

SCHOLASTYKA.

Spotykamy dziś jeszcze pisarzy, rzucających kamieniem potępienia na wieki średnie. Wszystko podług nich w owych czasach ciasne, ciemne, zacofane, naiwne, fanatyczne, barbarzyńskie. Dawniej zapatrywanie to było niemal powszechne. Nawet o sztuce średniowiecznej mówiono z pogardą. W wieku XVII i XVIII „gotycki“ znaczyło to samo, co barbarzyński; mniemano bowiem, że tylko tacy barbarzyńcy, jak starzy Gotowie, mogli być twórcami gotyckiego stylu. Ludzie o tak wytwornym smaku, jak Molière, Fénelon i Montesquieu, wyrażali się z lekceważeniem o gotyckich katedrach francuskich; w Niemczech taki sam wyrok o architekturze gotyckiej wydawał — przynajmniej przez pewien czas — Goethe. Nie inaczej działo się u nas. Jeden z największych arcybiskupów lwowskich, że przytoczę przykład dobrze nam znany, Wacław Sierakowski, uważał za rzecz konieczną przerobić swoją katedrę gotycką na barokowo-rokokową.

Tem surowsze były sądy o filozofji średniowiecznej, a mianowicie o scholastyce. Sądy te stosowano pierwotnie do filozofji scholastycznej z czasów upadku. Należy przyznać, że ta nauka znajdowała się w wieku XV i XVI w stanie godnym pożałowania; w następnych stuleciach było jeszcze gorzej. Scholastycy owych czasów odgrzewali tylko myśli mistrzów dawniejszych, zamykając oczy na współczesną filozofję Bakona i Kartezjusza i na postęp nauk przyrodniczych, zwłaszcza astronomji, mechaniki, fizyki i chemji. Kopernik — że poprzestane na paru szczegółach — wykazał prawdziwość systemu heliocentrycznego; Galileusz przekonał się zapomocą teleskopu, że gwiazdy i komety odbywają w przestrzeni niebieskiej dalekie

drogi, że w różnych konstelacjach zjawiają się od czasu do czasu gwiazdy nowe, że słońce obraca się około swej osi, że na księżycu są góry i doliny. Keppler dowiódł, że drogi planet są elipsami. Tymczasem scholastycy powtarzali ciągle za Arystotelesem i Ptolemeuszem, że ziemia stoi nieruchomo w środku świata, że ciała niebieskie są przytwierdzone do wydrążonych kul współśrodkowych, które się poruszają naokoło ziemi, że ich natura nie podlega żadnemu rozkładowi i żadnym wogóle zmianom, że one posiadają kształt kul doskonałych, że ich drogi są i muszą być koliste. Niektórzy, naśladowując żyjącego w owych czasach Cezara Cremoniniego, głośnego przedstawiciela arystotelizmu awerroistycznego¹⁾, nie chcieli nawet patrzeć na gwiazdziste niebo przez teleskop, aby mózgi pozostać przy nauce Stagiryty, albo przeczyli wogóle wszystkiemu, co widzieli na własne oczy w naturze, ale czego nie mogli pogodzić z systemem wielkiego mędrca greckiego²⁾.

1) Cremonini (um. w r. 1603), uważany czasem za scholastyka, był w rzeczywistości przeciwnikiem scholastyki.

2) Zwolennik scholastyki może się tutaj pocieszyć tem, że podobna neofobia jest — jak świadczy historia nauk — zjawiskiem częstym. Kiedy — że przytoczę kilka przykładów — Franklin wykładał o wynalezionym przez siebie gromochronie, śmiano się z niego i odmówiono mu wydrukowania tego wykładu. Galwaniego nazwano „baletmistrem żab“, skoro ogłosił światu zjawiska „galwanizmu“, z których wyrosła cała dzisiejsza elektrotechnika. Chociaż nieraz ludzie byli świadkami spadania meteorów, sławny Lavoisier uznał to za rzecz niemożliwą. Wielu znowu uczonych odrzucało początkowo jego odkrycie, że powietrze daje się rozłożyć na pierwiastki; fizyk Baumé, członek Akademii¹⁾ upierał się ciągle przy odwiecznej nauce, iż powietrze jest jednym z czterech żywiołów. Filip Lebon wynalazł wprawdzie oświetlenie gazowe, ale nie doczekał się urzeczywistnienia tego wynalazku, bo współcześni mu znawcy orzekli, że lampa bez knota nie może się palić. Bezpośrednio przed pierwszymi próbami z koleją żelazną, inżynierowie dowodzili, iż lokomotywy, mimo że ich koła będą się obracały, nie ruszą się z miejsca na gładkich szynach. Jeszcze w r. 1806 Merner, członek Akademii, wykazywał niemożliwość obrotu ziemi. Epokowcj pracy Mayera o równoważniku ciepła nie chciała z początku drukować żadna redakcja pism fachowych; dopiero po długiej wędrówce rękopisu wydał go Liebig 1842 r. Kiedy w roku 1853 zaproponowano budowę podmorskiego kabla, Babinet, jedna z największych wówczas powag na polu fizyki, wystąpił z twierdzeniem, że przeprowadzenie tego planu nie może być poważnie traktowane. Pasteur, który przez swoje odkrycie odnowił wszystkie nauki lekarskie, miał zrazu pośród towarzyszy zawodowych nierównie więcej wrogów, niż zwolenników. Gdy w r. 1878 pełnomocnik Edisona demonstrował w Paryżu jego fonograf.

Nie był to jednak grzech jedyny. Scholastycy z epoki upadku często nie rozumieli dobrze głównych teoryj swoich wielkich poprzedników, jak n. p. teoryj materji i formy, teoryj poznania lub teoryj jakości. Jeszcze częstsze były ich błędy metodyczne. Chcieli być jasnymi i dlatego używali najrozmaitszych figur, ilustracyj, emblematów, a nadto posługiwali się długimi podziałami i ciągnącemi się bez końca rozróżnieniami, przez co właśnie zaciemniali swą naukę. Ten przesadny formalizm prowadził ich nieraz do zagadnień niepotrzebnych, drobnostkowych, śmiesznych i antyracjonalnych, tudzież do nadużycia syllogizmu i dowodów *a priori*. Dodajmy do tego, że łacina, którą się scholastycy wyłącznie posługiwali, pozostawiała w czasie dekadencji bardzo wiele do życzenia¹⁾.

Prawda, że w XVI wieku zajaśniała scholastyka w Hiszpanji, gdzie wśród wielu mistrzów wybornych (do których należeli Franciszek z Wiktorji, Dominik Soto, Melchior Canus, Bartłomiej Medina, Dominik Bannez i Piotr Fonseca) zajął pierwsze miejsce Suarez, myśliciel niewątpliwie zarówno oryginalny, jak głęboki i we Włoszech, gdzie uczył wielki rywal Suareza, Vasquez; atoli te światła nie potrafiły ani oświecić całej Europy, ani płonąć długo.

Słowem, żyzna niwa scholastyki zarosła licznymi chwastami.

Nie bez podstawy tedy Bakon z Werulamu zarzucał współczesnym sobie scholastykom, że się zaskorupili w pismach kilku autorów, że ignorowali nauki przyrodnicze i historję. Ten sąd był wprawdzie surowy, lecz sprawiedliwy. Wszelako Bakon, naśladując niektórych reformatorów, a mianowicie Lutra²⁾, po-

prof. Bouillaud zaproteutował bardzo energicznie przeciw temu, „żeby pierwszy lepszy brzuchomowca drwił sobie z Akademji“. Zob. K. Flammarion, Zagadnienia duszy (przełożył Dr. P. Kozielski), Lwów b. r. w. str. 1 i nn.

¹⁾ W obronie łaciny dawniejszych scholastyków staje nawet Erazm z Rotterdamu. „Mirum — mówi o niektórych współczesnych — quo supercilio Thomae, Scoti, Durandi similiumque barbariem execrentur, et tamen si res vocetur ad exactum iudicium, illi cum se nec eloquentes, nec Ciceronianos iactitent, magis Ciceroniani sunt, quam isti, qui postulant haberi non iam Ciceroniani, sed ipsi Cicerones“. Opera omnia, Basileae 1540, I. p. 883.

