

# Krzysztof Kamiński

---

## Stefan Świeżawski o Respublica Christiana - jej rozkwicie i kryzysie

---

Pisma Humanistyczne 5, 95-105

---

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## STEFAN SWIEŻAWSKI<sup>1</sup> O REPUBLICA CHRISTIANA - JEJ ROZKWICIE I KRYZYSIE

Stefan Swieżawski wiele uwagi poświęca historycznemu okresowi powszechnie nazywanemu *christianitas*. Nie ogranicza się jednak tylko do omawiania tego zjawiska na przestrzeni wieku XV, którym zajmie się szczególnie. Próbuje dotrzeć do źródeł *christianitas*, wskazać na apogeum jej rozwoju, później kryzys i próbę rekonstrukcji. Opisuje sposób jej funkcjonowania oraz - co szczególnie ważne - dokonuje ocen: wskazuje na zalety i mankamenty takowej jedności, z jaką mieliśmy do czynienia w średniowiecznej Europie Zachodniej.

Czym więc była owa *christianitas*? Przede wszystkim, jak zastrzega Swieżawski, nie należy jej utożsamiać z chrześcijaństwem. "*Christianitas* to nie chrześcijaństwo."<sup>2</sup> *Christianitas* to raczej "*Organizacja Narodów Zjednoczonych* łańskich państw chrześcijańskich w Europie"<sup>3</sup>; to określona nie kodeksem prawnym, lecz zwyczajowo, historycznie dająca się bardzo wyraźnie określić, pewna zbiorowość. Była to organizacja polityczna - zespół wyznaniowych państw chrześcijańskich, łańskich, z ustrojem hierarchicznym, zarówno po stronie klerikalnej, jak i po stronie świeckiej, tworząca pewną niewzruszoną całość.<sup>4</sup>

Jakie mogły być i były następstwa tak pojmowanej, i w ten sposób funkcjonującej organizacji? S. Swieżawski odwołuje się zarówno do niewątpliwych osiągnięć jak i do jej porażek. Wskazuje, że wiekopomną zasługą Kościoła, w ramach *christianitas*, była nieustępliwa walka o człowieka, o zachowanie jego godności w surowości ówczesnego współżycia zbiorowego.<sup>5</sup> Podkreśla, że być może bez *christianitas* nie

---

<sup>1</sup> Stefan Swieżawski (ur. 1907) - jest jednym z najwybitniejszych historyków filozofii średniowiecznej i największym w Polsce znawcą pism św. Tomasza z Akwinu. Jeden ze świeckich audytorów II Soboru Watykańskiego, bliski przyjaciel Jana Pawła II. Studia ukończył we Lwowie, ostatnio współpracował z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim i Polską Akademią Nauk. Jest jednym z duchowych ojców środowiska "Tygodnika Powszechnego" i "Znaku". Autor monografii *Historia filozofii XV wieku*.

<sup>2</sup> S. Swieżawski, Inspiracje chrześcijańskie wczoraj i dziś. Z prof. S. Swieżawskim rozmawiał J. Słomka. Tekst dostępny na stronach internetowych: [www.archidiecezjalodz.pl](http://www.archidiecezjalodz.pl).

<sup>3</sup> S. Swieżawski, Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu, Kraków 1990, s. 11.

<sup>4</sup> Por. S. Swieżawski, Inspiracje..., op. cit., s. 11.

<sup>5</sup> Por. S. Swieżawski, Kultura umysłowa wieków średnich, w: Rozum i tajemnica, Kraków 1960, s. 295. Swieżawski wskazuje na średniowieczne realia codziennego życia i na formy jej przezwyciężania przez działalność Kościoła: "[...] prawo świeckie uznawało niewolnictwo, przez całe wieki średnie trwał handel niewolnikami, kobieta wciąż była ciemniejsza i spychana do roli niegodnej człowieka, walki domowe, krwawe turnieje i *sądy boże* były zjawiskiem powszednim, budzący się kapitalizm wyzyskiwał uboższych, a władza państwowa

byłoby całego szeregu dokonanych dzieł. Ma tu na myśli klasztory, szkoły (klasztorne i kapitulne), później uniwersytety. Zasadniczym zaś minusem *christianitas* pozostaje fakt wiązania chrześcijaństwa w ogóle z pewnym systemem społeczno-politycznym, o którym nie zawsze możemy powiedzieć, że był ewangeliczny - raczej często był antytezą Ewangelii. Poza tym chrzty, które dokonywane były na rozkaz władcy, nie dokonywały sakramentalnej metanoi, ale pozostawiały społeczeństwo w bardzo pogańskim jeszcze życiu. Miało to tragiczne dla wiary następstwa: gdy bowiem *normalny chrześcijanin* chciał dążyć do świętości, nie wiedział jak to robić w świeckim życiu. Jedynym wyjściem było wstąpienie do zakonu, gdzie autentyczne chrześcijaństwo mogło, ale nie musiało, się rozwijać. Kolejnym uchybieniem było opaczne interpretowanie słów: *Przyjdź królestwo twoje*. To tu dopatrywano się usankcjonowania ustroju teokratycznego, w którym papież ma być władcą całego świata, nie tylko w sferze duchowej, ale ma także ująć w swoje ręce także ten drugi, czysto laicki porządek.<sup>6</sup>

