

**VI Seminarium
Historyków Filozofii Polskiej
Filozofia a religia. Inspiracje - krytyka
Lublin (KUL) 23 – 24 września 2013
Abstrakty**

Sekcja V

Krzysztof Bochenek (UR), *Filozofia i teologia w poszukiwaniu rozumnej wiary (kontekst średniowiecznej scholastyki polskiej)*

Jeszcze do niedawna sądzono, wyznając swoistą wiarę w mit ciemnego średniowiecza, że filozofia tego okresu, także polska, jako zupełnie podporządkowana teologii i prowadząca jałowe spory o tzw. subtelności scholastyczne nie zasługuje na poważne badania. Dziś jednak, niemal powszechnie dostrzega się już, iż to scholastyka nauczyła europejskich uczonych prawideł rozumowania, bez których postęp w nauce, również współczesnej, byłby niemożliwy. Wśród cech charakteryzujących scholastykę trzy wydają się być zasadnicze: uprawianie filozofii i teologii w obrębie określonych szkół, sięganie we wszelkich ówczesnych gałęziach wiedzy do autorytetów, a wreszcie wyraźnie religijny kontekst ówczesnych dociekań filozoficznych uwidaczniający się w postaci haseł dobrze oddających ducha epoki: *fides quaerens intellectum* oraz *philosophia ancilla theologiae*. Najważniejszym celem teologii i filozofii było wtedy zgłębianie prawdy o Bogu. Wszelkie inne kwestie, centralne dla współczesnej nauki, jak tajemnice natury świata, były istotne tylko na tyle, na ile przybliżały człowieka do prawdy ostatecznej. Wiara, wraz z jej autorytatywnym wykładem Kościoła, dla zdecydowanej większości myślicieli średniowiecznych była przy tym czymś tkwiącym wewnątrz ich filozoficznych poszukiwań. W epoce tej nie tyle należy więc szukać symptomów braku autonomii poznawczej podmiotu i wolności filozoficznych poszukiwań, lecz raczej dostrzec powszechne wtedy przekonanie, iż w niektórych kwestiach wartościowszym źródłem wiedzy jest nie rozum, ile wiara i Objawienie, a w konsekwencji i teologia, ówczesna „królowa nauk”.

Dzieła polskiej scholastyki, powstałe już w schyłkowym jej okresie, uwidaczniają przede wszystkim starania o zrozumienie tego, w co się wierzy. Swoje nacechowane eklektyzmem i dążeniem do *via communis* poglądy polscy myśliciele średniowieczni formułowali często pod wpływem fideizmu, a różne systemy myślowe oceniali jako mniej lub bardziej prawdopodobne. Choć dowodzi się tu często wyższości teologii nad naukami szczegółowymi, to nawet dzieła *stricte* teologiczne pełne są dywagacji odnoszących się do muzyki, medycyny, astronomii, matematyki, geografii, czy alchemii. Począwszy już od Witelona polscy myśliciele ówcześni często postulowali radykalne postulaty rozdzielenia filozofii i teologii. Dochodziło tu nawet do niechęci wobec nazbyt spekulatywnych teologów, gdyż w ujęciu mistrzów krakowskich teologia jawi się nierzadko jako dyscyplina praktyczna, której zadaniem staje się kierowanie życiem i kontemplacja.

Wanda Bajor (KUL), *Bóg i ludzkie poznanie – rola teologii w antropologii filozoficznej krakowskich komentatorów arystotelesowskiej teorii duszy*

Zwieńczeniem arystotelesowskiej nauki o duszy jest zawarta w trzeciej księdze traktatu *Peri psyches* noetyka koncentrująca się na poznaniu intelektualnym, którego podmiotem jest dusza rozumna (intelekt czynny i bierny). Arystoteles zaznacza, że intelekt

jest konstytutywnie nieredukowalny do tego, co otrzymuje w procesie poznania, nie utożsamia się ze swymi przedmiotami poznania (intelligibiliami), ponieważ intelekt jest niezmienny, odporny na wpływy zewnętrzne, oddzielony (od materii). Filozof jednak nie dał zadowalającej odpowiedzi do jakiego stopnia jest oddzielony, jednakże jego stwierdzenia stały się podstawą dla dalszych spekulacji o wiecznej egzystencji duszy rozumnej.

