

Giulio D'ONOFRIO, *Historia teologii. Epoka średniowiecza*, Kraków: Wydawnictwo M 2005, ss. 600.

Krakowskie Wydawnictwo M w roku 2005 opublikowało monografię Giulio d'Onofrio *Historia teologii. Epoka średniowiecza* – jest to II tom wchodzący w skład cyklu historii teologii, który to cykl obejmuje również epokę patrystyczną (t. I) oraz epokę nowożytną i współczesną (t. III). Autor, znawca historii myśli filozoficznej i teologicznej w epoce późnoantycznej i późnośredniowiecznej, wykładowca historii filozofii średniowiecznej na Uniwersytecie w Salerno, na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim, z profesorskim kunsztem i wnikliwością, precyzyjnie i szczegółowo prezentuje zagadnienia i problemy podejmowane przez poszczególnych myślicieli Złotego Wieku. Analizuje dorobek intelektualny dziesiątków bardziej lub mniej powszechnie znanych teologów, wśród których znaleźli się tacy jak: Boecjusz, Kasjador i Izydor z Sewilli, Grzegorz Wielki, Benedykt z Nursji, Będa Czcigodny, Ambroży z Autpert, Jan Damasceński, Jan Szkot Eriugena, Piotr Abelard, Awicenna, Awerroes, Bonawentura, Tomasz z Akwinu i wielu, wielu innych.

Monografia Giulio d'Onofrio zawiera wstęp oraz siedem rozdziałów, umieszczono również na końcu książki indeks biblijny i indeks imion. Poszczególne rozdziały książki zostały opatrzone następującymi tytułami: I – Od Romanitas do Christianitas. Między upadkiem i odrodzeniem chrześcijańskiego cesarstwa zachodniego (ss. 33-118); II – Okres przejściowy: sprzeczności dzielące antiqui i moderni (ss. 119-180); III – Wiek szkół (ss. 181-261); IV – Między dwoma światami (ss. 263-317); V – Złoty wiek teologii uniwersyteckiej (ss. 319-406); VI – Teologiczny warsztat późnego średniowiecza (ss. 407-493); VII – Jesień teologii średniowiecznej (ss. 495-573).

To studium teologicznej myśli Średniowiecza w sposób analityczny i wyczerpujący, ale także syntetyczny i systematyczny prezentuje szerokie spektrum podejmowanych w Wiekach Średnich problemów. Ich ogólny rys zawiera się w zagadnieniach relacji wiary do rozumu, wartości nauk świeckich do mądrości teologicznej, relacji między Bogiem a Jego stworzeniem, między prawdą objawienia a prawdą zjawisk naturalnych. Autor ukazuje, iż Średniowieczna refleksja teologiczna, w swej istocie, polegała na systematycznym studiowaniu tekstu Biblii uwzględniając dane rozumu. Z takiej syntezy wiedzy objawionej i wiedzy rozumowej, ze spotkania świata łaśki ze światem umysłu rodziło się bogactwo, po które dzisiaj można sięgać do skarbcza Złotego Wieku.

On to wzywał do głębokiej wewnętrznej pewności, iż wszelki kryzys moralny, społeczny, gospodarczy nie zdoła przekreślić faktu roli Opatrzności, tego, że cały świat jest poddany Jej absolutnym rządóm i nikt temu nie zdoła zaprzeczyć. Ratunkiem na kryzys i rozkład cywilizacji rzymskiej jest działanie zakorzenione w wartościach chrześcijańskich. To działanie w przestrzeni kulturowej i religijnej jest czynnikiem społecznej spójności i duchowej jedności.

W I rozdziale omawianej pozycji autor prezentuje myślicieli, których twórczość wniosła ogromny wkład i wywarła znaczący wpływ na kulturę średniowiecznej Europy i kolejnych wieków nie tylko w kontekście upadku i odrodzenia chrześcijańskiego cesarstwa rzymskiego, ale także innych wydarzeń, które wpisały się w dzieje Europy. Z bogatej twórczości Boecjusza warto zapamiętać tezę, iż mądrość filozoficzna, która w przeciwieństwie do mądrości Boga, nigdy nie jest pełna, absolutna i wieczna, choć prowadzi do szczęścia w życiu przyszłym, jednak w tym życiu zawsze pozostaje jedynie niespełnionym do końca dążeniem. Jednocześnie owa filozoficzna myśl może się wznieść na sam szczyt hierarchii nauk, jeśli przyjmie z wiarą treści chrześcijańskiego Objawienia.

Kasjador i Izydor z Sewilli w swoich pismach dają dowód głębokiemu przekonaniu, iż niezbitą wartością jest równoległe prowadzenie studiów świętych i świeckich, bowiem dwa rodzaje poznania, które uzyskuje się dzięki nim, pochodzą z tego samego źródła Bożej Mądrości, która daje natchnienie zarówno prorokom, jak i twórcom. Grzegorz Wielki, papież, dzieło religijnego zjednoczenia świata chrześcijańskiego realizuje głosząc i świadcząc o wartości życia kulturalno-religijnego, które korzysta z poznania filozoficznego dla dokładniejszego poznania i rozumienia prawd wiary.

