

PROPOZYCJE „ETHOSU”

Św. Hildegarda z Bingen, *Wyjaśnienie „Symbolu” św. Atanazego*, tłum. i oprac. M. Kowalewska, „Hildegardiana – Opera Minora”, Centrum Oświatowo Dydaktyczne–Wydawnictwo Adalbertinum, Elk 2015, ss. 91.

W czasach, gdy czytanie dzieł łacińskich w oryginale jest przywilejem jedynie nielicznej grupy filologów, teologów i historyków filozofii, każda inicjatywa udostępnienia polskiemu czytelnikowi tekstów średniowiecznych w przekładzie na język ojczysty zasługuje na uwagę. Zamiar zaprezentowania pomniejszych tekstów św. Hildegardy z Bingen, jaki powzięli wydawcy serii „Hildegardiana – Opera Minora”, należy uznać za chwalebny także ze względu na niesłabnące zainteresowanie osobą i twórczością wybitnej benedyktyнки, ogłoszonej przed trzema laty doktorem Kościoła. Na przetłumaczenie oczekują także jej opera maiora – dotychczas ukazał się jedynie przekład *Scivias*, pierwszej część trylogii wizyjnej.

Prezentowany tu tom inauguruje serię zawiera tekst Hildegardy z Bingen *Wyjaśnienia „Symbolu” św. Atanazego (dla wspólnoty jej sióstr)* w języku polskim, a także będący podstawą tłumaczenia tekst łaciński, przedrukowany z *Patrologia latina*. Poprzedza je *Przedmowa* Blanki Szymańskiej OSB oraz *Wstęp* Małgorzaty Kowalewskiej, stanowiący wprowadzenie w poglądy nadreńskiej wizjonerki i komentarz do *Wyjaśnienia...*

Sybol wiary chrześcijańskiej nazywany *Quicumque* od pierwszego słowa („Kto-kolwiek chce być zbawiony...”) – w odróżnieniu od „credo” rozpoczynającego *Symbol Apostolski* i *Symbol nicejsko-konstantynopolitański* – początkowo uważany był za anonimowy, przez dziesięć stuleci (począwszy od siódmego wieku) jego autorstwo przypisywano jednak Atanazemu Wielkiemu, stąd też znany jest jako *Symbol Anastazjański*. Także Hildegarda z Bingen mówi o tym wykładzie wiary jako o dziele św. Atanazego, skierowanym przeciwko herezji Ariusza. Obecnie *Quicumque* datowany jest na lata 430-542, musiałby zatem powstać wiele lat po śmierci doktora Kościoła. Symbol ten składa się z czterdziestu zwięzłych formuł stanowiących syntezę prawd wiary dotyczących jednej istoty i trzech Osób Trójcy Świętej, Boskiej i ludzkiej natury Chrystusa w jednej Osobie Syna, wydarzeń zbawczych oraz ostatecznych rzeczy człowieka. W sre-

dniowieczu *Symbol św Anastazego* odgrywał istotną rolę w teologii (cenił go między innymi św. Tomasz z Akwinu), a także w praktyce religijnej – w czasach Hildegardy odmawiany był w niedzielnej liturgii godzin. Z tych względów zapewne przełożona klasztoru w Rupertsbergu uznała za wskazane przybliżenie przedstawionych w nim artykułów wiary benedyktynek z kierowanej przez nią wspólnoty.

Początek *Wyjaśnienia...* ma jednak zaskakująco „praktyczny” charakter – Hildegarda szczegółowo informuje swoje duchowe córki, jak pouczona przez Boga w wizji doprowadziła do materialnego uniezależnienia ich konwentu od klasztoru św. Dysybolda (czyli to zapewne w związku z konfliktem z władzami kościelnymi, w który popadła wskutek tej decyzji). Następnie zachęca je do posłuszeństwa jej słowom, pobożności, stałości obyczajów i dyscypliny duchowej. Ku zbudowaniu swojej „mistycznej plantacji” (s. 41), jak nazywa powierzone jej opiece mniszki, omawia historię stworzenia oraz upadku aniołów i człowieka oraz zapowiadanego przez proroków wcielenia Syna Bożego. W dalszej części tekstu w sposób systematyczny przytacza i rozwija treści zawarte w *Quicumque*.

