

PRĄDY FILOZOFICZNE W DOBIE KOPERNIKA

Mikołaj Kopernik, podobnie jak każdy inny człowiek, wyrósł w historycznych warunkach społeczno-kulturalnych i jak każdy inny myśliciel kształtował swoje poglądy w określonej atmosferze intelektualnej. Dziś, gdy tyle się mówi i pisze o tym wielkim uczonym, nie jest bez znaczenia nawet ogólna charakterystyka tej atmosfery. W krótkim bowiem artykule nie sposób scharakteryzować szczegółowo prądów filozoficznych, które panowały w latach 1473—1543 na terenie Europy. Dotychczasowy stan badań nad prądami umysłowymi tego okresu nie pozwala zresztą na takie przedstawienie. Nie jest to nawet potrzebne. Na ukształtowanie bowiem filozoficznych poglądów Kopernika decydujący wpływ miały lata jego studiów uniwersyteckich w Polsce i we Włoszech, a więc okres od 1491 do 1503 roku. Stąd to rozważania tego artykułu będą zasadniczo odnosiły się do tak czasowo i terytorialnie zacieśnionego okresu. Dla jego lepszej charakterystyki trzeba będzie jednak te ramy niejednokrotnie przekroczyć.

Kopernik miał szczęście żyć i kształcić się w okresie renesansu. Dla Italii koniec XV i początek XVI stulecia była to już późna faza w rozwoju tego prądu umysłowego. Tymczasem dla niektórych krajów europejskich, do których zaliczyć trzeba także i Polskę, była to dopiero faza początkowego rozkwitu odrodzenia. Do poszerzenia jego znajomości przyczynił się w poważnej mierze wynalazek druku przez Gutenberga. Jego rozpowszechnieniu zaś sprzyjały liczne wyjazdy na studia do uniwersytetów włoskich i ożywione kontakty handlowe z Włochami. Działalność ludzi czasów renesansu znalazła wspaniały wyraz w różnych dziedzinach. Z nich chyba największy podziw wzbudziły odkrycia nowych lądów dokonane przy końcu XV wieku przez śmiałych żeglarzy m. in. Krzysztofa Kolumba, Ameriga Vespucciego i Fernanda Magellana (Magalhaes) oraz efektowne dzieła sztuki wielkich indywidualności: Leonarda da Vinci, Michała

Aniola i Rafaela Santi. Renesans był także okresem wielkiego fermentu intelektualnego. Na temat jego wartości w zakresie filozofii istnieją diametralnie różne oceny wśród historyków filozofii tak obcych¹ jak i polskich².

Chociaż doba Kopernika w zaproponowanym wyżej ujęciu stanowi tylko pewien wycinek okresu renesansu, przypada ona na czasy, które z jednej strony były jeszcze jesienią średniowiecza, a z drugiej były już przedwiosniem nowożytności. Fakt ten sprawił, że w tym okresie były reprezentowane różne światopoglądy i ścierały się stare i nowe prądy filozoficzne. Co więcej, był to okres, w którym w jakiś sposób zetknęły się trzy epoki: przypomniana starożytność, dogorywające średniowiecze i rodząca się nowożytność. Z tej racji filozofię doby Kopernika należy rozpatrywać jako kontynuację średniowiecznych kierunków filozoficznych, jako przypomnienie niektórych starożytnych prądów umysłowych i jako zapoczątkowanie nowożytnych orientacji. W czasach renesansu inauguracja ta dokonywała się nie tylko w sprzymierzeniu z niektórymi myślicielami starożytnymi i w opozycji do niektórych zapatrywań średniowiecznych, lecz także jako kontynuacja niektórych średniowiecznych rozwiązań³. Proces przejścia od średniowiecza do nowożytności był zjawiskiem niezmiernie skomplikowanym. Miał różny przebieg w poszczególnych krajach i środowiskach naukowych. Nie w jednakowy sposób objawiał się on u przedstawicieli myśli odrodzeniowej. Tendencje kontynuowania filozoficznej tradycji średniowiecznej, wskrzeszenia myśli starożytnej i dokonania przewrotu w życiu umysłowym wystąpiły jaskrawo w dobie Kopernika. Ukazanie głównych przejawów tych zmagania na tle krążących się prądów umysłowych będzie właśnie zadaniem tego artykułu.

Stan badań nad średniowieczną filozofią z końca XV i początku XVI wieku nie jest jeszcze na tyle zaawansowany, ażeby można wyczerpująco przedstawić wszystkie prądy filozoficzne, które istniały w tym czasie. Pannaowały bowiem wtedy wszystkie kierunki, które zaistniały w XIII i XIV wieku. Z biegiem czasu zmieniali się tylko ich przedstawiciele. Wraz z nimi, zwłaszcza jeżeli to byli oryginalni i genialni myśliciele, przeobrażały się zainteresowania i ulegała zmianie interpretacja niektórych spraw. Mimo że nazwy wytworzonych w poprzednich stuleciach kierunków po-

¹ W ogólny sposób przedstawił je E. Garin, *Filozofia odrodzenia we Włoszech*, przeł. z j. włoskiego K. Żaboklicki, Warszawa 1969, s. 11.

² Por. m. in. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii. Elementy doksografii*, Warszawa 1967, s. 290 i n.; A. Nowicki, *Wykłady historii filozofii i myśli społecznej odrodzenia*, Warszawa 1956, s. 5 i n.; S. Swieżawski, *Filozofia w Europie w XV wieku*, „Studia Mediewistyczne”, 13 (1971), s. 109—159.

³ S. Swieżawski, *Filozofia w Europie w XV wieku*, s. 110; W. Tatarkiewicz *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1958, s. 9; J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s. 294; *Filozofia włoskiego odrodzenia. Wybrane teksty z historii filozofii*, wyboru dokonał oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Nowicki, Warszawa 1967, s. 6.

zostały te same, to pod względem treści reprezentowały one w niektórych przypadkach już elementy innych tendencji. Fakt, że przedstawiciele filozoficznych orientacji z ostatnich dziesięcioleci XV i z początku XVI wieku pozostawali lub przynajmniej chcieli pozostać w zgodzie z podstawowymi założeniami ich twórców, upoważnia nas do używania tych nazw mimo ich nieostrości.

