

Recenzenci

prof. dr hab. Mikołaj Olszewski
dr hab. Michał Rzepiela

Redakcja naukowa

prof. dr hab. Mieczysław Mejor

Redakcja wydawnicza

Ida Radziejowska

Korekta

Justyna Mańkowska

Indeks

Paulina Pludra-Żuk
Ida Radziejowska

Opracowanie graficzne

Zenon Porada

Na okładce: rycina z Hugo de S. Victore, *De tribus diebus; De anima Christi...*,
Strassburg, [Georg Reyser, ca. 1474], Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego,
sygn. XV.F.1173

Łamanie

Helena Dziurnikowska



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa
Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach
2011–2014 nr 11H 11 025480 „Bibliotheca Litterarum Medii Aevi (I)”.

Druk książki dofinansowany przez „Kasę im. Józefa Mianowskiego. Fundację
Popierania Nauki”.

© Copyright by Paulina Pludra-Żuk i Jacek Soszyński, 2017

© Copyright for this edition by Instytut Badań Literackich PAN, 2017

ISBN 978-83-65832-54-2

Druk i oprawa

BookPress
ul. Lubelska 37C
10-408 Olsztyn

Spis treści

Słowo od redaktora serii	7
Wstęp	9
1. Hugon i jego świat	11
Renesans XII wieku	11
Opactwo Św. Wiktora	15
Hugon ze Św. Wiktora	18
Twórczość Hugona	21
2. System dydaktyczny Hugona	24
Pamięć	25
Odnowa przez czytanie	38
Sens historyczny	33
Sensy wyższe	35
3. <i>Didascalicon</i>	38
Przynależność tematyczna, tytuł, czas i miejsce powstania	38
Zarys recepcji tekstu	40
Aneksy	42
Zasady wydawnicze	45
Skróty	47
Bibliografia	49
Hugo de Sancto Victore, <i>Didascalicon. De studio legendi</i>	60
Praefatio	62
Liber I	66
Liber II	90
Liber III	126
Liber IV	158
Liber V	192
Liber VI	214
Appendix	240

Hugon ze Świętego Wiktora, <i>Didascalicon</i> , czyli co i jak czytać	61
Przedmowa	63
Księga I	67
Księga II	91
Księga III	127
Księga IV	159
Księga V	193
Księga VI	215
Aneks	241
Indeks osobowy	249

SŁOWO OD REDAKTORA SERII

W serii *Bibliotheca Litterarum Medii Aevi* w dziale *Opera* wydajemy po raz pierwszy pełny przekład na język polski dzieła jednego z najświetniejszych umysłów XII w. – Hugona ze Św. Wiktora. *Didascalicon*, czyli *co i jak czytać* należy do ksiąg, które ukształtowały nie tylko średniowieczną metodykę nauczania, lecz także sposoby komentowania Pisma Św. i dzieł ojców Kościoła. Rękopisy *Didascaliconu* znaleźć można, obok innych pism ascetycznych i komentatorskich tego autora, w średniowiecznych bibliotekach zakonnych i teologicznych zbiorach kręgu szkół katedralnych i kolegiackich. W Polsce z uwagi na dramatyczne losy zbiorów bibliotecznych pozostało niewiele materialnych śladów tego dzieła. Jednak *Didascalicon* był znany wśród uczonych XV w. takich jak Benedykt Hesse czy Bartłomiej z Jastła, gdyż potwierdza to analiza ich pism. Można zatem przyjąć za uprawomocnione twierdzenie, że znajomość dzieła w średniowiecznej Polsce była znacznie szersza, niż wynikałoby to z liczby zachowanych do dziś rękopisów.

Druk książki był możliwy dzięki wsparciu „Kasy im. Józefa Mianowskiego w Warszawie. Fundacji Popierania Nauki”. W tym miejscu składam serdeczne podziękowanie Panu Prezesowi prof. dr. hab. Leszkowi Zasztowtowi za łaskawą pomoc w uzyskaniu dotacji.

Mieczysław Mejor

WSTĘP

Ja z Bagnoreggio jestem: duch żywota
Bonawentury, dostojnik w Kościele;
Przed ziemską wrzawą zamykałem wrota.
Z Illuminatem swoje szczęście dzielę
I z Augustynem; to pierwsi w pokorę
Żebraczą strojni Boga przyjaciele.

Hugo z San Victor i Piotr Mangiadore,
Piotra Hiszpana duch cię tutaj wita:
W dwunastu księgach jego słowo gore.
I Natan prorok, i Metropolita
Chryzostom, Anzelm, Donat blaski toczy,
Z którego dzieł wam pierwsza sztuka świta.
Rabanus tu jest, a obok rwie oczy
Duch Joachima, Kalabрії opata,
Co mowę pełną miał mocy proroczej.
Wysławiać tylu paladynów świata
Oto żarliwa uprzejmość mię skłania
Oraz wymowność przeroztropna brata
Tomasza, a z nim ta święta kompania.

Dante, *Raj* 12, 127–145,
przeł. E. Porębowicz

Umieszczenie Hugona ze Św. Wiktora¹ przez Dantego w raju, pośród towarzyszy św. Bonawentury, bezapelacyjnie dowodzi, że w średniowieczu cieszył się on wielką sławą i poważaniem tak z uwagi na osiągnięcia naukowe, jak i głębokie przymioty ducha. Wysokie zdanie o Hugonie podzielał ten sam Bonawentura. Augustyn – zanotował Doktor Seraficki – nauczał wiary,

¹ W literaturze historycznej spotykane jest niekiedy spolszczenie „Hugon od św. Wiktora”. Tłumaczenie to wydaje się chybione, ponieważ zdaje się wskazywać na szczególnie związek duchowy Hugona ze św. Wiktorem, typ pobożności charakterystyczny dla innej epoki. W rzeczywistości „de Sancto Victore” oznacza wyłącznie przynależność do domu zakonnego pod wezwaniem św. Wiktora.

Grzegorz Wielki – moralności, [Pseudo-]Dionizy Areopagita zaś – anagogii. W ich ślady poszli „Anzelm [z Canterbury] co do rozważania, Bernard – kaznodziejstwa, Ryszard [ze Św. Wiktora] – kontemplacji, Hugon zaś celował we wszystkich trzech”². Autorytet Hugona wszelako był ściśle związany ze scholastyką, do wczesnych reprezentantów której jest zaliczany. Jej schyłek spowodował, że przygasła i sława kanonika z podparyskiego opactwa Św. Wiktora. I chociaż od przeszło pięciu wieków jego pisma dydaktyczne – bo na tym polu położył największe zasługi – nie są już czytane, bez wątpienia pozostaje on ważnym ogniwem w dziejach myśli pedagogicznej.

Hugon ze Św. Wiktora jest jednym z czołowych przedstawicieli okresu historycznego, który – być może nieco kontrowersyjnie – przyjęło się określać mianem „renesansu XII wieku”³. Choć Hugon zostawił po sobie pokaźny zespół pism, przede wszystkim był jednak nauczycielem w klasztornej szkole augustiańskiego konwentu p.w. św. Wiktora, praktycznie zaliczanego do Paryża, choć usytuowanego już za murami miejskimi. Poglądy Hugona na naukę były iście renesansowe: „Ucz się wszystkiego. Zobaczysz później, że nic nie jest zbyt cenne” (*Didascal.* 6, 3) – zalecał swoim podopiecznym. Zgodnie z tym wezwaniem wychowankowie szkoły klasztornej, przede wszystkim nowicjusze wiktoryńscy, zapoznawali się nie tylko z teologią (biblijną, doktrynalną, praktyczną i filozoficzną), lecz także z historią, gramatyką, geometrią, geografią i innymi naukami praktycznymi. Przyswojenie sobie tak szerokiego spektrum wiedzy, zważywszy na skromny zasób dostępnych w owych czasach książek, było nie lada zadaniem. W tej sytuacji metodyka uczenia się, ale także nauczania stawała się szczególnie ważna, by studenci nie tracili czasu na poszukiwania właściwej metody dochodzenia do wiedzy. Sam Hugon zdał sobie z tego sprawę już na początku swej kariery wykładowcy i dlatego jednym z pierwszych jego pism jest właśnie *Didascalicon*, książka opatrzona wymownym podtytułem *czyli, co i jak czytać*. Podręcznik ten cieszył się wielką popularnością, gdyż nie tylko zawierał zespół wskazówek pouczających czytelnika, co należy robić, a czego unikać, lecz także dlatego, że nie był wyłącznie zbiorem nakazów i zakazów. Jest przemyślanym przewodnikiem po nauce, traktującym wiedzę i proces jej przyswajania w sposób systematyczny. Ponadto w jasny sposób wytycza uczącemu się cel, któremu nauka ma służyć – osiągnięcie życia wiecznego, i wyjaśnia, w jaki sposób wiedza może w tym pomóc. Wiedza i uczenie się są więc według Hugona elementami większej i najważniejszej

² „Anselmus in ratiocinatione, Bernardus in praedicatione, Richardus in contemplatione – Hugo vero omnia haec” – BONAVENTURA, *De reductione artium ad theologiam* 5, s. 321. Jeżeli nie podano inaczej, autorem przekładów jest autor wstępu.

³ Termin ten pojawił się po raz pierwszy w historiografii francuskiej w XIX w., ale upowszechniła go dopiero znakomita książka amerykańskiego mediewisty Charlesa H. Haskinsa (1927), której przekład szykuje autor niniejszego wstępu.

całości! A jednocześnie – w czym znowu można dopatrywać się elementu zapowiadającego odrodzeniowy humanizm – są także źródłem radości i satysfakcji. Wszak bezpośrednio po wyżej zacytowanym wezwaniu do uczenia się wszystkiego, następuje znacząca uwaga: „Wiedza ograniczana nie daje przyjemności”. Stworzenie systemu uczenia się zakrojonego na tak szeroką skalę to najważniejszy, choć nie jedyny wkład Hugona w dzieje myśli średniowiecznej.

Zasługi Hugona na polu metodologii nauk i pedagogiki są bardzo znaczące. Niemniej w żadnym wypadku nie był on samorodnym geniuszem. Uczony ten jest ogniwem w wielowiekowej tradycji pedagogicznej, rozpoczynającej się w antyku; z tradycji tej skwapliwie korzystał i chętnie do niej nawiązywał. Wszelako nawet pobieżne tej tradycji omówienie wykraczałoby dalece poza ramy niniejszego wstępu. Dlatego ograniczymy się jedynie do podkreślenia jej roli w dziele Hugona i skupimy na dokonaniach samego autora *Didascaliconu*.

I. HUGON I JEGO ŚWIAT

Renesans XII wieku

Pojęciem „renesansu XII wieku” obejmuje się zespół zjawisk należących do historii kultury Europy łacińskiej, które rozegrały się w okresie od ok. 1150 do ok. 1230 r. na tle ważkich zmian politycznych i gospodarczych⁴. Przyczyny owego rozkwitu cywilizacyjnego są wciąż dyskutowane w nauce. Najczęściej wymienia się jednak pewnego rodzaju „uspokojenie” w Europie, czyli zakończenie wczesnowiecznej epoki rozbojów (Normanowie, Madziarowie, najazdy arabskie) i ustabilizowanie struktur państwowych. W wyniku tej stabilizacji Europa Zachodnia poczuła się na tyle silna, że sama podjęła się podbojów zamorskich – rozpoczęły się wyprawy krzyżowe, co miało uboczny efekt w postaci otworzenia drugiego (obok Półwyspu Iberyjskiego) styku cywilizacyjnego ze światem muzułmańskim, stojącym wówczas na dużo wyższym poziomie kulturowym. Stabilizacja polityczna niosła za sobą rozwój gospodarczy i demograficzny, które przyczyniły się do rozwoju struktur państwowych w postaci aparatu administracyjnego, a przede wszystkim skarbowego. Rządzący starali się wprowadzić procedury pozwalające na kontrolowanie rozrastającego się aparatu urzędniczego, zabezpieczając własne dochody, a jednocześnie podwładną ludność przed nadmiernym wyzyskiem. Król Anglii Wilhelm Zdobywca na przykład nakazał w tym celu sporządzenie ogólnokrajowego spisu majątków i powinności wszystkich swoich poddanych, tzw. *Domesday Book* (1086). Rozwój handlu,

⁴ Literatura dotycząca renesansu XII w. jest bardzo obszerna. Oprócz wspomnianej w przyp. 3 klasycznej monografii Haskinsa zob. także: Benson, Constable (eds.) 1982; Swanson 1999; Verger 1999; Bisson 2009.

zwłaszcza dalekosiężnego, wpłynął na rozwój banków, które czyniły obrót towarowo-pieniężny sprawniejszym i bezpieczniejszym. Podobnie dążność do zabezpieczenia obrotu nieruchomościami (i nie tylko) stała się powodem rozwoju notariatu. Wszystko to wzmagało pęd do uczenia się czytania i pisania przez ludność poddaną biurokracji i przez klientów domów bankierskich, chociażby po to, by kontrolować zapisy zobowiązań i należności dokonywane przez urzędników, notariuszy lub bankowców. W efekcie pisanie i czytanie nabrało w skali społecznej niezależnej dynamiki, która zrodziła dalsze, głębokie konsekwencje. Zjawiska te określa się w nauce jako rozwój piśmienności pragmatycznej. Przebiegały one bardzo dynamicznie. Sięgając dla zilustrowania tego zjawiska raz jeszcze do materiałów angielskich, zauważmy, że od pojedynczych przypadków posługiwania się dokumentami w początkach XI w. (z całego okresu anglosaskiego zachowało się ich ok. 2000) ich liczba w ciągu XII, a zwłaszcza XIII w. wzrasta niepomierne. Według szacunkowej oceny dokonanej przez Michaela T. Clanchy'ego liczba dokumentów wystawionych w ciągu XIII w. mogła wynosić osiem milionów!⁵

Wzrost obrotu gospodarczego koncentrował się przede wszystkim w miastach, które powiększały się pod względem obszaru i ludności, stanowiły też centra budownictwa. Stawiano nowe świątynie i powoływano nowe instytucje kościelne. Kościół dzięki temu wzrastał w znaczenie i bogactwo, co z kolei powodowało, że kariera duchowna stawała się powszechniej dostępna niż wcześniej. Warunkiem jednak, by zostać liczącym się członkiem stanu duchownego, było albo wysokie urodzenie, albo wykształcenie; najlepiej i jedno, i drugie. W efekcie zdobycie wykształcenia stawało się kluczem do kariery. Był to jeszcze jeden element rosnącego nacisku na edukację – wzrastała więc także liczba i znaczenie szkół.

W renesansie XII wieku najbardziej rzucał się w oczy, i z perspektywy stuleci został wyodrębniony najwcześniej, rozwój sztuk plastycznych, a zwłaszcza architektury, albowiem na okres ten przypada szczytowy moment sztuki romańskiej i pojawienie się nowego stylu, który zdominował resztę średniowiecza – stylu gotyckiego. W zakresie literatury pięknej również mamy do czynienia z ważnymi wydarzeniami. Styl poezji i prozy łacińskiej wyraźnie nawiązuje do języka Cycerona i Wergiliusza; scholastyczna łacina, która upowszechnia się od drugiej połowy XII w. i w wieku XIII, ma już zupełnie inny charakter. Pojawia się także poezja goliardzka, lekka i swawolna, niekiedy przypochlebiająca, ale częściej przesiąknięta nutami satyrycznymi lub wręcz szyderczymi. W zakresie literatury wernakularnej – na południu Francji kwitnie liryka i epika.

Najważniejszym jednak wydarzeniem stał się rozwój „nowej” nauki, której zwiastunami byli działający już w XI stuleciu Lanfrank z Bec, Anzelm

⁵ Clanchy 1979, s. 34–35.

z Canterbury i Roscelin z Compiègne. Początek XII w. to już czasy Piotra Abelarda, czyli etap coraz prężniej rozwijającego się nurtu uprawiania filozofii i teologii za pomocą na nowo odkrytych reguł logiki Arystotelesa. Tendencje te wzmacniał rozwijający się ruch przekładowy, który przywrócił Europie Zachodniej zapomniane osiągnięcia nauki starożytnej, dostępne dzięki pośrednictwu arabskiemu (przy okazji w chrześcijańskiej Europie pojawiły się wybitne osiągnięcia nauki arabskiej). Wszystko to koncentrowało się w coraz liczniej powstających szkołach, których ukoronowaniem było wykryształowanie się u schyłku omawianego okresu struktury Uniwersytetu Paryskiego. W ten sposób zrodziła się scholastyka.

