

Sekcja Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej

M o n i k a M a l m o n

Anzelm z Canterbury: natura, porządek, Bóg

Słowa kluczowe: *Anzelm z Canterbury, natura, byt, byt konieczny, przyczyna, Bóg*

Anzelm z Canterbury znany jest z argumentu ontologicznego, przedstawionego w *Proslogionie*, rozdz. 2, który poruszył myślicieli współczesnych autorowi, jak i późniejszych filozofów. Sformułowanie „coś, ponad co nic większego nie może być pomyślane” przesłoniło inne rozważania Anzelmia dotyczące precyzji języka, natury czy próby dowodzenia istnienia Boga na drodze kosmologicznej w *Monologionie*. Precyzja języka u Anzelmia polega na ukazaniu prawdy ukrytej pod wieloma sposobami wypowiedzi. Przykładem rozważań językowych może być dialog o paronimach, choć kwestie te poruszane są w wielu miejscach, by objaśnić rozumienie pewnych zwrotów dla potrzeb rozważanego zagadnienia. Jak mogłoby się wydawać, materia ta nie stanowi głównego nurtu zainteresowań Anzelmia, gdyż o rozważaniach tych w przedmowie do dialogu *O prawdzie* pisze: „Popelnilem niegdyś trzy traktaty, będące studium Pisma św. (...) Czwarty [traktat] (...) nie jest, jak sądzę, bezużyteczny jako wprowadzenie do dialektyki: zatytułowany *O gramatyku* nie został zaliczony do poprzednich, ponieważ dotyczył różnego od nich przedmiotu”¹. Jednak dzięki tym rozmyśleniom nad znaczeniem wyrazów posiadamy wnikliwe analizy językowe dokonane na marginesie rozważań filozoficzno-teologicznych. Rozważania Anzelmia nad pewnymi zwrotami językowymi, ich sposobem rozumienia, ukazują naturę rzeczy. Znajomość natury odsłania jej porządek w sposobie występowania, który zakłada *implicite*

Monika Malmon, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Wydział Filozofii i Socjologii, Pl. M. Curie-Skłodowskiej 4, 20-031 Lublin; e-mail: mmalmon@bacon.umcs.lublin.pl, ORCID: 0000-0001-6136-1983.

¹ Anzelm z Canterbury 2004, s. 194.

istnienie bytu doskonałego, który możemy poznać nie tylko na drodze Objawienia, ale przede wszystkim na drodze rozumowej.

W pierwszej kolejności skoncentruję uwagę na sformułowanym zarysie teorii bytu Anzelm, gdyż autor nie pozostawił po sobie wypracowanej koncepcji bytu. Dysponujemy tylko szkicem przedstawionym we *Fragmentach filozoficznych*². Podstawowym stwierdzeniem Anzelm na temat bytu jest zdanie:

Istotnie, powiadam, że „byt” dotyczy wszystkiego, co przedstawia się bez zaprzeczenia, czy to w jednej, czy w wielu wypowiedziach, a „nie-byt” tego, co mówi się zaprzeczając.

*(Dico vero «esse» omne quod absque negatione profertur sive una dictione sive pluribus, et «non esse», quod negando dicitur)*³.

Z tego zdania możemy wywnioskować, że wszystko, o czym orzekamy w sposób pozytywny, że jest, jest bytem, zaś wszystko, o czym orzekamy przy użyciu negacji, jest „nie-bytem”⁴. Według Anzelm, możemy o czymś mówić na cztery sposoby. „Coś” (*aliquid*) jest dla pierwszego scholastyka synonimem bytu, pojawia się zarówno w *Monologionie*, jak i *Proslogionie*, gdy rozważane są zagadnienia dotyczące Boga. Czym więc jest *aliquid*?

