

Ma g d a l e n a P ł o t k a

## Neoplatońskie inspiracje praktycyzmu krakowskiego

**Słowa kluczowe:** *praktycyzm krakowski, neoplatonizm, koncepcja działania, historia filozofii średniowiecznej*

Kluczowym pojęciem praktycyzmu krakowskiego, kierunku rozwijanego na Uniwersytecie Krakowskim w XV i XVI wieku, jest pojęcie „działania”. Stanowi ono oś, wokół której koncentrowały się rozmaite rodzaje praktycystycznej filozofii uprawianej w Polsce, tj. jej wersja etyczna, polityczna i antropologiczna. Dotychczasowe badania nad historycznym formowaniem się tego kierunku podkreślają szczególnie filozofię Jana Burydana, która najpełniej przyczyniła się do ukształtowania polskiej filozofii średniowiecznej<sup>1</sup>. Badacze wskazują również na awerroizm kształtujący polską filozofię XV i XVI wieku szczególnie w zakresie filozofii polityki oraz filozofii moralnej<sup>2</sup>. Wydaje się jednak, że postawienie znaku równości między praktycyzmem krakowskim a burydanizmem lub awerroizmem jest uproszczeniem. Historyczne badania nad filozofią krakowską XV i XVI wieku odsłaniają jej znacznie bogatszy obraz. Okazuje się, że inspiracją dla części tez krakowskich praktycystów – dotyczących działania i jego rozumienia – była filozofia neoplatońska. Jej

---

<sup>1</sup> Zob. J.B. Korolec, *Filozofia moralna Jana Burydana. Paryski wzór krakowskich dysput z zakresu „Etyki” w pierwszej połowie XV wieku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław–Kraków–Warszawa–Gdańsk 1973, s. 99.

<sup>2</sup> Wpływ awerroizmu zaznaczył się szczególnie w poglądach krakowskich uczonych o oddzieleniu etyki od teologii, szczęścia ziemskiego od nadprzyrodzonego oraz w teorii o dwóch ostatecznych celach człowieka. Zob. J. Rebeta, *Komentarz Pawła z Worczyna do „Etyki Nikomachejskiej” Arystotelesa z 1424 roku. Zarys problematyki filozoficzno-społecznej*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław–Warszawa 1970, s. 183.

ontologia procesu, składająca się na „dynamiczną wizję świata”<sup>3</sup>, koresponowała z naciskiem, jaki polscy filozofowie kładli na znaczenie i wartość działania jako takiego.

Celem artykułu jest ukazanie, w jakiej mierze praktycyzm krakowski inspirował się neoplatonizmem oraz w jaki sposób filozofia neoplatońska wpłynęła na rozumienie pojęcia działania przez polskich praktycystów. Przyjrzymy się rozważaniom trzech krakowskich autorów, którzy znajdowali się pod wpływem neoplatonizmu, tj. Wawrzyńca z Raciborza, anonimowego autora *Kazania* (BJ 513) oraz Jakuba z Gostynina (autora komentarza do *Liber de causis*). Następnie spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, na ile proponowane przez nich tezy o działaniu czerpią z inspiracji neoplatońskich.

Koncepcje filozoficzne dwóch pierwszych z wymienionych autorów były przedmiotem badań Pawła Czartoryskiego<sup>4</sup>. Interesowały go przede wszystkim wątki z zakresu krakowskiej filozofii polityki. W niniejszym studium będę opierać się zarówno na wynikach badań Czartoryskiego, jak i na opracowanej przez niego edycji fragmentów dzieł Wawrzyńca z Raciborza i autora *Kazania* BJ 513. Podstawą źródłową badań nad filozofią Jakuba z Gostynina będzie jego komentarz do *Księgi o przyczynach*, zredagowany przez Piotra Górę w formie *editio simplex*<sup>5</sup>. W pierwszej części artykułu przedstawię rozumienie działania u powyższych autorów, w drugiej zaś – zrekonstruję neoplatońskie źródła, leżące u podstaw ich własnych rozważań filozoficznych.

## 1. Koncepcja działania w ujęciu trzech krakowskich autorów

Trzej krakowscy autorzy nie tyle proponują odmienne rozumienie pojęcia działania, co inaczej postrzegają jego rolę w świecie: Wawrzyniec z Raciborza wykorzystuje je do objaśnienia wewnętrznych aktów człowieka, autor *Kazania* (BJ 513) dostrzega funkcję działania w opisie „natury” (jego punkt wyjścia, jak pokażemy poniżej, jest arystotelesowski), zaś dla Jakuba z Gostynina

---

<sup>3</sup> P. Czartoryski, *Wczesna recepcja „Polityki” Arystotelesa na Uniwersytecie Krakowskim*, Wrocław–Warszawa–Kraków, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN 1963, s. 108.