Na ukierunkowanie doktrynalnego przebiegu średniowiecznej filozofii w trzecim a zwłaszcza w czwartym ćwierćwieczu XV stulecia wpłynęły wydarzenia, jakie zaszły na Uniwersytecie Paryskim, który jeżeli chodzi o filozofię i teologię, był wzorem dla wielu uczelni europejskich. Przeprowadzona w 1452 roku przez kardynała d'Estouteville za pontyfikatu Mikołaja V sławna reforma studiów filozoficznych na paryskim wydziale *artium* zaleciła powrót do tekstów Arystotelesa⁴. Mogło to nastąpić bądź w ramach *via antiqua*, bądź to w zakresie *via moderna*. Gdy przedstawicielom tradycyjnych kierunków nie udało się pokonać nominalistów w walce doktrynalnej, wyjednali oni u króla Ludwika XI wydanie w 1473 roku edyktu zakazującego głoszenie poglądów nominalistycznych we Francji⁵. Myśl nawrotu do Arystotelesa, która zrodziła się w trzecim ćwierćwieczu XV wieku na Uniwersytecie Paryskim i była wyrazem dążeń władz kościelnych, różniła się od historycznej interpretacji humanistów, a nawet miała być inna od dotychczasowych średniowiecznych sposobów komentowania pism Arystotelesa. Chęć zażegnania toczących się nieraz długimi latami zawziętych sporów doktrynalnych pomiędzy przedstawicielami poszczególnych nurtów umysłowych i dążność do scalenia wszystkich sił średniowiecznej tradycji filozoficznej do walki z pojawiającymi się coraz częściej w różnych dziedzinach życia politycznego, społecznego, religijnego i umysłowego ideami zwiastującymi nadchodzenie nowych czasów nakazywała utworzyć wspólny front ideologiczny. Chodziło o stworzenie kosztem kompromisów a nawet poszukiwania prawdy nowej orientacji filozoficznej, zgodnej z dogmatami wiary, charakteryzującej się synkretyzmem i irenizmem. Miało to nastąpić przez „chrzest” Arystotelesa. Nie był to nawrót do autentycznego Arystotelesa, lecz do średniowiecznego arystotelizmu zinterpretowanego najbardziej zgodnie z dogmatami wiary Kościoła powszechnego. Z tej racji przy formowaniu nowej orientacji poważna rola przypadła filozofii Tomasza z Akwinu. Późnośredniowieczny nawrót do pism Arystotelesa, chociaż był wyrazem nowych dążeń, stał się w gruncie rzeczy jeszcze jedną średniowieczną interpretacją Arystotelesa. Na kanwie powrotu do pism Ary-

⁴ P. Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, t. 10, Paris 1959, s. 42; G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik. Marsilius von Inghen und die okhamistische Schule in Deutschland*, Bd. 1, Heidelberg 1921, s. 32.

⁵ P. Duhem, *Le système du monde*, t. 10, s. 72—76.

stotelesu dokonano nowego scalenia już istniejących średniowiecznych interpretacji arystotelizmu. Dokonywało się to głównie na podłożu zbanalizowanego tomizmu przy wyraźnym preferowaniu tradycyjnych orientacji z zakresu *via antiqua* i przy nie wchodzeniu w dyskusje doktrynalne z przedstawicielami *via moderna*. Ten nowy kierunek profesor Stefan Świeżawski nazwał arystotelizmem chrześcijańskim, a za jego głównego reprezentanta uważa Jana Heymelina z Kamienia, który nową orientację upowszechnił na uniwersytetach w Paryżu, Bazylei i Tybindze⁶. Wydaje się, że zalecenia władz kościelnych zapragnęli realizować i inni filozofowie drugiej połowy XV wieku. Zachodzi bowiem pytanie, czy takiej roli nie miały spełniać w różnych naukowych środowiskach europejskich popularyzatorskie pisma Jana Wersora. Były one także dobrze znane m. in. w Kolonii i w Krakowie. Tendencje do chrystianizacji Arystotelesu w tym pierwszym środowisku uniwersyteckim wystąpiły też u Lamberta de Monte, autora napisanych w duchu tomistycznym komentarzy do pism Arystotelesu i specjalnego traktatu *De salute Aristotelis*⁷. Kult dla „uchrześcijanionego” Arystotelesu wyrażali także inni profesorowie Uniwersytetu Kolońskiego. Pozostający pod ich wpływem przy końcu XV wieku filozofowie krakowscy mieli możliwość zapoznania się z tymi dążeniami. Powstaje pytanie, czy ich głównym rzecznikiem na Uniwersytecie Krakowskim nie był Jan z Głogowa⁸.

Tendencje do łagodzenia czy nawet zacierania różnic doktrynalnych na znacznie bardziej ograniczonym odcinku pomiędzy dwiema orientacjami filozoficznymi wystąpiły już w XIV wieku. Spotęowały się one jeszcze bardziej w następnym stuleciu. Nie miały one jednak charakteru programowego. Były często wyrazem postawy ich zwolenników. Z tej racji, przy końcu XV i na początku XVI wieku, w zakresie filozofii scholastycznej raczej rzadko występowały „czyste” średniowieczne prądy filozoficzne. Ale nie oznacza to, że w tym czasie w ogóle nie było przedstawicieli nawiązujących do klasyków XIII i XIV wieku. Zakrojona na szerszą skalę akcja wydawania tekstów z tych czasów ułatwiała w znacznym stopniu poznanie ich poglądów.

Wśród średniowiecznych prądów filozoficznych z upływem XV wieku

⁶ S. Świeżawski, *Filozofia w Europie w XV wieku*, s. 157 i n.; tenże, *Początki nowożytnego arystotelizmu chrześcijańskiego*, „Roczniki Filozoficzne”, 19 (1971), cz. 1, s. 54 i n.

⁷ F. Tuszyńska, *Materiały do stanu badań nad filozofią scholastyczną XV wieku*, „Studia Mediewistyczne”, 2 (1961) s. 25.

⁸ Znamienna jest choćby obrona Arystotelesu przed zarzutem głoszenia wieczności świata, w związku z czym konkluduje: „unde dicit Albertus octavo huius, capitulo 14, qui credit Aristotelem fuisse deum, credit eum numquam errasse, sed qui credit ipsum fuisse hominem, tunc procul dubio errare potuit sicut et nos” (Joannes de Glogovia, *Quaestiones in octo libros „Physicorum” Aristotelis*, s. 956; rkps BJ 2017, k. 224v. Korzystam z maszynopisu tekstu przygotowanego do druku przez dra M. Zwiercana.

nabierał coraz to większego znaczenia tomizm. Nastąpiło to nie tylko dlatego, że odgrywał on poważną rolę w arystotelizmie chrześcijańskim, lecz także przez inkorporacje studiów dominikańskich do uniwersytetów i przez działalność szeregu wybitnych tomistów. Spośród nich wyróżnili się najbardziej Jan Kapreoli⁹ i Dominik z Flandrii¹⁰, którzy zasłużyli nawet na miano ksiąg tomistów. Najbardziej zwartym ośrodkiem tomizmu była Kolonia. Lata 1470—1525 były okresem jego największego rozkwitu. Do najgłośniejszych przedstawicieli tego kierunku należał Gerard de Monte, Piotr Niger, Gerard z Elten i wspomniany już Lambert de Monte. Z innych uniwersytetów niemieckich, na których w ostatnim ćwierćwieczu XV wieku większą rolę odegrali dominikanie, należy jeszcze wymienić Heidelberg, ale nie brak było ich też na innych uczelniach¹¹. Sprawa pojawienia się tomizmu na Uniwersytecie Wiedeńskim nie została jeszcze w pełni wyświetlona. Być może, że zdobył on większe uznanie u profesorów tej uczelni po oficjalnym opowiedzeniu za realizmem w 1499 roku¹². Reorganizacja studiów na Uniwersytecie Paryskim i opowiedzenie się za arystotelizmem chrześcijańskim wpłynęła w jakimś stopniu na odrodzenie tomizmu we Francji, zwłaszcza w dominikańskich studiach zakonnych. Wybitniejszych reprezentantów miał tomizm w drugiej połowie XV wieku we Włoszech¹³. Poza wspomnianym już Dominikiem z Flandrii wymienić trzeba jeszcze Piotra z Bergamo i Pawła Soncinasa. Mimo że od połowy XV wieku *Studium generale* dominikanów w Krakowie było inkorporowane do Uniwersytetu Krakowskiego, tomizm nie miał wielu zwolenników na tej uczelni. Chociaż profesorowie krakowscy posiadali stosunkowo dosyć dużo tekstów samego Tomasza z Akwinu i przypuszczać chyba można, że je znali, nie reprezentowali oni tomizmu w jego czystej postaci, lecz w wersji Jana Wersora i tomistów kolońskich¹⁴. Pomijając sprawę odmian tomizmu musimy stwier-