Od połowy XI w. w północnych Włoszech coraz większym znaczeniem cieszyło się prawo rzymskie. Niemal zapomniane we wczesnym średniowieczu, wówczas stało się instrumentem w rękach cesarzy niemieckich, którzy docenili jego wagę w walce z papiestwem. Włodarze Piotrowi z kolei, również zapatrzeni w kodyfikacje rzymskie, zaczęli zachęcać jurystów kościelnych do usprawnienia prawa kanonicznego – w ramach tych wysiłków w latach czterdziestych XII w. powstało *Decretum Gratiani*, pierwsza część zbioru, który rozwijał się przez kolejne dwa stulecia, a w początkach XVI w. zyskał miano *Corpus Iuris Canonici*. Konkurencyjne systemy prawa rzymskiego i kanonicznego przyczyniły się także do powstania w Bolonii pierwszego uniwersytetu średniowiecznego, a wspólnie odcisnęły niezatarte piętno na rozwijających się w całej Europie systemach praw stanowych, lokalnych i państwowych.

Systematyczny wzrost aktywności umysłowej sprzyjał wzmóżonej produkcji książek. Zapotrzebowanie na słowo pisane w gwałtownie rosnącym w Paryżu środowisku akademickim spowodowało, że przepisywanie książek wyszło z murów klasztornych i stało się domeną świeckich rzemieślników, pracujących na zlecenie. Kluczową rolę (choć tylko częściowo jak dotąd rozpoznaną przez naukę) odegrał w tym procesie okres przejściowy schyłku XII w., kiedy to najprawdopodobniej paryskie klasztory zaczęły wynajmować świeckich pisarzy do masowego kopiowania Glossy biblijnej, ewidentnie same sobie nie radząc z popytem na jej egzemplarze⁶. Przykładem znakomicie ilustrującym zmiany zaszłe w świecie książki są dwa księgozbiory krakowskie znane z zachowanych spisów – pierwszy należał do katedry krakowskiej (1100), drugi zaś do nieznanego bliżej dostojnika Kościoła krakowskiego z ok. roku 1200 (bpa Iwona Odrowąża?)⁷. Pierwszy z wymienionych księgozbiorów to zestaw o charakterze rudymmentarnym. Znajdujemy tam księgi biblijne, liturgiczne, wczesne zwody prawnicze, książki o charakterze szkolnym, zbiory kazań. Drugi księgozbiór nosił już

⁶ Por. De Hamel 1984. Co się tyczy Glossy biblijnej, por. Soszyński 2017.

⁷ Zob. Plezia 1981; Budkowa 1957.

znamiona epoki, w której powstał. Przede wszystkim była to biblioteka prywatna – książki stały się wyposażeniem indywidualnym, a nie tylko dobrem instytucjonalnym, przechowywanym w skarbcu. Poza tym tematycznie był on nowocześniejszy, obejmując oprócz ksiąg biblijnych także apokryfy, nie miały zestaw pism patrystycznych oraz prace autorów współczesnych (m.in. Hugona ze Św. Wiktora), dzieła homiletyczne, hagiograficzne, należące do prawa kanonicznego (w tym *Decretum Gratiani*), historyczne i epistolografię. Brakowało w nim natomiast tekstów szkolnych i ksiąg liturgicznych.

Życie religijne w XII w. też uległo zmianom. Benedyktynski ruch odnowy wyłonił z siebie reformę cysterską, której przewodził Bernard z Clairvaux. Inny wariant zmian w Kościele to ruch kanoników regularnych, który doprowadził do powstania zakonu premonstratensów (norbertynów), zainicjowany przez Norberta z Xanten. Jednak najbardziej na dalszym życiu Kościoła zaciążyło inne zjawisko, zupełnie przedtem nieznanne. Ustalony dotychczas przez stulecia wzorzec podziału kleru na zakonny i świecki uległ zaburzeniu wskutek pojawienia się rzeszy młodych ludzi, którzy wstępując do szkół, prowadzonych najczęściej przez kler, stworzyli niespokojne, żyjące na pograniczu świata laików i duchownych środowisko studenckie. Żądni kariery młodzieńcy podążali w poszukiwaniu wiedzy od miasta do miasta za swymi mistrzami. Większość z nich z czasem osiadała na różnego rodzaju posadach i prebendach (wszak po to się kształcili, by zyskać środki do życia). Niektórzy jednak dostrzegali możliwości kariery w świecie akademii i zasilali grono mistrzów. Wspólnie środowisko to zdestabilizowało dotychczasową strukturę społeczną Kościoła. Wyrazem jego ambicji będzie pojawienie się w wieku XIII teorii głoszących, że nauka (*studium*) jest trzecim, obok kapłaństwa (*sacerdotium*) i władzy świeckiej (*imperium*), filarem chrześcijaństwa. Teorie te rozwiną się u schyłku średniowiecza w wielki ruch koncyliarystyczny, który będzie się domagał nadrzędnej władzy w Kościele dla soboru powszechnego – cyklicznego zgromadzenia delegatów wszystkich części Kościoła.

Inną zasadniczą przemianą w wieku XII było wykształcenie się teologii jako akademickiej dyscypliny naukowej, której przedmiotem badań był Bóg i życie wieczne. Wczesnośredniowieczna teologia w dużym uproszczeniu polegała na koncepcji *lectio monastica*, czyli dogłębnym studiowaniu Pisma Św. w celu odkrycia jego ukrytego znaczenia. Już w starożytności ojcowie Kościoła sformułowali doktrynę, że Biblia ma dwa poziomy znaczeniowe: literalny, czyli historyczny, i figuratywny, czyli przenośny. Badania sensu literalnego sprowadzały się do możliwie precyzyjnego zrozumienia znaczenia słownikowego i historycznego spotykanych w Starym i Nowym Testamencie nazw i terminów oraz opisanych tam wydarzeń, sens figuratywny zaś dzielono na trzy lub dwie kategorie: alegorię (w znaczeniu sensu duchowego), tropologię (sens moralny) i anagogię (sens eschatologiczny) lub

alegorię i tropologię, wychodząc z założenia, że anagogia jest jedną z części składowych alegorii. Wzrost zainteresowań zachowanymi pismami logicznymi, przede wszystkim Arystotelesa, należącymi do zbioru określanego jako *logica vetus*, który datujemy od drugiej połowy XI w., a następnie pojawienie się na zachodzie Europy pozostałych pism logicznych Stagiryty (XII w.) spowodowały przewartościowanie zapatrywań na naukę i wiedzę oraz zwrot ku systematycznej analizie zastosowanej nie tylko wobec języka (aparatus pojęciowy) i tradycyjnych dyscyplin naukowych, określanych mianem sztuk wyzwolonych (w tym filozofii), lecz także wobec teologii. Najładarniej ujmując sprawę, zagadnienia teologiczne zaczęto podporządkowywać dyscyplinie logicznego rozumowania i kategoryzacji. Proces ten nie dokonał się bez oporów. Pojawienie się już w początkach stulecia w Paryżu wszechstronnie utalentowanego i niesforne go myśliciela – Piotra Abelarda, który w pełni świadom swoich ponadprzeciętnych uzdolnień rozmyślnie wzbudzał spory i kontrowersje, by błyszczeć w polemikach i odnosić kolejne triumfy werbalne nad adwersarzami, stanowiło zacyzyn tak dla rozwoju nowej nauki, jak i dla usztywnienia się tradycjonalistycznej opozycji. Powodowani zapewne w równej mierze świętym oburzeniem przeciw podporządkowywaniu tajemnic wiary „regułom gramatyki”, co osobistymi urazami wobec genialnego a bezwzględne go Abelarda, uczeni i dostojnicy kościoła, w tym cieszący się niesłychanym autorytetem Bernard z Clairvaux, ruszyli przeciw paryskiemu mistrzowi i generalnie przeciw nowej nauce. Ich ofensywa zrazu przyniosła wyniki: Abelard został upokorzony, a jego nauka zdyskredytowana. Triumf konserwatystów okazał się jednak płytki, ponieważ wychowane zostało już nowe pokolenie dialektyków, które nie tyle wagą argumentów, ile swą liczebnością usunęło tradycjonalistów z głównego nurtu na margines życia naukowego. Samo owe życie zaś zaczęło przybierać nowe formy organizacyjne w postaci uniwersytetów, co również faworyzowało nowe kosztem starego.

Opactwo Św. Wiktora

Całe twórcze życie Hugona upłynęło w murach opactwa Św. Wiktora. Ta wielce zasłużona dla kultury intelektualnej XII w. instytucja powstała za ledwie kilka lat przed jego pojawieniem się w jej murach. Założycielem zgromadzenia był Wilhelm z Champeaux, postać ważna z uwagi na swoją działalność dydaktyczną, reformatorską i naukową – samodzielny myśliciel i człowiek czynu, którego pamięć wśród potomnych cierpi ze względu na lekceważące potraktowanie go przez *enfant terrible* epoki – Piotra Abelarda.

Wilhelm urodził się ok. 1070 r. w Champeaux, w okolicach Melun pod Paryżem⁸. Studia teologiczne rozpoczął pod kierunkiem Manegolda,

⁸ O Wilhelmie z Champeaux i początkach opactwa Św. Wiktora por.: Rorem 2009, s. 5–9; Bautier 1991, s. 23–52; Ehlers 1973, s. 5–28 oraz mocno już zdezaktualizowana monografia: Michaud 1867.

postaci mało znanej, wędrownego nauczyciela niekiedy kojarzonego z Mane-goldem z Lautenbach, który odegrał ważną rolę również w formacji intelektualnej Anzelma z Laon. Później pobierał nauki u Roscelina w Compiègne. Po krótkim okresie nauczania w Paryżu wyruszył uzupełnić swą wiedzę teologiczną u wspomnianego Anzelma w szkole katedralnej w Laon. Epizod ten, datowany na ok. 1095 r., wyraźnie dowodzi, że w owym czasie w Paryżu nie było jeszcze wybitniejszego nauczyciela teologii. Sytuacja ta wkrótce miała się zmienić.

W początkach wieku XII Wilhelm piastował już godność archidiacona Paryża i popierał reformatorskie poczynania biskupa Galona, utrzymane w duchu gregoriańskim. Był także przełożonym paryskiej szkoły katedralnej. Według relacji Abelarda, w konsekwencji przegranego z nim sporu akademickiego⁹ Wilhelm opuścił w 1108 r. szkołę katedralną i w towarzystwie kilku uczniów przeniósł się pod Paryż, gdzie na lewym brzegu Sekwany, u stóp Wzgórza św. Genowefy, przy kaplicy cmentarnej pod wezwaniem św. Wiktora z Marsylii założył zgromadzenie kanoników regularnych. Skromny ten erem szybko przekształcił się w jedno z najważniejszych i najbogatszych opactw paryskich.

Opuszczenie szkoły katedralnej nie oznaczało jednak, że Wilhelm porzucił karierę nauczycielską. Jeżeli nawet początkowo tak było istotnie, to towarzysze, którzy wspólnie z nim przenieśli się za mury Paryża, nakłonili go do kontynuowania wykładów. W efekcie przyczyniło się to walenie do wykształcenia specyficznej formuły życia wiktorynów, łączącej modlitwę i pracę intelektualną. Zjawisko to nie było jednak odosobnione i rozpatrywać je należy w szerszym kontekście ówczesnych poczynania kanoników regularnych, którzy nie przyjęli do wiadomości rozpowszechnionej wówczas dystynkcji, przypisującej mnichom obowiązek modlitwy i umartwiania się, a klerkom – uczenia się i nauczania innych¹⁰.

Wśród towarzyszy Wilhelma wyróżniał się jego uczeń jeszcze ze szkoły katedralnej imieniem Gilduin. Postać ta odegrała bardzo ważną rolę w rozwoju zgromadzenia, ponieważ w 1113 r. Wilhelm opuścił założoną przez siebie wspólnotę, by objąć stanowisko biskupa Châlons-sur-Marne. Zanim jednak odszedł, wystarał się u króla Ludwika VI o przywilej nadający jego fundacji status opactwa królewskiego, które na dodatek miało prowadzić szkołę. Akt ten zawiera także istotny rys, charakterystyczny dla reformatorskich poglądów Wilhelma – mnisi otrzymali od króla prawo do samodzielnej elekcji opata, którego biskup Paryża miał tylko zatwierdzać. Posunięcie to zabezpieczyło ciągłość trwania zgromadzenia wiktoryńskiego w tradycji duchowo-intelektualnej, budowanej od pierwszych dni jego

⁹ Abelard, *Historia moich niedoli*, s. 48–55.

¹⁰ Smalley 1964, s. 83.

istnienia. Dokument ten jest także charakterystyczny dla stosunku XII-wiecznych królów francuskich do szkolnictwa i do Paryża – Kapetyngowie, ku wielkiej korzyści wszystkich zainteresowanych stron, konsekwentnie pielęgnowali związki łączące monarchię, miasto i scholarów. Wilhelm, zabezpieczwszy w ten sposób swe dzieło, mógł spokojnie wyjechać do Châlons-sur-Marne, gdzie w następnych latach odegrał ważną rolę we wprowadzaniu reformy gregoriańskiej; tymczasem pierwsza elekcja opacka wyniosła na czoło zgromadzenia wspomnianego wcześniej jego ucznia i towarzysza Gilduina.

Rządy Gilduina w Św. Wiktorze trwały od 1114 do 1155 r. O nim samym wiemy niewiele. Możemy tylko wnioskować pośrednio, że był nietuzinkowym organizatorem. Był także ważną osobą w życiu Kościoła i to nie tylko francuskiego. Gilduinowi udało się zaskarbić przychylność biskupa paryskiego Stefana z Senlis (ok. 1123–1141), a papież Innocenty II darzył go życzliwością. Jego działalność wykraczała jednak poza sferę Kościoła. Był czynny także na dworze królewskim, gdzie pełnił obowiązki spowiednika Ludwika VI, a trzeba pamiętać, że nie zawsze stosunki między wielmożami świeckimi i duchownymi układały się pokojowo i że w 1133 r. przeor wiktorynów, czynnie popierający biskupa paryskiego przeciw królewskim urzędnikom, został w brutalny sposób zamordowany. Gilduin jednak radził sobie dobrze w polityce, a jego poczynania przynosiły opactwu hojne wsparcie udzielane przez króla oraz jego dostojników i biskupów, dzięki któremu Św. Wiktor wręcz rozkwitł, co zaświadcza wielki wzrost liczebny zgromadzenia, postawione budowle, dziesiątki domów filialnych (w chwili śmierci Gilduina kongregacja liczyła 44 domy), zgromadzona biblioteka, a także szkoła i twórczość pisarska wiktorynów.

Aktywność Gilduina nie ograniczała się jednak tylko do spraw politycznych i gospodarczych. Był także autorem *Liber ordinis*, dokumentu drobiazgowo regulującego wspólnotowe życie opactwa, który narzucał członkom zgromadzenia codzienną rutynę przemiennej modlitwy i pracy umysłowej, odmierzanej rytmem godzin kanonicznych. O ile zarządzenia te w niewielkim stopniu różniły się od przyjętych w innych zakonach, o tyle specyficznym rysem był cotygodniowy obrzęd umywania nóg, zazwyczaj element liturgii wielkoczwartkowej. Obrzęd ten podkreślał cechy pokory, służby i miłości wobec bliźnich.

Chociaż w pierwszej połowie XII w. cała kongregacja wiktoryńska mocno się rozrosła, liczba kanoników rezydujących w samym opactwie paryskim nie była specjalnie wysoka: w 1134 r. zgromadzenie liczyło 18 członków. Niemniej liczba studentów uczęszczających do szkoły klasztornej była dużo wyższa, obejmując nie tylko nowicjuszy, lecz także osoby z zewnątrz. Szkoła wiktoryńska cieszyła się bowiem wielką popularnością, a główną osobą przysparzającą szkole rozgłosu był nikt inny jak kanonik Hugon.

Hugon ze Św. Wiktora

Koleje życia Hugona są bardzo trudne do odtworzenia. Źródła zawierające informacje na temat jego losów, zwłaszcza przed wstąpieniem do Św. Wiktora, są nieliczne i niepewne. Co gorsza, w czasach nowożytnych osoba Hugona stała się przedmiotem sporów między historykami, którzy – nierzadko powodowani sentymentami patriotycznymi – interpretowali zachowane materiały w sposób tendencyjny. Natomiast spotykane we współczesnej literaturze biografii często grzeszą przesadnym zaufaniem do informacji przekazywanych przez źródła spisane długo po śmierci Hugona.