Szukając początków formowania się *christianitas* S. Swieżawski mówi, że "... była ona skutkiem *donatio Constantina*, czyli efektem wielkiego edyktu mediolańskiego."<sup>7</sup> Jej pełny rozkwit miał zaś miejsce dopiero w XII i XIII stuleciu. Złożyło się na to wiele czynników. Niewątpliwie przyczyniły się do tego wyprawy krzyżowe oraz niebywały wzrost autorytetu papieżstwa, które doszło do szczytu swego blasku i znaczenie za pontyfikatu Innocentego III (1198-1216). Fakt, iż Europa poczuła się naprawdę jednością był też efektem centralizacji w Rzymie tych działań, którymi żyły podległe mu społeczeństwa. Ogromne znaczenie miał również IV Sobór Laterański w 1215 r., w którym brało udział również wielu wybitnych świeckich, i który słusznie nazwano sejmem całej *christianitas*. Poza tym ta jedna rodzina narodów chrześcijańskich znajdowała swój wyraz i umacniała się w szeregu instytucji, które przez Kościół były nadzorowane, a niejednokrotnie powoływane do życia. Za najważniejsze, które powstanie zawdzięczają Kościołowi, S. Swieżawski uznaje uniwersytety, stanowiące czynnik decydująco wpływający na charakter średniowiecznej kultury umysłowej. Wszechstronnym życiem umysłowym wyróżniał się uniwersytet w Paryżu (w przeciwieństwie do szkół o jednej tylko specjalności) i dlatego papieżstwo uznało właśnie zespolone szkoły paryskie za jedyny uniwersytet w pełnym słowa tego znaczeniu. Wyjątkowość tej wszechnicy potwierdzał szereg przywilejów i uprawnień płynących z Watykanu, ale także oczekiwania były ogromne.

---

zbyt często przeradzała się w tyranii ludności. [...] Wprawdzie nie było łatwo obalić zakorzenione w prawie państwowym niewolnictwo - ale starał się Kościół o to, by mnożyć możliwości stania się wolnym, a w łonie Kościoła każdy niewolnik mógł zostać zakonnikiem, księdzem a nawet biskupem. Walka o nierozzerwalność małżeństwa, o cześć dla kobiety i o opiekę nad nią, walka o utrwalanie pokoju, o obalenie wyzysku w lichwie, o obronę społeczeństwa przed tyranią [...] - oto kilka dziedzin zupełnie praktycznych, na których w omawianej przez nas epoce wpływ czynników kościelnych dawał się zupełnie wyraźnie odczuć i zaznaczył się w sposób trwały." Tamże, s. 295-296.

<sup>6</sup> Por. S. Swieżawski, *Inspiracje...*, op. cit., s. 11-12.

<sup>7</sup> Tamże.

Tam bowiem miało ogniskować się intelektualne środowisko zdolne oprzeć się, idącym z islamu, prądom umysłowym. *I dlatego człowiek średniowieczny nie widzi w uniwersytecie paryskim instytucji francuskiej, lecz własność całej chrześcijańskiej wspólnoty narodów.* To właśnie uniwersytet paryski określa się wówczas, obok kapłaństwa i cesarstwa, jako jedną z trzech podstaw, na jakich wspiera się jedność i zwartość całego chrześcijaństwa.<sup>8</sup> "Zdaje się wówczas urzeczywistniać - konkluduje S. Swieżawski - owa *respublica christiana*, o której marzył św. Augustyn, a papieże w niejednym odezwaniu się do świata chrześcijańskiego wspominają o *populus christianus*, o *populus occidentalis*, islamowi wyraźnie przeciwstawiając *christianismus*."<sup>9</sup> Wiek XV przynosi ze sobą zasadnicze osłabienie i załamanie tych ideałów, które wcześniej kształtowały "rzeczpospolitą chrześcijańską". Jako na istotne etapy tego tragicznego procesu S. Swieżawski wskazuje najpierw na sobór w Konstancji (1414-1418), o którym można powiedzieć, że *był w większej mierze sejmem dogasającej christianitas niż soborem Kościoła powszechnego*<sup>10</sup>, później na klęskę pod Warną w 1444 r. oraz upadek Konstantynopola w 1453 r.<sup>11</sup> W ogóle "od lat czterdziestych XV w. [...] obrona *christianitas* przed zbliżającą się groźną nawałą potęgi tureckiej urosła do sprawy, której poświęcała najwięcej uwagi kuria rzymska i cała dyplomacja papieska."<sup>12</sup> Nie należy kryzysu chrześcijańskiej Europy zachodniej dostrzegać jedynie w zagrożeniu militarnym ze strony tureckiej. Problem był o wiele bardziej złożony. Świadomość zagrożenia zewnętrznego osłabiała wszelkie tendencje ireniczne i ekumeniczne na rzecz *postawy duchowej izolacji, twardego konserwatyzmu i brutalnego odcinania się od wszystkiego, co wydawało się choć odrobinę błędne*, szczególnie w relacjach ze światem muzułmańskim.<sup>13</sup> "Tolerowano (w niektórych krajach z wielkimi oporami i ograniczeniami) inne wyznania, ale nigdzie nie dopuszczano do głoszenia i swobodnego rozprzestrzeniania się jakiegokolwiek innej interpretacji prawd wiary niż powszechnie uznawana i prawowitna. Takie utrzymywane i rozprzestrzeniane z uporem poglądy uznawano za heretyckie i zwalczano je z całą mocą, zarówno ze strony Kościoła, jak i

---

<sup>8</sup> Por. S. Swieżawski, *Kultura...*, op. cit., s. 289-290.

<sup>9</sup> Tamże, s. 289. S. Swieżawski przywołując marzenia Św. Augustyna o jednej, chrześcijańskiej republice ma na myśli jego wypowiedź: *Omnium enim Christianorum una respublica est*. Por. tamże, przypis 17.

