

# Małgorzata Milcarek

---

## Zagadnienia antropologiczne w "Scivias" św. Hildegardy z Bingen

---

Studia Philosophiae Christianae 33/2, 111-118

---

1997

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

i technice. Jego odpowiedzialność mieści się już bowiem właśnie w zakresie owych mocy i możliwości, czyli musi ona wyprzedzać określone działania i decyzje, co też czyni ostatecznie bycie człowieka w świecie byciem odpowiedzialnym. Nie jest ono wobec świata i wobec innych ludzi obojętne, tym bardziej, iż we współczesnym świecie wiąże się ono z koniecznością akceptacji odpowiedniego poziomu ryzyka i uznania również niemożności jego całkowitego wyeliminowania.

MAŁGORZATA MILCAREK

### ZAGADNIENIA ANTROPOLOGICZNE W „SCIVIAS” ŚW. HILDEGARDY Z BINGEN

Hildegarda z Bingen<sup>1</sup> (1098-1179), benedyktyńska, niemiecka mistyczka jest autorką, której niezwykle różnorodną twórczość trudno jest jednoznacznie sklasyfikować. Współcześnie najbardziej znane są jej pisma medyczne (np. *Cause et curae*), w których próbuje się odnaleźć recepty na zdrowie, zgodne z naturą życia. Nieco w cieniu pozostają teksty o tematyce religijnej, stanowiące najważniejszy, a zarazem najbardziej oddziałujący w średniowieczu fragment jej twórczości. Hildegarda była autorką, której pisma religijne oddziaływały nie tylko na duchowość założonych przez nią klasztorów, osób z nią korespondujących, ale w ogóle na duchowość żeńskich zgromadzeń zakonnych w średniowieczu. Czytali jej pisma również twórcy nadreńskiej szkoły mistycznej (np. Jan Tauler). O niezwyklej popularności jej dzieł świadczą ponadto licznie zachowane do dziś rękopisy. Twórczość Hildegardy warta jest uwagi również z tego powodu, że była typowa dla XII wieku. Nawiązując do podziału zaproponowanego przez E. Gilsona, jej pisma religijne można by zaliczyć do nurtu „spekulatywnego mistycyzmu”, i postawić obok dzieł św. Bernarda z Clairvaux, Wilhelma z Saint Thierry i wiktorynów.

Głównym źródłem, z którego Hildegarda czerpała swoją wiedzę, były niewątpliwie *Psalmy*, których nauczanie stanowiło podstawę wykształcenia w klasztorze na górze Dysyboda. Ponadto znała *Regułę* św. Benedykta oraz pozostałe księgi *Pisma Świętego*<sup>2</sup>, być może tylko z użytku w chórze zakonnym. W tekstach Hildegardy nie znajdujemy żadnych cytatów z pism Ojców Kościoła, czy innych pisarzy chrześcijańskich. Badający ten problem historycy twierdzą, że jednak musiała być z tymi tekstami zaznajomiona, gdyż zbyt wiele w jej pracach znajduje się nawiązań do ich myśli. Wśród autorów, których prawdopodobnie znała Hildegarda, wymienia się św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego, Bedę Czcigodnego, Hrabana Maura, Ruperta z Deutz i Hermasa<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Żywot* (wybór): napisany przez Gotfryda ze św. Dysyboda u Dietera z Echternach, *Vita sanctae Hildegardis*, PL 197, 91-130; niekompletne akta z procesu kanonizacyjnego: *Acta institutionis de virtutibus et miraculis sanctae Hildegardis*, w: J. Bollandus, *Acta sanctorum ... editio novissima*, septembris, t. 5, Paryż 1867, 697-700 (przedruk: PL197, 131-140).

<sup>2</sup> Korzystała z wersji *Starego i Nowego Testamentu* zależnej od *Biblii Alkuina*, por. *Hildegarda z Bingen, Scivias*, Turnholli 1978, s. XIV.

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat patrz *Scivias*, dz. cyt., s. XIV-XVIII. Problem wykształcenia Hildegardy z Bingen jest o tyle ciekawy, że po pierwsze sama o sobie pisała, że jest nieuczona (*indocta*), a po drugie jest wiele przekazów, które poddają w wątpliwość jej znajomość języka łacińskiego. Dyskusję na ten temat przedstawia H. Herwegen, *Les collaborateurs de sainte Hildegarde*, „Revue Benedictine” XXI (1904), 192-203, 302-315, 381-403.

