

Juliusz Domański. *Philosophica. Paraphilosophica. Metaphilosophica. Studia i szkice z dziejów myśli dawnej*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności 2008 ss. 446. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego t. 109. ISBN: 978-83-7676-003-2.

Profesor Juliusz Domański pozostaje jakby nieco w cieniu szacownego grona polskich historyków kultury, mimo że jest uczonym, który porusza się z niewymuszoną swobodą w obrębie całej historii kultury europejskiej. Programowo jednak unika stylu życia właściwego celebrytom, który ujawnia się – niestety – coraz częściej i na polu nauki. Nie tylko nie wspiera swego autorytetu naukowego zaangażowaniem politycznym, ale nawet publikacjami w wysokonakładowych periodykach społeczno-kulturowych, co wydaje się, że jest niezbędnym warunkiem uznania przez wszędobylskie media za autorytet intelektualno-moralny. Sygnalizowane pozostawanie w cieniu areopagu historyków kultury wynika też, paradoksalnie, z wszechstronności, choć nie z rozproszenia zainteresowań badawczych prof. Domańskiego, który nieustannie wzbogacał swój warsztat badawczy na solidnym gruncie filologia klasycznego o kompetencje w zakresie historii filozofii, a nawet szerszej pojętej historii kultury intelektualnej, obejmując refleksją dzieje kultury europejskiej przynajmniej od starożytności po renesans. Na dodatek prof. Domański, mimo rzadkiej dziś wszechstronności i samodzielności intelektualnej, zwykł jakby chować się za wybieranymi starannie preceptorami, choć jest badaczem nadzwyczaj samodzielnym. Jest to przejaw tyleż skromności co wielkość prawdziwie spełnionego uczonego, który ceniąc rzetelny trud, potrafi uznać wielkość innych „bogów”, a nade wszystko zachowuje – znów tak rzadką dzisiaj – wdzięczność, o której pisał Arystoteles, zapewne z myślą o Platonie: „Należy odwdzięczać się za to, że zostało się wprowadzonym w filozofię; bo wartość tego nie daje się mierzyć pieniądzem i nie ma takich objawów czci, które by były zdolne zrównoważyć ten dar, lecz może wystarczą te, które są możliwe – podobnie jak się rzecz ma w odniesieniu do bogów i rodziców”<sup>1</sup>. Nic dziwnego, że poświęcił szkice tak wybitnym filologom klasycznym, jak Tadeusz Sinko, Kazimierz Kumaniecki czy Marian Plezia. Z czasem, gdy zwrócił się bardziej ku historii filozofii, ceni bodaj najbardziej Adama Krokiewicza, z którym dzieli miłość i kompetencje do filologii klasycznej i historii filozofii, uprawianej skryptystycznie, ale w całym bogactwie jej problematyki, zwłaszcza mającej odniesienia światopoglądowe, unikając – pod pretekstem lepszego uporządkowania wykładu – mniej lub bardziej nachalnej preferencji epistemologii i metafizyki, z ubocznie tylko traktowaną etyką, gdy to właśnie ona była niejednokrotnie sercem filozofii, z jej odniesieniami antropologicznymi, pedagogicznymi, refleksją z zakresu filozofii społecznej i politycznej. Obok starożytnika Krokiewicza ceni Stefana Świeżawskiego, który skłonił go, po dziesięciu latach żmudnej pracy redaktora wydawniczego, do

---

<sup>1</sup> Arystoteles. *Etyka Nikomachejska* IX 1 1164 b 3-5. Cyt. w przekładzie D. Gromskiej. Warszawa 1956 s. 323. Por. tamże s. XXVI.

zainteresowania się mediewistyką, co zaowocowało angażem w Zakładzie Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej (IFiS PAN), gdzie w ciągu 36 lat przeszedł wszystkie stopnie kariery naukowej – od asystenta po profesora zwyczajnego. Nic dziwnego, że nazywał siebie „późnym uczniem” prof. Swieżawskiego<sup>2</sup>.

