

Mieczysław Gogacz

"Abelard", Ryszard Palacz, Warszawa 1966 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 5/1, 302-304

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

zna nie tylko zewnętrzny przejaw działania ludzkiego, ale zwraca uwagę na źródło, z którego wypływają. Palacz zapomniał zauważyć, że według Abelarda nie każda intencja jest dobra. Możliwa jest intencja błędna, pozbawiona prostoty i czystości, a właśnie prostota i czystość kwalifikują intencję. Kryterium prostoty i czystości jest zgodność ze sobą samym, ale momentem odniesienia jest jednak Bóg. „Grzechem jest... gdy nie czynimy tego, co sądzimy, że powinniśmy czynić ze względu na Boga, gdy nie wystrzegamy się tego ze względu na Boga, czego, w naszym przekonaniu, powinniśmy się wystrzec”⁴².

Widzimy w tych słowach echo greckiej myśli, że człowiek jest miarą wszystkiego, że w swym działaniu powinien być zgodny sam z sobą, ale Abelard dodaje, uwzględniając myśl chrześcijańską, że człowiek wówczas jest zgodny sam ze sobą, jeśli jest zgodny ze Stwórcą. Tego właśnie drugiego członu rozumowania nie zauważył R. Palacz i widzi w Abelardzie racjonalistycznego nowatora myśli etycznej, co jest o tyle prawdą, że ten racjonalizm nie polega na zerwaniu z tym, co wnosi Objawienie.

Intencja jest dobra nie ta, która się taką być wydaje, lecz taka, która jest dobra naprawdę, rzeczywiście⁴³. Wynika z tego, że warunkiem dobrej intencji jest znajomość Boga, znajomość Objawienia, a zatem rozum Boga, a nie rozum człowieka, który może być w błędzie. Dobra intencja, to — jak powiedział Augustyn — dobra wiara. Wynika z tego również inna analogia do myśli greckiej, że dobrem jest mądrość, wiedza, a złem jest ignorancja. Nie jakiegokolwiek działanie człowieka, czyli nie jakiegokolwiek pobudki będące wewnętrznymi aktami stanowią o wartości człowieka, lecz tylko akty zrodzone w poznaniu.

Rozprawa Abelarda ma charakter próby, jest to zatem nie wykończony obraz aktu ludzkiego, na który składa się i czynnik rozumu, i czynnik wolitywny oraz czynnik uczuciowy zaszeregowany przez Abelarda do kategorii wad i cnót. Brak u Abelarda sprecyzowania okoliczności czynu, problemu sumienia błędnego czy prawidłowego. Te sprecyzowania przyniosą dopiero późniejsi systematycy, jak Tomasz z Akwinu oraz inni twórcy średniowiecznej myśli.

Ryszard Palacz, Abelard, Seria Myśli i Ludzie, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966, s. 192.

Bardzo udana książka Palacza o Abelardzie obok eseju o życiu i poglądach Abelarda, podobnie jak inne publikacje tej serii, zawiera

⁴² P. Abelard, *Etyka*, col. 636 B C.

⁴³ Col. 655 B.

teksty: dwa piękne listy Heloizy do Abelarda, z „Dialektyki” Abelarda „o mowie” i „o znaczeniu”, ogromnie interesujący Wstęp do dzieła „Sic et non”, „Dialog między filozofem, Żydem i chrześcijaninem”, oraz „Berengara nauczyciela apologię”. Sam esej, potoczysty i pogodny nawet tam, gdzie porusza wydarzenia tragiczne, trafnie prezentuje epokę i dzieło Abelarda. Erudycja rozległa, podana lekko i interesująco, język świeży i często odkrywczy (świadczą o tym choćby tytuły trzech rozdziałów eseju: „stulecie”, „niedole Piotra Abelarda i Heloizy”, „dzieło”; ładniej to brzmi niż tradycyjne ujmowanie tych samych spraw w hasła: epoka, życie Abelarda, poglądy).

Najciekawiej jednak ujęty jest rozdział I pt. „Stulecie”. Świetne wycucie sensu i funkcjonowania wydarzeń, naświetlanie wielością faktów i przybliżanie atmosfery czasów, w których żył i działał Abelard. Może tylko nie zupełnie głęboka wydała się informacja o retoryce na s. 14. Owszem, retoryka „dbała o piękne i żywe słowo”, ale skoro czytano i komentowano choćby Cycerona, retoryka musiała dotyczyć problematyki człowieka, nie tylko reguł mowy; i była dydaktyką ideału uczonego mówcy.