Te zaś można zrozumieć tylko wtedy, gdy ludzki rozum zrezygnuje dobrowolnie z aroganckich roszczeń do zrozumienia i uzasadnienia wszystkiego. Zatem pokora, jako postawa chrześcijańskiej uległości i gotowości przyjęcia Boga, który sam tylko posiada doskonałe poznanie prawdy, jest drogą prowadzącą do autentycznej mądrości, pozwala z umiarem posługiwać się wiedzą zdobytą przez rozum i otwierać się na Objawienie.

Benedykt z Nursji, Beda Czcigodny, Ambroży z Autpert to przedstawiciele kultury monastycznej. Ta zaś, oparta na dążeniu do doskonałości duchowej, włącza w swoją formację postulat pracy fizycznej i rzemiosła, wykształcenie literackie, na które składają się wiadomości z gramatyki, retoryki, dialektyki niezbędne do rozumienia czytanego tekstu i wewnętrznego rozważania go. W ten sposób filozofia weszła w świat monastyczny, jako pomoc w poznaniu prawdy opartej na wierze w Objawienie. W symbiozie kultury religijnej i świeckiej mnich od-

najduje swe powołanie do nieustannego poszukiwania prawdy, które może nigdy nie zakończy się w tym życiu, ale stanowi autentyczną wewnętrzną wędrówkę prowadzącą człowieka do przyszłej szczęśliwości.

Podobnie myśliciele średniowiecznego greckiego Wschodu studiują traktaty filozoficzne, dzieła logiczne i fizyczne Arystotelesa, by uzyskać narzędzia, które pozwolą poprawnie, w duchu chrześcijańskim, zinterpretować nauczanie wielkich filozofów. To zaś umożliwi lepiej poznać prawdy objawione i wyjaśniać dogmaty. Ostatecznie można skonstatować, iż bizantyjska synteza filozofii z teologią dała wspaniałe rezultaty odnośnie poznania Objawienia, w centrum, którego jest dzieło zbawienia wzniesione niejako w oparciu o syntezę natury Boskiej i natury ludzkiej. Sam Karol Wielki i spadkobiercy jego spuścizny religijno-kulturowej powszechnie zgadzali się z tezą, iż zaniedbywanie studiowania sztuk wyzwolonych pociągało za sobą postępujące osłabienie kultu prawdziwego Boga. Potwierdzenie tego poglądu znajduje wyraz w myśli, iż niezmienna, wieczna prawda wcieliła się w ludzką mądrość i zamieszkała w doczesnym przemijającym świecie.

Myśliciel, którego także warto zauważyć wśród wielu prezentowanych w I rozdziale to Jan Szkot Eriugena. Wniósł on również wielki wkład w intelektualny dorobek Złotego Wieku. Na bazie dogłębnej znajomości filozofii i teologii wykazuje, że każda dostępna człowiekowi prawda, od najogólniejszej do najbardziej szczegółowej pozostaje w ścisłym związku do stopniowo poznawanej rzeczywistości Bożej, w sobie samej niepoznawalnej i nieprzeniknionej, która ukazuje się w stworzeniach przez swe niezliczone przejawy. Jednocześnie Objawienie dostarcza ludzkiej myśli niezbędnych treści, aby jej pomagać i nią kierować na długiej i krętej drodze prowadzącej do znalezienia najgłębszej prawdy.

Autor, Giulio d'Onofrio, w rozdziale II Historii teologii dokonuje szczegółowej analizy dorobku naukowego X i XI wieku. Ten okres nazywa przejściowym i charakteryzuje go odwołując się do zarysowanych sprzeczności między tym, co starożytne (*antiqui*) a tym co nowoczesne (*moderni*). Stwierdza fakt reformy życia monastycznego, która wyraża się w rozwoju aktywności intelektualnej, w szczególności lektury Biblii opartej na studiowaniu szeroko rozumianej filozofii, powrocie do refleksji nad treścią wiary, zrozumieniu, iż błędy moralne często mają swoje źródło w ignorancji, co wyraża się w fakcie, że człowiek wie mniej niż wiedzieć powinien. Zatem zaufanie do rozumu pozytywnie wpływało na pogłębienie wiedzy religijnej i doskonalenie etyczne.

Autor przywołuje szereg koncepcji pojmowania natury ludzkiego rozumu, jego możliwości poznawczych i relacji do Boga. Zauważa, iż – wśród wielu stawianych tez – średniowieczni myśliciele głoszą, że harmonia zachodząca między pracą umysłu a ładem Bożym w stworzeniach uwidacznia się przede wszystkim w badaniach nad naturą. Badanie widzialnego świata daje możliwość wzniesienia się umysłu ponad to, co widzialne, aż do stwierdzenia, iż wszystkie rzeczy pochodzą od Boga. Na drodze takiego działania otwiera się możliwość sformułowania rozumowego dowodu na istnienie Boga, którego podstawą jest konieczność przyjęcia wyższego źródła ładu kosmicznego.