Prof. Juliusz Domański jest autorem ponad 200 prac naukowych, nie licząc wypowiedzi w prasie codziennej i tygodniowej<sup>3</sup>. W dorobku tym są prace uznane dziś za fundamentalne w literaturze polskiej, a przy tym wyraziste i konsekwentne w formułowaniu opinii, co jest zjawiskiem coraz rzadszym w dobie globalizacyjnej „urawniłowki”, mieszającej *political correctness* z poprawnością naukową. Jest bowiem ekspertem w zakresie twórczości Filippa Kallimacha<sup>4</sup>, ale nade wszystko w odniesieniu do myśli Erazma z Rotterdamu, którego twórczość ukazał w szerokim kontekście złożonej ideowo renesansowej kultury, w sposób odbiegający od dominujących przekonań o jej sekularyzacji. Korzenie renesansowego humanizmu tkwią bowiem nade wszystko w starożytności chrześcijańskiej (Biblia, patrystyka), co funduje ideał *philosophia Christi*. Sprecyzował też nieznaną na gruncie polskim koncepcję filozofii uprawianej (czy tylko zakładanej) w kręgu filologów i historyków, podkreślających rolę „etyki urzeczywistnionej”, odwołującej się do ukazywanych przez historię osobowych wzorów, funkcjonujących tyleż w chrześcijaństwie, co i kulturze pogańskiej. Kreśli ideał filozofa-mędrca, który nie tylko uczy filozofii, ale i żyje według jej ideałów. Funkcjonowała ona w ramach *studia humanitatis*, określających na kilka wieków specyfikę europejskiego szkolnictwa<sup>5</sup>. Szybko się okazało, że znakomity erudyta, także w zakresie tekstów małych, ale niezmiernie pojemnych intelektualnie i ogromnie wpływowych, ujawni najbardziej swą wielkość w publikacjach o charakterze syntetycznym, które przez lata cierpliwie doskonalił. Prof. Domańskiemu zawdzięczamy niezmiernie cenne erudycyjnie, a wyraziste w formułowaniu naczelných tez, przeglądowe omówienie koncepcji filozofii charakterystycznych dla kultury filozoficznej średniowiecza i renesansu<sup>6</sup>. W tym kontekście formułuje klarowną wizję dziejów filozofii starożytnej jako „teorii lub sposobu życia”, akcentując wspomnianą integralną wizję filozofii, ukierunkowaną na urzeczywistnianie ideałów wypracowanych przez filozofię w życiowej *praxis*<sup>7</sup>. Tylko

<sup>2</sup> *Od późnego ucznia*. „Kwartalnik Filozoficzny” 25:1997 z. 1 s. 42-45.

<sup>3</sup> Zob. M. Markowski. *Juliusz Domański*. „Acta Mediaevalia” 12:1999 s. 13-35; J. Gwiazdecka, K. Krauze-Błachowicz. *Juliusz Domański*. W: *Polska filozofia polwojenna*. Red. W. Mackiewicz. T. 3. Warszawa 2005 s. 41-62.

<sup>4</sup> *De Philippo Callimacho elegiorum Romanorum imitatore*. Wrocław 1966.

<sup>5</sup> *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Rotterdamu*. Wrocław 1973 oraz Warszawa 2001.

<sup>6</sup> „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii. „Studia Mediewistyczne” 19:1978 z. 1; wyd. drugie i popr. i uzup. Kęty 2005. Por. recenzję w „Acta Mediaevalia” 20:2007 s. 353-359.

<sup>7</sup> *La philosophie, théorie ou manière de vivre?* Fribourg-Paris 1996 (toż jako *Metamorfozy pojęcia filozofii*. Warszawa 1996). Nieprzypadkowo wstęp do edycji francuskiej napisał Pierre Hadot, autor *Exercices spirituels et philosophie antique* (Paris 1981; toż jako *Filozofia jako*

wielki erudyta, a jednocześnie wnikliwy badacz odkrywający głębię kultury renesansu, mógł dostrzec wartość tekstu pojętego jako trwałe uobecnienie jej twórcy, który przez ten tekst się nie tylko się wyraża, komunikuje z kolejnymi pokoleniami odbiorców, ale także wzrasta jako człowiek<sup>8</sup>. Badacz, u którego „ze sposobu przeprowadzania analiz można się uczyć warsztatu wielkiej klasy filologa i historyka zarazem: ostrożności w stawianiu hipotez i ocen, połączonej z solidnością argumentów uzasadniających i otwartością na inne możliwe interpretacje, o ile są uzasadnione, a także ogromnej pokory (nie waham się użyć tego właśnie słowa) w ocenie własnych dokonań”, jest szczególnie uczulony na warstwę erudycyjną i dokumentacyjną swych wypowiedzi, stąd też ma ona samoistną wartość i dlatego – jak zauważył o. Edward Iwo Zieliński w laudacji z okazji przyznania prof. Domańskiemu przez Towarzystwo Naukowe KUL Nagrody im. ks. Idziego Radziszewskiego – „pewnie jeszcze długo będą sięgać do niej inni”<sup>9</sup>. Nic dziwnego, że prof. Domański podjął się działań skromniejszych, a pracochłonnych, zwłaszcza przekładów, których ukoronowaniem jest redakcja niezmiernie cennej antologii starannie dobranych fragmentów polskich filozofów XV wieku<sup>10</sup>. Znamca europejskiego renesansu, którego badania ogniskują się tyleż na analizie ówczesnej hermeneutyki<sup>11</sup>, co na centralnej podówczas refleksji antropologicznej i etycznej<sup>12</sup>, nie zaniedbał dokonań rodzimych, zwłaszcza przygotowując omówienie dziejów filozofii polskiej w niezmiernie wyważonym w rozkładzie materiału i ocenach tomie poświęconym dziejom polskiej filozofii od jej początków po wiek XVII<sup>13</sup>. Nic dziwnego, jest bowiem autorem równie wyważonego tomu poświęconego początkom polskiego humanizmu w wieku XV,

---

*ćwiczenie duchowe*. Przeł. P. Domański. Warszawa 1992); tenże. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris 2001. Por. A.-J. Voelke. *La philosophie comme thérapie de l'âme. Études de philosophie hellénistique*. Fribourg 1993

<sup>8</sup> *Tekst jako uobecnienie*, Warszawa 1992.

