ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom LX, numer 3 – 2012

AGNIESZKA KIJEWSKA

KSIĄDZ PROFESOR MARIAN KURDZIAŁEK – PROMOTOR NEOPLATONIZMU BOECJAŃSKIEGO*

1. Wybitny mediewista niemiecki Joseph Koch twierdził, że neoplatonizm został przekazany wiekom średnim w dwóch zasadniczych postaciach, a mianowicie augustyńskiej i dionizjańskiej[1]. Ksiądz Profesor Marian Kurdziałek, nawiązując do tej wypowiedzi Josepha Kocha, zwykł był mawiać, że tę typologię średniowiecznych nurtów neoplatońskich należy uzupełnić o jeszcze jedną odmianę neoplatonizmu – neoplatonizm boecjański.

W drugiej połowie XX wieku filozofią Boecjusza zajmowało się, zwłaszcza w Polsce, niewielu badaczy[2]. Boecjusz był niemal nieobecny w standardowych podręcznikach historii filozofii. Tymczasem ks. Kurdziałek stale poświęcał Boecjuszowi wiele uwagi w swoich wykładach kursorycznych i monograficznych czy też w swoich artykułach[3]. Boecjusz nie był przezeń traktowany jako jedynie „pośrednik" między starożytnością a średniowieczem[4], ale jako ten myśliciel, który w sposób zasadniczy uformował filozofię średniowieczną do XII wieku

Prof. dr hab. AGNIESZKA KIJEWSKA – Katedra Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej KUL; adres do korespondencji: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: agnieszka. kijewska@kul.pl

* Pierwszy szkic tego artykułu został wygłoszony jako referat zatytułowany „Ks. prof. Marian Kurdziałek jako historyk filozofii" w trakcie obrad IV Kongresu Mediewistów Polskich w Poznaniu w dniach 19-21.09.2011.

[1] Por. J. K o c h, *Augustinischer und Dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter*, [w:] *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, wyd. W. Beierwaltes, Darmstadt 1969, s. 317-342.

[2] Wyjątek stanowił tu prof. Stefan Swieżawski, który we Lwowie w 1935 r. opublikował książeczkę *Boecjusz – ostatni Rzymianin* oraz uwzględniał myśl Boecjusza w swoich wykładach. Por. S. S w i e ż a w s k i, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 379-389.

[3] Nawet prezentowany w tym tomie wykład ks. prof. Kurdziałka z lat 1971/72 pt. *Średniowieczne pretomistyczne koncepcje stosunku filozofii do teologii* kończył się omówieniem filozofii Boecjusza i przedstawicieli szkoły w Chartres.

[4] Przed takim schematycznym ujęciem filozofii Boecjusza ostrzega John Marenbon. Por. jego Wstęp (*Introduction*) do *The Cambridge Companion to Boethius* (wyd. J. Marenbon, Cambridge 2009, s. 2 n.).

włącznie, a i później jego wpływ jest widoczny, choć już nie tak dominujący. Twórczość Boecjusza przyczyniła się bowiem do ukształtowania średniowiecznego naukowego *curriculum*: jego podręczniki do arytmetyki i muzyki stanowiły podstawowe źródło nauczania sztuk *quadrivium*, a tłumaczenia i komentarze do logiki Arystotelesa były niemal jedynym źródłem ówczesnej wiedzy logicznej i filozoficznej[5]. Z kolei Boecjuszowe traktaty teologiczne oddziałały na kształt teologicznej debaty we wczesnym średniowieczu, a w wieku XII stały się podstawowym tekstem komentowanym zwłaszcza przez przedstawicieli tzw. szkoły w Chartres. Osobne miejsce w dziejach myśli średniowiecznej zajmuje recepcja ostatniego dzieła Boecjusza, a mianowicie *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*. Dzieło to we wspaniałej literackiej formie dokonuje swoistej syntezy platonizmu i arystotelizmu. Utwór ten oddziałał zarówno na myśl filozoficzną, komentarze do niego pisał np. Wilhelm z Conches czy Piotr z Ailly, jak i na literaturę. *O pocieszeniu* bardzo wcześnie (IX wiek) zostało przetłumaczone na języki wernakularne, a pod jego urokiem pozostawał zarówno Dante, jak i Krystyna de Pizan.

Problemem, który do dziś pozostaje do końca nierozwiązany, jest sprawa tego, gdzie Boecjusz zdobył tak gruntowaną znajomość filozofii starożytnej, przede wszystkim platońskiej i arystotelesowskiej. Do początków XX wieku dominowało przekonanie, że Boecjusz uczył się w Atenach[6], natomiast później, głównie pod wpływem ustaleń Pierre'a Courcelle'a, zaczęto przyjmować, że Boecjusz studiował w Aleksandrii[7]. Według Courcelle'a zarówno porządek Boecjuszowych komentarzy do logiki, jak i metoda ich wykładu odpowiadały temu, co działo się w szkole aleksandryjskiej pod kierownictwem Ammoniusza[8]. Ślady wpływów Ammoniusza i jego uczniów, Asklepiosa i Filopona, widać we *Wprowadzeniu do arytmetyki* Boecjusza, w jego pismach logicznych czy w *O pocieszeniu, jakie daje filozofia.*

Kwestia miejsca Boecjuszowej edukacji nie jest jedynie jałowym sporem historyków, dążących do rekonstrukcji, w najdrobniejszych szczegółach, jego biografii. Określenie miejsca studiów pociąga za sobą powiązanie całej filozofii Boecjusza z taką lub inną szkołą neoplatońską. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że szkoła w Atenach, pod kierunkiem Plutarcha czy Proklosa, dążyła przede wszystkim do zachowania platońskiej ortodoksji, a chrześcijańskim „naśladowcą" Proklosa był Dionizy Areopagita. Tymczasem w szkole aleksan-

[5] Por. A. K i j e w s k a, *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja*, Kęty 2011, s. 324-334.

[6] Por. J. S a t o r o w i c z, *Boecjusz w Atenach. Zamrożony błąd historyczny*, „Kwartalnik Filozoficzny" 27/3 (1999), s. 57 n.; K i j e w s k a, *Filozof i jego muzy*, s. 15 n.

[7] Por. P. C o u r c e l l e, *Boèce et l'école d'Alexandrie*, „Mélanges des l'Ecole fançaise de Rome" 52 (1935), s. 185-223.

[8] Por. t e n ż e, *Les Lettres grecques en Occident*, Paris 1948, s. 269-270.

dryjskiej świadomie podejmowano zadanie syntezy doktryn Platona i Arystotelesa, traktując arystotelesowską logikę jako konieczny wstęp do filozofii. Jeśli Boecjusz studiował w Aleksandrii, to niewątpliwie osiągnięcia tej właśnie szkoły zaadaptował do potrzeb doktryny chrześcijańskiej, stając się w ten sposób początkodawcą nowego typu neoplatonizmu w wiekach średnich, wyraźnie różniącego się od neoplatonizmu Augustyńskiego, który wywodził się z rzymskiej szkoły Plotyna i neoplatonizmu Dionizego Areopagity[9].