Chrześcijańscy komentatorzy nauki Arystotelesa byli szczególnie zainteresowani jego noetyką, jednak szukając odpowiedzi na temat statusu ontycznego i funkcji duszy, dysponowali dodatkowo nieznanym Stagiryście źródłem poznawczym jakim było światło wiary. W jakim stopniu modelowała ona interpretację postawionych przez „pogańskiego” filozofa aporii ludzkiej niematerialnej duszy i materialnego ciała? Czy wiedza teologiczna stała się inspirującym fermentem w dalszych poszukiwaniach i stawianiu nowych tez, czy przeciwnie, stanowiła „opium” usypiające do dalszych dociekań i nie pozwalała rozwinąć wypracowanej przez greckich myślicieli koncepcji ludzkiego intelektu? To pytanie stawiamy w aspekcie analiz dotyczących działania duszy rozumnej (zwłaszcza intelektu czynnego) podejmowanych przez krakowskich XV-wiecznych komentatorów arystotelesowskiej teorii duszy (zwłaszcza traktatu *De anima*), gdzie pojawia się kwestia boskiego udziału w ludzkim poznaniu.

Magdalena Plotka (UKSW), *Relacja człowieka do Boga w krakowskim komentarzu do „Sentencji” Piotra Lombarda „Utrum Deus gloriosus”*

Zagadnienia dotyczące Boga, zwłaszcza problematyka trynitarna otwierają rozważania w anonimowym krakowskim komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda, znanym jako *Utrum Deus gloriosus*. Autor komentarza powołując się na rozmaite źródła (św. Bonawentura, Ryszard od św. Wiktora, św. Augustyn, Tomasz Bradwardine i inni) przedstawia koncepcję, w której „trynitarny dogmat oparty jest na działaniu”. Wśród filozoficznych i teologicznych zagadnień poruszanych przez autora odnaleźć można, między innymi, koncepcję działania jako źródła wielości, tematykę miłości Boga i Jego wszechmocy, analizę koncepcji zradzania i stworzenia oraz wiele innych zagadnień. Co ciekawe, rozważania *stricte* teologiczne uzupełniane są wielokrotnie o zagadnienia z filozofii człowieka. Komplementarność analiz teologicznych i antropologicznych podyktowana jest z jednej strony założeniem podobieństwa człowieka i Boga, które to założenie pozwala wnioski dotyczące struktury człowieka (w szczególności mechanizmu pragnienia i woli) *per analogiam* odnosić do Boga, z drugiej strony definicją Boga jako najwyższego przedmiotu miłości, ponieważ miłość wymaga „drugiego”: o Bogu jako o przedmiocie miłości nie sposób zatem mówić w oderwaniu od człowieka – tego, który darzy Stwórcę miłością. Proweniencja obu wątków jest augustyńsko-bonawenturiańska.

Autor komentarza omawia temat pragnienia szczęścia u człowieka, przeprowadza analizę *pragnienia*, zarysowuje koncepcję działania, zadaje pytanie, które prowadzi Go do rozważań o wszechmocy Boga. Następnie, rozważania poświęca dyskusji o wolnej woli, stawia problem jak pragnie człowiek i czym jego pragnienie różni się od pragnienia Boga, by na końcu stwierdzić, że to wola i właściwe jej pragnienie jest płaszczyzną nawiązania relacji między człowiekiem a Stwórcą.

Ks. prof. dr hab. Stanisław Janeczek (KUL), *Od filozofii Boga do filozofii religii w dobie oświecenia*

W epoce oświecenia, mimo niewątpliwej krytyki religii, a jeszcze częstszej krytyki instytucji religijnych i różnych form kultury religijnej, zwłaszcza sprzecznego z ideałami racjonalizmu fanatyzmu religijnego, można dostrzec różne formy uprawomocnienia religii.