<sup>10</sup> Por. S. Swieżawski, *Eklezjologia...*, op. cit., s. 150.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 107. Opinia ta ma swoje uzasadnienie: elementy wyraźnie kościele były w rzeczywistości soborowej sprzęgnięte z politycznymi, pozostając w sprzeczności z wymogami autentycznego chrześcijaństwa; poza tym sobór konstancjański był kierowany przez Zygmunta Luksemburczyka i miał służyć jego celom politycznym. Por. tamże.

<sup>12</sup> Tamże, s. 90-91.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 34. Swieżawski podkreśla *ogromną potęgę pochodzącą ze Wschodu, która oczywiście była już znana z czasów krucjat i mocno oddziaływała jako kultura arabska. Warto przypomnieć, że kultura ta była wtedy o mniej więcej sto lat do przodu w stosunku do kultury europejskiej. Myśmy byli dzicy, a oni byli już wyrafinowani*. Por. S. Swieżawski, *Inspiracje...*, op. cit., s. 13.

państwa."<sup>14</sup> W wieku XV, zwłaszcza na początku, twierdzono, że heretyków należy tępić, niszczyć i dręczyć.<sup>15</sup>

Głęboki kryzys *christianitas* stał się faktem powszechnie dostrzeganym. Nie do uniknięcia była radykalna reforma patrzenia na świat lub naprawa istniejącego stanu rzeczy. Obie te ewentualności niosły ze sobą określone zagrożenia dla wizji Kościoła i jego roli w świecie. Ostateczny wybór padł na wariant drugi, dający większe gwarancje utrzymania *status quo* rzeczpospolitej chrześcijańskiej ze wszystkim jej - używając terminologii S. Swieżawskiego - *środkami bogatymi*, z których rezygnować byłoby ciężko.

\*\*\*

Na obecnym etapie prezentowanych przeze mnie poglądów Stefana Swieżawskiego, odnoszących się przede wszystkim do ram teoretycznych *christianitas*, koniecznym jest doprecyzowanie dwóch kwestii, których niewyakcentowanie mogłoby rozmyć zamierzony obraz. Sprawa pierwsza to zdefiniowanie, zgodnie z ujęciem Swieżawskiego, terminu *ideologia*, który będzie odgrywał zasadniczą rolę w poniższych rozważaniach. Profesor pisze: "Pragnę podkreślić, że przez ideologię rozumiem pewien zespół idei światopoglądowych, sądów wartościujących i dyrektyw postępowania - mających służyć celom praktycznym - które usiłuje urzeczywistnić określona instytucja społeczna".

Sprawa druga jest zakresowo szersza: wiek XV jest powszechnie postrzegany jako *jesień średniowiecza i świt czasów nowych*<sup>16</sup> - owa przełomowość stwarza pokusę radykalnego przeciwstawiania epok na zasadzie wzajemnych antagonizmów; ma to również odzwierciedlenie w sugestywnym nazewnictwie owych epok - ich nurtów, metod itp. - często uproszczonym czy wręcz tworzonym na siłę.

Tak rzecz ma się - według Swieżawskiego - m.in. z terminem renesans<sup>17</sup>, będącym nazwą okresu następującego po wiekach średnich. S. Swieżawski podkreśla, iż to nazewnictwo wypacza perspektywę patrzenia historyków: "Po pierwsze zapomniano, że w dziejach kultury europejskiej następują po sobie liczne odrodzenia [...]. Po wtóre, wespół z mediewistami z lekceważeniem odnoszącymi się do schyłku

---

<sup>14</sup> S. Swieżawski, *Eklezjologia...*, op. cit., s. 23.

<sup>15</sup> Tamże, s. 25. "Nagminne palnie heretyków zostaje wprowadzone przez władców świeckich. [...] Władze kościelne, chcąc zrazu łagodzić bezwzględność i surowość *ramienia świeckiego*, dały się jednak same wciągnąć w krąg jego działania." Łącząc praktykę z całą potworną siecią kazuistyki starano się uzgodnić z zasadami etyki najperfidniejsze tortury jak i karę śmierci. S. Swieżawski z ubolewaniem pisze: "Jakże daleko odeszło się od hasła wielkiego św. Bernarda, że wiarę należy zalecać, a nie narzucać ją siłą. Idąc za fałszywym mirażem ziemskiej potęgi Kościoła - kontynuuje - zdradzono najwspanialsze ideały wielkiego średniowiecza, a zwłaszcza program Franciszka i Dominika." Por. S. Swieżawski, *Kultura...*, op. cit., s. 289-290.

<sup>16</sup> Por. S. Swieżawski, *Problem *via antiqua* i *via moderna* w XV w. i jego zaplecze ideologiczne*, w: *Studia z myśli późnego średniowiecza*. Warszawa 1989, s. 98.