Rozdział II jest omówieniem życia Abelarda. Napisany interesująco, wciąga jak powieść. Prezentuje wiele opinii i w interpretacji zasadniczych wydarzeń z życia Abelarda jest bliski spojrzeniom Gilsona, poprawionym o jakąś ilość niewyczuwania sensu teologicznych sporów epoki Abelarda. Referat o sporze na temat osób Boskich w Trójcy Świętej (s. 44 i 45) nie jest czytelny. Najbardziej jednak martwi to, że Autor nie posługuje się właściwą teorią scholastyki. Wygląda na to, że chyba jednak nie zna mądrych informacji o scholastyce, zawartych w książce J. Piepera „Tomasz z Akwinu”. Jaśniej widziałby i później, w paragrafie „Wiara i rozum” konflikt między filozofią i teologią czasów Abelarda, sam spór Abelarda z Bernardem. Oczywiście Autor nie musi widzieć scholastyki oczami Piepera, winien jednak wiernie ujmować tezę Boecjusza, który sformułował teorię tego stylu uprawiania nauki, nazwanego później scholastyką. Autor nie dziwiłby się potem walce Abelarda z autorytetami, głębiej ujałby propozycję związku wiary z rozumem, wyczuwałby niepokój Bernarda o los teologii jednak zagrożonej skrajnym racjonalizmem. Ale nawet bez tych pogłębień poglądy Abelarda są przedstawione na ogół dobrze. Abelard rzeczywiście walczył o sprawy słuszne i sam zresztą nie zawsze wiedział, że można odebrać jego ujęcia jako właśnie skrajny racjonalizm, którego też bałby się zapewne, gdyby był umiał go odróżnić od swojej krytycznej postawy i bronionego intelektualizmu, wciąż mylnie branego za racjonalizm. Bronił krytycyzmu, lecz tak o tym mówił, że można go brać za zwolennika jedyności rozumu, jako źródła poznania. Abelardowi chodziło o metodę, a dyskutowano z nim

na terenie teorii poznania, uznającej rozum za jedyne źródło poznania.

Jesteśmy już w III rozdziale eseju, w referacie poglądów. Ten III rozdział pt. „Dzieło” prezentuje logikę Abelarda, problem właśnie wspomnianego już związku między wiarą i rozumem, etyką i wpływ Abelarda na rozwój filozofii. Ujęcie erudycyjnie bogate. Przedstawiając jednak dla uwypuklenia myśli Abelarda tak wiele ujęć (np. Platona, Porfiriusza, Boecjusza, Arystotelesa, Roscelina, Anzelma z Canterbury, Wilhelma z Champeaux, Wilhelma z Conches) Autor nie tyle wprowadza w poglądy Abelarda, ile wymaga już sprawnego operowania wiadomościami, które domagają się znajomości swych szerszych kontekstów. W każdym razie, i może najjaśniej w paragrafie „Wiara i rozum” Abelard jawi się czytelnikowi, jako głęboki intelekt, szczerze przejęty prawdą, której bezwzględnie służy.

Główny nurt swej prezentacji dzieła Abelarda Autor może najpełniej wyraża w zdaniu, że Abelard „stanowił inspirację intelektualną dla kilku przyszłych pokoleń” (s. 105). Fakt tej inspiracji nie ulega wątpliwości i pozwolił Autorowi książki przy konstruowaniu eseju bardzo dyskretnie posłużyć się popularną tezą o postępowości myśli Abelarda.

Ciesząc się tą książką chciałoby się prosić Autora o więcej tak pasjonujących lektur, lecz może w taki sposób harmonizujących erudycją historyczną i informacje o filozofii, aby dane historyczne czy erudycyjne uzyskały rolę tłumacza poglądów a nie głównego bohatera książki.

M. Gogacz

PAWEŁ KIELAR O.P.

ORGANIZACJA SZKOLNICTWA DOMINIKAŃSKIEGO W XIV W.

1. W czasie badań nad rękopisami pochodzącymi z klasztorów dominikańskich na Śląsku, przechowywanymi obecnie w B.U. we Wrocławiu znalazłem w oprawie kodeksów: I F 640 i I Q 317 dwa pergaminowe fragmenty akt kapituł prowincjalnych, zawierające rozporządzenia odnoszące się do szkolnictwa dominikanów w Polsce. Ważność obydwu fragmentów wykracza poza ramy zakonu i może zainteresować także historyków szkolnictwa ogólnopolskiego.

Na organizację i poziom nauczania w klasztorach decydujący wpływ wywierał zawsze miejscowy uniwersytet. W Polsce rolę tę spełniał najpierw Uniwersytet Praski, a następnie Uniwersytet Kazimierzowski. Publikowane fragmenty są więc poniekąd przyczynkiem do dziejów obydwu uniwersytetów.