Zmiany te, zgodnie ideałem cenionej we współczesnej historiografii idei „longue durée” miały charakter powolny, w formie idei tzw. oświecenia chrześcijańskiego, to przecież istotny. Zmienia się bowiem wyraźnie klimat filozoficzny. Ujawni się to tyleż w warstwie metodologicznej, co merytorycznej. Uwidocznili się bowiem stopniowe odchodzenie od klasycznie (maksymalistycznie) pojętej filozofii, otwartej programowo na religię. W szkołach pijarskich zachowano jeszcze integralny „cursus philosophicus”, choć stopniowo uzupełniając osiągnięcia nowożytnego arystotelizmu chrześcijańskiego o elementy nowożytnej filozofii i przyrodoznawstwa („philosophia recentiorum”). Wobec nasilających się procesów sekularyzacyjnych uwidaczniała się wszakże przybierająca na znaczeniu obrona podstawowych tez światopoglądu chrześcijańskiego (filozofia Boga i człowieka, etyka), ale dostosowana w warstwie argumentacyjnej do mentalności oświeceniowej. Ujawniający się stopniowo wzrost znaczenia metody historycznej, przy prepozytywistycznej fobii wobec autonomicznie pojętej filozofii, zaowocuje jednak ostatecznie w ujęciu Hugona Kołłątaja refleksją nad konglomeratem kulturowo-społecznych zjawisk religijnych. Logika tych przekształceń metodologicznych nakazuje zastąpić metafizyczną filozofię Boga przez psychologiczną i historycznokulturową i historycznospołeczną refleksję raczej nad funkcjami niż nad samą naturą religii. Kołłątaj zachowuje jednak podstawowe tezy światopoglądu chrześcijańskiego, ale wobec minimalizmu filozoficznego uzasadnienie ich prawomocności, a przynajmniej pogłębioną refleksję nad tymi kwestiami przenosi do teologii, jako uprawnionej metody poznania, choć różnej od nauki pojętej scjentyistycznie.

Tomasz Matłęgiewicz (UJ), Staszic a prawosławie. Religia i polityka w jego projekcie federacji słowiańskiej

Dla Stanisława Staszica, dziecka epoki Oświecenia, religia była zjawiskiem bardziej naturalnym niż objawionym. Choć wyświęcony na księdza był raczej osobą indyferentną i daleką od pełnienia obowiązków kapłańskich. Tym niemniej dostrzegał wielką rolę polityczną i społeczną religii, a jej charakterystykę zamieścił w najważniejszym swoim dziele, poemacie *Ród ludzki*. Kreślił w nim projekt przyszłej federacji narodów słowiańskich pod przewodnictwem politycznym Rosji, a kulturalnym Polski. Uważał, że właściwą religią słowiańską powinno być prawosławie, nie tylko z uwagi na jego aspekt duchowy, bardziej odpowiadający mentalności tych narodów, ale przede wszystkim polityczny. W jedności tronu i ołtarza dostrzegał model religijny, który następnie przekładał na ustrojowy, z osobą konstytucyjnego jednowładcy i zarazem głowy kościoła państwowego. Wzorca tego modelu dopatrywał się w rosyjskim prawosławiu, na którego podstawie – jak sam je postrzegał – kreślił swoją wizję religijności w przyszłej federacji. Pozwalało mu to przewyciężyć sprzeczności, które, jego zdaniem, rozbiły jedność innych narodów europejskich, tj. łacińskich i germańskich. Religia miała dlań znaczenie społeczno-polityczne, stąd obserwowany wzorzec religijności przekładał się tym samym na aspekt polityczny. Dla przyszłej zjednoczonej Słowiańszczyzny prawosławie stawało się tym samym czynnikiem umacniającym wspólnotę narodów o wspólnym pochodzeniu i języku. W ten sposób w późnooświeceniowej myśli polskiej stworzony został program polityczny, który – świadomie lub nie – został podjęty przez XIX-wieczny rosyjski panslawizm imperialny.