<sup>4</sup> Zob. tamże.

<sup>5</sup> Jakub z Gostynina, *Komentarz do „Liber de Causis” (Theoremata seu propositiones auctoris causarum David Iudaei cum annotationibus viri magistri Jacobi de Gosthynyn, sacrae theologiae professoris, philosophi acutissimi ac celeberrimi, studii Cracoviensis vicecanellarii dignissimi)*, wyd. P. Góra, „Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej”, t. XI, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, Wrocław–Warszawa–Kraków 1969.

„działanie” jest pojęciem, które służy do wyjaśnienia metafizycznej konstytucji świata. Dla Wawrzyńca działanie jest kategorią przede wszystkim antropologiczną, zaś dla pozostałych dwóch krakowskich autorów – metafizyczną (choć odmiennie rozumianą). Pomimo tych różnic, wspólną płaszczyzną rozważań trzech krakowskich autorów jest szerokie ujęcie „działania”; szerokie do tego stopnia, że nie sposób wyznaczyć kryterium rozróżnienia między czynnościami, które są działaniami, a czynnościami, które nimi nie są. Ta cecha praktycznej refleksji krakowskiej najbardziej uderza w przypadku koncepcji Wawrzyńca z Raciborza: nie tylko zdefiniował on kontemplację jako rodzaj działania, lecz dodatkowo uznał, że stanowi ona najdoskonalszy rodzaj działania i jego wzór<sup>6</sup>. Uznanie myślenia za rodzaj aktywności z jednej strony świadczy o dynamicznym (czy aktywistycznym) ujęciu człowieka w koncepcji Wawrzyńca, z drugiej zaś strony nie pozwala na sprecyzowanie rozumienia „działania” w jego ujęciu. O ile Arystoteles wyraźnie wyodrębnił myślenie od działania, działanie zaś od wytwarzania<sup>7</sup>, o tyle w rozważaniach Wawrzyńca granice tych pojęć rozmywają się.

Na podobne trudności natrafia koncepcja autora *Kazania* (BJ 513). Podobnie jak Wawrzyniec, anonimowy autor uznaje wiedzę za rodzaj działania. Działań działania na wewnętrzne i zewnętrzne<sup>8</sup>. Pierwsze mają charakter poznawczy, drugie są działaniami natury w świecie. Podstawa jego argumentacji jest teologiczna: skoro myślenie (spekulacja) jest najwyższym rodzajem wewnętrznego działania Stwórcy<sup>9</sup>, to należy uznać je za najwyższy rodzaj działania jako takiego. Obaj krakowscy autorzy uznają zatem wewnętrzne czynności (poznawcze) za podstawowy wzór działania. O ile jednak Wawrzyniec poprzestaje na antropologicznym opisie swojej koncepcji „działania” (przedstawionej w komentarzu do *Polityki*), o tyle anonimowy autor wywodzi ją z metafizycznego modelu świata. Argumentuje, że celowe powiązanie całości bytu jest

---

<sup>6</sup> „Wiedza bowiem traktowana jest tutaj również jako działanie, i to działanie wysoce użyteczne, do którego zasada *factorum utilitas* odnosi się w jakiś szczególny sposób: *specialiter tamen quorundam factorum, maxime scienciae claret utilitas*. Pożytek nauki wynika z tego, że przedstawia ona wartości trwałe i niezniszczalne, skoro raz nabytej wiedzy nikt człowiekowi odebrać nie może: *Hoc enim maxime utile esse videtur, quo acquisito deperdi nec comburi nec subtrahi potest. Hoc autem est de sciencia (...) omnia quae disco non aufert fur neque latro*. Ponadto, skoro zgodnie ze znanym twierdzeniem, dusza początkowo jest jak niezapisana tablica, przeto pod wpływem nauki staje się ona doskonała: *depicta scienciis et ornata*”. P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>7</sup> Arystoteles, *Metafizyka* 1025b 22, w: tenże, *Dziela wszystkie*, t. II, przeł. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 712–713.