²⁾ Luter wyrażał się z wielkiem lekceważeniem o Arystotelesie „bajczarzu“ i „komedjancie“, o św. Tomaszu i wszystkich wogóle scholastykach, których zwał sofistami. Zob. Grisar, Luther, 3 t., Fryburg 1911—1912, t. I.

szedł dalej: zwrócił się przeciw wszelkiej scholastyce za to przedewszystkiem, że, ulegając niewolniczo dyktaturze Arystotelesa, którego on uważał, równie jak Platona, za czystego sofistę, trzymała się dziecinnej, niedojrzałej i jałowej nauki greckiej¹⁾. Jeszcze niemiłosierniej chłostali scholastykę humaniści, jak Erazm z Rotterdamu²⁾, Jan Ludwik Vives, Marjusz Nizoljusz (Nizolio) i Korneljusz Agryppa³⁾, tudzież niektórzy Kartezjanie, a zwłaszcza Arnold Geulinx (1624—1669), sławny profesor w Lowanium i Lejdzie. Z nieco późniejszych nie można tu pominąć Adama Tribbechoviusa (1641—1687), który napisał krótką historję scholastyki średniowiecznej n. p. : *De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia*“ (Giessen 1665). Według Tribbechoviusa scholastycy zawdzięczali całą swą wiedzę filozofom arabskim i byli w gruncie rzeczy sofistami, którzy „królestwo nauki trzymali w połowicznym barbarzyństwie“; nawet tak niepospolity myśliciel, jak Duns Szkot otrzymał z hojnych rąk Tribbechoviusa przydomek „mistrza ciemności (*magister tenebrarum*).

Równocześnie z Tribbechoviusem żył w Niemczech kilka zaledwie lat młodszy od niego Leibniz, którego wszechstronny umysł obejmował szerokie horyzonty. Leibniz oddawał należne pochwały Arystotelesowi i dawnej scholastyce, a zwłaszcza św. Tomaszowi z Akwinu⁴⁾, lecz głos jego nie potrafił już rozpró-

str. 16, 58, 66, 108, i n., 197 i n., 253 in. — Natomiast serdeczny przyjaciel Lutra, Melancton, widział w nauce Stagiryty, „szczerą filozofię“ *γνησίη φιλοσοφία* i dlatego wprowadził ją do szkół protestantskich.

1) *Novum organon*, praefatio; *De augmento scientiarum*, Amstodami 1684, lib. I, p. 34.

2) Erazm szydził ze scholastyków, zajmujących się takimi n. p. zagadnieniami: „Num possibilis propositio: pater Deus odit filium? Num Deus potuerit suppositare mulierem, num diabolum, num asinum, num cucurbitam? Quemadmodum cucurbit. ... it concionatura, editura miracula, figenda cruci?“ Cytata według Bruckera, *Historia critica philosophiae*, Lipsk 1743, t. II Istr. 878.

3) Z naszych humanistów lekceważył Arystotelesa i scholastykę — jeśli mamy wierzyć Kallimachowi (*Życie i obyczaje Grzegorza z Sanoka*, przekład polski, Lwów 1909) — Grzegorz z Sanoka, młodszy o kilkadziesiąt lat od wspomnianego Erazma. Według Grzegorza „bardzo wiele fałszu jest w tych (arystotelesowych) twierdzeniach“ (tamże, str. 76), a scholastyka „nie ma w sobie nic prócz snów na jawie“ (str. 28 i n.).

4) Zob. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, 3 t., wyd. 2, Brunświk 1907, t. II, str. 535 i n.; zob. także t. III, str. 259 i n.

szyc głęboko zakorzenionych uprzedzeń. W kilkadziesiąt lat po Tribbechoviusie rozprawiał „o scholastykach“ i „o naturze filozofji scholastycznej“ Jakób Brucker w końcowej części III tomu swej „Krytycznej historji filozofji“. Spotykamy tu podobną ignorancję, jak u Tribbechoviusa. Brucker nie przeczytał z pewnością ani jednego sławniejszego scholastyka; zdaje się, że nawet nie zaglądnął do księcia scholastyków, św. Tomasza, który jego zdaniem zmusił prawdę do służenia tyranowi, t. j. Arystotelesowi, a teologii zadał ciężkie rany, czyniąc z niej naukę filozoficzną, a nawet pogańską¹⁾.

Śladem tych autorów poszło wielu za naszych czasów. Niektórzy utrzymywali, że w wiekach średnich nie było wogóle filozofji, że historyk filozofji winien przeskoczyć od r. 529, czyli od edyktu Justyniana, zamykającego akademię neoplatońską, aż do r. 1637. t. j. aż do wydania sławnego dzieła Kartezjusza p. n.: „*Discours de la méthode*“

Nie brakło i u nas ciężkich oskarżeń, wymierzonych przeciw scholastyce nie tylko z czasów przekwitu i upadku, lecz przeciw scholastyce wogóle. I tak starali się ją ośmieszyć — że wymienię dla przykładu kilka nazwisk, należących już do historii — Wiszniewski, Maciejowski i Struve. U pierwszego²⁾ czytam następujące zdanie: „Uczeni średnich wieków mieli oczy, a nie umieli widzieć, na co patrzą. Zdawało się zaślepionym, iż syllogizmy bez obserwacji są jedynym do tajemnic natury kluczem“. Maciejowski³⁾ zowie scholastykę „okrawkami mądrości, którą sobie rozum ludzki z różnych z szarżanych starożytnej literatury płatków mozolnie pozszywał“. Struve⁴⁾ pisze o „ciemnych przesądach średnich wieków“ o „próżnych wysiłkach scholastyki pogodzenia średniowiecznych dogmatów z rozumem badawczym“, o „bezkrytycznem przyjęciu — przez Tomasza z Akwinu — objawienia“, przedewszystkiem zaś miota ostre pociski przeciw scholastykom polskim, zwłaszcza Jezuitom z XVII i XVIII wieku, zarzucając im zacofanie, wsteczność, ka-

1) *Historia critica philosophiae*, t. III, Lipsk 1743, str. 805.

2) *Historja literatury polskiej*, t. IV, Kraków 1842, str. 123; zob. także t. III, str. 142 i n.

3) *Piśmiennictwo polskie*, 3 t., Warszawa 1851—1852, 2 t, str. 36 i n.

4) *Historja logiki jako teorii poznania w Polsce*, wyd. 2, Warszawa 1911, str. 43, 45, 173 i n.

zuistyczny formalizm, ciemnotę, bezmyślność, a nawet przewrotność i demoralizację.

Mojem zdaniem twierdzenia Struvego, dotyczące scholastyki średniowiecznej, są podobnie, jak twierdzenia Wiszniewskiego i Maciejowskiego, wynikiem grubej nieznajomości rzeczy, a krytyka scholastyki naszych Jezuitów, co już zauważyli inni, częścią przesadzona, częścią bezpodstawna. Jakkolwiek możemy się dziwić ze Struvern¹⁾, że Jezuita Tylkowski i inni rozważali poważnie kwestję: „Czy może być pies kozą? Czy może kto być swoim ojcem? Którego czasu, czy na wiosnę, czy w jesieni, Bóg stworzył świat?” — wszakże nie widzę nic godnego ironji w innych pytaniach, które zgorszony Struve przytacza z Tylkowskiego, a które dziś jeszcze teolog sobie stawia. Pytania są następujące: Czy o tej samej rzeczy możliwe są wiedza i wiara? Czemu Bogu nie przypisują dyskursu, czyli czemu Bóg nie tworzy wniosków? Czy wąż w raju był prawdziwy? Czy zgrzeszył Samson, że się zemścił na nieprzyjaciółach?

Opowiada o sobie Goethe, że dopiero wówczas wyzbył się uprzedzenia do architektury gotyckiej, gdy, bawiąc w Strasburgu, zaczął się pilnie wpatrywać w niebotyczną wieżę tamtejszej katedry. Podobna zmiana estetycznych przekonań zaszła w tym samym czasie lub nieco później w wielu innych umysłach. Dziś nikt nie nazwie stylu gotyckiego barbarzyńskim; dziś znawcy sztuki uczą, że sklepienie ostrołukowe, które w tym stylu jest najważniejszym czynnikiem, pozwoliło architektom doprowadzić budownictwo do takiej doskonałości, do jakiej ono nie doszło w żadnym innym stylu²⁾. Słowem, po paru wiekach lekceważenia sztuka średniowieczna odzyskała uznanie i stała się przedmiotem najwyższych pochwał. Scholastyka średniowieczna nie doczekała się jeszcze takiej rehabilitacji ze strony ogółu; nie ulega wszakże wątpliwości, że jej opinia zmieniła się znacznie na lepsze.