W twórczości Hildegardy z Bingen za najlepsze pisma o tematyce religijnej uważa się komentarze do *Reguły* św. Benedykta i symbolu św. Atanazego, dramat religijny *Ordo virtutum* oraz trylogię: *Scivias*, *Liber vitae meritorum* i *Liber divinatorum operum*. Próbę odtworzenia antropologii zawartej w myśli Hildegardy podejmuje na podstawie jej pierwszego dzieła – *Scivias* (1141-1151 r.)<sup>4</sup>. W nim znajdują się bowiem wszystkie najważniejsze zagadnienia interesujące Hildegardę, które później, wprost w nawiązaniu do *Scivias*, szerzej omawia w *Liber divinatorum operum*, *Liber vitae meritorum* czy *Ordo virtutum*. W tekście znajduje się ponadto wiele fragmentów najszerzej i najpełniej wyjaśniających podejmowane tu problemy antropologiczne. W tym artykule starałam się skoncentrować na zagadnieniu struktury duszy i na sposobie powiązania jej z ciałem. Takie ujęcie problemu pozwoli mi przedstawić nie tylko samą strukturę człowieka i charakterystykę poszczególnych jej elementów, ale powiązania zachodzące pomiędzy duszą i ciałem oraz pomiędzy poszczególnymi władzami duszy. Obszerne rozważania na temat samej struktury ciała ludzkiego, zawarte w *Liber divinatorum operum*, są ujęte raczej z perspektywy przyrodniczej, wskazującej na procesy fizjologiczne zachodzące w człowieku. Cała zaś myśl antropologiczna jest powtórzeniem tego, co zostało już wcześniej sformułowane przez autorkę w *Scivias*. Dlatego do tekstu *Liber divinatorum operum* będę odwoływała się jedynie wówczas, gdy Hildegarda podaje w nim pełniejsze wyjaśnienie danego zagadnienia lub wprowadza istotne zmiany do wcześniejszych teorii.

*Scivias* jest dziełem o tematyce wyłącznie ascetycznej, w całej pełni ukazującym życie religijne człowieka. Nie należy więc do zespołu dzieł, którymi z zasady zajmuje się historia filozofii. Mimo to, podobnie jak i inni autorzy tworzący w XII wieku, w tekstach o tematyce religijnej Hildegarda posługuje się pewną określoną antropologią. Antropologia ta, nie będąca ani głównym przedmiotem, ani głównym powodem rozważań, autorki, nigdzie w tekście nie jest przedstawiona wprost, osobno omówiona. Hildegarda szerzej się nią zajmuje jedynie w czwartej wizji pierwszej części *Scivias*<sup>5</sup>, przy okazji ogólnego przedstawiania trudności, które spotyka człowiek w życiu religijnym od momentu poczęcia aż do śmierci. Trudności te związane są przede wszystkim z wyborem drogi, którą powinien kroczyć człowiek. Za podjęcie konkretnej decyzji odpowiedzialne są władze duszy, konkretne zaś uczynki dusza wykonuje wraz z ciałem. Tak postawiony problem wymagał od Hildegardy dokładniejszego scharakteryzowania struktury człowieka. W pozostałych częściach *Scivias* Hildegarda nie wraca już do tych zagadnień, jedynie używa, w miarę konsekwentnie, tych samych rozumień.

Hildegarda wyróżnia w człowieku trzy elementy, nazywane przez nią ścieżkami: duszę, ciało i zmysł. Są one ze sobą ściśle związane. Dusza ożywia ciało i „tchnie” zmysły, ciało przyciąga duszę i otwiera zmysły, które dotykają duszę i „pozyskują” ciało<sup>6</sup>.

## 1. NATURA DUSZY I CIAŁA

Podczas analizy tekstu najwięcej trudności dostarcza nam nie tylko sam język, niezwykle alegoryczny, pełen odniesień symbolicznych, ale również podstawowy

<sup>4</sup> W pracy korzystałam z łacińskiego, krytycznego wydania *Scivias: Hildegardis Scivias*, wyd. A. Fuhrkotter O.S.B, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 43/43A, Turnholt 1978.

<sup>5</sup> W dalszej części pracy będę się posługiwała skrótem: *S.* (*Scivias*) p. I. (*pars prima*) v.IV. (*visio quarta*) numer kolumny.