⁹ M. Grabmann, *Johannes Capreolus O. P. der „Principes thomistarum“* († 7. April 1444) und seine Stellung in der Geschichte der Thomistenschule. Ein Gedankenblatt zu seinem fünf-hundert-jährigen Todestag, „Divus Thomas“ (Fr.), 22 (1944), s. 85—109, 145—170.

¹⁰ W ósmym dziesięcioleciu XV wieku przebywał w Pizie, Bolonii i Florencji. W tym czasie ukończył pisanie swego obszernego *Komentarza do Metafizyki*, zwanego także *Sumą filozoficzną*. Po raz pierwszy ukazał się on w Wenecji w 1499 r. (por. M. Markowski, *Definicje substancji w Komentarzu do Metafizyki Dominika z Flandrii*, „Studia Mediewistyczne”, 6 (1964), s. 22—23.

¹¹ G. M. Löhr, *Die Dominikaner an den deutschen Universitäten am Ende des Mittelalters*, w: *Melanges Mandonet*, t. 2, s. 403—435; F. Tuszyńska, *Materiały do stanu badań nad filozofią scholastyczną XV wieku*, s. 14—17, 23—25.

¹² I. W. Frank, *Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500*, w: *Archiv für Österreichische Geschichte*. Bd. 127, Wien 1968, s. 137.

¹³ P. O. Kristeller, *Le thomisme et la pensée italienne de la renaissance*, Montréal—Paris 1967, s. 123.

¹⁴ S. Swieżawski, *Filozofia w Uniwersytecie Krakowskim do XVI w.*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 7 (1964), s. 34; W. Seńko, *Polska filozofia średniowieczna. Charakter, tendencje i główne kierunki*, w: *Filozofia polska. Myśli i ludzie*, t. 2, Warszawa 1967, s. 37—38.

dzić, że ten kierunek w przejściowym okresie od średniowiecza do renesansu odegrał poza zakonem dominikańskim na europejskich uniwersytetach większą rolę niż w XIII i XIV wieku¹⁵.

Wraz z nawiązaniem do dzieł Tomasz z Akwinu szerzyła się niekiedy znajomość tekstów jego ucznia Idziego Rzymianina. Tak było przy końcu XV wieku w Krakowie. Egidianizm miał tutaj nawet licznych zwolenników, z których najwybitniejszym był chyba Piotr Aurifaber¹⁶. Kierunek ten miał przypuszczalnie swoich przedstawicieli także na innych uczelniach europejskich.

Po ustaniu około 1456 roku zawziętych sporów doktrynalnych albertystów i tomistów, albertyzm piętnastowieczny, nazywany często drugim albertyzmem, szerzył się niejednokrotnie obok tomizmu. O ile ten ostatni kierunek cieszył się większym uznaniem na polu metafizyki, o tyle ten pierwszy wywierał znacznie większe wpływy w zakresie filozofii przyrody. W XV wieku głównymi ostojami albertyzmu były uniwersytety w Paryżu i Kolonii¹⁷. Obydwa ośrodki wyrażały nieco odmienne tendencje. Stąd należy odróżniać piętnastowieczny albertyzm paryski i koloński. Mimo że w drugiej połowie XV stulecia zmniejszyła się znacznie ich żywotność, obydwie ośrodki wywierały znaczny wpływ na niektóre inne uniwersytety środkowoeuropejskie. W zasięgu wpływów albertyzmu kolońskiego pozostawał zwłaszcza Uniwersytet Krakowski. Jego początki na tej uczelni sięgają już pierwszej połowy XV wieku. W tym czasie istniał on obok burydanizmu, którego przedstawiciele w zakresie filozofii przyrody nawiązywali do tego kierunku. Przy końcu XV wieku albertyzm przejawiał się głównie w postaci kolońskiej. Jego neoplatonickie tendencje doszły do głosu w *Komentarzu* Jakuba z Gostynina do *Liber de causis*¹⁸, co uprzednio ujawniło się u takich myślicieli, jak Heymeryk de Campo i Mikołaj z Kuzy¹⁹. Naturalizm, który zawierał albertyzm, znalazł swój wyraz w pismach Jana z Głogowa. W pierwszej połowie XVI wieku w Krakowie rozwijano głównie tę orientację albertyzmu.

¹⁵ P. O. Kristeller, *Renaissance Philosophy and the Mediaeval Tradition*, Latrobe 1966, s. 36.

¹⁶ M. Zwiercan, *Materiały do wykładów arystotelesowskich Piotra Aurifabera na Uniwersytecie Jagiellońskim na przełomie XV/XVI wieku*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej”, 12 (1960), s. 21—23; Z. Siemiątkowska, *Avant l'exil de Gilles de Rome au sujet d'une dispute sur les „Theoremata de esse et essentia” de Gilles de Rome*, w: *Mediaevalia philosophica Polonorum*, t. 7, Warszawa 1960, s. 3 i n.

¹⁷ G. Meerseman, *Geschichte des Albertismus*. I. *Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus*, Rom 1933, s. 4—22; II. *Die ersten Kölner Kontroversen*, Rom 1935, s. 19—102.

¹⁸ W. Seńko, *Charakterystyka albertyzmu na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, w: *Z dziejów filozofii na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1965, s. 195—198.

¹⁹ R. Haubst, *Zum Fortleben Alberts des Grossen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues*, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Suppl. 4, Münster i. W. 1957, s. 420—447; por. F. Tuszyńska, *Materiały do stanu badań nad filozofią scholastyczną XV wieku*, s. 11.