Pół wieku minęło, jak Szujski napisał w „Przeglądzie Polskim“³⁾ z okazji książki Mieczkowskiego o św. Janie Kantym następujące słowa: „Protestanczy Niemcy postarali się już o pię-

¹⁾ Dz. przyt. str. 177 i 184.

²⁾ Zob. art. Lemaire'a p. n.: La logique du style gothique (Révue néoscholastique, 1910. str. 234 i n.).

³⁾ Zeszyt wrześniowy 1867, str. 468.

łkne dzieła, traktujące dzieje filozofji scholastycznej, dzieła, które myślicielei teologicznych średnich wieków uwolniły od wielu zarzutów i oceniły ich ducha“. O ileż korzystniej przedstawiają się te dzieje za dni naszych po długich i sumiennych pracach takich uczonych, jak Stöckl, Karol Werner, Picavet, Denifle, Ehrle, Baeumker, Willmann, De Wulf, Mandonnet, Minges, Baumgartner, Grabmann! Choć badania nad średniowieczną scholastyką nie są zamknięte, choć wiele rękopisów ówczesnych myślicielei leży dotąd niewydanych na półkach rozmaitych bibliotek¹⁾, to jest dziś pewne, że ta filozofja posiadała piętno szlachetności, powagi i majestatu, że nie jeden błąd wyplenila, a łan starych prawd wzbogaciła hojną siejbą wielu nowych, że umiała porwać do siebie i zaspokoić tysięczne rzesze, które chciwie szukały odpowiedzi na najważniejsze zagadnienia, że rozpalila po całej niemal Europie liczne ogniska, z których promieniowało zbawienie, światło i ciepło nauki na wszystkie strony, że była matką płodną owych Summ wspaniałych, które każdy nieuprzedzony człowiek musi podziwiać, jak podziwiałumy ówczesne²⁾.

Takie sądy wydają w naszych czasach o scholastyce uczeni nie podzielający wcale jej zasad. „Filozofja scholastyczna — powiada Huxley³⁾ jest pomnikiem potężnym cierpliwości i geniuszu, z którymi duch ludzki zabrał się do budowania uporządkowanej logicznie teorii wszechświata“. E. v. Hartmann⁴⁾ uważa ją za „przedziwnie zamknięty w sobie system myśli, o którym chyba ten z lekceważeniem może myśleć, kto się jeszcze nie

1) „Grosse und philosophisch gehaltvolle Sentenzenwerke und Summen der Früh — und Hochscholastik sind noch unediert. Selbst die Werke führender Scholastiker, wie eines Albertus Magnus, sind noch nicht voll und ganz gedruckt“. Grabmann, Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, Wiedeń 1913 str. 7.

2) Że badania nad scholastyką wykazują coraz większe jej bogactwo, świadczy n. p. fakt, że gdy dziewiąte wydanie (z r. 1905) Historji filozofji średniowiecznej Ueberwega liczyło 370 stron, to dziesiąte (z r. 1915) liczy ich 866.

3) Select works, Animal automatism and other essayes, New-York 1886, str. (233) 41.

4) Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft, wyd. 2, Berlin 1875, str. 75.

pozbył nieprzyjaźni względem niego". Według Euckena¹⁾ scholastyka jest „niezrównanem arcydziełem organizacji — *unvergleichliches Meisterwerk der Organisation*". Paulsen²⁾ zowie scholastykę: „ein mit weitem Blick und grossem Scharfsinn durchgeführtes System, das der Vernunft weiten Spielraum zur Betätigung lässt". Z podobnem uznaniem wyrażają się dla niej H. Contzea, W. Dilthey, Harnack, Wundt, A. Hauck, R. Seeburg i E. Tröltsch. Co więcej, niektórzy z nich chwalaą nawet to, co było często jednym z największych kamieni obrażenia dla nieprzyjaciół filozofii scholastycznej — dysputy średnio-wieczne. „Dysputa — są słowa Paulsena³⁾ — była niezawodnie-wybornym środkiem do zabezpieczenia i przyswojenia sobie wiedzy, tudzież do nabycia wprawy w jej używaniu". „Ocena scholastyki — czytamy wreszcie w „Literarisches Zentralblatt für Deutschland“⁴⁾ — zaczyna stawać się inną, a mianowicie korzystniejszą, aniżeli była do tego czasu. Od połowy ostatniego-wieku poświęcono dużo pracy na wyświeślenie duchowych prądów od patrystyki aż do czasów nowożytnych. Przy pilniejszym badaniu okazało się, że historyczne piętno duchowe średnio-wieczna nie przedstawia jednostronności, skostnienia i stałości absolutnej, ale że wówczas toczono spory o daleko sięgające zagadnienia, jakkolwiek prąd tworzenia umysłowego był nieco-powolniejszy i miał mniej skoków, aniżeli dzisiaj“⁵⁾.

1) Die Lebensanschauungen der grossen Denker, wyd. 5, Lipsk 1904, str. 277.

2) Philosophie militans, Berlin 1901, str. 65.

3) Die deutschen Universitäten, Berlin 1902, str. 29.

4) Lipsk 1911, Nr. 27 w ocenie I tomu książki Grabmanna p. n.: „Die Geschichte der scholastischen Methode“.

5) Nie brak też niepodejrzanych świadków, gdy chodzi o tomizm w szczególności. Kuno Fischer, Höffding, Victor Cousin, Jules Simon, Picavet, a przede-wszystkiem holenderscy profesorowie Pierson, Van der Wyck i Van der Vlugt wyrażają się z największemi pochwałami o św. Tomaszu z Akwinu. „Jakież zdziwienie — pisze ostatni z nich — dla tego, który znał św. Tomasza chyba z niekorzystnych sądów cudzych, a który pewnego pięknego-dnia zetknął się z nim bezpośrednio, poznając jego dzieła!.. Taki człowiek nie należy do jednego pokolenia — on należy do wszystkich wieków“ (cytata według „Philosophisches Jahrbuch“ 1890, str. 133). Rudolf von Ihering, znakomity prawnik niemiecki, odpowiedział na pewną uwagę katolickiego-recenzenta pierwszego wydania swej książki: „Der Zweck im Recht“ w następujących słowach: „Tenże (recenzent) wykazuje mi za pomocą cytat z św.

Co jednak należy rozumieć przez filozofję scholastyczną? Oto pytanie, które przedewszystkiem czeka na odpowiedź.

Nazwa „scholastyka“ i „scholastyk“ pochodzi pierwotnie od greckiego wyrazu *σχολή*, co znaczy — podobnie, jak łacińskie *otium* — czas wolny, a mianowicie czas wolny od zajęć, które trudno pogodzić z pracą umysłową. Od początku wieków średnich *scholasticus* zaczął coraz częściej oznaczać ucznia lub mistrza, zajmującego się nauczaniem w szkole (*schola*)¹⁾. Analogicznie przez scholastykę rozumiano wszelką naukę szkolną, a mianowicie siedm sztuk wyzwolonych, które już od czasów Alkuina dzieliły się na trywjum (gramatyka, retoryka, dialektyka) i kwadrywjum (arytmetyka, geometria, astronomia, muzyka)²⁾, potem filozofję, o ile ona zaczęła (co nastąpiło mniej więcej na początku XI. w.) wychodzić poza ramy dialektyki³⁾, a w końcu teologję.

Tomasza, że ten wielki duch znał doskonale tak realno-praktyczny i społeczny, jak historyczny moment tego, co jest etyczne. Zarzutu niewiedomości, który mi przytem czyni, nie mogę od siebie odsunąć, ale nierównie ciężej, niż mnie, dotyczy ten zarzut nowożytnych filozofów i protestanckich teologów, którzy zapomnieli skorzystać ze wspaniałych myśli tego męża. Zdziwiony, zapytuję siebie: Jak to było możliwe, że takie prawdy, skoro je raz wypowiedziano, całkowicie poszły w niepamięć w naszej protestanckiej nauce? Ilez błędów mogła ona sobie zaoszczędzić, gdyby się była niemi przejęła! Co do mnie, to byłbym może nie pisał całej mojej książki, gdybym je był poznał“. (Der Zweck im Recht, 2 t., wyd. 4, Lipsk 1904—1905, t. II, str. 126). Zob. także Eucken (Thomas von Aquino und Kant, Kantstudien, 1901, t. VI, str. 10 i n.; Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit, wyd. 2, Bad Sachsa 1910, str. 11 i nn.).

¹⁾ Zob. Robert, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII-e siècle*, Paryż 1909, str. 26. i nn

²⁾ Nauki, udzielane w trywjum i kwadrywjum, tworzyły aż do końca XII. wieku podstawę wykształcenia.

