

# Serejski, Marian Henryk

---

## Kościół we wczesnym średniowieczu a saecularis scientia

---

Przegląd Historyczny 35/1, 89-102

---

1939

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

7. *MARIAN HENRYK SEREJSKI*

## **Kościół we wczesnym średniowieczu a *saecularis scientia*<sup>1)</sup>**

Stosunek Kościoła do antyku stanowi jeden z centralnych problemów kultury średniowiecznej. Podczas wielkiej zawieruchy, która rozpętała się na Zachodzie w związku z najazdami barbarzyńskimi, nabrał on szczególnie na znaczeniu. Wraz bowiem z rozkładem Imperium Romanum zawisła nad Europą groza zagłady dorobku kulturalnego antyku, zerwania wszelkich węzłów, łączących kraje zachodnie z tradycją grecko-rzymską.

Ginącej wówczas elicie arystokratyczno-intelektualnej brakło sił na podjęcie walki o ocalenie dziedzictwa przodków. Przybyszom zaś germańskim, wysuniętym na czoło życia politycznego, obcy był antyk i obce były jego problemy.

W tych warunkach jedyną żywą siłą, zdolną do rzucenia pomostu między antykiem a nową, rodzącą się Europą średniowieczną był Kościół. Związany wieloma nićmi z antykiem, świadomy swych zadań kulturalnych Kościół mógł rzucić na szalę ważne słowo. Od Jego też stanowiska zawisła cała postawa średniowiecza wobec antyku.

W jakim stopniu Kościół wczesnego średniowiecza świadom był doniosłości problemu, jakimi drogami doszedł do jego rozwiązania?

W świadomości reprezentantów Kościoła tych czasów cały problem rozumiany był przede wszystkim w aspekcie dużo węższym, niż to się działo wiele stuleci później, niż go ujmowano w epoce Renesansu, Oświecenia, bądź nam współczesnej. Właściwym zagadnieniem, częś-

---

<sup>1)</sup> Rozprawa niniejsza stanowi przeróbkę wykładu habilitacyjnego, wygłoszonego przez autora przed Radą Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu J. P. dnia 25 stycznia 1938 r.

ciowo przekazany przez tradycję kościelną, a częściowo narzuconym przez rzeczywistość wczesnośredniowieczną był dla Kościoła nie tyle stosunek doktryny chrześcijańskiej do filozofii antycznej czy tradycji religijno-pogańskiej, co problem dydaktyczno-pedagogiczny: czy należy dopuścić *studia klasyczne*, albo mówiąc inaczej — *świeckie* do wykształcenia chrześcijańskiego? Czy należy w nauczaniu ograniczyć się wyłącznie do Pisma Świętego i autorów kościelnych, czy sięgać również do literatury i wiedzy stworzonej przez pogan, od czasów cesarstwa — zwłaszcza schyłkowego — zamkniętej w tzw. siedmiu naukach wyzwolonych? Czy zatem — mówiąc słowami współczesnych — wolno i należy czerpać wiedzę z *saecularis, mundana scientia, paganorum sapientia*, pojmowanej jako przeciwieństwo prawdziwej wiecznej, boskiej Mądrości, zawartej w Ewangelii?

Oto właściwe oblicze problemu stosunku Kościoła do antyku, tak jak go ujmowali ludzie wczesnego średniowiecza. Ale, nawet w tak zwężonym aspekcie samo stawianie zagadnienia już było sukcesem kulturalnym.

\*

\*

\*

Sam problem nie był nowy, nie pojawił się dopiero po upadku Rzymu. Nurtował on Kościół na długo przed rozkładem Imperium Romanum i już za czasów jego istnienia miał za sobą długą historię.

Zasadniczo, ze stanowiska teoretycznego istniała nie do pogodzenia antyteza między chrześcijaństwem z jego transcendentalnym poglądem na świat, a kulturą klasyczną, przesiąkniętą pierwiastkami pogańskimi i opartą na ideałach, związanych z życiem doczesnym, bez sankcji Objawienia. To też Kościół deprecjonował wartości tej kultury, deprecjonował *humanitas* antyczną. Ale taka zasadniczo krytyczna i negatywna postawa nie prowadziła w praktyce do odrzucenia w czambuł wszystkiego, co stworzyli pogańscy Hellenowie i Rzymianie. Pod tym względem wiele zależało od wzajemnego stosunku między chrześcijaństwem, Kościołem a Imperium Romanum, jak również od środowiska, skąd rekrutowali się chrześcijanie. W zaraniu dziejów chrześcijaństwa, gdy znajdowało się ono w całkowitej opozycji do otaczającego go wrogiego społeczeństwa i jego porządku politycznego i społecznego, teoretyczna antyteza na ogół pokrywała się w praktyce z negatywną postawą wobec całej kultury pogańskiej. Było to tym bardziej możliwe, iż wyznawcy Chrystusa rekrutowali się wówczas na ogół z warstw niższych, niewykształconych, obojętnych wobec problemów kulturalnych. To też w I i II stuleciu przeważało wśród ojców Kościoła (*H e r m i a s, T a c j a n, T e o f i l*) stanowisko

negatywne wobec „mądrości pogańskiej”. Sytuacja uległa zmianie, gdy nowa religia przenikła szerzej do warstw wykształconych, których przedstawiciele pochodzili ze środowiska mocniej związanego z tradycjami antycznymi, i wynosili z domu i szkoły znajomość literatury pogańskiej, kulturę intelektualną, przywiązanie do niej. Wyszkołeni na studiach klasycznych nowi reprezentanci myśli chrześcijańskiej mniej teraz byli skłonni do odrzucania a *limine* wszystkiego, co stworzyli poganie. Wyrażali pogląd, że wiedza pogańska jest potrzebna chrześcijanom, sami czerpali nie raz pełną garścią z autorów klasycznych, postępując się w walce z pogańskimi intelektualistami argumentami zapożyczonymi z gramatyki, retoryki, dialektyki i filozofii starożytnych (K l e m e n s z A l e k s a n d r i i, M i n u c j u s z F e l i k s, L a k t a n c j u s z i inni).