<sup>17</sup> S. Swieżawski zwraca tutaj uwagę na dzieło Jakuba Burckhardta o włoskim Renesansie, które wywarło duży wpływ na badanie rozwoju doktryn XV wieku. Por. S. Swieżawski, *Panorama wieku XV*, w: *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 129

średniowiecza, historycy nie dostrzegali w tej epoce nic cennego poza odnową humanistyczną. Cała tradycja scholastyczna wydawała się im pozbawiona walorów doktrynalnych.<sup>18</sup> Zapoczątkowane w XV wieku Odrodzenie miało charakteryzować się głównie ponownym i dogłębnym odkryciem antyku. Pamiętać jednak należy że chociażby dzieła Arystotelesa wkroczyły przecież niemal w całości w świat łaciński na przestrzeni XII i XIII stulecia. Swieżawski - zwracając więc uwagę na analogię między wiekiem XII i XV na odcinku recepcji myśli i nauki antyku - pyta: *cóż więc tu się stało nowego*.<sup>19</sup> Poza tym "Bezstronne badania ukazują nam wiek XV jako epokę o specyficznym i dobitnie zarysowanym obliczu, o swoistych tendencjach, wielkościach i słabościach. Nowy styl refleksji humanistycznej wiąże się intymnie z procedurami scholastycznymi. [...] Zamiast [więc] mówić o filozofii renesansowej - apeluje Swieżawski - należałoby raczej mówić o filozofii europejskiej XV wieku."<sup>20</sup>

Podobny problem istnieje w przeciwstawianiu dwóch *viae: antiqua i moderna*, mających tłumaczyć wszystkie istotne zjawiska przełomu wieków średnich i nowych. Istotny problem tkwi w fakcie, że "... zwolennicy modelu *dwu dróg* rozumieli mieszczącą się w nim treść jednoznacznie, zaliczając do *via antiqua* wszystkie nurty myśli klasycznie scholastycznej, wszystkich, których można by określić jako realistów lub apriorystów, podczas gdy do *via moderna* należałyby wszelkie odmiany ockhamistów i ich spadkobierców, a ponadto ci wszyscy, którzy w jakimś stopniu wyznawali nominalizm, a także mogliby uchodzić za zwolenników aposteroryzmu. [...] Sprawy bynajmniej - kontynuuje S. Swieżawski - nie przedstawiają się tak prosto. Wiele faktów świadczy o tym, że schemat *dwu dróg* nie stanowi takiego bezbłędnego narzędzia do badania życia umysłowego epoki, ale że pojęcia nowości i starości, będące wówczas w użyciu, wskazują na racje nie czysto chronologiczne lub prawdziwościowe, lecz raczej ideologiczne."<sup>21</sup>

\*\*\*

Próba zdecydowanej reanimacji *christianitas* była nieunikniona. Jej konieczność potęgował nade wszystko fakt, że "Wydawało się wielu umysłom, iż wraz z głębokim zarysowaniem się porządku społeczno-politycznego, mającego swoje oparcie w papieństwie i cesarstwie, zaczyna

---

<sup>18</sup> S. Swieżawski, *Panorama...*, op. cit., s. 129

<sup>19</sup> Por. S. Swieżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi. Sylwetki myślicieli XV wieku*, Warszawa 1983, s. 65. *Odrodzeniową* nowością w stosunku do metod scholastycznych była nowa metoda badania tekstu. "Jest rzeczą ważną i naprawdę nową, że w wieku XV jesteśmy niejako świadkami narodzin historyczno-filozoficznej metody badania tekstu; pierwszy raz zaczyna się nie tylko stosować tu i ówdzie założenia tej metody, ale formułuje się także jej program. Chodzi o to, aby - wedle słynnej formuły Hermolausa Barbaro - badając np. Arystotelesa szukać przede wszystkim tego, jakie były rzeczywiste poglądy konkretnego, historycznego Arystotelesa: abyśmy mogli niejako z nim samym jako żywym i obecnym rozmawiać." Tamże, s. 66

<sup>20</sup> S. Swieżawski, *Panorama...*, op. cit., s. 130.

<sup>21</sup> S. Swieżawski, *Problem...*, op. cit., 102.

się walić sama istota Kościoła i chrześcijaństwa."<sup>22</sup> Lekarstwem miał stać się *arystotelizm chrześcijański*.

Do ratowania, przeżywającej głęboki kryzys *christianitas*, posłużono się - jak pokazała przyszłość - rozwiązaniami najgorszymi z możliwych. Z jednej strony - o czym już była mowa - rządy silnej ręki: ze skrajnym teokratyzmem zachęcającym do rządów absolutystycznych w Kościele (*Ecclesia in papa*<sup>23</sup>), sankcjonujących podobne style władania władców świeckich; jawnie przeczących zasadzie *papa et rex sub lege*. Z drugiej strony, na płaszczyźnie teoretycznej, zunifikowana ideologia - mająca swój wyraz w arystotelizmie chrześcijańskim - która miała przenikać wszystkie dydaktyczno-wychowawcze działania Kościoła.

Nim w piątej dekadzie XV w. władze kościelne opowiedziały się za tradycyjnym schrystianizowanym arystotelizmem jako właściwą linią ideologiczną w Kościele, ów arystotelizm miał przede wszystkim bogaty kontekst historyczny, lecz także własną długą i skomplikowaną drogę.