W pierwszym znaczeniu „czymś” jest to, co ma nazwę, co jest pojęciem umysłowym, a ponadto jest w rzeczywistości (*est in re*). Anzelm nie używa czasownika *existere* – „istnieć”, ale *esse*, „być”. W ten sposób są (istnieją) kamień i drewno, gdyż mają swoją nazwę, są utworzone przez umysł ludzki i są w rzeczywistości. Drugi sposób rozumienia: „coś” ma nazwę i jest pojęciem w umyśle, ale nie jest w rzeczywistości. Tu przykładem jest chimera, która ma nazwę, jest w umyśle, ale nie w rzeczywistości. Chimera jest pojęta w umyśle na podobieństwo zwierzęcia, którego nie ma w przyrodzie. Trzeci sposób: „coś” posiada tylko nazwę bez pojęcia umysłowego i nie istnieje w intelekcie i w rzeczywistości. Przykładami tego rodzaju bytu jest dla Anzelm „niesprawiedliwość” i „nic”, gdyż nie posiadamy ich pojęcia, a tworzymy je na zasadzie braku, są to tzw. byty prywatywne. O niesprawiedliwości mówimy wtedy, gdy brak jest sprawiedliwości. „Z kolei nic nazywamy «czymś», kiedy mówimy w ten sposób: «coś jest niczym» albo «coś nie jest niczym»”⁵. Czwarty sposób rozumienia: to, co nie ma nazwy, to, co nie jest pojęciem, to, co nie ma istnienia – nie-byt. Ten sposób bytowania Anzelm ilustruje przykładem nie-bycia słońca nad ziemią, co jest przyczyną nocy. Jednak trzeba pamiętać, iż Anzelm nie mówi o bycie, ale o sposobie, w jaki ludzie o nim mówią, czyli chodzi mu o sposób mówienia o bycie.

² Anzelm z Canterbury 2016.

³ Anzelm z Canterbury 2016, s. 218 (tłumaczenie własne – M.M.).

⁴ Zob. Hess 2007, s. 281.

⁵ Anzelm z Canterbury 2016, s. 223.

Te rozróżnienia Anzelm są bardzo ważne, gdyż tylko pierwszy sposób mówienia o bycie jest w pełni poprawny. W innym znaczeniu „bytem” jest każde „coś”, co jest, nawet nie-byt, o którym orzeka się coś pozytywnego, jest bytem.

Najważniejszym poglądem Anzelm w kwestii bytu jest stwierdzenie, że byt jest pojęciem transcendentnym. Od omówienia czterech sposobów mówienia o „czymś” przejdziemy do analizy natury bytu. O niej Anzelm mówi w *Monologionie* i *Proslogionie*, gdzie zamiennie używa terminów „natura”, „substancja”, „istota”, które późniejsza scholastyka rozróżni.

W *Monologionie* Anzelm ukazuje jedną z możliwości pokonania stanu niewiedzy na temat tego, że Bóg jest (istnieje), oraz Jego natury. Niewiedza powstaje z tego powodu, że ludzie nie potrafią zrozumieć najwyższej i najdoskonalszej natury. Pokonanie tej niewiedzy możliwe jest za pomocą samego rozumu (*sola ratione*) i dostępne jest każdemu, kto szczerze poszukuje prawdy. Poszukiwanie prawdy drogą rozumową Anzelm rozpoczyna od dostrzeżenia dobra w różnych rzeczach, obecnego w różnych proporcjach. Służy to pokazaniu, iż musi istnieć dobro samo w sobie, dobro absolutne, które jest celem naszego poznania dla samego siebie i ono udziela dobra innym rzeczom. Dobro to „jest dobrem samym przez się, ponieważ wszelkie dobro jest przez nie”⁶. W ten sposób nasz scholastyk rozpoczyna dowody kosmologiczne na istnienie Boga – Najwyższej Natury, Najwyższego Bytu.

W rozdziale pierwszym i drugim Anzelm przedstawił pierwszy dowód z przyrody na istnienie Najwyższego Bytu, którego punktem wyjścia jest doświadczenie wielkości i różnorodności dóbr. W tym dowodzeniu wykorzystuje naukę Platona o partycypacji dóbr częściowych w dobru absolutnym⁷. Na tej podstawie mamy odkryć dobro, które jest dobre samo przez się i jest największe ze wszystkich rzeczy, które istnieją. W tym rozumowaniu Anzelm zastrzega, że nie możemy tego największego bytu rozumieć na sposób przestrzenny, a jedynie myślowy. Najwyższe dobro musi być także pod każdym względem największe ze wszystkich rzeczy, które istnieją w ten marginalny sposób. W rezultacie Anzelm stwierdza istnienie Boga.