W dalszym etapie rozwojowym chrystianizacja Imperium i związane się Kościoła z państwem rzymskim — wszystko to musiało jeszcze silniej stępić ostrze rozbieżności między tradycją antyczną i chrześcijaństwem. Z drugiej zaś strony upowszechnianie się, zwłaszcza wśród warstw wykształconych, nowej religii powodowało spory dogmatyczne, tworzenie się *herezji*, co znów obrońcom jedności kościelnej nakazywało sięgać w walce z przeciwnikami do arsenału wiedzy pogańskiej. To też, jeśli zwrócimy się do najwybitniejszych przedstawicieli Kościoła tych czasów (A m b r o ż y, H i e r o n i m, A u g u s t y n, G r z e g o r z z N a z j a n s u, B a z y l i W.), nie trudno będzie stwierdzić, jak silnie oddziaływał na nich antyk i jak bardzo odbiegli oni od pierwotnej wobec niego postawy reprezentantów Kościoła <sup>2)</sup>). Nie trzeba lepszego świadectwa owego zbliżenia się do antyku, jak zakaz nauczania literatury pogańskiej przez profesorów chrześcijańskich, wydany przez Juliana Apostatę <sup>3)</sup>).

Ale to właśnie pogodzenie się (w praktyce) z kulturą antyczną, tak silnie przepojoną pierwiastkami pogańskimi, stwarzało niebezpieczeń-

<sup>2)</sup> Stanowisko Kościoła wobec antyku omawiają wszystkie dawniejsze i nowsze opracowania historii Kościoła i literatury chrześcijańskiej, których wymienić tu nie zamierzam. Z prac monograficznych wskazać można jedynie drobną ich część: P u e c h A., *Les apologistes chrétiens au II siècle*. 1903; P i c h o n R., *Lactance*. 1900. T h a m i n R., *S. Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle*. 1892; D e L a b r i o l l e P., *S. Ambroise*. 1908; R i v i è r e J., *S. Basile*. 1925; C a v a l l e r a P., *S. Jérôme*. 1925; C o m b è s G., *S. Augustin et la culture classique*, 1927; Z i e l i Ń s k i T., *Chrześcijaństwo starożytne a filozofia rzymska*. 1921; T r u c h i m S., *Św. Augustyn a nauki i szkolnictwo starożytne*. 1938. Z nowszych historii Kościoła wymienić należy świetne opracowanie pod red. F l i c h e - M a r t i n, *Histoire de l'Eglise*. 1935-7, t. II, III, IV.

<sup>3)</sup> A m m i a n u s M a r c e l l i n u s, *Res. gest. Lib. XXII, 10* (Ed. Clark).

stwa dla czystości nauki kościelnej i uczuć religijnych. Niejeden chrześcijanin, ulegając czarowi literatury pogańskiej, odczuwał nagle paniczny strach przed groźną dla duszy zarazą intelektualną i estetyczną, i popadał w drugą krańcowość, potępiając wręcz uwielbiane przed tym studia świeckie.

Z listów św. Hieronima wiemy dobrze, jak ciężkie przeciwności młotały nim za młodu, gdy próbował jakoś pogodzić włosienicę, posty i rozpamiętywanie swych grzechów z umiłowaniem Cycerona czy Plauta. Aż wreszcie nawiedziła go nocą wizja; usłyszał karcący go głos Opatrzności: „nie, ty nie jesteś chrześcijaninem, ale cyceronianinem”. Postanowił wówczas odwrócić się od autorów pogańskich. „Co mają ze sobą wspólnego Horacy i Psalmy, Wergiliusz i Ewangelia, Cycero i Apostołowie?” — wołał <sup>4)</sup>.

Nic jednak bardziej zwodnego i fałszywego, jak wysnuwać z tego (tak często nadużywaną metodą opierania się na jednostronnie dobranych cytatach) zbyt daleko idące wnioski.

Ten sam św. Hieronim, podobnie jak wielu innych ojców Kościoła, formułował również odmienny pogląd, skłaniający się do kompromisu z „antykiem”.

Począwszy od szkoły aleksandryjskiej III w. poprzez patrystykę IV i V stulecia słyszymy wciąż głosy, uznające jeśli nie merytoryczne, to formalne wartości „nauk wyzwolonych”, wiedzy antycznej. Zresztą, jak się to zazwyczaj dzieje, zarówno zwolennicy jak i przeciwnicy studiów „świeckich” umieli znaleźć dla swego stanowiska uzasadnienie w tradycji kościelnej, dobierając sobie odpowiednie „cytaty” z pism ojców Kościoła.

Nie negując tedy pewnego dualizmu wewnętrznego, stwierdzić należy, że pozytywny kompromis z antykiem już w okresie rzymskim dość mocne zapuścił korzenie. Uzasadnienie potrzeby takiego kompromisu wychodziło z następujących założeń: Chociaż lektura autorów pogańskich stwarza niebezpieczeństwa (pokusy, poddania się fałszywym poglądom pogan), posiada ona dla chrześcijan pewne nieocznione wartości. Doskonałą, prawdziwą mądrość znaleźć można wyłącznie w Ewangelii, ale, żeby ją pojąć, należy za młodu studiować autorów pogańskich, u których, według słów św. Bazylego, znaleźć można odblask, cień Mądrości Bożej. Należy uczyć się siedmiu sztuk wyzwolonych i umieć u filozofów czy poetów pod fałszywą powłoką — odrzuciwszy plewy — wyłuskać ziarna *Prawdy*, które posiać mógł przecież jedynie Bóg. A więc nie wszystko, co stworzyli poganie jest

<sup>4)</sup> C o m b è s, o. c., s. 100.

godne potępienia, ich wiedzę można i należy spożytkować dla dobra nauki chrześcijańskiej<sup>5)</sup>.

Takie właśnie stanowisko formułował już *O r i g e n e s*, i znalazł dlań uzasadnienie w tradycji biblijnej: twierdził, że jak Żydzi uchodząc z Egiptu na rozkaz Mojżesza zabrali ze sobą złote i srebrne naczynia — co alegorycznie tłumaczył jako dobra duchowe — tak chrześcijanie powinni *przejąć od pogan* i spożytkować dla swego dobra skarby duchowe, ukryte w literaturze antycznej<sup>6)</sup>.