Pisma samego Hugona są mało pomocne w odtworzeniu jego biografii. „Ja sam od dziecka jestem wygnańcem” – skarży się w *Didascaliconie* (3, 19) i na tym poprzestaje; dalsza część zdania, kontrastująca ubogą, swojską chałtę ze wspaniałościami obcych pałaców, jest tak przesyciona nauką moralną i nawiązaniami literackimi, że wysnuwanie na tej podstawie jakichkolwiek wniosków co do jego niskiego pochodzenia jest nad wyraz ryzykowne. Co więcej, w innym utworze Hugon w tak żywych barwach przywołuje swe chłopięce obserwacje na temat życia w majątku ziemskim¹¹, że wniosek, iż fragment ten musiał się opierać na osobistych doświadczeniach, narzuca się sam. W efekcie badacze dopatrują się środowiska rodzinnego sławnego wiktoryna u góry drabiny społecznej. Do argumentu tego można dodać jeszcze inne spostrzeżenie. We wstępie do *Didascaliconu* jako jedną z przeszkód w zdobywaniu wiedzy Hugon wymienia ubóstwo, po czym argumentuje, że widział wielu, „którzy w głodzie, pragnieniu i nędzy trują się, aby osiągnąć owocu mądrości”. Nie stawia jednak siebie za przykład – co w innych wypadkach czyni chętnie – z czego wnioskować można, iż jego droga do wiedzy nie była najeżona przeciwnościami natury materialnej.

Jak więc widać, już samo pochodzenie społeczne Hugona budzi kontrowersje, a bezdyskusyjne jest tylko tyle, że nie urodził się w okolicach Paryża. Pewniejszy grunt do wnioskowania o jego wczesnych latach dostarcza zadedykowanie przez Hugona jednej ze swych prac augustiańskiemu konwentowi pod wezwaniem św. Pankracego w Hamersleben w Saksonii¹². W innym miejscu, w liście do „Th” – co rozwiązuje się „Thietmar”, identyfikując imię z pierwszym przeorem tejże samej wspólnoty kanonickiej w Hamersleben – Hugon wspomina o wuju¹³.

Wiele lat po śmierci Hugona jego współbracia ze Św. Wiktora, powołując się na XIII-wieczne źródło, ogłosili, że urodził się on w Saksonii i że pierwsze nauki pobierał w rzeczonym Hamersleben, by następnie, w towarzystwie innego swojego wuja, archidiacona Hugona, przybyć do paryskiego

¹¹ HUGO, *De vanitate mundi*, PL, t. 176, kol. 718B–719C.

¹² HUGO, *De archa animae*, Prologus [w:] *L'Oeuvre de Hugues*, t. 1, s. 226.

¹³ HUGO, *De virtute orandi*, Incipit prologus [w:] *L'Oeuvre de Hugues*, t. 1, s. 126.

opactwa. W drugiej połowie XVII w. zaprzeczył temu Jean Mabillon. Wybitny paleograf i znawca dokumentów średniowiecznych, opierając się na materiale XII-wiecznym¹⁴, uznał Hugona za Flamanda rodem z Ypres¹⁵. Niewiele więcej niż pół wieku później argumentację wielkiego maurya odrzucił niemiecki historyk Christian Gottfried Derling, podtrzymując saski rodowód Hugona. Biorąc pod uwagę, że pierwszy z nich wywodził się z pogranicza francusko-flamandzkiego, a drugi był związany z Saksonią, nietrudno w ich poczynaniach dopatrzeć się pobudek patriotycznych. Wszelako poglądy Derlinga na dłuższy czas zostały zaakceptowane w piśmiennictwie historycznym.

W XX w. hipoteza flamandzka ożyła pod piórem brytyjskiego badacza F. E. Croydona¹⁶, a saska znalazła uznanie w oczach amerykańskiego historyka, tłumacza *Didascaliconu* na język angielski, Jerome'a Taylora¹⁷. Chociaż co jakiś czas nadal jeszcze pojawiają się głosy przypominające hipotezę flamandzką, to jednak saska ma obecnie zdecydowaną przewagę. Na domiar, w ostatnich latach francuski historyk Dominique Poirel odkrył nowe, nieznane wcześniej XII-wieczne materiały – kalendarz wiktoryński z zapiskami obituarnymi, pozwalający zidentyfikować saskich członków konwentu¹⁸. Według ustaleń badacza, życiorys Hugona i jego tło należy rekonstruować w następujący sposób: na przełomie XI i XII w. saski wielmoża imieniem Reinhard studiował w Paryżu, możliwe, że pod kierunkiem Wilhelma z Champeaux, zanim w 1107 r. został biskupem Halberstadt w rodzimej Saksonii. Mniej więcej w tym samym czasie, gdy Wilhelm zakładał opactwo Św. Wiktora, Reinhard, już jako biskup, ufundował konwent augustiański w Hamersleben pod wezwaniem św. Pankracego. Bratem biskupa Reinharda – to już niestety wiemy tylko z późniejszych, XIII-wiecznych przekazów – był Konrad, hrabia Blankenburga, ojciec późniejszego wiktoryna Hugona, urodzonego około 1096 r. W tym samym nowo założonym konwencie w Hamersleben rozpoczął naukę młody Hugon; po latach dedykował on swym pierwszym współbraciom traktat *De archa animae*. Jednak Hugonowi nie było dane pozostać u Św. Pankracego. Około 1115 r. cesarz

¹⁴ Jest to notatka dopisana do zbioru prac Hugona, brzmiąca: „Anno ab incarnatione domini MCXLI obiit dominus Hugo canonicus sancti Victoris, III idus Februarii, qui, ex Ipprensi territorio ortus, a puero exulavit et hec et plura alia sui operis emolumenta reliquit”. Znajduje się ona w rękopisach 362 i 363 przechowywanych w Bibliothèque municipale w Douai, z których Mabillon znał tylko ten drugi (Ehlers 1973, s. 30). Warto tu może dodać także, iż inny uczony XII-wieczny, opat Mont Saint-Michel, Robert z Torigny, wywodził Hugona z Lotaryngii (*Tractatus de immutatione ordinis monachorum*, PL, t. 202, kol. 1313A, cyt. za: Ehlers 1973, s. 30).

¹⁵ Mabillon 1675, s. 326 (cyt. za: Poirel 2006, s. 163, przyp. 1); Mabillon 1723, s. 133.

¹⁶ Croydon 1939, s. 232–253.

¹⁷ Taylor 1957.

¹⁸ Poirel 2006, s. 163–169.

Henryk V uznał za konieczne przywołać do porządku saskich wielmożów, którzy wymknęli się spod jego kontroli. Sytuacja w Saksonii stała się groźna. Prawdopodobnie w kontekście tych konfliktów hrabia Konrad postanowił, że młody Hugon wraz z innym wujem, również imieniem Hugon, kanonikiem ze Św. Pankracego, przeniesie się do Paryża. Odbywwszy najpierw pielgrzymkę do grobu św. Wiktora w Marsylii, zawitali oni w paryskim opactwie 17 czerwca zapewne 1115 r.

Hipoteza saska, choć obecnie w nauce ma zdecydowaną przewagę, nadal nie jest traktowana jako udowodniona. Możemy jednak z pewnością stwierdzić, że bez względu na to, czy Hugon pochodził z Saksonii, czy z Flandrii, wszystkie jego pisma i cała działalność dydaktyczna i naukowa wiążą się z Paryżem i opactwem Św. Wiktora. Interpretacja jego pism w żadnym wypadku nie zależy od tego, czy był Niemcem, czy Flamandczykiem. Z wcześniejszego okresu mógł wynieść tylko podstawy wykształcenia, które rozkwitły w Paryżu. Jedyne pozaparyski ślad, jakiego można się dopatrywać w formacji Hugona, to uznanie wagi studiów kwadrywalnych, obce środowisku paryskiemu, a dobrze współgrające z niemieckim¹⁹.

Nasza wiedza na temat późniejszego życia Hugona również nie obfituje w nadmiar szczegółów, jakkolwiek w przeciwieństwie do jego wczesnych lat te fakty, które znamy, nie ulegają wątpliwości. Poważnym utrudnieniem w badaniu życia Hugona jest to, iż nie udzielał się w najważniejszych kontrowersjach swych czasów, sporach, które tak animowały np. Bernarda z Clairvaux. Tym samym nie odnajdujemy w pismach Hugona wyraźniejszych śladów tych wydarzeń, a pojedyncze aluzje wskazywane przez badaczy są tak ogólnikowo sformułowane, że można żywić uzasadnione wątpliwości, czy faktycznie nawiązują one do osób i zaszłości, z którymi są kojarzone. W efekcie życiorys jest bardzo lakoniczny.

W kilka lat po zawitaniu do Św. Wiktora – z pewnością przed 1120 r. – Hugon rozpoczął karierę wykładowcy. Najpóźniej w 1127 r. określany jest magistrem (zgodnie z podpisem na zachowanych dokumentach opactwa), czyli nauczycielem w szkole klasztornej, a przed 1133 r. został przełożonym tejże szkoły. Nauczał – o czym pouczają jego pisma, a zwłaszcza *Didascalicon* – podstaw filozofii, interpretacji Pisma Św. i teologii. Zapewne w tych latach odbył podróż do Italii; szczegółów jednak żadnych nie znamy.

Działalność dydaktyczna w szkole klasztornej i twórczość pisarska to dwa główne pola aktywności Hugona. Powiada się, że miarą mistrza są jego uczniowie. Jeżeli to prawda, to uczniowie Hugona wystawiają mu najwyższe świadectwo, albowiem spod jego ręki wyszła cała plejada wybitnych myślicieli, którzy walnie się przyczynili do kształtu teologii paryskiej połowy XII w. Znajdujemy wśród nich następcę Gilduina w funkcji opata – Acharda ze

¹⁹ Poirel 2006, s. 164 i 171.

Św. Wiktora (zm. 1171), i Ryszarda ze Św. Wiktora (zm. 1173), uważanego za jednego z głównych twórców mistyki średniowiecznej. Niewykluczone, iż Walter ze Św. Wiktora (zm. ok. 1180), przysięgły wróg scholastycznej metody w traktowaniu spraw religijnych, również był szkolony przez Hugona. Potężnym kłopotem w badaniu szkoły tego uczonego, rozumianej jako intelektualnej wspólnoty mistrza i jego uczniów, jest niedostatek źródeł. O związkach wyżej wymienionych wiktorynów z Hugonem możemy wnioskować jedynie na podstawie czasu ich przybycia do klasztoru i podobieństwa poglądów, które to przesłanki łatwo zakwestionować. Żadnych konkretniejszych zapisów na temat ich terminowania u Hugona nie posiadamy, poza tradycją klasztorną, która jednak spisana została wiele lat po ich śmierci.

Hugon zmarł 11 lutego 1141 r., najprawdopodobniej w wieku 44 lat. Jego ostatnie chwile utrwalił na kartach listu do konfratra Jana brat Osbert, który opiekował się Hugonem w klasztornym infirmarium²⁰.

Twórczość Hugona

W przeciwieństwie do niemal śladowych informacji o życiu Hugona jego zachowana spuścizna pisarska jest nad wyraz bogata, imponuje zarówno pod względem liczby utworów, jak i zakresu zainteresowań autora. Sytuacja ta nie jest jednak dziełem przypadku. Postawa, którą reprezentował Hugon, daje się w sposób lapidarny wyrazić maksymą: „ekspozuj swą pracę, a nie osobę” i jest charakterystyczna dla ideałów przyświecających wczesnym wiktorynom. Hugon, który zalecał swym uczniom, by uczyli się wszystkiego i niczego nie pomijali, a także żyli w dyscyplinie i kierowali swe wysiłki na doskonalenie wewnętrzne, jak prawdziwy nauczyciel sam hołdował tym przykazaniom. Niemniej sama skromność i dyscyplina nie wystarczyłyby do stworzenia tak potężnego i wszechstronnego korpusu dzieł. Chociaż żył zaledwie czterdzieści kilka lat, pozostawił po sobie tak wiele pism, że łączna ich XIX-wieczna edycja w ramach *Patrologii* Migne’a obejmuje pełne trzy tomy (PL, t. 175–177). Tak więc oprócz wspomnianych cech mniszych, skromności i pracowitości, charakteryzować go również musiała nieprzeciętna umysłowość i wielka łatwość przelewania myśli na pergamin.

Chociaż omówienie całej twórczości Hugona wykracza poza zakres niniejszego wstępu²¹, przybliżając sylwetkę autora *Didascaliconu*, nie można pominąć tego zagadnienia. Z uwagi jednak na bogactwo podejmowanej

²⁰ OSBERTUS DE S. VICTORE, *Epistola de morte Hugonis*, PL, t. 175, kol. 161A–163A.

²¹ Można też żywić uzasadnione wątpliwości, czy przy obecnym stanie badań zadanie takie byłoby w ogóle możliwe do wykonania w sposób odpowiedzialny. Paul Rorem, autor wydanego dziewięć lat temu syntetycznego opracowania twórczości Hugona (*Hugh of Saint Victor*, Oxford 2009), również cofnął się przed omówieniem całości i ograniczył do problematyki określonej przez *Didascalicon*, *De sacramentis christianae fidei* i traktatów związanych z metaforą arki.

przez niego problematyki ograniczymy się do wskazania trzech głównych dziedzin, w których najdobitniej zaznaczył swoją obecność, i wymienienia najważniejszych dzieł do nich należących. Będą to, zgodnie z jego poglądami pedagogicznymi, utwory dydaktyczne, przygotowujące do samodzielnego studiowania pism świętych, utwory o charakterze doktrynalnym, reprezentujące stadium zdobywania wiedzy wyższej – wynik studiów nad sensem alegorycznym Pisma Św., oraz utwory o charakterze duchowym, czyli należące do najwyższego etapu badań biblijnych, dotyczących sensu tropologicznego.

Z punktu widzenia niniejszej książki najważniejsze są dzieła pedagogiczne Hugona, czyli *Didascalicon* oraz *De institutione novitiorum* (O kształceniu nowicjuszy), ważne ze względu na zarysowaną metodykę nauczania i mocne podbudowanie treściami moralizatorskimi²². Traktaty te nie wyczerpują jednak twórczości dydaktycznej Hugona. Uzupełniają je prace poświęcone bardziej wyspecjalizowanym dziedzinom, należącym do zakresu triwium i kwadrywium: *Epitoma Dindimi in philosophiam* (Epitomat filozoficzny Dindima), *De grammatica* (O gramatyce), *Practica geometriae* (Ćwiczenia z geometrii). Poza tym w jego działalności nauczycielskiej wielką rolę odgrywała historia, rozumiana jako wprowadzenie do studiów biblijnych, której całościowy wykład faktograficzny znajdujemy w *Kronice* (wraz z metodologiczną przedmową, funkcjonującą w nauce pod tytułem *De tribus maximis circumstantiis gestorum*, czyli *O trzech najważniejszych okolicznościach dziejów*), kwestie zaś związane z sensem historycznym Biblii stanowią materię *Notulae* (Zapiski) oraz traktatu *De scripturis et scriptoribus sacris* (O pismach i pisarzach świętych).

Dydaktyka, jakkolwiek niesłychanie ważna w dorobku Hugona, musi ustąpić pierwszeństwa temu, co on sam uznałby za najważniejsze w swej pracy, czyli teologii. Wśród pism teologicznych zaś centralne miejsce zajmuje dzieło *De sacramentis christianae fidei* (O tajemnicach wiary chrześcijańskiej), zgodnie przez historyków nauki uważane za pierwszą średniowieczną sumę teologiczną, zapowiedź wielkich syntez scholastycznych, które przynieść miał wiek XIII. Hugonowy wykład prawd wiary jest uporządkowany historycznie i przebiega od założenia, czyli stworzenia wszechświata, przez historię biblijną, po czasy łaski, które nastąpiły wraz z nadejściem Chrystusa. Śledzenie dziejów ludzkości nie jest jednak celem Hugona, chodzi mu o doktrynalne znaczenie wydarzeń biblijnych w boskim planie zbawienia, a także o odbudowę człowieka poprzez wspinanie się ku Bogu za pośrednictwem wiedzy. Do najważniejszych pism doktrynalnych Hugona zaliczamy także *Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae* (Dialog o sakramentach

²² Szczegółowy wykaz pism Hugona wraz z ich nowoczesnymi wydaniem krytycznymi oraz dawniejszymi edycjami aspirującymi do naukowości znajduje się w Bibliografii (zob. s. 49 i n.). O zamieszczeniu tego wykazu zdecydowała także wyraźnie widoczna w polskiej literaturze historycznej potrzeba ujednolicenia nazewnictwa pism Hugona i uzgodnienia go z najnowszymi osiągnięciami nauki.

prawa naturalnego i pisanego), *Sententiae de divinitate* (Sentencje o boskości), *De tribus diebus* (O trzech dniach), *Institutiones in decalogum legis dominicae* (Wprowadzenie do dekalogu prawa Pańskiego) oraz *De quattuor voluntatibus in Christo* (O czterech rodzajach woli Chrystusa).