Konstrukcja drugiego dowodu na istnienie Boga zasadza się na stwierdzeniu, że rzeczy, o których własnościach czy cechach była mowa w pierwszych dwóch rozdziałach, są „czymś”, czyli jakimś bytem. W tym dowodzeniu Anzelm nie posługuje się takimi terminami jak „przyczyna” i „skutek”, ponieważ używa zaimków, co wynika ze zbyt ubożego słownictwa filozoficznego tamtego okresu. Dla naszych rozważań użyjemy tych terminów, gdyż ułatwi to przedstawienie dowodu Anzelm. Według niego, wszystko, co istnieje, ma swoją przyczynę albo powstało z niczego. Jednak żadna rzecz nie

⁶ Anzelm z Canterbury 1992, s. 15.

⁷ Zob. Anzelm z Canterbury 1992, s. 207.

może powstać z niczego, więc cokolwiek jest, jest przez coś, czyli ma swoją przyczynę. Anzelm zastanawia się, czy jest jedna przyczyna, czy tych przyczyn może być wiele. A jeśli jest ich wiele, czy są one odniesione do jednej przyczyny, czy każda z tych przyczyn jest sama przez się, czy te przyczyny są przez siebie nawzajem. Wyjaśniając ciąg przyczyn, Anzelm dochodzi do wniosku, że jeżeli one są przez coś jednego, to nie ma wielu przyczyn, a tylko jedna, przez którą są wszystkie rzeczy. Kolejną kwestią jest, czy te przyczyny są same przez się? Jeśli tak, to Anzelm twierdzi, że musi być jedna natura, która istnieje sama przez się, którą każda przyczyna posiada, aby mogła być sama przez się. Wniosek: wszystkie rzeczy są przez jedną przyczynę, która jest *per se*, a nie przez wiele przyczyn zależnych w swym istnieniu od tej jednej. Z rozważań swoich Anzelm usuwa przypadek, kiedy zarazem przyczyna jest skutkiem i skutek przyczyną rzeczy, gdyż według niego taka myśl jest nierozumna i w sposób oczywisty fałszywa. Musi więc istnieć jedna przyczyna sama przez się, która powołuje do istnienia różne rzeczy, czyli rzeczy te posiadają byt dzięki tej jednej przyczynie.

Pierwsza przyczyna, która jest *per se*, a daje byt wszystkim innym, musi być „najbardziej z wszystkich rzeczy”⁸. To „coś” najwyższe z wszystkiego Anzelm nazywa „istotą”, „substancją”, „naturą”, ale nie jest to coś tej samej natury, co pozostałe byty, gdyż istnieje ono samo przez się, a pozostałe byty tylko uczestniczą w jego byciu. Przez te sformułowania Anzelm chce podkreślić wyjątkowość tego pierwszego, jedynego i najwyższego bytu. My, posługując się współczesną terminologią, możemy powiedzieć, że jest to byt transcendentny.

Ostatni dowód kosmologiczny Anzelma, zawarty w czwartym rozdziale *Monologionu*, wywodzi istnienie najwyższego bytu ze stwierdzenia istnienia różnych stopni doskonałości bytu.

Nie można więc zaprzeczyć temu, że jedne natury są lepsze od innych, a rozum skłania nadto do uznania, że jedna spośród nich do tego stopnia przewyższa wszystkie inne, iż nie ma już natury od niej wyższej⁹.

Dla Anzelma jest naturalne, że łańcuch rzeczy pod względem doskonałości musi być skończony, nie może on biec w nieskończoność. Musi być coś bezwzględnie pierwszego i nie może być nic nad to większego. Anzelm korzysta w tym przypadku znów z koncepcji partycypacji oraz z analizy bycia *per se* i *per aliud*. Dla Anzelma jedynie byt *per se* spełnia wszystkie wymogi, aby być bytem bezwzględnie pierwszym, jedynym i najwyższym¹⁰.