<sup>9</sup> E.I. Zieliński. *Laudacja*. W: J. Domański. *Użytkownicy i badacze dziedzictwa antycznego*. Lublin 2007 s. 12.

<sup>10</sup> *Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku*. Warszawa 1978.

<sup>11</sup> *Antologia O poprawnym przekładaniu. Teksty łacińskie i przekłady polskie*. Kęty 2006.

<sup>12</sup> *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata i godności człowieka*. Warszawa 1997.

<sup>13</sup> J. Domański, Z. Ogonowski, L. Szczucki. *Zarys dziejów filozofii w Polsce*. Warszawa 1989. Jakże szkoda, że inny, skądinąd cenny tom, omawiający całokształt dziejów polskiej filozofii, nie potrafił sprawiedliwie docenić wszystkich jej przejawów, zwłaszcza związanych programowo z kulturą Kościoła katolickiego. Nie docenia bowiem tyleż osiągnięć pierwszej scholastyki, wiek XVI „oddaje” niemal bez reszty afilozoficznym humanistom lub innowiercom, dramatycznie ogranicza rolę drugiej scholastyki i neoscholastyki, a przedstawiając współczesną kulturę filozoficzną, choć docenia, że środowisko filozoficzne KUL nie poddało się marksistowskiej indoktrynacji, to przecież ogranicza się do wymienienia kilku nazwisk z tego kręgu, przy nachalnej propagandzie osiągnięć szkoły lwowsko-warszawskiej. J. Skoczyński, J. Wołęński. *Historia filozofii polskiej*. Kraków 2010. Por. wyważoną recenzję L. Gawora: *Słów kilka o książce Janów, Skoczyńskiego i Wołęńskiego*. „Rocznik Historii Filozofii Polskiej” 2/3:2009/2010 s. 381-394.

który wyszedł w ramach cennej serii wydawniczej „Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce”<sup>14</sup>.

Gdy się więc uwzględni całe spektrum zainteresowań badawczych prof. Domańskiego, ich styl, łączący głębię z rzadkim dziś pięknem polszczyzny, wzorowanej na szlacheckich wzorach klasycznych, a nade wszystko intelektualną prawość Profesora, to odpowiedzialnie można stwierdzić za ks. abp. Stanisławem Wielgusem, że jest nie tylko *Vir doctus*, ale i *Vir nobilissimus*; uwzględniając bowiem skomplikowane i trudne okoliczności komunistycznego autorytaryzmu, „trzeba było być dogłębnie prawym i niezłomnym duchowo intelektualistą, żeby nie płacić politycznych i światopoglądowych serwitutów, stanowiących w wielu wypadkach cenę za szansę zrobienia kultury naukowej”<sup>15</sup>. Cóż więc dziwnego, że w owocach długoletnich badań można widzieć – jak pisano o dokonaniu S. Swieżawskiego – tytułową „historię pisaną przez humanistę”<sup>16</sup>. Dlatego też prof. Domański ubolewa, że renesansowy kult kultury klasycznej, owocujący studiami nad starożytnością, która wypracowała i urzeczywistniła ideał autentycznego humanizmu, przesyconego wymiarem parenetycznym, przekształcił się w wieku XIX w erudycyjną humanistykę, operującą sprawnym warsztatem historyka, analizującego poszczególne detale tej kultury. „Zastąpiono humanizm humanistyką” – klasyczne gimnazja późnej nowożytności „kształciły faktycznie nie użytkowników antycznego dziedzictwa, lecz dobrych, coraz lepszych znawców języków i realiów świata starożytnego”<sup>17</sup>. Skoro zaś obserwuje dramatyczny zanik już nawet nie tego typu gimnazjów, ale nauczania łaciny w stopniu elementarnym, i to na uniwersyteckich studiach humanistycznych, to cóż dziwnego, że boi się przerwania ciągłości europejskiej kultury, bez znajomości bowiem tego języka, w którym „niejako zsyntetyzowano obie kultury klasyczne i judeochrześcijaństwo.... cóż uchroni spadek po starożytności od całkowitego wyalienowania”<sup>18</sup>. Ponieważ zaś dramatycznie szybko zmieniają się dziś standardy badawcze i edukacyjne, trzeba nawet zapytać: co obroni nawet ową elitarną „wysoką” humanistykę przed degradacją, jaką niosą współczesne reformy zarządzania i finansowania nauki i szkolnictwa wyższego,

<sup>14</sup> *Początki humanizmu*. Wrocław 1982.