Wyraźnie zarysowują się poglądy mówiące, iż filozofia opiera się na pierwszych zasadach myślenia, które są niezmiennie i prawdziwe, zatem pochodzą od Boga, a są wyryte w ludzkiej naturze wołą Tego, który ją stworzył. Jednocześnie głośno i jednoznacznie rozbrzmiewa przestroga, a nawet potępienie przed aroganckim posługiwaniem się ludzkim rozumem, który nie tylko zajmuje się badaniem natury, co jest jego domeną, ale rości sobie prawo do poznania prawdy ostatecznej, która nie jest w pełni dostępna rozumowi. Jednocześnie owe wznoszenie się rozumu ludzkiego do sfery Boskiej mądrości będzie osiągało prawdziwą doskonałość, gdy filozofia zacznie służyć teologii, jako narzędzie do badania tylko tego, co znajduje się w zasięgu ludzkiego rozumu. Wtedy zaś zdobyta wiedza przyrodzona i w jej oparciu stawiane sądy dają możliwość formułowania tez, które należą już do wyższego porządku i odstają treści Boskich tajemnic.

Duch nowoczesności w wiekach średnich, ogólnie rzecz ujmując – miał się wyrażać w powątpiewaniu i nieufności wobec ludzkiego rozumu. To stanowisko wyrażała myśl, iż „racje nadętej pychy wiedzy nigdy nie powinny być stawiane ponad prostotą wiary” (s. 150). Wszelka ciekawość, odwoływanie się do zdrowego rozsądku w sferze wiary, próby podporządkowania jej rozumowi, narzucanie reguł logicznych słowom Pisma Świętego zasługiwało na potępienie. Autentyczna filozofia, zdaniem nowoczesnych myślicieli Średniowiecza, musi się uwolnić od ambicji tworzenia systemów i ukazywania prawdy absolutnej. Jest ona w stanie przysłużyć się człowiekowi jedynie do poznania i przyjęcia właściwej orientacji moralnej, do odróżnienia dobra od zła, cnoty od wady, do poznania samego siebie. Jedynie na tym terenie ma prawo do wydawania sądów. W tego ducha epoki wpisuje się problem dotyczący tych myślicieli, którzy platońską filozofię uczynili narzędziem interpretowania dzieła stworzenia. Niezgodność z danymi Objawienia każe zakwestionować wartość platońskiej idei i wezwać do rezygnacji z rywalizacji z Duchem Świętym i Bożą Mądrością. Jednak wykazanie błędów konkretnej filozofii nie może prowadzić do globalnego jej potępienia i realizowania właściwego zadania – pożytecznego i owocnego narzędzia, służącego praktycznej, moralnej i społecznej edukacji człowieka.

Reasumując problem ścierania się tradycyjnej (*via antiqua*) i nowoczesnej (*via moderna*) teologii autor stwierdza, iż pierwsza z nich i jej przedstawiciele stali na stanowisku, że twierdzenia filozofii nie są zbytecznym i sztucznym produktem ludzkiego umysłu, lecz odzwierciedleniem koniecznego porządku ustanowionego przez Boga w całym stworzeniu. W świetle ich spekulatywnego i metodologicznego stanowiska przyjmowali możliwość współpracy umysłu z wiarą w oparciu o założenie istnienia więzi prawdy logicznej z prawdą ontyczną, ustanowioną przez Boga. *Moderni* natomiast sprowadzali całą ludzką wiedzę do funkcji zwykłego uporządkowanego rejestrowania tego, co daje się zrozumieć na drodze doświadczenia i dlatego przyjmowali za prawdę jedynie to, co potrafią zrozumieć za pomocą obserwacji zmysłów. Stawiali sobie także za cel obronę integralności wiary przed niekorzystnymi wpływami platonizmu oraz zniesienie realnej różnicy między nazwą a rzeczą.

Drugi rozdział dzieła Giulio d'Onofrio zamyka szerokim omówieniem poglądów Anzelma z Aosty. Ten mnich z klasztoru w Bec, późniejszy arcybiskup Canterbury, w swoich pismach popierał chęć poddania tajemnic wiary pod osąd rozumu. Twierdził, iż rolą rozumu jest logiczne usystematyzowanie prawd teologicznych, bez uzależnienia rozumu od wiary, to znaczy od przesłanek zaczerpniętych z Objawienia i przez nie potwierdzonych. Jednocześnie rozum winien przyjąć prawdy wiary jako źródło i stałe kryterium weryfikacji każdej operacji umysłowej, dokonanej przez sam rozum. Dla niego prawda teologiczna jest zgodnością umysłu z wiarą, bowiem prawdy umysłowego poznania są odbiciem kosmicznego porządku zamierzonego przez Boga od początku stworzenia. Wiara zaś prowadzi do zrozumienia zarówno prawdy o Bogu, jak i misterium Chrystusa.

Rozdział III – Wiek szkół. Średniowiecze wieku XII w Europie Zachodniej historycy nazywają epoką odrodzenia. Pomijając fakt znacznego polepszenia warunków życia, odrodzenie ma uzasadnienie we wzroście zainteresowania studiami i badaniami. Teologowie i myśliciele XII w. sięgnęli po dorobek epoki starożytnej, po teksty filozoficzne, logiczno-gramatyczne, a także po dzieła teologiczne i egzegetyczne epoki patrystycznej. Systematyczność była charakterystyczną i podstawową cechą dla programu studiów teologicznych, które znajdują dla siebie miejsce w tworzących się i przeżywających rozkwit szkołach katedralnych (Francja, Italia), które dołączyły do ośrodków monastycznych. Pierwszym centrum miejskim XII wieku, które stało się kuźnią formacji teologicznej, jest szkoła w Laon. Kolejne szkoły, które wywarły ogromny wpływ na kulturę następnych wieków i epok to szkoła w Reims, Chartres, Bec, Paryżu, Orleanie, Melun, Corbeil, Bolonii, Londynie, Saint Andrews. A w nich znaleźli pole do działania tacy mistrzowie jak Anselm z Laon, Wilhelm z Champeaux, Piotr Abelard, Bernard z Clairvaux, Hugon ze Świętego Wiktora, Piotr Comestor,

Piotr Cantor, Piotr Lombard, Gilbert z Poitiers, Robert Pulleyn, Wilhelm z Conches, Teodoryk z Chartres, Clarenbaud z Arras, Gilbert Universalis, Eadmer z Saint Andrews.