<sup>6</sup> „Homo autem tres semitas in se habet.(...) Animam, corpus et sensus. In his vita hominis exercetur. Quomodo? Anima corpus vivificat et sensus expirat; corpus autem animam sibi attrahit et sensus aperit; sensus vero animam tangunt et corpus alliciunt”. *S.p.I.v.IV.610-614.*

akcent proponowanej przez Hildegardę antropologii. Jest nim stale podkreślany niezwykle silny związek duszy i ciała. Jest on tak silny, że duszę i ciało nazywa *unum opus*<sup>7</sup>. Powoduje to, że rozważania o samym cielesie są niezwykle ogólne i trudno je rozdzielić od rozważań o duszy. Właściwie charakterystyka ciała, bez jego związków z duszą odnosi się jedynie do okresu, kiedy dusza jeszcze nie wniknęła do ciała.

Według Hildegardy, najpierw w łonie matki formuje się „pełny kształt człowieka”. Przez „pełny kształt człowieka” rozumie ona kształt, w którym całkowicie wykształciły się wszystkie członki ciała ludzkiego<sup>8</sup>. Niezwykle ważnym dla późniejszej analizy stwierdzeniem jest to, że „kształt człowieka” rozwija się od momentu poczęcia aż do pełnego wykształcenia członków, bez udziału duszy. Jest ona niepotrzebna do jego pełnego zorganizowania. Podkreśla to zastosowane słownictwo. We fragmencie, w którym Hildegarda przedstawia to zagadnienie, na określenie człowieka przed wniknięciem do niego duszy nie używa słowa ciało, ale słowa „kształt” („forma”). Proponowane przez Hildegardę rozróżnienie<sup>10</sup> na duszę i „kształt człowieka” pozwala definiować ciało ludzkie jako skutek połączenia duszy i owego kształtu. Niedoskonałość ciał może pochodzić stąd, że przez pierwszy okres czasu rozwoju zarysu ciała powstaje on bez kontroli ze strony duszy.

Duszę ożywiającą „kształt człowieka” Hildegarda obrazowo przedstawia pod postacią „ognistej kuli”. Kulisty kształt przyjmowany przez duszę, a więc brak zarysu członków ciała człowieka, ma świadczyć o niecielesności duszy<sup>11</sup>. Niecielesność duszy akcentuje Hildegarda również w *Liber divinorum operum* wyjaśniając, że dusza nie jest ani ciałem ani krwią<sup>12</sup>. Podkreślając niecielesność duszy, Hildegarda ciągle zaznacza jej bliski związek z ciałem. Uważa, że dusza i ciało są jednym dziełem w dwóch naturach<sup>13</sup>. Bliskość duszy i ciała jest niezbędna do tego, by ciało mogło żyć wraz z duszą, dlatego dusza otacza ciało zewnątrz i jest w jego wnętrzu<sup>14</sup>.

O ile problem niecielesności duszy wydaje się dość mocno akcentowany w tekstach Hildegardy, o tyle problem niematerialności duszy nie został przez Hildegardę wyraźnie zaznaczony. Zwraca na to uwagę L. Kuc, twierdząc, że zdanie „Dusza zaś człowieka jest ognista, całe ciało człowieka ogrzewa i ożywia”<sup>15</sup> należy rozumieć dosłownie. Uważa on, że w tekstach Hildegardy często zaciera się różnica między znakiem a desygnatem<sup>16</sup>. Problem ten, niezwykle interesujący, wydaje się trudny obecnie do rozwiązania.

<sup>7</sup> Cyt. za L. Kuc, *Z historii poglądów na człowieka w wieku dwunastym. Święta Hildegarda z Bingen*, „Roczniki Filozoficzne” 2-3 (1949-1950), 404.

<sup>8</sup> S.p.I.v.IV.60, 561-562.

<sup>9</sup> S.p.I.v.IV.564.

<sup>10</sup> Rozróżnienie to nie jest konsekwentnie stosowane w całym tekście *Scivias*, ale w omawianym fragmencie Hildegarda nie używa słowa „ciało” na określenie płodu ludzkiego przed wniknięciem do niego duszy. Konsekwentnie używa sformułowania „kształt człowieka”. Por. S.p.I.v.IV.68, 562, 565, 585.

<sup>11</sup> „quoniam ipsa nec corporea nec caduca quemadmodum corpus hominis est” S.p.I.v.IV.570-579. Por. S.p.I.v.IV.70.

<sup>12</sup> „Ipsa namque caro et sanguis non est”. Cyt. za L. Kuc, *dz. cyt.*, 402.

<sup>13</sup> „Unde anima et caro in duabus naturis unum opus existunt”. Cyt. za L. Kuc, *dz. cyt.*, 404.

<sup>14</sup> L. Kuc, *dz. cyt.*, 404.