Ksiądz Profesor Kurdziałek podzielał przekonanie Courcelle'a, że miejscem edukacji Boecjusza była Aleksandria. Powoływał się przy tym na Boecjuszowe plany przełożenia na łacinę dzieł Arystotelesa i Platona i tak je komentował:

> Do tego wniosku doszedł zapewne pod wpływem swoich studiów w Aleksandrii. W tym bowiem czasie była ona stolicą harmonizowania Arystotelesa i Platona. Być może, iż taką rolę zaczęła odgrywać już w pierwszej połowie III wieku po Chr. […] Hierokles dowodził w dziele *O opatrzności i przeznaczeniu*, że wszyscy, którzy żyli po Platonie i zyskali sobie imię w filozofii, zgadzali się z nim, natomiast ci, którzy usiłowali rozbić zgodność poglądów Platona i Arystotelesa, byli ludźmi lichymi i odrażającymi; skazili oni wiele miejsc zarówno w pismach Platona, jak i Arystotelesa[10].

Za Sheldon-Williamsem, a przede wszystkim za Gerardem Verbeke, swoim wieloletnim przyjacielem, wybitnym mediewistą, Marian Kurdziałek przyjmował, że Boecjusz mógł studiować w Aleksandrii w szkole Ammoniusza, a jego szkolnym kolegą był Jan Filopon, chrześcijanin, polemizujący z tezą Proklosa na temat wieczności świata[11]. Ksiądz Kurdziałek znał także stanowisko Cornelii J. de Vogel, która twierdziła, że Boecjusz najpierw uczył się w Atenach, a później, swoją ostateczną, decydującą formację uzyskał w Aleksandrii[12]. Na ten temat stwierdza:

> Arystotelesa i Platona komentowano wtedy zarówno w Atenach, jak i w Aleksandrii. W obu tych ośrodkach zespalano ich doktryny, ale w Aleksandrii jednoczono je nie tylko ze sobą, lecz także z chrześcijaństwem. Nic zatem dziwnego, że dochodziło do polemik. Za przykład posłużyć może dzieło Filopona *O wieczności świata przeciwko Proklosowi*"[13].

---

[9] Por. D.J. O'M e a r a, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 2003, s. 13-26.

[10] M. K u r d z i a ł e k, *Zachęta Boecjusza do jednania poglądów Arystotelesa i Platona oraz boecjańskie i Augustyńskie wezwanie do łączenia wiary z rozumem*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem*, Lublin 1996, s. 47.

[11] Por. tamże, s. 48.

[12] Por. tamże, s. 48, przyp. 5.

[13] Tamże.

W szczególny jednakże sposób Ksiądz Profesor uczynił przedmiotem swoich studiów średniowieczną recepcję myśli Boecjusza, zwłaszcza tę, która miała miejsce w szkole w Chartres. Tutaj ów neoplatonizm boecjański objawiał swoją specyfikę, dlatego nie jest niczym zaskakującym, że Marie-Dominique Chenu nazwał wiek XII *aetas Boetiana*[14]. Zanim jednak Kurdziałek podjął się syntezy tych różnych nurtów średniowiecznego myślenia, przeszedł rzetelną szkołę lektury źródeł oraz terminowania u najlepszych mistrzów mediewistycznej historiografii.

2. Osobą, która wywarła niekwestionowany wpływ na biografię naukową Mariana Kurdziałka u samego jej zarania był Aleksander Birkenmajer. Kurdziałek był jednym z dwóch magistrów historii filozofii nowo otwartego Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL (drugim był ks. Wacław Eborowicz), kiedy został posłany do Birkenmajera na konsultacje w sprawie swojej przyszłej rozprawy doktorskiej. Ksiądz Kurdziałek tak pisze o tym pierwszym spotkaniu:

> We wrześniu 1948 roku spotkałem po raz pierwszy w życiu A. Birkenmajera w jego sanktuarium, tj. w Bibliotece Jagiellońskiej. W rozmowie brał udział także prof. S. Swieżawski. Zapytał wówczas, czy mam możliwość wyjazdu za granicę. „Żadnej" – odpowiedziałem. „W takim razie" – rzekł – „ja nie widzę możliwości napisania rozprawy doktorskiej z historii filozofii średniowiecznej w oparciu o rodzime zbiory biblioteczne. Ponadto ksiądz trafił pod niewłaściwy adres. Nie jestem bowiem historykiem filozofii średniowiecznej, ale historykiem nauk ścisłych. Studiowałem przecież matematykę i fizykę, a nie filozofię. Co najwyżej mogę się zgodzić na to, że jestem historykiem literatury filozoficznej"[15].

Birkenmajer zgodził się wreszcie pokierować doktoratem Kurdziałka i zaproponował mu opracowanie *Compendium medicinae* Gilberta Anglika, które zostało wydane drukiem w Lyonie 1510 r., a które nie miało określonej daty powstania. Ustalenie tego, na podstawie identyfikacji cytatów z Arystotelesa, Awicenny i Awerroesa, było zadaniem Doktoranta. Ale, jak stwierdził później sam ks. Kurdziałek, Birkenmajer wybrał Gilberta z innego także powodu, a mianowicie dlatego, „że uprawiał on medycynę zgodnie z postulatem Galena: *quod optimus medicus sit quoque philosophus*. Wplatał więc w swoje rozważania lekarskie obszerne i ciekawe dygresje filozoficzne, zwłaszcza z antropologii filozoficznej"[16].

---

[14] Por. M.-D. C h e n u, *La théologie au douzième siècle*, Paris 1966, s. 118 n.

[15] M. K u r d z i a ł e k, *Aleksander Birkenmajer 'historyk filozofii średniowiecznej'*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi*, s. 8.

[16] Tamże, s. 9. Por. M. K u r d z i a ł e k, *Gilbertus Anglicus und die psychologischen Eroerterungen in seinem „Compendium Medicinae"*, „Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften" 47 (1963), s. 106-126.