Dominująca myśl filozoficzna Europy Zachodniej aż po wiek XII, mimo swej różnorodności, była stosunkowo jednolita. "Nie zapominajmy o tym, że aż do drugiej połowy XII w. wyłącznym pokarmem spekulatywnej myśli zachodnio-europejskiej jest augustynizm, który stanowił w swym rdzeniu kierunek oczyszczonego i złagodzonego przez chrześcijaństwo platonizmu. Ówczesna myśl filozoficzno-teologiczna nie знаła drugiego wielkiego nurtu filozofii wywodzącego się od Arystotelesa [...]"<sup>24</sup> Zasadnicza pozycja tamtego czasu rysuje się w przeciwstawieniu prądów filozoficznych o zabarwieniu subiektywistycznym i idealistycznym a obiektywistyczną i realistyczną intuicją tkwiącą w chrześcijaństwie. Bowiem "[...] nieświadomie już od czasów patrystycznych myśl chrześcijańska czeka na ten moment, w którym będzie mogła wykorzystać w całej pełni w syntezie teologiczno-filozoficznej zdobycze systemu perypatetycznego."<sup>25</sup>

Przełomowym, w średniowiecznej recepcji Arystotelesa, okazuje się wiek XIII. Przejęcie pism Arystotelesa dokonuje się to za pośrednictwem Arabów, z którym to faktem związany jest istotny problem. Mianowicie trudne same w sobie teksty trafiają do rąk uczonych chrześcijańskich wraz z interpretacją komentatorów arabskich, zwłaszcza Awerroesa, niezgodną z ortodoksją chrześcijańską. Kościół więc początkowo zakazuje studiów nad Arystotelesem obawiając się awerroizmu. Upór jednak dwóch dominikanów Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu, wbrew

---

<sup>22</sup> S. Swieżawski, *Eklezjologia...*, op. cit., s. 107.

<sup>23</sup> *Ecclesia in papa* będąc sformulowaniem antypodycznym wobec *papa sub lege*, wyraża przekonanie, wedle którego władza papieska nie podlega prawu, ale sama je tworzy więc stoi ponad nim. Papież sam reprezentuje cały Kościół, który jakby ucieleśnia się w nim; *mieści się* niejako w papieżu. Por. tamże, s. 108.

<sup>24</sup> S. Swieżawski, *Kultura...*, op. cit., s. 292.

<sup>25</sup> Tamże. S. Swieżawski powołując się na E. Gilsona sugeruje, iż przyszły triumf arystotelizmu nad platonizmem w myśli filozofów chrześcijańskich był efektem włączenia ciała do definicji człowieka. Było to ważne szczególnie w kontekście dogmatu o zmartwychwstaniu ciał. Por. tamże, przypis 21, s. 372.

sprzeciwom wyznawców augustynizmu, doprowadza zdaniem S. Swieżawskiego do końcowego sukcesu. *Udaje się [...] dojść do takiego <oczyszczenia> arystotelizmu z awerroistycznego nalotu, że św. Tomasz tworzy najpełniej rozwiniętą syntezę teologiczno-filozoficzną, w której po raz pierwszy wykorzystuje się w pełni całość filozofii arystotelesowskiej oraz szereg elementów wniesionych przez myśl arabską i żydowską.*<sup>26</sup>

Nowe doktryny przystosowujące Arystotelesa do nauki chrześcijańskiej wywoływały raczej obawę i nieufność wśród władz kościelnych. Ich skalę potęgowała świadomość wielkości owych doktryn. Piętrzą się więc różnorakie oskarżenia, zakazy i potępienia. Punkt kulminacyjny ma miejsce w 1277 r. w Paryżu - *intelektualnej stolicy chrześcijańskiej myśli*. Orzeczenia tego potępienia, znane jako *Articuli parisienses*, były skierowane oczywiście głównie przeciw awerroizmowi, *ale i przeciwko tomizmowi, a raczej przeciwko samemu św. Tomaszowi i jego poglądom, bo trudno mówić o tomizmie z końcem XIII w.*<sup>27</sup> To potępienie - brzemienne w skutki aż po wiek XVI, kiedy to jeszcze powoływano się na nie w kręgach wrogich arystotelizmowi - miało, jak podkreśla S. Swieżawski, jeszcze inne znaczenie: było gestem otuchy i poparcia dla wielu orientacji tradycyjnych w łonie tzw. *via moderna*, m.in. takich jak ockhamizm czy burydanizm z ich nominalizmem i konceptualizmem, będących w opozycji do realistycznie interpretowanego Arystotelesa. S. Swieżawski wskazuje więc na "[...] utrwalanie się w niektórych środowiskach europejskich późnego średniowiecza koncepcji filozoficznych i fizykalnych będących wyrazem mniej lub bardziej radykalnego i świadomego odwrócenia się od dominującej w wielkiej scholastyce powagi i klasycznej interpretacji Arystotelesa."<sup>28</sup>

Opisana sytuacja ulegać zaczyna zasadniczej zmianie na początku XV w. Chrześcijaństwo zaczyna chwiać się w wielu fundamentalnych płaszczyznach, co nie pozostaje bez wpływu na całą ówczesną *christianitas*. "Kościół katolicki i chrześcijaństwo łacińskie były poważnie zagrożone przez proces umysłowego, moralnego i instytucjonalnego rozkładu. Środki podjęte przez władze kościelne - takie jak jawne poparcie dla nurtów krytycznych wobec arabsko-łacińskiego arystotelizmu, jak próby wytępienia rozpalonym żelazem ówczesnych herezji, jak ogromna i zdumiewająca, kilkakrotnie ponawiana praca

---

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 293-294.

<sup>27</sup> S. Swieżawski w potępieniu 219 tez filozoficzno-teologicznych biskupa paryskiego Stefana Tempiera dopatruje się przyczyn zahamowania swobody rozwoju filozofii. Pisze: "*Articuli Parisienses* na długi czas przytłumiły swobodę rozwoju myśli filozoficznej, a w szczególności myśli św. Tomasza, i wpłynęły niekorzystnie na całą atmosferę intelektualną. [...] Jednym ze skutków przerwania tradycji czystej myśli tomistycznej było pominięcie i zagubienie tego, co jest najbardziej oryginalną i charakterystyczną wartością tomizmu: teorii bytu jako złożonego z istoty i istnienia, rozumianego jako akt istoty. Skoncentrowanie uwagi na zagadnieniu istoty doprowadziło do oderwania filozofii od rzeczywistości, składającej się nie z istot lecz z bytów konkretnych. Ich esencjalizm prowadził ostatecznie do pogrążenia się w spekulacjach apriorycznych, nie wiele mających wspólnego z Tomaszową troską o kontakt z tym, co jest."

