Malewicz, Małgorzata

Pierre Duhem: człowiek, który nie chciał być historykiem nauki

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 36/3, 95-118

1991

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

M A T E R I A Ł Y

Małgorzata H. Malewicz
(Warszawa)

Pierre Duhem: człowiek, który nie chciał być historykiem nauki

Pierre-Maurice-Marie Duhem urodził się w Paryżu 10 czerwca 1861 r. Najstarszy z czworga rodzeństwa, Pierre Duhem od jedenastego roku życia uczęszczał do Collège Stanislas w Paryżu, gdzie wyróżniał się postępami w nauce. Początkowo zbierał laury przede wszystkim w dziedzinie łaciny i greki. Jednakże, dzięki utalentowanemu nauczycielowi (nazwiskiem Jules Moutier) Pierre Duhem zainteresował się naukami matematyczno-przyrodniczymi, przede wszystkim zagadnieniami termodynamiki. Pierre-Joseph Duhem miał nadzieję, że jego syn odbędzie studia wyższe w Ecole Polytechnique, bowiem ukończenie tej uczelni zapewniało absolwentom najlepsze posady i karierę w służbie państwowej. Matka, Alexandrine Duhem z domu Fabre, obawiała się, że studia z zakresu nauk matematyczno-przyrodniczych i techniki mogłyby osłabić religijność chłopca; namawiała zatem Pierre'a do podjęcia studiów humanistycznych w Ecole Normale Supérieure. Pierre'a Duhem zdał egzaminy do Ecole Normale Supérieure z pierwszą lokatą; od początku studiów marzył o karierze akademickiej. W roku 1884 jeszcze jako student Duhem opublikował swój pierwszy artykuł poświęcony zagadnieniom termodynamiki (zastosowania potencjału termodynamicznego do komórek elektrochemicznych). Zdał z wyróżnieniem egzaminy konkursowe, licencjat i docenturę (licence et agrégation), już po przedstawieniu pracy doktorskiej w r. 1884 (co było kolejnością dość niezwykłą!). Tematem pracy doktorskiej P.Duhema była koncepcja potencjału termodynamicznego w chemii i w fizyce; praca zawierała m.in. atak na pewną zasadę opublikowaną dwadzieścia pięć lat wcześniej przez M.Berthelota. Zdaniem Duhema, zasada ta była błędna. Dodajmy, że młody człowiek ryzykował sporo: Marcellin Berthelot wywierał silny wpływ na środowisko naukowe i mógł spowodować odrzucenie pracy doktorskiej Duhema. Ryzykując całą swą przyszłą karierę, Pierre Duhem wydał pracę doktorską w formie książki pod tytułem *Le potentiel thermodynamique* (r. 1886). Został on wówczas zmuszony do wybrania innego przedmiotu rozprawy doktorskiej. Ostatecznie stopień doktora uzyskał w r.1888 za pracę poświęconą teorii magnetyzmu (jedyna praca Duhema obejmująca zagadnienia z zakresu nauk matematycznych).

Niestety, wrogi stosunek Berthelota do Duhema trwał aż do początku XX wieku. Co gorsza, Duhem miał szczególniejszy talent do robienia sobie osobistych wrogów w środowisku naukowym. Oskarżał on Berthelota (piastującego funkcję ministra edukacji narodowej w l. 1886-1887), wraz z grupą uczonych, liberałów i wolnomyślicieli, którzy byli doradcami kolejnych ministrów, o to, że uniemożliwili mu raz na zawsze objęcie katedry w Paryżu. Istotnie, należy przyznać, że w nowszej historii Francji nie było drugiego takiego przypadku, żeby uczony mający na swoim koncie

tak wielką liczbę poważnych i oryginalnych publikacji nie mógł otrzymać stanowiska profesora w Paryżu i przez całą swoją karierę był przetrzymywany w ośrodkach prowincjonalnych.

Pierre Duhem nauczał w Lille (1887-1893), w Rennes (1893-1894) i w Bordeaux (1894-1916). Na krótko przed śmiercią odrzucił propozycję objęcia w Collège de France stanowiska wykładowcy historii nauki; odmowę motywował tym, że jest fizykiem i nie ma zamiaru dostawać się do Paryża tylnymi drzwiami (historii).

W roku 1900 Pierre Duhem został członkiem-korespondentem Akademii Nauk, zaś w roku 1916 wybrano go jako jednego z pierwszych sześciu zamiejscowych członków Akademii, co wraz z kilkoma tytułami honorowymi i członkostwem honorowym różnych uczelni i akademii zagranicznych złagodziło nieco jego poczucie krzywdy.

Duhem miał wprawdzie niewielu uczniów, ale ci nieliczni uważali go za wspaniałego nauczyciela. Więzy przyjaźni, jakie łączyły go z pewną liczbą osób były równie silne jak animozje na tle zawodowym.

W październiku 1890 r. w Lillie Pierre Duhem poślubił Adelę Chayet, która zmarła w dwa lata później przy narodzinach córki Heleny. Córka właśnie zadbała w latach 1954-1959 o wydanie ostatnich pięciu tomów historycznego dzieła ojca, *Le système du monde*, pozostawionego w rękopisie po śmierci autora. Pierre Duhem był zawsze słabego zdrowia. Zmarł w wieku 55 lat na atak serca podczas pieszej wędrówki wakacyjnej w Cabrespine.

Zainteresowania Duhema są w różnych okresach różne. W latach 1884-1900 głównym przedmiotem jego dociekań były termodynamika i elektromagnetyzm; do tych tematów uczony powrócił jeszcze w latach 1913-1916. Z kolei hydrodynamiką zajmował się Duhem od roku 1900 do 1906. Na lata 1892-1906 przypada jego zainteresowanie filozofią nauki; historia nauki była przedmiotem jego studiów w okresie od 1904 do 1916 r. (choć najwcześniejszy artykuł Duhema poświęcony zagadnieniom z tej dziedziny powstał w roku 1895).

Liczba publikacji stanowiących spuściznę naukową Duhema jest rzeczywiście imponująca; obejmuje ona około 400 artykułów i 22 książki z zakresu nauk matematyczno-przyrodniczych, filozofii nauki oraz historii nauki[1].

W dziedzinie filozofii i metodologii nauki Pierre Duhem jest jednym z przedstawicieli konwencjonalizmu[2] podobnie jak fizyk i filozof Ernst Mach (1838-1916), jeden z najwybitniejszych matematyków przełomu XIX i XX w. Henri Poincaré (1854-1912), filozof zajmujący się m.in. filozofią nauki (a szczególnie metodologią fizyki) Edouard Le Roy (1870-1954) oraz Ernst Cassirer (1874-1945), filozof, który zajmował się teorią poznania, filozofią społeczną, a także filozofią nauki. Za twórców konwencjonalizmu uchodzą: Poincaré, Duhem oraz Le Roy, przy czym Pierre Duhem reprezentuje skrajny

---

1 Biogram oprac. na podstawie: Donald G. Miller, hasło Duhem, Pierre-Maurice-Marie (w:) *Dictionary of Scientific Biography* t. IV pp. 225-233, tamże spis bibliografii, oraz Stanley L. Jaki, *Uneasy genius. The Life and Work of Pierre Duhem*, M. Nijhof publishers 1987.

2 Józef A. Stuchliński, *Pierre Duhem — pojęcie prawa fizyki* zob. *Pojęcie prawa nauki a konwencjonalizm początku XIX wieku. Zbiór rozpraw*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972, ss. 131-162, oraz Władysław Krajewski, *Słowo wstępne*, tamże s. 5-11.

konwencjonalizm metodologiczny, konwencjonalizm „holistyczny" — odniesiony do całości wiedzy naukowej, a także holistyczny konwencjonalizm filozoficzny[3].

Co do dzieł Duhema z dziedziny nauk matematyczno-przyrodniczych to należy pamiętać, że ich autor zdobywał formację naukową w latach 1880-1890, to jest przed odkryciem radioaktywności, a także przed doświadczeniami Jean'a Perrin'a i Henry'ego G.F. Moseleyá. Rosło wówczas niezadowolenie z tendencji sprowadzania wszystkich koncepcji fizycznych do mechaniki klasycznej, bądź do modeli mechanicznych. Duhem wcześnie powziął przekonanie, że zamiast usiłowań sprowadzania wszystkiego w fizyce i chemii do mechaniki klasycznej, rozsądniej byłoby traktować samą mechanikę klasyczną jako szczególny przypadek ogólniejszej teorii continuum. Wierzył, że tego rodzaju teoria pozwalająca na opisanie wszelkich zjawisk (i praw) z dziedziny fizyki i chemii mogłaby wyniknąć z uogólnionej termodynamiki. Duhem poświęcił właściwie całe życie budowaniu takiej teorii, a raczej takiej dyscyplinie naukowej, która obejmowałaby zarazem elektryczność, magnetyzm i mechanikę. Ukoronowaniem jego wysiłków była opublikowana w roku 1911 praca zatytułowana *Traité d'énergétique* (w której to, wartościowej skądinąd, pracy nie ma ani jednego słowa o atomach czy cząsteczkach). Jeden z wcześniejszych biografów Duhema wyraził się o jego pracach z dziedziny energetyki w taki oto sposób: „w gruncie rzeczy Duhem spędził całe życie na niezwykle starannym opracowywaniu gramatyki języka, którym już nikt nie mówi"[4].

O rzeczywistej wartości prac Duhema z zakresu nauk matematyczno-przyrodniczych mogą wypowiadać się tylko specjaliści. Ogólną charakterystykę tych prac i skrótowy przegląd ich zawartości podaje Donald G. Miller[5].

Dla naszych badań najważniejsze są wszakże dzieła Duhema poświęcone historii nauki. Podobnie jak Ernst Mach, współczesny mu reprezentant szkoły pozytywistycznej, Duhem nawiązywał często do przykładów historycznych przedstawiając swoją filozofię nauki. *L'évolution de la mécanique* Duhema stanowi — podobnie jak *Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt* Macha (1883 r.) —filozoficzną krytykę nauki opartą na historii nauki, przy czym interpretacja Duhema jest zdecydowanie bardziej wierna tekstom oryginalnym, a także intencjom ich twórców. W roku 1902 Duhem opublikował swoją pracę z dziedziny historii chemii — *Le mixte et la combinaison chimique*, następnie zaś, w latach 1905-1906, ukazało się jego dwutomowe dzieło poświęcone początkom statyki *(Les origines de la statique)*. Przykłady historyczne analizowane przez Duhema miały być pomocne w prześledzeniu dążenia do „naturalnej klasyfikacji, co wymagało dokładnych badań nad teoriami poprzedników. Duhem poświęcił się zatem badaniom historycznym. Twierdził zawsze, że historia fizyki uzasadniała jego koncepcję teorii fizycznej. To stwierdzenie zaowo-

---

3 zob. Adam Siemianowski, *O dwóch rodzajach konwencjonalizmu*, „Studia Filozoficzne" 1970 nr 1 (62), ss. 79-91, (szczególnie ss. 89-90).