Św. Hieronim, który, jak wiemy, wręcz potępił za młodu studia „świeckie“, w swej pustelni Bethleemskiej sam wykładał literaturę pogańską i w jednym ze swoich listów, sięgając znów do Starego Testamentu, znalazł w *Deutoronomion* oparcie dla kompromisowego stanowiska wobec antyku. Oto postać symboliczna niewolnicy, która po obdarciu jej z zewnętrznej powłoki obcości i niemoralności stać się miała z woli Opatrzności małżonką zwycięskiego Żyda oznaczać miała właśnie potrzebę przyswojenia sobie wiedzy antycznej, wyłuskania z niej wartości użytecznych „ad nostrum dogma“<sup>7)</sup>.

A św. *B a z y l i* wzywając młodzież do studiowania dzieł pogańskich wskazywał na precedensy przejmowania wiedzy przez Żydów od Egipcjan i Chaldejczyków<sup>8)</sup>.

Św. *A u g u s t y n*, którego autorytet tak silnie zaważył na wiekach średnich, wszechstronnie rozważając problem stosunku do wiedzy świeckiej, doszedł zwłaszcza w swych traktatach *De Ordine i De Doctrina Christiana* do podobnych wniosków. Zalecał kształcenie formalne intelektu na siedmiu naukach wyzwolonych, na filozofii antycznej. Uważał, że prawdziwą Mądrość, zawartą w Ewangeli, ale pełną tajemnic pojąć można dopiero po odpowiednim *przygotowaniu prope-deutycznym*, czemu służyć m. in. mają studia nad autorami pogańskimi. Odrzucając z ich dzieł wszystko to co wiązało się z ich religią, z niemoralnością, św. Augustyn zalecał postępować zgodnie ze znaną nam już formułą Origenesa: *przejmować od pogan*, jak Żydzi od Egipcjan, skarby duchowe, które podniosą naukę i sztukę chrześcijańską, a które posiał Pan<sup>9)</sup>.

Tak tedy u schyłku cesarstwa antycznego, gdy na Zachodzie dokonywał się wielki przełom dziejowy, Kościół w osobie swych najwy-

<sup>5)</sup> *C o m b è s* o. c., s. 87 i n.; *N o r d e n* E., *Die antike Kunstprosa vom VI Jahrh.*, t. II, 1923 (rozdział o *Artes liberales*).

<sup>6)</sup> *N o r d e n*, II, s. 676.

<sup>7)</sup> *Epistolae*, 21 (*Migne. P. L. XXII*).

<sup>8)</sup> *B a s i l i u s*, *Ad adolescentes de legendis libris gentilium*, 3 (Ed. Bach. 1900).

<sup>9)</sup> *C o m b è s* o. c., s. 102 i n.; *T r u c h i m*, o. c., 14 i n.

bitniejszych przedstawicieli uznawał potrzebę zapożyczeń kulturalnych od „obcych“ pogan, wypowiadał się za utrzymaniem *ciągłości kulturalnej*, i stwierdzał użyteczność choćby tylko formalną, dydaktyczną *saecularis scientiae*.

\*

\*

\*

Po opanowaniu Zachodu przez barbarzyńców postawa Kościoła wobec antyku kształtowała się nadal pod wpływem poglądów przekazywanych przez tradycję kościelną, tym niemniej jednak początkowo uległa ona pod działaniem nowego układu stosunków pewnej deformacji. Dezorganizacja dawnego systemu szkolnego, upadek oświaty i stopniowy zanik tradycji kulturalnej u potomków dawnych Rzymian — wszystko to mało sprzyjało zrozumieniu doniosłości zachowania i pielęgnowania spuścizny starożytnej. Oderwani od Wschodu helleńskiego, od całości dawnego „świata rzymskiego“ potomkowie dawnych Rzymian upodobniali się do zdobywców germańskich i wraz z nimi zamykali się w ciasnych ramach drobnych społeczeństw i państw, na jakie rozbiła się zachodnia Europa. Wprawdzie odbywał się jednocześnie proces stopniowego przyswajania sobie przez Germanów urządzeń i cywilizacji rzymskiej, ale na razie triumfowała raczej powszechna barbaryzacja i nawrót do stanu prymitywnego.

Typowe dla wyżej scharakteryzowanego procesu zjawiska spotykamy w Galii w VI — VII stuleciu. Widzimy, jak rwą się tam węzły łączące ludność gallo-rzymską z jej świetną przeszłością kulturalną, jak ludność ta duchowo zamyka się w swej lokalnej ojczyźnie, zwiężając swoje horyzonty psychiczne. Kościół, który miał ostać się wśród burz dziejowych nienaruszony, podmywany był również przez fale barbarii. I On w praktyce przestał być częścią Kościoła Uniwersalnego, słaby utrzymując kontakt ze Stolicą Apostolską, a za to coraz mocniej zespalając się z nową monarchią Merowingów<sup>10)</sup>. Czy w tych warunkach mógł spełnić swe dziejowe posłannictwo nawiązania łączności z antykiem? Czy mógł nadal propagować potrzebę studiowania autorów starożytnych, pogańskich?

Wprawdzie wyżsi duchowni, biskupi pochodzili w dużej części z rodzin rzymskich i pielęgnowali wciąż pamięć przeszłości, ale wśród rosnącej masy wiernych coraz mniej było ludzi wrażliwych na dobra kultury, wyrosłe w starożytności. Choć Kościół w Galii nie wyrzekął się bynajmniej swej roli misyjnej i wychowawczej, to jednak posłannictwo wśród barbarzyńskich przybyszów i zbarbaryzowanych potom-

<sup>10)</sup> Serejski M. H., *Idea Imperium Romanum w Galii Merowińskiej w VI stuleciu*. Przegląd Hist. 1925, T. V, rozdz. II i III.

ków Gallo-Rzymian nie wymagało od duchowieństwa stosowania tak subtelnych narzędzi, takiego przygotowania intelektualnego, jak dawna walka z wykształconymi Grekami i Rzymianami, poganami czy hereetykami. W obliczu prymitywnych barbarzyńców nie było miejsca na jakieś współzawodnictwo intelektualne; brakło również podnieć zewnętrznych do ścierania się duchowego na skutek odcięcia się od żywych jeszcze ognisk kulturalnych Italii i Wschodu — co wszystko razem odbić się musiało ujemnie na poziomie umysłowym duchowieństwa galijskiego, a w rezultacie — na stosunku do antyku. Metody chrystianizacji Germanów, prowadzonej przez Kościół, dostosowywały się do ich poziomu kulturalnego, a oddziaływanie wychowawcze na chrześcijan odbywało się przy pomocy środków prymitywnych.