<sup>15</sup> Wręczając prof. Juliuszowi Domańskiemu – *Viro nobilissimo et docto* – księgę pamiątkową abp Stanisław Wielgus powiedział, że Profesor był zawsze „przykładem niesłychanie kompetentnego naukowo, twórczego i bezwzględnie ucziwego uczonego, a jego publikacje, nawet te najdrobniejsze, stanowią od lat i niezmiennie – cenny i całkowicie twórczy wkład do historii nauki; co więcej, do historii cywilizacji euroatlantyckiej, którą on rozumie jak mało kto ze współczesnych i której fundamentalne wartości przyjął za własne, służąc im przez całe życie. Komitet Redakcyjny *Acta Mediaevalia* czuje się zaszczycony, że z okazji 70-lecia Urodzin Profesora Juliusza Domańskiego może Mu poświęcić niniejszy tom, składając w ten sposób swój hołd autentycznemu Uczonemu i prawemu Człowiekowi” (S. Wielgus. *Znakomitemu uczonemu i prawemu człowiekowi*. „Acta Mediaevalia” 12:1999 s. 7-8).

<sup>16</sup> K. W ó y c i c k i. *Historia pisana przez humanistę*. „Więź” 20:1978 nr 3 s. 33-43.

<sup>17</sup> D o m a ń s k i. *Użytkownicy i badacze dziedzictwa antycznego*, s. 30.

<sup>18</sup> Tamże s. 31.

z nachalnym prakсыzmem i kultem technologii? czy, gdy odejdzie *vir doctus*, to nieuchronnie odejdzie też *vir nobilis*?

\*

Dopiero ukazanie takiego ponadczasowego, a jednocześnie aktualnego kontekstu może uzasadnić prezentację książki, która została opublikowana trzy lata temu. Zasluguje ona jednak na uwagę, choćby była tylko zbiorem luźno połączonych artykułów, co z sokratejską autoironią sugeruje rozbudowany, wręcz zniechęcający czytelnika jej tytuł i jeszcze bardziej skromne słowo „Od autora”, deklarującego, że studia te „nie tworzą zewnętrznie żadnej zwartej ani nawet luźnej jednorodnej tematycznie całości”, stąd też elementy tego zbioru „można czytać w dowolnym porządku” (s. 7). Chwała szacownemu wydawnictwu Polskiej Akademii Umiejętności, że zechciało utrwalić rozproszone, trudno dostępne dziś publikacje, by na nowo włączyć je do krwioobieg polskiej humanistyki, na co ze wszech miar zasługują. Na dodatek zbiór starannie dobranych „studiów i szkiców” zaowocował dziełem zwartym, cennym samoistnie, a nie tylko prostym pokłosiem długiej drogi wybitnego Uczonogo. Podejmuje bowiem wątki dla kultury fundamentalne i może być wzorem stylu historyka kultury intelektualnej, w której kultura filozoficzna jest elementem bynajmniej niepoślednim. Zbiór studiów w zakresie „myśli dawnej” podejmuje wątki nie tylko filozoficzne, ale też ulubione przez prof. Domańskiego zagadnienia metafizyczne, a także rozliczne *paraphilosophica*, czyli problematykę wyrastającą z szeroko pojętej refleksji filozoficznej.

Struktura dzieła jest wręcz podręcznikowo oszczędna, wykorzystując schemat głównych epok w dziejach kultury europejskiej: starożytności – tyleż „klasycznej”, co chrześcijańskiej, średniowiecza i renesansu, z dodatkiem, który jest raczej zwieńczeniem (*finis coronat opus*) poświęconym polskiej myśli styku średniowiecza i renesansu, dotyczy bowiem kultury wieku XV. Sam Profesor w przywoływanym wstępie szuka wszakże, dla usprawiedliwienia przedruków swoich „drobiazgów”, spinającej je idei, choćby to była skromnie pojęta kategoria „pogranicza”, użyta do badania szeroko pojętej „myśli”, kategorii bardziej pojemnej niż akademicka „doktryna”. W szczególności sygnalizuje ideę związku *paidei* Platona z *humanitas* Cycerona, a za É. Gilsonem wskazuje już to na Cyncerona, zalecającego integralny związek Mądrości z *humaniores litterae*, już to na Senekę, który co prawda *humaniores litterae* podporządkował filozofii, ale pojętej jako Mądrość (s. 10), co tłumaczy zespolenie wątków poświęconych tyleż filozofii, z jej historią, co też różnym przejawom humanistyki, zwłaszcza poezji i historii.