<sup>8</sup> „Operationem namque ipsius dicimus duplicem esse, et fatemur unam quidem immanentem, aliam vero transcendentem predicamus”. P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>9</sup> „(...) propria enim operatio Dei est speculatio”. Tamże, s. 185.

możliwe dzięki działaniu, tj. z jednej strony przyczynowo-skutkowe relacje między poszczególnymi elementami, z drugiej zaś celowe przyczynianie się jednych elementów do dobra drugich jest możliwe dzięki przenikającemu świat dynamizmowi. Tok rozumowania tutaj jest następujący: wychodząc od ary-stotelesowskiej tezy o złożeniu bytu z czterech elementów, anonimowy autor chce pokazać, że każdy z elementów pełni odpowiednie funkcje w uniwersum, służy innym elementom oraz odgrywa znaczącą rolę w całości<sup>10</sup>. Podstawą i warunkiem rzeczy jest „natura” – stwierdza następnie. Uważa ją za podstawę wszelkiego ruchu i spoczynku, zaś za jej główną własność uznaje wytwarzany odwiecznie ruch. Boskie myślenie jako działanie z jednej strony, z drugiej zaś – koncepcja natury jako źródła ruchu składają się na dynamiczną wizję wszechświata krakowskiego autora. Celowe współistnienie bytów oraz ich wzajemne relacje przyczynowo-skutkowe są możliwe dlatego, że znajdują się w nieustannym ruchu, tj. permanentnie działają<sup>11</sup>. Skoro zatem działanie (ruch) jest podstawową czynnością Boga i natury, nic dziwnego, że krakowski autor ujmował myślenie jako rodzaj ruchu.

Wykorzystanie pojęcia działania do opisu uniwersum bytów odnajdziemy również w komentarzu do *Księgi o przyczynach* Jakuba z Gostynina. Kreśli on wizję świata hierarchicznie uporządkowanego, zaś porządek ten, w wyniku którego wszystkie byty są ze sobą połączone, jest nadrzędną cechą świata. Niższe byty partycypują w wyższych, wyższe znajdują się w niższych, zatem „wszystko znajduje się we wszystkim i tak połączony jest ze sobą cały świat” – wnioskuje Jakub<sup>12</sup>. Tym zaś, co gwarantuje ciągłość całości bytów i ich złączenie, jest działanie oraz ruch. Swoją koncepcję świata Jakub opiera na neoplatońskiej wizji z *Księgi o przyczynach*: złączenie wszystkich bytów oraz ich uczestniczenie w sobie nawzajem ma swą przyczynę w pochodzeniu bytu od „doskonałej duszy” (*anima nobilis*)<sup>13</sup>, która zachowuje w sobie działanie

<sup>10</sup> „Quam quidem corporis qualitatem frustra non esse nullus ambigit, tum quia 4 corpora elementaria ex contrariis qualitibus previis sint composita, primo De generatione, tum etiam, quia corporis humani complexionem dividentes ex eisdem multipliciter oriuntur et resultantur. (...) Morales autem frustra non esse summa libri Ethicorum ostendit sufficienter et demonstrat (...) Ipse etiam virtutes intellectuales frustra esse non possunt”. Tamże, s. 183–184.

<sup>11</sup> „In quibus verbis taliter breviter introductis tria videntur: Primo, omnium rerum conditor et auctor in hoc quod dicitur: <natura>; natura enim est primum movendi et quiescendi eius in quo est, (...) eiusdem conditoris et auctoris operatio in hoc quod dicitur: <facit>; facit enim motum ab eterno, (...) factorum ostenditur utilitas, cum dicitur: <nihil frustra>, omnium enim est aliquis finis, primo *Ethicorum* in prohemio”. Tamże, s. 184.

<sup>12</sup> „Universum vero est connexum, quia superiora reservantur in ipsis inferioribus participative, inferiora vero in superioribus excellenter. Et quia superiora sunt in inferioribus et inferiora in superioribus, quare omnia sunt in omnibus et sic est totum univernum connexum”. Jakub z Gostynina, *Komentarz do „Liber de Causis”*, dz. cyt., s. 35.

<sup>13</sup> „Anima vero nobilis non animalium vel hominum anima est, sed oribum caelestium principium motivum”. Tamże, s. 21.

boskie oraz działanie inteligencji<sup>14</sup>. Okazuje się, że podstawą jedności bytów jest działanie utożsamione z ruchem (*motus est actio*)<sup>15</sup>. Przyczynowa zależność ciał od doskonałej duszy, podobnie jak wszelkiego bytu od pierwszej przyczyny, opiera się na ruchu. Jakub stwierdza: „Doskonała dusza odciska się w ciałach poprzez ruch”<sup>16</sup>. „Przyczyna pierwsza nie znajduje się we wszystkich rzeczach jako część istoty czy przypadłość, lecz jako działający (*agens*) obecny w tym, w czym bezpośrednio działa”<sup>17</sup>. Związek między poszczególnymi elementami nie ma charakteru statycznego, lecz jest dynamiczny, tj. partycypowanie A w B nie polega na tym, że A stanowi część istoty B lub jego przypadłość, lecz na tym, że A działa w B. Ruch jest tutaj podstawą przyczynowego porządku we wszechświecie, ponieważ – jak zakłada krakowski komentator – jest on podstawą wzajemnej zależności rzeczy od siebie oraz ich współuczestniczenia w sobie nawzajem.