³⁾ Z wolna do nauk, udzielanych w kwadrywjum, przyłączyły się inne gałęzie wiedzy, a obok dialektyki, która w trywjum przyćmiła dwie swoje towarzyski, stanęła cała filozofja. W wieku XIII. wydział sztuk wyzwolonych zajmował się filozofją teoretyczną i praktyczną. Do pierwszej należały fizyka, matematyka i metafizyka; do drugiej logika i etyka. Nadto do niektórych z tych działów filozofji dodawano pewne nauki pomocnicze. I tak z fizyką łączono astronomję, botanikę, zoologję, chemję i fizykę w znaczeniu dzisiejszem — z logiką gramatykę i retorykę — z etyką historję biblijną i nauki społeczne. Zob. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, t. II., str. 418) i nn. Por. Robert, dz. przyt., str. 40 i nn.

Na tej podstawie niektórzy autorowie, jak np. Hauréan, J. E. Erdmann¹⁾, Manser²⁾, zowią filozofją scholastyczną tę filozofję, której uczono w szkołach średniowiecznych. Lecz najpierw ta definicja etymologiczna nic nam nie mówi o tem, o co głównie chodzi, o istocie tej filozofji. Powtóre faktem jest, że w wiekach średnich wykładano w szkołach także takie systemy, które były bardzo dalekie od scholastyki, które prowadziły z nią boje zaciekle. Tu należała panteistyczna nauka żyjącego w IX. wieku Szkota Eriugeny, oraz jego późniejszych naśladowców, Almeryka z Chartres i Dawida z Dinanto; przeciw tej nauce zwróciły się w zwartym szeregu i z całą energją wszystkie kierunki scholastyczne. Tak samo nie podobna wcielać do scholastyki filozofji Awerroesa z Kordowy, który w XII. wieku, powołując się na Arystotelesa, głosił wśród hiszpańskich Arabów, że wchodząca w skład świata materja jest wieczna, że wszyscy ludzie posiadają jeden wspólny rozum i że poszczególnym duszom ludzkim nie przysługuje nieśmiertelność. Jakoż scholastyka była zawsze nieprzejednaną nieprzyjaciółką materializmu i monopsychizmu. Nadto należy przypomnieć, że równocześnie z filozofją zachodnią rozwijały się na wschodzie filozofja grecka, która wypędzona z Aten i Aleksandrii, znalazła gościnny przytułek w Bizancjum, tudzież najrozmaitsze filozofje azjatyckie. Czy te wszystkie filozofje, istniejące niezależnie od siebie, a często kłócące się między sobą, składają się na scholastykę dlatego, że ich uczono w szkołach? Nie podobna tedy wszystkich prądów filozoficznych średniowiecza nakryć jedną nazwą scholastyki. Scholastyka tworzy tylko pewną — niezawodnie najpożykniejszą — grupę filozoficznych systemów średniowiecznych, które, zachowując swe indywidualne piętno, opierają się na pewnych wspólnych zasadach i prowadzą wspólną walkę przeciw rozmaitym formom panteizmu, materializmu i sceptyzmu. Twórcami tych systemów byli w XI. wieku Anzelem Kantauryjski, w XIII. Aleksander z Hales, Albert W., Tomasz z Akwinu, Bonawentura i Duns Szkot, w XIV. Wilhelm Okkam. Ten sposób pojmowania scholastyki odpowiada tradycji. Wprawdzie ta tra-

¹⁾ Grundriss der Geschichte der Philosophie wyd. 4, Berlin 1896, 2 t., t. I., str. 263.

²⁾ Die mittelalterliche Scholastik (Hist. polit. Blätter für das katholische Deutschland, 1907, str. 317 i nn.; str. 407 i nn.

dycja nie sięga samych czasów średniowiecznych, w których tytułem scholastyka darzono zarówno djalektyka, jak astronoma i matematyka, lecz ma za sobą powagę kilku ostatnich stuleci. I reformatorzy religijni i pisarze Odrodzenia i kartezianie — a za nimi większość autorów, którzy tak w obronie scholastyki, jak przeciw niej głos zabierali — nadają nazwom: „scholastyk“, „scholastyka“, takie samo znaczenie, jakieśmy im przed chwilą nadali.

Możnaby zarzucić, że wszystkie systemy średniowieczne mają coś wspólnego, że tedy niema podstawy do rozróżnienia systemów scholastycznych i niescholastycznych albo nawet antyscholastycznych. Lecz na to należy odpowiedzieć, że gdyby jakakolwiek wspólność czegoś wystarczała do tego, by różne nauki tworzyły jedną grupę, to o klasyfikacji nauk w ogóle, a systemów filozoficznych w szczególności nie mogłoby być mowy. Bo chyba niema na świecie dwóch systemów, któreby się w czemś nie zgadzały; innemi słowy, w hipotezie, którą zbijamy, wszystkie systemy stopiłyby się razem.

Czy więc istnieje jakieś dziedzictwo, należące do wszystkich scholastyków, jakieś uznane przez nich, a splecione w organiczną całość hasło wspólne? Niezawodnie. Możemy słusznie mówić o syntezie scholastycznej. Wprawdzie nie zjawia się ona odrazu doskonała, lecz tworzy się zwolna przez długie wieki jako dzieło zbiorowe całego szeregu pokoleń, a staje przed nami w postaci wykończonej w wieku XIII.; wprawdzie scholastyka Anzelma nie jest scholastyką Tomasza, a scholastyka Tomasza nie jest scholastyką Bonawentury; wprawdzie arcy-subtelny Duns Szkot chce nieraz ostrem żądłem swej krytyki dosięgnąć zawsze umiarkowanego Doktora Anielskiego: — wszelako nikt nie zaprzeczy, że różne systemy scholastyczne są tak między sobą spokrewnione, iż je można uważać za różne gatunki tego samego rodzaju najbliższego, tj. scholastyki.

Jeden z najlepszych historyków filozofii scholastycznej, De Wulf, który nam tutaj służy za doświadczonego przewodnika, wskazuje następującą wiązaną cech, które należą do istoty scholastyki: Scholastyka jest przede wszystkim filozofją pluralistyczną (dualistyczną), a nie monistyczną. Stąd, w przeciwieństwie do panteimu, tak silnie podkreśla różnicę substancjalną między Bogiem, czystym aktem czyli czystą doskonałością,

a stworzeniami, które, będąc mieszaniną aktu i możności tj. doskonałości i niedoskonałości, posiadają swą własną indywidualność. Stąd też w tym systemie różnica między podmiotem poznającym a przedmiotem poznany, między osobnikiem a ogółem, między t. zw. materją pierwszą a formą substancjalną, mimo, że obie łącząc się razem, tworzą jednolitą istotę ciała. Metafizyka scholastyczna widzi dalej w rzeczach różną od zjawisk czyli przypadłości substancję i uznaje pewien dynamizm, kierujący przemianami materji, a stąd pewien ewolucjonizm, tudzież celowość wewnętrzną i zewnętrzną. W teodycei wykazuje scholastyka istnienie Boga osobowego, który stworzył świat z niczego, który wszystkim rządzi, który jest początkiem i końcem wszechrzeczy. W psychologii wychodzi nie z założeń, powziętych *a priori*, lecz z doświadczenia, a badając istotę duszy, zwraca uwagę przede wszystkim na jej niematerjalność czyli duchowość. W pojęciu upatruje akt psychiczny, różny zasadniczo od czucia i wyobrażenia. Rozum uważa za władzę, zdolną z natury do poznania prawdy; owszem, pewnego rodzaju nieomyślność przyznaje zmysłom, ilekroć zajmują się one swym właściwym przedmiotem. Cała wogóle ideologia scholastyczna ma charakter przedmiotowy, który daje się streścić w słowach: naszemu poznaniu odpowiada rzeczywistość. Oparta na zasadach psychologicznych i metafizycznych logika trzyma się metody analityczno-syntetycznej. Wreszcie etyka scholastyczna broni wolności woli i odpowiedzialności¹⁾.

Oto w paru rysach główny szkielet, który w rozmaitych systemach scholastycznych rozmaicie przyobleka się w ciało! Tę lub ową część szkieletu można spotkać także poza scholastyką, ale całość jest tylko jej wyłączną własnością, jej istotą. Gdzie ta całość przynajmniej w zarodku była, tam była również scholastyka; gdzie jej wcale nie było, tam nie było scholastyki.