Chociaż niewielkie dziełko Hildegardy ma przede wszystkim cel dydaktyczny, to jednak – jak podkreśla we *Wstępie* Małgorzata Kowalewska – jest w istocie rozprawą teologiczną, w której autorka posługuje się także filozoficzną argumentacją. Wielokrotnie, zwłaszcza w części poświęconej bóstwu i człowieczeństwu Chrystusa, nawiązuje do swoich koncepcji teologicznych i filozoficznych, przedstawionych w jej głównych dziełach. Tekst *Wyjaśnień...* nosi też znamienne cechy stylu pisarskiego mistyczki znad Renu: liczne przykłady ze świata materialnego i metaforyczne porównania (na przykład Kościół porównuje do firmamentu oświetlanego przez słońce, księżyc i gwiazdy, a duszę ludzką do ognia, ale także do wody poruszającej młyńskie koło).

Pierwszy tom serii „Hildegardiana – Opera Minora” usatysfakcjonuje jednak nie tylko miłośników twórczości tej niezwykłej świętej, ale i badaczy literatury średniowiecznej. Jako komentarz do *Quicumque* zasługuje też na polecenie szerszemu gronu czytelników. *Symbol Anastazjański*, chociaż rzadko dziś przywoływany, nie utracił aktualności – jak bowiem głosi Katechizm Kościoła Katolickiego, „żaden z symboli powstałych w kolejnych etapach życia Kościoła nie może być traktowany jako przestarzały i zbędny” (nr 193).

M.Ch.

Historia filozofii arabskiej, tłum. K. Pachniak, A. Wąs SVD, red. Peter Adamson, Richard C. Taylor, seria „Myśl Filozoficzna”, Wydawnictwo WAM, Kraków 2015.

Publikacje wydawane przez Wydawnictwo WAM w serii „Myśl Filozoficzna” zawierają opracowania istotnych problemów ożywiających dziś filozofię w jej najszerszym sensie i mają za zadanie z jednej strony dostarczać fachowych analiz problemów filozoficznych, z drugiej zaś stanowić swoistą „zachętę do filozofii” w czasach współczesnych. Oba te zadania doskonale spełnia właśnie *Historia filozofii arabskiej*. Praca ta stanowi polskie tłumaczenie wydanej

w roku 2005 przez Cambridge University Press pozycji zatytułowanej *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Książki, które w języku angielskim określane są jako „companion”, stanowią rodzaj kompendium określonego zagadnienia bądź dziedziny: dostarczają przede wszystkim kluczowych kategorii pozwalających czytelnikowi na dalsze zagłębianie się w daną dyscyplinę czy też na szerszą analizę jakiegoś szczegółowego tematu poruszanego w jej ramach. Są nie tyle źródłem wiedzy podanej „w pigułce”, ile raczej wskazówek uwrażliwiających czytelnika na to, jak wiedzę z danego obszaru zdobywać i poszerzać, w jaki sposób dostrzegać w niej pewien system sensów. Tak też należy czytać *Historię filozofii arabskiej*.

Na polskim rynku wydawniczym pozycje ukazujące myśl filozoficzną rozwijaną w kulturze muzułmańskiej pojawiają się niezwykle rzadko. Powszechnie znany jest przede wszystkim fakt, to właśnie dzięki myślicielom arabskim została w okresie średniowiecza przywrócona kulturze europejskiej myśl Arystotelesa.