Awerroizm w XV wieku nie spotkał się z większymi prześladowaniami ze strony inkwizycji. We wspomnianym potępieniu paryskim został nawet uznany za jeden z tych kierunków, którymi należy zastąpić potępiony nominalizm. Mimo to awerroizm nie zdołał zapuścić głębszych korzeni w Paryżu. Jacques Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis) opowiedział się w 1499 roku nawet za jego zniszczeniem²⁰. W interesującym nas okresie krajem, w którym awerroizm miał nie tylko najwięcej zwolenników, lecz także ośrodki zorganizowanego nauczania, była Italia. Główną jego ostoją był Uniwersytet Padewski, chociaż jakieś wpływy miał on także w Bolonii, Ferrarze, Pavii i Wenecji. W Padwie tradycje awerroizmu sięgały XIV wieku²¹. W pierwszej połowie XV stulecia miał on takich wybitnych reprezentantów jak Paweł z Wenecji i Kajetan z Thiene. Od nich o wiele radykalniejszy w swych poglądach był padewski profesor filozofii z lat 1471—1499, Paweł Nicoletto Vernias i jego uczeń Augustyn Nifo, wydawca *Dzieł wszystkich Awerroesa* w latach 1495—1497²². Pierwsze wydanie *Dzieł Awerroesa* miało miejsce w Padwie już w 1472 roku. Pod wpływem padewskiego profesora Eliasza de Medigo za awerroizmem początkowo opowiedział się także Pico della Mirandola. Temu kierunkowi w okresie początkowej kariery naukowej hołdował też Piotr Pomponazzi. Dekret, wydany 19. XII. 1513 roku na V Soborze Laterneńskim, był pośrednio wymierzony przeciw prowadzonym przez Pomponazziego i awerroistów dyskusjom na temat nieśmiertelności duszy. Nie jest wiadome, ażeby na przełomie XV i XVI wieku Awerroizm miał większe wpływy w innych krajach. W Polsce, ściślej na Uniwersytecie Krakowskim, znajomość pism Awerroesa i jego czternastowiecznych komentatorów wzrosła znacznie przy końcu XV wieku. Dla Jana z Głogowa Awerroes był nawet najlepszym komentatorem pism Arystotelesa. Był on jednak daleki od przyjęcia jego poglądów²³.

Jaką znajomość aleksandryzmu mieli już filozofowie XIV i pierwszej połowy XV wieku. Do jego lepszego poznania przyczyniły się awerroistyczne dyskusje na temat nieśmiertelności duszy. Stąd to głównym ośrodkiem tego nurtu umysłowego stała się również Padwa. W późniejszym okresie życia do niego nawiązywał Pomponazzi. Pod wpływem

²⁰ F. Tuszyńska, *Materiały do stanu badań nad filozofią scholastyczną XV wieku*, s. 61, przyp. 406.

²¹ P. O. Kristeller, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, New York 1972, s. 136.

²² J. O. Riedl, *A Catalogue of Renaissance Philosophers (1350—1650)*, Milwaukee 1940, s. 41.

²³ S. Swieżawski, *Materiały do studiów nad Janem z Głogowa († 1507)*, „Studia Mediewistyczne”, 2 (1961), s. 142—143, 166; Z. Kuksewicz, *Główne źródła „Komentarza do De anima” Jana z Głogowa*, „Studia Mediewistyczne”, 4 (1963), s. 178; M. Markowski, *Einfluss des arabischen Gedankens auf die polnische Naturphilosophie und die Astronomie des XV Jahrhunderts*, w: *Akta V międzynarodowego kongresu filozofii średniowiecznej* (w druku).

hasła Hermolauza Barbaro (który sam przetłumaczył komentarze Temistiusza do dzieł Arystotelesa) o potrzebie tłumaczenia pism starożytnych komentatorów Stageryty, Girolamo Donato przełożył w ostatnim dziesięcioleciu XV wieku filozoficzne traktaty Aleksandra z Afrodyzji²⁴.

Do głównych kierunków *via antiqua* należy jeszcze szkotyizm. Jego gorliwymi rzecznikami byli franciszkanie, a twierdzą było *Studium Generale* w Erfurcie, które promieniowało na inne szkoły franciszkańskie w Niemczech²⁵. Na przełomie XV i XVI wieku szkoły te nie miały chyba wybitnych reprezentantów. Podobnie było w tym czasie na Uniwersytecie Wiedeńskim²⁶. We Włoszech przez całe XV stulecie działali nieliczni przedstawiciele szkotyizmu. Najwybitniejszym z nich z przełomu XV i XVI wieku był Antoni Trombeta. W drugiej połowie tego wieku spotykamy szkotystów także na Uniwersytecie Paryskim. Z nich na większą uwagę zasługują Jan Magistri, Piotr Tartaret i sympatyzujący z terminizmem Mikołaj Tinctoris²⁷. Dzieła tych dwóch pierwszych szkotystów zdobyły szczególniejsze uznanie w Uniwersytecie Krakowskim. Na tę uczelnię wprowadził go dopiero w 1485 roku Michał z Biestrzykowa, który wraz ze swoim uczniem, Janem ze Stobnicy, był najwybitniejszym polskim przedstawicielem szkotyizmu przy końcu XV i na początku XVI wieku²⁸. W pierwszej połowie tego stulecia wpływy tego kierunku zwiększyły się znacznie w Krakowie. Wybujały formalizm i przesadne subtelności szkotystów były dla humanistów swego rodzaju barbarzyństwem w filozofii. To było powodem, że ich niejednokrotnie zwalczano. Były jednakże i próby „kojarzenia” szkotyizmu i humanizmu. Przykładem tego może być działalność Walentego Wróbla z Poznania. Byli także szkotyści, którzy usiłowali znaleźć płaszczyznę pojednawczą z nominalistami²⁹. Szkotyści, którzy w kulcie Arystotelesa poszli o wiele dalej niż awerroiści, utożsamiając go nawet z prawdą, wykazywali więc pewne dążenia irenistyczne, które im zapewniły przychylnie przyjęcie.

Pamiętne paryskie potępienie nominalizmu, w wyniku którego za-

²⁴ S. Swieżawski, *Filozofia w Europie XV wieku*, s. 148.

²⁵ L. Meier, *De schola franciscana Erfordensi saeculi XV*, „Antonianum”, 5 (1930), s. 57—94, 157—202, 333—362, 443—474; tenże, *Die Barfüßerschule zu Erfurt*, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, t. 38, Münster i. W. 1957, zes. 2.

²⁶ A. Hasenhütl, *Franciskaner an der Wiener Universität*, „Franciskanische Studien”, 25 (1939), s. 23—38.

²⁷ F. Tuszyńska, *Materiały do stanu badań nad filozofią scholastyczną XV wieku*, s. 32—52.

²⁸ K. Michalski, *Michał z Bystrzykowa i Jan ze Stobnicy jako przedstawiciele szkotyizmu w Polsce*, w: *Archiwum Komisji do badania historii filozofii w Polsce*, t. 21, Kraków 1917; W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, t. 1, Warszawa 1958, s. 53.

²⁹ H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, s. 254, 189; S. Swieżawski, *Filozofia w Uniwersytecie Krakowskim do XVI w.*, s. 35.

kazano we Francji głoszenia poglądów nominalistycznych, spalono lub skonfiskowano pisma wielu wybitnych ockhamistów i burydanistów, miało położyć kres istnieniu tego kierunku filozoficznego. Niewątpliwie zahamowało ono jego rozwój we Francji, w szczególności na Uniwersytecie Paryskim i zmniejszyło jego prężność w Europie. Ale nominalizm bynajmniej nie wygasł. Już przy końcu XV wieku nominalizm odrodził się zarówno w swej wersji burydanowskiej, jak i ockhamistycznej, i to nawet w Paryżu, gdzie był reprezentowany przez takich znakomitych myślicieli jak Tomasz Brikot, Jerzy z Brukseli, Jan Raulin i wspomniany już Jacques Lefèvre d'Étaples. W Tybindze działali Gabriel Biel i Konrad Summenhart. Ośrodkiem nominalizmu przy końcu XV wieku miała być też Wenecja. Bolonia zaś uchodziła w latach 1494—1498 za *vera nominalium academia in Italia*³⁰. W Polsce w latach 1473—1543 burydanizm nie był już dominującą orientacją filozoficzną. Był to okres, w którym on się już nie rozwijał. Krzystano u nas albo z naukowego dorobku krakowskich burydanistów pierwszej połowy XV wieku, albo z pism obcych autorów nominalistycznych. Stąd to w Krakowie w pierwszym ćwierćwieczu XVI wieku wydrukowano pisma Marsyliusza z Inghen i Piotra z Ailly. Jan Schilling i Grzegorz Stawiszyna wydali szereg dzieł Lefèvre'a³¹.