4 „Au fond Duhem a passé vie à établir avec un soin extrême la grammaire d'une langue que l'on ne parle plus"; P. Humbert, *Pierre Duhem*, Paris 1932; cyt. za D.G. Millerem: (Book Reviews), Stanley L. Jaki, *Uneasy Genius: The Life and Work of Pierre Duhem*, Dordrecht, M. Nijhoff ed., 1985, pp. XII + 472, rec. Donald G. Miller, „The British Journal for the History of Science", January 1987, vol. 20, Part I, no 64, pp. 110-111, cytat ze str. 111.

5 zob: Donald G. Miller, Duhem, Pierre-Maurice-Marie, hasło w *Dictionary of Scientific Biography*, t. IV, pp. 228-232.

cowało dziełami, które przyczyniły się w sposób istotny do upowszechnienia znajomości nauki średniowiecznej. Są to trzytomowe *Études sur Léonard da Vinci* (1906-1913), oraz dziesięciotomowe dzieło zatytułowane *Le système du monde* (1913-1959). Oba dzieła przynoszą szczegółowe rozwinięcie dwóch tez. Pierwsza z nich głosi, że twórcza tradycja w dziedzinie fizyki, kosmologii i filozofii przyrody trwała nieprzerwanie na Zachodzie łacińskim od około 1200 roku aż do Odrodzenia. Zgodnie z drugą tezą Duhema, Leonardo da Vinci i Galileusz znali myśl naukową średniowiecza, i nauka średniowieczna odegrała rolę zaczynu w przemianach, którym podlegała fizyka w późniejszym okresie rozwoju. Wyniki opracowań Duhema — poparte licznymi cytatami z tekstów oryginalnych (szczególnie licznymi w *Le système du monde*) — zrewolucjonizowały, a właściwie nawet stworzyły od podstaw, badania nad średniowieczną fizyką. Jeżeli nawet nowsze badania w znacznym stopniu zmodyfikowały czy uściśliły niektóre spośród wniosków Duhema, to jednak prace tego uczonego stanowiły bezsprzecznie punkt wyjścia dla badań nad średniowieczną filozofią przyrody[6]. Dorobek naukowy Duhema[7] stanowił dotychczas przedmiot wielu opracowań, z których wymienić trzeba następujące:

1. *L'oeuvre scientifique de Pierre Duhem* — specjalne wydanie „*Mémoires de la Societé des sciences physiques et naturelles de Bordeaux*", 7e série, 1, 2e partie (1927), zawierające pełną bibliografię prac Duhema (por. przypis 7 poniżej), obszerne omówienie teorii fizyki Duhema (pióra O. Manville'a, ss. 1-435) i krótsze opracowania poświęcone pracom z dziedziny matematyki (autorstwa J. Hadamarda, ss. 465-495) oraz historycznych dzieł Duhema (pióra A. Darbona, ss. 497-548).

2. E. Le Roy, *Science et philosophie*, „Revue de métaphysique et de morale", 7(1899), 503 oraz tenże, *Un positivisme nouveau*, tamże, 9 (1901), 143-144.

3. A. Rey, *La philosophie scientifique de M. Duhem*, tamże, 12 (1904), 699-744.

4. E. Jouguet (krótki przegląd prac naukowych Duhema opracowany przez jego ucznia), „Revue générale des sciences", 28 (1917), 40.

5. L. Roy, *L'électrodynamique des milieux isotropes en repos d'après Helmholtz et Duhem*, Paris 1923.

6. A. Lowinger, *The Methodology of Pierre Duhem*, New York 1941.

7. *Prémices philosophiques, with an introduction in English by Stanley L. Jaki*, vol. 3, Leiden 1987 (zbiór pierwszych sześciu esejów Duhema poświęconych filozofii i historii nauki, datujących się z lat 1892-1896).

Spośród prac omawiających biografię Duhema wymienić należy:

1. E. Jordan (*Pierre Duhem* w:)„ Annuaire de L'Association des anciens élèves de l'Ecole Normale Supérieure" (1917), pp. 158-173, oraz (w:) , Mémoires de la Société des sciences physiques et naturelles de Bordeaux", 7e s'erie, 1, 1ère partie (1917).

---

6 zob. M. Clagett, *Science of Mechanics in the Middle Ages*, Madison, Wisc. 1959 (cyt. za Donaldem G. Millerem, m. cyt. p. 228.

7 Pełną bibliografię dzieł Duhema podaje O. Manville w „Mémoires de la Société des sciences physiques et naturelles de Bordeaux", 7e série, 1, 2e partie (1925), pp. 437-464. Cf. wykaz ważniejszych prac u Donalda G. Millera, m. cyt., p. 233. Najświeższy wykaz prac Duhema (obejmujący wszystkie dotychczasowe reprinty i reprodukcje facsimilowe) podaje Stanley L. Jaki, ., dz. cyt. 437-456.

2. F. Picard, *La vie et l'oeuvre de Pierre Duhem*, Paris 1921 (zawierająca także krótki przegląd prac uczonego).

3. P. Humbert, *Pierre Duhem*, Paris 1932.

4. Hélène Pierre-Duhem, *Un savant français, Pierre Duhem*, Paris 1936.

5. P.G. Miller (Pierre Duhem), „Physics Today", 19, no 12 (1966), pp. 47-53 (artykuł oparty częściowo na wywiadach z córką uczonego, Heleną Pierre-Duhem).

6. D.G. Miller, *Pierre Duhem, un oublié*, „Revue des questions scientifiques", Louvain 1967.

7. Stanley L. Jaki, *Uneasy genius. Life and Work of P. Duhem*, Haga 1984 (ed.Nhof.). Autor poświęca obszerny rozdział swej książki roli Duhema jako historyka: *Duhem the historian*, pp. 375-436.

Zainteresowanie dziełami Duhema zaczęło się właściwie dopiero na początku lat sześćdziesiątych, to jest po wydaniu *Le système du monde* (wydanie pośmiertne). Odrzucając propozycję objęcia stanowiska wykładowcy historii nauki w Collège de France, o czym była mowa wyżej, Duhem nie mógł przypuszczać, że jego droga do światowej sławy wiodła właśnie przez te drzwi, którymi do Paryża dostać się nie chciał. Uważał się za wybitnego fizyka — stał się sławny dzięki swym późniejszym zainteresowaniom historią filozofii oraz historią nauki. Stanley L. Jaki twierdzi[8], że Duhem był fizykiem oddanym sprawie zdrowego rozsądku, i że stał się filozofem wyłącznie w tym specjalnym znaczeniu, które było niezbędne do odsiągnięcia owego ideału fizyki, do którego uczony usilnie dążył. Charakterystyczną cechą jego badań filozoficznych była niezależność od istniejących wówczas szkół filozoficznych. Stając się następnie historykiem, Duhem stał się już zupełnie wolny od powiązań ze szkołą filozofów „zdrowego rozsądku". W dodatku, pisze dalej Jaki, nigdy nie istniała szkoła historyków „zdrowego rozsądku", a już z pewnością nie wśród historyków nauki, którzy sto lat temu nie byli wystarczająco liczni, by utworzyć w ogóle jakąś szkołę. Każdy, kto w owym czasie starał się zostać naprawdę dobrym historykiem nauki, musiał kierować się zdrowym rozsądkiem, co wyrażało się w przywiązaniu przesadnie dużej wagi do faktów. Krótkie przypomnienie powszechnie znanego zjawiska, aż nazbyt ewidentnego w naszych czasach, że przesadny szacunek fizyków dla faktów z ich laboratorium rzadko kojarzy się z podobnym szacunkiem z ich strony dla faktów z dziedziny historii fizyki, wystarczy, by ów „zdrowy rozsądek" ukazał się nam w dość specyficznym świetle. Co więcej, sto lat temu podstawowe fakty z historii nauki były znane w mniejszym stopniu, niż mógł to przypuszczać uczony skłonny do opanowania faktów na tyle dokładnego na ile to możliwe. W tym czasie widzenie faktów jako elementów tworzących pewien ciąg logiczny nie było niczym szczególnym.

Comte'owska wizja historii, którą młody Duhem przejął od Cons'a, swego nauczyciela historii w Collège Saint-Stanislas, pozostawała w takiej właśnie perspektywie. Mogła wydawać się nakazem prostego zdrowego rozsądku.

Wyraźną zachętę do przesadnego szacunku dla zapisu historycznego i do uznawania organicznej ciągłości procesów historycznych Duhem mógł znaleźć w Ecole Normale, gdzie wybitnym luminarzem w latach 1870-1880 był historyk Numa Fustel de Coulanges. Duhem doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że Fustel de Coulanges

8 S.L. Jaki, dz. cyt., s. 375 sqq.

przywiązywał przesadną wagę do zapisu historycznego: w około 30 lat po opuszczeniu murów Ecole Normale wspominał on ciągle natarczywe pytanie Fustela de Coulanges: „Czy ma Pan tekst?". Fustel de Coulanges przywiązywał też wielką wagę do bezstronności, z jaką historyk winien czytać źródła. Duhem znał też z pewnością często cytowany fragment pochodzący ze słynnej analizy historii społecznej Grecji i Rzymu pióra Fustela de Coulanges, który twierdził, że przeszłość nigdy nie umiera dla człowieka całkowicie; może on o niej zapomnieć, ale każda z minionych epok znajduje w nim swoje odbicie; człowiek jest wytworem, a zarazem czymś na kształt *epitome* wcześniejszych epok[9].

Mamy tu zatem do czynienia z wizją historii w ujęciu tradycyjnym, gdzie jednostka jest aktorem, a zdarzenie ma miejsce w czasie pojmowanym jako linearny, gdzie zdarzenia badane są przy pomocy pytań o ich genezę, sens i cel. Dla historyka dzisiejszego, starającego się badać historię nieruchomą i długotrwałą (histoire immobile et de longue durée) jako całość polichronostrukturalną Duhem jest znów „autorem gramatyki języka, którym nikt już nie mówi"[10].