<sup>15</sup> „Anima vero hominis ignea est, totumque corpus hominis calefacit ac vivificat” cyt. za L. Kuc, *dz. cyt.*, 403.

<sup>16</sup> L. Kuc, *dz. cyt.*, 405.

## 2. ZALEŻNOŚĆ MIĘDZY DUSZĄ A CIAŁEM

Dusza w ciele pełni trzy zasadnicze funkcje: ożywia ciało, rządzi nim i kieruje.

Według Hildegardy przejawem życia jest ruch. Zasadą ruchu w człowieku jest dusza<sup>17</sup>. Aby mogło być ożywione całe ciało człowieka, dusza musi dotknąć, przeniknąć każdy jego element<sup>18</sup>. Nie jest to jednak jednorazowe poruszenie elementów, ale działanie trwające przez całe życie człowieka<sup>19</sup>. Ciało jest żywe, dopóki dusza jest w nim obecna<sup>20</sup>.

Aby móc ożywić ciało, dusza musi je całe przenikać, jak woda ziemię, jak sok drzewo. Dlatego Hildegarda pisze, że dusza jest w pewien sposób ciałem człowieka<sup>21</sup>. Aby podkreślić tę niezwykłą rolę duszy, podaje że dusza „jak sklepienie niebieskie obejmuje rzeczy niższe i przykrywa wyższe”<sup>22</sup>. Dusza jest więc bezpośrednio na granicy świata materialnego i świata duchowego.

Poza wprowadzeniem „kształtu” w ruch, dusza, oddziałując poprzez serce, nieustannie zarządza (*regit*) ciałem, organizując jego strukturę. Serce, według Hildegardy, jest fundamentem ciała, miejscem, z którego można nim zarządzać<sup>23</sup> i z którego dusza najlepiej widzi wszystkie potrzeby ciała<sup>24</sup>. Zarządzanie ciałem polega na jego uporządkowaniu, czyli określeniu odpowiednich proporcji elementów wchodzących w skład ciała<sup>25</sup>. Chodzi tu również o nadanie mu „czerstwości”<sup>26</sup>. Zarządzanie

<sup>17</sup> „hoc est quia postquam femina humanum semen conceperit, in integritate membrorum suorum infansin abdito cubiculo ventris ipsiusformatur. Et ecce per secretam dispositionem superni conditoris eadem forma motum vividae motionis dat: quoniam cum in secreta et occulta iussione et voluntateDeiinfans in materno uterocongruo et recte divinitus dispositio tempore spiritum acceperit, motu corporis sui vivere ostendit”, *S.p.I.v.IV.562-570*.

<sup>18</sup> „ac se per omnia membra hominis transfundit, quoniam viriditatem medullarum ac venarum et omnium membrorum toti corpori tribuit, velut arbor exsua radice sucum et viriditatem omnibus ramis dat”. *S.p.I.v.IV.67, 582-584*.

<sup>19</sup> „Et secundum hunc modum corpus hominis ab anima sollicitur et sustentatur” *S.p.I.v.IV.769-770*.

<sup>20</sup> „Sed deinde ego pauperculasphaera ex lineamentis formae suae se contrahens nodos eius resoluitet se ab eis cum gemitu extraxit, sedemque suam maerens diripit” *S.p.I.v.IV.450*.

<sup>21</sup> „quemadmodum corpus hominis” *S.p.I.v.IV.575*. Nie jest jednak ciałem w sensie właściwym, co dokładnie omówiłam w rozdziale o naturze duszy.

<sup>22</sup> „=anima] velut firmamentum caeli inferiora continet et superiora tegit”. *S.p.I.v.IV.578-579*.

<sup>23</sup> [anima] „cor hominis confortat, quod quasi fundamentum corporis existens totum corpus regit”, *S.p.I.v.IV.577-578*.

<sup>24</sup> „Anima statim angulo domus id est in firmamento cordis velut aliquis homo qui in aligulo domus suae consistit, ut totam domum perspicens omnia instrumentadomus regat, scilicet dextrum brachium levans signando est ostendendo quaeque utilia iusdemdomus et se ad orientem vertens”. *S.p.I.v.IV.649-654*.

<sup>25</sup> „Sed et aerem cogitando, calorem congregando, ignemsuscipiendo, aquam immittendo ac viriditatem germinando corpori hominisinducit”. *Cyt. za L. Kuc, dz. cyt., 404*.