Tom zawiera mistrzowskie studia analityczne i – onieśmielające czytelnika swobodą przeglądowych ujęć – opracowania syntetyczne. Te pierwsze to najpierw tak charakterystyczne dla filologa swoiste etiudy poświęcone choćby analizie poszczególnych terminów, takim jak np. wspomniane *paideia* Platona i *humanitas* Cyncerona,

przetworzone u Seneki, czy też takim jak przygodność, zmienność, wolność u Arystotelesa. Są to także wnikliwe analizy wątków podejmowanych przez poszczególnych autorów, od – wymagających odwagi – studiów nad spuścizną klasyków filozofii, jak Arystoteles, św. Augustyn, po należących do kręgu *minores*, ale niezmiernie wpływowych, od Petrarki, Erazma i Ficina, po Kadłubka, Stanisława ze Skarbimierza i Pawła Włodkowica, Grzegorza z Sanoka czy Kallimacha. Recenzentowi są bodaj bliższe jednak studia przeglądowe, które wręcz zniewalają czytelnika zarówno szerokością ujęcia tematu, jak też mistrzowskim udokumentowaniem analiz poszczególnych elementów tych wywodów, wnikających w kwestie bardzo szczegółowe, jak w typowych tekstach analitycznych. Wzbogacają je przypisy, mające nieraz formę rozprawek, z bogatą dokumentacją, w tym z obszernymi cytataми w językach oryginalnych, i literaturą przedmiotu, co budzi tym większe zdziwienie, jeśli uwzględni się fakt, że artykuły te powstawały, gdy dostęp do literatury światowej był niezmiernie utrudniony.

Z artykułów tych pragnąłbym zwrócić uwagę na takie, które są nie tylko najbliższe recenzentowi, ale nade wszystko ukazują różnorodność poruszanych wątków, ich interdyscyplinarność, a równocześnie znaczenie kulturowo-społeczne. Pierwszym z nich jest studium poświęcone „metafizyce Arystotelesa i fizyce pierwszych filozofów” (s. 13-32). To metafizyczne studium (z 1992 r.<sup>19</sup>) uczy, że nie wolno zagubić ideałów tradycyjnie pojętej historii filozofii, podbudowanej dogłębną znajomością języków klasycznych oraz uwzględniającej całość złożonego kontekstu filozoficznego i kulturowego analizowanej wypowiedzi, poczynawszy od wykorzystania znanych w biblistyce metod dostrzegających wagę historii form wypowiedzi (*Formgeschichte*) i ich redakcji (*Redaktionsgeschichte*). Merytoryczną wagę i aktualność tego ujęcia może zobrazować porównanie dwu par współczesnych wypowiedzi na temat przedmiotu metafizyki i właściwego jej rodzaju wiedzy, z których jedna, mimo zewnętrznej troski o puryzm filologiczny, jest w istocie podporządkowana pewnej wizji filozofii, absolutyzującej jeden z jej wyróżników (realizm), gdy druga apeluje o rozważne i dogłębne uwzględnienie nie tylko roli aporeumatycznej metody wykładu Arystotelesa i wielokrotnych modyfikacji tych samych wątków, ale także kontekstu innych wypowiedzi, zwłaszcza związku metafizyki z fizyką<sup>20</sup>. A przecież – chciałoby się powiedzieć – drugą z metod posłużył się przed laty, w sposób niewymuszony

---

<sup>19</sup> *Metafizyka Arystotelesa i fizyka pierwszych filozofów (Uwagi o nazwie, pojęciu i przedmiocie metafizyki)*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 36:1992 s. 5-24.

<sup>20</sup> A. Maryniarczyk. *Spór o przedmiot metafizyki realistycznej*. W: *Metafizyka w filozofii*. Lublin 2004 s. 61-85; tenże. *Dlaczego filozofia realistyczna? (od Arystotelesa do Krapca i z powrotem)*. W: *Spór o rozumienie filozofii*. Red. A. Maryniarczyk, K. Stępień. Lublin 2009 s. 27-50; M. Wesoły. *Parmenides z Elei – „physikos” i „Parmenides” Platona – „dialektikos”*. *Ku diaporetycznej wykładni metafizyki*. W: *Metafizyka w filozofii* s. 95-127; tenże. *Antyczna „enkyklios paideia” i potrzeba dzisiejszego krzewienia wiedzy encyklopedycznej w filozofii*. W: *Spór o rozumienie filozofii* s. 227-240.

dochodząc do ostrożnych konkluzji, prof. Domański, choć jego wypowiedzi nie przywołuje żaden z dyskutantów. Przeprowadza wnikliwe analizy filologiczne, ukazuje genezę pojęć i ich dalsze losy, a nade wszystko ów związek metafizyki z fizyką, który nie przynosi jej ujmy, mimo że nie absolutyzuje jej znaczenia, począwszy od wyakcentowania jej przedmiotowej odrębności.