⁸ Anzelm z Canterbury 1992, s. 18.

⁹ Anzelm z Canterbury 1992, s. 19.

¹⁰ Anzelm z Canterbury 1992; zob. Viola 2009.

Anzelm nie był zadowolony z tych określeń zawartych w *Monologionie*, dwa lata zajęło mu znalezienie innego argumentu na istnienie najwyższego bytu – argumentu, który tym razem byłby doskonały. Ten argument nie wywodzi się z doświadczenia kosmologicznego, a z ontologicznej konieczności. Argument Anzelmia z *Proslogionu* nazywany jest dowodem ontologicznym, choć Anzelm chciał uściślić tylko wcześniej opisane dowody, które jego zdaniem nie były adekwatne. Podaje tu argument, który wywoła reperkusje w późniejszej myśli filozoficznej, ale dla niego był idealnym argumentem mówiącym o najwyższym bycie, o jego istnieniu i naturze. W rozumowaniu tym Anzelm nie wychodzi od sposobu dowodzenia przedstawionego w *Monologionie*, opartego na istnieniu rzeczy w świecie – porządku istnienia, a opiera się na rozumowaniu dialektycznym, które wychodzi od możliwości istnienia rzeczy. Argument z *Proslogionu* „jest rozwijany nie z perspektywy bytu, ale wyłącznie z perspektywy wielkości. Dziełko zatem tworzy nie dyskurs na temat bytu, ale w istocie dyskurs o wielkości, której dialektyczny wyraz jest przedstawiony za pomocą dialektycznej zasady wielkości”¹¹.

Anzelm użył następującej formuły jako tego „jedynego argumentu” (*unum argumentum*), na którym oprze swoje rozważania: „coś, ponad co nic większego nie może być pomyślane” (*aliquid quo nihil maius cogitari potest*)¹², która stała się dialektyczną zasadą poszukiwania Boga. Jako taka musiała być uniwersalna, jak i nieokreślona, aby zachęcić rozmówcę do przystąpienia do rozmowy, do poszukiwania prawdziwej „wielkości”, która przewyższa wszystkie byty stworzone i możliwe. Anzelmiańska zasada dialektyki jest zaproszeniem również człowieka „głupiego” (czyli niewierzącego w Boga) do poszukiwania Boga jako rzeczywistości zakrytej. Aby Go odkryć, trzeba przejść całe rozumowanie dialektyczne przygotowane przez przeora klasztoru w Le Bec.

W swym rozumowaniu Anzelm doprowadza rozmówcę do tego, aby uznał istnienie przedmiotu wypowiedzianej formuły „*aliquid quo nihil maius cogitari potest*” najpierw w umyśle, lecz takie istnienie nie jest istnieniem doskonałym, gdyż czymś większym jest to, co istnieje zarówno w intelekcie, jak i w rzeczywistości. Stąd wniosek, iż taki byt, aby był największy ze wszystkich bytów, musi istnieć także w rzeczywistości. W rozdziale trzecim Anzelm stwierdza, że coś, ponad co nic większego nie można pomyśleć, „tak bardzo prawdziwie jest, że nie można pomyśleć, że nie jest”¹³, nie popadając w sprzeczność. Anzelm w tym rozdziale stwierdza i podkreśla jedność takiego bytu i jego wyjątkowy charakter, ponieważ o wszystkich innych bytach można pomyśleć jako o nieistniejących. Dla Anzelmia Bóg jest jedynym bytem, którego istnienie jest konieczne, ponieważ nie można pomyśleć o Nim jako

¹¹ Viola 2009, s. 44.

¹² Anzelm z Canterbury 1992, s. 145.

¹³ Anzelm z Canterbury 1992, s. 146.

o nieistniejącym. Konsekwencją tak przeprowadzonego rozumowania jest twierdzenie, że istnienie należy do istoty Boga, i że w nim istota jest tożsama z istnieniem. Argument ten nie tylko stwierdza istnienie największego bytu, który przekracza ludzkie możliwości intelektualne, ale mówi także o jedności, jedności i tożsamości istnienia i istoty w Bogu.