Sądzę, że Birkenmajer miał decydujący wpływ na późniejsze badania Księdza Kurdziałka, a w sposób szczególny zwrócił jego uwagę na kontekst średniowiecznej nauki w ówczesnym sposobie filozofowania. Jest to sprawa oczywista, jeśli chodzi o filozofię nowożytną, ale nikt przed Birkenmajerem nie podkreślał tego tak mocno w odniesieniu do wieków średnich. Ksiądz Kurdziałek tak pisał na ten temat:

> O ile bowiem inni mediewiści wertowali zazwyczaj rękopisy korespondujące z ich wykształceniem, o tyle on – historyk nauk ścisłych i fizyki – nie pomijał manuskryptów filozoficznych i teologicznych. Zauważył przy tym, że teologowie zaczęli cytować pisma przyrodnicze i metafizyczne Arystotelesa dopiero po 1230 roku. Tymczasem Synod Paryski zakazał ich czytania już w 1210 roku. Kto zatem posługiwał się nimi przed rokiem 1230? Na to pytanie długo i daremnie szukali odpowiedzi historycy średniowiecznej filozofii i teologii. Odpowiedział na nie nasz mediewista swoją rewelacyjną rozprawą: *La role joué par le médecins et les naturalistes dans la réception d'Aristote au XIIe et XIIIe siècles*, Varsovie 1930. Wykazał w niej, że lekarze i przyrodnicy korzystali z dzieł przyrodniczych Stagiryty już od połowy XII wieku, jak o tym świadczą pisma Daniela z Morley, Ursona z Lodi, Maura z Salerno, Aleksandra Neckhama (zm. 1217), Alfreda z Sarashel, Raula z Longschamp oraz bliżej nieznanego „mistrza Dawida" (*magister David*), lekarza, który studiował w Grecji, gdzie odnalazł Pseudo-*Problemata* Arystotelesa, ale żył we Włoszech[17].

Ksiądz Kurdziałek tak podsumował działalność swego mistrza: „Dlatego sądzę, że A. Birkenmajer był historykiem filozofii średniowiecznej, różniącym się od innych głównie tym, że dochodził do niej od strony nauk przyrodniczych. Tę opinię podzielali i B. Geyer, i M. Grabmann, i M.Th. d'Alverny"[18].

Faktem jest, że z inspiracji Birkenmajera Kurdziałek zwrócił się ku studiowaniu tych średniowiecznych myślicieli, których można by nazwać lekarzami czy przyrodnikami. O innych mistrzach Mariana Kurdziałka tak pisał ks. prof. Stanisław Wielgus:

> Pozostawał poza tym pod dużym wpływem innych jeszcze, tej samej miary co Birkenmajer, uczonych, a zwłaszcza Konstantego Michalskiego, Martina Grabmanna, Piotra Duhema oraz Bernharda Geyera, a więc tych mediewistów, którzy wzięli w swoim czasie na swoje barki trudne zadanie odfałszowania historii średniowiecza, oczernianego przez autorów odrodzenia i oświecenia, którzy pisali o tej epoce nieobiektywnie i bez żadnej troski o naukową weryfikację[19].

---

[17] K u r d z i a ł e k, *Aleksander Birkenmajer*, s. 12.

[18] Tamże, s. 15-16.

[19] S. W i e l g u s, *Ks. profesor Marian Kurdziałek (1920-1997) wydawca średniowiecznych źródeł, współtwórca mediewistycznej szkoły edytorskiej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, „Acta Mediaevalia" 13 (2000), s. 12-13.

To uformowane pod wpływem mistrzów nastawienie badawcze zostało jeszcze bardziej ugruntowane przez okres przygotowania rozprawy habilitacyjnej, w której ks. Kurdziałek znowu podążył ścieżką wytyczoną przez swego mistrza. W 1954 r. Birkenmajer zaproponował mu sporządzenie edycji krytycznej fragmentów, które sam odkrył w latach 1923-32 w czterech kodeksach bibliotek europejskich: Oksfordu, Paryża, Wiednia i Gandawy, a które przypisał Dawidowi z Dinant, potępionemu w latach 1210 i 1215[20]. Powierzenie edycji tych fragmentów młodemu doktorowi z KUL było wyrazem niezwykłego zaufania do jego kompetencji. Tak o tym pisał E.I. Zieliński:

> Propozycja ta ze wszech miar odpowiadała ks. Kurdziałkowi, gdyż jego zainteresowania koncentrowały się wokół zagadnienia recepcji pism i doktryny Arystotelesa w drugiej połowie XII i pierwszej XIII w. i kierowały się wyraźnie ku badaniu źródeł rękopiśmiennych. Prawie nieznane dotąd dzieło i osoba Dawida z Dinant doskonale pasowały do tego typu zainteresowań. Odczytanie i opublikowanie odkrytych źródeł rzucało bowiem snop światła na recepcję przyrodniczych pism Arystotelesa w bardzo wczesnej fazie. Umożliwiało to przynajmniej częściowe rozświetlenie roli, jaką Dawid z Dinant odegrał we wczesnym okresie tworzenia się XIII-wiecznego arystotelizmu[21].

Praca nad wydaniem pism Dawida stała się możliwa dzięki dwuletniemu pobytowi w Instytucie Alberta Wielkiego w Bonn, którym kierował Bernhard Geyer, przyjaciel Birkenmajera. Efektem tych lat studiów była publikacja *Davidis de Dinanto Quaternulorum fragmenta*, primum edidit Marianus Kurdziałek, „Studia Mediewistyczne" 3, Warszawa 1963. Edycja ta spotkała się z powszechnym oddźwiękiem w świecie naukowym: gratulowali mu Lorenzo Minio-Paluelo, Marie-Thérèse d'Alverny. Wspominał o nim Robert Kalivoda, Enzo Maccagnolo, Ruedi Imbach, Brian Lawn i wielu innych. Niektórzy uczeni (Martin Picave)[22] kwestionowali ustalenia Kurdziałka, ale ostatecznie badania Eleny Casadei, Gudrun Vuillemin-Diem oraz Henryka Anzulewicza z Instytutu Alberta Wielkiego w Bonn potwierdziły ustalenia Birkenmajera i Kurdziałka, dorzucając szereg nowych świadectw. W tym sensie rozprawa habilitacyjna Mariana Kurdziałka była – według słów Joanny Judyckiej – „rozprawą o znaczeniu europejskim i o trwałej

[20] Por. J. J u d y c k a, *Marian Kurdziałek i jego krytyczna edycja pism Dawida z Dinant*, „Acta Mediaevalia" 20 (2007), s. 41 n.

[21] E. Z i e l i ń s k i, *Współtwórca polskiej mediewistyki*, „Roczniki Filozoficzne" 37-38 (1989-1990), s. 10-11.

[22] Por. M. P i c a v e, *Zur Verwendung der Schriften des Aristoteles in den Fragmenten der* Quaternuli *des David von Dinant*, „Freiburger Zeitschrift fur Philosophie und Theologie" 45 (1998), s. 381-406.

wartości naukowej", którą to wartość potwierdziła polemika, która się nad tą rozprawą przetoczyła[23].