Przy końcu XV i na początku XVI wieku istniały więc poza programowo zalecanym arystotelizmem chrześcijańskim, także orientacje filozoficzne, które zrodziły się w wyniku interpretacji tekstów Arystotelesa w XIII i XIV wieku. Ich żywotność, jak to widzieliśmy, była w poszczególnych środowiskach naukowych Europy różna. Pamiętać trzeba także o tym, że chociaż nazwy tych kierunków pozostały takie same, jak w poprzednich stuleciach, to jednak ich treść uległa w biegu dziejów powolnemu przekształceniu. Objawiło się to szczególnie w tendencjach do stępienia ostrza doktrynalnego, do synkretyzmu i irenizmu. Na drodze takiej konsolidacji przedstawiciele prądów filozoficznych kończącego się średniowiecza pragnęli się przeciwstawić nurtom umysłowym nadchodzących nowych czasów. Wszystkie one były osnute na kanwie arystotelizmu. Ale wśród komentatorów pism Arystotelesa rodziła się powoli opozycja przeciw temu potężnemu kierunkowi filozoficznemu. Najostrzej wystąpiło to na płaszczyźnie filozoficzno-przyrodniczej w szczególności u niektórych przedstawicieli szkoły franciszkańskiej i burydanowskiej. Pamiętać trzeba i o tym, że, podobnie jak w poprzednich wiekach, tak i w inte-

³⁰ F. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia des Pisaner Papstes Alexanders V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des vierzehnten Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestretes*, Münster i. W. 1925, s. 247.,

³¹M. Markowski, *Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim. Studium z historii filozofii i nauk ścisłych na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, w: *Studia Copernicana*, t. 2 Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1971, s. 206—208.

resujących nas czasach, obok arystotelizmu i antyarystotelizmu, istniały nadal średniowieczne orientacje platonizujące. Potężny ładunek neoplatonizmu zawierały już pseudoarystotelesowskie pisma i arystotelizm arabski. Stąd wiele z tego, co uchodziło w wiekach średnich za arystotelizm, było w gruncie rzeczy neoplatonizmem. Najbardziej objawiło się to w albertyzmie, ale i inne orientacje, bazujące na arystotelizmie, nie były wolne od elementów neoplatońskich. Średniowieczny neoplatonizm, czy to w formie wyraźnie ujawnionej, czy pod etykietą innej orientacji, był przy końcu XV wieku dosyć potężnym prądem doktrynalnym. O ile w poprzednich stuleciach znalazł on m. in. swój wyraz w augustynizmie, który wchodził często w związki z innymi orientacjami filozoficznymi, o tyle w interesującym nas czasie przejawiał się on pod postacią różnych odmian mistycyzmu. Z nich na większą uwagę zasługuje mistycyzm kosmiczny, którego jednym z głównych przedstawicieli był już Mikołaj z Kuzy. Jak w arystotelizmie, tak i w neoplatonizmie średniowiecznym w XV wieku coraz to częściej rodziły się nowe tendencje.

Z powyższych rozważań wynika, jak żywe były jeszcze w dobie Kopernika średniowieczne kierunki filozoficzne i jak wielu posiadały one zwolenników, z których tylko niektórzy w tej pracy zostali wymienieni. O ile w poprzednich stuleciach przedstawiciele tych orientacji toczyli niejednokrotnie między sobą zacięte spory doktrynalne, o tyle w tym okresie byli oni skonsolidowani jak nigdy przedtem, by tworzyć razem wspólny front obrony. Następstwem tego była stagnacja myślenia i twórczości filozoficznej, wyjąłowanie problematyki i zanik nowych rozwiązań.

Przedstawiciele nowego prądu umysłowego programowo dążyli do radykalnego zerwania z rzekomym scholastycznym barbarzyństwem filozoficznym i z średniowiecznymi systemami teocentryczno-metafizycznymi, ale w praktyce sami nie zdołali się zawsze i we wszystkim wyzbyć tej tradycji filozoficznej, a nawet byli z nią wielorako związani. W ferworze polemicznym nie dostrzegli, że czternasto- i piętnastowieczni myśliciele zwłaszcza antyarystotelicy, podawali niekiedy już propozycje nowożytnych rozwiązań i byli niekiedy prekursorami nowożytności. Ich świecka reakcja na średniowieczną filozofię objawiła się w odrodzeniu autentycznej filozofii starożytnej i w nowym stylu filozofowania.

Chęć dotarcia do oczyszczonej od średniowiecznych naleciałości myśli starożytnej skłoniła humanistów-filologów do poszukiwań za oryginalnymi tekstami autorów klasycznych, do sporządzania nowych translacji i przygotowania nowych wydań. Ta świadomość historyczna i wielka troska o wierne zrozumienie autorów prowadziła do nowego odkrycia ich poglądów. Chociaż okres humanizmu filologicznego minął, w czasach Kopernika obserwujemy wzmożone wpływy myśli starożytnej.

Poza arystotelizmem chrześcijańskim i średniowiecznymi orientacjami,

wyrośliymi na bazie interpretacji pism Arystotelesa, została przypomniana „czysta” myśl arystotelesowska. Uczeń Gemistosa Pletona, Bazyl Bessarion, przetłumaczył ponownie na łacinę pisma Arystotelesa. Przez umiejscowienie Arystotelesa w historii i na tle określonego podłoża kulturalnego przestał on być najwyższym autorytetem, jak to chcieli aweroiści, i wieczną prawdą, jak to sugerowali szkotyści. Stał się tylko jednym spośród wielu myślicieli starożytnych.

Wyrazem oderwania się od przemożnego wpływu arystotelizmu było sięgnięcie do pism Platona, które w wiekach średnich znano tylko częściowo. Ich poznanie poszerzyło znacznie zakres dotąd poruszanej problematyki i otworzyło nowe możliwości dociekań, zwłaszcza w filozofii moralnej. Pozycja „boskiego” Platona była bardzo uprzywilejowana, szczególnie w Akademii Florenckiej. Wraz z odrodzeniem Platona nastąpiło udostępnienie pełnego tekstu *Enead* Plotyna.