Ty więc jedyny posiadasz byt w sposób najbardziej prawdziwy ze wszystkich rzeczy i dlatego też w sposób największy ze wszystkich, albowiem nic innego nie jest tak bardzo prawdziwie i dlatego wszystko inne ma mniej bytu¹⁴.

Tylko Bóg posiada byt pełny, natomiast wszystko, co nie jest Bogiem, a istnieje, nie posiada bytu pełnego, więc musi swój byt wyprowadzać od Boga. Rozważania te odsyłają do *Monologionu*, gdzie Anzelm mówi o największym bycie:

Jest więc pewna natura, która jest czymś najwyższym ze wszystkiego, cokolwiek jest. To jednak jest możliwe tylko wtedy, jeżeli natura ta sama przez się jest tym, czym jest, a wszystko inne, cokolwiek jest, jest tym, czym jest, przez nią. (...) Jest przeto pewna natura lub substancja, lub istota, która sama przez się jest dobra i wielka, i sama przez się jest tym, czym jest, a przez którą jest wszystko, cokolwiek jest naprawdę, czy to dobre, czy wielkie, czy też jest czymkolwiek, i która jest najwyższym dobrem, najwyższą wielkością, najwyższym bytem, czyli czymś istniejącym, to znaczy czymś najwyższym ze wszystkiego, cokolwiek jest¹⁵.

Natura, aby mogła być największą, musi istnieć *per se*, natomiast pozostałe natury istnieją tylko dzięki niej. Anzelm rozróżnia między istnieniem *per se* a istnieniem przez coś innego. Najwyższa natura nie mogła powstać z siebie samej ani z innej rzeczy, ponieważ nic poza nią nie mogło być jej materią. Do rozważenia pozostają dwa przypadki: albo ta natura jest niczym, albo jeśli jest czymś, to powstała przez nic i z niczego¹⁶. Najwyższa natura nie może być niczym, ponieważ ona udziela istnienia wszystkim innym naturom, więc takie stwierdzenie jest fałszywe, tak samo jak to, że jest przez nic i z niczego. Gdyby była przez nic i z niczego, wówczas tłumaczylibyśmy powstanie bytu przez niebyt, co prowadziłoby do sprzeczności. Najwyższa natura nie ma żadnej przyczyny i nie jest przyczyną samej siebie, a jest przez siebie i z siebie. Jak już wspomniałam, wszystkie inne natury pochodzą z natury najwyższej i przez nią, jednak nie pochodzą z natury najwyższej jako materii. Dla Anzelmia jest oczywiste, że nie pochodzą z żadnej materii:

nic nie jest bardziej oczywiste jak to, że ta najwyższa istota sama przez siebie utworzyła z nicości tak ogromną masę rzeczy, tak rozliczną ich wielość, tak kształtnie uformowaną,

¹⁴ Anzelm z Canterbury 1992, s. 146–147.

¹⁵ Anzelm z Canterbury 1992, s. 20–21.

¹⁶ Anzelm z Canterbury 1992, rozdz. 6.

w tak uporządkowany sposób urozmaiconą i tak zgodnie odmienną¹⁷.

We *Fragmentach filozoficznych*¹⁸ Anzelm analizuje rodzaje przyczyn sprawczych i innych, które nie są nazywane sprawczymi. Przyczyny sprawcze, zdaniem przeora Le Bec, mogą być dwojakiego rodzaju: zarówno najbliższe, tzn. bezpośrednie, które działają same przez się, jak i takie, które działają przez pośrednictwo. Ilustracją przyczyny sprawczej jest rzemieślnik, który tworzy swe dzieło. Przyczynami nie-sprawczymi dla Anzelm jest materia, z której coś powstaje, ale także czas i miejsce, w których zachodzą zjawiska fizyczne. Przyczyny te również mogą być najbliższe i dalekie. Przykładem przyczyny nie-sprawczej jest żelazo, które jest bezpośrednią przyczyną powstania miecza, ziemia natomiast jest przyczyną daleką, gdyż z niej wydobywa się ten kruszec, z którego później powstaje miecz. Analiza przyczyn doprowadza do dwóch wniosków. Po pierwsze, przyczyny mogą być albo bezpośrednio, a wtedy działają (czynią) same przez się bez żadnej pośredniczącej przyczyny między nimi a skutkiem, albo też są to przyczyny dalekie, które nie mogą same przez się wywoływać skutku, „chyba że za pośrednictwem innej jednej lub wielu przyczyn”¹⁹. Po drugie, łańcuch przyczyn nie może bieć w nieskończoność, lecz musi prowadzić do najwyższej przyczyny wszystkiego, którą jest Bóg. Choć jest On przyczyną wszystkiego, co istnieje (wszelkiego bytu), to sam nie ma żadnej przyczyny.