Podstawowym podobieństwem między trzema omówionymi krakowskimi koncepcjami działania jest, jak się wydaje, absolutny i wszechobejmujący charakter pojęcia działania. U Wawrzyńca wyraża się on w utożsamieniu wewnętrznych czynności poznawczych z działaniami, autor *Kazania* uzupełnia tezę Wawrzyńca, kreśląc koncepcję „wewnętrznego działania” (myślenia) właściwego Bogu i będącego wzorem działań w świecie, z kolei w ujęciu Jakuba z Gostynina działanie (ruch) jest metafizyczną podstawą świata, urasta do rangi podstawy bytu, ponieważ odpowiada za ciągi przyczynowo-skutkowe. Źródeł tak ujętych koncepcji działania należy szukać w filozofii neoplatońskiej.

## 2. Neoplatońskie źródła koncepcji działania

Na neoplatońskie tło teorii wyłożonej w *Kazaniu* (BJ 513) zwrócił uwagę Paweł Czartoryski. Argumentował, że neoplatonizm anonimowego autora pochodzi z *Księgi o przyczynach*, zaś obraz świata nakreślony przez krakowskiego filozofa opiera się na czterech zasadach: działaniu, ruchu, celowości i pożytku<sup>18</sup>. Nie sposób się z tym nie zgodzić, zwłaszcza, że krakowski autor nawiązuje do *Liber de causis* bezpośrednio<sup>19</sup>. Punktem wyjścia jego rozważań jest fragment

---

<sup>14</sup> „Ista autem hic connectuntur et sic omnia superiora reservantur in infimo, quare in anima nobili, quae tenet gradum infimum hic, reservatur operatio divina, operatio intelligentiae”. Tamże, s. 35.

<sup>15</sup> Tamże, s. 158.

<sup>16</sup> „Sed anima nobilis imprimit in corpora per motum”. Tamże, s. 38.

<sup>17</sup> „Causa prima est in omnibus rebus non quidem sicut pars essentialis vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit immediate”. Tamże, s. 135.

<sup>18</sup> Tamże, s. 102–103.

<sup>19</sup> Zob. BJ 513, w: P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 185.

*Polityki* Arystotelesa, mówiący, że *natura nihil facit frustra*<sup>20</sup>. Wykorzystuje go do uzasadnienia metafizycznej koncepcji celowości natury. Arystotelesowską tezę, zgodnie z którą „natura niczego nie czyni na próżno” interpretuje maksymalistycznie, tj. uznaje ją za tezę globalną, dotyczącą całości bytu i świata. Dowodzi, że wszystkie elementy bytu (cielesne i niecielesne) służą sobie nawzajem, ich istnienie podporządkowane jest innym elementom, każdy element natury wspomaga inny element, jest „niejako podporą wszystkiego innego”<sup>21</sup>. Jakub wskazuje właściwe miejsce każdego bytu w uniwersum oraz argumentuje za jego użytecznością.<sup>22</sup> Stwierdza, że tak jak cztery elementy składają się na materialną konstytucję świata, tak cnoty moralne i intelektualne spełniają swoją właściwą rolę w życiu człowieka<sup>23</sup>.

Uzupełnieniem wizji świata przedstawionej w *Kazaniu* są dwie tezy. Pierwsza z nich jest ogólną charakterystyką natury. Anonimowy autor wyróżnia dwa jej rodzaje, tj. stwarzającą (*natura naturans*) oraz stworzoną (*natura naturata*). Naturę stwarzającą utożsamia z Bogiem, jej twórcą (*auctor et conditor*)<sup>24</sup>. Jej podstawową zasadą jest ruch, który w Stwórcy (*natura naturans*) występuje jako myślenie, zaś w drugich przyczynach (*natura naturata*) przybiera bardziej różnorodne formy. Wspominaliśmy wyżej o dwóch rodzajach działania, które anonimowy autor wyróżnia: immanentne oraz transcendentne<sup>25</sup>. Działanie transcendentne jest działaniem natury w świecie, a dokładniej sposobem bycia natury, podstawową jej własnością. Natura znajduje się w wiecznym ruchu,

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 183; zob. Arystoteles, *Polityka*, 1253a 10, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 6, przeł. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 27.