Współczesny dziejopis, biskup *G r z e g o r z z T o u r s*, tłumacząc się w swej fałszywej skromności z podjętego dzieła historycznego zauważa, że w Galiu nastąpił taki upadek nauki i piśmiennictwa, iż „nie podobna znaleźć kogoś, kto mógłby spisać współczesne wydawnictwa”; „mało kto rozumie filozofującego retora, wielu natomiast — przemawiającego prostaka” (*loquentem rusticum*)<sup>11</sup>).

To właśnie „prostactwo”, ignorancję — *rusticitas* podnosi się teraz do stanowiska obowiązującej zasady. Nieznajomość języka, gramatyki, literatury łacińskiej, obskurantyzm stają się niejako tytułem do chwwały, *nakazem konwencjonalnym*. Szczerze, czy nieszczerze autorzy — a są nimi wyłącznie duchowni — zaklinają się, że nie znają i nie chcą znać zasad gramatyki lub retoryki, bo *Pan Jezus nauczał nie filozofów i retorów, ale biedaków, rybaków, analfabetów*. Taką formułę, znaną zresztą już w czasach starożytnych, znajdujemy w Żywocie św. *C e z a r i u s z a z A r l e s* (pisanym ok. poł. VI. stulecia) jako uzasadnienie zerwania z przepisami retoryki i gramatyki. Sam Cezariusz, uczeń retora Pomeriusza, według relacji Żywota, pod wpływem wizji porzucił studia klasyczne, by już więcej nie mieszać z światłością zbawczej nauki „głupiej mądrości świata”. Odbiło się to na twórczości pisarskiej biskupa z Arles, na zaniedbaniu języka i stylu, co szczególnie dobitnie występuje w znanych i rozpowszechnianych wówczas *Homiliach*, gdzie — przemawiając do maluczkich — uważał za wskazane manifestować swą — *rusticitas*. W tej przemianie Cezariusza, który ze szkoły wyniósł znajomość literatury antycznej, wyrażał się głęboki zwrot w stosunku do *saecularis scientia*, zwycięstwo prądu szerzonego wówczas m. in. przez klasztor w *Lerins*,

<sup>11</sup>) *G r e g. T u r.*, *Historia Francorum*. Lib. I Praef. M. G. SS. rerum Merov. I, 1.



a potępiającego studia klasyczne<sup>12)</sup>. W drugiej połowie VI stulecia świadectwem upadku dawnej kultury jest najwybitniejszy reprezentant ówczesnego „wykształconego” duchowieństwa biskup G r z e g o r z z T o u r s. On również z niechęcią odnosi się do studiów klasycznych, przypomina widzenie św. Hieronima i oświadcza, że nie przystoi opowiadać fałszywych bajd (poetów pogańskich), lub poddawać się „wrogiej Bogu mądrości filozofów”, bo to grozi zagładą duszy, wiecznym potępieniem<sup>13)</sup>.

Oto formuły i hasła tak symptomatyczne dla ówczesnego upadku kulturalnego, a wypisywane wielokrotnie i przed tym i później na sztandarze, ilekroć w Kościele czy pewnych Jego odłamach brał górę prąd skrajny, nie uznający żadnego kompromisu z kulturą intelektualną — świecką.

Nie znaczy to, by odżegnywanie się zewnętrzne od wiedzy odpowiadało w pełni i zawsze wewnętrznej wobec niej postawie. Przeczy temu choćby ten sam Grzegorz z Tours, doceniający przecież pozytywną wartość nauki<sup>14)</sup>. A przybyły z Italii poeta W e n a n c j u s z F o r t u n a t wręcz twierdzi, że kler paryski zachęcał go do twórczości na wzór starożytny i domagał się, by wskrzesił „lirę antyczną”<sup>15)</sup>. Jednakowoż coraz rzadziej natrafiamy na te objawy przywiązania do tradycji kulturalnej, i wkrótce zapada nad Galią mrok, trwający aż do epoki Karolińskiej. Rzecz przy tym znamienita, że gdy na początku VII stulecia znalazł się w Galii biskup — D e z y d e r i u s z z W i e n n y — nauczający gramatyki, to otrzymał od św. G r z e g o r z a W. jak najostrzejszą reprimendę. W liście do biskupa papież uznał za niegodne duchownej osoby zajmowanie się „błazeństwami świeckiej literatury”, „gdyż nie da się pogodzić w jednych ustach chwały Chrystusa z Jowiszem”<sup>16)</sup>. I oto widzimy, jak nie tylko w Galii, ale w samym sercu tradycji antycznej, w dawnej stolicy świata, ze strony Głowy Kościoła padają słowa potępienia na studia klasyczne. Rzymianin z krwi i kości, który wyniósł z domu i szkoły wykształcenie i tradycję rzymską, Grzegorz W., uważał za „niegodne naginać słowa wyroczni Boskiej pod reguły Donata” i rzu-

<sup>12)</sup> *Vita Caesarii* I, 2, 9, M. G. AA XI; M a l n o r y, *S. Césaire l'évêque d'Arles*. 1894.

<sup>13)</sup> *Liber in gloriam martyrum* I, Praef. M. G. S. S. rer. Mer. I, 2.

<sup>14)</sup> Biada przecież nad upadkiem „liberalium cultura litterarum” (*Hist. Franc. Praef.*) i bynajmniej nie jest całkiem nieobeznany z literaturą klasyczną, o czym por. K u r t h G., *Etudes franques I* (Grégoire de Tours et les études classiques au VI, s.). 1919.