W szkołach była wykładana filozofia teoretyczna, która dawała możliwość zdobywania mądrości, filozofia praktyczna, która wskazywała na praktyczny wymiar zdobywania cnót, służących do osiągnięcia dobra, dialektyka, logika, która miała na celu nauczyć poprawnej metody w nabywaniu wiedzy przyrodzonej i objawionej. Wykładano podstawy epistemologii, znajomość tej dziedziny wiedzy pozwalała odróżnić prawdziwe poznanie naukowe od fałszywego, mechanikę, jako studium, które kładło nacisk na działania organizacyjne i ekonomiczne.

Podjęmowano kwestię związku wiary z rozumem, poświęcano refleksję problemom biblijnym, egzegetycznym, średniowiecznych mistrzów nurtowała tajemnica Trójcy Świętej, jedności Boga, rozumowe Jego poznanie, podejmowano problem powszechników, zagadnienia etyczne, poddawano refleksji fizyczny opis świata, powiązania przyczynowe, porównywano między sobą makrokosmos i mikrokosmos, przez ukazywanie wpływów i pokrewieństwa istniejących między pierwiastkami kosmosu i ludzkim ciałem.

Mistrzowie pragnęli także swoim studentom przekazać wiele wskazówek praktycznych dotyczących wartości poznania i sposobu zdobywania wiedzy. Zdaniem średniowiecznych mistrzów poznanie stanowi proces ciągły, poddany regule stopniowania, którą wyraża prawda, iż nie można osiągnąć najwyższych piętér wiedzy, jeśli najpierw nie przejdzie się przez niższe, które do nich przygotowują. Kresem zaś, do którego prowadzą poszczególne etapy zdobywania wiedzy jest życie kontemplacyjne. Zatem trzeba uczyć się wszystkiego, ponieważ żadna dziedzina wiedzy nie jest bezużyteczna, natomiast wiedza ograniczona nigdy, nie osiąga swego celu i nie daje satysfakcji. Ponadto, im więcej człowiek się uczy, tym łatwiej przychodzi mu nauka, co za tym idzie, ową sprawność zdobywa się w procesie uczenia. Na szczególną uwagę zasługuje hierarchiczny układ zdobywanej wiedzy. Niższym dyscyplinom wyznacza się zawsze rolę służebną, mają one służyć wyższym rodzajom poznania. Nauki świeckie mają pomagać w rozumieniu prawdy Bożych.

W rozdziale IV Między dwoma światami autor omawia jedną z najbardziej intensywnych faz wzrostu i dojrzewania zarówno w dziedzinie teologii i filozofii, jak i warunków ekonomicznych na przełomie XII i XIII stulecia. Uczni tego okresu zaangażowani w pogłębianie myśli teologicznej są kontynuatorami swoich poprzedników, jak też prekursorami działań dydaktycznych typowych dla uniwersytetu i profesjonalizacji dociekań spekulatywnych. W pismach wielu mistrzów daje się zauważyć postęp w kierunku wypracowania i doskonalenia ścisłej definicji teologicznego poznania i stopniowe precyzowanie jej naukowego statusu, co umożliwi teologii konfrontację z pozostałymi naukami. Ta tendencja prowadzi do przedstawiania i weryfikowania w praktyce określonych sposobów klasyfikacji i wewnętrznych podziałów wiedzy teologicznej, w celu wyjaśnienia jej przedmiotu i systematycznego ułożenia jej treści.

Kolejne zagadnienie przedstawione w IV rozdziale książki to spotkanie z grecko-arabską i żydowską myślą filozoficzną i teologiczną. Historyczny proces przekazywania w Średniowieczu wiedzy filozoficznej, przyrodniczej i teologicznej był zjawiskiem złożonym i wieloaspektowym, trwającym przez długi okres. Cały kompleks wiedzy pochodzenia klasycznego zgłębiany i komentowany, a niejednokrotnie na nowo opracowywany i uzupełniany aspektami i elementami arabskiej kultury religijnej rozprzestrzenił się w świecie islamskim. Ze względu na pochodzenie ze świata obcego islamowi ta wiedza jest przyjmowana nieufnie a nawet wrogo jako mieszanie mądrości filozoficzno-naukowej z prawdą objawioną. W świecie muzułmańskim filozofia jest postrzegana jako czysto laicka dziedzina wiedzy nie mająca nic wspólnego z przedmiotem wiary. Zatem na obszarze islamskim orientacja i metody wykładu odróżniają od samego początku refleksję filozoficzną od rozważania treści wiary, w przeciwieństwie do myśli łacińskiej, która stale poszukiwała harmonii i współprzenikania rozumu i wiary. Badania rozumowe są skierowana na świat skończony i widzial-

ny, wychodzą z doświadczenia, posługują się dowodzeniem i zasadami myślenia opracowanymi przez logikę i matematykę. Natomiast przedmiotem poznania płynącego z wiary jest Bóg a szczególnie Jego wszechmocna wola. Postawienie nieprzekraczalnych granic między tymi dwoma typami wiedzy pociągnęło za sobą destrukcyjne skutki mające praktyczny wyraz w całkowitej autonomii tych dziedzin studiowania i badania.