Wszelki także skutek ma wiele przyczyn różnego rodzaju – wyjąwszy pierwszy skutek [który ma tylko jedną przyczynę], kiedy jedyna najwyższa przyczyna stworzyła wszystko²⁰.

Przyczyna najwyższa jest substancją istniejącą w stopniu najwyższym ze wszystkich innych substancji, stąd wszystkie rzeczy zostały stworzone przez Nią w ten sposób, że nie było niczego, z czego mogłyby być utworzone. Do wyjaśnienia pozostał fakt, w jaki sposób najwyższa istota stwarza wszystkie rzeczy z niczego i czym były te rzeczy, nim zaistniały. Swoje wyjaśnienie Anzelm będzie opierał na *creatio ex nihilo*, aby przypadkiem nie uznać nicości – nie-bytu za przyczynę bytu, gdyż całe dotychczasowe rozumowanie i wnioski dotyczące istnienia i natury najwyższej istoty okazałyby się obalone.

Stworzenie rzeczy „z niczego” można rozumieć na trzy różne sposoby. Przeanalizowanie ich ma wyeliminować błędy, jakie wiążą się ze znaczeniem słów „nic” i „nicość”, a pochodzą z natury ludzkiego rozumowania, które zawsze jest intencjonalnie nakierowane na jakiś byt.

¹⁷ Anzelm z Canterbury 1992, s. 28.

¹⁸ Zob. Anzelm z Canterbury 2016, s. 213–221.

¹⁹ Anzelm z Canterbury 2016, s. 215.

²⁰ Anzelm z Canterbury 2016, s. 217.

Pierwszy zatem sposób jest ten: mówiąc, że coś zostało uczynione z niczego, chcemy dać do zrozumienia, że w ogóle nie zostało uczynione. Podobnie jest w sytuacji, gdy pytającemu o to, o czym mówi milczący, odpowiada się: o niczym, to znaczy: w ogóle nie mówi. (...) Tego sposobu rozumienia nie można odnieść do żadnej rzeczy, która [faktycznie] została uczyniona²¹.

Anzelm odrzuca pierwszy sposób rozumienia powstania z niczego, ponieważ najwyższa istota, stwarzając z niczego w tym sensie, czyli z czegoś, czego nie było ani nie ma, rzeczywiście niczego by nie stworzyła. Jeśliby coś powstało z niczego w tym znaczeniu, to nie powstałoby w ogóle. Przesłanką odrzucenia tego sposobu myślenia o niczym jest świat, który faktycznie został stworzony przez najwyższą istotę. Drugie znaczenie musi być odrzucone, zdaniem Anzelm, ponieważ traktuje nicość jak byt:

to tak, jak gdyby się powiedziało, że coś zostało uczynione w ten sposób z niczego, że zostało uczynione z samego tego niczego, to znaczy z tego, czego w ogóle nie ma, jak gdyby samo to nic było czymś istniejącym, z czego mogłoby powstać. Ponieważ to rozumowanie zawsze jest fałszywe, przeto każdorazowo przyjęcie go prowadzi do niemożliwych do przyjęcia konsekwencji²².

Trzeci sposób rozumienia powstania z niczego jest dla Anzelm właściwy, gdyż coś powstało, ale nie ma niczego, z czego zostało uczynione. Trzecia interpretacja nie zakłada sprzeczności z wcześniejszymi wnioskami, iż wszystko, co istnieje poza najwyższą istotą, zostało stworzone przez nią i z niczego, w tym sensie, że przed stworzeniem nie istniało nic oprócz najwyższej istoty.