S. Swieżawski, *Inspiracje...*, op. cit., s. 16.

<sup>28</sup> S. Swieżawski, *Początki nowożytnego arystotelizmu chrześcijańskiego*, w: *Studia...*, op. cit., s. 114.



soborów - wszystko to niestety nie przyniosło oczekiwanych rezultatów."<sup>29</sup>

Zmiany czy ewentualne reformy, których potrzeby władze kościelne nie kwestionowały, *coraz wyraźniej domagały się jakiejś idei przewodniej, tyleż sugestywnej, co praktycznej i powszechnej*. Chodziło więc o jakąś ideologię, czyli konkretnie jeszcze bliżej nie określoną filozofię, która potrafiłoby zjednoczyć i na nowo umocnić chrześcijaństwo. S. Swieżawski podkreśla, że na decyzje, które w tej sprawie ostatecznie zapadły w połowie XV wieku w Watykanie, duży wpływ miały wydarzenia w Bizancjum. Świat grecki w XIV wieku popadł w intelektualny zamęt i żywo odczuwał potrzebę *ideologii ożywiającej i scalającej*, szczególnie w kontekście zagrożenia ze strony Turcji. Z radykalnym programem reformy wystąpił wówczas Pleton (1389-1452). Jego *program stanowił prawdziwą ideologię, za cel mającą gruntowane przekształcenie neoplatonizmu w religię filozoficzną, która by wskrzesiła zmarłe tradycje z epoki hellenizmu*. Ideologia ta, mająca znamiona eklektyzmu, cechowała się jednak wyraźnym antyarystotelizmem. Była z natury również antychrześcijańska, jako że jej autor był niechętny religii monoteistycznej: *poglądy Pletona stanowiły wyraz postawy wrogiej pojęciu Boga osobowego, a także religii, umieszczających taką najwyższą realność w centrum swych kultów*. Myśl Pletona w oczach Kościoła rzymskiego była oczywiście nie do zaakceptowania w ramach ortodoksji, chociażby ze względu na swój teozoficzny i tajemniczy kontekst. Pomysł jednak programu ideologicznej konsolidacji zdawał się trafić na podatny grunt. W tej sytuacji przywódcy łacińskiego chrześcijaństwa musieli odpowiedzieć na dwie zasadnicze kwestie [...]: *czy ideologia ma się oprzeć na Platonie, czy Arystotelesie - a gdy się już dokona jej wyboru i określenia, czy należy ją wprowadzać na zasadzie dobrowolnego przekonywania, czy też stosując strategię silnej ręki*. Polemiki, które pochłonęły ówczesną Europę, zdawały się w wielu miejscach pozostawać pod przemożnym wpływem Pletona. Przykładem może być Akademia Florencia i chociażby Marsilio Ficino. To również bizantyjscy emigranci przenoszą na grunt włoski spór o prymat w filozofii: Platon czy Arystoteles? S. Swieżawski podkreślając wpływy bizantyjskie ostatecznie konstatuje: *chrześcijaństwo zachodnie [...] w celu własnej duchowej konsolidacji szykuje się do przyjęcia i sformułowania ideologii własnej*.<sup>30</sup>

S. Swieżawski przytaczając podstawowe pytanie piętnastowiecznej *christianitas*: czy opowiedzieć się za *Platonem chrześcijańskim* czy *chrześcijańskim Arystotelesem*, gdzie głównym kryterium miała być zgodność poglądów filozofa z chrześcijaństwem, wskazuje na zasadniczy błąd tak rozumianej filozofii, w której *więcej znaczy ideologiczna przydatność, niż szukanie w niej prawdy*.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> S. Swieżawski, Nowożytny arystotelizm chrześcijański i wpływy bizantyjskie warunkującego jego początki, w: tamże. s. 157.

<sup>30</sup> Por. S. Swieżawski, Nowożytny arystotelizm..., op. cit., s. 158-161.

<sup>31</sup> Por. S. Swieżawski, Między średniowieczem..., op. cit., s. 72-73.

Wiek XV jest czasem wzmożonego nawrotu do myśli antyku: do Arystotelesa, ale także, głównie za sprawą działalności humanistów, rośnie znajomość Platona i zainteresowanie całą tradycją platońską. "[...] ton epoki nadają jednak platonizmy ireniczne [w przeciwieństwie do skrajnie antyarystotelesowskich], proponujące swoistą harmonię i podział ról Akademii i Perypatu. *Concordia* obu filozofów staje się coraz częściej linią wytyczną."<sup>32</sup> Podobne tendencje, jak pokazuje S. Swieżawski, były i z drugiej strony: "Ten nowy wzrost znaczenia arystotelizmu opierał się zarówno na tendencji do uchrześcijanienia filozofii perypatetycznej, jak i na dążeniu do możliwie najpełniejszego zharmonizowania myśli Arystotelesa i Platona."<sup>33</sup> Taki stan rzeczy idealnie obrazuje praca Rafaela przedstawiająca *Szkołę Ateńską*: Arystoteles wskazuje na rzeczywistość zmysłowo dostrzegalną i usiłuje przekonać o jej realności i wartości Platona, który z kolei wskazuje palcem w górę, aby wyrazić pierwszeństwo świata idei i porządku duchowego. Mimo oczywistych różnic mamy do czynienia z jednością - nie tylko w przywołanym arcydziele, ale także w tendencjach epoki.<sup>34</sup>