Trzecie główne pole działalności pisarskiej Hugona to duchowość. Znajdujemy tu utwory o charakterze kontemplacyjnym. W pracach tych Hugon daje wyraz swym poglądom i przemyśleniom na temat treści, które powinny się składać na życie człowieka dzięki nauce oświeconego świadomością samego siebie jako stworzenia boskiego. Najszerzej znane są wśród tych pism te, które wiążą się z symboliką arki: *De archa Noe* (O arce Noego), *Libellus de formatione archae* (Książeczka o budowie arki), w dawniejszej literaturze występująca pod tytułem *De archa Noe mystica* (O mistycznej arce Noego), oraz *De archa animae* (O arce duszy), inaczej *Soliloquium de archa animae* (Solilokwium o arce duszy). Ważne w tej grupie są pisma mariologiczne: *De beatae Mariae virginitate* (O dziewictwie świętej Marii), *Super Canticum Mariae* (O kantyku Marii) oraz *Pro Assumptione Virginis* (W obronie Wniebowzięcia Dziewicy). Do ważniejszych pism Hugona tyjących się duchowości zaliczamy także: *De contemplatione et eius speciebus* (O kontemplacji i jej postaciach), *De virtute orandi* (O mocy modlitwy), *De laude caritatis* (O pochwalę miłości), *De substantia dilectionis* (O istocie umiłowania).

Wymienione wyżej trzy obszary zainteresowań nie wyczerpują jednak dorobku Hugona. Sporo pism nie mieści się w nich w ogóle albo przynależy do nich zaledwie częściowo. Są to najczęściej jednak mniejsze prace za wyjątkiem *Commentaria in Hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae* (Komentarze do Hierarchii niebiańskiej św. Dionizego Areopagity). Dzieło to jest o tyle ważne, że w XII- i XIII-wiecznym Paryżu otwiera nowy okres zainteresowania nieco zapomnianymi wcześniej dziełami Pseudo-Dionizego.

Pisma Hugona już wkrótce po jego śmierci usiłowano zebrać w jednolite „wydanie”. Dokonano tego w Św. Wiktorze pod nadzorem opata Gilduina – osoby, która być może znała Hugona najlepiej, albowiem to Gilduin przyjmował go do zgromadzenia i żegnał w chwili śmierci. I tak w czterech kodeksach usystematyzowana została piśmienna scheda najslawniejszego wiktoryna. Niestety żaden z oryginalnych rękopisów wspomnianej „edycji” nie dotrwał do naszych czasów. Zachowały się jednak kopie²³. Znamy także zawartość oryginałów, gdyż rozpoczynały się od *Indiculum*, czyli wykazu całości, który zachował się w XV-wiecznym odpisie rodem z Oksfordu²⁴.

Od zarania nowoczesnej nauki historycznej twórczość uczonego wiktoryna przyciąga uwagę licznych badaczy. Pełna bibliografia prac na temat

²³ Por. Baron 1956, s. 182–220.

²⁴ Oxford, Merton College, MS 49; ponad dekadę temu temat ten podjął R. M. Stammberger (2005), s. 119–231. Tekst *Indiculum* wydał J. de Ghellinck (1910), s. 270–289, 385–396.

myśli Hugona jest bardzo obszerna²⁵. Mimo to do dnia dzisiejszego wiele jego pism nie ma nowoczesnych edycji krytycznych, co do innych nadal trwają dyskusje nad ich autentycznością, a uporządkowanie chronologiczne całości napotyka zupełnie zasadnicze problemy²⁶. Spuścizna pisarska Hugona ze Św. Wiktora jest tak potężna, że do dziś nie została definitywnie zebrana. W XIX w. spróbowano tego dokonać w ramach monumentalnego wydawnictwa *Patrologia Latina* Migne'a. W tomach 175–177 ukazało się 46 pozycji atrybuowanych Hugonowi. Zestaw ten jednak nie jest kompletny; zawiera też utwory mylnie przypisane wiktorynowi. Edycja ta zawiera błędy, a edytorsko jest zdecydowanie przestarzała, mimo to nadal funkcjonuje w nauce. Niemniej w ostatnim półwieczu w zakresie źródłoznawczo-edytorskim w odniesieniu do tego autora sporo się dzieje. Od połowy ubiegłego stulecia pisma Hugona wydaje francuski uczony Roger Baron. Od tego czasu we Francji prace nad Hugonem nie osłabły, a w ostatnich latach ukazuje się dwujęzyczne wydanie *L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor* (Turnhout 1997–). W latach siedemdziesiątych Rudolf Goy opublikował repertorium pism Hugona, stawiając pierwsze kroki na drodze do ustalenia ich autentycznego składu. Książka ta²⁷ stała się punktem wyjścia dla wszystkich dalszych prac. W 1990 r. we Frankfurcie nad Menem powołany do życia został Hugo von Sankt Viktor – Institut für Quellenkunde des Mittelalters, którego naczelnym zadaniem jest koordynacja w skali międzynarodowej działań zmierzających do uprzyśtępnienia korpusu edycji krytycznych dzieł Hugona. W chwili obecnej strona internetowa tego instytutu jest znakomitym źródłem wiedzy na temat postępu tych prac²⁸. Mniejszy, aczkolwiek istotny wkład wnieśli badacze amerykańscy, jak np. Charles H. Buttimer, który uwzględniając szeroką podstawę rękopiśmienną, już w 1939 r. wydał *Didascalicon*, lub William M. Green, autor edycji wstępu do kroniki Hugona.

2. SYSTEM DYDAKTYCZNY HUGONA

Didascalicon jest tylko elementem, jakkolwiek najważniejszym, w całościowym systemie dydaktyczno-wychowawczym, który miał na uwadze Hugon. Całokształt tego systemu rekonstruowany jest na podstawie wszystkich pism pozostawionych przez kanonika ze Św. Wiktora²⁹.

²⁵ Wybór najważniejszych prac zamieścił P. Rorem (2009), s. 225–231.

²⁶ Ostatnim z wymienionych problemów zajął się całościowo D. van den Eynde (1960).

²⁷ Goy 1976.

²⁸ Zob. <http://www.sankt-georgen.de/hugo/index.php> [dostęp: 21.10.2017].

²⁹ Niniejszy rozdział w głównej mierze zawiera streszczenie najważniejszych tez F. T. Harkinsa (2009).

Pamięć

Przez całe średniowiecze nauczanie było ukierunkowane na ćwiczenie pamięci. Nie ma w tym nic dziwnego, jeżeli uzmysłowimy sobie, że dostęp do księgozbioru podręcznego dany był zaledwie niewielu, tym, którzy żyli i pracowali w instytucjach dysponujących odpowiednimi bibliotekami. Ale i to nie zawsze wystarczało, ponieważ rzadko który księgozbiór średniowieczny był obfity, a praktycznie żaden nie powstawał w sposób systematyczny i metodyczny. W efekcie jedynym źródłem informacji, na którym można było polegać zawsze i wszędzie, była własna pamięć. Niemniej średniowiecznej kultury pamięci nie można sprowadzić tylko do roli narzędzia wynikającego z konieczności. Splatając się nierozzerwalnie z wymogami uczoneości, pamięć tworzyła swoistą kulturę życia akademickiego tamtych czasów. Praca intelektualna bez ciągłego odwoływania się do pamięci własnej i pamięci słuchacza lub czytelnika była wówczas nie do pomyślenia, tak jak dziś nie do pomyślenia jest wywód naukowy pozbawiony aparatu dokumentacyjnego w postaci przypisów, bibliografii itp. Nic więc dziwnego, że początek nauki każdego średniowiecznego intelektualisty związany był z wyćwiczeniem pamięci.

Doskonała pamięć postrzegana była jako atrybut wyższego charakteru nie tylko intelektualnego, lecz także moralnego³⁰. Książka, choć cały czas obecna i wysoko ceniona, uważana była zaledwie za pomoc dla pamięci.

Hugon ze Św. Wiktora, omawiając rolę pamięci w nauce, stwierdza: „Dlatego proszę cię, czytelniku, nie ciesz się zbyt, gdy dużo przeczytasz. Ciesz się, gdy dużo zrozumiesz, a najbardziej wówczas, gdy zdołasz wiele zapamiętać. W przeciwnym razie ani lektura, ani rozumienie na wiele się nie zdadzą. Wracam zatem do tego, co powiedziałem wyżej, że tym, którzy zajmują się nauką, potrzeba zdolności i pamięci”³¹. Passus ten oddaje w najbardziej dobitny sposób stosunek Hugona do pamięci i zarazem wyznacza jej miejsce względem nauki i wiedzy.

Jednak by zrozumieć bliżej rolę, jaką pełniła pamięć w systemie pedagogicznym Hugona, należy sięgnąć do dwóch innych pism jego autorstwa, do kroniki uniwersalnej (*De tribus maximis circumstantiis gestorum*) oraz do traktatu *De archa Noe*³².

Kronika *De tribus maximis circumstantiis gestorum* powstała ok. 1130 r. jako wprowadzenie historyczne dla początkujących studentów w szkole Św. Wiktora, wprowadzenie do wszelkiej lektury, a zwłaszcza lektury Pisma Św. Jak ważna była ta kronika w koncepcjach Hugona, zaświadcza

³⁰ O sztuce pamięci od starożytności po czasy wczesnonowożytne zob.: Yates 1977; Coleman 1992; Carruthers 1990.

³¹ HUGO, *Didascal.* 3, 11; przeł. P. Pludra-Żuk.

³² Por. Harkins 2009, s. 13–72.

pośmiertne „wydanie” jego pism przygotowane przez Gilduina. Cztery tomy składające się na całość tej edycji rozpoczynają się właśnie od kroniki³³.

Już wczesnośredniowieczni egzegeci i nauczyciele (np. Grzegorz Wielki) utrzymywali, że *personae*, *loca* i *tempora* to trzy okoliczności niezbędne do zrozumienia każdego tekstu świętego. Hugon rozciągnął tę tradycję na całość historii – biblijnej i późniejszej. Faktycznie technika ta leży u podstaw całego jego systemu pedagogicznego. *Kronika* Hugona ma charakterystyczną kompozycję: składa się z liczącego kilka stron prologu i z tablic chronologicznych, zajmujących ok. 40 stron formatu *in folio*, wypełnionych datami, nazwami miejscowymi i imionami postaci historycznych. Kolejne tablice prezentują w układzie chronologicznym wydarzenia sześciu dni Stworzenia, sześciu wieków-epok dziejów ludzkości, władców pierwszych pięciu wieków, Stworzenie i odnowienie według chronologii Septuaginty, historię Żydów, miejsca geograficzne, papieży, władców szóstego wieku-epoki, historiografów, a także papieży i cesarzy w układzie synchronicznym.

W przedmowie Hugon wyjaśnia cel tego dzieła, stwierdzając bez ogródek, że uczniowie mają przyswoić pamięciowo całość kroniki, ponieważ jest to fundament wszelkiej późniejszej nauki. Mądrość (*sapientia*) to skarbiec (*thesaurus*), a serce (*cor*) to skrzynia na skarby (*archa*). Średniowieczna psychologia uważała serce za to miejsce w organizmie ludzkim, w którym mieszczą się zapamiętywane informacje (współczesnym śladem tej koncepcji jest angielski idiom oznaczający nauczenie się na pamięć – „to learn by heart”, czyli „wyuczyć się sercem”). W miarę poznawania mądrości trzeba napełniać serce dobrymi skarbami, które nigdy nie tracą wyglądu i się nie psują. Terminy *sapientia*, *cor*, *thesaurus* i *archa* pełnią ważną rolę w Biblii, a w kontekście mądrości, uczenia się i zapamiętywania chętnie interpretowano słynny *passus* ewangeliczny: „Nie skarbcie sobie skarbów na ziemi, gdzie rdza i mól psuje, i gdzie złodzieje wykopywają i kradną. Ale skarbcie sobie skarby w niebie, gdzie ani rdza, ani mól nie psuje, i gdzie złodzieje nie wykopują, ani nie kradną. Albowiem gdzie jest skarb twój, tam jest i serce twoje” (Mt 6, 19–21).

W skarbcu powinien panować porządek, dlatego uczeń ma przechowywać skarby mądrości w uporządkowany sposób. Koncepcja ta zapożyczona została od Cyncerona, który w *De oratore*³⁴ opowiada historię tragicznego wypadku podczas uczyty u Skopasa, bogatego arystokraty z Tessaloniki, kiedy to na zgromadzonych gości zawałił się sufit, a przypadkowo ocalały poeta Symonides odtworzył listę ofiar, przypominając sobie kolejno miejsca zajmowane przez gości w sali. Z opowieści tej Cynceron wysnuł wniosek, że podstawą pamięci jest uporządkowanie.

³³ Por. wyżej, przyp. 22.

³⁴ CIC. *De orat.* II, 86, 353–354.

Drugie źródło teorii pamięci, które wykorzystuje Hugon, to antyczny anonimowy traktat *Ad Herennium*, przypisywany w średniowieczu również Cyцерonowi. Wbrew opiniom głoszonym w starszej historiografii traktat ten do XII w. był praktycznie nieznany. Dopiero wiek XII przyniósł jego rozpowszechnienie i wielką popularność. Autor *Ad Herennium* opisuje, zaledwie wspomnianą przez Cyцерona w *De oratore*, metodę mnemotechniczną z dużą dokładnością. Zachował się XII-wieczny komentarz do *Ad Herennium*, rozpoczynający się od słów *Etsi cum Tullius*. Obecnie przypisywany jest on Wilhelmowi z Champeaux. Nic więc dziwnego, że *Ad Herennium* nie było obce Hugonowi³⁵.

Hugon wielokrotnie podkreśla rolę „układania” materiałów w pamięci i chociaż nie przywołuje słynnej uczyty, sam używa bliższego życia porównania do sakiewki lichwiarza, która dzieli się na kieszonki. W każdej z kieszonek przechowywane są inne monety; uporządkowanie – konkluduje Hugon – wzmacnia pamięć. Podkreśla on, że nieporządek jest matką niewiedzy i zapominania oraz że w umyśle materia powinna być porządkowana drogą podziału na kategorie, a kategorie te to: liczba, miejsce i czas³⁶.

Swe poglądy na mnemotechnikę Hugon zawdzięcza także Kwintylianiowi. *Institutio oratoria* to podręcznik wykształcenia retorycznego, obejmujący naukę od dzieciństwa do momentu wkroczenia w życie publiczne, wykształcenia zgodnego z definicją oratora sformułowaną przez Katona Starszego – „vir bonus dicendi peritus”. Tak więc mówca musi być kształcony zarówno w zakresie charakterologicznym, jak i krasomówczym, a pamięć ma mu służyć i do odtwarzania przemówień, i do cnotliwego życia. Według Kwintyliana technika zapamiętywania przez pozycjonowanie myślowe ma jednak ograniczenia. Sprawdza się znakomicie do zapamiętywania grup osób lub rzeczy, czyli obiektów łatwo wyobrażalnych, słabiej zaś w przypadku słów. Do zapamiętywania na przykład przemówienia postuluje on dzielenie go na fragmenty logiczne i przyswajanie poszczególnych części. Części te nie powinny być ani za krótkie, ani za długie.

Hugon zapewne nie czerpał z Kwintyliana bezpośrednio, lecz z autorów takich jak Hieronim, Kasjodor i Izydor z Sewilli, a także zapewne z Marcjana Kapelli. Po metodę Kwintyliana sięga, omawiając uczenie się na pamięć psalmów. Każę uczniowi wyobrazić sobie linię z numerami i każdemu numerowi przyporządkować incipit psalmu, sam zaś psalm powinien być przyswojony niezależnie. Przyswojenie powinno być tak głębokie, by psalm stał się częścią uczącego się. Ostateczną funkcją pamięci jest właśnie to, by dany tekst stał się częścią człowieka, czyniąc go w ten sposób lepszym³⁷.

³⁵ Por. Harkins 2009, s. 22.

³⁶ HUGO, *De tribus maximis circumstantiis gestorum*, Green, s. 488–489.

³⁷ Tamże, s. 489.

Pod koniec prologu do kroniki Hugon rozwija swój model pamięci do struktury przestrzennej – skrzyni (*archa*). W ten sposób wraca do pierwszego zdania prologu, w którym przyrównuje serce ucznia do arki, w której przechowywane są wszystkie skarby mądrości.

Archa w średniowieczu to najbardziej rozpowszechniona metafora pamięci. Ponadto terminem tym często określano skrzynie lub szafy na książki. Pamiętano także, iż Arka Przymierza służyła do przechowywania tablic, na których spisane było prawo. *Archa* jako metafora pamięci także kojarzyła się z *archa sapientiae*, tak jak pojęcie to rozumiano od czasów egzegezy starożytnej. Wyćwiczona pamięć to jednocześnie proces długich lat kumulowania wiedzy i wynik tego procesu, co wszystko symbolizowała arka Noego. Jej symbolikę Hugon rozwijał także w innych ważnych swych traktatach, takich jak *De archa Noe* (w dawniejszych opracowaniach – *De archa Noe morali*) oraz *Libellus de formatione archae* (dawniej – *De archa Noe mystica*).