Duhem ze swym kultem dla źródeł i faktów oraz ze swym poczuciem ciągłości cywilizacyjnej jest przykładem tego, o czym pisze Koyré w związku z historią nauki w ogóle: „Z Augustem Comte historia nauki starała się — zresztą bezskutecznie — stać się częścią historii cywilizacji, zaś z Duhemem i Bruschvicg'iem — przyłączyć się do historii filozofii (dyscypliny prawie równie abstrakcyjnej jak i historia nauki). Jednakże pozostała ona — i to mimo wysiłków Tanneryégo — dyscypliną odrębną, bez powiązań z historią powszechną czy społeczną (nawet poprzez historię techniki czy technologii). Tak więc została ona — całkiem niesłusznie, ale też i niezupełnie bez racji — zlekceważona z kolei przez historyków *sensu stricto*[11].

Podziwiany przez jednych, lekceważony przez drugich Pierre Duhem ma wszakże wielkie zasługi w odkryciu nauki średniowiecznej. Jego umiłowanie źródeł i faktów skłoniło go do wykonania — w pojedynkę, bez żadnej pomocy — gigantycznej pracy. Przejrzał niezwykle dokładnie wszelkie teksty z zakresu nauk matematyczno-przyrodniczych (głównie fizyki, ale także astronomii i astrologii oraz początków geologii itp. — przy czym np. opis sporu z astrologami w XIII-XIV w. wraz z tekstami źródłami zawartymi w t.VIII, ss. 348-501 zawiera nowe, niezwykle interesujące materiały). Sporządził przekłady obszernych fragmentów tych tekstów, następnie zaś powiązał owe teksty komentarzem, w którym stara się przedstawić ciągłość wizji świata od Platona do Kopernika oraz rozwój nauk ścisłych wpływających na konstruowanie owej wizji.

Zarzuca mu się „nadentuzjastyczny" stosunek do nauki średniowiecznej[12], a także przecenianie roli i wartości doktryn średniowiecznych w stosunku do nauki nowożytnej. Ponadto zarzuca mu się to, że stale mamy do czynienia z przekładami, a nie z tekstami oryginalnymi, zaś przekład — z użyciem terminów obciążonych znaczeniem z nauki nowożytnej — stanowi też formę interpretacji. Bywają także interpretacje

---

9 Tamże.

10 zob. powyżej, przypis 4.

11 Alexandre Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Presses Universitaires de France 1966, p. 355.

12 M. Clagett, *Reviews of the Systeme au Monde (Volumes VI-IX)* „Isis" 49 (1958), 359-362, and „Isis" 53 (1962), 251-252 (Volumes VIII and IX).

błędne: błędem jest np. przedstawienie fizyki Arystotelesa jako opartej na formule matematycznej odmiennej od naszej, gdyż fizyka Arystotelesa jest z istoty swojej niematematyczna[13].

Jednakże uczeni tacy jak Koyré[14] czy Cohen [15] wysoko sobie cenią rolę Duhema w odkryciu nauki średniowiecznej i wymieniają go wraz z Thorndike'm, Sartonem i Crombie'm.

Niewątpliwą zasługą Duhema jest opracowanie ogromnej liczby źródeł i udostępnienie ich czytelnikowi — już to w formie obszernych fragmentów tekstów (cytowanych rzadziej w oryginale, częściej w przekładzie na język francuski), już to w formie dość szczegółowych omówień i streszczeń. Warto przypomnieć o tym zwłaszcza młodszej generacji historyków nauki i historyków filozofii, którzy czasem nie domyślają się nawet, jak wielkie ułatwieniem dla nich może być umiejętna lektura dzieła Duhema i wykorzystanie przypisów źródłowych, w które *Le systéme du monde* obfituje.

Przedstawione poniżej fragmenty przekładu dzieła Duhema na język polski pochodzą z trzeciego tomu *Le systéme du monde*, z rozdziału poświęconego inicjacji barbarzyńców w tajniki kosmografii chrześcijańskiej. Duhem przedstawia tu kolejno świętego Izydora z Sewilli, a także uczniów Izydora i Pliniusza Starszego: Augustyna Irlandczyka, Pseudo-Izydora, Bedę Czcigodnego, Rabana Maura, Walafrida Strabona, Honoriusza Samotnika, świętego Jana Damasceńskiego, Hugona od świętego Wiktora, Piotra Abelarda i Piotra Lombarda. Ze względu na szczupłość miejsca ograniczę się do fragmentów przekładu prezentujących pięciu ostatnich autorów. Wydaje się, że nawet ta niewielka próbka tekstu pozwoli czytelnikowi na zorientowanie się w charakterze i kompozycji dzieła Duhema, zaś zawarta w tym tekście polemika ze współczesnym uczonym pozwoli także dostrzec niektóre cechy charakteru samego autora.

Pierre Duhem
Le système du monde
t. III, rozdział II, III-V (ss. 24-43)

III.
Uczniowie Izydora i Pliniusza Starszego

[Traktat] *De imagine mundi* przypisywany Honoriuszowi zwanemu *Samotnikiem* [Honorius Inclusus]

Wszelka wiedza z dziedziny kosmografii, geografii i astronomii, wiedza którą Zachód chrześcijański mógł zdobyć dzięki literaturze dzieł Izydora z Sewilli oraz

13 Alexandre Koyré, dz. cyt., s. 154.

14 Tamże, s. 48

15 Bernard Cohen, review of Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, Volumes VII and VIII: The seventeenth century, in „Isis" 49 (1958), 453-455

Historii Naturalnej Pliniusza Starszego, została ujęta w traktacie *De Imagine Mundi*, którym się obecnie zajmiemy.

Traktat ten był przypisywany trzem różnym autorom: świętemu Anzelmowi, Honoriuszowi Samotnikowi (*Honorius inclusus vel solitarius*), wreszcie Honoriuszowi z Autun, zwanemu także Scholastykiem.

Świętego Anzelma znają wszyscy; urodzony w Aoście w roku 1033, był on opatem Bec w Normandii, następnie arcybiskupem Canterbury, gdzie zmarł w roku 1109.

Honoriusz zwany *Inclusus* lub *Solitarius* (Samotnik), był[16] według Trittenheima, mnichem benedyktyńskim, Anglikiem żyjącym około roku 1090, to znaczy współczesnym świętemu Anzelmowi.

Wreszcie Honoriusz z Autun, *Honoriús Augustodunensis*, nauczał przez dłuższy czas w Autun, miał tytuł scholastyka; mieszkał tam około roku 1120 i z pewnością znał pontyfikat Innocentego II (1130-1143); to wszystko, co wiemy na pewno o tej postaci[17].

Żadne wydanie sprzed roku 1500 nie wymienia Honoriusza z Autun jako autora *De imagine mundi*.

Pierwsza edycja, zawierająca wyłącznie [tekst] *De imagine mundi* nie podaje żadnych danych typograficznych. Zdaniem Haina[18] i Bruneta[19] miałaby to być edycja norymberska, sporządzona przez Antoniego Koburgera około roku 1472. Zatytułowana jest następująco: *Cristianus ad Solitarium quemdam. Honorio.* List, który ów *Christianus* kieruje do Honoriusza Samotnika ma na końcu słowa: *Prologus de imagine mundi. Honorius.*

Drugie wydanie naszego tekstu znajduje się w pierwszej edycji dzieł świętego Anzelma[20]. To dziełko, zatytułowane: *Opera et tractatus beati Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*, zostało wydane: *Anno Christi MCCCCLXXXXI, die vero vicesima Martii, Nurenberge per Caspar Hochfeder.* Autor traktatu *De imagine mundi* jest tam określony mianem *Honorius inclusus.*

Tekst *De imagine mundi* znajduje się także w księdze zatytułowanej: *Opuscula beati Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*[21]. Ta księga, którą zwykło się traktować jako *editio princeps* dzieł świętego Anzelma, nie podaje żadnych danych typograficznych. Wydaje się, że została wydana w Bazylei w roku 1497, staraniem Jana Amerbacha[22].

W tym wydaniu tekst *De imagine mundi* anonsowany jest w sposób następujący: *Liber primus qui imago mundi dicitur: qui a quibusdam beato Anselmo: ab aliis Honorio Incluso ascribitur: incipit.*

Dopiero w roku 1544 edycja dzieł Honoriusza z Autun opracowana w Bazylei[23] przypisała autorstwo *De imagine mundi* Scholastykowi kościoła w Autun. To określe-

---

16 Fabricius, *Bibliotheca mediae et infimae aetatis*, t. III, p. 261,

17 *Histoire littèraire de la France*, t. XII, p. 165.

18 Hain, *Repertorium bibliographicum*, no 8800

19 Brunet, *Guide du libraire et de l'amateur de livres*, 5e edition, 1861, t. II, col. 425,

20 Hain, dz. cyt., no 1134; Pellechet, *Catalogue des incunables des Bibliothèques de France*, no 797.

21 Hain, dz. cyt., no 1136; Pellechet, dz. cyt., no 799.

22 D. Bernardus Pez, *Thesaurus Anecdot. noviss., Dissertatio isagogica* in t. II, p. IV; zob. Honorii Agustodunensis *Opera* accurante Migne „Patrologia Latina", dalej „PL", t. CLXXII, pp. 29-30.

23 Staraniem Jeana Herolda, u spadkobierców Cratandra

nie autorstwa zostało powtórzone w nowej edycji dzieł Honoriusza z Autun opracowanej w Spirze w roku 1583 w oficynie Jana Herolda; zostało też zachowane w *Bibliotheca veterum Patrum* wydanej drukiem w Kolonii, a także w tej, która została opracowana w Lyonie, podobnie [zresztą] jak w *Histoire litteraire de la France* i w *Patrologii łacińskiej* Migne'a.

Gdybyśmy próbowali przywiązywać wagę do tych ustaleń autorstwa, w myśl których od 1544 roku Honoriusz z Autun figuruje jako autor traktatu *De imagine mundi*, to jedna uwaga wystarczyłaby do obalenia naszej wiary w te ustalenia: wszystkie edycje, o których była mowa wyżej, przypisują Honoriuszowi z Autun również traktat zatytułowany: *De philosophia mundi libri quattuor;* otóż przekonamy się [niebawem], że ten traktat wyszedł z wszelką pewnością spod pióra Wilhelma z Conches.

Będziemy cytować *De imagine mundi* na podstawie dwóch tekstów; jednym z nich jest tekst *editio princeps* pism — *Opuscula* — świętego Anzelma; drugim natomiast jest tekst podany przez Migneá w *Patrologii łacińskiej*, w tomie poświęconym Honoriuszowi z Autun; ten ostatni tekst jest zresztą reprodukcją tekstu przypisywanego temu samemu autorowi przez *Bibliotheca maxima Patrum*; owo „podwójne cytowanie" jest konieczne, bowiem podział na rozdziały w obu tekstach jest zupełnie inny.

Czy jest rzeczą możliwą rozstrzygnięcie, która z trzech osób, którym przypisywano *De imagine mundi* jest rzeczywistym autorem tego dziełka?