Historia znów zdaje się zataczać koło. Jeszcze w pierwszej połowie XV w. władze kościelne darzyły sympatią ockhamistyczną *via moderna* krytyczną wobec Arystotelesa. Nowa ideologia poszukiwać zaczęła takich orientacji doktrynalnych, które byłyby zdolne do *uchrześcijanienia* Arystotelesa.<sup>35</sup> Początkowe znamiona tego nawrotu można dostrzec już w 1474 r. W Paryżu bowiem zostaje potępiony nominalizm, a zaczynają zyskiwać na znaczeniu te kierunki, które potępienie dotknęło w 1277 r., a więc awerroizm i tomizm.<sup>36</sup> Rozumieć przez to należy, iż w Kościele katolickim następuje zwrot ku tradycji arystotelesowskiej. "Kościół, pisze S. Swieżawski, potrzebował bardzo zwartej i mocnej u podstaw ideologii. [...] od połowy XV w. wybór pada na arystotelizm, ale - powiedzmy od razu - na arystotelizm bardzo swoisty: harmonizujący z platonizmem (ściślej: z neoplatonizmem) a przede wszystkim zgodny z dogmatami wiary. W obliczu takiego wyboru stało się jasne, że każdy, kto rozbija tę jedność i zwartość światopoglądową arystotelesowsko-chrześcijańską, podważa niejako same podwaliny wiary. Wykazywanie zgodności Arystotelesa z wiarą, a także harmonii arystotelizmu z wielką spirytualistyczną tradycją neoplatonizmu staje się tym samym jedną z

---

<sup>32</sup> S. Swieżawski, *Początki nowożytnego...*, op. cit., s. 117.

<sup>33</sup> S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 3 - Byt, Warszawa 1978, s. 59. Zaszczepiony przez bizantyjczyków spór na temat wyższości Platona czy Arystotelesa na gruncie włoskim (począwszy od soboru florenckiego z 1439 r.), przyczynił się raczej - zdaniem Swieżawskiego, do synkretyzmu platońsko-arystotelesowskiego, niż do uwydatnienia jednej lub drugiej filozofii. Pico zdaje się to trafnie puentować: *Dwie rzeczy znajdują w Platonie: rodzaj poezji godnej Homera, a w treści, gdy sięga się głębiej, doskonałą zgodność z Arystotelesem. Zwracając więc uwagę na same słowa, trudno o większą rozbieżność - ale w szerze myśli nic bardziej zgodnego!*. Por. S. Swieżawski, *Między średniowieczem...*, op. cit., s. 74.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 75.

<sup>35</sup> Por. S. Swieżawski, *Problem...*, op. cit., s. 101.

<sup>36</sup> Por. S. Swieżawski, *Początki nowożytnego...*, op. cit., s. 116

naczelnych dyrektyw dla tak bardzo wówczas zagrożonej *Christianitas*. [...] Z tych też radykalnie konserwatywnych kręgów kościelnych zrodzi się nurt nowożytnego arystotelizmu chrześcijańskiego.<sup>37</sup> Absurdalność w takim sposobie myślenia ujawnia się przy bliższym spojrzeniu na arystotelizm jako ideologię, której podłoże stanowiły teksty Arystotelesa interpretowane zgodnie z prawdami wiary. Nie było ważne natomiast czy tezy arystotelizmu były tezami samego Arystotelesa.<sup>38</sup>

Największym problemem, związanym z narodzinami chrześcijańskiego arystotelizmu - *nurtu myślowego trwającego aż po dzień dzisiejszy*, było zatem odpowiednie zinterpretowanie poglądów Arystotelesa zgodnie z dogmatami wiary. S. Swieżawski podkreśla, że trzeba było tu zdecydować się na jeden z nurtów *via antiqua*: wybór padł na tomizm<sup>39</sup>. W wieku XIV i XV dojrzał pogląd, że synteza filozoficzno-teologiczna Tomasza wyraża najlepiej to, co może uchodzić za *opinio communis* w zakresie nauki i wiary, sama zaś wielkość Tomasza tkwi w dokonanej przez niego interpretacji filozofii Arystotelesa.<sup>40</sup> [...] Powstające w tym okresie wielkie komentarze do dzieł św. Tomasza nie przyczyniają się bynajmniej do uwydatnienia najwartościowszych i twórczych jego koncepcji w zakresie filozofii, lecz podkreślają jego wyjątkową rolę jako wyrażiciela *opinio communis* i jako jedynie miarodajnego komentatora arystotelizmu. W ten sposób, ubolewa S. Swieżawski, ustala się przekonanie, że największym dziełem Tomasza jest *chrzest Arystotelesa* i że właściwe rozumienie arystotelizmu to jego interpretacja zgodna z dogmatami wiary i taka właśnie, jakiej dokonał św. Tomasz.<sup>41</sup> Straty są więc duże, tak na płaszczyźnie intelektualnej jak i religijnej: "[...] ideologizacja miała zgubne konsekwencje tyleż dla poznania myśli Arystotelesa i św. Tomasza, co dla czystości przekazu wiary."<sup>42</sup>

Zasadnicze znaczenie, w usankcjonowaniu chrześcijańskiego arystotelizmu jako *ideologii mającej być lekarstwem na zło zagrażające chrześcijańskiemu Zachodowi*, miały decyzje podjęte w 1452 r. przez papieża Mikołaja V (1447-1455). Nadaje on wtedy nowe statuty, w duchu nawrotu do Arystotelesa, Uniwersytetowi Paryskiemu<sup>43</sup>. W tym samym kierunku, mniej lub bardziej wyraźnie i radykalnie, podejmowane są reformy w innych europejskich wszechnicach. Mamy więc do czynienia

---

<sup>37</sup> Tamże, s. 119-120.