Wspominając o roli pamięci w poglądach dydaktycznych Hugona, nie sposób pominąć wpływu św. Augustyna. Wszak wielkiego wiktoryna już za życia nazywano *secundus Augustinus*, *alter Augustinus* albo *lingua Augustini*. Niemniej, w przeciwieństwie do omówionych wyżej wykładów retoryki, pisma Augustyna nie zawierają systematycznego omówienia metod ćwiczenia pamięci. Jego traktowanie pamięci jest raczej filozoficzne, a wypowiedzi na jej temat odnajdujemy w *De musica*, *Soliloquia*, *De Genesi ad litteram libri XII*, *De ordine*, *Epistola 7* oraz w *Retractationes*. W swych rozważaniach wyróżnia on pamięć zmysłową, rozumową, teorię iluminacji oraz pamięć siebie i Boga. Wszystkie te koncepty odnajdujemy w twórczości Hugona³⁸.

Odnowa przez czytanie

Zarys pedagogicznego programu odnowy przez czytanie znajdujemy w prologu do kroniki:

Historia jest opowieścią o wydarzeniach, wyrażoną poprzez pierwsze znaczenie litery. Sens alegoryczny mamy wówczas, gdy przez wydarzenie historyczne, opisane w sensie literalnym, wskazano na jakieś inne zdarzenie – przeszłe, teraźniejsze bądź przyszłe; a sens tropologiczny, gdy z opowieści o przeszłych zdarzeniach dowiadujemy się, jak sami powinniśmy postępować. Stąd słusznie tropologia przyjęła nazwę mowy przekształconej lub wypowiedzi odtworzonej, istotnie bowiem nie dotyczącą nas opowieść przetwarzamy tak, by nas kształciła, gdy czytając o czynach innych osób, tworzymy z nich przykład dla naszego życia³⁹.

³⁸ Por. Harkins 2009, s. 41–64.

³⁹ „Hystoria est rerum gestarum narratio per primam litterae significationem expressa. Allegoria est cum per factum hystoriae quod in sensu litterae invenitur aliud sive praeteriti sive praesentis sive futuri temporis factum innuitur. Tropologia est cum in eo quod factum audimus, quid nobis sit faciendum agnoscimus. Unde etiam recte tropologia, id est, sermo conversus sive locutio replicata, nomen accepit, quia nimirum alienae narrationis

Dwa wyższe sensory Pisma Św. – alegoria i tropologia – dokonują duchowego zbudowania czytelnika. Ale są one w pewnym sensie już zawarte, ukryte w sensie literalnym, ponieważ sens literalny, czyli historia, dostarcza fundamentu całej późniejszej edukacji. *Personae, loca i tempora* to trzy podstawowe okoliczności (*circumstantiae*) historii. Powinny więc być zmagazynowane w arce serca w odpowiednim uporządkowaniu, by w dalszej kolejności służyć, a właściwie w ogóle umożliwić wspięcie się do wyższych sensów Biblii.

Traktaty *De archa Noe* oraz *Libellus de formatione archae* zostały napisane pod koniec lat dwudziestych, na krótko przed powstaniem kroniki. W pierwszym z nich Hugon podkreśla, że przedstawia zewnętrzny obraz arki, aby jego ogląd przyczynił się do zbudowania wewnętrznego w zakresie mądrości, wiedzy i cnoty. Arka Noego w jego rozumieniu to wizualne przedstawienie *domus Dei*, czyli Kościoła, jednocześnie jej rysunek to pomoc pamięciowa, służąca do ułatwienia zapamiętania historii świętej. W swej praktyce dydaktycznej Hugon sięgał więc też po wizualizację.

Napisane ok. 1134 r. *De sacramentis christianae fidei* to jedno z najważniejszych pism Hugona – pierwsza wczesnoscholastyczna summa teologiczna. Już w prologu Hugon wyklada fundament nauki chrześcijańskiej, który chociaż w pierwszym rzędzie należy do teologii, rzutuje na całość jego poglądów na temat historii i dydaktyki – historia dzieli się na dwa dzieła: założenie (*opus conditionis*) i odnowę (*opus restaurationis*). Dzieła te autor definiuje w sposób następujący: „Dzieło założenia polega na tym, że stwarza się coś, czego nie było. Dzieło odnowy polega na tym, że czyni się lepszym coś, co uległo zniszczeniu”⁴⁰. Chodzi oczywiście o Stworzenie i o konsekwencje grzechu pierworodnego, które determinują historię ludzkości. Do tych dwóch dzieł Hugon przyporządkowuje całą literaturę: piśmiennictwo świeckie należy do pierwszej, pisma święte zaś do drugiej.

Według Hugona porządek lektury opiera się na dążeniu do mądrości – „Pierwszą z rzeczy, do których warto dążyć, jest mądrość – na niej polega forma doskonałego dobra”⁴¹. Ową mądrością jest Chrystus, który oświeca umysły ludzi, umożliwiając im poznanie samych siebie i ruch w kierunku odnowy. W dwóch pierwszych księgach *Didascaliconu* Hugon wyjaśnia, że filozofia to umiłowanie i poszukiwanie mądrości, a ponieważ mądrość to druga osoba Trójcy Świętej, filozofia jest faktycznie umiłowaniem Boga, który oświeca ludzi, przez co mogą się zobaczyć, tak jak Bóg ich stworzył, czyli jako najwyższy porządek stworzenia, zdolny do nieśmiertelności. Upadek

sermonem ad nostram tunc eruditionem convertimus, cum facta aliorum legendo ea nobis ad exemplum vivendi conformamus” (HUGO, *De tribus maximis circumstantiis gestorum*, Green, s. 491).

⁴⁰ „Opus conditionis est quo factum est, ut essent quae non erant. Opus restaurationis est quo factum est ut melius essent quae perierant” (HUGO, *De sacram. christ. fidei*, Prol. 1, 2).

⁴¹ HUGO, *Didascal.* 1, 1.

człowieka spowodował zniszczenie porządku (*ordo*); porządek ten jednak może zostać przywrócony przez mądrość.

Hugon, zanim napisał *Didascalicon*, komentował Pięcioksiąg Mojżeszowy, Księgi Sędziów i Księgi Królewskie. W komentarzach tych stwierdza, że Mojżesz napisał historię świata od stworzenia do Jakuba, aby czytelnicy podziwiali i czcili Boga-Stwórcę. Jeżeli mają czcić Boga w roli Stwórcy, to w centralnym miejscu postawione jest także stworzenie-człowiek, obdarzony umysłem zdolnym do poznania i wielbienia Boga i przez to wchodzący na drogę odbudowy. Proces, w którym Bóg tworzył i formował materię, jest nakierowany na pouczenie człowieka o jego przeznaczeniu. Człowiek powinien przejść od stadium prostego *esse* do stadium *pulchrum esse atque beatum esse* przez umiłowanie. Rozumowanie to jest częścią wiktoryńskiego systemu zapożyczanego z neoplatonizmu, według którego refleksja nad niższymi rzeczami widzialnymi prowadzi do refleksji nad wyższymi rzeczami niewidzialnymi. Hugon jest także spadkobiercą tradycji sięgającej Orygeneasa, a kontynuowanej m.in. przez Jana Szkota Eriugena, która mówi, że są dwie księgi Objawienia: Pismo Św. i stworzenie. Mądrość Boża jest wpisana tak w proces tworzenia, jak odbudowy i jest możliwa do odczytania przez człowieka, świat bowiem to księga napisana przez Boga po to, by racjonalny rozum mógł ją odczytać.

Czytanie ma podlegać porządkowi od poziomu literalnego do najwyższego poziomu interpretacji moralnej. Hugon nakłania swych podopiecznych do czytania księgi stworzenia. Chce jednak, by nie pozostawali przy zachwycie nad jego pięknem, lecz by rozumieli, że jest to dzieło Boskie, a także co ono oznacza i po co było stworzone. Bóg stworzył człowieka jako istotę rozumną na swój obraz i podobieństwo, by mógł on poznać swego stwórcę. Dlatego na swe podobieństwo, by człowiek mógł uczestniczyć w swym twórcy i w szczęściu wiecznym. Bóg nie musiał stworzyć ani świata, ani człowieka. Zrobił to powodowany wyłącznie miłością (*sola caritate*). Celem stworzenia świata był człowiek, a celem stworzenia człowieka był Bóg.

Za pośrednictwem Augustyna i Pseudo-Dionizego Areopagity Hugon czerpie platońskie pojęcie hierarchii, które w jego pismach wyraża się kategoriami takimi jak: *ordo* (*ordinare, ordinatio*), *dispositio* (*disponere*), *distributio* (*distribuere*), *gradus*, *series*, *scala*, *catena*. W literaturze łacińskiej transliteracja greckiego terminu „hierarchia” pojawia się po raz pierwszy w karolińskich przekładach Pseudo-Dionizego⁴². W hierarchii tej człowiek zajmuje miejsce w połowie drogi między widzialnym światem a Bogiem. Adam znał Boga i siebie, tzn. wiedział, gdzie jest jego miejsce w porządku stworzenia. Potomkowie Adama wiedzę tę zatracili. Upadek człowieka zniszczył pierwotny porządek i pociągnął za sobą dwie konsekwencje: niewiedzę

⁴² O'Daly 1991, s. 145.

w zakresie rozumu i pożądanie w stosunku do ciała; były to kary Boże za pychę i samowolę.

Pierwotnie człowiek widział i rozumiał wszystko na poziomie cielesnym, duchowym i intelektualnym, które to poziomy odpowiadały poziomom ontycznym. *Oculus carnis* pozwalał dostrzegać świat dookoła, *oculus rationalis* – siebie samego i swą duszę, *oculus contemplationis* – Boga w sobie i te rzeczy, które były w Bogu. Upadek zniszczył najwyższy poziom, a środki uczynił zamazanym, choć nie całkiem. Człowiek utracił widzenie spraw boskich, zachował jednak pewne możliwości w zakresie widzenia samego siebie, choć tylko częściowo i w sposób niedoskonały. Jediną pewną i jasną wiedzę ma o otaczającym go świecie cielesnym. W konsekwencji dusza ludzka, nie znając niczego wyższego, zwraca się do widzialnych spraw tego świata. Człowiek przestaje być pielgrzymem podążającym do Boga, lecz staje się wygnańcem, swą miłość zwraca do spraw, które nie są zdolne spełnić jego najwyższych pragnień: stabilność zastępuje destabilizacja, porządek – chaos, a poczucie bezpieczeństwa i zadowolenia – niepokój. Serce człowieka nie jest zdolne odzyskać spokoju, aż powtórnie zwróci się do Boga. Program pedagogiczny Hugona rozpoczyna się więc od czytania (*lectio*), by człowiek mógł się ponownie ustabilizować i zwrócić swą miłość we właściwym kierunku.

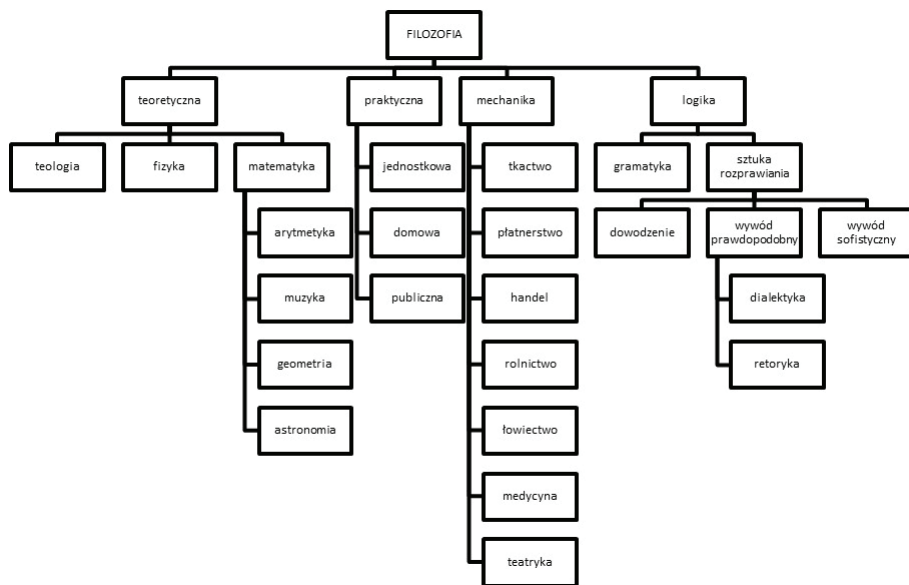
Księga I *Didascaliconu* poucza, że wszelka nauka i inne działania, które składają się na filozofię, powinny być nakierowane albo na odbudowę pełni natury ludzkiej, albo na ulżenie słabościom obecnej egzystencji. Za Boecjuszem Hugon stwierdza, że wszelka nauka i działalność muszą być zorientowane na przywrócenie pełni natury człowieka, ponieważ filozofia to umiłowanie Mądrości i podążanie za Mądrością, która jest drugą osobą Trójcy Świętej, a umysł boski oświeca umysł ludzki i przywraca pierwotny porządek. Hugon diagnozuje, na czym polega problem człowieka po upadku: rozum ludzki nie wie, czym jest człowiek, w jaki sposób został stworzony, jest oszołomiony wrażeniami cielesnymi; wierzy, że jest tym, co widzi, i niczym więcej. Na szczęście rozum boski oświeca rozum człowieka i umożliwia mu poznać samego siebie (*gnothi seauton*). Człowiek, który chce poznać samego siebie, chce poznać swego Stwórcę, co stanowi pierwszy krok na drodze do kontemplacji Boga. Uporządkowane czytanie w zakresie różnych dziedzin filozofii – poczynając od sztuk wyzwolonych – popycha go we właściwym kierunku⁴³.

Kompozycja *Didascaliconu* unaocznia, jaki jest właściwy porządek czytania: najpierw sztuki wyzwolone, a następnie pisma święte. O ile sztuki należą do świata stworzonego, to pisma – do teologii, która dokonuje dzieła odnowy. Koncepcja, że filozofia jest konieczna dla ukształtowania i udoskonalenia ludzkości, nie była wymysłem Hugona. Spotykamy ją już

⁴³ O lekturach w zakresie sztuk wyzwolonych por. Harkins 2009, s. 73–136.

u myślicieli starożytnych, np. Cyserona lub Seneki. Zwłaszcza Seneka był dobrze znany wśród przedstawicieli renesansu XII w. Wzorem dla Hugona mógł być traktat *De animae exsilio et patria* (albo *De artibus*) Honoriusza Augustodunensis⁴⁴, powstały ok. 1111 r. Honoriusz daje tam własną wykładnię sztuk, których wylicza dziesięć, do tradycyjnych dochodzą u niego jeszcze: *physica* (medycyna), *mechanica* i *oconomica*. Podobnie też wyznacza kierunek przyswajania wiedzy: dopiero po zaliczeniu sztuk uczeń staje przed Pismem Św., swą prawdziwą ojczyzną.

Systematyka nauk zaproponowana przez Hugona opiera się na jego rozumieniu teologii założenia, upadku i odnowy. Filozofia, chociaż jest jedna – sztuka sztuk i nauka nauk⁴⁵ – dzieli się na cztery gałęzie: filozofię teoretyczną, filozofię praktyczną, mechanikę i logikę. Gałęzie te z kolei rozpadają się na 21 sztuk, czyli *scientiae*. Schematycznie Hugonowa systematyka filozofii przedstawia się następująco:



Zaproponowane przez Hugona pogrupowanie nauk w czterech rodzajach jest paralełą do czworakiego podziału duszy: istotowej jedności, pożądania, gniewu i umysłu.

Hugon uważał, że sztuki są propedeutyczne w stosunku do Pisma Św., mimo to odgrywają także rolę w odbudowie człowieka. Sztuki należy opanować najpierw, ponieważ stanowią fundament wszelkiej filozofii. Logika dzieli

⁴⁴ Określenie „Augustodunensis” (dawnej identyfikowane jako „z Autun”) pochodzi od samego Honoriusza, ale dziś jest już zgodnie odrzucane jako mistyfikacja autorska. Richard W. Southern (1963, s. 215–216) wyraził przekonanie, że Honoriusz pochodził z Irlandii.