Mielibyśmy w ręku cenny dokument pozwalający na rozstrzygnięcie tej kwestii, gdyby udało się poznać datę powstania *De imagine mundi*. Kilku historyków było zdania, że można tę datę wydedukować na podstawie pewnego rozdziału tego dziełka. Oto fragment rozdziału, o którym mowa[24].

„Ad inveniendum Domini annum, ordines indictionum ab incarnatione ejus, qui sunt LXX, per XV multiplica, addens XII, quita tres indictiones annum nativitatis Christi praecesserant, et fiunt mille CXX. His adde indictionem praesentis anni et habebis annum Domini".

Niestety, ów tekst, na podstawie którego można jakoby ustalić datę [powstania] *De imagine mundi* jest absolutnie niezborny i nie daje się zinterpretować w sposób racjonalny.

Należy też zwrócić uwagę na fakt, iż ten fragment występuje w kilku wariantach.

Editio princeps

Wydania pierwsze tekstu *Opuscula* świętego Anzelma podaje *quinque* zamiast XV [quindecim]; błąd jest oczywisty, bowiem okres indykcji obejmuje piętnaście lat a nie pięć lat; autor wie o tym doskonale i mówi o tym kilka wierszy poniżej [fragmentu, o którym mowa].

Liczba LXX, którą podaje rękopis z XII wieku, podobnie jak większość edycji, w jednym z wydań została zastąpiona liczbą LX[25].

---

24 *De imagine mundi* lib. II. *Opusc.*, cap. XXIII: *Ad inveeniendum annum Domini...*, „PL", XCIII: *De annis Domini*, col. 1611:

25 Wydanie norymberskie z roku 1472 przygotowane przez Ant. Koburgera. Zob. „PL", col. 161, w przypisie.

Wreszcie, zamiast *mille CXX*, „ Patrologia'' Migne'a podaje, opierając się na autorytecie, którego nie jesteśmy w stanie ustalić, *mille viginti*.

Jednakże to jeszcze nie koniec trudności.

Indykcje zwykło się liczyć od roku 312 po narodzeniu Chrystusa. Nasz autor każe je liczyć poczynając od trzeciego roku przed narodzeniem Chrystusa; mówi o tym wyraźnie wówczas, gdy zajmuje się rozwiązaniem zagadnienia odwrotnego w stosunku do poprzedniego[26]: wyznaczyć indykcję przy założeniu, że znana jest data roczna, liczona od narodzenia Chrystusa.

W takim razie jednak to nie kolejny numer okresu indykcyjnego od wcielenia Chrystusa to znaczy kolejna liczba od początku przyjętego przez naszego autora, pomniejszona o jedną jednostkę) winien figurować w obliczeniach, których reguła jest tu podana; powinien to być ów numer minus jeden; pierwszy okres indykcyjny od wcielenia Chrystusa, to drugi okres od początku indykcji, okres, który w istocie rozpoczął się z początkiem roku XIII.

Jeżeli wykonuje się obliczenie zalecone przez autora, to — w zależności od tego, czy przyjmuje się liczbę 60 czy liczbę 70, którą się następnie mnoży przez 15 — wskazane działanie przynosi wynik 912 albo 1062. Jeżeli do tego działania wprowadzimy poprawkę, o której była mowa wyżej, to otrzymamy wynik 897 albo 1047. W żadnym wypadku nie otrzymamy liczby 1020 ani też liczby 1120.

Roger Wilmans[27] zaproponował pewną interpretację tych obliczeń; odkrył on, że rachunek będzie się zgadzał, jeśli przyjmiemy liczbę 74 zamiast 70 albo 60, i liczbę 1122 zamiast liczby 1120. Wysnuł on wniosek, że dzieło *De imagine mundi* powstało między rokiem 1122 i 1137. Ale czy tak arbitralna poprawka [wprowadzona do obliczeń] może być traktowana jako uzasadniona? Czyż nie lepiej uznać po prostu, że fragment tekstu, o którym mowa, jest zbyt zepsuty i zawiera zbyt wiele różnych lekcji, żeby mógł być traktowany jako podstawa do datowania traktatu *De imagine mundi?*

W wielu wydaniach to dzieło składa się zaledwie z dwóch ksiąg: tak właśnie ma się rzecz w przypadku *editio princeps* tekstu *Opuscula* świętego Anzelma. Co do innych wydań — tak, jak w wydaniu, którego tekst odtworzył Migne w *Patrologii* — to dodano tam jeszcze trzecią księgę, w której rozwinięta została chronologia powszechna; chronologia ta kończy się okresem panowania Lotara II i Konrada III, przedłużono ją jeszcze późniejszymi uzupełnieniami. Jeżeli zwrócimy uwagę na fakt, że Konrad III zmarł w roku 1152, to należałoby przyjąć, że dzieło *De imagine mundi* zostało spisane dopiero po tym terminie.

Jednakże jest rzeczą niezwykle prawdopodobną, że autor *De imagine mundi* napisał tylko dwie pierwsze księgi; trzecia księga byłaby zatem dodana w okresie późniejszym przez jakiegoś innego pisarza; już nawet sam początek owej trzeciej księgi wydaje się potwierdzać to przypuszczenie: „Nie wydaje mi się bezużyteczne wprowadzenie do tego dzieła serii minionych czasów..." — pisze autor chronologii.

---

26 *De imagine mundi* libri II.. *Opuscul.*, cap. XXIII: *Ad inveniendum annum Domini...*;. „PL", cap. XCIV: *De indictione invenienda*, col. 161:

27 Rogerus Wilmans, *Proemium ad Honorium* „Monumenta Germaniae Historica", dalej „MGM" X, p. 125, przypis 9; Cf. „PL", col. 161, w przypisie.

Zatem, chcąc dokonać wyboru między domniemanymi autorami *De imagine mundi*, musimy zrezygnować z pomocy, jaką byłaby dokładna data [powstania dzieła].

Wydaje się, że przypisywanie tego utworu świętemu Anzelmowi byłoby rzeczą mało prawdopodobną, a to z następujących powodów: wiadomości z dziedziny geografii, zawarte w pierwszej księdze *De imagine mundi* są w większości zaczerpnięte z *Etymologii* Izydora z Sewilli. Zostały tam wszakże wprowadzone pewne modyfikacje, z których nie wszystkie są szczególnie udane. Tak na przykład Izydor nauczał, że „Pad, rzeka w Italii, spływa z wierzchołków Alp"[28] autor traktatu *De imagine mundi* życzy sobie natomiast, by Pad brał początek w Apeninach[29]. Czyż miałoby sens przypisywanie tego błędu świętemu Anzelmowi, który był rodem z Aosty?

Ale za to Izydor z Sewilli nigdy nie uczynił żadnej wzmianki na temat Wielkiej Brytanii ani też krajów północnych; zaś autor *De imagine mundi* dokłada starań, by w tym zakresie uzupełnić [dzieło] Hiszpana; jego wskazówki zasługują na przytoczenie: „Na zachód od Hiszpanii — pisze on — pośrodku Oceanu znajdują się następujące wyspy: Brytania, Anglia [*Anglesey*], Hibernia [*Irlandia*], Thanatis [*Thanet*], której ziemia zabija węże w każdym kraju, do którego się ją zawiezie; wyspy, na których dokonuje się przesilenie [solstitium]; dwadzieścia trzy Orkady; Szkocja; Thyle, której drzewa nigdy nie tracą liści, gdzie dzień panuje nieustannie przez sześć miesięcy letnich i noc nieustannie przez sześć miesięcy zimowych; dalej na północ od tej wyspy rozciąga się zamarznięte morze i panuje tam wieczne zimno[30].

Czyż nie wydaje się, że ten dodatek pochodzi od autora będącego mieszkańcem Brytanii? Czy ten właśnie dodatek nie skłania nas do przypisywania dzieła *De imagine mundi* Honoriuszowi Samotnikowi [Honorius Inclusus], który — zdaniem Trittenheima — był brytyjskim benedyktynem?

Inny fragment tekstu wydaje się zgodny z tym przypuszczeniem. Rozdział poświęcony wyspom[31] kończy się w ten sposób:

„Jest jeszcze ponadto na Oceanie wyspa, którą nazwano Wyspą Zagubioną; łagodnością klimatu i obfitością wszelkich plonów przewyższa ona zdecydowanie wszystkie inne [wyspy]; nieznana ludziom, została ona pewnego dnia odkryta przypadkiem; później jednak, kiedy jej szukano, nie odnaleziono jej już więcej; to właśnie na tej wyspie, jak mówią, wylądował Brendanus".

Czyż to nie od Brytyjczyka pochodzi ta aluzja do legendarnych podróży świętego Brendana?

Zresztą, to właśnie autorowi określanemu jako Honorius Inclusus czy Honorius Solitarius przypisuje się zazwyczaj to dzieło w edycjach wcześniejszych niż *Bibliotheca veterum Patrum*, która określa go mianem Honoriusza z Autun. W tej właśnie edycji traktat *De imagine mundi* poprzedzony jest listem, w którym pewien Christianus zwraca się do Honoriusza Samotnika z prośbą o naukę, oraz listem, w którym Honoriusz dedykuje swój traktat owemu Christianusowi.

---

28 Isidori Hispalensis episcopi *Etymologiarum* lib. XII, cap. XXI: *De fluminibus;*

29 *De imagine mundi* lib. I; *Opusc.*, cap. XVIII: *De Europa* ; „PL", Cap. XXVIII: *De Italia...*; col.129.

30 *De imagine mundi*, m. cyt.; „PL" cap. XXXI: *De Britannia* col. 131".

31 *De imagine mundi*, lib.I; *Opusc.* cap. XX: *De insulis;* „PL". cap. XXXVI, coll. 132-133

Wymienia się tylko jeden powód, dla którego to małe dziełko kosmograficzne przypisuje się Honoriuszowi z Autun. Autor ten skompilował i uzupełnił serię krótkich notek biograficznych i bibliograficznych dotyczących pisarzy chrześcijańskich; dziełko to zatytułował: *De luminaribus Ecclesiae sive de Scriptoribus ecclesiasticis libelli IV*. Otóż ostatni rozdział czwartej księgi jest poświęcony [32] „Honoriuszowi, duchownemu i scholastykowi kościoła w Autun"[33]; wymieniono tam pisma Honoriusza, wśród których znajduje się traktat zwany *Imago mundi de dispositione orbis*. Ten argument miałby wielkie znaczenie, gdyby ostatni rozdział *De luminaribus Ecclesiae* był dziełem Honoriusza; jednakże większość spośród tych, którzy zajmowali się Scholastykiem z Autun, zgodna jest co do tego, że należy traktować ten rozdział jako dodatek wprowadzony do *De luminaribus Ecclesiae* po śmierci autora tego dziełka[34]; do tego rodzaju dodatku łatwo mógł wkraść się błąd; traktat Honoriusza zwanego Inclusus czy Solitarius mógł być łatwo przypisany Honoriuszowi, duchownemu i scholastykowi kościoła w Autun.