3. Późniejsze prace Mariana Kurdziałka w sposób systematyczny i konsekwentny rozwijały jego pierwotne zainteresowania średniowieczną wizją natury. Dawid z Dinant, jak relacjonował to Albert Wielki, przedstawiał w swoich pismach dialektyczną interpretację Arystotelesowej filozofii przyrody, ilustrując ją cytatami ze starożytnych poetów, i mawiał, że świat jest Bogiem, który w ten ukonkretniony sposób udostępnia się naszym zmysłom: *Iuppiter est quodcumque vides*[24]. Nawiązując do integumenalnej metody filozofów z Chratres, Dawid starał się interpretować zjawiska zachodzące w przyrodzie w sposób mechaniczny i naturalistyczny, nie odwołując się do specjalnych boskich interwencji. Jednocześnie, podobnie jak chartryjczycy, zwracał uwagę na Bożą wszchobecność, preferując takie terminy jak: *Deus forma essendi est*; *ubique est totus*; *in omnibus est essentialiter*. Te terminy, niewątpliwie mające panteistyczny wydźwięk, należy jednak odpowiednio zinterpretować, przy czym „odpowiednio" odnosi się do ich historycznego kontekstu. Ksiądz Profesor stwierdza:

> Wymienione wyżej sformułowania objawiły się jako „panteizm", „spinozyzm" dopiero w świetle rygorystycznie rozumianego kontekstu perypatetyckiego. Nie powinno się zatem podstawiać „materia pierwsza" zamiast *hyle*, „umysł czynny" zamiast *nois, id est mens*; szczególnie jednak należy unikać zastępowania tego, co o formach mówiono w Chartres i co o nich pisał Dawid w *Quaternuli*, tym, co na ten temat wyczytać można z dzieł Stagiryty. Na tym bowiem terenie ścierały się ze sobą platońska teoria partycypacji z arystotelesowską teorią analogii, metafizyka jedności z pluralistyczną metafizyką bytu, platońska koncepcja przenikania świat przez ducha z arystotelesowską koncepcją całkowitej jego autonomii[25].

Edycja pism Dawida i systematyczne jej opracowywanie w tym i innych, obcojęzycznych artykułach[26] wyznaczyło kierunek dalszych prac i zainteresowań

---

[23] Por. J. J u d y c k a, *Księdza Profesora Mariana Kurdziałka edycja krytyczna pism Dawida z Dinant*, w niniejszym tomie s. s.73-86.

[24] Por. K u r d z i a ł e k, *Dawid z Dinant i jego próba uzgodnienia dwunastowiecznej filozofii przyrody z filozofią Arystotelesa*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu*, s. 230.

[25] Tamże, s. 230-231.

[26] Por. M. K u r d z i a ł e k, *David von Dinant und die Anfange der aristotelischen Naturphilosophie*, [w:] *La filosofia della natura nel Medioevo*, Milano 1966, s. 407-416; t e n ż e, *David von Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturphilosophie*, [w:] *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universitat*, Miscellanea Mediaevalia 10, Berlin–New York 1976, s. 181-192; t e n ż e, *L'idee de l'homme chez David de Dinant*, w: *Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo Verbecke*, Leuven 1976, s. 311-322.

Księdza Kurdziałka, które z tego punktu widzenia jawią się jako niezwykle spójne. Ksiądz Kurdziałek zwrócił się bowiem ku badaniu różnych form średniowiecznego platonizmu i arystotelizmu, które w efekcie owocowały neoplatonizmem. Nieprzypadkowo zbiór jego artykułów z 1996 r. nosi tytuł *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem*. Ksiądz Profesor zarówno na wykładach, jak i w rozmowach prywatnych często powtarzał zdanie: „jedna jest tylko prawdziwa filozofia: Platona i Arystotelesa, i to jest koniunkcja". Połączenie filozofii Platona i Arystotelesa znajduje swoją ekspresję w określonej, precyzyjnej strukturze systemów neoplatońskich, a autorem jednego z nich był Boecjusz. Niezwykle charakterystyczne są jego słowa, w których – jak już była o tym mowa – przedstawił swój zamiar przełożenia pism Platona i Arystotelesa dla wykazania zgodności ich filozofii:

> Tak więc wszystko, co tylko zostało przez Arystotelesa napisane – czy to z subtelnej sztuki logiki, czy z nauk moralnych pełnych powagi, czy też z doniosłej ze wszech miar wiedzy o naturze – postaram się przełożyć w odpowiednim porządku i rozjaśnić światłem komentarza. Również wszystkie dialogi Platona przedstawię w szacie łacińskiej, zarówno pod postacią przekładów, jak i komentarzy. Gdy zakończę już tę pracę, nie zaniedbam następnego zadania: zaprowadzę mianowicie zgodność między poglądami Platona i Arystotelesa i pokażę, że wcale nie są oni ze sobą we wszystkim niezgodni, ale że właśnie w bardzo wielu zagadnieniach, i to należących do najważniejszych w filozofii, zgadzają się ze sobą[27].

Zgodność ujęć tych dwóch wielkich autorytetów przejawiała się chociażby w zaprezentowanym przez Boecjusza podziale filozofii, który, nawiązując wprost do Arystotelesowskiej koncepcji filozofii teoretycznej, po platońsku pojmował wyodrębnione w podziale dziedziny badań wraz z ich przedmiotami. Najdoskonalsza część filozofii, filozofia teoretyczna, dzieli się na fizykę, matematykę i teologię, a każda z tych dziedzin posługuje się swymi własnymi metodami i bada własny, wyróżniony przedmiot, którym jest forma. Przedmiotem badań fizyki, są *naturalia*, czyli byty złożone z formy i materii, będące tym oto określonym, zmiennym, będącym w ruchu bytem[28]. Przedmiotem, który bada matematyka są *inteligibilia*, czyli formy rzeczy, które zwykle nie istnieją poza materią, ale pewne ich aspekty można myślowo wyseparować z materii, aby zbadać konieczne związki zachodzące między nimi:

---

[27] Por. B o e c j u s z, *Komentarz do „Hermeneutyki" Arystotelesa (Commentarius in librum Aristotelis PERI ERMENEIAS, editio secunda)*, II, 79-80, przeł. T. Tiuryn, Kęty 2010, s. 204-205.

[28] Por. t e n ż e, *W jaki sposób Trójca jest jednym Bogiem, a nie trzema bogami?*, II, tł. A. Kijewska, R. Bielak, Kęty 2001, s. 57; K i j e w s k a, *Filozof i jego muzy*, s. 212-215.

> Matematyka bada to, co nie jest w ruchu i nie jest nauką abstrakcyjną, Jakkolwiek ujmuje ona formy ciał bez materii, a przez to bez ruchu, to jednak formy te, gdy znajdują się w materii, nie mogą być od ciał oddzielone. Teologia jest nauką abstrakcyjną, bada to, co jest bez ruchu i co jest substancją oddzieloną od materii, albowiem substancja Boża jest pozbawiona i ruchu, i materii"[29].