Z artykułów poświęconych filozofii starożytnej wyróżniłbym także opracowanie *Godność człowieka a zagadnienie jego wolności w filozofii starożytnej* (s. 80-92). Do problematyki tej prof. Domański wracał zresztą wielokrotnie, co pokazuje, jak ważny był to wątek, płynący tyleż z przesłanek obiektywnych, jakim jest tytułowa godność człowieka i wolnościowy wymiar natury i egzystencji ludzkiej, ale także z charakterystycznego dla prof. Domańskiego uprawiania historiografii w duchu współczesnej idei *longue durée*. Choć bowiem zasadniczo skupia się na omówieniu tej tematyki na przykładzie „dość zróżnicowanych doktrynalnie i czasowo” koncepcji „demokrytyjskiej, platońskiej, stoickiej i – opartej zarówno na platońskiej, jak też pomocniczo na arystotelesowskiej – koncepcji Plutarcha” (s. 81), to przecież dla ich pełniejszego zrozumienia odwoła się do dokonania Erazma z Rotterdamu. Erazm posiłkuje się zaś wyrazistą koncepcją godności człowieka, sformułowaną wprost przez Pica della Mirandolę, co też odwołuje się do lektury komentarza Orygenesusa do wypowiedzi św. Pawła. Erazm przekształcił przy tym Orygenesowy wątek chrystologiczny w wątek antropologiczny. Jak w soczewce uwidacznia się w tym eseju – w którym Autor skromnie odwołuje się w warstwie referującej dokonania starożytności klasycznej do historiografii Krokiewiczza – idea uprawiania historii kultury intelektualnej, ujmującej integralnie różne formy kultury i tworzące/upowszechniające je instytucje.

Z perspektywy długich dziejów związku filozofii z teologią, czy wręcz z kulturą chrześcijańską, ważne jest studium powstałe pierwotnie na potrzeby sympozjum z okazji 2000-lecia chrześcijaństwa<sup>21</sup>. Prof. Domański podejmuje w nim problematykę patrystycznych postaw wobec dziedzictwa klasycznego i ich konsekwencji w długich dziejach kultury chrześcijańskiej (s. 174-203). Wychodząc z ustaleń A.H. Armstronga i R.A. Markusa<sup>22</sup>, prof. Domański w sposób suwerenny, a nade wszystko świetnie udokumentowany odwołaniem się tyleż do dziedzictwa patrystycznego, co i dokonań późniejszych, klarownie określa relacje chrześcijaństwa do filozofii. Ujmując sumarycznie, wskazuje na źródła postrzegania zbieżności między tymi dwoma kulturami, unikając częstych w literaturze przedmiotu stereotypów akcentujących bądź to programową niechęć do filozofii klasycznej, bądź też przejawy fascynacji tą kulturą. W szczególności wskazuje na głęboką asymilację osiągnięć klasycznej filozofii, mimo że była związana z kulturą pogańską, przy zgłaszaniu stałych zastrzeżeń wobec

---

<sup>21</sup> *Patrystyczne postawy wobec dziedzictwa antycznego i ich następstwa w kulturze chrześcijańskiej*. W: *U progu trzeciego tysiąclecia. Człowiek – nauka – wiara. Księga pamiątkowa z okazji 2000-lecia chrześcijaństwa*. Red. A. Białecka, J.J. Jadacki. Warszawa 2001 s. 39-69.

<sup>22</sup> *Christian Faith and Greek Philosophy*. London 1960 (toż jako *Wiara chrześcijańska i filozofia grecka*. Przeł. H. Bednarek. Warszawa 1964).

możliwości asymilacji osiągnięć retoryki, a zwłaszcza poezji należącej do tej formacji kulturowej. W tym kontekście wskazuje na zbieżności, jakich doszukiwano się w patrystyce bądź przyjmując, że filozofia ta jest zależna od Biblii przez proste zapożyczenia, bądź też poszukując fundamentu tej jedności we wspólnym jakimś objawieniu danym przez Boga tyleż narodowi wybranemu, co i poganom. Prof. Domański pisze: „Jedno i drugie wyjaśnienie pozwalało recypować idee i wartości, a nawet do ich recypowania zachęcało. Nie unieważniało jednak równoczesnego postrzegania rzeczywistych rozbieżności” (s. 191). Nic więc dziwnego, że „z jednoczesności tych postrzeżeń powstała (nadrzędna niejako, syntetyzująca obecne w potocznej świadomości dwie postawy opozycyjne – pozytywną i negatywną) praktyczna postawa selektywna, zasadzająca się na przekonaniu, że niezależnie od przyczyny, dla której, i trybu, w jakim te podobieństwa się ukształtowały, chrześcijaństwo nie może tej kultury przyswoić w całości, lecz może i powinno wybierać z niej elementy, które mu przynoszą istotny pożytek” (s. 191). Ta kulturotwórcza postawa była nie tylko charakterystyczna dla antyku chrześcijańskiego, ale i dominuje aż do czasów współczesnych, mimo istotnych różnic tych dwu formacji kulturowych, dzięki temu że Biblia przynosiła odpowiedzi stawiane przez filozofię, a także te odpowiedzi były, choćby częściowo, zbieżne z niektórymi filozoficznymi odpowiedziami filozofii, np. monoteizmu czy nieśmiertelności duszy. Zdaniem prof. Domańskiego patrystyka posłużyła się jednak instrumentalnie pojętym rozumieniem filozofii, zubożonym o jej wymiar praktyczno-etyczny, w formie dominującego – także w średniowieczu – traktowania filozofii „przede wszystkim, choć nie wyłącznie, [jako – S.J.] akademicką dyscyplinę naukową, a kategoria życia filozoficznego ... [była – S.J.] raczej obca, sztuczna, niemal egzotyczna” (s. 195), co w innych tekstach określi jako przejaw swoistego „scjentyzmu”. Postawę tę przewyciężała filozofia humanistyczna doby renesansu, np. Erazma z Rotterdamu. „Minimalizuje on wagę treści teoretycznych, a konsekwentnie też wagę technik oraz narzędzi spekulatywnych”, natomiast „podkreśla wagę godziwego życia tak chrześcijan, jak i filozofów”, w tym także starożytnych, przywracając integralne rozumienie filozofii klasycznej (s. 199).