<sup>26</sup> „ac se per omnia membra hominis transfundit, quoniam viriditatem medullarum ac venarum et omnium membrorum toti corpori tribuit”, *S.p.I.v.IV.582-584*. Por też. *S.p.I.v.IV.65*. Hildegarda nie wyjaśnia bliżej terminu „czerstwość”. Być może można go rozumieć jako nadanie określonej cechy ilości.

jest więc jakimś nieustannym, wewnętrznym porządkowaniem struktury ciała. Struktura ciała trwa, dopóki ożywiająca je dusza zarządza nim<sup>27</sup>.

Kolejnym działaniem duszy jest kierowanie ciałem<sup>28</sup>. Z zagadnieniem tym wiąże się niezwykle bogaty zespół problemów dotyczących wykonywania przez duszę i ciało uczynków. Aby człowiek mógł być zdolny do tego rodzaju działań, dusza dotyka mózgu człowieka<sup>29</sup>. Wiąże się to ze zdolnością duszy do poznawania spraw Boskich i do odróżniania tego, co pochodzi od Boga, od tego, co pochodzi od człowieka. Kierowanie różni się więc od pozostałych działań duszy. Po pierwsze jest działaniem, którego skutkiem są uczynki, zewnętrzne wobec struktury człowieka, a po drugie dusza wykonuje to działanie wraz z ciałem – ciało nie jest więc już tylko przedmiotem działań duszy, ale będąc miejscem przebywania duszy działa wraz z nią<sup>30</sup>.

W podsumowaniu dotychczasowych ustaleń można powiedzieć, że według Hildegardy dusza wykonuje trzy działania: 1) ożywia ciało człowieka, nadając mu ruch i w tym ruchu podtrzymując, dlatego musi przeniknąć całe ciało człowieka; 2) rządzi ciałem, dlatego przebywa w sercu człowieka, gdzie korzysta z wiedzy pozwalającej jej rozemnać się w tym, co dobre dla ciała człowieka; 3) kieruje uczynkami człowieka, przebywając w mózgu i mając rozeznanie tego, co dobre ze względu na Boga.

### 3. STRUKTURA WŁADZ DUSZY

Następnym problemem wynikającym z analizowania tekstów jest zagadnienie władz duszy. Hildegarda wyróżnia w duszy człowieka dwie główne władze: intelekt i wolę. Poprzez władze dusza ujawnia się na zewnątrz. Wykorzystując porównanie do członków ciała człowieka, Hildegarda nazywa te władze „ramionami duszy”<sup>31</sup>.

#### A. Intelekt

Intelekt jest najważniejszą władzą duszy, działającą w określonej jej części, różnej od tej, w której działa wola. Porównując go do ramienia, Hildegarda chce podkreślić jego trzy cechy: to, że jest władzą duszy, że współdziała z innymi władzami i że jest najważniejszą władzą duszy. Po pierwsze, tak jak ramię umocowane jest w ciele, tak intelekt pochodzi z duszy. Po drugie, tak samo jak ramię jest zakończone palcami, tak intelekt jest złączony z pozostałymi władzami duszy. Po trzecie, tak jak ramię wychodzi z barku, tak intelekt góruje nad pozostałymi władzami duszy (jest „szczytem pozostałych władz duszy”<sup>32</sup>). Mówiąc o intelekcie jako ramieniu duszy, Hildegarda nie precyzuje, czy ma on być prawym czy lewym ramieniem. Dopiero podczas omawiania woli nazywa ją prawym ramieniem. W takim razie należałoby rozumieć intelekt jako lewe ramię duszy. Hildegarda jednak nie wiąże z takim odniesieniem żadnego znaczenia symbolicznego, które ułatwiłoby nam zrozumienie działania intelektu<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> „Anima totum corpus in vivificatione regit, corpus autem regimen vivificationis illius suscipit, quoniam si anima corpus non vivificaret, corpus in solutione diffluet”. S.p.I.v.IV. 747-749.

<sup>28</sup> „Anima autem est magistra, caro vero ancilla”. S.p.I.v.IV. 746.

<sup>29</sup> „quia in viribus suis non solum terrena sed etiam caelestia sapit, cum Deum sapienter cognoscit”. S.p.I.v.IV. 580-582.

<sup>30</sup> „Corpus autem omnium virium animae tabernaculum et sublevamen est, quoniam animam corpore manens cum corpore operatur et corpus cum illa, sive bonum sive malum sit”. S.p.I.v.IV. 714-717.

<sup>31</sup> S.p.I.v.IV. 615-619.

<sup>32</sup> S.p.I.v.IV. 622-625, 635-636.