Kolejna kwestia, którą autor wydobywa z ogromu średniowiecznego bogactwa intelektualnego to narodziny uniwersytetu. Nazwa *universitas studiorum* pojawiła się na początku XIII wieku w dokumentach, które przyznawały autonomię prawną nowo powstającemu związkowi nauczających i studiujących oraz regulowały ich działalność dydaktyczną. Ów załóżek uniwersytetu to Studium paryskie, w którym wykładano wiedzę na Wydziałach: Sztuk, który z czasem przemianowano na Wydział Filozofii, Prawa, Medycyny i Teologii. Student zaczynał studia w wieku czternastu, piętnastu lat, musiał się zapisać najpierw na Wydział Sztuk, na którym miał obowiązek studiować przez cztery lata, a następnie mógł się przenieść na inne wydziały. Po zakończeniu cyklu studiów najlepsi studenci otrzymywali stopień bakałarza i mieli prawo prowadzenia lekcji wprowadzających lub uzupełniających oraz dyskusji i dawania rozstrzygającej odpowiedzi. Najwyższą władzę sprawował kanclerz, który był bezpośrednim przedstawicielem biskupa.

W rozdziale V swojej *Historii teologii* Giulio d'Onofrio szczegółowo opisuje złoty wiek teologii uniwersyteckiej. Referuje poglądy zarówno pierwszych mistrzów teologii, tak świeckich, jak i zakonnych, jak też ich następców, którzy bazowali i korzystali z przetartych szlaków naukowej myśli swoich poprzedników. Ogromne zasługi dla kształtowania się myśli teologicznej mają dwa zakony żebracze założone na początku XIII stulecia – dominikanie, czyli zakon Braci Kaznodziejów, założony dla obrony ortodoksji i jedności świata chrześcijańskiego zagrożonych przez herezję oraz franciszkanie, czyli zakon Braci Mniejszych, który głosił i praktykował etyczno-religijny ideał powrotu chrześcijaństwa do duchowej doskonałości i ewangelicznego ubóstwa pierwszej wspólnoty apostoelskiej. Wśród pierwszych mistrzów świeckich autor wymienia Wilhelma z Auxerre, Wilhelma z Owernii, Filipa Kanclerza. Pierwsi mistrzowie franciszkańscy to Aleksander z Hales, Jan z La Rochelle, Robert Grosseteste, natomiast dominikańscy prekursorzy myśli teologicznej to Roland z Cremony, Jan z Saint-Gilles, Hugo z Saint Cher, Gueryk z Saint-Quentin.

Znaczną część V rozdziału autor poświęca wybitnym teologom i filozofom XIII w., którzy poprzez swoją działalność naukową dali początek systematyzacji teologii jako nauki. Do tych myślicieli należy Odo Rigaldi, Albert Wielki, Bonawentura z Bagnoreggio oraz Tomasz z Akwinu.

Odo Rigaldi domagał się dla teologii, choć było to sprzeczne z arystotelesowskim rozumieniem nauki, prawa uważania ją za dyscyplinę zarówno teoretyczną, wspomaganą przez rozum, jak również praktyczną, która zakłada dobrowolne przyjęcie prawd wiary. Teologię winna cechować wiarygodność wynikająca z jej prorockiego pochodzenia, jak też prawo do rozumowej argumentacji. Zatem teologia jest i zarazem nie jest naukowa. Nie jest, ponieważ metody poznania stosowanej w teologii nie można utożsamiać z metodą innych nauk. A z drugiej strony nie można zaprzeczyć, że w teologicznym poznaniu przeprowadza się operacje rozumowe, które czynią z teologii poznanie mądrościowe, wznioślejsze i szlachetniejsze od innych dziedzin nauki.

Albert Wielki postrzega filozofię, wiedzę przyrodzoną, jako propedeutyczną i komplementarną w stosunku do mądrości teologicznej. Filozofia jest odrębną od teologii wiedzą, ale w istotny sposób przygotowuje do studiowania świętej nauki. Teologię należy odróżnić od innych nauk ze względu na odmienny przedmiot poznania. Zdaniem Alberta teologia sytuuje się między rozumieniem Boga jako Stwórcy, od którego wszystko pochodzi, oraz Boga jako kresu powszechnego, ostatecznego celu, ku któremu wszystkie istoty powracają, jako do swojego źródła. Albert przyznaje teologii status nauki spekulatywnej przy równoczesnym uznawaniu ją za naukę praktyczną. Przy czym pierwszy aspekt jest podporządkowany drugiemu, bowiem w życiu przyszłym, widzeniu

uszcześliwiającym Bóg będzie widziany przede wszystkim jako cel-dobro, nie zaś jako zasada, źródło istnienia.