Przychodzi kolej na wydanie sądu o innych, i to najwięcej stosunkowo rozpowszechnionych definicjach scholastyki, opartych na jej stosunku do religji, czy teologii: „Scholastyka —

¹⁾ Zob. Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, wyd. 4, Louanium i Paryż str. 351 i nn.; *Introduction à la philosophie neo-scholastique*, Louanium i Paryż 1904, str. 128 i nn.

powiada np. Ueberweg-Baumgartne ¹⁾ — jest filozofją, stojącą na usługach już istniejącej nauki kościelnej, albo przynajmniej tak podporządkowaną tejże nauce, iż na wspólnym terenie nauka kościelna uchodzi za bezwzględne prawidło“. Inni, wyrażając się nieco łagodniej, widzą w filozofji scholastycznej nie służkę teologii, lecz raczej jej współpracownicę. „Najbardziej zasadniczym charakterem filozofji scholastycznej — uczy Gonzalez — jest połączenie filozofji z teologją“. U nas wyraża się podobnie X. Morawski ²⁾, zowiąc scholastykę „filozoficzno - teologiczną szkołą chrześcijańską w średnich wiekach“. Co więcej, niektórzy autorowie, jak n. p. Blanc ³⁾ dają nazwę scholastyki każdej filozofji, która zostaje pod wpływem jakiegokolwiek wiary religijnej, i dlatego mówią nie tylko o scholastyce katolickiej, lecz także mahometańskiej, bramińskiej, żydowskiej i protestanckiej.

Jak oceniam to ostatnie zapatrywanie, okaże się z ogólnej uwagi, którą wypowiem o tem, czy określenie scholastyki ma uwzględniać jej stosunek do wiary. Tymczasem stwierdzam, że średniowieczna scholastyka rzeczywiście nosiła na sobie, jak zaznaczają wymienione przed chwilą definicje, piętno religijne. I nie mogło być inaczej. Wieki średnie to wieki głębokiej wiary. Wiara była wówczas kanwą, na której się rysowały wszystkie instytucje społeczne — była korzeniem, z którego wyrastały rozliczne latorośle ludzkiej pracy, oświaty i kultury. Ona ożywiała rodziny, stany, narody i państwa, ona urabiała stosunki między władzą duchowną a świecką, ona wyciskała swą pieczęć na rzemiośle, poezji, architekturze, malarstwie i nauce. W tej ostatniej dziedzinie wpływ nauki był tem potężniejszy, że skoro tylko świat się uciszył po burzach, wywołanych wędrownkami narodów, Kościół zakładał pierwsze szkoły zakonne i katedralne, a potem w XIII i XIV wieku kreował lub przynajmniej otaczał swą opieką pierwsze uniwersytety.

Łatwo wobec tego zrozumieć, że we wszystkich uczelniach na czoło wysunęła się teologia, że w uniwersytetach teologowie mieli pierwszeństwo nie tylko przed filozofami (*artistae*), lecz także przed prawnikami i medykami, że *facultas artium*, wy-

¹⁾ Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit, wyd. 10, Berlin 1915, str. 196.

²⁾ Filozofja i jej zadanie, wyd. 3, Krakow 1899, str. 245.

³⁾ Histoire de la philosophie, 3 t., Lion 1897, t. I, str. 115.

dział sztuk wyzwolonych, czyli wydział filozoficzny, uchodził za przygotowanie do wydziału teologicznego, że każdy filozof marzył o tem, aby zostać kiedyś bakałarzem, licencjatem, a w końcu mistrzem teologii.

Warto też przypomnieć, że spory teologiczne nadarzały bardzo często sposobność do poruszenia pewnych zagadnień filozoficznych. Kiedy w wieku IX — oto jeden z wielu przykładów — Gottschalk, mnich z Orbais, przypuściwszy absolutne przeznaczenie ludzi dobrych i złych, odrzucił wolność woli i odpowiedzialność, zaraz w obronie tych ostatnich prawd stanął cały szereg uczonych.

Wpływ tedy teologii na filozofję scholastyczną nie da się zaprzeczyć. Wszelako z tego nie wynika, żeby w definicji scholastyki ten wpływ musiał być wyrażony, bo naszym zdaniem definicja powinna powiedzieć, czym jest rzecz sama w sobie, czyli powinna uwzględniać wewnętrzne stosunki. Jak w określeniu n. p. sztuki średniowiecznej nie wystarczy zaznaczyć, że ona szukała swego natchnienia w religji i teologii, tak nie wystarczają przytoczone wyżej definicje scholastyki, które podają cechę podobną. Uwaga niniejsza okaże się jeszcze słuszniejszą, jeśli zważymy, że scholastyka zajmowała się wielu zagadnieniami, które nauki Kościoła zgoła nie obchodzą, że jak dziś, tak i w średniowieczu można było być dobrym katolikiem, a nie uznawać wielu zasadniczych tez scholastyki.

Tem bardziej musimy odrzucić mniemanie tych, którzy twierdzą, iż w średnich wiekach filozofja scholastyczna nie różniła się od teologii. Wprawdzie z początku mieszano do pewnego stopnia te dwie dziedziny poznania¹⁾, atoli później, a mianowicie od XII wieku zaczęto coraz wyraźniej podkreślać zachodzącą między niemi różnicę formalną²⁾.

¹⁾ Całkowitego pomieszania nigdy nie było. „Von den ersten Anfängen an wurde von Seite der Christen Glaube und Wissen geschieden nach Ursprung, Inhalt und Gewissheitsgrad“ (Ueberweg-Baumgartner, Grundris der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit, Berlin 1915, str. 129).

²⁾ Mandonnet (Les philosophes belges, t. VI, Siger de Brabant, Lwanium 1911, str. 54 i n.) mniema, że kierunek, zwany augustynizmem, któremu hołdowali przedewszystkiem ówczesni Franciszkanie (Aleksander z Hales, Jan de la Rochelle, św. Bonawentura, Jan Peckham, Mateusz z Aquasparta i Duns Szkot) nie uznawał „różnicy formalnej między dziedziną filo-

Najgruntowniej uczynili to tak Albert W. jak i św. Tomasz z Akwinu ¹⁾.

Nie podobna tu pominąć innych faktów, które również świadczą wymownie o należytem odgraniczeniu filozofji i teologii w owych czasach. Otóż w uniwersytecie paryskim, założonym pod koniec XII lub w pierwszych latach XIII wieku, istniał od samego początku różny od wydziału teologicznego wydział filozoficzny. Powtórę były w wiekach średnich liczne rozporządzenia, zakazujące filozofom zajmować się zagadnieniami czysto teologicznymi²⁾. Czy nad te fakta mogą być większe dowody na to, że średniowiecze nie utożsamiało filozofji z teologią? Toż nie tylko uczeni katoliccy, lecz także humaniści i pisarze protestancy z czasów reformacji doskonale rozróżniali teologów i filozofów pośród scholastyków, choć nazwa scholastyka bez bliższego określenia oznaczała zwyczajnie, tak samo, jak dziś, tylko filozofa.

Lecz jakżeż — może ktoś zagadnąć — pogodzić to z faktem, że naukowe dzieła średniowieczne są mieszaniną materji filozoficznych i teologicznych? Fakt ten tłumaczy się religijnym duchem wogóle, a w szczególności uprzywilejowaniem stanowiskiem teologów ówczesnych. Jakkolwiek filozofom średniowiecznym zakazywano się mieszać do teologii, to jednak teologom,

zoficzną a teologiczną". Podobną cechę widzi w augustynizmie E. Portalié (art. p. n.: Augustinisme, umieszczony w Dictionnaire de la théologie catholique, t. I, Paryż 1903, str. 2503). Wbrew temu twierdzi De Wulf (Les philosophes belges, t. I, Le traité „de unitate formae“ de Gilles de Lessines, Louwanium 1901, str. 21): „Non seulement cette doctrine (przecząca różnicy między filozofją a teologją) n'est pas augustinienne, mais elle semble totalement étrangère à la scolastique“.

¹⁾ Zob. T. Heitz, Les rapports entre la philosophie et la foi de Bérenger de Tours à s. Thomas d'Aquin, Paryż 1909, str. 132 i nn. Heitz kończy swą piękną pracę słowami: „Doktryny Alberta W. i św. Tomasza z Akwinu o stosunkach między wiarą a rozumem, filozofją a teologją stały się klasycznymi i urzędowymi w nauczaniu katolickim“ (str. 167).