<sup>38</sup> Por. S. Swieżawski, *Ewolucja umysłowa...*, op. cit., s. 21.

<sup>39</sup> Z pewnością nie bez znaczenia jest tutaj fakt kanonizacji Tomasza z Akwinu w 1323 r. w czasie pontyfikatu Jana XXII. Władze kościelne opowiadając się za tomizmem zrezygnowały jednocześnie ze szkotyizmu, który współzawodniczył z tomizmem w przeprowadzeniu integracji ideologicznej. Por. S. Swieżawski, *Problem...*, op. cit., s. 101

<sup>40</sup> Por. S. Swieżawski, *Między średniowieczem...*, op. cit., s. 73.

<sup>41</sup> Tamże, s. 73.

<sup>42</sup> S. Swieżawski, *Ewolucja umysłowa...*, op. cit., s. 21.

<sup>43</sup> Decyzja Mikołaja V nie była przypadkowa czy pozbawiona fachowego oglądu. Tomasz Parentucelli de Sarzana, późniejszy papież, był wybitnym uczonym, synem lekarza, a to właśnie w ośrodkach medycznych upowszechniano studia nad Arystotelesem. Nic dziwi więc zainteresowanie Mikołaja V arystotelizmem. Por. S. Swieżawski, *Nowożytny arystotelizm...*, op. cit., s. 162.

z ponownym zakorzenianiem się starej drogi w poszczególnych środowiskach uniwersyteckich.<sup>44</sup>

Rzeczony program ideologiczny przybiera na sile i zatacza coraz większe kręgi. S. Swieżawski wyakcentowuje dwa etapy rozwoju owej kościelnej ideologii. Pierwszą fazę charakteryzuje intelektualna odwaga, kompetencja oraz głębia. Później niestety - jak podkreśla - na plan pierwszy wysuwa się już tylko *policyjność* procesów wprowadzania *via antiqua* do szeregu uniwersytetów. Ujmuje to w następujących słowach: "Ideologia wydaje się dużo bardziej liberalna w okresie początkowym i w swych włoskich źródłach niż później, gdy już szerzyła się w całej Europie. [...] Wraz z oddalaniem - w czasie i przestrzeni - od [włoskich] źródeł ideologia chrześcijańskiego arystotelizmu przyjmuje się w różnych ośrodkach intelektualnych chrześcijaństwa na zasadzie coraz bardziej sekciarskiej, integrystycznej, często wręcz *policyjnej*. Strategia *silnej ręki* wydaje się zajmować miejsce fachowości badań, ducha dialogu, i tendencji irenicznych."<sup>45</sup>

S. Swieżawski twierdzi, że chrześcijańskiego punktu widzenia nie może zaakceptować opisanych metod. Szczególnie gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że urzeczywistnianie *arystotelizmu chrześcijańskiego* dokonywało się najczęściej poprzez stanowcze działania odgórne i z pomocą *środków bogatych*. Takie zabiegi, w przekonaniu Swieżawskiego, stoją zawsze w jawnej sprzeczności nie tylko z duchem chrześcijaństwa ale i z duchem rzetelnie uprawianej nauki.

Tomizm - jak ubolewa S. Swieżawski - zamiast być wspaniałą, niczym niezastąpioną myślą filozoficzno-teologiczną samego św. Tomasza z Akwinu, zwyrodniał, stając się z biegiem czasu ideologią. Epoka tomistyczna - podkreśla prof. Swieżawski - na szczęście się skończyła; na szczęście, bo filozofia nie może być nigdy z nakazu, bo musi być zawsze owocem wolności. Dalej czytamy: *z nakazu, i to wyłącznie z mojego własnego nakazu, jest tylko wiara - przyjmuję prawdy wiary i są one obowiązujące. Filozofia i teologia natomiast muszą być pluralistyczne, bo jest niezliczona ilość sposobów dojścia do prawdy ostatecznej na drodze przyrodzonej (to jest filozofia) i na drodze nadprzyrodzonej (to jest teologia). I właśnie na Soborze nastąpił koniec narzucania jednej ideologii filozoficzno-teologicznej, którą utożsamiano z tomizmem.*<sup>46</sup>

Nie będzie myślę nadużyciem stwierdzenie, iż jest ogromnym pragnieniem S. Swieżawskiego, aby współczesna wspólnota państw, sięgając do korzeni chrześcijańskich, potrafiła uwzględnić - na płaszczyźnie filozoficzno-teologicznej (i nie tylko) - tak cenne wartości jak: pluralizm, postawę wzajemnej otwartości, czy prawo jednostki do wolnego wyboru.

---

<sup>44</sup> Por. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii...*, op. cit., s. 59-60.

<sup>45</sup> S. Swieżawski, *Nowożytny arystotelizm...*, op. cit., s. 167

<sup>46</sup> Por. S. Swieżawski, *Ustawiać żagle*, Z prof. S. Swieżawskim rozmawiają A. Karoń-Ostrowska, Z. Nosowski, w: *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, s. 11.