<sup>15)</sup> *Carmina* II, 9: „antiquam renovare lyram”.

<sup>16)</sup> *Reg.* XI, 34, M. G. Epp. 2.

cał teraz „symplicystyczne“ hasła przeciw antykowi. Czy nie stoi to w związku, niezależnie od ascetyczno-mistycznego prądu, któremu uległ, z orientacją tego papieża w kierunku zachodnim, z przesunięciem punktu ciężkości polityki kościelnej ku Germanom, barbarzyńcom, z rozluźnieniem łączności z Bizancjum? Na szczęście jednak tak skrajne stanowisko, skazujące na zagładę cały wielki dorobek kultury grecko-rzymskiej, nie było jedynym, które reprezentowało Kościół. Właśnie w Italii, gdzie ludność kurczowo trzymała się tradycji rzymskiej, gdzie dłużej przetrwało dawne szkolnictwo i dłużej zachowano związek ze Wschodem, z Bizancjum, musiał znaleźć zrozumienie pogląd sprzyjający antykowi. Tutaj właśnie żywym jeszcze tętnem bijąca pamięć przeszłości ułatwiała uświadomienie sobie, jak doniosłe zadanie kulturalne spełnić może Kościół, biorąc na siebie ratowanie dziedzictwa przodków<sup>17)</sup>.

Zanim jeszcze Grzegorz W. został następcą św. Piotra, w Italii rzucono mocne podwaliny pod realizację tego posłannictwa kulturalnego Kościoła.

Największe usługi oddał dziełu ratowania puścizny starożytnej ten, który niejako wyobrażał w swym długim (niemal stuletnim) i czynnym życiu przejścia burzliwej epoki końca V — VI stulecia — „ostatni Rzymianin“, a zarazem „pierwszy człowiek średniowiecza“ — jak go nazwano — *Aureliusz Kassiodor* Senator, Minister i doradca królów ostrogockich, w których wpajał zasady szanowania kultury rzymskiej, po bankructwie tej polityki i interwencji cesarskiej w Italii, usunął się z życia publicznego, a zarazem z życia świeckiego. W zacisznych dobrach kalabryjskich założył Kassiodor klasztor *Vivarium* nie tylko po to, by zdala od szczyku oręża, wypełniającego wciąż ziemię italską, znaleźć azylum dla swej starości wdzwiewając habit zakonny, ale by tutaj właśnie dokonać dzieła ratowania dziedzictwa kulturalnego antyku. *Vivarium* stało się wkrótce jedną z najbogatszych zbiornic dzieł starożytnych (zarówno chrześcijańskich jak i pogańskich), wielkim warsztatem kopistów, a jednocześnie szkołą, w której nastąpiło zespolenie nauczania religijnego ze studiami klasycznymi. Rehabilitując w ten sposób wiedzę antyczną, Kassiodor pragnął na przyszłość ocalić ją dla klasztorów, napisał tedy tzw. *Institutiones divinarum et saecularium lectionum*, zawierające wskazania wraz z kompendium siedmiu nauk wyzwolonych do lektury dzieł religijnych i świeckich. Podczas gdy biblioteka *Vivarium*

<sup>17)</sup> *Schneider F.*, *Rom und Romsgedanke im Mittelalter*. 1926, s. 95 i n.; *Novati F.*, *Storia letteraria d'Italia. Le Origini*. 1926, rozdz. II; *Ozanam A. F.*, *La civilisation au V siècle*. 1855; *Comparetti D.*, *Virgilio nel medio Evo*. 1896.

ocaliła dla potomności wielką część do dziś zachowanych rękopisów antycznych, *Institutiones* wpłynęły na stopniowe rozpowszechnienie się w klasztorach zachodnich zaleconego przez niego programu i systemu nauczania<sup>18)</sup>. W rezultacie, przyczyniły się walcnie do zwycięstwa w praktyce kompromisowego stosunku Kościoła do antyku. Klasztory, skąd groziły największe niebezpieczeństwa „symplicyzmu“, stać się z czasem miały schroniskami i rozsądnikami wiedzy starożytnej. Nie znaczy to, by proces ten odbył się nagle i bez oporów ze strony prądu przeciwnego kulturze intelektualnej. Ale program i system Kassiodora przyczyniał się niewątpliwie do paraliżowania w praktyce owego „symplicyzmu“, do pogłębienia świadomości potrzeby studiów klasycznych w wykształceniu chrześcijańskim, do rozpowszechnienia znajomości choćby w zarysie wiedzy starożytnej. W rezultacie nawet ci co z niechęcią odnosili się do *paganorum sapientia*, nie powstrzymywali się od jej studiowania. Św. I z y d o r biskup z Sewilli, wręcz zakazujący mnichom czytania autorów pogańskich, uznał sam za wskazane ułożyć zbiór encyklopedyczny nauk, całkowicie oparty na wiedzy antycznej. W ten sposób — przez uznanie potrzeby studiów świeckich, jako przygotowania do wykształcenia religijno-chrześcijańskiego i przez kompilowanie kompendiów z dzieł pogańskich — zagadnienie stosunku do antyku rozwiązywano na drodze kompromisu.

Jeśli częściowo od Italii — gdzie były najżywsze tradycje antyczne — wyszedł impuls do studiowania autorów starożytnych, to drugim ośrodkiem pobudzającym w tymże kierunku był *Kościół iryjski i anglosaski*. Właśnie gdy na kontynencie zapadał mrok, tutaj zapaliły się prawdziwe ogniska kultury, które promieniować miały silnie na cały Zachód.