⁴⁵ HUGO, *Didascal.* 2, 1.

się na gramatykę i teorię argumentacji. Uczeń musi osiąść umiejętność poprawnej gramatycznie wypowiedzi oraz formułowania myśli w zgodzie z tym, co prawdziwe, dobre i właściwe. Następny krok to sztuki praktyczne: jednostkowe – dotyczące samego człowieka i jego prowadzenia się moralno-etycznego, prywatne – rozumiane jako zasady życia w domostwie, w ramach rodziny, i publiczne – mówiące o życiu społeczności w kontekście państwowym. Kolejny etap to sztuki teoretyczne: teologia, matematyka i fizyka. Dzięki teologii student dowiaduje się o Bogu i duszy, matematyka poucza o abstrakcyjnych wielkościach, fizyka zaś wyjaśnia otaczający świat i jego strukturę. Na koniec są sztuki mechaniczne, które umożliwiają przeżycie. Dopiero po zapoznaniu się z niższym stopniem wiedzy można przejść do lektury pism świętych.

Sens historyczny

Czytanie pism świętych przynosi dwa owoce: wiedzę o Bogu, która nas zachwyca, i wiedzę o moralności, którą możemy się kierować. Biblia przekazuje treści w trojaki sposób: posługując się sensem historycznym, alegorycznym i tropologicznym. Dla Hugona nie są to tylko sensory Pisma Św., lecz także dyscypliny, które należy zgłębiać w odpowiedniej kolejności, i wtedy Pismo samo prowadzi czytelnika ku głębszej znajomości i miłości Boga⁴⁶.

Chrześcijaństwo uzupełniło zasób koncepcji intelektualnych przejętych od antyku o linearny pogląd na dzieje w postaci schematu: stworzenie – upadek – odkupienie. Umożliwiło to odnalezienie kontynuacji, rozwoju i znaczenia dziejów. Myślenie tymi kategoriami sytuowało historię w centrum zainteresowań teologa. Hugon pod tym względem był przykładem skrajnym – uważał historię za fundament systemu teologicznego i pedagogicznego. Dał temu dobitny wyraz na kartach *Didascaliconu* oraz traktatu *De scripturis et scriptoribus sacris*, a także w prologu do *De sacramentis*. Jego poglądy w tym zakresie odstawały od zapatrywań jego współczesnych, którzy nie przypisywali historii aż tak kapitalnego znaczenia w studiach biblijnych⁴⁷.

W *De scripturis* Hugon podejmuje pytanie, na czym polega rozróżnienie między pismami świętymi a innymi, i odpowiada, że podstawowym kryterium jest tu historia. Treść nie jest tu kryterium, ponieważ tylko z rzadka w Biblii znajdujemy bezpośrednie rozważania na temat Boga, raczej jest to zapis wydarzeń dotyczących ludzi. Inaczej z wieloma pismami świeckimi, które traktują przede wszystkim o Bogu, a nie nazywa się ich świętymi. Charakteryzując Pismo Św., Hugon czyni aluzję (*Didascal.* 1, 1) do metafory obecnej już u ojców Kościoła, przyrównującej je do plastra miodu, który

⁴⁶ O poglądach Hugona na temat sensu historycznego Pisma Św. zob. Harkins 2009, s. 137–196.

⁴⁷ Southern 1971, s. 159–179.

na zewnątrz wydaje się suchy i zwyczajny, natomiast w środku zawiera niewysłowioną słodycz. Pismo Św. zawiera słodycz prawdy i całkowitego uwolnienia od błędu. Drugim kryterium odróżniającym je od pism świeckich jest decyzja Kościoła, uznająca dany utwór za natchniony.

W *De scripturis* Hugon odpowiada na pytanie o rozróżnienie pism świętych i świeckich w bardziej szczegółowy sposób. Uważa, że te drugie odróżnia od pierwszych „duch tego świata”, który je przesycza, i niezdolność do prowadzenia czytelnika do celu ostatecznego, jakim jest osiągnięcie podobieństwa do Boga poprzez jego poznanie i umiłowanie. Poza tym, czegokolwiek by pisma święte uczyły, jest to prawda, cokolwiek by nakazywały, jest dobre, cokolwiek by obiecywały, jest to szczęście. Dzieje się tak, bo ich autorem jest Bóg. Od świeckich odróżnia je także materia – odnowa człowieka, oraz sposób wykładu – język symboliczny. Tu Hugon odwołuje się do koncepcji Augustyna o podwójnym znaczeniu, która wyłożona jest w *De doctrina christiana*, gdzie biskup Hippony rozróżnia znaki i rzeczy. W Biblii *signa* mogą odpowiadać *res* i wtedy mamy do czynienia z interpretacją literalną. *Signa* mogą jednak mieć bardziej skomplikowane odniesienia, na przykład dotyczyć zachowań niemoralnych i wówczas trzeba je interpretować figuratywnie, wykorzystując znaczenia alegoryczne i tropologiczne.

Ponieważ Pismo Św. ma wiele znaczeń, musi być czytane w pewnym porządku. Ów *ordo lectionis* umożliwia dojście do właściwej wiedzy, a przez to do odnowy. Historia i alegoria służą temu, by wiedzieć, co było (wydarzenia) i co jest (transcendencja), tropologia natomiast poucza, jak się zachowywać⁴⁸. Sensy Pisma Św. to różne dyscypliny wiedzy, które mają być przyswajane sukcesywnie: najpierw sens historyczny, następnie alegoryczny, a na końcu tropologiczny. Dyscypliny trywialne służą sensowi historycznemu, sztuki teoretyczne (kwadrywium i fizyka) – sensowi alegorycznemu, sztuki zaś praktyczne – sensowi tropologicznemu. Nie wolno jednak zapominać, że nie wszystkie fragmenty Biblii zawierają wszystkie trzy sensy.

Podstawowym zadaniem teologa – w rozumieniu Hugona – jest wyodrębnienie w tekście Biblii wszystkich przejawów narracji Odkupienia za pomocą wszelkich dostępnych mu narzędzi badawczych. Historia to pierwsza dyscyplina czytania skrypturalnego. Termin „historia” ma dla Hugona dwa znaczenia. Po pierwsze, jest to seria wydarzeń minionych, po wtóre zaś, jest to podstawowe znaczenie związane z danym słowem. Niemniej dla Hugona historia to przede wszystkim wydarzenia spisane w Biblii. Ale do badań nad Biblią potrzebna jest literalnie wszelka wiedza. Stąd jego troska o przekazanie studentom triady: *persona, loca, tempora*; stąd nawoływanie, by uczyć się wszystkiego, przypomnienie, że nic nie jest zbędne.

⁴⁸ Hugon, podobnie jak wielu innych teologów średniowiecznych (np. Stefan Langton), nie wyróżniał anagogii jako odrębnego, czwartego sensu Pisma Św., uważając ją za element składowy alegorii.

Wiek XII to czasy ścierania się dwóch podejść do teologii: tradycyjnych studiów nad Biblią (*lectio monastica*) i nowatorskiego podejścia dialektycznego, które przekształcało teologię w akademicką dyscyplinę naukową (*lectio scholastica*). Pierwsi, jak Hugon, kładli nacisk na drobiazgowie wnikanie w literę tekstu, drudzy polegali na rozbiórce logicznym i semantycznym według zasad filozofii Arystotelesa. Hugon stał na jednym biegunie, a Piotr Abelard na drugim⁴⁹. Piotr Lombard znajdował się po środku, choć zdecydowanie bliżej Hugona niż Abelarda, czemu dał wyraz w licznych połączkach względem *garrulos ratiocinatores* („rozdgananych roztrząsaczy”) w *Sentenciach*.

W rozdziale 9 księgi V *Didascaliconu* Hugon przedstawia etapy drogi do doskonałości. Odnowa człowieka wobec Boga wiedzie od czytania, czyli nauki, poprzez medytację, modlitwę i działanie, do kontemplacji. Dlatego czytanie Pisma Św. powinno odbywać się również według określonego porządku. Odrodzenie człowieka, które może się dokonać przez kontemplację prawdy i praktykowanie cnoty, postępuje przez czytanie pism świętych, które z kolei rozpoczyna się od historii. Relacje zachodzące między sensem literalnym, alegorycznym i tropologicznym Hugon oddaje, posługując się metaforami: plastra miodu, budowli i cytry. Metafora plastra miodu została już wyżej wyjaśniona. Co się tyczy budowli, Hugon porównuje poznawanie sensów Biblii do budowy domu: najpierw kładzie się fundament znaczenia literalnego, na którym dopiero buduje się kolejne kondygnacje znaczeń figuratywnych. Metafora cytry to porównanie do instrumentu muzycznego, w którym struny (sensy przenośne) są rozpięte na ramie sensu historycznego. Wszystkie te metafory wskazują, że znaczenie literalne jest absolutnie niezbędne, by zaistniały inne.

Sensy wyższe

Po propedeutycznym, choć o fundamentalnym znaczeniu, etapie czytania historycznego nadchodzi etap czytania duchowego, którego pierwszy stopień to alegoria⁵⁰. Traktat *De sacramentis christianae fidei* był pomyślany przez Hugona jako wprowadzenie w drugi etap czytania skrypturystycznego. W *Didascaliconie*, który obejmuje etap wstępny, problematyka ta ujęta jest jedynie w formie ogólnego zasygnalizowania (*Didascal.* 6, 4).

Jako pierwsze na fundamencie historii postawione są sakramenty, czyli tajemnice. Termin *sacramentum* dla Hugona oznacza przede wszystkim każde

⁴⁹ Komentatorzy *Didascaliconu* doszukują się w niektórych stwierdzeniach Hugona krytycznych aluzji do Abelarda. Choć opinie te budzą wątpliwości (aluzje owe, jeśli faktycznie obecne, są bardzo dyskretne), nie można ich jednak zupełnie odrzucić, ponieważ spory między zwolennikami „starego” i „nowego” były bardzo gorące i prowadziły nawet do oskarżeń o heterodoksje. Trudno więc przyjąć, że Hugon nie poruszał tych spraw przed swoimi uczniami.

⁵⁰ Pojmowanie przez Hugona sensu alegorycznego i tropologicznego omówione jest przede wszystkim na podstawie: Harkins 2009, s. 197–296.

widzialne objawienie rzeczywistości niewidzialnej⁵¹. Zgodnie z systematycznym charakterem jego dydaktyki muszą być one przyswajane również w sposób progresywny – od najprostszych do najtrudniejszych, by niedoświadczony czytelnik się nie pogubił.

Hugon porządkuje sakramenty w perspektywie historii biblijnej – historia jako zapis kolejnych objawień boskich znowu odgrywa zasadniczą rolę w jego myśli teologicznej. I pod tym względem mistrz ze Św. Wiktora odstaje od innych teologów swojej doby, którzy stosowali raczej kryteria logiczne i rozumowe. Wynika to po części z faktu, iż działał on w czasach, kiedy teologia sakramentalna nie była jeszcze rozwinięta. Koncepcja sakramentów w jego wydaniu różniła się od Augustynowej, którą przejęli Abelard i Anzelm z Laon. Problematyka ta stała się przedmiotem rozważań księgi IV *Sentencji* Piotra Lombarda⁵².

Historię Hugon dzieli na czasy prawa naturalnego (*tempus naturalis legis*), które datuje od Adama do Mojżesza, czasy prawa pisanego (*tempus scriptae legis*), liczone od Mojżesza do Chrystusa, i czasy łaski (*tempus gratiae*), rozpoczynające się wraz z nadejściem Chrystusa⁵³. Ludzkość dzieli zaś – nawiązuje tu do myśli augustyńskiej – na tych, którzy przyjęli sakramenty Chrystusa, nazywając ich armią lub rodziną Chrystusa, i na tych, którzy przyjęli sakramenty diabła, nazywając ich armią lub rodziną diabła. Podział ten wcale nie obowiązywał tylko w trzeciej epoce, albowiem funkcjonował od samego początku, ponieważ Bóg, choć wygnał Adama i Ewę z raju, dał im szansę zbawienia.

Wraz z upływem czasu dane ludzkości przez Boga sposoby zasłużenia na zbawienie zmieniały się. Na ich podstawie Hugon wyróżnił epoki prawa: naturalnego, pisanego i łaski. By odpowiednio zgłębiać Pismo Św. i nie pogubić się w zawłościach i subtelnościach materii, student powinien w pełni zdawać sobie sprawę z progresywnego, w czasie i charakterze, objawiania sakramentów. Stąd alegoria musi być pewnie osadzona w historii.

Ostatnim elementem omawianego systemu dydaktycznego jest sens tropologiczny, czyli moralny. Już samo pojmowanie moralności przez Hugona wskazuje na jej specjalną funkcję – według poglądów wiktoryna jest to dążność do oddzielenia się od umiłowania świata doczesnego i do

⁵¹ Sakrament Hugon określa w następujący sposób: po pierwsze, jest on znakiem (*signum*), którego zewnętrzna postać przywodzi na myśl rzecz niewidzialną (*res*) lub łaskę boską, na którą wskazuje i którą zawiera. Po wtóre, został ustanowiony przez Boga, by oznaczał konkretną rzecz według tego, co zawarte jest w Piśmie Św. Po trzecie, widzialna rzecz nie tylko zawiera niewidzialną łaskę, którą oznacza, lecz przekazuje także ową łaskę na odbiorcę sakramentu. Osoba udzielająca sakramentu musi wypowiedzieć *verbum sanctificationis*, by sakrament był pełen i by zadziałał (HUGO, *De sacram. christ. fidei* I, 9, 2).

⁵² Por. Colish 1994, s. 516–698.

⁵³ HUGO, *De sacram. christ. fidei* I, 8, 11.

zwrócenia uwagi na cnoty⁵⁴. Zanim uczeń zajmie się tropologią, musi odpowiednio przygotować swój umysł, studiując historię i alegorię. Nauka i czytanie mają służyć wzniesieniu się do Boga. W zakresie działania (*operatio*) należy przekuć to, co się przyswoiło teoretycznie w trakcie nauki, w odpowiednie postępowanie, co umożliwi kontemplację.

Badaniem Pisma Św. zajmują się według Hugona trzy rodzaje ludzi⁵⁵. Jako pierwszych wymienia tych, którzy dzięki wiedzy chcą się wzbogacić lub stać sławni – należy im współczuć. Jako drugich wspomina tych, którzy czytają Pismo, ponieważ ciekawi ich jego niecodziennosc i opisane cuda – im trzeba pomóc, ponieważ błędzą. Jako trzecich wreszcie wskazuje tych, którzy chcą umocnić się w umiłowaniu Boga, i ci są godni pochwały i naśladowania.

Człowiek poznaje Boga za pomocą czytania dwóch ksiąg: Pisma Św. i natury. Rzeczy stworzone (natura) i rzeczy zapisane w Piśmie prowadzą człowieka do Boga, a droga ta wiedzie poprzez miłość lub cnotę, czyli umiłowanie rzeczy boskich, a tym samym umiłowanie Boga. Właściwie uporządkowana miłość to droga do Boga, cnota zaś to właściwie uporządkowana mądrość. Dzięki miłości człowiek wznosi się ku Bogu, a Bóg zniża się do człowieka.

W starożytności filozofia nie była tylko działalnością umysłową, lecz także pewnym sposobem życia, obowiązującym w każdej sytuacji, w każdej chwili. Chrześcijaństwo natomiast, absorbując filozofię, przekształciło ją w dzisiejszą aktywność o charakterze abstrakcyjno-teoretycznym. Starożytne szkoły filozoficzne głosiły, że osiągnięcie mądrości przez człowieka, choć winien się o to starać, jest praktycznie niemożliwe; stąd mądrość uzyskiwała status transcendentny. Życie filozoficzne pojmowano jako drogę ku mądrości. Celowi temu służyło także praktykowanie ćwiczeń duchowych, takich jak medytacja lub autokontrola. Medytacja polegała przede wszystkim na zapamiętaniu i przyswojeniu fundamentalnych dogmatów i zasad życia danej szkoły. Ojcowie Kościoła, dokonując utożsamienia chrześcijaństwa z filozofią, wartościowali ją jako najwyższą filozofię. Życie monastyczne stało się swoistym nawiązaniem do życia przedstawicieli szkół filozoficznych i było przedstawiane jako życie filozoficzne. Tradycja traktowania życia monastycznego jako filozoficznego przetrwała przez całe średniowiecze. Bernard z Clairvaux mówił o filozofii niebiańskiej. Współczesny uczony, Jean Leclercq, przeanalizował związek terminów „dyscyplina” i „filozofia” oraz ich rozumienie i doszedł do wniosku, że dyscyplina to specjalny typ edukacji lub formacji mniszej, dającej się praktykować jako rodzaj życia, czyli filozofia⁵⁶.

⁵⁴ HUGO, *De archa Noe* 1, 5.

⁵⁵ HUGO, *Didascal.* 5, 10.

⁵⁶ Leclercq 1997, s. 126–128; zob. także: Illich 1993, s. 15–17.