Przedmiot teologii Boecjusz określa jako *intelectibile*, nawiązując wyraźnie do władzy, która jest podmiotem poznania teologicznego, a mianowicie intelektu. *Intelectibile*, które bada teologia, jest czystą formą bez materii, Bogiem, bytem, który jest wszystkim tym, czym jest, podczas gdy pozostałe byty są złożone z tego, czym są (*id quo est*) oraz tego, że są (*esse*):

> Boża substancja jest jednak Formą bez materii, dlatego też jest jednym i jest tym, czym jest (*id quod est*). Pozostałe bowiem byty nie są tym, czym są. Każda przecież rzecz ma swój byt (*esse*) dzięki temu, z czego się składa, czyli dzięki swoim częściom. Jest ona „tym" lub „tym", czyli jest połączeniem swoich części, ale nie jest „tym" lub „tym" osobno […]. To zaś, co nie składa się z „tego" i „tego", lecz jest jedynie „tym", to prawdziwie jest tym, czym jest, i jest tym, co jest najpiękniejsze i najsilniejsze, ponieważ na niczym się nie wspiera. Dlatego prawdziwie jednym jest to, w czym nie ma żadnej liczby ani nie ma w nim nic innego poza tym, czym ono jest. Nie może stać się podmiotem (*subiectum*) dla czegoś innego, jest bowiem formą, formy nie mogą być podmiotami[30].

W tym podziale nauki można napotkać na co najmniej trojakie rozumienie terminu „forma", będące kombinacją ujęć platońsko-arystotelesowskich. (1) Forma rzeczy będąca przedmiotem badań fizyki jest elementem materialnego *compositum* pojętego w duchu arystotelesowskiego hylemorfizmu. Ta forma, a właściwie obraz formy, pochodzi (2) od form istniejących poza materią, które można by zinterpretować jako sferę Bożych idei – wzorów rzeczy. Formy zawierające się w Bożym umyśle i stanowiące wzory rzeczy nie mogą być podmiotem dla przypadłości, a zatem są niezmienne i istnieją poza materią. (3) Najdoskonalszą, czystą formą bez żadnego zróżnicowania, wielości, a zatem i liczby, jest sam Bóg.

Konsekwencją tych rozważań, które przyporządkowywały naukom zawartym w obrębie filozofii teoretycznej właściwe im przedmioty badań (forma) oraz metody, było wyodrębnienie filozofii przyrody jako autonomicznej dziedziny dociekań, badającej naturę w sposób autonomiczny i niezależny od innych nauk.

---

[29] B o e c j u s z, *W jaki sposób Trójca jest jednym Bogiem, a nie trzema bogami?*, II, s. 57. Por. A. K i j e w s k a, *Mathematics as a Preparation for Theology: Boethius, Eriugena, Thierry of Chartres*, [w:] *Boèce ou la chaîne des saviors*, wyd. A. Galonnier, Louvain–Paris 2003, s. 633.

[30] B o e c j u s z, *W jaki sposób Trójca jest jednym Bogiem, a nie trzema Bogami?*, II, s. 58-59.

Tak pojmowali te badania przedstawiciele szkoły w Chartres: (Teodoryk), Dawid z Dinant, Albert Wielki czy Mikołaj z Kuzy[31], co mogło prowadzić do zaskakujących konsekwencji, jeśli nie uwzględni się historycznego kontekstu ich rozważań. Ksiądz Kurdziałek tak pisał o Dawidzie:

> Dawid przeszczepił dwunastowieczne spekulacje na temat natury na grunt fizyki Arystotelesa. W rezultacie jego własna doktryna o świecie i przyrodzie przedstawiała ruch jako przyczynę ciepła i zmian psychosomatycznych. Wszystko to sprawiało wrażenie, iż interpretuje on kosmos i mikrokosmos mechanistycznie. Mogło się to wydawać tym bardziej prawdopodobne, że tłumaczył on niektóre wydarzenia opisane w Biblii przyczynami naturalnymi[32].

A nieco dalej stwierdza:

> Słusznie zatem zauważył E. Maccagnolo, że punktem dojścia Dawida był „Bóg" jako znak, iż natura również może być przewodnikiem dla człowieka religijnego. Intencji Dawida nie docenili jednak teologowie paryscy, niechętnie odnoszący się do studiów przyrodniczych jako takich[33].

Fragment ten nie tylko wyjaśnia, dlaczego autorzy potępień z 1210 i 1215 r. błędnie zinterpretowali naukę Dawida, ale pokazuje także drogę właściwego odczytania tej nauki. Tak jak w obrazie zawartym w Boecjuszowym *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* na szatach Pani Filozofii znajdują się schody, które prowadzą od fizyki przez matematykę ku teologii, która jest najbardziej wewnętrzną częścią filozofii, tak i u myślicieli z kręgu szkoły w Chartres teologia była najbardziej wewnętrzną częścią filozofii. Fizyka i matematyka kulminują w teologii, która jest zwieńczeniem procesu naturalnego poznania Boga. Ksiądz Kurdziałek na różne sposoby podejmował tę problematykę w swoich artykułach: *Jedność filozofii i teologii*, *Zachęta Boecjusza do jednania poglądów Arystotelesa i Platona oraz boecjańskie i augustyńskie wezwanie do łączenia wiary z rozumem*, *Odbiór Boecjuszowej* Zachęty *w XII wieku*, a przede wszystkim w *Theologiae philosophantes*[34].

W tym ostatnim tekście, czyli *Theologiae philosophantes*, ks. Kurdziałek wychodzi od ustaleń Gilsona, który w artykule z 1952 r. *Les 'philosophantes'*

---

[31] Por. K u r d z i a ł e k, *Średniowieczne stanowiska wobec tezy: ziemia jest jedną z planet*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi*, s. 233 i n.

[32] T e n ż e, *Dawid z Dinant i jego próba uzgodnienia dwunastowiecznej filozofii przyrody,* s. 228.

[33] Tamże, s. 232.

[34] Wszystkie artykuły zostały przedrukowane w tomie *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem* – odpowiednio na s. 147-168, 47-60, 75-90, 131-146.

w „Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age" stwierdził, że termin ten pojawił się po 1250 r. w środowisku franciszkańskim (Roger Bacon, Roger z Marston) i miał wydźwięk zasadniczo negatywny, dezawuujący tych teologów, którzy posługiwali się językiem Arystotelesa, Awicenny i Awerroesa do wyrażania teologii Augustyna[35]. Tymczasem ks. Kurdziałek wykazał, że termin ten był używany znacznie wcześniej, a w wieku XII Klarembald z Arras zastosował go na określenie tych, którzy odwoływali się do Boecjuszowego sposobu teologizowania, czyli uwypuklali mądrościowy, spekulatywny i bezinteresowny sposób uprawiania filozofii, której najbardziej wewnętrzną częścią była teologia. W ten sposób termin *philosophantes* dokładnie oddawał podejście do nauki panujące w tym kręgu w XII wieku[36]. To, że w wieku XIII słowo to nabrało znaczenia pejoratywnego, wynikało z tego, że w tym okresie zmieniła się koncepcja wzajemnych relacji filozofii i teologii, głównie za sprawą koncepcji św. Tomasza z Akwinu:

> Zdaniem św. Tomasza z Akwinu góra, na którą wspięli się Boecjusz i jego komentatorzy, ma nie jeden, lecz dwa szczyty: filozoficzny i teologiczny. A zatem *intima pars philosophiae*, czyli teologia naturalna, oraz *intima pars religionis christianae,* czyli tajemnice wiary, nie dadzą się sprowadzić do teologii, która byłaby w tym samym stopniu filozoficzna, co i chrześcijańska. Jest to możliwe, ale w życiu przyszłym[37].