Rozumienie teologii wypracowane przez Bonawenturę z Bagnoregio streszcza się w słowach, że teologia ma łączyć w sobie ścisłość formy właściwą naukom świeckim z charakterem mądrościowym doktryny chrześcijańskiej. Posiada ona najwyższe możliwości poznawcze, jak też cechuje się wyższością w stosunku do pozostałych rodzajów ludzkiego poznania. Jest doktryną, ponieważ Bóg Objawienia stanowi przedmiot jej badań, będąc jednocześnie refleksją nad pierwszą i najwyższą zasadą wszystkiego, co istnieje, i z tej racji jest nauką. Jako nauka ma wyrazić rozumowy osąd dotyczący sposobu istnienia Boga, jako doktryna wskazuje, iż każda prawda teologiczna znajduje swoje ostateczne uzasadnienie w Bogu.

Charakterystycznym novum pracy Tomasz z Akwinu jest posługiwanie się w dyskusji teologicznej autorytetem filozofów. W ten sposób Tomasz daje wyraz swoim przekonaniom, że w poszukiwaniu mądrości należy wykorzystywać wszelkie instrumenty i że różne sposoby ukazywania jednej prawdy nie mogą być ze sobą sprzeczne. Wykorzystywanie przez Tomasza filozofii dla celów poznania teologicznego ma znaczenie nie tylko jako pomoc w systematyzacji wiedzy lub przy opracowywaniu argumentacji teologicznej, lecz także jako ściśle związana z celami teologii nowa możliwość dokonywania rozumowej oceny analizy rzeczywistości.

Zdaniem Tomasza możliwe są dwie teologie: filozoficzna oraz oparta na wierze. Przedmiotem pierwszej jest byt jako taki; zajmuje się ona rzeczywistościami Bożymi jako zasadami własnego przedmiotu; bada zasady bytu, jako widoczne w swoich skutkach. Natomiast druga czyni przedmiotem swego poznania Boga samego w sobie, niewidzialnego ale poznawalnego przez wiarę. Wzajemne współbrzmienie teologii rozumowej i teologii opartej na wierze wskazuje na to, iż wszystko, co daje się powiedzieć o Bogu, można wyrazić tylko w formie negatywnej.

Rozdział VI Historii teologii Giulio d'Onofrio nosi tytuł Teologiczny warsztat późnego Średniowiecza. Autor relacjonuje w nim klimat naukowy schyłku XIII stulecia. Stwierdza, iż coraz większe kompetencje naukowe i zdolności spekulatywne oraz wynikające z tego faktu ożywienie w świecie intelektualnym, zamiast podkreślać harmonię kontrastów i różnorodności, pociągają za sobą coraz wyraźniejsze podziały i sprzeczności dzielące teologów. Ponadto wnioski formułowane w obszarze teologii postrzegane są bardziej jako projekty badań niż trwałe rozwiązania, zdolne przewyciężyć wątpliwości i niepewności człowieka. Teologia stała się laboratorium badań, polem doświadczalnym, w którym każdy pomysł pełnił rolę eksperymentu. Debaty pomiędzy teologami a filozofami koncentrowały się na samym prawie do podejmowania prób kontrowania argumentów spekulacji filozoficznej z twierdzeniami wiary. Ataki dotyczą także koncepcji teologii i filozofii wypracowanej przez Tomasza z Akwinu oraz ścierania się poglądów franciszkanów i dominikanów. Wśród tomistów mimo wysiłku umacniania wspólnej syntezy dorobku Tomasza pojawiają się stanowiska niezależne i sprzeczne z myślą Akwinaty. Jeszcze bardziej zarysowuje się zróżnicowana i niestała grupa franciszkańskich zwolenników Bonawentury.

Zaciekłość i jałowość uniwersyteckich dysput oddziaływała negatywnie na instytucje kościelne i była sprzeczna zarówno z samą naturą filozofii, która miała doprowadzić ludzi do prawdy, jak też z naturą teologii, która miała zapewnić definitywne posiadanie prawdy. Dante Alighieri w swojej twórczości dawał wyraz krytycznemu osądowi takiego stanu rzeczy. W poetyckim obrazie przedstawiającym atmosferę rajskiego pojednania ukazywał pełną harmonię panującą między teologami, którzy w życiu kłócili się ze sobą i wzajemnie krytykowali. Dante wskazywał nie tyle na przedmiot nostalgicznej kontemplacji albo nadziei, która miała się zrealizować dopiero w życiu przyszłym, lecz na to w jaki sposób wiedza teologiczna już na ziemi powinna zapewnić posiadanie prawdy Bożej i zagwarantować zgodne życie wszystkich wierzących. Zdaniem Dantego filozofia ma służyć umacnianiu wiary. Jest to funkcja godna i podoba się Bogu, może być zrealizowana jedynie pod

warunkiem bardzo dokładnego odróżnienia i ograniczenia pola badań i jurysdykcji dyscyplin filozoficznych od nauki wiary. Właśnie takie rozgraniczenie gwarantuje nieocenioną rolę służebną filozofii wobec teologii. Z drugiej strony, poznanie teologiczne jest jedynym, w którym obszar badań odpowiada absolutnej pewności wiary, i z tego powodu ona jedna może i powinna sprostać zadaniu chronienia ludzkiego umysłu przed stronniczością i sprzecznymi ze sobą poglądami. Jeśli teologia zdoła tego dokonać, wtedy będzie rzeczywiście „pełna pokoju”