Także ogromnie kulturotwórczy na gruncie polskim, mimo że prof. Domański odwołuje się tym razem do ważnej antologii opublikowanej przez Eugenio Garina<sup>23</sup>, ma studium podejmujące „metafilozoficzne aspekty tak zwanej «disputa delle arti»”, w którym suwerenie wzbogaca zestaw źródeł w stosunku do wspomnianej antologii (s. 243-264). Waga wywodu prof. Domańskiego uwidacznia się – jak się wydaje – w próbie przeciwstawienia się dominacji przekonaniu funkcjonującemu w podręcznikach historii filozofii i historii nauki dotyczącemu oceny tzw. *artes*, wynikającemu z fundamentalnego przesłania arystotelesowskiego ideału nauki, z zasadniczą pre-

---

<sup>23</sup> *La disputa delle arti nel Quattrocento. Testi editi ed inediti di Giovanni Baldi, Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Giovanni d'Arezzo, Bernardo Illicino, Nicoletto Vernia, Antonio de' Ferrariis detto il Galateo*. Firenze 1947.



ferencją wiedzy teoretycznej nad praktyczną i wytwórczą, czego konsekwencją była niższa ocena tych „sztuk”<sup>24</sup>. Opinia ta została przewyższona dopiero w XVIII-wiecznej promocji technologii, cenionej nie tylko – co oczywiste – w aspekcie użyteczności, ale nawet w aspekcie inwencji poznawczej<sup>25</sup>. Prof. Domański śledzi rozmaite próby wzbogacenia Cyceroniańskiego godzenia takich wyróżników w ocenie *artes*, jak „szlachetność” i „pożytek”, których rolę doceniał wszakże już sam Arystoteles, o dodatkowe wyróżniki tej oceny. Średniowieczni scholarzy, wierni Arystotelesowi, cenili wyżej umiejętności teoretyczne nad praktyczne, ze względu na właściwą im „godność” czy też „szlachetność”, mniej natomiast uwzględniali walor ich „subtelności”, czyli ścisłości i pewności ich metody. Oceny tej nie lekcewał nawet renesansowy humanizm, mimo że uwidoczniły się w nim przejawy praktycyzmu. Nic dziwnego, że dla Petrarcki w tym aspekcie wyższa będzie poezja nad medycynę, należy bowiem do *artes liberales*, wyższych od *artes mechanicae*. W tej konwencji, według Bernardo da Firenze, wyższa jest medycyna, jako wiedza przyrodnicza, od „sztuk” zależnych od praktyki, czyli np. prawa. Z kolei Boccaccio będzie cenił wyżej retorykę niż prawo, pierwsza bowiem umiejętność „nie służy potrzebom doraźnym i zmiennym, a przez to jest bezinteresowna i niepodatna na korupcję” (s. 249-250). W podejściu tym, obok krytyki przejawów wywyższania sztuk zorientowanych utylitarnie, dostrzec można dodatkowy wyróżnik – kryterium oceny moralnej. Ten ostatni aspekt będzie zyskiwał na znaczeniu u renesansowych humanistów, takich jak np. Coluccio Salutati, wyżej ceniący życie aktywne, którego symbolem są prawa, niż życie kontemplatywne, którego symbolem jest przyrodnicza medycyna. Co ważniejsze, na znaczeniu zyskuje „aktywnie” pojęta roztropność (*prudentia*) w stosunku do kontemplatywnie pojętej mądrości (*sapientia*). Postawa ta wiąże się z przekształceniami w zakresie metafizyki, charakterystycznymi już dla schyłku średniowiecza, o czym traktuje wnikliwe studium *Praktycyzm etyczny jako kategoria opisująca samoświadomość filozofów u schyłku średniowiecza* (s. 226-242),

<sup>24</sup> Zob. *Artes Liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*. red. J. Koch. Leiden 1959; *Arts libéraux et philosophie au moyen âge. Actes du Quatrième Congrès international de philosophie médiévale (27.08 - 2.09.1967)*. Montréal 1969; *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*. Red. D.T. Wagner. Bloomington 1983.