Na ten właśnie temat ks. Kurdziałek napisał znakomity artykuł, jeden z dwóch poświęconych filozofii Tomasza, a mianowicie *Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował* De Trinitate *i* De hebdomadibus *Boecjusza?* Te dwa Boecjuszowe teksty, które w wieku XII stanowiły jeden z „filarów chartryjskiej mądrości", w wieku XIII były już mocno przebrzmiałe. Ksiądz Kurdziałek stwierdza, że tym, co powodowało Tomaszem, było

> pytanie, czy objawienie nie jest zbyteczne. Skierował je pod adresem Boecjusza, ale mógł je postawić także Eriugenie, Anzelmowi z Canterbury, filozofującym teologom ze szkoły w Chartres, Abelardowi, a także mistykom ze szkoły św. Wiktora czy Alanowi z Lille. […] Wymienieni autorzy byli bowiem przekonani, że prawdy, które nam zostały objawione, można też poznać za pomocą dowodów czysto filozoficznych lub nawet, jeszcze pewniej, w bezpośrednim oglądzie[38].

---

[35] Por. K u r d z i a ł e k, *Theologiae philosophantes*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi*, s. 131.

[36] Por. tamże, s. 164 n.; Z i e l i ń s k i, *Współtwórca polskiej mediewistyki*, s. 15.

[37] K u r d z i a ł e k, *Theologiae philosophantes*, s. 168.

[38] T e n ż e, *Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował* De Trinitate *i* De hebdomadibus *Boecjusza?*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi*, s. 177-178.

Te rozważania, jak klamrą, spaja tekst *Mistrz Eckhart i jego „Paryskie kazanie na dzień św. Augustyna"*, w którym Kurdziałek pokazuje, w jaki sposób Eckhart powraca do Boecjuszowego sposobu teologizowania, nawiązując jednocześnie do Dionizego i Augustyna i jakby łącząc w jedno źródło inspiracji te różne trzy drogi, jakimi w średniowieczu podążała myśl neoplatońska. W tym właśnie kontekście, zdaniem Księdza Profesora, należy odczytywać Eckartowe stwierdzenie, że Bóg jest raczej Intelektem i Nie-bytem niż bytem:

> Dionizy, posługując się metodą negacji, doszedł do wniosku, że intelekt, kiedy usiłuje pojąć Boga, dociera raczej do nicości niż do czegoś, gdyż Bóg jest raczej niczym niż czymś. Teologowie ze szkoły w Chartres, zarówno na podstawie tego stwierdzenia, jak i wypowiedzi Boecjusza […] dowodzili, że Bóg nie jest bytem. Arystoteles nazywał Pierwszą Przyczynę nie tylko „nieruchomym poruszycielem", ale także „myśleniem myślenia", czyli „myśleniem samo siebie myślącym". […] Podobieństwa pomiędzy tymi stwierdzeniami a tezami Eckharta z *Quaestiones* są na tyle wyraźne i przejrzyste, iż mogą stanowić punkt oparcia dla wniosku: Mistrz, ujawniając w *sermo* prekursorów swego *theologizare*, wskazywał jednocześnie na inspiratorów swojej kontrowersyjnej doktryny, w myśl której Bóg *est intellectus et intelligere, et non esse vel ens*[39].

Na linii tych właśnie rozważań umieściłabym także pewną dyskretną polemikę, którą ks. Kurdziałek podjął z Gilsonowską koncepcją „metafizyki Księgi Wyjścia", utożsamiającej Boga z Bytem – „kamień węgielny całej filozofii chrześcijańskiej", na którą fundamentalny wpływ wywarł Mojżesz, objawiając imię Boże: „Jestem, który jestem" (Wj 3, 14)[40]. Tak pojęta metafizyka stanowiła dla Gilsona istotę filozofii chrześcijańskiej. Jeśli jednak przez pryzmat „metafizyki Księgi Wyjścia" będzie się ujmować filozofię średniowieczną, to co zrobić z tymi myślicielami, którzy, jak już była o tym mowa, w jakiś sposób kwestionowali owo utożsamienie Boga i bytu, jak Eriugena, św. Albert Wielki, Mistrz Eckhart czy wielu, wielu innych. Ksiądz Kurdziałek, powołując się na historyków filozofii (C. de Vogel), zauważa, że Gilson pomniejszył tutaj platońską i arystotelesowską koncepcję bytu i bóstwa i nie uwzględnił oddziaływania tradycji neoplatońskiej (W. Beierwaltes, K. Albert). Natomiast za Fernandem van Steenberghenem pokazuje, że Gilson, przyjmując zdecydowany wpływ Biblii na kształt filozoficznego myślenia, uznał, za Heglem, że religia osiąga najwyższą postać ducha w filozofii:

---

[39] Por. t e n ż e, *Mistrz Eckhart i jego „Paryskie kazanie na dzień św. Augustyna,* [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi*, s. 323.

[40] Por. E. G i l s o n, *Duch filozofii średniowiecznej*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1958, s. 54; t e n ż e, *Maimonide et la philosophie de l'Exode,* „Mediaeval Studies" 13 (1951), s. 223-225.

> Pogląd, że filozofia osiąga apogeum w teologii, oraz przekonanie, że o wielkości i słuszności religii należy wnosić ze stopnia jej zgodności z teologią filozoficzną, owocowały w ciągu dziejów teoriami o wyższości poznania filozoficznego nad religijnym, a także w wiekach średnich – zwłaszcza wśród ówczesnych awerroistów. Nic więc dziwnego, że teologowie i Kościół tamtej epoki często i zdecydowanie piętnowali mieszanie filozofii z teologią. W świetle tych doświadczeń niektórzy katoliccy historycy filozofii średniowiecznej, jak De Wulf, Van Steenberghen, dopatrywali się w koncepcji „filozofii chrześcijańskiej", głoszonej przez Gilsona, daleko idących wpływów dziewiętnastowiecznej historiografii filozoficznej, przedstawiającej myśl średniowieczną bądź to jako racjonalistyczną interpretację dogmatów, bądź też jako filozofię w swojej istocie od wiary niezależną. Gilson – zdaniem Van Steenberghena – przyznaje rację obu tym ujęciom, twierdzi bowiem, że w średniowieczu uprawiano filozofię, ale że była to „filozofia chrześcijańska", a więc zależna od wiary[41].