W tym samym czasie rozwijają swoją działalność myśliciele, którzy dystansują się od zawiłych dyskusji, jałowych kontrowersji, wątpliwych opinii i próbują wypracować nowe metody intelektualnego poszukiwania prawdy. Do nich autor Historii teologii zalicza Rogera Bacona, który postuluje poddanie całego ludzkiego poznania zabiegowi odnowy epistemologicznej, która by usunęła zarozumiałość i abstrakcyjność sądów, Rajmunda Lullo, który także w swojej twórczości intelektualnej przedstawia alternatywę dla napuszonych i sprecznych ze sobą spekulacji świata uniwersyteckiego. Dwaj kolejni reformatorzy i odnowiciele myśli teologicznej, których przywołuje Giulio d'Onofrio to Teodoryk z Freiburga oraz Jan Duns Szkot. Ten pierwszy pozostawił po sobie wiele dzieł, które wskazują na jego zainteresowania logiką, fizyką, psychologią, teorią poznania, metafizyką i teologią. W nich potwierdza swoją oryginalność w stosunku do myśli tomistycznej i przedstawia wypracowany, w oparciu o myśl Arystotelesa, model refleksji. Drugi myśliciel Jan Duns Szkot również przeciera nowe szlaki w poszukiwaniu prawdy. W jego rozumieniu potrzeba odnowionej refleksji i skorelowania nauk przyrodniczych, ścisłych, lecz niezdolnych do formułowania twierdzeń absolutnych z poznaniem pochodzenia nadprzyrodzonego, doskonałego i wiarygodnego, osiągalnego jednak tylko za cenę rezygnacji z rygoru formalnej ścisłości i z postulatu konieczności i oczywistości właściwych nauce.

W rozdziale VII, zatytułowanym Jesień teologii Średniowiecznej autor stwierdza, iż wobec ostrej dyskusji między myślicielami późnego Średniowiecza, wobec faktu ścierania się poglądów, jak też niemożności dojścia do porozumienia profesorów różnych ośrodków uniwersyteckich i przedstawicieli zakonów zarysowała się wyraźna tendencja autorytatywnego narzucenia przez Kościół poglądów zarówno teologicznych, jak i naukowo-filozoficznych. Takie podejście do problemu nie dało się pogodzić autonomią, jaką cieszyli się już od długiego czasu mistrzowie uniwersyteccy. Sama teologiczna synteza rozumu i wiary stała się stopniowo przedmiotem krytycznych wystąpień, które w pewnym stopniu niweczyły jej skuteczność i burzyły ogólne zasady, na których dotychczas się opierała. Tak więc utrwalał się klimat chaosu intelektualnego, podejrzeń, inkwizytorskich dociekań a kontrastujące ze sobą stanowiska doktrynalne teologów przeplatały się z represjami politycznymi. Te wydarzenia stały się bolesnymi symptomami intelektualnego niepokoju późnego Średniowiecza.

I nawet jeśli pojawiają się nowi mistrzowie w osobach Durand a Saint-Pourcain, mistrza Eckharta, Piotra Aureoli, Wilhelma Ockham, a każdy z nich przedstawia siebie jako promotora powrotu do spekulatywnej jedności chrześcijańskiego świata intelektualnego, to jednak ich sprzeczne ze sobą dążenia do odnowy wydają się nie tylko chybione, ale nawet zapowiadają pogłębienie się zamieszania i oddalenie od rzeczywistych problemów. Również powszechne odczucia religijne i praca duszpasterska odchodzą coraz bardziej od poszukiwań i głoszonych poglądów przez zawodowych teologów.

Autor w osobie Franciszka Petrarki widzi tego, który, poprzez swoją twórczość, niesie pocięchę teologii i ożywcze tchnienie. Ma bowiem bardzo trafną ocenę nieszczęść trapiących współczesną mu teologię. Główną ich przyczynę widzi w powszechnym uleganiu spekulatywnemu stanowisku awerroizmu, który, akcentując odrębność i brak wzajemnego oddziaływania na siebie poszczególnych dyscyplin nauki, przyczynia się do redukcji wiedzy ludzkiej do samych tylko ćwiczeń akademickich, pozbawionych wpływu na życie moralne. Swojemu sprzeciwowi i oburzeniu daje wyraz oskarżając zwolenników Awerroesa o ignorancję, posługiwanie się frazesami, dowodami

pozbawionymi treści. Jednocześnie przekonuje, iż prawdziwa mądrość nie polega na ostentacyjnym afiszowaniu się erudycją i lekceważeniu problemów dotyczących życia człowieka, jego wnętrza, czasu, śmierci i wieczności. Ostre słowa Petrarki kierowane pod adresem teologów były wyrazem głębokiej troski o formację duchową i świadomość religijną, jak też nieufności wyrażanej przez szeroką społeczność wiernych i braku zainteresowania myślą teologiczną i naukowcami uniwersyteckimi.