<sup>21</sup> „(...) ipse tamquam sustentamenta aliorum a natura sunt”. Tamże, s. 183; por. Anonim, *Pochwała filozofii praktycznej*, dz. cyt., s. 176.

<sup>22</sup> Anonimowy autor podaje wiele przykładów użyteczności jednych elementów dla działań innych. Wymienia istnienie substancji, które przyczyniają się do poznania istoty rzeczy; różnorodność elementów cielesnych przyczynia się m.in. do różnic w budowie ciała ludzkiego, do istnienia istot żywych. Cnoty moralne służą do osiągnięcia celów ludzkich działań, podobnie cnoty intelektualne mają zdolność do zaspokojenia wrodzonego pragnienia człowieka, mianowicie pragnienia wiedzy. Zob. BJ 513, w: P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 183–184; por. Anonim, *Pochwała filozofii praktycznej*, dz. cyt., s. 176–178.

<sup>23</sup> „Quam quidem corporis qualitate frustra non esse nullus ambigit, tum quia 4 corpora elementaria ex contrariorum qualitatibus previis sint composita, primo De generatione, tum etiam, quia corporis humani complexionem dividentes ex eisdem multipliciter oriuntur et resultantur. (...) Morales autem frustra non esse summa libri Ethicorum ostendit sufficienter et demonstrat (...) Ipse etiam virtutes intellectuales frustra esse non possunt”. Tamże, s. 183–184.

<sup>24</sup> „(...) natura enim communi dividitur divisione in naturam naturantem et naturam naturatam. Primam quidem naturam omnium esse conditorem et auctorem”. Tamże.

<sup>25</sup> „Operationem namque ipsius dicimus duplicem esse, et fatemur unam quidem immanentem, aliam vero transcendentem predicamus”. Tamże.



który jest również – jak dowodzi anonimowy autor – warunkiem *sine qua non* pożyteczności elementów oraz celowości świata<sup>26</sup>.

Rozważania krakowskiego autora opierają się na dwóch twierdzeniach: po pierwsze, podstawową charakterystyką natury jest jej działanie (ruch), a po drugie, będące w wiecznym ruchu elementy świata składają się na jego celowość. W celu ich dalszego uzasadnienia, krakowski autor powołuje się na fragment *Księgi o przyczynach*, który stwierdza, że druga przyczyna nie może działać bez pierwszej<sup>27</sup>. Twierdzenie to stanowi drugą tezę, leżącą u podstaw wyводу przedstawionego w *Kazaniu*. Wyjaśnia ono sposób, w jaki ruch natury tworzy przyczynowo-skutkowy model świata. Jeżeli druga przyczyna nie może działać bez pierwszej, to natura stworzona nie działa bez natury stwarzającej. Następnie, argumentuje autor *Kazania*, jeżeli „działanie transcendentne polega na udziale bytu najwyższego w przyczynowości wszystkich innych bytów”<sup>28</sup>, to wszelkie działanie natury (stwarzanie, rodzenie oraz działanie ludzkie) może dokonywać się jedynie dzięki udziałowi pierwszej przyczyny – natury będącej przyczyną przyczyn i celem wszystkich celów (*causarum causa et finium fine*)<sup>29</sup>. Obecność pierwszej przyczyny w działaniu przyczyn wtórych odpowiada za ciągłość bytu, jego wzajemne uporządkowanie i wzajemną zależność. Innymi słowy, bez pośrednictwa przyczyn wtórych nie może być mowy o celowości świata oraz pożyteczności jego elementów. Z kolei pośredniczenie przyczyn wtórych między przyczyną pierwszą a elementami świata nie może odbywać się inaczej, jak tylko poprzez ruch, działanie.

Podobne zaakcentowanie dynamizmu w świecie znajdziemy w komentarzu do *Księgi o przyczynach* Jakuba z Gostynina. Inspirując się Proklosowym modelem świata, Jakub umieszcza w centrum swoich rozważań kategorię ruchu oraz przedstawia wizję dynamicznego świata. Po pierwsze, podkreśla znaczenie ruchu (działania) w przyczynowości: doskonała „(...) dusza (dokonuje) odci-

<sup>26</sup> „In quibus verbis taliter breviter introductis tria videntur: Primo, omnium rerum conditor et auctor in hoc quod dicitur: <natura>; natura enim est primum movendi et quiescendi eius in quo est, (...) eiusdem conditoris et auctoris operatio in hoc quod dicitur: <facit>; facit enim motum ab eterno, (...) factorum ostenditur utilitas, cum dicitur: <nihil frustra>, omnium enim est aliquis finis, primo *Ethicorum* in prohemo”. Tamże, s. 184.