²⁾ Najdawniejsze z nich, o ile wiemy, pochodzi z r. 1272 i opiewa w następujący sposób: „Statuimus et ordinamus, quod nullus magister vel bachelarius nostrae facultatis (mowa tu o wydziale filozoficznym) aliquam quaestionem pure theologicam, utpote de Trinitate et Incarnatione sicque de consimilibus omnibus, determinare seu etiam disputare praesumat, tanquam sibi determinatos limites transgrediens“. (Zob. H. Denifle O. P., Chartularium Universitatis Parisiensis, t. I, Paryż 1889, nr. 441, str. 499).

którzy przed teologią musieli się uczyć filozofji, wolno było uprawiać także filozofję. Nie dziw tedy, że teolog, choć uznawał autonomję filozofji, poruszał w tej samej książce zagadnienia teologiczne i filozoficzne albo że — co może jeszcze częściej bywało — omawiał ten sam przedmiot ze stanowiska teologii i filozofji. Zresztą z tą mozaiką nie spotykamy się we wszystkich dziełach: w niezliczonych np. komentarzach, objaśniających i rozwijających pisma myślicieli pogańskich, scholastycy byli tylko filozofami¹⁾.

Z tego wszystkiego, co się dotąd rzekło o istocie scholastyki, łatwo można się domyśleć, co sądzimy o tych definicjach, które określają scholastykę przez jej metodę. W ten sposób jedni mówią w definicji scholastyki o języku perypatetycznym, drudzy o terminach technicznych, trzeci o dowodzeniu syllogistycznym, inni o rozumowaniu dedukcyjnym, jeszcze inni o traktowaniu nauk filozoficznych według pewnych logicznych form i prawideł. Naszem zdaniem można posługiwać się tymi wszystkimi środkami, a jednak wcale nie być scholastykiem. Scholastyka nie polega na metodzie; ona jest filozofją *sui generis*, czyli posiada swą treść swoistą.

Czy jednak definicja, która tylko treść uwzględnia, jest zupełna? Przeczy temu autor artykułu p. n.: „Co to jest scholastyka?” — umieszczonego przed kilku laty w „Przeglądzie Powszechnym”. „W czymże zasadniczem — czytamy tamże²⁾ — różni się neoscholastyka od starej szkoły? Wszystkie cechy, przez autora (mowa tu o przytoczonej wyżej syntezie Wulfa) podane, można co do jednej, najściślej do neoscholastyki stosować, a przecie nikt nie powie, że scholastyka i neoscholastyka to jedno i to samo“. Właśnie — odpowiadam na to — należę do tych, którzy tak mówią. Stosunek neoscholastyki do scholastyki przedstawię nieco obszerniej w artykule następnym. Tymczasem zaznaczę, że neoscholastyka nie różni się istotnie od scholastyki; przyznaje to także autor, skoro twierdzi, że niema

¹⁾ Bywały też wyjątkowe prace oryginalne, poświęcone wyłącznie filozofji. Taka jest np. *Summa philosophiae* prawdopodobnie z drugiej połowy XIII. wieku, wydana przez L. Baura (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, t. IX., str. 275—643), a uchodząca niesłusznie za dzieło Roberta Grosseteste'a.

²⁾ Przegląd Powszechny, t. CXVIII, zesz. 4. str. 61.

między niemi różnicy zasadniczej. Nie wynika oczywiście z tego, jakobyśmy nie uznawali żadnej różnicy między starym a nowym kierunkiem scholastycznym. Niezawodnie, różnią się one stopniem swego rozwoju i czasem swego istnienia: stara scholastyka istniała w dawnych czasach i dlatego nie mogła uwzględnić postępu wiedzy nowożytnej, nowa istnieje obecnie i z tym postępuem się liczy. Ale te różnice natury scholastyki nie zmieniają; tak scholastycy XIII. lub XVI. wieku, jak scholastycy dzisiejsi są prawdziwymi scholastykami. To też niektórzy uważają nazwę neoscholastyków czy neoscholastyki za zbyteczną. Nie koniec na tem. Gdyby słuszność była po stronie wspomnianego autora, natenczas nie tylko scholastyka i neoscholastyka wogóle, lecz także scholastyka i neoscholastyka rozmaitych czasów i rozmaitych autorów musiałyby mieć odrębne definicje. Jakoż każda taka scholastyka czy neoscholastyka „jest nie tylko nauką z pewną treścią, ale jest też faktem historycznym, faktem jednostkowym w czasie i przestrzeni“¹⁾.

Zanim zamknę ten ogólny szkic o scholastyce średniowiecznej, muszę odeprzeć parę zarzutów, często przeciw niej podnoszonych.

Scholastyka — słyszeliśmy — była podporządkowana teologii, owszem, była uważana za jej służebnicę *Philosophia theologiae ancilla!* Iluż filozofów i niefilozofów oburzyło się na tę formułę historyczną! Iluż się nią gorszyło, widząc w niej chęć ujarznienia nauki i zamach na prawa ludzkiego rozumu.

Otóż najpierw zaznaczmy, iż hasłem powyższem zaczęli się posługiwać ze szkodą filozofji niektórzy teologowie XI wieku z św. Piotrem Damianem na czele, gdy pewna grupa uczonych, do której należeli Anzelm Perypatetyk, Berengarjusz z Tour, Jan Sofista i Roscelin Compiègne, nadużywała djalektyki w zagadnieniach dogmatycznych. Damiani, znakomity reformator obyczajów, uważał kunszty wyzwolone, w szczególności djalektykę, za coś zbytecznego (*superfluum*), a wykluczającą wszelką wątpliwość prawdę widział tylko w teologii. Dlatego też sądził, że djalektyka, jeśli wyjątkowo zajmuje się sprawami teologicznymi, nie powinna sobie przywłaszczać „prawa nauczania“, lecz powinna raczej „jako służąca służyć w pewien sposób swej

¹⁾ Tamże, str. 61.

pani“ — teodocji¹⁾). Wszelako ogół teologów, jak odrzucał skrajne uroszczenie djalektyków, tak z drugiej strony nie podzielał w całości zapatrywania, które nie tylko stawiało na pierwszym miejscu teologię, lecz także lekceważyło filozofję²⁾).

Powtóre należy zwrócić uwagę na to, co pisarze złotego wieku scholastyki, którzy niekiedy formuły powyższej używali³⁾, uczyli o stosunku filozofji do teologii. Jużśmy powiedzieli, że scholastycy uważali filozofję za naukę, posiadającą własny przedmiot, swoje własne zasady i swoją własną metodę, a tem samem za naukę od teologii różną i formalnie od niej niezależną. Z drugiej jednak strony przyznawano, że filozofja jest podporządkowana teologii materialnie, to znaczy, że jeżeli się w jakiejś wspólnej materji z teologią spotyka, to nie może się jej sprzeciwiać. Tak tedy teologia tworzy dla filozofji tylko negatywną normę. Ona nie mówi filozofji: tego a tego masz w swoim zakresie uczyć, lecz wskazuje jej jedynie to, czego ma unikać. Żąda mianowicie od filozofji, aby nie twierdziła tego, czemu ona przeczy, a nie przeczyła temu, co ona twierdzi. To zaś stanowisko było niewątpliwie w najwyższym stopniu logiczne. Scholastycy nie podzielali niedorzecznego mniemania awerroistów, jakoby dwie prawdy, jedna teologiczna, druga filozoficzna, mogły się między sobą kłócić. Skoro tedy uznawali jako rzecz pewną nadprzyrodzone objawienie Boże, musieli konsekwentnie odrzucać wszelkie twierdzenie z tem objawieniem niezgodne⁴⁾. Na tę konsekwencję zgodzi się i dzisiaj każdy rozu-

¹⁾ De divina omnipotentia (Patr. lat. t. 145, col. 603).

²⁾ Zob. Eadres, Die Dialektiker und ihre Gegner im 11. Jahrhundert (Philos. Jahrb., 1906, str. 20 i n.); tenze, Studien zur Geschichte der Früh-scholastik (tamże, 1913, str. 85 i nn.; str. 160 i nn.; str. 349 i nn).

³⁾ Zob. n. p. św. Tomasz, Summa theol., I, q. I, a. 5, ad 2. Zresztą formuła, o której mówimy, była znana w patrystyce. Czyt. Ueberweg—Baumgartner, dz. przyt., str. 249.