Poglądy te są wyraźnie widoczne w programie Hugona. Filozof dla niego to człowiek, który jest cnotliwy i sprawiedliwy, a jego życie składa się z czytania, medytacji, modlitwy i działania⁵⁷. Konieczny jest w tym porządek i właściwa kolejność. Tropologia to nie tyle dyscyplina naukowa, ile *disciplina vivendi*, czyli sposób życia. Dlatego też tropologia znajduje tak mało odzwierciedlenia w *Didascaliconie*, znacznie zaś więcej w *De institutione novitiorum* (swoistej kontynuacji *Didascaliconu*), gdzie odnajdujemy sporo instrukcji co do życia pełnego cnoty i miłości, które składa się z wiedzy, dyscypliny i dobroci.

3. DIDASCALICON

Przynależność tematyczna, tytuł, czas i miejsce powstania

Didascalicon to przewodnik dla podejmującego naukę na etapie wyższym, który ma za zadanie uzmysłowić czytelnikowi, co to jest filozofia, z czego się składa i czemu służy, a następnie udzielić pewnego zasobu wskazówek niezbędnych w procesie studiowania pism świeckich i świętych, by przygotować młodego adepta nauki do samodzielnych studiów nad Biblią. W tym miejscu należy zadać pytanie, czy podręcznik ten był faktycznie skierowany tylko do uczących się. Obcowanie z tekstem Hugona skłania do tezy, że jego dzieło znalazło respons także wśród nauczycieli. Dzięki *Didascaliconowi* wykładowcy mogli doskonalić swą działalność pedagogiczną, tym bardziej że w XII w. tak w Paryżu, jak w innych ośrodkach nauczyciele ostro ze sobą konkurowali. Takie rozumienie roli tekstu sugeruje również sam jego tytuł. Hipoteza powyższa wymaga jednak weryfikacji w badaniach źródłowych.

Celem ostatecznym studiów jest zbawienie duszy poprzez doskonalenie się i zbliżenie do Boga. To ogólne przesłanie Hugon uzupełnił jednak sporą liczbą wiadomości szczegółowych. Całość ma więc charakter na poły metodologiczny, a na poły metodyczny. Tak zakreślony program *Didascaliconu* przyporządkowuje go do literatury dydaktycznej, która w chwili gdy Hugon sięgał po pióro, miała już długą i bogatą tradycję. Piśmiennictwo dydaktyczne, na którym się opierał i na którego tle tworzył, obejmuje najważniejsze nazwiska pisarzy działających od upadku cywilizacji starożytnej po czasy karolińskie. Wśród autorów tych znajdujemy Augustyna (*De doctrina christiana*), Boecjusza (podręczniki z zakresu kwadrywium), Kasjodora (*Institutiones divinarum et saecularium litterarum*), Izydora z Sewilli (*Etymologiae*), Bedę Czcigodnego (*De arte metrica*, *De schematibus et tropis*, *De orthographia*), Alkuina (obszerny zestaw pism dydaktycznych) i Hrabana Maura

⁵⁷ HUGO, *Didascal.* 5, 9.

(*De institutione clericorum*), by wymienić tylko najważniejszych⁵⁸. Nie było rzeczą przypadku, że największe umysły swych czasów zajęły się działalnością i pisarstwem dydaktycznym. Działo się to bowiem w latach, gdy europejska kultura intelektualna na skutek najazdów zewnętrznych i wewnętrznego rozprzężenia upadła tak nisko, że wydawało się, iż wszystko zostało stracone. Hugon, choć żył już w epoce, kiedy wyraźnie dawały się zaobserwować symptomy przełamania kryzysu, jest dziedzicem i kontynuatorem tej tradycji.

Nie mamy pewności, czy tytuł *Didascalicon* pochodzi od samego autora. Spotykamy go poza tym w kilku odmianach: „Didascalicon”, „Didascalicon. De studio legendi”, „Eruditionis didascalicae libri septem”, a w literaturze przedmiotu także w niepopartej w źródłach formie „Didascalion”. Od czasu edycji Buttimera badacze zgodnie przyjmują wersję drugą, skracając ją chętnie do samego „Didascalicon”. Tym bardziej, że ma on średniowieczną metrykę, albowiem spotykamy ją już w rękopisach, i to tych najstarszych, a co więcej jest ona zgodna z panującą w XII w. modą na greczyzmy w tytułach, by przywołać Anzelma z Canterbury *Monologion* i *Prosligion*, Wilhelma z Champeaux *Dramaticon* oraz najważniejsze dzieła Jana z Salisbury, zatytułowane *Policraticus* i *Metalogicon*. Termin *didascalicon* wywodzi się od greckiego czasownika διδάσκω, a rozumieć go można albo jako urzeczownikowiony przymiotnik rodzaju nijakiego w mianowniku liczby pojedynczej – „rzecz dotycząca nauczania”, albo jako przymiotnik w dopełniaczu liczby mnogiej związany z występującym niekiedy w tytule słowem *liber* – „księga rzeczy należących do nauczania”. Tworzone w ten sposób przymiotniki zyskały na popularności w IV w. p.n.e., co wyraźnie wiązało się z rozwojem myśli dialektycznej⁵⁹. W słownikach znaleźć można także konotację „sztuka nauczania”⁶⁰.

Jednak w średniowieczu słowo *didascalicon* było używane również jako synonim terminu *accessus*⁶¹, z którego rozumieniem nie mamy już żadnego kłopotu. *Accessus* to wywodząca się ze starożytności forma naukowego wprowadzenia w podstawowe zagadnienia dotyczące konkretnego dzieła, wyjaśniająca, kto je napisał, kim był autor, kiedy powstało i w jakim celu zostało napisane⁶². W tym świetle *Didascalicon in studio legendi* oznacza wprowadzenie do lektury. Niemniej podtytuł „de studio legendi” zawiera w sobie

⁵⁸ Literatura dotycząca tych zagadnień jest bardzo obszerna; po bardziej szczegółowe wskazówki pozwalamy sobie odesłać zainteresowanego czytelnika do następujących podstawowych pozycji: Riche 1995; Colish 1997; Seńko 2001.

⁵⁹ Zob. HO, s. 41, przyp. 67; Châtillon 1985, s. 535–543; Illich 1996, s. 8.

⁶⁰ Zob. *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 566, s.v. διδασκαλικός, -ή, -όν.

⁶¹ Gross-Diaz 1996, s. 68.

⁶² Zagadnienia związane z rozwojem „accessus” wyczerpująco omawia Alastair J. Minnis (1984), w polskim zaś piśmiennictwie naukowym: Gustaw Przychocki (1911), Mieczysław Brożek (1989) i Teresa Michałowska (2007).

także inne treści, o których nie wolno zapomnieć. Dosłowne tłumaczenie „do lektury” oddaje główną myśl Hugona, ale pomija jednocześnie ważną konotację łacińskiego terminu *studium*, a mianowicie „dążenie do czegoś, pilność, gorliwość i umiłowanie”, czyli te aspekty „czytania”, które – w kontekście wiedzy utożsamianej z drugą osobą Trójcy Świętej i nauki pojmowanej jako droga ku zbawieniu – były nieodłączną częścią kultury monastycznej. Kultura ta przeminęła i dziś jej już nie rozumiemy. Możemy jedynie domyślać się jej treści⁶³. Z tych też powodów w niniejszym wydawnictwie przyjęto brzmienie tytułu dzieła Hugona w formie, którą mu nadała Małgorzata Frankowska-Terlecka: „Didascalicon, czyli co i jak czytać” w nadziei, że trafnie oddaje ono cały wyżej wskazany kompleks zagadnień.

Geneza *Didascaliconu* wydaje się nierozzerwalnie związana z działalnością Hugona jako nauczyciela w szkole przyklasztornej. Wskazuje na to treść dzieła, a przypuszczenie to potwierdzają notatki niejakiego Laurentiusa, który pobierał nauki u Hugona⁶⁴. Niemniej, chcąc ustalić czas powstania *Didascaliconu*, napotykamy kłopoty spowodowane brakiem źródeł. W efekcie datację można określić tylko w sposób pośredni i przybliżony. Autor zamieszcza w *Didascaliconie* zarys treści swej summy *De sacramentis christianae fidei*, której pisanie, zgodnie z ustaleniami badaczy, przypada na okres 1130–1133. Stąd powszechnie przyjmuje się, że *Didascalicon* musiał powstać wcześniej, i wskazuje się na koniec lat dwudziestych XII w. Data wcześniejsza nie wydaje się prawdopodobna ze względu na zbyt krótki czas, jaki by ją dzielił od rozpoczęcia działalności nauczycielskiej w opactwie przez Hugona, jakkolwiek nie sposób odrzucić sugestii, że mógł on uczyć wcześniej w innej instytucji⁶⁵.

Zarys recepcji tekstu

Podsumowanie tradycji rękopiśmiennej w chwili obecnej jest niemożliwe. Dysponujemy w tym zakresie tylko danymi Charlesa H. Buttimera, zebranymi i opublikowanymi jeszcze przed II wojną światową. Co więcej, Buttimer nie interesował się funkcjonowaniem badanych przez siebie kopii, dążył jedynie, w zgodzie z klasycznymi regułami krytyki Lachmanowskiej, do odtworzenia pierwotnego brzmienia dzieła.

Kwerenda Buttimera wyłoniła 88 rękopisów, zachowanych w 10 krajach⁶⁶. Szczegółowe rozpoznanie manuskryptów pozwoliło mu

⁶³ Illich 1993, s. 14–15.

⁶⁴ Weissweiler 1951, s. 570–581.

⁶⁵ HT, s. 158; HO, s. 40–41.

⁶⁶ Buttimer osobiście dotarł do 39 rękopisów z przedstawionej listy, czyli mniej niż połowy; kopie, których nie był władny zbadać sam, znalazł z odpisów lub opisów nadesłanych mu przez współpracowników (HB, s. VIII i XXXIX).

wyselekcjonować grupę 30 przekazów⁶⁷, które jako najlepsze zestawiał ze sobą. W efekcie powstała *stemma codicum*, wykazująca istnienie dwóch klas (α i β), a w obrębie tej ostatniej Buttimer wyróżnił jeszcze dwie rodziny (γ i δ).

Klasę α uznał za bliższą oryginałowi i „wydaniu” Gilduina i na niej przede wszystkim oparł tekst swej edycji. Rękopis, który w jego opinii najbardziej zbliżony jest do Hugonowego oryginału, to ms 717 paryskiej Bibliothèque Mazarine, XIII-wieczna kopia rodem z opactwa Św. Wiktora. Przekaz ten jest bardzo bliski edycji krytycznej.

Analiza relacji zachodzących między wyodrębnionymi klasami α i β doprowadziła Buttimera także do wniosku, że ani jedna, ani druga grupa nie reprezentuje pierwotnej wersji tekstu Hugona, choć obie pośrednio wyszły spod jego ręki. Ewidentnie mistrz ze Św. Wiktora po napisaniu i udostępnieniu uczniom i kolegom pierwszej wersji swego dzieła, zapewne na skutek nowych doświadczeń dydaktycznych, modyfikował je. Tymczasem powstawały odpisy, a następnie odpisy odpisów, które rozpoczynały życie odgałęzień tradycji rękopiśmiennej, niezależnych już od ingerencji Hugona.

W rozpoznaniu średniowiecznych zasobów zbiorów bibliotecznych od czasów Buttimera poczyniono olbrzymie postępy, a rozwój internetowych baz danych w ostatnich latach otworzył przed badaniami źródłoznawczymi zupełnie nowe perspektywy. Nic więc dziwnego, że zapowiedziana jest już nowa edycja krytyczna *Didascaliconu*, nad którą pracuje francuski badacz Dominique Poirel. Należy się spodziewać, że wraz z ukazaniem się nowego wydania położone zostaną także nowe podwaliny pod badania nakierowane na rozchodzenie się dzieła Hugona w wersji rękopiśmiennej. Trudno również wykluczyć, że ustalenia Buttimera co do najwcześniejszych dziejów tekstu *Didascaliconu* ulegną daleko idącym modyfikacjom.

Oprócz znanego już Buttimerowi fragmentu ze zbiorów Ossolineum⁶⁸ kwerenda przeprowadzona w publikowanych inwentarzach i katalogach zbiorów polskich ujawniła drugi fragment w Bibliotece Kapituły Gnieźnieńskiej⁶⁹. Więcej rękopisów nie udało się odnaleźć. Negatywny w gruncie rzeczy wynik kwerendy mógłby wskazywać, że *Didascalicon* w Polsce średniowiecznej nie odgrywał większej roli. Jednak dopiero przeprowadzenie pogłębionej analizy kazań, mów i traktatów teologicznych mogłoby wykazać stopień recepcji tego dzieła w średniowiecznej Polsce.

Jak dotąd łacińska, oryginalna wersja *Didascaliconu* trafiła do druku 12 razy. Pierwsze wydania ukazały się już w XV w. *Editio princeps* datujemy na ok. 1474 r. Powstała ona w Strasburgu, prawdopodobnie w oficynie

⁶⁷ Jako tekst 31 Buttimer potraktował wydanie z *Patrologii* – por. HB, s. LII.

⁶⁸ HB, s. XLIII: rkp. 378, k. 128v.

⁶⁹ Gniezno, Archiwum Archidiecezjalne, rkp. 55, k. 378–400. Por. Rył 1982, s. 51–52.

Georga Reysera⁷⁰. Drugie wydanie wyszło spod prasy Petrusa Kollickera w Bazylei pod datą 27 października 1483 r.⁷¹ Trzecia edycja ukazała się również w Strasburgu, nakładem Johanna Grüningera⁷², jako przedruk edycji bazylejskiej. Po raz czwarty *Didascalicon* został wydrukowany w 1487 r. w Augsburgu przez Antona Sorga⁷³ (wydanie to również jest przedrukiem bazylejskiego). Kolejne edycje należą już do kategorii starych druków: piąta ukazała się w Paryżu (1518), szósta tamże (1526), siódma w Wenecji (1588), ósma w Moguncji (1617), dziewiąta w Kolonii (1617) jako reprint wydania weneckiego, dziesiąta w Rouen (1648). W 1854 r. Jacques Paul Migne przedrukował wydanie z Rouen w ramach *Patrologiae cursus completus*⁷⁴. Niewielka przydatność do nowoczesnych badań naukowych wydania Migne'a skłoniła Buttimera do przygotowania pierwszej nowoczesnej edycji krytycznej, która ukazała się w Waszyngtonie w roku 1939⁷⁵.

Aneksy

Didascalicon składa się z wstępu i sześciu ksiąg, do których wydawcy nowożytni dodają jeszcze trzy aneksy. By zrozumieć konieczność wprowadzenia tych aneksów i ich rolę, musimy zapoznać się nieco bliżej z ustaleniami związanymi z rekonstrukcją tradycji rękopiśmiennej dzieła Hugona.

Do obiegu naukowego aneksy te wprowadził Buttimer. Badacz ten dokonał finezyjnej analizy wyselekcjonowanych przez siebie odpisów i wyciągnął na jej podstawie interesujące wnioski. Podstawowym wyróżnikiem przedstawionego przezeń podziału rękopisów na klasy α i β , a w dalszej kolejności na rodziny γ i δ w obrębie klasy β , choć nie jedynym dowodem na poprawność tego podziału, są zmiany zaobserwowane w przekazach wstępu i zakończeniu dzieła⁷⁶. Buttimer wyróżnił trzy całości tekstowe, funkcjonujące w odpisach jako kompletny wstęp lub jego składowe:

1. „Multi sunt quos [...] et torpere otio”.
2. „Duae praecipue res [...] quoque pars finem accepit”.
3. „Tribus modis [...] fecit Deus ad actum rerum”.

Fragmenty te w niniejszym wydaniu występują jako wstęp (1 i 2) oraz Aneks C (3). Poza tym w grę wchodzi fragmenty, które zamykają część manuskryptów:

⁷⁰ GW n0283; ISTC ih00532000; IBP 2895.

⁷¹ GW 04984; ISTC ib01058000.

⁷² Datacja tego inkunabułu przysparza kłopotów; różne katalogi wahają się w granicach od 1484 do 1487 r. – GW 04986; ISTC ib01058500; IBP 1219.

⁷³ GW04988; ISTC ib01062000; IBP 1221.

⁷⁴ PL, t. 176, kol. 741D–812B.

⁷⁵ HB.

⁷⁶ HB, s. XV–XVII.

4. „Tria sunt [...] praecedentium fulciatur”.

5. „Magicae repertor primus [...] a Persis venit”.

Czytelnik odnajdzie je jako aneksy A i B na końcu książki.