<sup>27</sup> „(...) secundam causam sine prima agere sit impossibile, per auctorem *De causis*”. BJ 513, w: P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 185; por. „Et causa prima adiuvat secundam causam super operationem suam, quoniam omnem operationem quam causa efficit secunda, et prima causa efficit; verumtamen efficit eam per modum alium, altiorem et sublimiorem”. „Quod est quia propterea quod scientia est scientia scientis, et sciens scit essentiam suam, est eius operatio rediens ad essentiam suam; ergo substantia eius est rediens ad essentiam ipsius iterum”. *Księga o przyczynach. Liber de causis*, przeł. Z. Brzostowska, M. Gogacz, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1970, s. 112.

<sup>28</sup> Tamże, s. 102.

<sup>29</sup> BJ 513, w: P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 185.

śnięcia w rzeczy tylko przez ruch; znaczy to, że przyjmuje jego działanie, które jest pod nią tylko wtedy, gdy sama spowoduje ruch. Dzięki więc tej przyczynie jest tak, że dusza porusza ciała; właściwością bowiem duszy jest to, że ożywia ciała, gdy rozlewa na nie swoją moc i prowadzi je prosto do właściwego działania<sup>30</sup>. Przyczynowo-skutkowe relacje między duszą świata a podległymi jej bytami uwarunkowane są poprzez ruch (działanie). Z jednej strony oznacza to, że dusza staje się przyczyną niższych od niej elementów nie inaczej, jak tylko powodując ruch; z drugiej strony elementy podlegają doskonałej duszy (są przez nią uprzyczynowane) tylko o tyle, o ile są przez nią wprawiane w ruch. Innymi słowy, ciąg przyczynowo-skutkowy zachodzi jedynie pod warunkiem, że oba jego elementy – przyczyna i skutek – pozostają w ruchu, są znajdującym się w ruchu poruszającym i poruszonym. Przyczynowo-skutkowa zależność inteligencji od pierwszej przyczyny, duszy świata od inteligencji, oraz bytów ziemskich od duszy świata opiera się zatem na ruchu (działaniu)<sup>31</sup> – stwierdza Jakub. Formułuje następnie zasadę ogólną (dotyczącą wszystkich relacji między zasadami), zgodnie z którą przyczynowe pochodzenie A od B powoduje, że B posiada moc działania od A<sup>32</sup>.

Podobnie Jakub z Gostynina wyjaśnia zjawisko czasu. Jego zdaniem, ruch (działanie) odpowiada za czasowość rzeczy. Stwierdza bowiem, że „substancja nie znajduje się w czasie inaczej jak tylko poprzez działanie (*per actionem*) i dlatego o substancji mówi się, że istnieje w czasie, ponieważ posiada pewne działania (*aliquam operationem*) następujące po sobie i podległe czasowi<sup>33</sup>. Jest to teza nowatorska w stosunku do *Liber de causis*, w której stwierdza się jedynie, że o ile substancja podlega czasowi (lub wieczności), o tyle jej działanie podlega czasowi (lub wieczności)<sup>34</sup>. Różnica między tekstem *Księgi o przyczynach* a krakowskim komentarzem polega na tym, że o ile *Liber de causis* stwierdza, że wieczny lub czasowy charakter działania jest skutkiem samej substancji, o tyle Jakub twierdzi, że to działanie czyni rzeczy czasowymi, a wieczność lub czasowość substancji zależy od tego, czy podlega ona działaniom (ruchowi), czy też nie. Jego myśl bardziej niż tekst *Księgi o przyczynach* przypomina III *Enneadę*, w której Plotyn wyjaśnia, że „do duszy należała jakaś

<sup>30</sup> *Księga o przyczynach. Liber de causis*, dz. cyt., s. 141–142.

<sup>31</sup> „(...) anima sic facit operationem divinam, in quantum est a causa prima; ita facit operationem intelligentia, in quantum est ab ea participans eius virtutem”. Jakub z Gostynina, *Komentarz do „Liber de Causis”*, dz. cyt., s. 37.

<sup>32</sup> „Causa enim secunda, cum sit effectus causa prima, substantiam suam habet a causa prima, sed a quo aliquid habet substantiam ab eodem habet potentiam sive virtutem operandi a causa prima”. Tamże, s. 27.