⁴⁾ „Supposito — pisze Henryk z Gandawy, Summa theologica, X, 3, n. 4) — quod huic scientiae (t. j. teologii) non subiacet nisi verum..., supposito, quod quaecunque vera sunt iudicio et auctoritate huius scientiae, falsa nullo modo esse possunt iudicio rectae rationis. His, inquam, suppositis, cum ex eis manifestum sit, quod tam auctoritas huius scientiae quam ratio... veritati innituntur, et verum vero contrarium esse non potest, absolute dicendum, quod auctoritati huius scripturae nullo modo ratio potest esse contraria, immo omnis ratio recte ei consonat“. Cytata według De Wulfa, Introduction, str. 84. i n.

mnny człowiek, przyjmujący nieskończenie doskonałego Boga. Jeżeli Bóg, który nie może ani się mylić, ani nikogo w błąd wprowadzić, objawił na pewno jakieś prawdy, to każda wogóle nauka powinna się z niemi liczyć i do nich przystosować. „Przeciw zmuszającej logice tego zdania warunkowego — powiada słusznie Peters¹⁾ — nie można postawić żadnego zarzutu, któryby się ostał wobec rozumu²⁾. Dodam do tego, że takie materialne podporządkowanie istnieje we wszystkich naukach; prawdę, której dowiódł n. p. astronom, powinni uznać chemik i fizyk.

Dalej, zowiąc filozofję służebnicą teologii, chcieli przez to scholastycy zaznaczyć, że druga przewyższa pierwszą pod względem godności. Jakoż teologia rozprawia przedewszystkiem o Bogu — filozofja o stworzeniach; teologia opiera się na zasadach, danych bezpośrednio przez nieomylnego Boga — filozofja bierze swe zasady z rzeczy stworzonych, przy pomocy ograniczonego rozumu ludzkiego; teologia jako nauka praktyczna zajmuje się ostatecznym celem człowieka, czyli jego wieczną szczęśliwością i prowadzącymi do niej środkami — filozofja zmierza do celu, który jest podporządkowany celowi ostatecznemu. Czyż człowiek, uznający te wszystkie fakta, nie przyzna, że teologii należy się pierwszeństwo przed filozofją?

Wreszcie, chociaż filozofja „służy“ teologii, wszelako ta służba, zdaniem scholastyków, nie tylko jej nie ubliża, ale owszem przynosi zaszczyt niemały. Powiada Wundt³⁾, iż człowiek, trzymający się wiary Kościoła, „nie ma swego przekona-

1) „Klerikale Weltauffassung“ und „Freie Forschung“, Wiedeń b. r. str. 24.

2) Niestety, logika ta nie przemawia najczęściej do naszych przeciwników! „Der moderne Mensch — powiada jeden z nich, Eucken (Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit, wyd. 2, Bad Sachsa 1910, str. 20) — kann es nicht mehr ertragen, dass sich im Erkennen verschiedenartige Denkweisen nebeneinander behaupten, dass hier die eine, dort eine andere Richtung verfolgt und eine Ausgleichung derselben wie durch einen Vertrag zwischen auswärtigen Mächten gesucht wird... Das aber tut er und muss es tun, weil uns zum Hauptträger des Lebens die geisterfüllte, in unsichtbaren Zusammenhängen begründete Persönlichkeit geworden ist, während es dem Mittelalter die Kirche und zwar die sichtbare organisierte Kirche als Verkörperung des Gottesreiches war“.

3) Ethik, wyd. 3, Stuttgart 1903, 2 t., t. II, str. 255.

nia, lecz idzie ślepo za powagą“. Otóż nic mylniejszego nad to twierdzenie, albowiem właśnie według zasad Kościoła wiara ma być rozumna, t. j. jej podstawy mają być przez rozum zbadane. Toż św. Augustyn¹⁾ uczył, że „filozofja rodzi i żywi wiarę“. Nie inaczej sądzili scholastycy, twierdząc, że obowiązkiem rozumu jest udowodnić t. zw. *praeambula fidei*, czyli istnienie nieskończenie mądrego i prawdomownego Boga, tudzież możliwość i istnienie Jego objawienia. Widać z tego, że bez filozofji gmach wiary, a tem samem i teologii nie miałby dostatecznie silnych i trwałych fundamentów. Nie koniec na tem; teolog potrzebuje filozofji także wtedy, gdy już stanął pewną nogą przy otwartej skarbnicy objawienia. Filozofja podaje mu zasady i prawidła, przy pomocy których wyjaśnia on tajemnice wiary, albo dowodzi czysto rozumowym sposobem innych prawd objawionych, albo wreszcie z prawd nadprzyrodzonych i przyrodzonych wysnuwa nowe.

Drugi zarzut dotyczy stosunku scholastyków do Arystotelesa. Słyszeliśmy, że według Bakona z Werulamu scholastyka ulegała dyktaturze Stagiryty, że zdaniem Bruckera Tomasz z Akwinu kazał prawdzie służyć temuż tyranowi; nadto Bruckerwini scholastyków o *Ἀριστοτελομανία*. Inni, powtarzając ten sam zarzut, mówią, że średnie wieki wierzyły ślepo w Arystotelesa, że scholastycy tylko przeżuwali to, co wymyślił wielki Grek, że w niczem jego filozofji nie ulepszyli i nie rozszerzyli, co więcej — że go dobrze, pozbawieni dostatecznych znajomości filozoficznych, nawet nie rozumieli.

Scholastycy średniowieczni — odpowiadamy na to — stawiali rzeczywiście Arystotelesa bardzo wysoko i uważali go za największego pośród wszystkich myślicieli świata. W istocie był on największym, albo przynajmniej jednym z największych. Jeśli Hegel orzekł: „Najlepsze aż do najnowszych czasów... jest to, co mamy od Arystotelesa“, to tem bardziej mogli tak twierdzić scholastycy. Stąd jak u starych Rzymian wyraz: *urbs* bez dodatku oznaczał ROME, tak kto w średniowieczu wymawiał słowo: filozof, miał na myśli Stagirytę. Scholastycy nie sadzili się za wszelką cenę na oryginalność, nie gonili za ponętami i błyskotliwymi nowostkami, jak to czyni wielu — zwykle wcale

¹⁾ De Trinitate, l. 14, c. 1.

miernych filozofów dzisiejszych; im chodziło przede wszystkim o prawdę i dlatego przyjmowali ją chętnie nawet z rąk mędrca pogańskiego, za co należy im się miasto nagany raczej szczeremu uznaniu.

Że jednak nie było u nich ślepego kultu dla Arystotelesa, pokazuje się stąd, że według ich przekonania głównym kryterjum filozofji ma być rozum. „Filozof — uczy np. Albert W. ¹⁾ — nie może nic zmyślać, ale powinien mówić tylko to, co daje się rozumem udowodnić“. Nadto według jego zdania jest rzeczą zbyteczną pytać się o autora, jak czyniono w szkołach pitagorejskich, gdzie „to tylko przyjmowano, co uczynił Pitagoras“; należy raczej iść za radą Seneki: „Nie patrz, kto mówi, ale co mówi“! ²⁾ „Nauki filozoficzne — że jeszcze przytoczę jednego świadka, św. Tomasza — są wynalezione rozumem ludzkim“ ³⁾. Gdzie indziej ⁴⁾ znowu zaznacza Doktor Anielski, że „dowodzić z powagi jest przede wszystkim właściwością teologii, gdyż zasady tejsze umiejętności pochodzą z objawienia“, że natomiast dowód, zaczerpnięty z powagi ludzkiej, „jest najslabszy“ ⁵⁾. Czy takie zasady scholastyków dadzą się pogodzić z ich ślepą wiarą w Arystotelesa? To też można wymienić długi szereg błędów, które scholastycy Stagiryście zarzucali, i długi szereg jego teoryj, które poprawili lub uzupełnili. Wykazał to bardzo gruntownie i szczegółowo Talamo w znanej książce p. n.: „*L' Aristotelismo della scolastica*“, której trzecie wydanie wyszło w Sienie 1881 r. ⁶⁾ Tenże autor ⁷⁾ udowodnił, że scholastycy posługiwali się dziełami nietylko Arystotelesa, lecz także innych myślicieli, a mianowicie Platona, Cyserona, Seneki, neoplatonczyków i Boecjusza, tudzież Ojców Kościoła, między którymi naczelne miejsce zajmuje św. Augustyn ⁸⁾. W szczególności należy pamiętać, że wpływ Augustyna przeważał w scholastyce aż do końca XII wieku, że nawet w XIII i na początku XIV

¹⁾ *Metaphysica*, lib. XI, tr. II, c. 10. ²⁾ *Perihermenias*, lib. I, tr. I, c. 1.