Prezentowana książka pozwala spojrzeć na filozofię arabską w nieco szerszej perspektywie. Otwiera ją chronologiczny wykaz wybitnych filozofów w tradycji arabskiej, obejmujący myślicieli żyjących w czasach od szóstego wieku naszej ery do wieku dziewiętnastego (książka zawiera również omówienie poglądów filozofów dwudziestowiecznych, których nazwisk nie umieszczono w wykazie). W rozdziale pierwszym, zatytułowanym „Wprowadzenie”, Peter Adamson i Richard C. Taylor szkicują historyczne i kulturowe tło, na którym między wiekiem dziewiątym a dwunastym ukształtował się formatywny nurt filozofii arabskiej. Redaktorzy książki podkreślają jednak, że mimo iż inspirację do rozwoju tej myśli dał ruch tłumaczeniowy rozwijający się od ósmego do dziesiątego wieku, idee filozoficzne pojawiały się w historii świata islamu przez stulecia w najróżniejszych kontekstach kulturowych. We „Wprowadzeniu” można też znaleźć krótką charakterystykę dziedzictwa greckiego w filozofii arabskiej, tezę o kulminacji tego dziedzictwa w systemie Awicenny oraz wskazanie na znaczenie myśli krytycznej, która się wokół tego systemu pojawiała, przede wszystkim w myśli Suhrawardiego, i której rozkwit redaktorzy książki określają mianem „złotego wieku” filozofii arabskiej (por. s. 22).

Rozdział drugi, autorstwa Cristiny D’Ancony, nosi tytuł „Z greckiego na arabskie: neoplatonizm w przekładzie” i poświęcony został wpływowi myśli Plotyna (w postaci postplotyńskiego platonizmu) na filozofię arabską u jej początków. Wpływ ten możliwy był dzięki tłumaczeniom dzieł greckich, których chronologię pojawienia się w świecie arabskim autorka ujęła w specjalnej tabeli. Arabski neoplatonizm D’Ancona określa wprost jako „klucz do zrozumienia falsafy” (s. 40).

W rozdziale trzecim, „Al-Kindi i recepcja filozofii greckiej”, Peter C. Adamson omawia myśl Al-Kindiego zawartą między innymi w jego traktacie *O filozofii pierwszej*, przede wszystkim jego koncepcję metafizyki jako teologii, koncepcję Boga, w której obecne są elementy Arystotelesowskie, neoplatońskie i kreacjonistyczne, oraz namysł nad intelektem i mechanizmem tworzenia pojęć. Adamson wskazuje też, że Al-Kindi był zdania, iż wiedza empiryczna stanowi integralną część filozofii i jako wiedza o świecie zmysłowym pozwala na poznanie Boga. Podejmował w swoich traktatach także zagadnienia z dziedziny kosmologii, astrologii i optyki.

W rozdziale czwartym „Al-Farabi i program nauczania filozofii” David C. Reisman przedstawia teorię intelektu wypracowaną przez Al-Farabiego, filozofa, zwanego „Drugim Nauczycielem” (po Arystotelesie), a także jego metafizykę, etykę i kosmologię oraz psychologię, naukę o duszy, logikę i koncepcję wykształcenia filozofa.

Rozdział piąty, którego autorem jest Paul E. Walker, zatytułowany został „Ismailici”, a poświęcony poglądom nurtu do dziś aktywnego w islamie, głoszącego drugorzędność filozofii wobec myśli prorockiej. Autor zarysowuje kontekst historyczny wyłonienia się ismailizmu z szyizmu i omawia poglądy jego głównych przedstawicieli: Muhammada an-Nasafiego, Abu Hatima ar-Raziego, Abu Jakuba as-Sidzistaniego i Hamida ad-Din al-Kirmaniego.

Rozdział szósty, autorstwa Roberta Wisnovsky’ego, koncentruje się na postaci Awicenny oraz jego tradycji intelektualnej. Autor szczegółowo przedstawia postać tego najważniejszego w historii filozofii arabskiej myśliciela: jego pochodzenie i wykształcenie, poglądy na temat duszy jako siły sprawczej i jej oddziaływania na ciało (w tym zagadnienie podobieństw między poglądami Awicenny na istnienie a Kartezjańskim cogito), relacji między istotą a istnieniem oraz koncepcję bytu koniecznego w sobie.