W tych samych latach, kiedy Petrarka z wielkim zaangażowaniem i determinizmem zabiegał o odnowę myśli teologicznej, mnich bazyliński Barlaam Kalabryczyk dokonywał surowej, aczkolwiek realistycznej i analitycznej diagnozy problemów trapiących ówczesną wiedzę teologiczną. Swoje apele kierował do teologów całego chrześcijaństwa, aby zweryfikowali swoją refleksję religijną i oczyścili ją od przesady, formalizmu, stronniczości i doktrynalnych sporów.

Ponadto jednym z bardziej symptomatycznych następstw tej sytuacji było pojawienie się odizolowanych, ale częstych przykładów głębokiej duchowości mistycznej wśród ludu. W większości przypadków takiej żarliwej i głębokiej religijności pozostawał nieznaną dorobek wiedzy teologicznej. Jednak te postawy szybko zdobywały dużą popularność ze względu na bezpośredni charakter i komunikatywność wewnętrznych doświadczeń, przeżywanych intensywnie i opowiadanych w sposób przekonujący i obrazowy. Liczne przypadki kobiet wizjonerek można było spotkać szczególnie wśród tercerek zakonów żebraczych. Do najbardziej znanych zalicza się Aniela z Foligno, Klara z Montefalco oraz Katarzyna ze Sieny.

Swoją ogromną pracę nad historią teologii Średniowiecza Giulio d'Onofrio zamyka przedstawieniem zamierzenia skierowanego ku uzdrowieniu teologii schyłku Średniowiecza. Wszelkie działania, których celem było odnowienie teologii miały na uwadze pilną konieczność otwarcia nowych ścieżek poznania teologicznego i wyzwolenie go z zamkniętych auli uniwersyteckich, które je sobie przywłaszczyły odsuwając je równocześnie od życia i zarażając jałową filozofią. Takie otwarcie umożliwiłoby odrodzenie refleksji religijnej i skierowanie jej na teren poszukiwania sensu ludzkiego życia oraz relacji człowieka z Chrystusem i Kościołem. Jednocześnie nie chodziło o uzdrowienie jakiegoś jednego, czy drugiego aspektu nauczania teologii. Konieczna była całkowita przemiana postawy intelektualistów w prowadzeniu dyskusji, co do której zauważano dwie podstawowe wady. Pierwsza z nich to pusta ciekawość, która była śmiertelną chorobą filozofii starożytnej, oraz druga to pogoń za osobliwościami, czyli ciągłe szukanie obcych i niezwykłych nauk, a tym samym zaniedbywanie spraw rzeczywiście istotnych. Te dwie wady spowodowały, że na wydziałach uniwersyteckich nie znoszono niczego, co miało oznaki stałości i było od dawna przyjęte. Za model prowadzący do wyleczenia się z tych przywar może służyć tylko ten, który dali Ojcowie Kościoła i religijna tradycja Zachodu. Instrumentem tej realizacji może być prawdziwa wewnętrzna asceza wprowadzająca ład i harmonię we władze poznawcze i afektywne duszy.

Historia teologii. Epoka średniowiecza Giulio d'Onofrio jest książką, która jest z założenia przeznaczona nie tylko dla badaczy teologicznej spuścizny Średniowiecza, ale również dla szerszego kręgu czytelników, nie należących do grona naukowców. Ma pełnić zadanie instrumentu służącego pomocą w przygotowaniu zarówno do studiów uniwersyteckich, jak też do poszerzania wiedzy z zakresu osobistych zamięłowań. Jednym z licznych walorów publikacji jest to, iż została oparta na bezpośrednich źródłach, do których dotarł, i którymi posługiwał się Autor. Na bazie materiałów źródłowych formułuje on podejmowane przez myślicieli Średniowiecza tematy oraz ukazuje sposób ich interpretacji, rozumienia, rozwiązania. Historię teologicznej myśli Średniowiecza Giulio d'Onofrio badał uwzględniając jej kontekst oraz historyczno-kulturowe, jak i aktualne, uwarunkowania. Zarówno jedno, jak i drugie mają wpływ na prezentację i treść zagadnień. Takie podejście do problemu umożliwiło ukazanie, w jaki sposób na przestrzeni trwania i rozwoju Średniowiecza różnie style myślenia i umysłowe światy rodziły się i były stymulowane stałą konfrontacją rozumu i wiary, która miała kluczowy wpływ na rozwój prezentowanej Epoki.

Praca jest owocem dojrzałego namysłu oraz rzetelnej formacji epistemologiczno-metodologicznej autora, który krok po kroku, systematycznie kreśli przed czytelnikiem niezwykle bogaty, wielopłaszczyznowy, wielowątkowy obraz Złotego Wieku wypracowany przez poszczególnych myślicieli, którym poświęca swoją monografię. Książka napisana jest językiem precyzyjnym, jednocześnie komunikatywnym i zrozumiałym. Autor, w sposób przejrzysty, głęboki i rzetelny w swojej pracy podjął próbę sformułowania, możliwie najpełniejszego obrazu i szerokiej panoramy prądów intelektualnych składających się na bogactwo myśli Średniowiecza. Ta publikacja w sposób niekwestionowany ubogaca stan współczesnej wiedzy na temat teologiczno-filozoficznego dorobku epoki Wieków Średnich.

Ks. Andrzej PERZYŃSKI