Mówiąc, że Bóg stworzył świat z niczego, mamy właśnie na myśli to pojawienie się świata, następujące niejako po własnym niebycie, na mocy postanowienia mądrości i woli Boga²³.

Jednak odmówienie światu jakiegokolwiek sposobu istnienia przed stworzeniem powodowałoby, że powstanie świata byłoby czymś niezrozumiałym. Problem ten Anzelm rozwiązuje korzystając z augustiańskiej teorii egzemplaryzmu, która jest schrystianizowaną nauką Platona o ideach jako wzorach rzeczy materialnych. Idee, pierwowzory rzeczy, Anzelm umieszcza w umyśle Boga:

żadną bowiem miarą nie może być coś uczynione przez kogoś w sposób rozumny inaczej, jak tylko wtedy, gdy w umyśle czyniącego wcześniej już znajduje się pewien jak gdyby wzorec rzeczy, która ma zostać uczyniona, lub – wyrażając się bardziej właściwie – jej forma lub podobieństwo albo reguła²⁴.

²¹ Anzelm z Canterbury 1992, s. 30.

²² Tamże.

²³ Gilson 1966, s. 134.

²⁴ Anzelm z Canterbury 1992, s. 32.

W umyśle Stwórcy istniał wszechświat jako model, forma czy reguła. Gdy nie miał aktualnego bytu w obecnej postaci, posiadał tylko realność samego Boga.

Jest niewątpliwie prawdą, że według św. Anzelmia stworzenia istnieją uprzednio w Bogu; jest nawet prawdą i to, że w Bogu stworzenia są i istnieją w sposób prawdziwszy aniżeli w sobie samych, ale tylko dzięki temu, że w Bogu nie są one niczym więcej niż Bogiem²⁵.

W jaki więc sposób dochodzi do stworzenia tych rzeczy, skoro są one już obecne w umyśle Boga? Dla Anzelmia jest oczywiste, że stworzenia obecne w umyśle Boga wyłoniły się przez wypowiedzenie ich. Rzeczy można „wypowiadać” na trzy sposoby: 1) wypowiada się rzecz posługując się znakami zmysłowymi, 2) można też myśleć w sposób niezmysłowy o znakach zmysłowych, które są poza umysłem, albo 3) nie posługiwać się znakami zmysłowymi ani niezmysłowymi, wypowiadając we wnętrzu naszego umysłu rzeczy na sposób wyobrażenia cielesnego albo pojęcia umysłowego, w zależności od zróżnicowania samych rzeczy. Każdy z tych trzech sposobów opiera się na właściwym tylko jemu rodzaju „słów”. Najwłaściwszy sposób wypowiadania słów przysługuje trzeciemu sposobowi, ponieważ tylko on dotyczy słów naturalnych, które u wszystkich narodów są takie same, czyli słów, które są uniwersalne. Zdaniem Anzelmia, wszystkie pozostałe słowa powstały ze względu na nie, „więc tam, gdzie one są, żadne inne słowo nie jest konieczne do poznania rzeczy; tam zaś gdzie słów tych być nie może, żadne inne słowo nie jest przydatne do ukazania rzeczy”²⁶.

W przypadku Słowa Bożego chodzi Anzelmowi o aktywność mówienia istoty najdoskonalszej, gdyż Słowo to jest prawzorem wszystkich rzeczy przed ich stworzeniem – wypowiedzeniem. Słowo było modelem świata przed stworzeniem oraz środkiem jego stworzenia i pozostaje nadal w Bogu, aby przez Nie rzeczy mogły być poznawane. W tym wywodzie Anzelm wychodzi od perspektywy twórcy pomysłu rzeczy, a nie od umysłu poznającego rzecz, ponieważ rozważa rzeczy przed ich stworzeniem, gdy były niczym, ale nie były nicością w umyśle Boga. Anzelm w swoich rozważaniach dotyczących *creatio ex nihilo* nie ogranicza się do stwierdzenia, że najwyższa natura, która jest *per se*, stworzyła wszystkie rzeczy różne od niej, ale twierdzi również, że ta natura najwyższa zachowuje i utrzymuje istnienie stworzonych rzeczy tak długo, jak długo one są w świecie. Jest to więc *creatio continua*: „...można dowieść, że cokolwiek trwa w istnieniu, trwa przez coś jednego, z czego znów wynika, że tylko to coś jednego trwa przez się, a inne rzeczy trwają przez coś innego”²⁷.