W przeciwieństwie do kontynentu w ich krajach ojczystych, albo wcale, albo słabo związanych z pogańską tradycją Rzymu, nie obawiano się zgubnego dla duszy wpływu literatury starożytnej. Wraz z chrystianizacją rozpoczął się stąd żywy kontakt z Italią: pielgrzymowano z wysp do Stolicy Apostolskiej, ściągano do Irlandii i Anglii rękopisy starożytne, sprowadzano nauczycieli rzymskich i greckich, którzy zapładniali i rozbudzali życie umysłowe. Zwłaszcza helleńscy przybysze-uciekierzy ze Wschodu — jak gdyby prekursorowie Greków XV stulecia — przynosili wraz ze znajomością języka greckiego umiłowanie kultury antycznej i w niemałym stopniu przyczynili się do jej rozpowszechnienia. Przypuszczać należy, iż zarówno zelotyzm duchownych iryjskich i anglosaskich, jak i pewne ścieranie się między Kościołem iryjskim i rzymskim pobudzały do podniesienia poziomu

18) S c h n e i d e r, o. c., s. 85 i n.

intelektualnego duchowieństwa. A niewątpliwie, znany u Irów i Anglosasów zapach peregrynacyjny i misjonarski sprzyjał w rezultacie rozszerzaniu się horyzontów myślenia i wymagał od nich większej troski o wykształcenie. Tak, czy inaczej, zasada uwzględniania w nauce obok studium nad Ewangelią i pisaniami kościelnymi *mundana scientia* (trivium i quadrivium) zapanowała w Kościele tych krajów niepodzielnie. Klasztory zakładane przez misjonarzy iryjskich na kontynencie, jak w Luxeuil i Bobbio (przez Kolumbę Mł.), w S. Gallen itd. stały się ogniskami bujnego życia religijnego i umysłowego<sup>19)</sup>.

Stanowisko czytanego w literaturze starożytnej, troszczącego się o zachowanie dla potomności wyników badań naukowych antyku i uznającego ich użyteczność w wykształceniu chrześcijańskim, Anglosasa B e d y C z c i g o d n e g o († 735), przyczyniło się znakomicie do ugruntowania pozytywnego stosunku do „*artes liberales*” nie tylko w Anglii. Upowszechniały je na kontynencie zarówno dzieła Bedy, jak i działalność misjonarska jego następców, jak św. B o n i f a c e g o i innych, a później A l k u i n a.

Na razie jednak brakło wciąż świadomego i planowego wysiłku ze strony Kościoła i państwa, by podnieść poziom kulturalny społeczeństwa, a tym samym na trwałych podstawach ugruntować określony system nauczania. Pod tym względem sytuacja uległa dość radykalnej zmianie za panowania Karola W. Nie wchodząc tu w omawianie powstałego wówczas tzw. *Renesansu Karolińskiego*, rozważyć należy jedynie, jak rozwinął się za Karola stosunek Kościoła do saecularis scientia. Nie trudno stwierdzić przede wszystkim, iż na stosunku tym zaciążyć musiały okoliczności zewnętrzne, w jakich działał wówczas Kościół monarchii karolińskiej, jak i przemożny nań wpływ samego Karola.

Imperializm frankoński i towarzysząca mu idea posłannictwa Franków na Zachodzie sprzyjały wytwarzaniu się uniwersalnych horyzontów myślenia. Zbliżenie się do Italii, rywalizacja z imperium bizantyńskim, wielkie zadania kościelno-misyjne, walka z herezjami, idącymi ze Wschodu, a grożącymi niektórym krajom zachodnim (jak adopcjanizm w Hiszpanii) — wszystko to wyprowadzało myśl na szeroki gościniec, ożywiało ruch umysłowy, dawało impuls do pracy intelektualnej, do studiów z zakresu nauk wyzwolonych i filozofii. Sae-

<sup>19)</sup> G o u g a u d L., *L'oeuvre des Scotti dans l'Empire continentale*. Revue d'hist. écl. t. XI. 1908; F i n s t e r w a l d e r, *Irische und angelsächsische Mission im fränkischen Reiche*. Zft. f. Kirchengeschichte, t. 47, 1928; N o v a t i, o. c. (o wpływie Irów na kulturę Italii); S t a c h n i k R., *Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martell bis auf Ludwig d. Frommen*. 1926 (wpływ Irów i Anglosasów na rozwój i reformy szkolnictwa szeroko uwzględniony).

cularis scientia znów stała się niezbędnym orężem w walce z przeciwnikami jedności katolickiej, przeciwnikami Kościoła Rzymskiego. Widzimy też, jak przed Kościołem i przed Karolem — władcą „narodu chrześcijańskiego” i protektorem Kościoła stanął w pełni swej doniosłości problem wszechstronnego wykształcenia duchownych, i jak konsekwentnie został on rozwiązany w duchu pozytywnym dla tradycji antycznej<sup>20)</sup>.

Najbliższy współpracownik Karola na polu oświaty, anglosaski duchowny, Alkuin wielokrotnie rozważał interesujący nas problem. Wnioski, które formułował, nie były bynajmniej nowe i całkowicie odpowiadały stanowisku ojców Kościoła. Uznając Prawdziwą Mądrość, płynącą z Objawienia i zamkniętą w Ewangelii, Mądrość wskazującą drogę do „życia wiekuistego”<sup>21)</sup>, Alkuin zalecał naukę „świecką”. „Nie należy jednak” mówił „zaniedbywać studiów nad literaturą świecką, lecz trzeba za młodu uczyć się gramatyki, jako pewnego rodzaju fundamentu, potem nauk filozoficznych, ażeby idąc stopniami mądrości osiągnąć wreszcie szczyt najwyższej doskonałości w Ewangelii”<sup>22)</sup>. Powoływał się on przy tym na autorytet św. Pawła, który „odnalezione w gnoju poetów (in stercore poetarum) złoto mądrości zużytkował na pomnożenie bogactwa kościelnej mądrości, podobnie jak za jego przykładem wszyscy święci i uczeni doktorzy uczynili”<sup>23)</sup>.

Podkreślając stale niższość *saecularis, liberalis scientiae* od *vera, spiritualis sapientia*<sup>24)</sup>, Alkuin nie tylko nie potępiał pierwszej, ale ją wprost zalecał: nie raz też słał wykształcenie świeckie swego protektora Karola. W myśl tych poglądów w klasztorze w Tours karmił braciszków zarówno „miodem” Pisma św., jak „starym winem” „starożytnych nauk”, gramatyką, astronomią itd.<sup>25)</sup>.