Te i inne uwagi na marginesie koncepcji Gilsona wskazują wyraźnie, że ks. Kurdziałek dostrzegał pewne luki w Gilsonowskim paradygmacie studiów mediewistycznych.

Inną drogą badawczą, którą podążył ks. Kurdziałek, drogą, która także miała punkt zaczepienia w myśli Dawida z Dinant, były dociekania poświęcone średniowiecznej teorii człowieka. Ksiądz Profesor tak pisał o Dawidzie:

> Jest rzeczą zrozumiałą, że zarówno on, jak i Stagiryta skupili swoją uwagę przede wszystkim na naturze ludzkiej. Jej badanie polegało na rozpoznawaniu tego, co w niej było psychofizyczne, pasywne, przypadłościowe. Po przeprowadzeniu odpowiedniej separacji tego zjawiskowego płaszcza obaj stwierdzili, że tym czymś jest umysł (*nous*). Dalej powszedł Dawid już sam, ale wciąż z dziełami Arystotelesa pod pachą. Tak przynajmniej sądził Albert Wielki[42].

W swoich rozważaniach nad średniowieczną antropologią ks. Kurdziałek posłużył się metodą integumenalną. Starał się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób należy odczytywać znajdujące się w tekstach autorów średniowiecznych stwierdzenia, że człowiek jest małym Wszechświatem, aby wyraźnie ukazała się określona teoria człowieka. Ksiądz Profesor wyróżnił tutaj kilka wątków mikrokosmicznych: wątek psychologiczny – upatrujący podobieństwa człowieka do kosmosu w duszy człowieka, wątek kosmologiczny – widzący to podobieństwo przede wszystkim w ciele człowieka lub w *compositum* duszy i ciała, wątek dynamiczno-organologiczny czy społeczno-polityczny. Te wątki miały swoje

---

[41] K u r d z i a ł e k, *O tak zwanej metafizyce Księgi Wyjścia*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi*, s. 114.

[42] T e n ż e, *Dawid z Dinant i jego próba*, s. 229.

korzenie w filozofii platońsko-neoplatońskiej wyraźnie dominującej w myśleniu o człowieku do XII wieku i później, w wieku XV.

> Nie wszyscy jednak autorzy średniowieczni odwoływali się w swoich rozważaniach teologiczno-filozoficzno-antropologicznych do wymienionych wątków. Dotyczy to przede wszystkim arystotelików chrześcijańskich, którzy pojmowali człowieka jako jedną substancję, składającą się z formy (dusza) i materii (ciała). […] Powoływanie się w tej właśnie sprawie na doktryny mikrokosmiczne wydawać się im musiało nie tylko zbędne, ale także nie do przyjęcia, a to z następujących względów: doktryny mikrokosmiczne wywodziły się z poglądów, w myśl których człowiek to dwie zharmonizowane ze sobą substancje[43].

Artykuł o człowieku jako obrazie świata, opublikowany pierwotnie w wersji niemieckiej[44], zyskał szeroki oddźwięk zagranicą, a w Polsce stał się podstawą prezentacji średniowiecznej teorii wartości, zarysowanej przez Władysława Stróżewskiego w jego studium *Średniowieczne teorie wartości*, wchodzącego w skład *Historii filozofii średniowiecznej* pod redakcją Jana Legowicza (Warszawa 1979, s. 400).

Sądzę, że nie jest bezpodstawne stwierdzenie, że ks. Kurdziałek jako badacz dziejów filozofii starożytnej i średniowiecznej skupił się przede wszystkim na dziejach myśli platońskiej i arystotelesowskiej, czyli na myśli neoplatońskiej, i to przede wszystkim na neoplatonizmie boecjańskim.

4. Ksiądz Profesor Kurdziałek był znakomitym dydaktykiem: do zajęć przygotowywał się niezwykle starannie, ale wykłady wygłaszał przeważnie z pamięci, mając konspekt wykładu ukryty w kieszeni marynarki. Jego wystąpienia skrzyły się erudycją, okraszoną subtelnym dowcipem, często z nutą autoironii. Od 1953 r. prowadził na KUL zajęcia z paleografii, a od 1954 r. miał wyodrębnione seminarium edytorskie. W 1955 r. wraz ze Stefanem Swieżawskim w liście do rektora KUL ks. prof. Iwanickiego postulował, aby utworzyć na KUL ośrodek badań nad średniowiecznymi przekazami rękopiśmiennymi znajdującymi się przede wszystkim w Bibliotece Jagiellońskiej i innych polskich bibliotekach. Ten projekt podjęła później Pracownia Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej PAN, kierowana przez Jana Legowicza, przy współpracy Swieżawskiego i Zatheya, oraz Międzywydziałowy Zakład Badań nad Kulturą Średniowieczną na KUL,

---

[43] K u r d z i a ł e k, *Średniowieczne doktryny o człowieku jako mikrokosmosie,* s. 281-282.

[44] Por. M. K u r d z i a ł e k, *Der Mensch als Abbild des Kosmos*, [w:] *Der Begriff der Repräsentatio im Mittelalter*, wyd. A. Zimmermann, Miscellanea Mediaevalia 8, Berlin-New York 1971, s. 35-75.

powołany w 1965 r.[45] Ks. Marian Kurdziałek wychował grono znakomitych edytorów. Pod jego kierunkiem powstały prace edytorskie Kazimierza Wójcika (Wykład *Sentencji Lombarda* Jana z Kluczborka), Stanisława Wielgusa, Joanny Judyckiej, Edwarda I. Zielińskiego i wielu innych.

Wielu spośród jego uczniów podjęło zainicjowane przez niego badania nad tradycją platońsko-neoplatońską w starożytności i średniowieczu: ks. K. Roga zajmował się poglądami Bernarda Silvestrisa, ks. Andrzej Sparty – wpływem doktryny Jana Filopona zawartej w *De intellectu* na myśl Tomasza z Akwinu, ks. Antoni Skwara – ewolucją poglądów Alberta Wielkiego na temat intelektu, a o. Stanisław Bafia – metafizycznymi poglądami Teodoryka z Chartres. Maria Dylewska zajęła się koncepcją ikony św. Jana z Damaszku, Wiesława Sajdek – plotyńskim rozumieniem wolności, a Agnieszka Kijewska – myślą Jana Szkota Eriugeny, Augustyna, Boecjusza i szkoły w Chartres. Być może fakt, że ks. Kurdziałek tak wysoko cenił historycznofilozoficzne poglądy Fernanda Van Steenberghena, sprawił, że jego uczeń, o. prof. Edward I. Zieliński, przełożył na język polski fundamentalne dzieło belgijskiego uczonego *Filozofia w wieku XIII* (Lublin 2005).