Zmniejszenie się kultu Arystotelesa i wzrost znaczenia Platona wywołały spory na temat tego, który z nich był większy. Problemem tym zajmowali się już scholastycy, np. Dominik z Flandrii. W szkole Marsyliusa Ficina zagadnienie pogodzenia Platona z Arystotelesem pozostało w centrum uwagi aż do końca XVI wieku. W dyskusjach tych wzięli m. in. udział tacy uczeni jak Jerzy Gemistos Pleton, Jerzy z Trapezuntu (*Comparatio Platonis et Aristotelis*), Bazyl Bessarion (*In calumiatorem Platonis*), Franciszek Filelfo i Picco della Mirandola ³².

W czasach renesansu wskrzeszono na nowo zniekształcany w średniowieczu epikureizm i stoicyzm ³³. Do lepszej znajomości tego pierwszego kierunku przyczynił się odnaleziony w 1418 roku przez Poggia Braccioliniego poemat Lukrecjusza. Jednym z tych humanistów, którzy w czwartym ćwierćwieczu XV wieku skłaniali się do epikureizmu, był Kallimach ³⁴.

Stoicyzm był już w średniowieczu dobrze znany z pism Cyncerona. W okresie odrodzenia poznano go z samych źródeł stoickich. Mniejszą rolę odegrał on we Włoszech w XV wieku, chociaż i tu miał gorących zwolenników (m. in. Agnolo Acciaiuoli). Większego znaczenia niż we Włoszech nabrał stoicyzm w północnej Europie w XVI wieku ³⁵.

Filozofia renesansowa nie wyczerpywała się bynajmniej na przy-

³² E. Garin, *Filozofia odrodzenia we Włoszech*, s. 117—119, 188—189, 70—71, 141; B. Kieszkowski, *Platonizm renesansowy*, w: *Biblioteka Przeglądu Filozoficznego*, t. 1, Warszawa 1935, s. 7.

³³ P. O. Kristeller, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, s. 126.

³⁴ J. Zathę, *O Kallimachu przed jego przybyciem do Polski w 1470 r.*, odb. ze „Sprawozdań Komisji Oddziału PAN w Krakowie”, 1966, s. 73; tenże, *Z kręgu znanych Kallimacha (Filipa Buonaccorsi) we Włoszech. Kontakty z Bessarionem i Pico della Mirandola*, odb. ze „Sprawozdań z Posiedzeń Komisji Oddziału PAN w Krakowie”, 1964, s. 76.

³⁵ E. Garin, *Filozofia odrodzenia we Włoszech*, s. 84; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, s. 18.

pomnieniu niektórych kierunków filozofii starożytnej w ich pierwotnej postaci. Uczyniono to dla przeciwstawienia się filozofii średniowiecznej, która wprawdzie też była w poważnej mierze oparta na myśli antycznej, ale przyswoiła ją sobie na swój sposób. Mimo że filozofowie renesansowi chcieli się odzegrać od średniowiecznych prądów umysłowych i chociaż doszukiwali się sprzymierzeńców w starożytnych kierunkach filozoficznych, nie udało się im mimo wszystko całkowicie zerwać z minioną epoką. Nieraz trudno nawet przeprowadzić dokładną linię demarkacyjną między tym, co stare i co nowe³⁶. Przejście od minionej epoki do nowej przebiegało w różnych środowiskach w rozmaity sposób. Mimo to w tym renesansowym fermentie intelektualnym istniała pewna zgodność w stylu filozofowania, w doborze i rozwiązywaniu problematyki.

Dążeniem filozofów renesansowych nie było tworzenie wielkich syntez filozoficznych, jak to czyniono w wiekach średnich³⁷. Uważali oni, że filozofia wyrasta z życia i powinna służyć konkretnym, codziennym sprawom życia. Zgodnie ze swymi zamierzeniami stworzyli nowy styl filozofowania. Twórczość filozoficzna odrodzenia znalazła swój wyraz nie tylko w specjalnie napisanych traktatach filozoficznych, lecz także w piśmiennictwie pozafilozoficznym. W wykładzie myśli filozoficznej przestrzegano prostoty i naturalności. Wzrosło przekonanie, że człowiek w oparciu o przyrodzony rozum jest sam zdolny dojść do prawdy i że sam ma prawo o niej decydować. W badaniach przyrodniczych szczególnego znaczenia nabrała metoda weryfikacji empirycznej.

Mimo bardzo niejednolitego oblicza, włoska filozofia renesansowa miała pewne cechy wspólne. W centrum zainteresowania jej przedstawicieli znalazł się człowiek i jego duchowe wytwory, bo człowiek, ich zdaniem, zajmuje centralną pozycję w świecie. Szeroko rozprawiano też na temat nieśmiertelności duszy.³⁸ Ta sokratejska koncepcja filozofii była zorientowana głównie na te dziedziny, które przyczyniały się do intelektualnego i moralnego rozwoju człowieka i dążyła do opanowania całej rzeczywistości dla niego. Humanizm renesansowy apoteozował człowieka. Znamienna jest wypowiedź Pica della Mirandola, że człowiek jest wszystkim, bo może być wszystkim³⁹. W humanizmie renesansowym tego rodzaju zapatrywania nie były bynajmniej czymś odosobnionym. Roztoczenie przed człowiekiem perspektywy nieograniczonych możliwości uwalniało go od krępujących więzów i dawało mu okazję do aktywnego działania w różnych dziedzinach życia.

³⁶ P. O. Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, 1966, s. 151 i n.

³⁷ Tenże, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, s. 45.

³⁸ Tamże, s. 2 i n., s. 22 i n., s. 61.

³⁹ „O jakże to wielka hojność Boga Ojca, jakże wielkie i godne podziwu jest szczęście człowieka! Dano mu mieć to, czego zapragnie, i być tym, czym zechce” (Giovanni Pico della Mirandola, *Godność człowieka*, przeł. Z. Kalita, w: *Filozofia włoskiego odrodzenia*, s. 140).

Humaniści renesansowi pojmowali filozofię jako świadome studium postępowania ludzkiego⁴⁰. Wszechstronne wychowanie pełnego człowieka miało być oparte o studia *humanitatis*. Podkreślał to nawet Pico della Mirandola, według którego: „Nie jest człowiekiem subtelny ten, kto nie dba o formę literacką, lecz ten, komu obca jest filozofia, nie jest w ogóle człowiekiem”⁴¹. Kładzenie nacisku na poprawność formy literackiej przy braku troski o treść prowadziło siłą rzeczy do spłylenia filozofii. Ale to, że filozofia ma za przedmiot rzeczywistość, a *litterae* dotyczą słów, uświadomili sobie humaniści dobrze dopiero w połowie XVI wieku⁴².

O ile *litterae* pojęte jako studia *humanitatis* miały stanowić najbarziej trwałą więź łączącą ludzi, o tyle filozofia praktyczna miała regulować te związki życia ziemskiego. Skoro człowiek zajmuje uprzywilejowaną pozycję w świecie, to właśnie jemu trzeba poświęcić najwięcej uwagi. W traktatach z zakresu filozofii moralnej, wśród których nie mała rolę nadal odgrywały komentarze do *Etyki* Arystotelesa, pojawiło się wiele już dawniej poruszanych, a nawet utartych problemów. Niemniej zarysowały się dwie różne koncepcje życia. Jedna, wywodząca się w jakimś stopniu z arystotelizmu, przyznawała prymat teoretycznym dociekaniom, a nawet kontemplacji. Druga, związana z duchem czasów, kładła nacisk na działanie⁴³.