<sup>33</sup> S.p.I.v.IV. 650-655.

Omawiając działanie intelektu, porównuje go Hildegarda do działania wykonywanego przez duszę w sercu<sup>34</sup>. Podobnie jak serce jest centrum zarządzania wszystkimi częściami ciała, tak intelekt jest nauczycielem innych władz duszy. Jako pierwszy rozumie, co jest dobre, a co złe, podobnie jak aniołowie, którzy miłują dobro, a odrzucają to co złe<sup>35</sup>. Rozumie również boskość i człowieczeństwo w Chrystusie. Pozostałe władze duszy dowiadują się o tym właśnie poprzez intelekt, bez tych informacji są „mdłe i nierozumne”<sup>36</sup>.

### B. Wola

Wola człowieka jest symbolizowana przez prawe ramię. Aby ułatwić zrozumienie roli jaką pełni wola, Hildegarda po raz kolejny odwołuje się do symboliki serca. Dusza przebywająca w ciele znajduje się jakby na firmamencie serca, to jest w miejscu, z którego widać całego człowieka. Takie położenie ułatwia kierowanie wszystkimi działaniami człowieka. Dusza (jak gospodarz domu) przez wolę, (prawe ramię gospodarza kierującego domem) zaznacza i pokazuje wszystko, co jest użyteczne dla tego domu (człowieka). Głównym zadaniem woli jest więc to, co Hildegarda nazywa „ogrzewaniem dzieła”<sup>37</sup>, czyli pobudzanie człowieka do wykonania uczynku. Wola nie rozróżnia jednak dobra i zła, wykonuje każde dzieło – dobre lub złe<sup>38</sup>.

### C. Umysł<sup>39</sup>

Omawiając zagadnienie umysłu, Hildegarda nie precyzuje, czy jest on władzą duszy. Dopiero ujmując całość zagadnienia władz duszy, można wysunąć wniosek, że jest to jednak władza duszy. Po pierwsze omawiając wolę i intelekt, Hildegarda wspomina o jeszcze innych władzach duszy, zależnych od tych dwóch głównych władz. Po drugie, omawiając problem zależności władz duszy i sił ciała ludzkiego, jako władze duszy, poza intelektem i wolą, Hildegarda wymienia również umysł (*animus*), rozum i zmysł<sup>40</sup>.

Umysł nazywa Hildegarda „przybytkiem woli”. Umieszcza go w piersiach człowieka. Jest to „miejsce”, w którym gromadzą się i łączą moce wszystkich władz duszy. Hildegarda o tym działaniu umysłu mówi, że „umysł przyjmuje”. W umyśle pewne uczucia łącząc się z humorami ciała powodują powstanie określonych skłonności człowieka (stanów jego umysłu). Uczucie gniewu (*ira*), powoduje stan gniewu, szpetna wesołość (*turpis laetitia*) powoduje rozpustę. Na umysł oddziałują również Duch Święty, pod Jego wpływem powstaje „powabna radość” (*amabile gaudium*). Można więc łatwo zauważyć, że umysł jest to miejsce gromadzące wiele stanów, które autorka nazywa narzędziami umysłu. Mają one zupełnie różne, a nawet przeciwne jakości. Jest tam bowiem gniew, smutek, rozpusta, niechęć, zatwardziałość, hrdość, ale i powabna radość, powodwana przez działanie Ducha Świętego. Hildegarda określa ten stan umysłu zbieganiem się przeciwnych przyczyn. Skutkiem tego jest to, że umysł staje się wielkim zbiorowiskiem dobra i zła<sup>41</sup>.

Jak już wspomniałem, umysł jest przybytkiem woli. Wola zupełnie dowolnie może poruszać jego „narzędziami”. Oznacza to, że jeżeli ktoś z „narzędzi” (stanów umysłu) podoba się woli, to przygotowuje ona człowieka do wykonania dzieła

<sup>34</sup> „Et ut corpus habet cor, ita et anima intellectum, qui etiam in hac parte animae vim suam exercet, sicut voluntas in altera”. S.p.I.v.IV. 646-648.

<sup>35</sup> S.p.I.v. 645.

<sup>36</sup> S.p.I.v.IV. 626-637.

<sup>37</sup> „Voluntas enim opus calefacit”, S.p.I.v.IV.643.

<sup>38</sup> S.p.I.v.IV. 658-659.

<sup>39</sup> W *Scivias* Hildegarda używa dwóch terminów: *animus* i *mens*. Wydaje się, że obydwa te terminy są używane zamiennie i oznaczają tę samą władzę duszy. Por. S.p.I.v.IV. 677-680, 693-706; S.p.III.v.VIII.