Ksiądz Profesor Marian Kurdziałek był znakomitym uczonym, ale przede wszystkim wspaniałym człowiekiem. Budził życzliwość i szacunek u tych, którzy mieli okazję choć na krótko z nim się zetknąć, natomiast dla swoich uczniów był zarówno niekwestionowanym autorytetem naukowym, jak i mistrzem życia.

BIBLIOGRAFIA

B o e c j u s z: Komentarz do „Hermeneutyki" Arystotelesa (Commentarius in librum Aristotelis PERI ERMENEIAS, editio secunda), przeł. T. Tiuryn, Kęty 2010.

— Traktaty teologiczne, tłum. A. Kijewska, R. Bielak, Kęty 2001.

C h e n u M.-D.: La théologie au douzième siècle, Paris 1966.

C o u r c e l l e P.: Boèce et l'école d'Alexandrie, „Mélanges des l'Ecole fançaise de Rome" 52 (1935), s. 185-223.

— Les Lettres grecques en Occident, Paris 1948.

G i l s o n E.: Duch filozofii średniowiecznej, tł. J. Rybałt, Warszawa 1958.

— Maimonide et la philosophie de l'Exode, „Mediaeval Studies" 13 (1951), s. 223-225.

J u d y c k a J.: Marian Kurdziałek i jego krytyczna edycja pism Dawida z Dinant, „Acta Mediaevalia" 20 (2007), s. 37-54.

K i j e w s k a A.: Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja, Kęty 2011.

[45] Por. Z i e l i ń s k i, *Współtwórca polskiej mediewistyki*, s. 21; W i e l g u s, *Ks. profesor Marian Kurdziałek*, s. 17-18.

— Mathematics as a Preparation for Theology: Boethius, Eriugena, Thierry of Chartres, [w:] Boèce ou la chaîne des saviors, wyd. A. Galonnier, Louvain-Paris 2003, s. 625-647.

K o c h J.: Augustinischer und Dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter, [w:] Platonismus in der Philosophie des Mittelalters, wyd. W. Beierwaltes, Darmstadt 1969, s. 317-342.

K u r d z i a ł e k M.: Aleksander Birkenmajer 'historyk filozofii średniowiecznej', [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 7-16.

— David von Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturphilosophie, [w:] Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universitat, Miscellanea Mediaevalia 10, Berlin–New York 1976, s. 181-192.

— Dawid z Dinant i jego próba uzgodnienia dwunastowiecznej filozofii przyrody z filozofią Arystotelesa, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 211-232.

— Der Mensch als Abbild des Kosmos, [w:] Der Begriff der Representatio im Mittelalter, wyd. A. Zimmermann, Miscellanea Mediaevalia 8, Berlin–New York 1971, 35-75.

— Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował *De Trinitate* i *De hebdomadibus* Boecjusza?, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 169-182.

— Gilbertus Anglicus und die psychologischen Eroerterungen in seinem „Compendium Medicinae", „Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften" 47 (1963), s. 106-126.

— L'idée de l'homme chez David de Dinant, [w:] Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo Verbecke, Leuven 1976, s. 311-322.

— Mistrz Eckhart i jego *Paryskie kazanie na dzień św. Augustyna*, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 311-324.

— O tak zwanej metafizyce Księgi Wyjścia, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 99-118.

— Średniowieczne stanowiska wobec tezy: Ziemia jest jedną z planet, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 233-270.

— *Theologiae philosophantes*, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 131-145.

— Zachęta Boecjusza do jednania poglądów Arystotelesa i Platona oraz boecjańskie i Augustyńskie wezwanie do łączenia wiary z rozumem, [w:] Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem, Lublin 1996, s. 47-59.

O'M e a r a D.J.: Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity, Oxford 2003.

P i c a v é M.: Zur Verwendung der Schriften des Aristoteles in den Fragmenten der *Quaternuli* des David von Dinant, „Freiburger Zeitschrift fur Philosophie und Theologie" 45 (1998), s. 381-406.

S a t o r o w i c z J.: Boecjusz w Atenach. Zamrożony błąd historyczny, „Kwartalnik Filozoficzny" 27/3 (1999), s. 55-65.

S w i e ż a w s k i S.: Boecjusz – ostatni Rzymianin, Lwów 1935.

— Dzieje europejskiej filozofii klasycznej, Warszawa–Wrocław 2000.

The Cambridge Companion to Boethius, wyd. J. Marenbon, Cambridge 2009.

W i e l g u s S.: Ks. profesor Marian Kurdziałek (1920-1997) wydawca średniowiecznych źródeł, współtwórca mediewistycznej szkoły edytorskiej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, „Acta Mediaevalia" 13 (2000), s. 7-27.

Z i e l i ń s k i E.I.: Współtwórca polskiej mediewistyki, „Roczniki Filozoficzne" 37-38 (1989-1990), s. 5-26.

REV. PROF. MARIAN KURDZIAŁEK – PROMOTER OF THE NOTION OF BOETHIAN NEOPLATONISM

Summary

The eminent German medievalist, Joseph Koch, assumed that Neoplatonism had been handed down to the Middle Ages basically in two forms: the one given to the Neoplatonist outlook by St. Augustine, the other being the result of the reworking of Neoplatonist themes by Pseudo--Dionysius. Rev. Prof. Kurdziałek, when quoting Koch's opinion, used to remark, that this bipartite typology was not adequate as it failed to take account of another variety of Neoplatonism that had been operative in the shaping of medieval intellectual culture, namely the Boethian Neoplatonism.

Few scholars in Poland in the second half of the 20th century devoted much attention to Boethius' philosophy; yet contrary to the general trend, Rev. Prof. Kurdziałek constantly discussed issues and themes concerning Boethius in his lectures, monographs and articles. The author of the *Consolation of Philosophy* was never viewed by him as a mere intermediary or transmitter standing between antiquity and the Middle Ages; rather he presented Boethius as a thinker that was seminal in shaping medieval philosophy up to and inclusive the 12th century and even later on, even though his later influence had not been predominant. This article, based upon the study and analysis of Rev. Prof. Kurdziałek's output aims to present his contribution to the area of Boethian studies as well as contributions made in this field by his disciples and followers.

Summarised by Agnieszka Kijewska

Słowa kluczowe: ks. prof. Marian Kurdziałek, neoplatonizm, Boecjusz, Dawid z Dinant, mediewistyka.

Key words: Rev. Prof. Marian Kurdziałek, Neoplatonism, Boethius, David of Dinant, Medieval Studies.

Information about Author: Prof. Dr. Agnieszka Kijewska – Chair of History of Ancient and Medieval Philosophy, Faculty of Philosophy, The John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Racławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: agnieszka.kijewska@kul.pl