<sup>33</sup> „Substantia autem nunquam est in tempore nisi per actionem et ideo substantia dicitur esse in tempore, quia habet aliquam operationem successivam subiectam temporis”. Tamże, s. 159.

<sup>34</sup> *Księga o przyczynach. Liber de causis*, dz. cyt., s. 192.



moc niespokojna, a pragnąc to, co «tam» widziała, wciąż przenosić w inne, więc dusza nie chciała mieć wszechwiedzącego naraz w terażniejszości<sup>35</sup>. Genezę czasu upatruje się tu w ruchu: czasowe byty znajdują się w ruchu, wieczne – w spoczynku i tożsamości<sup>36</sup>. Dlatego pierwsza przyczyna (Bóg) jest wieczna, nie podlega ona działaniom (nic nie wprawia ją w ruch). Nie miałyby jednak swoich zdolności poruszania podległych sobie bytów (inteligencji), gdyby była całkowicie unieruchomiona, tj. gdyby ruch (działanie) w ogóle jej nie dotyczył – zgodnie ze stwierdzeniem Jakuba. Przysługuje jej zatem taki ruch, który dokonuje się w niej samej, tj. myślenie.

Zauważmy jednak pewną trudność w ujęciu Jakuba: skoro w Bogu miałyby dokonywać się myślenie rozumiane jako działanie, to w jaki sposób Bóg zachowywałby prostotę i niepodzielność? Czy postulat Jakuba przypisania Bogu działania wymaga przyjęcia koncepcji Boga jako bytu złożonego? Na podobną trudność zwrócił uwagę Arystoteles, który w ks. XII *Metafizyki* pisał: „Pozostaje jeszcze pewna trudność, czy mianowicie przedmiot boskiej myśli jest złożony, bo w takim razie myśl zmieniałaby się przechodząc od jednej części całości do innej<sup>37</sup>. Tym jednak, co pozwala Arystotelesowi (w przeciwieństwie do Jakuba z Gostynina) uniknąć aporii, jest odmienne rozumienie myślenia: dla Arystotelesa bowiem myślenie nie zawsze jest ruchem i zmianą. Jest nim tylko o tyle, o ile przedmiot myślenia jest złożony. Przedmiot myślenia arystotelesowskiego Pierwszego Poruszyciela nie jest jednak złożony, ponieważ jest nim On sam<sup>38</sup>. Niepodzielny przedmiot myślenia Boga gwarantuje jedność przedmiotu i podmiotu, a w konsekwencji powoduje brak zmiany (ruchu) w Bogu. Arystoteles wyjaśnia: „Odpowiemy, że to wszystko, co nie ma materii, jest niepodzielne (...) tak myśl boska myśli samą siebie przez całą wieczność<sup>39</sup>”.

Statyczną wizję arystotelesowskiego nieruchomego Pierwszego Poruszyciela skontrastować można z dynamicznym ujęciem plotyńskiego Jedna. Najprawdopodobniej to właśnie Plotyn – ze swoją koncepcją Boga będącego „aktywnością, która Go tworzy<sup>40</sup> – jest źródłem inspiracji Jakubowego komentarza do *Liber de causis*. W *Enneadach* znajdziemy teorię Boga jako czystego działania i ruchu (*energeia*), określenia Boga jako „działania w kierunku Siebie<sup>41</sup>”. Arystotelesowski obraz nieruchomego Pierwszego Poruszyciela oraz plotyński

<sup>35</sup> Plotyn, *Enneady*, t. III, przeł. A. Krokiewicz, Wydawnictwo Akmes, Warszawa 2009, s. 341.

<sup>36</sup> Tamże, s. 342.

<sup>37</sup> Arystoteles, *Metafizyka* 1075a 3–4, dz. cyt., s. 819.

<sup>38</sup> Zob. tamże, 1074b 33–34, s. 819.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Plotyn, *Enneady*, t. VI, dz. cyt., s. 818.

<sup>41</sup> Tamże, s. 813.

obraz aktywnego Jedna różni się tak, jak różni się metafizyki leżące u podstaw obu koncepcji: arystotelesowski prymat substancji<sup>42</sup> oraz teoria Plotyna, zgodnie z którą „zakładamy pierwsze działanie bez substancji”<sup>43</sup>. Zakładając pierwszeństwo działania wobec substancji Plotyn dowodzi tożsamości Jednego i działania następująco: „Jeżeli działanie jest czymś doskonalszym od substancji, a Pierwsze jest Najdoskonalsze, to jako Pierwsze będzie działaniem (...). Działanie, które nie pozostaje w żadnej substancjalnej niewoli, jest wolne w czysty sposób”<sup>44</sup>.