W rozdziale siódmym Michael F. Marmura przedstawia biografię Al-Ghazalego i omawia jego filozoficzne dzieło: przede wszystkim namysł nad teologią aszarycką z jej doktryną o Boskich atrybutach, rozumienie przyczynowości i wyłaniający się z tych poglądów okazjonalizm.

W rozdziale ósmym, autorstwa Josefa Puiga Montady, zatytułowanym „Filozofia w Andaluzji: Ibn Badżdża i Ibn Tufajl”, odnaleźć można zwięzłą charakterystykę myśli tych dwóch filozofów andaluzyjskich, przede wszystkim ich koncepcji filozofii i klasyfikacji nauk, filozofii przyrody, metafizyki form, filozofii politycznej, genezy ludzkiego życia i jedności ze Stwórcą. Filozofowie ci pozostawali pod wpływem arystotelizmu, ale autor dostrzega też swoistą autonomię ich poglądów.

Rozdział dziewiąty, „Awerroes: dialektyka religijna i arystotelesowska myśl filozoficzna”, którego autorem jest Richard C. Taylor, zawiera biografię i szczegółowe omówienie myśli Awerroesa: jej (dialektycznej) metodologii i zakorzenienia w arystotelizmie. Autor podkreśla jednak, że myśl ta nie wywarła wielkiego wpływu na historię filozofii arabskiej.

W rozdziale dziesiątym John Walbridge omawia iluminacjonizm Suhrawardiego, w szczególności jego metafizykę; w rozdziale jedenastym Sajjad H. Rizvi pisze o mistycyzmie w myśli Ibn Arabiego i Mulli Sadry, w rozdziale dwunastym Tony Street omawia logikę rozwijaną przez filozofów arabskich, w rozdziale trzynastym Charles E. Butterworth przedstawia arabską filozofię polityki i etykę, w rozdziale czternastym Marwan Rashed podejmuje zagadnienie filozofii naturalnej (fizyki) w ujęciu filozofów arabskich; w rozdziale piętnastym Deborah L. Black koncentruje się na psychologii, jaką odczytać można z filozofii arabskiej (przede wszystkim na zagadnieniu relacji między duszą a intelektem); w rozdziale szesnastym Thérèse-Anne Druart charakteryzuje średniowieczną metafizykę arabską; w rozdziale siedemnastym Steven Harvey analizuje relacje między filozofią muzułmańską a filozofią żydowską; rozdział osiemnasty, autorstwa Charlesa Burnetta, poświęcony zaś został recep-

cji filozofii arabskiej w Europie Zachodniej i zawiera spis dzieł filozofów arabskich, które przełożono na łacinę przed rokiem około 1600, oraz nazwiska ich tłumaczy; w ostatnim, dziewiętnastym rozdziale Hossein Ziai omawia z kolei najnowsze trendy w filozofii perskiej i arabskiej. Praca zawiera więc zarówno omówienie poglądów poszczególnych filozofów w perspektywie historycznej, jak i problemowe ujęcie podejmowanych przez nich zagadnień. Zamieszczono w niej również wybraną – niemniej bardzo szeroką – bibliografię przedmiotową i metapredmiotową, noty o autorach, a także obszerny opis oraz wyjaśnienie przyjętych zasad transliteracji języka arabskiego. Opis ten, odwołujący się również do transkrypcji słów arabskich w języku angielskim, może okazać się bardzo pomocny dla osób zainteresowanych polskim zapisem słów arabskich tak na podstawie oryginałów arabskich, jak i literatury anglojęzycznej. Książkę *Historia filozofii arabskiej* warto polecić zarówno czytelnikom pragnącym zyskać ogólną orientację w tej myśli, jak i tym, którzy chcą pogłębić jej znajomość.

D.Ch.