Przekonanie o autentyczności tego ostatniego rozdziału dziełka *De luminaribus Ecclesiae*, a co za tym idzie przypisywanie Honoriuszowi z Autun wszystkich dzieł, które tam zostały wymienione, są to dla odmiany podstawowe hipotezy, na których opiera się cały system teoretyczny, rozwinięty ostatnio przez pana J.A. Endresa[35] i dotyczący autora zwanego Honorius Augustodunensis.

Drugim postulatem, służącym konstrukcji tego systemu, jest twierdzenie, że Honoriusz był Niemcem. Ponieważ wielu historyków niemieckich tak właśnie twierdziło, nie przytaczając zresztą żadnych dowodów prawdziwości owego twierdzenia, panu Endresowi nie przychodzi bynajmniej na myśl, że można by zasadność tej hipotezy podważyć[36].

Konsekwencją pierwszego postulatu jest uznanie, że *De imagine mundi* jest z wszelką pewnością dziełem [autora określonego jako] Honorius Augustodunensis.

Co do opisu środkowej części Europy, zawartego w *De imagine mundi*, to jest to nieco skrócony i trochę odmieniony wyciąg z czwartego rozdziału XIV księgi *Etymologii* Izydora z Sewilli; znajduje się tam wszakże niewielki dodatek; wymieniona wśród prowincji niemieckich Bawaria opatrzona jest następującą wzmianką: „w której znajduje się miasto Ratyzbona". Skoro Ratyzbona jest jedynym miastem niemieckim[37] które wymienia Honoriusz, a autor ten — w myśl drugiego postulatu — był Niemcem,

---

32 Honorii Augustodunensis *Opera omnia* accurante Migne („PL", t. CLXXII), coll. 232-234

33 *Honorius presbiter et scholasticus ecclesiae Augustodunensis* (Autun jest jedynym miastem, które — na przestrzeni dziejów — używało miana *Augustodunum*);

34 Chodzi tu o opinię J. von Kelle [*Untersuchungen uber nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis ecclesiae presbiter et scholasticus und die ihm zugeschrieben Werke* (Wiener Sitzungsberichte, bd. CLII, Abt. II, pp. 26 sqq, 1905)];

35 Dr Jos. Ant. Endres, *Honorius Augustodunensis. Beitrag zum Geschichte des geistiges Lebens in 12. Jahrhundert*. Kempten et Munich, 1906, p. 9 et p. 72

36 Endres, dz. cyt., p. 1.

37 Niektóre rękopisy wymieniają także Wurtzburg (zob. Endres, dz. cyt., p. 4).

to oczywiście Honoriusz był mieszkańcem Ratyzbony — tak przynajmniej przypuszczał Doberentz, za którym przyjął to założenie pan Endres[38].

Ale w jakim okresie Honoriusz żył w Ratyzbonie?

Tekst *De imagine mundi* poprzedzony jest dwoma listami: jeden z nich napisał niejaki Christianus do Samotnika, który jest autorem tekstu, drugi zaś jest listem Samotnika do Christianusa. *Expositio totius Psalterii*, tekst który — zgodnie z ostatnim rozdziałem *De luminaribus Ecclesiae* — był dziełem Honoriusza, a który rękopisy przypisują po prostu jakiemuś samotnikowi [*solitarius*] czy zakonnikowi [*vir religiosus*], jest również zadedykowany jakiemuś opatowi imieniem Christianus. Otóż tak się złożyło, że niejaki Christianus był — w latach 1133-1153 — opatem [klasztoru] Świętego Jakuba w Ratyzbonie. Zdaniem pana Endresa, ów Christianus nie mógł być nikim innym niż tym przyjacielem, któremu nasz samotnik zadedykował *De imagine mundi* oraz *Expositio Psalterii*[39], tak więc za jednym zamachem przy tej samej sposobności dowiadujemy się, w jakim okresie Honoriusz żył w Ratyzbonie.

Ale jak to się dzieje, że ów zakonnik żyjący w odosobnieniu w Ratyzbonie mówi nam - w ostatnim rozdziale tekstu *De luminaribus Ecclesiae*, rozdziale, którego autentyczność jest jedną z fundamentalnych hipotez całego systemu — iż był on „Augustodunensis ecclesiae presbyter et scholasticus"? Dla pana Endresa[40] wyjaśnienie tej kwestii jest bardzo proste: Honoriusz, który był na tyle skromny, by wymienić swoje najważniejsze dzieła [niemal bezimiennie, podpisując je] tylko jako *Inclusus* czy *Solitarius*, daje tu nowy dowód swojej skromności sygnując pseudonimem te pisma, które właśnie z upodobaniem wyliczył. Samotnik z Ratyzbony pragnie wprowadzić nas w błąd co do swojej tożsamości twierdząc, że jest on księdzem i scholastykiem kościoła w Autun! I to jest ten autor, którego skromność jest zarazem i wielka i niezwykle skomplikowana, zabiegający o to, by jego imię figurowało wśród luminarzy Kościoła[41]!

Czyż skromne i uczciwe przyznanie się do niewiedzy nie jest więcej warte niż tego rodzaju rozumowanie?

---

38 Endres, dz. cyt., p. 3. Można by tu postawić zarzut, że w pierwotnej redakcji tekstu nie zostało wymienione żadne miasto położone w Bawarii i że nazwa *Ratyzbona* została dodana przez jakiegoś kopistę, który w tym mieście mieszkał, podobnie jak to miało miejsce z Wurzburgiem w innych rękopisach.

39 Endres, dz. cyt., p. 4.

40 Endres, dz. cyt., p. 11: „Ware is nicht denkabr, das Honorius diesen Namen in Rucksicht auf seinen Aufenthaltsort frei erfunden hat; dass wir es also mit einer Art mittelalterlichen Pseudonymie zu tun haben? Der eigentliche Personname in jenem Kapitel wurde dann der Wahrheit entsprechen. Unter diesem namen waren ja bereits manche Schriften in die Welt hinauasgangen. Dort hatte sich Honorius dann das Attribut solitarius oder inclusus beigelegt. Jetzt gibt er auch einen Aufenthaltsort an, aber mit einem Namen, der nur irre fuhren kann".

41 Nawet jeśli byśmy przyjęli osobliwą tezę pana Endresa, to i tak mielibyśmy prawo określać autora [traktatu] *De imagine mundi* pseudonimem Honoriusz z Autun, który sobie sam wybrał. Mimo to jednak pan C.V. Langlois (zob. C.V. Langlois, *La connaissance de la Nature et du Monde au Moyen Age*, Paris 1911, p. 51 w przypisie) wyraża zdziwienie „na temat tej postaci, którą jeszcze nazbyt często we Francji określa się mianem Honoriusza d'Autun". Czy pan Langlois jest również zdziwiony faktem, iż wciąż jeszcze Jean-Baptiste Poquelin jest znany pod nazwiskiem Moli'ere?!

Pogódźmy się z faktem, że pozostaniemy w nieświadomości co do prawdziwej tożsamości tego Honoriusza Samotnika, który był autorem *De imagine mundi;* przyjmijmy tylko, że ów traktat spisany został prawdopodobnie w końcu XI lub w pierwszej połowie XII wieku.

Na początku swojego dzieła, Honoriusz uprzedza nas, że „nie dopuszcza on niczego, co nie byłoby zalecane przez tradycję starszych"[42].

Tak więc traktat *De imagine mundi* nie odzwierciedla bynajmniej poglądów epoki, w której prawdopodobnie został spisany; wydaje się on należeć do czasów znacznie bardziej odległych; Pliniusz Starszy, Izydor z Sewilli i Beda Czcigodny są jedynymi autorami, których piętno nosi ów traktat; można by sądzić, że został on spisany przez któregoś z bezpośrednich uczniów Bedy.

Ryzykowne i dziwaczne etymologie, którymi Honoriusz lubi ozdabiać swoją *kosmografię*, świadczą wyraźnie o tym, że autor *De imagine mundi* pozostawał pod wpływem Izydora z Sewilli, od którego zresztą zapożyczył, o czym już wspominałem, większą część swojej geografii.

„Powyżej sklepienia niebieskiego[43] znajdują się wody, które są tam zawieszone na kształt chmur; mówi się, że obejmują one całą sferę nieba i dlatego właśnie nadaje im się nazwę nieba wodnego. Nad nimi istnieje niebo duchowe, nieznane ludziom; tam mają swe miejsce zamieszkania anioły podzielone na dziewięć kategorii. W tym niebie znajduje się raj rajów, do którego przyjmowane są dusze świętych. To jest to niebo, o którym czytamy w Piśmie Świętym, że zostało stworzone na początku, razem z ziemią. Ale mówi się, że jest jeszcze inne niebo, które znacznie tamto przewyższa: to niebo niebios, miejsce, w którym zamieszkuje król aniołów".

„Niebo wyższe nazywa się firmament, sklepienie[44] ponieważ jest sklepione między wodami wyższymi i wodami niższymi; ma ono kształt sferyczny; jest ono wodne, to znaczy ma tę samą naturę co woda; ... ale zostało ukształtowane kosztem owych wód przez swego rodzaju utwardzenie, które sprawiło, że jest ono podobne do lodu, albo — jeszcze lepiej — do kryształu".

„Eter, w łonie którego poruszają się planety, jest identyczny z żywym ogniem[45], Księżyc „jest z natury ognisty, ale jego masa zmieszana jest z wodą"; Słońce „ma naturę ognistą". Honoriusz absolutnie nie dopuszcza istnienia piątego żywiołu, różnego od czterech pozostałych, [eterycznego tworzywa], z którego, zdaniem Perypatetyków, utkane było niebo i ciała niebieskie.

Zresztą, co się tyczy czterech żywiołów, to traktat *De imagine mundi* ogranicza się do powtórzenia wywodów Izydora z Sewilli i Bedy[46].

Honoriusz wie, że tor, po którym poruszają się planety, nie jest położony koncentrycznie w stosunku do Ziemi: „Wśród kręgów, które [codziennie] zataczają planety, absydy są[47] tymi, które są najbardziej oddalone od Ziemi. Absyda Saturna mieści się

---

42 *De imagine mundi, Opusc.*, Prologus;*Patrol.*, *Epistola Honorii ad Christianum*, coll. 119-120. ap.