Rozważania moralne humaniści renesansowi łączyli niejednokrotnie ze sprawami wchodzącymi w zakres polityki. Skoro człowiek został przeznaczony do życia w społeczeństwie na ziemi, trzeba utworzyć takie państwo, które ułatwiłoby mu realizację pełni człowieczeństwa. Ludzi w takim państwie mają łączyć przede wszystkim więzy duchowe, oparte o studia *humanitatis*. W koncepcji państwa u filozofów renesansowych pojawiły się platońskie motywy idealnej rzeczypospolitej, której obywatele będą szczęśliwi dopiero wtedy, gdy ich władcami zostaną filozofowie⁴⁴. Te zainteresowania polityczno-społeczne były szczególnie żywe w platonizmie florenckim.

Pragnienie opanowania otaczającej rzeczywistości dla człowieka nakazywało humanistom zająć się także naukami przyrodniczymi. Podobnie jak u przedstawicieli orientacji antyarystotelesowskich, tak i u renesansowych filozofów przyrody panowało słuszne przekonanie, że w badaniach nad przyrodą decydującej roli nie może odgrywać autorytet. Hermolaus Barbaro, tłumacz dzieł Arystotelesa i Temistiusza oraz autor wydrukowanego w 1547 roku *Compendium scientiae naturalis ex Aristotele*, głosił pogląd o pogodzeniu filozofii przyrody z naukami humanistycznymi.

⁴⁰ E. Garin, *Filozofia odrodzenia we Włoszech*, s. 13.

⁴¹ Cyt. za E. Garin, tamże, s. 145.

⁴² Tamże, s. 106.

⁴³ Tamże, s. 55.

⁴⁴ Tamże, s. 234—235.

mi⁴⁵. U podstaw renesansowej filozofii przyrody przejawiała się niekiedy więcej lub mniej ukryta pitagorejsko-platońska myśl o istniejącej w świecie harmonii. Zgodność zachodzi także między człowiekiem a otaczającą rzeczywistością. Wyrazem tej zgodności jest liczba. Tego rodzaju poglądy reprezentował Marsyliusz Ficino. O pitagorejskiej potędze liczb był przekonany także Giovanni Pico della Mirandola, chociaż u niego zapatrywania te były opatrze też na kabalistycę. Najdobitniej wyraził to na początku XVI wieku Luca Pacioli: „Wszystko to, co w niższym i wyższym świecie się rozwija, nieuchronnie podporządkowane jest liczbie, wadze i miarze”⁴⁶. Reprezentantem tych poglądów był także na swój sposób, Leonardo da Vinci, według którego prawdziwą nauką jest dopiero ta, która jest oparta na dowodach matematycznych. Przypisywał on także wielką rolę doświadczeniu. Jego zdaniem, poglądy myślicieli minionych wieków są tylko o tyle prawdziwe, o ile można je zweryfikować poprzez doświadczenie, gdyż powoływanie się na autorytety, to raczej odwoływanie się do pamięci, niż do rozumu⁴⁷. Tendencje przypisujące szczególną rolę doświadczeniu i dowodom matematycznym były jeszcze wyraźniejsze u takich włoskich przyrodników XVI wieku, jak Girolamo Fracastro, Girolamo Cardan, Bernardino Telesio, Francesco Patrizzi i Giordano Bruno⁴⁸.

Z powyższych uwag, z konieczności zaledwie naszkicowanych i nie pretendujących w żadnym wypadku do dania pełnego obrazu o włoskiej filozofii renesansowej, wynika, jak różnorodny, niejednolity był ten prąd umysłowy pod względem doktrynalnym. Były w nim elementy filozofii i starożytnej, i średniowiecznej. Wielkie znaczenie i znamiona oryginalności posiadały platonizm i humanizm XV wieku, ale nie wyczerpują one bynajmniej życia intelektualnego tego stulecia we Włoszech⁴⁹. Doszło do synkretyzmu platońsko-arystotelesowskiego, niemniej arystotelizm pozostał nadal potężnym kierunkiem filozoficznym. Niezależnie od tego, czy przedstawiano go w świetle średniowiecznych interpretacji lub czy też chodziło o Arystotelesa historycznego, był on w wielu przypadkach związany z medycyną. Zjawisko to występowało na wielu uniwersytetach włoskich w czasach renesansu i wyróżniało je od innych uczelni uniwersyteckich⁵⁰. Następnym debata na temat wyższości Platona i Arystotelesa było wprawdzie pomniejszenie autorytetu tego ostatniego, ale nie był to jeszcze antyarystotelizm. P. O. Kristeller uważa, że w czasach re-

⁴⁵ Tamże, s. 102.

⁴⁶ L. Pacioli, *De divina proportione*, Wiedeń 1889, cyt. za E. Garin, dz. cyt., s. 249—250.

⁴⁷ E. Garin, dz. cyt., s. 250—251.

⁴⁸ J. O. Riedl, *A Catalogue of Renaissance Philosophers*, s. 79—81.

⁴⁹ P. O. Kristeller, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, s. 108.

⁵⁰ Tamże, s. 136.

nesansu we włoskiej fizyce i logice ujawniły się już czternastowieczne paryskie i oksfordzkie tendencje antyarystotelesowskie⁵¹. W opozycji do doktryny Arystotelesa usiłowali stworzyć nowe systemy o budowie świata wielcy filozofowie przyrody XVI i z początku XVII wieku od Cardana i Telesia do Brunona i Campanelli⁵². W życiu intelektualnym Italii ujawnił się w jakiś sposób także hermetyzm, okultyzm i kabalistyka.

Różnorakie związki, jakie łączyły w XV i XVI wieku ojczyznę odrodzenia i Polskę, sprawiły, że humanizm renesansowy już od drugiego ćwierćwiecza XV stulecia zaczął przenikać do naszego kraju. Jego infiltrację utrudniały średniowieczne kierunki filozoficzne, które w tym czasie były bardzo żywotne na Uniwersytecie Krakowskim i miały licznych zwolenników. Niemniej stosunkowo dosyć liczne wyjazdy na studia uniwersyteckie, zwłaszcza medyczne, do Włoch sprawiły, że znajomość włoskiego humanizmu renesansowego w Polsce stale wzrastała. O ile na Uniwersytecie Krakowskim mógł on rozwijać się tylko z pewnym ograniczeniem, o tyle większą swobodę rozwoju miał on poza murami tej uczelni. Idee tego kierunku w Polsce szerzyli niejednokrotnie przybysze z Włoch, jak na przykład wspomniany Kalimach. Do naszego kraju docierał nie tylko włoski platonizm renesansowy, lecz także stoicyzm i epikureizm, których reprezentantem był m. in. Grzegorz z Sanoka⁵³.