³⁾ *S. th.*, I, q. I, a. 1, c. ⁴⁾ *S. th.*, I, q. I, a. 8, ad 2.

⁵⁾ Podobnie wyraża się Albert W. „*In theologia locus ab auctoritate est ab inspiratione Spiritus veritatis... In aliis scientiis locus ab auctoritate infirmus est et infirmior caeteris*“ (*Sum. theol.* I, 9. 5, memb. II, w wydaniu Borgnet'a t. 31, str. 24).

⁶⁾ *Zob.* str. 141 i nn. ⁷⁾ *Tamże*, str. 206 i nn.

⁸⁾ *Zob.* także Ueberweg-Baumgartner, dz. przyt., str. 205 i nn.

stulecia, kiedy pierwszeństwo przypadło w udziale perypatezjzmowi, Augustyn liczył wielu sławnych zwolenników¹⁾. Choć jednak scholastyka jest nauką eklektyczną, o ile wyciskała najrozmaitsze kierunki filozoficzne, nie można jej zarzucać żadnego słuźalstwa: ona ma swój własny sposób stawiania i rozwiązywania zagadnień filozoficznych.

Na ciężki zarzut, jakoby scholastycy nawet nie rozumieli Arystotelesa, odpowiem słowami Grabmanna, któremu w tym miejscu nikt chyba nie odmówi powagi. „Kto się zatapia w źródłach — powiada ten zasłużony badacz²⁾ — kto wśród mozolnych studjów nad rękopisami śledzi zawikłane zagadnienia, dotyczące łacińskich tłumaczeń Arystotelesa w XII., a przede wszystkim w XIII. wieku, kto czyta sumiennie komentarze do Arystotelesa takiego Alberta W., Tomasza z Akwinu, Egidjusza z Rzymu, Piotra z Auvergue itd., kto ma jakoweś pojęcie o formach i metodach korzystania z Arystotelesa w filozofji i teologii złotego wieku scholastyki, ten znajdzie właśnie w arystotelizmie scholastycznym dowód filozoficznej mocy i będzie podziwiał wzorową pilność pracy naukowej, włożoną w komentarze do Arystotelesa — jak sumiennie stara się Tomasz z Akwinu ustalić myśl, przedmiotowe znaczenie tekstów arystotelesowych, jak troszczy się o to, by trudne miejsca wyjaśnić przez miejsca równoległe i o uwzględnienie kontekstu! Nieraz przytacza kilka tłumaczeń, aby dojść do ostatecznego zrozumienia. On też, niezadowolony dotychczasowymi tłumaczeniami, skłonił brata zakonnego, Wilhelma von Moerbeke, znającego język grecki, częścią do rewizji istniejących już tłumaczeń, częścią do zupełnie nowych tłumaczeń wprost z greckiego“.

Nie mniejsze pochwały oddają tutaj Tomaszowi inni znawcy, o mianowicie: E. Rolfes i Gaston Colle. Pierwszy zowie Tomasza najlepszym komentatorem metafizyki Stagiryty³⁾. Dru-

¹⁾ Tenze, dz. przyt. 431; zob. także Mandonnet, Siger de Brabant, 2 t., t. I, Lowanium 1911, str. 53 i n. Widać z tego, jak myli się Eucken, gdy pisze (Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit, str. 11), że według scholastyków Arystoteles „przyniósł całość, która... nie zawierała żadnych otwartych problemów, żadnego wezwania do dalszej pracy“.

²⁾ Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, Wiedeń 1913, str. 17 i nn.

³⁾ „Thomas verdanken wir das Beste, was wir etwa in dieser Arbeit zustande gebracht haben“ (Aristoteles Metaphysik, 2 cz., Lipsk 1904, cz. I., str. 15).

gi¹⁾, zestawiając w wielu miejscach rozmaite tłumaczenia greckich, scholastycznych i nowożytnych komentatorów tego samego dzieła arystotelesowego, dochodzi również często do wniosku, że Doktor Anielski najlepiej oddał myśl oryginału²⁾.

Wreszcie — i to jest ostatni zarzut, na który chcemy odpowiedzieć — grzeszyła scholastyka tem, że nie znając indukcji, którą stworzył dopiero Bacon z Werulamu, nadużywała syllogizmu.

Nie tylko scholastyka, lecz ludzkość wogóle posługiwała się zawsze sądami indukcyjnymi; tak np. mówiono niewątpliwie od najdawniejszych czasów: Chleb żywi, woda gasi pragnienie, człowiek umiera itp. Jeżeli chodzi o teorię naukową indukcji, to należy zaznaczyć, że w ogólnych rysach postawił ją już Arystoteles. Znali ją tedy także scholastycy, np. Albert W., św. Tomasz i Duns Szkot; u tego ostatniego spotykamy nawet wyraźne zawiązki indukcji (niewyczerpującej) naukowej³⁾. Natomiast tak chwalony przez wielu Bacon Werulamski, odmawiający syllogizmowi w dziedzinie nauki wszelkiej wartości, choć wiele rozprawiał o przepisach, których należy przestrzegać przy używaniu indukcji, jednak natury jej, jak wykazali już dawno J. de Maistre⁴⁾ i Justus von Liebig⁵⁾ nie rozumiał. To tylko jest prawdziwe, że metoda indukcyjna doczekała się szerokiego zastosowania dopiero w nowszych czasach, które otoczyły szczególniejszą opieką nauki przyrodnicze. Uczeni średniowieczni, choć zajmo-

¹⁾ Aristote, La métaphysique, livre I., Traduction et commentaire par Gaston Colle, Lowanium i Łaryż 1912.

²⁾ Pomijam tu milczeniem zarzuty, podniesione przez autora artykułu p. n.: Nauki biologiczne we Włoszech w epoce Odrodzenia (Kosmos, Lwów 1908). Według tego znawcy filozofii średniowiecznej „słowa (Arystotelesa) stały się dogmatami na równi z dogmatami Kościoła“, tak, że „kto występował przeciw Arystotelesowi, był kacerzem“ (str. 159). *Sapienti sat!*

³⁾ Zob. P. Vogt, Stundenbilder der philosophischen Propädeutik, t. II. (Logik), Fryburg 1909, str. 129 i nn.; Folghera, L'induction scientifique des modernes dans Aristote (Revue Thoniste, 1901, listopad); Roland-Gosselin, De l'induction chez Aristote (Revue des sciences philosophiques [et théologiques, 1910, styczeń); Mansion, L'induction chez Albert le Grand (Revue neoscholastique, 1906, n. 2 i 3).

⁴⁾ Examen de la philosophie de Bacon, 2 t., Paryż 1836.

⁵⁾ Ueber Francis Bacon von Verulam und die Methode der Naturforschung, Monachium 1863.

wali się fizyką, mineralogią, botaniką, zoologią i tym podobnymi naukami, dociekali w nich istoty rzeczy.

Nic tedy dziwnego, iż średniowiecze posługiwało się więcej syllogizmem, niż indukcją. Wszakże zarzut o nadużywaniu syllogizmu dotyczy tylko czasów upadku scholastyki; poza niemi jest on zupełnie bezpodstawny. Owszem, wielu autorów, nie należących do obozu scholastyków, przyznaje otwarcie, że właśnie dzięki syllogizmowi starzy przewyższali dzisiejszych ścisłością rozumowania. Tak sądzą np. Minto¹⁾, Trendenburg²⁾ i Eucken³⁾.

X. Dr. Kazimierz Wais.

Prof. Uniw.

¹⁾ Zob. Biegański, *Zasady logiki ogólnej*, Warszawa 1903, str. 398 i nn.

²⁾ „Es könnte eine solche scholastische Palästra des Syllogismus unserer heutigen Philosophie nicht schaden. Wiewohl sie vornehm meint, darüber hinaus zu sein, würde sie sich mancher ihrer Schlüsse schämen, wenn diese, in die nackte Form des Syllogismus gefasst, ihre verkleidete Schwäche eingestehen müssten“. *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, Berlin 1842, str. 70.

³⁾ „Ferner verkennen wir keineswegs die Bedeutung der logischen Schulung, welche die Scholastik der Menschheit gebracht hat... Für die logische und dialektische Schulung geschieht bei dem eiligen Tempo des heutigen Lebens viel zu wenig, man stürzt sich rasch in die Bewegung und den Kampf hinein, ohne zuvor genügend die Kraft und Gewandheit zu üben“. *Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit*, str. 49.