43 Tamże, lib. I; *Opusc.*, Cap. XXVIII: *De hydra*; „PL" Capp. CXXXVIII, CXXXIX, CXL, col. 146

44 Tamże, lib. I;*Opusc.* Cap. XXV: *De caelo* ; „PL" Cap. LXXXVII: *De firmamento*, col. 141,

45 Tamże, lib. I;*Opusc.*, cap. XXIII: *De igne* ;„PL" capp. LXVII, LXIX, LXXII, coll. 138-139;

46 Tamże lib. I, cap. III: *De elementis;* „PL", col. 121.

47 Tamże, lib. I; *Opusc.*, cap. XXIII: *De igne;* „PL", cap. LXXVII: *De absidibus planetarum*, col. 139.

w znaku Skorpiona, absyda Jowisza w znaku Panny, absyda Marsa w znaku Lwa, absyda Słońca w znaku Bliźniąt, absyda Wenus w znaku Strzelca, absyda Merkurego w znaku Koziorożca, zaś absyda Księżyca w znaku Barana. W znaku diametralnie przeciwstawnym, planeta znajduje się w pozycji najniższej i najbliższej środka Ziemi".

Cały ten fragment powtarza tekst, który Beda Czcigodny zapożyczył od Pliniusza.

Druga kięga *Historii naturalnej* Pliniusza Starszego dostarcza również [autorowi] *De imagine mundi* wszystkiego, co ten niewielki traktat ma do powiedzenia na temat odległości planet od Ziemi[48].

Odległość dzieląca Ziemię od Księżyca i wynosząca 126.000 stadiów wyobraża jeden [cały] ton; od księżyca do Merkurego jest półtonu; od Merkurego do Wenus — półtonu; od Wenus do Słońca — trzy półtony; od Jowisza do Saturna — półtonu; wreszcie od Saturna do sfery Znaków — trzy półtony. „Wszystkie te interwały dodane do siebie tworzą siedem tonów". Liczby te zostały zapożyczone dosłownie od Pliniusza; Honoriusz czytał *Historię Naturalną* wielkiego kompilatora łacińskiego z ufnością równą ufności Bedy.

A oto co [nasz] autor pisze na temat przypływów[49]:

„Pływ, to jest przypływy i odpływy Oceanu, idzie za Księżycem, którego wdech pociąga Ocean za sobą, zaś pchnięcie [impuls] go odsuwa. Mówi się, że dwa razy na dzień Ocean przypływa i cofa się, i tak się pozornie dzieje. Ocean podnosi się lub opada w zależności od tego, czy Księżyc wznosi się, czy schodzi w dół. Kiedy Księżyc jest w [momencie] równonocy, odmęty Oceanu podnoszą się bardziej z powodu bliskości Księżyca; kiedy zaś jest on w [momencie] przesileniu, fale wznoszą się mniej [gwałtownie] z racji oddalenia tego ciała niebieskiego. Po upływie [każdych] dziewiętnastu lat licząc od początku ruchu, pływ powtarza się, tak jak dzieje się to z Księżycem, z równym natężeniem". Honoriusz mówi dalej o otchłani, która wciąga wody lub je wyrzuca, w zależności od tego, czy księżyc obniża się, czy też się wznosi.

Mielibyśmy poważny kłopot z rozpoznaniem źródła tych wiadomości, gdyby nie aluzja do dziewiętnastoletniego cyklu metońskiego, informująca nas, że owym źródłem jest traktat *De ratione temporum* autorstwa Bedy [Czcigodnego]. Zresztą, druga księga *De imagine mundi* jest czymś na kształt streszczenia tego dzieła mnicha z Wearmouth.

Traktat *De imagine mundi* był z pewnością dziełem bardzo często czytanym w Średniowieczu. Użyczył swego tytułu spisanemu wierszem po francusku dziełku *Image du monde*[50] niejakiego Gautiera, czy raczej — prawdopodobnie — Gossuina z Metzu, dla którego był niewyczerpanym źródłem natchnienia.

Językiem owego poematu jest dialekt lotaryński z silnymi wpływami języka literackiego z Ile-de-France. Autor przedstawił trzy kolejne redakcje swego utworu: „Autor *Image du monde*[51], który powziął zamiar napisania tego dziełka w roku 1246, ukończył jego pierwszą redakcję 6 stycznia 1247 (starego stylu, czyli w roku 1248, jeśli liczyć, mimo iż chodzi o lotaryńczyka, w stylu francuskim. Ta redakcja przeznaczona była dla hrabiego d'Artois. Wydaje się bardzo możliwe, że towarzyszył on następnie

---

48 Tamże, lib. I; *Opusc.*, cap. XXIII: *De igne;* „PL", cap. LXXX, LXXXI, LXXXIII, coll. 140-141.

49 Tamże, lib. I;*Opusc.*, cap. XXII: *De aqua;* „PL" cap. XL:

50 Ch.-V. Langlois, *La connaissance de la Nature et du Monde au Moyen Age d'apres quelques ècrits francais à l'usage des laics*, Paris 1911, pp. 49-113.

51 Ch.-V. Langlois, dz. cyt., pp. 62-63.

hrabiemu, swemu protektorowi, w podróży na Wschód; stąd mogłyby się brać echa jego pobytu w Syrii i na Sycylii — echa tak bardzo wyraźne w drugiej, całkowicie zmienionej redakcji utworu przygotowanej później dla biskupa Jakuba z Metzu. Nie ma powodu nie wierzyć, że druga redakcja była późniejsza niż wyprawa krzyżowa do Egiptu. Co do trzeciej redakcji zawartej w rękopisie z Harley, jest ona późniejsza od dwóch wymienionych uprzednio, ponieważ zawiera wzmianki o nich, jednakże nie ma sposobu, by ustalić datę jej powstania".

Poemat *Image du monde* cieszył się ogromnym powodzeniem[52].

Dzieło Gossuina w swej pierwotnej formie — która, zadedykowana synowi [wielkiego rodu] Francji, była, naturalnie, bardziej rozpowszechniona niż edycja z Metzu — zostało pozbawione rymów w końcu XIII lub na początku XIV wieku; stąd też [kolejna] redakcja prozą, której wspaniały egzemplarz, należący niegdyś do Guillaume'a Flotte, pana Revele'a, kanclerza Francji, znajdował się w bibliotece Jana księcięcia Berry. Tekst ten był przełożony na hebrajski, na judeo-niemiecki, na angielski, i wielokrotnie wydawany drukiem w XV wieku. W roku 1517, niejaki Francois Buffereau z Vendôme, służący rodziny Gingis, opublikował w Genewie *Mirouer du Monde*, którego autorstwo przypisał sobie z podniesionym czołem; w istocie nie jest to nic innego niż książka kleryka z Metzu; plagiator zadowolił się po prostu odmłodzeniem języka tego utworu. Krótko mówiąc, dziełko *Image du monde* było czytane przez blisko trzysta lat, szczególnie przez przedstawicieli inteligencji świeckiej zainteresowanych filozofią przyrody.

Powodzenie *Image* wyrażało się jeszcze w inny sposób: w licznych naśladownictwach; większość rywali Gossuina miała przed oczami jego tekst. Bez względu na to, czy Brunetto Latini czytał ten tekst czy nie pisząc swój *Skarbiec*, Matfre Ermengau z Beziers czerpał z niego natchnienie dla swych *Breviari d'Amore*, datowanych na rok 1288. Od dawna też zwracano uwagę na to, że astronomiczna część poematu lotaryńskiego była wyodrębniona w XIV wieku „w drugiej redakcji" *Naśladowania Renarda (Renard contrefait)* datowanej najwcześniej na rok 1342. Pisząc *Imago* dla swego przyjaciela Christianusa Samotnik z pewnością nie spodziewał się, że jego dzieło doczeka się takiego losu.

IV
Święty Jan Damasceński

Połowa XII wieku — okres, w którym prawdopodobnie zakończyło się redagowanie traktatu *De imagine mundi* — to zarazem czas, kiedy uczeni chrześcijańskiego Zachodu poznali główne dzieło św. Jana Damasceńskiego: *Ékdosis akribes tes orthódoxu pisteos, (De fide orthodoxa); Wykład wiary prawdziwej:*

O życiu Jana z Damaszku wiemy niewiele, jednakże przydomek wskazuje na jego ojczyznę. Z pamfletu jego autorstwa wymierzonego przeciw Konstantynowi Kopronymosowi po soborze z r. 754, któremu Kopronymos przewodniczył, dowiadujemy się, że Jan żył jeszcze na początku drugiej połowy VIII wieku; zatem redakcję jego

52 Tamże, pp. 65-66.

dzieł należy datować na lata około 750, jednakże nie jesteśmy w stanie określić dokładniej czasu ich powstania.

Wydaje się zatem, że św. Jan Damasceński żył prawie współcześnie z Bedą Czcigodnym, choć był od tego ostatniego nieco młodszy.

Jeśli porównamy poziom wiedzy autora greckiego z poziomem wiedzy autora łacińskiego, to możemy stwierdzić, że sa one równoważne. Zrazu wydaje się to zupełnie naturalne, jako że są to autorzy z tego samego okresu. Wszelako, jeśli czas, w którym tworzy Jan Damasceński jest tym samym czasem, w którym tworzy Beda, to jednak miejsca i okoliczności powstania dzieł różnią się zdecydowanie. Ten ostatni żyje za murem klasztornym w Brytanii; naukę starożytną zna tylko z drobnych fragmentów zebranych przez Izydora z Sewilli oraz z rozwlekłej i przeciętnej *Historii Naturalnej* Pliniusza. Tamten natomiast [sc. Jan] żyje w otoczeniu cywilizacji bizantyńskiej; arcydzieła nauki greckiej zostały spisane w języku, którym się posługuje, może je bez trudu zdobyć i przeczytać. A jednak, gdyby przyszło ustalić preferencje między dziełami Brytyjczyka i Damasceńczyka, to należałoby zdecydowanie dać pierwszeństwo Bedzie przed Janem. Fizyka Jana, mniej dokładna od fizyki Bedy, okazuje się zupełnie pozbawiona tych oryginalnych spostrzeżeń i własnych przemyśleń, które — od czasu do czasu — przebłyskują w bezbarwnej wiedzy Ojców Kościoła czy duchownego z Wearmouth. Fizyka Jana nie jest niczym innym jak tylko suchym streszczeniemn pozbawionym jakiejkolwiek myśli. Oczywiście fizyka Bedy jest jeszcze dziecinna, jednakże wśród przejawów niewiedzy i naiwności dostrzegamy ową już rozbudzoną ciekawość ludów świeżo włączonych w krąg cywilizacji, ich żarliwe pragnienie poznawania i wyjaśniania zjawisk przyrodniczych; odgadujemy pierwsze próby intelektu, który z upływem każdego kolejnego wieku będzie rósł i potężniał. Dziecięca naiwność, z którą mamy do czynienia w fizyce Jana Damasceńskiego, nie jest już naiwnością młodości, która jeszcze nie wie; to naiwność starości, która już zapomniała; myśl helleńska umiera.