Podobnie jak Alkuin wypowiedali się inni przedstawiciele ów-

20) Hauck A., *Kirchengeschichte Deutschlands*. 1912, II; Schubert H., *Geschichte d. christlichen Kirche im Frühmittelalter*. 1921; Ventura L., *L'Educazione nel medio Evo. La Rinascenza Carolingia*. 1929. Patzelt E., *D. Karolingische Renaissance*. 1924. Stachnik, o. c.; Serejski M. H., *Idea jedności Karolińskiej*. Rozpr. Tow. Nauk. Warsz. T. XVII, 1937 (tam przytoczona literatura).

21) *Epist.* 23, 110, 180, Ed. Jaffé *Bibl. rer. Germ.* t. IV.

22) *Epist.* 217. Jaffé IV.

23) *Epist.* 207. M. G. Epp. IV.

24) Bastgen H., *Alkuin und Karl d. Grosse in ihren wissenschaftlichen und kirchenpolitischen Anschauungen*. H. Jahrb., t. 32, 1911.

25) *Epist.* 121. M. G. Epp. IV.

czesnej elity kulturalnej <sup>26)</sup>, rekrutującej się niemal wyłącznie z pośród duchowieństwa: czy to biskup Orleański T e o d u l f, wzywający do lektury pogańskich mędrców i poetów „u których za fałszywą powłoką kryje się wiele prawdy” <sup>27)</sup>, czy to kapłan K a t w u l f sławiący Karola za to, że „wdrożony jest w mądrość Bożą i wiedzę świecką jak Dawid i Salomon” <sup>28)</sup> i wielu innych.

A więc *mundana scientia* w opinii ówczesnych reprezentantów Kościoła znajdowała pełną aprobatę, choć zasadniczo wyznaczano jej rolę *narzędzia, służebnicy* Mądrości Doskonałej, choć z ust tegoż Alkuina padały czasem słowa przestrogi przed zbytnim afektem dla Wergiliusza: „Prawdę znajdziesz w Ewangelii, a nie w kłamstwach wergiliańskich” <sup>29)</sup>.

Do ugruntowania się pozytywnego stosunku do studiów klasycznych przyczynił się w wysokim stopniu sam Karol, który wydał specjalne zarządzenia w sprawie wykształcenia duchownych, podkreślając konieczność dla właściwego rozumienia tajemnic pism świętych, odpowiedniego przygotowania z zakresu nauk wyzwolonych <sup>30)</sup>. A jak poważnie brał to do serca, świadectwem list do jednego z biskupów z ostrą reprimendą za zlekceważenie instrukcji władcy <sup>31)</sup>.

Najbliżsi współpracownicy Karola popularyzowali program nauczania „świeckiego”. Alkuin, Teodulf, Hibernik (Exul) opiewali *artes liberales* <sup>32)</sup>, a synody i biskupi swymi zarządzeniami rozpowszechniali propagowany przez władcę system <sup>33)</sup>.

Dzięki autorytetowi Karola i użyciu przez niego aparatu administracyjnego do nadzorowania realizacji nowego programu szkolnego, pozytywne stanowisko wobec „antyku” utrzymywało się na obszarze wielkiej monarchii „europejskiej”. Trivium i Quadrivium w pierwszych dziesięcioleciach IX w. przestało być monopolem szkół w Tours czy Fuldzie <sup>34)</sup>. Po śmierci Karola nauki wyzwolone krzewią się nadal;

<sup>26)</sup> F r e d e r i c h s H., *Die Gelehrten um Karl d. Grossen* (Diss. Teildruck). 1931. M a n i t i u s M., *Bildung, Wissenschaft und Literatur im Abendlande vom 800 bis 1110*. 1925.

<sup>27)</sup> M. G. Poetae Lat. Medii Aevi. I, 543.

<sup>28)</sup> *Epist.* 1, Jaffé IV.

<sup>29)</sup> *Ep.* 243, Jaffé IV.

<sup>30)</sup> *Epistola de litteris colendis*. M. G. Capitt. I, 79; *Admonitio Generalis* M. G. Capitt I, 54 — 62. Znaczenie tych zarządzeń omawia S t a c h n i k, o. c., s. 37 i n.; M a i t r e L., *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*. 1866.

<sup>31)</sup> *Ep.* 216, Jaffé IV.

<sup>32)</sup> M. G. P. Lat. I, 201, 544, 48.

<sup>33)</sup> S t a c h n i k, o. c., s. 41 i n.

<sup>34)</sup> S t a c h n i k, o. c., s. 60.

i zasadnicza postawa Kościoła nie ulega pod tym względem zmianie. Biograf Karola, E i n h a r d, poczytuje mu za zasługę, że sam studiował i dzieci swe kształcił „w naukach wyzwolonych”<sup>35)</sup>; podobnie znów sławi Alkuina jego biograf za to, że wyszkolił Karola „w sztukach wyzwolonych i pismach Bożych”<sup>36)</sup>.

Opat fuldejski, Rabanus, ułożył rodzaj encyklopedii (*De Universo*), opartej na nauce antycznej i w swoich wskazaniach (*De Institutione clericorum* z r. 819) jak niegdyś św. Augustyn uznając częściową wartość merytoryczną, a nade wszystko formalną nauki świeckiej, zalecał nauczanie sztuk wyzwolonych, jako podstawy niezbędnej w studiach nad Ewangelią<sup>37)</sup>. Sprawą tą zajął się m. in. synod rzymski w r. 826, wskazując na potrzebę utrzymywania nauczycieli kształcących kler w zakresie nauk wyzwolonych<sup>38)</sup>. Ze strony głowy Kościoła, L e o n a I V (w r. 853) zachęcano teraz do studiów „świeckich”, jako przygotowania do zrozumienia Pisma św...<sup>39)</sup>.

W ten sposób od czasów Karola W. w poglądach i w systemie nauczania rozpowszechnił się pozytywny stosunek do „antyku” i ostatecznie zatriumfowało stanowisko przychylnie dla *saecularis scientia* na całym Zachodzie. Choć nigdy nie brak było przeciw niej oporów i nawet jej zwolennicy obstawiali swe stanowisko zastrzeżeniami, uznając przede wszystkim wartości formalne, dydaktyczne *mundanae sapientiae*, w praktyce Kościół umożliwił utrzymanie tradycji humanistycznej na Zachodzie przez całe średniowiecze. Tym samym spełnił swe posłannictwo kulturalne, jako łącznik wiążący Europę z antykiem, przyczynił się do ocalenia puścizny starożytnej i do uczynienia z niej obok chrystianizmu podwaliny kultury europejskiej.