²⁵ Gilson 1966, s. 135.

²⁶ Anzelm z Canterbury 1992, s. 34.

²⁷ Anzelm z Canterbury 1992, s. 37–38.

Przyglądając się naturze i porządkowi poznania w ujęciu Anzelma, można wyciągnąć wniosek, iż są dwa różne porządki poznawania rzeczy. Poznanie może wychodzić od istniejących rzeczy, a wtedy umysł nasz poznaje rzeczy, które są niezależne od poznania. Poznanie takie opiera się albo o samą nazwę, albo o wyobrażenie, albo dokonuje się przez pojęcie ujmujące istotę przedmiotu. Nazwy są różne w różnych językach, ludzie mają też różne wyobrażenia, a tylko pojęcia są wspólne dla wszystkich ludzi i z tego względu Anzelm uważa je za podstawowe.

Drugim porządkiem poznania jest wyjście od umysłu, który jest twórcą pierwotnego pomysłu rzeczy, a więc od umysłu Boga, w którym istnieją rzeczy przed ich aktualnym istnieniem – i na tym poznaniu Anzelm się koncentruje. Rozważania dotyczące natury, substancji, istoty, które są dla niego synonimami, prowadzą do wniosku, że istnieje najwyższa substancja czy istota, która jest sama przez się i jest przyczyną wszystkich rzeczy, które są. Właściwością najwyższej istoty jest tożsamość istoty i istnienia. Najwyższa istota – Bóg – jest jednością, jest jedyny i transcendentny. W tej sytuacji musimy mu przypisać tylko pozytywne doskonałości. Te prawdy możemy, zdaniem Anzelma, poznać na drodze poznania rozumowego, choćbyśmy mieli tylko średnie zdolności intelektualne.

Bibliografia

- Anzelm z Canterbury (1992), *Monologion. Proslogion*, przeł. T. Włodarczyk, red. I.E. Zieliński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Anzelm z Canterbury (2004), *O prawdzie*, w: T. Grzesik, *Anzelm z Canterbury*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Anzelm z Canterbury (2016), *Fragmenty filozoficzne*, w: tenże, *O zgodności przedwiedzy, predestynacji i wolnej woli z łaską Bożą. Fragmenty filozoficzne*, przeł. A.P. Stefańczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Gilson Etienne (1966), *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Grzegorzycy Adam (2017), *Stworzenie z niczego („creatio ex nihilo”) w rozważaniach Jana Szkota Eriugeny i Anzelma z Canterbury*, „*Studia z Historii Filozofii*” 1 (8), s. 77–92
- Hess Leopold (2007), *Byt i własności według Anzelma z Canterbury*, „*Diametros*” nr 3, s. 40–45,
- Viola Coloman Etienne (2009), *Anzelm z Aosty. Wiara i szukanie zrozumienia*, przeł. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Visser Sandra, Williams Thomas (2009), *Anselm*, Oxford University Press, Oxford.

M o n i k a M a l m o n

Anselm of Canterbury: nature, order, God**Keywords:** *Anselm of Canterbury, nature, being, necessary being, cause, God*

The aim of the paper is to highlight St. Anselm's way of thinking about nature and order in the world created by God. God for Anselm is the highest nature, one which exists most fully; He possesses the fullness of being, because His essence is identical to His existence. He is the cause of all existing things and does not have a cause Himself, for He exists *per se*. The order of nature may be observed in two ways: when departing from the diversity of existing beings and when considering these beings before their creation, existing in the divine intellect as ideas and models, after which God called into existence particular objects.