W podobny sposób należałoby odczytywać, jak się wydaje, podstawową tezę Wawrzyńca z Raciborza, która dotyczy – przypomnijmy – tożsamości działania z myśleniem. Jest to również jedna z głównych tez *Ennead*. Podobnie jak Wawrzyniec, Plotyn stawia znak równości między myśleniem (kontemplacją) a działaniem<sup>45</sup>. W swoim komentarzu do arystotelesowskiej *Polityki* krakowski filozof tłumaczy, że „Kontemplacja nie jest absolutna od działania, lecz posiada działanie jako [zasada – przyp. M.P.] czynna”<sup>46</sup>. Można znaleźć zatem w jego twórczości komentatorskiej charakterystyczną dla neoplatonizmu koncepcję „czynnej kontemplacji”, tj. podobnie jak Plotyn uznaje on kontemplację za aktywną czynność.

### 3. Zakończenie

Koncepcje metafizyczne i antropologiczne wszystkich trzech omówionych filozofów krakowskich – autora *Kazania*, Jakuba z Gostynina oraz Wawrzyńca z Raciborza – charakteryzują się postrzeganiem świata i człowieka w jego aktywności oraz dynamizmie<sup>47</sup>. Kategorie ruchu i działania są kluczowe w ich rozważaniach. Za Plotynem Wawrzyniec z Raciborza uznaje myślenie za rodzaj działania, anonimowy autor *Kazania* wskazuje dla Wawrzyńcowej tezy podstawy teologiczne, kosmogoniczne. O tym, jak wielką rolę odgrywało pojęcie „działania” w neoplatońskiej filozofii krakowskiej, mogą świadczyć funkcje, jakie przypisał mu Jakub z Gostynina: „działanie” jest kluczowe dla zrozumienia konstytucji świata, odpowiada za przyczynowo-skutkową ciągłość między rzeczami, ich hierarchiczny układ, a nawet – jak przyznaje za Plotynem – za czasowość rzeczy.

<sup>42</sup> Arystoteles, *Metafizyka* 1069a 7–8, dz. cyt., s. 804.

<sup>43</sup> Plotyn, *Enneady*, t. VI, dz. cyt., s. 822.

<sup>44</sup> Tamże, s. 668–669.

<sup>45</sup> Zob. D. Dembińska-Siury, *Plotyn*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 34.

<sup>46</sup> „Contemplativa non est absoluta ab accione, sed habet accionem sicut et activa”. BJ 675, dz. cyt., s. 108.

<sup>47</sup> P. Czartoryski, *Wczesna recepcja...*, dz. cyt., s. 102.

Zainspirowane neoplatonizmem dynamiczne koncepcje świata i człowieka wpisują się w ogólne praktycystyczne tendencje, które były obecne na Uniwersytecie Krakowskim w XV i XVI wieku. Ustanowienie filozofii praktycznej najważniejszym rodzajem refleksji sprzyjało kreśleniu teoretycznych modeli metafizycznych i antropologicznych, które działanie czyniły centralną kategorią eksplanacyjną. Filozofia neoplatońska dostarczyła analiz do popularnego w średniowiecznym Krakowie pozaetycznego rozumienia działania, tj. działania jako kategorii fizycznej, metafizycznej. Taka koncepcja działania znacznie wykraczała poza arystotelesowskie rozumienie działania jako kategorii etycznej oraz powodowała, że krakowscy mistrzowie ujmowali działanie szeroko jako ruch, aktywność, przeciwstawione nie tyle kontemplacji, co raczej bierności, którą stanowi spoczynek<sup>48</sup>.

## Streszczenie

Celem artykułu jest pokazanie roli neoplatońskich źródeł (*Księga o przyczynach*, Plotyn) w formowaniu się koncepcji działania w praktycyzmie krakowskim w XV i XVI wieku. Dynamiczna koncepcja świata oraz podstawowe tezy neoplatońskiej metafizyki (o prymacie działania wobec substancji) są obecne zarówno w krakowskich źródłach teologicznych (kazaniach), jak i tradycji komentatorskiej. Biorę pod uwagę trzech autorów: Wawrzyńca z Raciborza, anonimowego autora *Kazania* (BJ 513) oraz Jakuba z Gostynina (autora komentarza do *Liber de causis*).

---

<sup>48</sup> S. Swieżawski, *U źródeł etyki nowożytnej. Filozofia moralna w Europie w XV wieku*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1987, s. 48–50.