Nawet ten zarys pobieżnie przedstawionych prądów filozoficznych doby Kopernika unaocznia nam, jak przebogaty był ten okres pod względem orientacji doktrynalnych, które obok siebie istniały, które nawzajem zwalczały się i które się krzyżowały. Mikołaj Kopernik żył więc w niezmiernie ciekawym i intelektualnie płodnym okresie. W tej bardzo skomplikowanej atmosferze zdobył swoją formację filozoficzną i ukształtował swój światopogląd. To zaś umożliwiło mu powzięcie nowej wizji heliocentrycznej budowy świata. Tak więc rewolucja antyarystotelesowska, którą zapoczątkowano w pierwszej połowie XIV wieku w Paryżu i Oksfordzie, którą pielęgnowano w XV stuleciu na Uniwersytecie Krakowskim i której sprzyjały chcące za wszelką cenę zerwać z niedawno minioną przeszłością czasy renesansu, osiągnęła swoje szczyty w zakresie kosmologii w przewrocie kopernikańskim.

⁵¹ Tenze, *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Padova 1963, s. 34; tenże, *La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento*, Firenze 1965, s. 55; tenże, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, s. 141—142.

⁵² Tenze, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, s. 142—143.

⁵³ J. Domański, *Grzegorz z Sanoka i poglądy filozoficzne Filipa Kallimacha. Epizod z dziejów humanizmu w polskiej filozofii XV wieku*, w: *Filozofia polska XV wieku*, Warszawa 1972, s. 396 i n.

PHILOSOPHISCHE STRÖMUNGEN IN DER EPOCHE DES KOPERNIKUS

ZUSAMMENFASSUNG

Die Charakteristik der philosophischen Strömungen in der Epoche des Kopernikus ist keine leichte Aufgabe. Nicht bloss deshalb, weil es schwer fällt über ein solches Thema in synthetischer Kürze in einem kleinen Artikel zu schreiben, aber auch weil die Zeiten der Renaissance in doktrinaler Hinsicht eine ungemein komplizierte Atmosphäre darstellten. In jenem Zeitabschnitt wurden nämlich die mittelalterlichen philosophischen Richtungen weiterhin fortgesetzt, manche altertümliche geistige Strömungen wurden in ihrer authentischen Gestalt in Erinnerung gebracht und man war bemüht einen neuen Stil des Philosophierens zu schaffen. Der Prozess des Übergangs vom Mittelalter in die Neuzeit war nicht nur auf der intellektuellen Ebene kompliziert aber er verlief in verschiedenen Ländern auf verschiedene Weise. Diese Tatsache hatte zur Folge, dass die Erwägungen dieses Artikels hauptsächlich auf jene Epoche und jenes Milieu beschränkt werden mussten, die einen Entschiedenen Einfluss auf die philosophische und weltanschauliche Gestaltung des Kopernikus hatten. Das waren die Jahre seiner Universitätsstudien in Polen und in Italien, d. h. der Zeitabschnitt von 1491 bis 1503.

Jene Denker, die in der Zeit der Wende vom XV zum XVI Jahrhundert tätig waren, waren sich dessen bewusst, dass die alte Epoche zu Ende geht und neue herannaht. Um diesem Prozess vorzubeugen, waren sie bestrebt eine gemeinsame ideologische Front durch die Vereinigung aller Kräfte der mittelalterlichen philosophischen Tradition zu bilden. Sie wollten eine derartige Orientierung schaffen, in der die doktrinalen Unterschiede einzelner mittelalterlicher philosophischer Richtungen nicht unterstrichen wären, aber welche die besten Möglichkeiten dem Synkretismus geben könnten. Das sollte auf der Grundlage des Aristotelismus erfolgen, selbstverständlich in grösster Eintracht mit den Dogmen des Glaubens der Kirche ausgelegt. Der auf diese Weise entstandene christliche Aristotelismus war also eine synkretistische geistige Strömung des zu Ende gehenden Mittelalters. Er gab deutlich den Vorrang den traditionellen Orientierungen, welche die sog. *via antiqua* bildeten, ganz aber besonders den banalisierten Thomismus.

Obleich der programmgemäss durch die kirchliche Behörde empfohlene christliche Aristotelismus viele Anhänger in der zweiten Hälfte des XV und am Anfang des XVI Jahrhunderts erworben hatte, vermochte er nicht einmal alle Scholastiker zu gewinnen. Auch zu jener Zeit hat es Philosophen gegeben, die auf ihre Weise den Thomismus, Egidianismus, Albertismus, Averroismus, Alexandrismus, Skotismus und Nominalismus vertraten. Der Buridanismus, der trotz infolge der Kommentierung der aristotelischen Schriften entstanden war, enthielt bereits eine ganze Reihe von antiaristotelischen Elementen. Pseudoaristotelische und arabische Schriften haben den Anlass gegeben, um verschiedene platonisierende Orientierungen zu verbreiten. Wenn früher Vertreter dieser verschiedenen mittelalterlicher philosophischer Richtungen oftmals erbitterte doktrinäre Streite geführt haben, so strebten sie in der Epoche des Kopernikus eine Konsolidierung an, um eine gemeinsame Abwehrfront den neuen geistigen Strömungen gegenüber zu bilden.

Die Denker der Renaissance bemühten sich programmgemäss um einen radikalen Bruch mit der vermeintlichen scholastischen philosophischen Barbarei und den mittelalterlichen theozentrisch-metaphysischen Systemen, obgleich sie nicht immer vermocht haben diese philosophische Tradition loszuwerden. Eine der Formen ihrer Reaktion gegen die mittelalterliche Philosophie war das Streben nach dem Wiederaufblühen der authentischen altertümlichen Philosophie. Auf diese

Weise erinnerte man an den „reinen“ aristotelischen und platonischen Gedanken. Es wurde ebenfalls der im Mittelalter verunstaltete Epikureismus und Stoizismus neu belebt.

Die Philosophie der Renaissance beschränkte sich keinesfalls auf die Erinnerung des authentischen altertümlichen Gedankens. Sie hat ihren Ausdruck auch im neuen Still des Philosophierens, in einer anderen Auswahl und Lösung der Problematik gefunden. Im Zentrum der Interessen der italienischen Denker hat sich der Mensch gefunden, seine intellektuelle und moralische Entwicklung, sein Leben in der Gesellschaft, sein Platz in der harmonisch aufgebauten Welt. Die Apotheose des Menschen hat zu der Überzeugung geführt, dass der Mensch fähig ist allein, an den natürlichen Verstand sich anlehnend, zur Wahrheit zu gelangen und dass er das Recht hat über diese Wahrheit zu entscheiden. In den naturwissenschaftlichen Forschungen hat die Methode der empirischen Verifikation eine besondere Bedeutung erlangt. Trotz verschiedener Tendenzen der Philosophie der Renaissance, in der wohl die grösste Rolle der Neoplatonismus gespielt hatte, ist es zu einem platonisch-aristotelischem Synkretismus gekommen. Bereits seit dem zweiten Viertel des XV Jahrhunderts hat der Humanismus der Renaissance begonnen, nach Polen durchzudringen, und er war ziemlich lebhaft am Ende dieses Jahrhunderts, besonders in Krakau.

Die Begegnung zur Zeit der Renaissance von drei Epochen: des längst vergangenen Altertums, des weggehenden Mittelalters und der kommenden Neuzeit hat bewirkt, dass die Epoche des Kopernikus ein ungemein interessanter und intellektuell schöpferischer Zeitabschnitt gewesen ist.