Nawet jeśli ów zarys wiedzy w ujęciu Jana Damasceńskiego jest wyjątkowo suchy, to jednak nie zawsze udaje się określić precyzyjnie jaką doktrynę zawiera; tekst obfituje we fragmenty niejasne, a nierzadko trafiają się w nim sprzeczności. Spróbujmy jednak powiedzieć jasno, co autor sądził o sprawach związanych z astronomią.

Twierdzi on, iż wśród niebios istnieje *firmament*[53] niebo stałe (*steréoma*); utożsamia je ze sferą bezgwiezdną, która — zdaniem uczonych świata nie-chrześcijańskiego, określanych tu jako *mędrcy z zewnątrz (hoi éxo sofoi)* — znajduje się powyżej sfery gwiaździstej, co pozwala wyjaśnić ruch dobowy; w tym punkcie czynią oni swoimi nauki Mojżesza — oświadcza nasz autor (a w oświadczeniu tym pobrzmiewa echo twierdzeń Jana Philipona).

Ponad firmamentem znajdują się wody; Jan Damasceński wydaje się nie dbać o to, że natrafia na trudności z pogodzeniem istnienia wód niebiańskich z zasadami fizyki, przyjętymi w jego czasach, ani też o to, że tego rodzaju trudnościami zajmowali się już Ojcowie Kościoła.

---

53 Sancti Joannis Damasceni *De fide orthodoxa*, l. II, cap. VI, VII et IX „Patrologia Graeca" dalej „PG", J.-P. Migne, t. XCIV, coll. 879, 880, 883-884 et 901-902.

Czy sytuuje on jeszcze jedno niebo ponad wodami? Możnaby sądzić, że tak na podstawie niektórych jego wypowiedzi, jednakże są one zbyt mało precyzyjne, by dało się je zasadnie interpretować w ten sposób.

Firmament obraca się w ciągu jednego dnia ze wschodu na zachód. Jaki jest ruch właściwy nieba gwiaździstego? Na ten temat nasz autor się nie wypowiada. Mówi on tylko, że ruch firmamentu pociąga za sobą niebios siedmiu gwiazd błędnych [tj. planet], a w tym samym czasie każda z tych gwiazd obraca się z zachodu ruchem bardziej powolnym; skądinąd każda z siedmiu gwiazd błędnych znajduje się w specjalnej przestrzeni nieba [wyznaczonej przez jej orbitę].

Przestrzenie te są ukształtowane z bardzo delikatnej substancji „podobnej do dymu", która to substancja zresztą nie jest ani nieruchoma ani niezmienna. Niebiosa zostały poczęte, zatem się też i zestarzeją, jednakże nie ulegną całkowitemu zniszczeniu.

We wklęsłości niebios umieścimy teraz cztery żywioły i w ten sposób poznamy całość arcyubogiej kosmografii świętego Jana Damasceńskiego — zdecydowanie uboższej niż ta, której Izydor z Sewilli nauczał Wizygotów.

Chrześcijaństwo łacińskie bardzo późno zapoznało się z *Wykładem prawdziwej wiary*. Tekst grecki został po raz pierwszy przełożony z języka greckiego w czasach papieża Eugeniusza III (1145-1153) przez niejakiego Burgundiona, pizańczyka, prefekta Fryderyka Barbarossy. Jednakże traktat Jana z Damaszku był od razu przyjęty jako dzieło o wielkim znaczeniu. Tak właśnie jest cytowany w *Sentencjach* Piotra Lombarda[54], a przecież Piotr Lombard, który był biskupem Paryża od r. 1159 do śmierci w r. 1164, musiał pisać swoje *Sentencje* zaledwie w kilka lat po tym, jak Burgundion przełożył na łacinę *Wykład prawdziwej wiary*. Mistrz Lombard [autor] *Sentencji* wypowiada się nawet na temat świętego Jana Damasceńskiego w sposób, który świadczy o wielkim szacunku, jaki odczuł dla tego autora: „I dlatego Jan Damasceński, największy spośród greckich Doktorów, mówi w księdze, którą napisał o Trójcy św., księdze, którą papież Eugeniusz III kazał przetłumaczyć..."[55]. Josse Clichtove, w przedmowie, którą poprzedził (w roku 1512) przekład traktatu *De fide orthodoxa* dokonany przez Léfèvreá d'Etaples, posuwa się aż do przyjęcia hipotezy, że Piotr Lombard pisząc swoje *Sentencje* miał zamiar naśladować dzieło Jana Damasceńskiego.

Przekonamy się, że mistrz [Lombard, autor] *Sentencji* mówiąc o fizyce nie zapożyczył nic z arcyubogich wiadomości, których o tej nauce dostarczył święty Jan z Damaszku. Jednakże w XIII wieku na te właśnie wiadomości powoływali się Aleksander z Hales w swojej *Sumie*, Bartłomiej Anglik w *De proprietatibus rerum* i Wincenty z Beauvois w *Speculum naturale*.

---

54 Petri Lombardi, Episcopi Parisiensis *Sententiarum* libri IV; I, dist. XIX, XXVI, XXVII, XXXIII etc.

55 Tamże, l. I, dist. XIX".

V
Hugo od świętego Wiktora, Piotr Abelard i Piotr Lombard

Urodzony ok. roku 1100 Piotr Lombard został w 1159 r. wyniesiony do godności biskupa Paryża. Zmarł w roku 1164. Był on autorem krótkiej, złożonej z czterech ksiąg *Sumy Teologii*. *Suma* ta miała służyć jako narzędzie walki z nadmiernym podziwem świeckich filozofów oraz z przesadnym zaufaniem do osobistego rozumu, które w XII wieku groziło odciągnięciem sporej liczby teologów od prawdziwej wiary. Dzieło Lombarda, pragnącego przywołać umysły [uczonych] do poszanowania tradycji, zawierało przede wszystkim wykład poglądów i opinii [głoszonych przez] Ojców Kościoła, stąd też tytuł *Sententiarum Libri* nadany dziełu przez autora. Dzieło to miało przez całe Średniowiecze przysparzać wielkiej sławy Mistrzowi *Sentencji*.

Josse Clichtove sądzi, że pomysł i układ *Sentencji* zostały Piotrowi Lombardowi zasugerowane przez *De fide orthodoxa* św. Jana z Damaszku, dzieło, które właśnie zostało świeżo przełożone. Wszelako Piotr Lombard nie musiał posuwać się aż tak daleko w poszukiwaniu wzoru; mógł go znaleźć w dziełku, którego autor kierował się intencją zbliżoną do jego własnej, i które było w powszechnym użyciu w momencie, gdy Lombard pisał swoje dzieło. Mamy tu na myśli *Summa Sententiarum* Hugona od świętego Wiktora.

Urodzony prawdopodobnie w pobliżu Ypres, skąd — wkrótce po urodzeniu — został przewieziony w rejon Saksonii, sąsiadującej z Lotaryngią, Hugo wstąpił w r. 1118 do opactwa św. Wiktora w Paryżu; w roku 1133 powierzono mu kierownictwo słynnej szkoły filozofii i teologii mieszczącej się na terenie opactwa, w którym Hugo zmarł 11 lutego 1141 r.

Na początku drugiego traktatu swojej *Sumy Sentencji* (traktatu, który poświęcony jest stworzeniu aniołów) Hugo zakłada istnienie empireum[56], najwyższego nieba, w którym to stworzenie zostało dokonane.

Rozwijając następnie kwestię o dzieła sześciu dni, Hugo od świętego Wiktora pisze:

„Drugiego dnia został stworzony firmament po to, by jedne wody oddzielić od drugich. Beda mówi, że firmament został utworzony z utwardzonych wód i że podobny jest do kryształu górskiego; jest to dość prawdopodobne, bo kolor jego wskazuje, iż tak jest istotnie. Jednakże niektórzy komentatorzy chcieliby, jak się wydaje, by miał on [firmament] naturę ognia. O tym, że istnieją wody powyżej firmamentu wiemy z Księgi Rodzaju i od Proroka: „Aquae quae super caelos sunt benedicite Domino" [Chwalcie nieba najwyższe] i wody, co są ponad niebem: niech imię Pana wychwalają (*Ps. CXLVIII*). Nie wiemy jednak na pewno, jakiego rodzaju są te wody. Komentatorzy mówią, że są one utwardzone w postaci lodu, albo że trwają one zawieszone w postaci pary na podobieństwo dymu, co jest prawdopodobne"[57].

---

56 Hugonis de S. Victore *Summa Sententiarum*; tract. II, c. I. „PL", t. CLXXVI, col. 81.

57 Tamże, trac. III, c. I, ed. cit. col. 89. Ten sam fragment odtworzony został dosłownie w: Hugonis de S. Victore *Adnotationes in Pentateuchon*, cap. VI. *De operibus sex dierum distinctis*, „PL", t. CLXXV, col. 35.

Te objaśnienia to już wszystko, co można w *Sumie sentencji* znaleźć na temat układu niebios; dzieło Hugona od świętego Wiktora nie jest traktatem kosmograficznym. Nie jest nim także *Expositio in Hexaemeron* Piotra Abelarda.

Urodzony w r. 1079 w Palets, w hrabstwie Nantes, zmarły 21 kwietnia 1142 r. w przeoracie Świętego Marcela w Chalon-sur-Saône, słynny Piotr Abelard żyje dokładnie w tym samym czasie co Hugo od Świętego Wiktora.

Abelard — podobnie jak Hugo od Świętego Wiktora — stworzył zbiór sentencji zaczerpniętych z Pisma Świętego i z pism doktorów Kościoła. Dzieło to przedstawiało ciąg propozycji teologicznych; każdej z tych propozycji towarzyszyły wszystkie teksty, które można było zacytować jako jej potwierdzenie, następnie zaś teksty, które jej zaprzeczały; stąd też tytuł dzieła: *Sic et Non*.

W *Sic et Non* nie znaleźlibyśmy absolutnie niczego co dotyczyłoby fizyki niebiańskiej lub ziemskiej. Kilka aluzji do tej nauki znajdziemy natomiast w *Expositio in Hexaemeron* [Abelarda].

Expositio in Hexaemeron została zadedykowana Heloizie. Wydawcy traktują to dziełko jako ostatnie, które wyszło spod pióra Abelarda[58]; przekonanie to opiera się na ścisłości doktryny i zwrotów używanych przez autora, szczególnie zaś na tym co pozostaje w związku z błędami, o jakie oskarżono Abelarda na soborze w Sens.