35) *Vita Karoli*, c. 19, 25. S. S. rer. germ.

36) *Vita Alchvini*, c. 6, 10, Jaffé, VI.

37) M a n i t i u s, o. c.; S t a c h n i k, o. c. 92 in.; K n ö p f e r A., *Hrabani Mauri, De Institutione clericorum*. 1900.

38) *Concilium Romanum*, a. 826. M. G. Conc. II, 560. Porówn. S t a c h n i k, s. 84.

39) N o v a t i, o. c., rozdz. IV.

### L'Eglise et la science séculière dans le haut moyen âge.

L'attitude de l'Eglise à l'égard de la culture antique a trouvé son expression au haut moyen âge surtout dans les opinions didactiques et pédagogiques. On s'est posé la question, s'il faut dans l'éducation chrétienne utiliser les sciences libérales, si l'étude des auteurs païens peut avoir une valeur positive pour la science divine. Ce problème s'imposait déjà dans l'antiquité et l'attitude de l'Eglise au cours de quatre premiers siècles a subi une profonde évolution. D'abord hostile à la culture classique, à mesure que le christianisme étendit ses conquêtes et pénétra dans les classes cultivées; l'Eglise prit une attitude conciliante envers la science séculière.

A la fin du monde antique tous les pères de l'Eglise étaient d'accord, que la culture classique est fort précieuse pour l'éducation de l'esprit, qu'elle est indispensable comme l'introduction à l'étude de la doctrine évangélique.

Après la dissolution de l'Empire Romain en Occident, les nouvelles conditions n'étaient plus favorables à la continuation de cette attitude. Les invasions barbares, la séparation de l'Occident des centres culturels dans les pays helléniques, et à l'Orient, la formation des petits Etats et des petites sociétés ou les conceptions se bornent aux questions locales, ces conditions en somme mirent fin à toute préoccupation de problèmes culturels. Pour accomplir son rôle éducatrice, et surtout pour convertir les Germains l'Eglise en Occident n'a pas maintenant besoin d'utiliser la science classique, il lui suffirent des moyens plus primitifs, qui n'exigent pas la connaissance de sciences libérales, ou de la philosophie antique. Cet état des choses a trouvé son expression dans l'attitude des représentants de l'Eglise du haut moyen âge. Ils condamnent la science de païens. Ils se louent de n'avoir pas appris les règles de la grammaire ou de la rhétorique et ils sanctionnent l'ignorance, la *rusticitas*, en se référant à la formule: Jésus-Christ n'a pas enseigné la vérité aux philosophes, mais aux pauvres, aux illettrés. Une telle attitude trouve son expression chez *S. Cesaire d'Arles*, *Grégoire de Tours*, chez le pape Grégoire et d'autres.

Mais à côté d'elle il ne manquait pas d'autre courant, qui contrairement à la position intrasigeante en face de la civilisation classique, reconnaissait les grandes valeurs surtout formelles de la science séculière dans l'enseignement chrétien.

En s'appuyant sur le point de vue prépondérant chez ces pères de l'Eglise, *Aurèle Cassiodore* donnant la préférence aux lettres profanes recommandait dans les écoles claustrales l'enseignement des auteurs



païens, des sept arts libéraux. Et on connaît bien son infatigable activité dans l'organisation du travail des copistes, qui a sauvé beaucoup de manuscrits antiques. Une telle opinion trouve son analogue dans l'attitude de l'Eglise irlandaise et anglo-saxonne qui ont exercé une influence profonde sur le continent. Mais c'est surtout à l'époque Carolingienne, sous Charlemagne que triompha en Occident l'opinion favorable à la culture classique.

L'imperialisme franque; l'émulation avec Byzance, la lutte contre les hérésies, les rapports avec l'Italie et les influences culturelles des Anglosaxons — ont élargi le horizon de la pensée et ont favorisé l'affermissement du nouvel point de vue. L'activité de Charlemagne lui même, de son célèbre conseiller et maître, Alcuin, et d'autres représentants de l'élite intellectuelle de cette époque ont résolu définitivement le problème de l'attitude de l'Eglise à l'égard de la science séculière dans le sens d'un compromis positif. La conviction que la science mondaine est indispensable pour connaître la vraie sagesse de l'Evangile imposait maintenant aux écoles ecclésiastiques le devoir de l'enseignement des arts libéraux. C'est ainsi que l'opinion et le système éducatif favorables à la tradition classique l'on emporté dans l'Eglise de l'Occident.

IRENA NIEWOJSKA - ZAWADZKA

### **Lelewels Studien über die Bedeutung der Handelspolitik der Phönizier und Karthager für die Entwicklung der Geographie im Altertum.**

In seinen Studien über die phönizische und griechische Kolonisation im westlichen Mittelmeer und ihre Bedeutung für die Entwicklung der geographischen Wissenschaft stützt sich Lelewel vor allem auf zwei Quellen: auf das Gedicht von R. Festus Avienus „Ora maritima“ und auf Hannos Periplus. Die Analyse von „Ora maritima“ führte Lelewel noch vor Müllenhoff zum Schluss, dass das Gedicht des Avienus die ältesten geographischen Nachrichten über Westeuropa enthält, die aus punischen und griechischen Quellen aus dem VI Jh. v. Chr. stammen (Zeiten der phokischen Thalassokratie) und später oft gefälscht wurden. Nach Überprüfung und Zerlegung der oben angeführten Quellen gelangte Lelewel zu folgenden Schlüssen:

1. Die letzte Reiseetappe der Phönizier im Westen war das Land Tartessos, wo sie Zinn kauften, welches die tartessischen Kaufleute aus England bezogen. 2. Erst die Karthager haben den Ozean, Britannien, Irland und westliche lybische Küste bis zum Äquator entdeckt: Himilko und Hanno, deren Entdeckungen nur schwachen Wiederhall in