<sup>40</sup> S.p.I.v.IV. 763-769.

<sup>41</sup> S.p.I.v.IV. 677-698.

(uczynku) zgodnego z tym stanem. Jeżeli zaś ktoś z „narzędzi” nie podoba się woli, to każe mu opuścić umysł. To działanie woli Hildegarda tłumaczy przez porównanie do zarządzania wojskiem<sup>42</sup>.

Wydaje się, że ostatecznie umysł należałoby rozumieć nie jako miejsce, ani nie jako władzę duszy, lecz raczej jako pierwszy etap działania woli, w którym decyduje się ona na to, czy wykona dzieło, czy nie. Jest to okres rozważania uczynku.

#### D. Rozum

Funkcja rozumu nie została przez Hildegardę szerzej omówiona. Głównym jego działaniem jest wytworzenie pobudzonego przez wolę, a przyjętego przez umysł dzieła. Czytamy, że rozum (*ratio*) jest w intelekcie i woli „oddźwiękiem” (*sonitus*) duszy. Oznacza to, że tak długo dźwięczy dźwięk duszy (rozum) w tych władzach, póty dzieło nie zostanie wykonane. Trwanie tego dźwięku daje pewność, że dzieło zostanie doprowadzone do spełnienia<sup>43</sup>.

Dzieło to oczywiście jest wykonywane przez ciało, które jak już wspomniano, wykonuje wraz z duszą wszystkie uczynki, bez względu na to, czy są one dobre czy złe.

#### E. Zmysł

Zmysł zalicza Hildegarda do władz duszy<sup>44</sup>. Jest to władza, której działanie bezpośrednio zależy zarówno od funkcjonowania ciała, jak i od pozostałych władz duszy. Gdy dusza ożywia ciało, to jednocześnie „tchnie” (*expirat*) zmysł<sup>45</sup>. Dusza ożywia ciało wtedy, gdy wszystkie członki ciała, a więc i organy cielesne, którymi posługują się zmysły, są już w pełni wykształcone. Wynika z tego, że zmysł zaczyna działać jeszcze przed narodzeniem człowieka, gdy pozostałe władze duszy jeszcze nie działają<sup>46</sup>. Obrazowo Hildegarda mówi, że ciało „otwiera zmysł”<sup>47</sup>.

Zmysł wykonuje wszystkie dzieła zlecone mu przez władze duszy<sup>48</sup> oraz informuje je o skutkach ich dzieł (uczynków)<sup>49</sup>.

### 4. WNIOSKI

Według Hildegardy z Bingen ciało człowieka jest efektem połączenia duszy człowieka z „pełnym kształtem człowieka”, wytworzonym w łonie matki bez udziału duszy. Dusza człowieka jest niecielesna, bardzo silnie związana z ciałem, otaczająca je wewnątrz i zewnątrz. W *Scivias* i *Liber divinatorum operum* problem niematerialności duszy jest niejasny i trudny obecnie do rozstrzygnięcia.

Dusza pełni w człowieku trzy funkcje: przenikając każdy element ciała ożywia je nadając mu ruch; rządzi ciałem, organizując i podtrzymując jego strukturę poprzez określenie odpowiednich proporcji elementów go stanowiących; ponadto kieruje działaniami człowieka odróżniając to co pochodzi od Boga, od tego co pochodzi od człowieka.

<sup>42</sup> „Unde et in ipso tabernaculo plurima turba boni et mali exurgit, velut cum aliquis exercitus in aliquo loco coadunatur. Sed cum princeps eiusdem exercitus supervenerit, si exercitus ille ipsi placuerit, eum suscipit, si vero ipsi displicuerit, illum abire iubet. Sic et voluntas facit. Quomodo? Si bonum veli malum in praecordio cordis surrexerit, voluntas illud aut perficit aut negligit”. S.p.I.v.IV. 700-706.

<sup>43</sup> S.p.I.v.IV. 708-713.

<sup>44</sup> „Sed et anima in corpore est velut succus in arbore, et vires ipsius quasi arboris forma. (...) sensus vero quasi altitudo et extensio latitudinis ipsius”. S.p.I.v.IV. 763-769.

<sup>45</sup> S.p.I.v.IV. 612.

<sup>46</sup> S.p.I.v.IV. 723-724.

<sup>47</sup> S.p.I.v.IV. 613.

<sup>48</sup> S.p.I.v.IV. 721-723.