<sup>25</sup> J. le Rond d'Alembert. *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*. W: *Œuvres complètes de d'Alembert*. Red. A. Belin. T. 1. Paris 1821 (repr. Genève 1967) s. 39-43, 93-98; tenże. *Wstęp do Encyklopedii*. Przeł. J. Hartwig. Warszawa 1954 s. 40-44, 124-133. Tendencja ta była charakterystyczna dla edytorów *Encyklopedii*, którzy poszukiwali symbiozy poszczególnych sztuk mechanicznych z odpowiednimi dziedzinami nauki, np. tkactwa artystycznego z historią czy zegarmistrzostwa z astronomią, co miało podnieść rangę sztuk mechanicznych. I. Stasięwicz-Jasiukowa]. *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle europejskim*, Wrocław 1967 s. 72. Szczególne zasługi w tym względzie ma Diderot, dzięki któremu *Encyklopedia* zawiera bogaty zestaw planów dających wgląd w ówczesną kulturę materialną, np. w zakresie działalności rzemieślniczej. Zob. P. Chaunu. *La civilisation de l'Europe des Lumières*. Paris 1971 (toż jako: *Cywilizacja wieku Oświecenia*. Przeł. E. Bąkowska. Warszawa 1993 s. 358.

którego kontynuacją jest artykuł *Uwagi o praktycyzmie w filozofii polskiej XV wieku* (s. 277-296). Ostatecznie tendencja ta w sposób wyrazisty urzeczywistni się w ramach tzw. *studia humanitatis*, gdzie ostatecznie się jedynie wspomniana „etyka urzeczywistniona” w ujęciu Erazma.

Na koniec recenzent nie może odmówić sobie przyjemności zasygnalizowania artykułu *Adama Krokiewicza wizja filozofii starożytnej* (s. 144-152), w którym prof. Domański wskaże na wagę eksponowanej przez niego wizji filozofii, jako „mądrzej sprawności duchowej, której istota jest zestrojeniem i mocnym związkiem rozumu z poddającymi się rozumowi wola i uczuciem”, przypisywanej Sokratesowi. Filozofia grecka „ma niewiele wspólnego z chłodnym, «komputerowym» rozumowaniem”, ale „ma, przeciwnie, cechy dramatycznego i przemieniającego przeżycia”, jest bowiem nie tylko „inteligentnym domysłem o niejawnej rzeczywistości”, ale także – czy nade wszystko – jest „wiedzą etyczną”, przemieniającą życie samego filozofa (s. 144-152). W sposób charakterystyczny dla Erazmiańskiego mędrca-chrześcijanina, prof. Domański zaleca dzieło Krokiewicza: „warto to dzieło studiować w naszych trudnych czasach”. Podobnie chciałby uczynić recenzent w odniesieniu do lektury całej twórczości znawcy Erazma, prosząc o wybaczenie, że nie dostrzegł może najcenniejszych przejawów tego pisarstwa.

*Ks. Stanisław Janeczek*  
*Katedry Historii Kultury Intelktualnej*  
*w Instytucie Kulturoznawstwa KUL*

Philip Jenkins. *Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas*. Przekład Stanisław Gródz SVD. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów 2009. ISBN: 978-83-7192-379-1.

Książka Philipa Jenkinsa – szczególnie przeczytana przez niezbyt zorientowanego w kwestiach religijnych czytelnika – wprowadzić może do jego obrazu chrześcijaństwa spore zamieszanie. Zamieszanie to powoduje perspektywa, z której Jenkins patrzy na religię chrześcijańską. Jest to perspektywa zupełnie odmienna od tej, do której jesteśmy przyzwyczajeni. Wszak chrześcijaństwo postrzegamy przede wszystkim jako konstytutywny element kultury Zachodu (w najlepszym razie nieco szerzej – jako istotny komponent kultury euroatlantyckiej). Co więcej, dla Polaka chrześcijaństwo to przede wszystkim Kościół rzymskokatolicki.

Tymczasem Jenkins proponuje spojrzeć na religię chrześcijańską z zupełnie nieeuropejskiej perspektywy. Idzie nawet o krok dalej – jego książka stanowi ciekawą i oryginalną próbę polemiki z tezami, które w odniesieniu do chrześcijaństwa większość Polaków, a także – jak można przypuszczać – większość Europejczyków uznaje