Komentując dzieło pierwszego dnia [tworzenia świata] Piotr Abelard mówi o czterech żywiołach i stwierdza, że niebo zostało uformowane z ognia. „Jest rzeczą pewną, że to niebo eteryczne, w którym znajduje się najczystszy ogień (*quo purior est ignis*), zazwyczaj otrzymuje miano nieba"[59].

[Zaś] w komentarzu do dzieła czwartego dnia [tworzenia świata] autor rozumie pod pojęciem firmamentu to, co zostało nazwane mianem nieba w pierwszym dniu tworzenia, to znaczy powietrze i niebo eteryczne traktowane jako całość[60].

Powyżej tego firmamentu znajdują się wody.

„Zadajemy sobie pytanie: w jaki sposób powietrze i ogień mają dość siły, by podtrzymać substancję wody, która jest cięższa. Ale te wody mogą być tak rozrzedzone i delikatne, a masa powietrza i ognia znajdująca się pod nimi może być tak wielka, że jest w stanie je utrzymać; czyż woda nie unosi kawałków drzewa i niektórych kamieni, choć mają one naturę ziemską i są gęstsze od wody?"

Abelard ma zupełnie fałszywe pojęcie o teorii ciał pływających: wierzy, że wielka masa wody może unieść ciało o niewielkich rozmiarach, nawet jeśli jest ono gęstsze od wody. Wybaczmy mu ten błąd. Czyż nie wydaje się, że doświadczenie opowiada się po jego stronie? Czyż nie można sprawić, że igła będzie unosiła się na powierzchni wody w szklance?

Skądinąd, powietrze unosi wody utworzone z wyziewów ziemi i sprowadzone do postaci pary, zanim połączą się one w krople deszczu. „Jeżeli te wody położone powyżej [firmamentu] są jeszcze bardziej rozrzedzone i jeszcze mniej masywne niż woda sprowadzona do postaci pary, to czemużby powietrze i ogień leżące poniżej nie

---

58 Zob. Pierre Abailard [w:] *Histoire littèraire de la France* par les *Bènèdictins* de S. Maur, t. XII, 2e èd., pp. 117-118; — Petri Abaelardi *Opera*, „PL", t. CLXXVIII, coll. 29-30;

59 Petri Abaelardi, *Expositio in Hexaemeron*, De opere primae diei, m. cyt., col. 733.

60 Tamże, coll. 741-744.

mogły razem utrzymać nad sobą owych wód przez całą wieczność, skoro samo powietrze zupełnie wystarcza do utrzymania w górze przez godzinę pary, która jest o wiele gęstsza?...

Zresztą, czyż nie wiemy, że powietrze zamknięte w pęcherzu podtrzymuje i unosi na sobie błonę pęcherza, którą jest otoczone, mimo iż samo jest o wiele lżejsze od tej błony?...

Całkowita masa powietrza i ognia, ta sfera, która jest zamknięta w tej warstwie wody bardziej zagęszczonej nie mogłaby zatem doznać — z racji swojej lekkości — przeszkody w unoszeniu jej i podtrzymywaniu.

Otaczająca woda ze wszystkich stron uciska powietrze i ogień, zatem nie mogłaby w żaden sposób opaść [niżej], chyba że ogień i powietrze ustąpiłyby jej miejsca...

Ale z drugiej strony ogień i powietrze są ściskane ze wszystkich stron przez otaczające je wody tak, że nie mogą się wydostać na zewnątrz przez przypadek; w istocie, są one zewsząd otoczone wodą, która znajduje się ponad nimi, gdyż w każdej kuli [bryle sferycznej] części zewnętrzne są zarazem częściami położonymi najwyżej. Otóż wody położone na zewnątrz muszą zachowywać pewien ciężar po to, by wywierać ucisk na te ciała; trzeba też, by ów ciężar był umiarkowany tak, by ciała, o których mowa, były w stanie utrzymać na sobie owe wody...

Zresztą niektórzy utrzymywali, że te wody położone powyżej [ognia i powietrza] zostały uprzednio doprowadzone do postaci ciała stałego przez zamrożenie i że zostały utworzone w formie kryształu. Jeżeli tak jest rzeczywiście, to im są twardsze, tym lepiej powstrzymują ogień i powietrze, uniemożliwiając im wydobycie się na zewnątrz, i tym silniej ogień i powietrze podtrzymują owe wody.

Jeszcze lepiej: może owe ciała nie muszą już podtrzymywać wód, te bowiem nie są płynne, lecz utwardzone i zamienione w kryształ...

Niektórzy uważają, że te wody stanowią rezerwę przewidzianą na wypadek potopu; inni twierdzą — [i chyba] słuszniej — że wody zostały zawieszone w górze po to, by łagodzić żar ciał niebieskich... Po co więc owe wody zostały [ostatecznie] zawieszone w górze? Myślę, że bardzo trudno jest rozprawiać na ten temat, bowiem święci nie wyrazili w tej sprawie żadnego poglądu, który by to [zagadnienie bliżej] określił. Oto jednak opinia, która nam się wydaje najbardziej prawdopodobna: te wody przeznaczone są przede wszystkim do łagodzenia [żaru] ognia położonego wyżej, a to z obawy, by ów żar z góry nie ściągał do siebie chmur ani wód położonych w dole. Podobnie też cyrulicy, pragnąc dokonać upustu krwi przy pomocy baniek, zapalają kwacz umieszczony w bańce po to, by żar ognia ściągnął [do siebie] płynną krew".

Ten długi wywód, który [zresztą] znacznie skróciliśmy, dotyczący wód nad-niebiańskich pozwala nam żywić nadzieję, że w komentarzu do czwartego dnia stworzenia świata[61] znajdziemy szczegółowe studium na temat ruchu dwóch świateł [sc. Słońca i Księżyca] i gwiazd. Czeka nas [wielkie] rozczarowanie.

„Mówi się, że planety są unoszone w kierunku przeciwnym niż firmament. Czy mają one duszę, jak wydawało się [niektórym] filozofom? Czy jakieś duchy kierują tymi ciałami i czy przekazują im ruch, o którym tu mowa? Czy to po prostu wola i

61 Petri Abaelardi, dz. cyt., *De quarta die*, ed. cit., coll. 752-753

rozkaz Boga sprawiają, że planety niezmiennie poruszają się [po swoich orbitach]? Nie jest to zagadnienie małej wagi".

W swojej wierze Abelard nie znajduje nic, co przeciwstawiałoby się opinii filozofów.

„Jeśli więc, zgodnie z tym, co wydawało się filozofom, a czego z pewnością nie starali się obalić święci [Ojcowie Kościoła], jakieś duchy kierują tymi ciałami niebieskimi i mają moc poruszania ich i obracania, to łatwe do rozwiązania staje się zagadnienie dotyczące ruchu planet. Jeżeli zresztą są one obdarzone ruchem systematycznym i niezmiennym, to wystarczy przypisać go woli bożej".

Od człowieka, który swemu synowi nadał imię Astrolabiusz, można by oczekiwać nieco żywszego zainteresowania ruchem ciał niebieskich.

Co do *Quatuor libri Sententiarum* Piotra Lombarda to nie dowiemy się z nich o wiele więcej na temat astronomii; jeżeli [nawet] zajmują się powierzchownie tymi sprawami to — podobnie jak *Summa Sententiarum* — przy okazji [opisu] stworzenia aniołów[62] i stworzenia firmamentu[63].

Mimo podziwu dla świętego Jana Damasceńskiego, Piotr Lombard nie powołuje się na jego autorytet w sprawach dotyczących kosmografii; autorami, do których się tu odwołuje są święty Hieronim, święty Augustyn, a przede wszystkim Beda Czcigodny.

To co [Piotr Lombard] zapożycza od tych autorów, to są niemal dosłownie te same fragmenty, które zostały od nich zapożyczone przez Hugona od świętego Wiktora.

Nad wszystkimi innymi niebiosami znajduje się Empyreum, niebo niewidzialne, które nazwę swą zawdzięcza nie żarowi ognia, ale wspaniałości światła; to tam zostały stworzone anioły.

Firmament został bez wątpienia ukształtowany kosztem wód; wziął [z nich] twardość i przezroczystość kamienia zwanego kryształem [górskim]. Powyżej firmamentu znajdują się wody. W jaki sposób się tam utrzymują? Czemu nie spadają tu, na dół? Czyż ten, który potrafi utrzymać wody w górze dzięki subtelności pary, nie potrafi ich utrzymać ponad firmamentem; już nie w formie [delikatnej] pary, lecz pod postacią twardego lodu? Zresztą, kto woli, może podpisać się pod opinią świętego Augustyna; jego zdaniem wody są utrzymywane zdala od środka pod postacią pary i drobniutkich kropelek.

W tych myślach Piotra Lombarda odnajdujemy bardzo wyraźny ślad wpływów Izydora z Sewilli i Bedy Czcigodnego; zresztą Mistrz *Sentencji* powołuje się na pogląd na temat stworzenia firmamentu wyrażony przez Bedę w dziełku: *In principium Genesis usque ad nativitatem Isaac et eiectionem Ismaelis libros tres*, a pogląd, który mnich z Wearmouth głosił w tym dziełku nie różni się wcale od tego, który wyraził w swoim *De natura rerum liber*.

Ze względu na brak oryginalności doktryn kosmograficznych Piotra Lombarda i na ich bardzo nikłe znaczenie dla całości dzieł tego uczonego mielibyśmy właściwie prawo pominąć je milczeniem. Jednakże cztery księgi *Sentencji* będą w Średniowieczu przedmiotem niezliczonych komentarzy, i bardzo często rozstrząsanie fragmentów,

---

62 Petri Lombardi, Episcopi Parisiensis, *Sententiarum* liber secundus, dist. II: Ubi angeli mox creati fuerint; in empyreo scilicet, quod statim factum repletum est angelis

63 Petri Lombardi, dz. cyt., lib. II, dist. XIV, De opere secundae diei, qua factum est firmamentum.

które streściliśmy powyżej, da mistrzom scholastyki sposobność do przedstawienia ich [własnych] doktryn astronomicznych.

Sentencje Piotra Lombarda przedłużają — aż do drugiej połowy XII wieku — ciąg dzieł, które czerpały wiedzę pogańską z tych samych źródeł, z których brał natchnienie Beda; źródła te ograniczają się zresztą do dzieł Ojców Kościoła i świętego Izydora z Sewilli, oraz do *Historii naturalnej* Pliniusza. Od IX wieku Jan Skot Eriugena znał inne krynice tryskające z mądrości starożytnych; czerpał z nich chciwie, by ugasić palące pragnienie poznania [prawdy].

Przekład: *Małgorzata H. Malewicz*