<sup>49</sup> „Zmysł zaś jest tym, z czym wiąże się dzieło wewnętrznych władz duszy, tak, że one same są przez niego rozumiane w owocach każdego dzieła”. S.p.I.v.IV. 719-721.



Hildegarda wymienia pięć władz duszy poprzez które dusza ujawnia się na zewnątrz. Są to intelekt, wola, umysł, rozum i zmysł.

Intelekt, współdziałając z pozostałymi władzami informuje je o tym co jest dobre a co złe, rozumie również boskość i człowieczeństwo w Chrystusie. Wola pobudza człowieka do wykonania uczynku zgodnie z tym, co uznaje za użyteczne dla człowieka, nie rozumiejąc jednak dobra i zła. Umysł daje do dyspozycji woli różne „stany umysłu” np. gniew, radość, smutek. Wola wybierając ten „stan umysłu”, który uznaje za użyteczny dla człowieka, decyduje się wykonać dzieło lub nie. Umysł jest więc okresem rozważania uczynku. Rozum motywuje człowieka do wykonania pobudzonego przez wolę, a przyjętego przez umysł uczynku. Zmysł zaś wykonuje dzieła (uczynki) zleczone mu przez władzę duszy i informuje je o skutkach tych uczynków.

Struktura człowieka przedstawiona przez Hildegardę wynika więc nie z rozpoznania tego, co człowieka stanowi, ale jest skutkiem rozumienia człowieka jako stworzenia Bożego, którego budowa ma go uzdalniać do wykonywania dzieł miłych Bogu.

TOMASZ PIOTR TERLIKOWSKI

## ŻYCIE I DZIEŁO JANA FRANCISZKA DREWNOWSKIEGO

### 1. WSTĘP

Historia polskiej myśli neoscholastycznej i neotomistycznej jest polem badawczym niemal nienaruszonym. Kilku badaczy, min. M. Gogacz, A. B. Stępień, przedstawiło wprawdzie szkice historyczne dotyczące neotomizmu, ale dotyczyły one przede wszystkim myślicieli powojennych działających głównie na terenie KUL-u i prezentujących tzw. tomizm egzystencjalny. Nie funkcjonuje natomiast na naszym gruncie poważne opracowanie dotyczące metafizyk esencjalnych i tradycyjnych<sup>1</sup> mogące poszerzyć wiedzę o dokonaniach np. K. Michałskiego, K. Wajsa, P. Chojnackiego, Fr. Kwiatkowskiego, I. Radziszewskiego, St. Kobyłeckiego i wielu innych. Można czasem odnieść wrażenie, że ci myśliciele w ogóle nie istnieli.

Podobnie nie opracowano dotychczas, największego – zdaniem wielu badaczy – osiągnięcia polskiej filozofii neoscholastycznej okresu międzywojennego, działalności Koła Krakowskiego. Istnieje, co prawda, poważna monografia poświęcona jego historii<sup>2</sup>, ale nie ma monografii czy nawet dłuższych artykułów o poszczególnych członkach grupy. Swego monograficznego opracowania nie doczekał się nawet ojciec i mistrz Koła Krakowskiego J. Salamucha.

Artykuł niniejszy chce zapamięć, chociaż częściowo, wspomnianą lukę w badaniach nad historią neoscholastyki i neotomizmu polskiego, i przypomnieć zapomnianą niemal postać Jana Franciszka Drewnowskiego. Dzieli się ona na dwie części. W części pierwszej zostanie omówiona działalność Drewnowskiego w okresie międzywojennym. Przedstawiono poglądy zawarte w *Zarysie programu filozoficznego* (uważanego za manifest metodologiczny Koła Krakowskiego) i *Technice wiedzy*, oraz działalność w Kole Krakowskim. Część druga natomiast charakteryzuje działalność Jana Franciszka w czasie wojny oraz w okresie powojennym i omawia przede wszystkim ciekawe światopoglądowo *Wykłady z Murnau*, oraz spór ze Stanisławem Kamińskim.

Taki podział artykułu, nie jest czynnikiem przypadkowym. Wyznacza go nie tylko granica wojny, ale przede wszystkim różny charakter działalności Drewnowskiego przed i po wojnie. Okres przedwojenny to czas badań logicznych, prób zbudowania

<sup>1</sup> Rozróżnienie to przyjmuje za E. Morawcem, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej*, Warszawa 1994, oraz M. Gogaczem, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987.

<sup>2</sup> Zb. Wolak, *Neotomizm a szkoła lwowsko-warszawska*, Kraków 1993.