Według ustaleń Buttimera rękopisy klasy α rozpoczynają się od „Duae praecipue res...”, a kończą fragmentami 4 i 5, które występują w nich jako rozdziały 15 i 16 księgi VI. Fragment zacytowany jako pierwszy – „Multi sunt quos...” – w rodzinie α nie występuje. Rękopisy rodziny γ rozpoczynają się od „Multi sunt quos...”, by przejść płynnie do „Duae praecipue res...”, a następnie przekazać treść ksiąg I–V, a księgę VI zakończyć na rozdziale 13 („... sine animalibus cenam”). Natomiast kodeksy rodziny δ rozpoczynają się od „Tribus modis...”, a dalej są zgodne z rodziną γ , tzn. dodają do niej w tej początkowej części jeszcze jeden element wstępu⁷⁷. Zorientowanie się w tych nieco zawiłych rozważaniach ułatwia poniższe zestawienie:

	α	β	
		γ	δ
Wstęp	brak	brak	<i>Tribus modis [...] fecit Deus ad actum rerum.</i> [Aneks C]
	brak	<i>Multi sunt quos [...] et torpere otio.</i>	<i>Multi sunt quos [...] et torpere otio.</i>
	<i>Duae praecipue res [...] quoque pars finem accepit.</i>	<i>Duae praecipue res [...] quoque pars finem accepit.</i>	<i>Duae praecipue res [...] quoque pars finem accepit.</i>
Ks. I–V			
Ks. VI	rozdz. 1–13 [...] <i>sine animalibus cenam.</i>	rozdz. 1–13 [...] <i>sine animalibus cenam.</i>	rozdz. 1–13 [...] <i>sine animalibus cenam.</i>
	rozdz. 14 [Aneks A] <i>Tria sunt [...] praecedentium fulciatur.</i>	brak	brak
	rozdz. 15 [Aneks B] <i>Magicae repertor primus [...] a Persis venit.</i>	brak	brak

Analizując swe odkrycia, Buttimer doszedł do wniosku, że klasa β reprezentuje wcześniejszą redakcję tekstu, klasa α zaś – późniejszą, niemniej i jedna, i druga wyszły spod ręki Hugona. Natomiast dwie rodziny klasy wcześniejszej (β) reprezentują dwie fazy „życia” tradycji rękopiśmiennej. Rodzina γ jest bliższa wersji autorskiej, podczas gdy rodzina δ musiała już powstać poza murami Św. Wiktora, niezależnie od Hugona, ponieważ

⁷⁷ Oczywiście, jest to obraz uproszczony, ponieważ liczba odmianek tekstowych jest znacznie większa. Niemniej szczegółowe omawianie ich zagmatwałoby jedynie kwestię roli aneksów w historii tradycji tekstowej dzieła Hugona.

początek wstępu „Tribus modis...” tak stylistycznie, jak treściowo odbiega od reszty dzieła i jest zapewne obcym dodatkiem. Ponieważ jednak jest obecny w wielu rękopisach, zarówno w edycji Buttimera, jak i w nowożytnych przekładach, jest zamieszczany jako Aneks C.

Klasę α Buttimer uznał za redakcję późniejszą, do której Hugon dołączył w księdze VI rozdziały 14 („Tria sunt [...] praecedentium fulciatur” – Aneks A) i 15 („Magicae repertor primus [...] a Persis venit” – Aneks B), uznając za potrzebne uzupełnienie swego dzieła o dalsze rozważania nad filozofią i o ustęp poświęcony magii. Jednocześnie z powodów, które możemy jedynie zgadywać, postanowił usunąć pierwszą część wstępu („Multi sunt quos [...] et torpere otio”), w której zamieścił rozważania nad mniej i bardziej utalentowanymi adeptami nauki.

Jak już wyżej zostało to zaznaczone, Buttimer uznał klasę α za efekt dojrzalszego namysłu Hugona oraz autorskich zmian redakcyjnych i przyjął ją za podstawę swej edycji. Niemniej, biorąc pod uwagę, że większość znanych mu rękopisów rozpoczynała się od „Multi sunt ipsa...”, a kończyła się na rozdziale 13 księgi VI, edycję swą uporządkował w ten sam sposób, przenosząc uznane za autentyczne rozdziały 14 i 15 do aneksów, podobnie jak obcy element wstępu „Tribus modis...”. Tak samo uczyniono w niniejszym wydaniu, chociaż należy się spodziewać, że przygotowywana nowa edycja krytyczna wprowadzi korekty pod tym względem.

Jacek Soszyński

ZASADY WYDAWNICZE

Przygotowując przekład *Didascaliconu*, za podstawę przyjęto wydanie opublikowane przez Charlesa H. Buttimera w 1939 r.⁷⁸ Tekst ten został poddany adiustacji, której głównym celem było dostosowanie interpunkcji do zasad obowiązujących w języku polskim. W przekładzie bardzo ważną i specyficzną rolę pełnią cudzysłowy: cudzysłów ostrokątny («») używany jest w funkcji zwykłego cudzysłowu, natomiast cudzysłów apostrofowy („”) ujmuje tekst przejęty przez Hugona z Biblii lub pism innych autorów dosłownie lub z minimalnymi zmianami. Każdy znany przypadek takiego cytatu lub kryptocytatu jest zidentyfikowany w przypisach. Cytaty z Biblii w polskim tłumaczeniu zaczerpnięte zostały z wydania: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie polskim Jakuba Wujka, tekst poprawili oraz wstępem i komentarzem opatrzyli: Stanisław Styś (Stary Testament) i Władysław Lohn (Nowy Testament), Kraków 1962.

Komentarz – objaśnienia i nieliczne uwagi edytorskie – zgodnie z praktyką przyjętą w serii *Bibliotheca Litterarum Medii Aevi* został w niniejszym wydaniu ograniczony do minimum niezbędnego dla zrozumienia tekstu. Owo minimum, oczywiście, bardzo trudno zdefiniować. Co więcej, należy mocno podkreślić, że – poza nielicznymi wyjątkami – ustalenia źródeł Hugona i komentarze zawarte w przypisach nie stanowią oryginalnego dorobku badawczego wydawców niniejszej książki. Informacje te zostały przejęte (jakkolwiek starannie zweryfikowane⁷⁹) z wydań Charlesa H. Buttimera (HB), Jerome’a Taylora (HT) oraz Thila Offergelda (HO). Wszelako odnotowywanie tych naukowych długów za każdym razem w poważny sposób

⁷⁸ Edycja ta jest dostępna w internecie pod kilkoma adresami, m.in. w „The Latin Library” (<http://www.thelatinlibrary.com/hugo.html>) [dostęp: 7.01.2018].

⁷⁹ Nieliczne wydania źródłowe, do których nie udało się dotrzeć, zostały opatrzone odwołaniami do autorów, od których informacje o tych wydaniach zostały przejęte.

powiększyłyby objętość tomu, a poza tym spowodowałyby konieczność dodatkowych studiów nad zależnościami między wyżej wymienionymi badaczami. W rezultacie najczęściej czytelnik nie znajdzie skrupulatnych odwołań do ich prac, chociaż nie znaczy to, że tych nie ma. Wykorzystanie dorobku innych autorów, znacznie mniej częste, zostało skrupulatnie odnotowane.

W tekście łacińskim w ramach uwag edytorskich zastosowano następujące oznaczenia:

- > < – usunięte błędne litery
- < > – uzupełnione litery
- /!/ – formy nietypowe lub błędne.

SKRÓTY

Niniejszy wykaz nie zawiera skrótów bibliograficznych dotyczących łacińskiej literatury antycznej podanych w książce za *Słownikiem łacińsko-polskim*, pod red. M. Plezi, t. 1, Warszawa 1959.

ANT – *Apokryfy Nowego Testamentu*, pod red. M. Starowieyskiego, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, Lublin 1980.

AUG. *De civ.* – Augustinus, *De civitate dei libri XXII*, ed. B. Dombrat, A. Kalb, t. 1–2, Turnhout 1955.

AUG. *De doctr.* – Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tekst łac.-pol., przeł., wstępem i komentarzem opatrzył J. Sulowski, Warszawa 1989.

AUG. *De Trin.* – Augustinus, *De Trinitate libri XV*, ed. W. J. Mountain, t. 1–2, Turnhout 1968.

AUG. *Gen. ad litt.* – Augustinus, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, ed. J. Zycha, Praga 1894 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 28/1).

AUG. *Lib. arb.* – Augustinus, *De libero arbitrio*.

Biblia W-G – *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, recensuit et brevi apparatu critico instruxit R. Weber, editionem quintam emendatam retractatam praeparavit R. Gryson, Stuttgart 2007.

BOETH. *Arithm.* – Anicius Manlius Torquatus Boethius, *De institutione arithmetica libri duo, De institutione musica libri quinque*, accedit *Geometria* quae fertur Boetii, e libris manu scriptis edidit G. Fridlein, Lipsiae 1867.

BOETH. *De cons.* – Anicius Manlius Torquatus Boethius, *De consolatione philosophiae*.

BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* – Anicius Manlius Torquatus Boethius, *In Isagogen Porphyrii commenta*, copiis a G. Schepss comparatis suisque usus recensuit S. Brandt, Vindobonae–Lipsiae 1906.

BOETH. *In Porphyrii comm. sec.* – Anicius Manlius Torquatus Boethius, *In Isagogen Porphyrii commenta*, copiis a G. Schepss comparatis suisque usus recensuit S. Brandt, Vindobonae–Lipsiae 1906.

BOETH. *Musica* – Anicius Manlius Torquatus Boethius, *De institutione arithmetica libri duo, De institutione musica libri quinque*, accedit *Geometria* quae fertur Boetii, e libris manu scriptis edidit G. Fridlein, Lipsiae 1867.

BONAVENTURA, *De reductione artium ad theologiam* – Bonaventura, *De reductione artium ad theologiam* [w:] *Doctoris seraphici S. Bonaventurae Opera omnia*, t. 5: *Opuscula varia. Theologica*, edita studio et cura pp. collegii a S. Bonaventura, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1891.

- CASS. *Inst.* – Cassiodorus, *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, ed. R. A. B. Mynors, Oxford 1963.
- DG – *Decretum Gelasianum*.
- Diels-Kranz – *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, Bd. 1–3, Hildesheim 2004–2015.
- GREG. MAG. – Gregorius Magnus.
- GREG. MAG. *Moralia in Iob* – Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, cura et studio M. Adriaen, t. 1–3, Turnhout 1979–1985 (Corpus Christianorum, Series Latina, 143, 143A, 143B).
- GW – Gesamtkatalog der Wiegendrucke [on-line], dostępny w: <http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/>
- HB – Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de Studio Legendi, A Critical Text*, by Ch. H. Buttmer, Catholic University of America, Washington 1939.
- HIER. – Hieronymus.
- HO – Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi. Studienbuch*, übersetzt und eingeleitet von Th. Offergeld, Freiburg–New York 1997 (Fontes Christiani, 27).
- HT – *The 'Didascalicon' of Hugh of St. Victor: A Medieval Guide to the Arts*, transl. from the Latin, with Introduction and Notes by J. Taylor, New York 1991.
- HUGO, *De sacram. christ. fidei* – Hugo de Sancto Victore, *De sacramentis Christianae fidei*.
- IBP – *Incunabula quae in bibliothecis Poloniae asservantur*, t. 1, composuerunt M. Bohonos et E. Szandrowska, moderante A. Kawecka-Gryczowa, Wrocław 1970, t. 2: *Addenda, indices*, composuerunt M. Bohonos, M. Spandowski et E. Szandrowska, moderante A. Kawecka-Gryczowa, Wrocław 1993.
- ISID. *Etym.* – Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay, Oxonii 1911.
- ISTC – British Library, *Incunabula Short Title Catalogue* [on-line], dostępny w: <http://www.bl.uk/catalogues/istc/index.html>
- L'Oeuvre de Hugues*, t. 1 – *L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. 1: *De institutione novitiorum, De virtute orandi, De laude caritatis, De arrha animae*, texte latin par H. B. Feiss et P. Sicard, traduction française par D. Poirel, H. Rochais et P. Sicard, introductions, notes et appendices par D. Poirel, Turnhout 1997.
- L'Oeuvre de Hugues*, t. 2 – *L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. 2: *Super Canticum Mariae, Pro Assumptione Virginis, De beatae Mariae virginitate, Egredietur virga, Maria porta*, introduction, traductions françaises et notes par B. Jollès, Turnhout 2000.
- LXX – Septuaginta.
- MACR. *In somn.* – Ambrosius Theodosius Macrobius, *Commentariorum in somnium Scipionis libri duo*, introduzione, testo, traduzione e note a cura di L. Scarpa, Padua 1981.
- MARTIANUS CAPELLA, *De nupt.* – Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*.
- MAXIMIANUS, *Eleg.* – Maximianus, *Elegiae*.
- PL – *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina, ed. J. P. Migne, Parisiis 1844–1864.
- PLATO, *Ti.* – Plato, *Timaecus*.
- REMIGIUS AUT., *Commentum* – Remigius Autissiodorensis, *Commentum in Martianum Capellam*, ed. C. E. Lutz, t. 1–2, Leiden 1962–1965.
- REMIGIUS AUT., *Commentum Einsidlense* – Remigius Autissiodorensis, *Commentum Einsidlense in Donati Artem maiorem*, ed. H. Hagen [w:] *Grammatici Latini*, ed. H. Keil, vol. 8, Leipzig 1870, s. 219–266.
- S – Friedrich Stegmüller, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, t. 1–11, Madrid 1949–1980.
- SERVIUS, *Georg.* – Maurus Servius Honoratus, *Commentarii in Vergilii Georgica*.

BIBLIOGRAFIA

DIDASCALICON

Nowoczesne wydania drukowane

Eruditionis didascalicae libri septem, PL, t. 176, kol. 741D–812B.

Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de Studio Legendi, A Critical Text*, by Ch. H. Buttmer, Catholic University of America, Washington 1939.

Przekłady

Didascalicon, czyli co i jak czytać, przeł. M. Frankowska-Terlecka, wprowadzenie R. Tichy [w:] *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XII wieku*, wybór, oprac. i wstęp M. Frankowska-Terlecka, Warszawa 2006, s. 269–316.

Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi. Studienbuch*, übersetzt und eingeleitet von Th. Offergeld, Freiburg–New York 1997 (Fontes Christiani, 27).

Hugues de Saint-Victor, *L'art de lire. «Didascalicon»*, introduction, traduction et notes par M. Lemoine, Paris 1991.

The 'Didascalicon' of Hugh of St. Victor: A Medieval Guide to the Arts, transl. from the Latin, with Introduction and Notes by J. Taylor, New York 1991.

POZOSTAŁE PISMA HUGONA⁸⁰

Ad Gualterum de Mauritania Epistola (De sapientia Christi)

De sapientia animae Christi, PL, t. 176, kol. 845C–856D.

Ott Ludwig, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik*, Münster 1937 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 34), s. 353–354.

Annotationes in Librum Iudicum

Annotatiunculae elucidatoriae in Librum Iudicum, PL, t. 175, kol. 87A–96C.

Annotationes in Librum Regum

Annotationes elucidatoriae in Libros Regum, PL, t. 175, kol. 95D–114B.

Annotationes in Pentateuchon

Annotationes elucidatoriae in Pentateuchon, PL, t. 175, kol. 29A–86D.

⁸⁰ Wykaz przygotowany został w głównej mierze na podstawie materiałów zawartych w Ro-rem 2009, s. 215–224 oraz na stronie internetowej Hugo von Sankt Viktor – Institut (por. wyżej, przyp. 28). Ponieważ część pism Hugona nie została jeszcze poddana krytycznej weryfikacji, zestawienia tego nie można traktować jako ostatecznego.

Commentaria in hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae

Commentariorum in Hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae [...] libri X, PL, t. 175, kol. 923A–1154C.

Hugonis de Sancto Victore Super Ierarchiam beati Dionisii, ed. D. Poirel, *Hugonis de Sancto Victore opera*, t. 3, Turnhout 2015 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 178).

De amore sponsi ad sponsam

De amore sponsi ad sponsam, PL, t. 176, kol. 987B–994A.

Praise of the Bridegroom [w:] R. A. Norris Jr., *The Song of Songs Interpreted by Early Christians and Medieval Commentators*, Grand Rapids, Mich. 2003, s. 167–172. [przekład angielski]

De arrha animae

Soliloquium de arrha animae, PL, t. 176, kol. 951B–970D.

Hugo von Sankt Viktor Soliloquium de Arrha Animae und De Vanitate Mundi, hrsg. von K. Müller, Bonn 1913 (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 123), s. 2–25.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 1, Turnhout 1997, s. 226–283. [edycja dwujęzyczna, łańskie-francuska]

Soliloquy on the Earnest Money of the Soul, transl. with an introduction by K. Herbert, Milwaukee, Wisc. 1956 (Mediaeval Philosophical Texts in Translation, 9). [przekład angielski]

De archa Noe

De arca Noe morali, PL, t. 176, kol. 617C–680D.

De arca Noe and Libellus de formatione arche, ed. by P. Sicard, Turnhout 2001 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 176).

Noah's Ark I [w:] Hugh of Saint-Victor, *Selected Spiritual Writings*, transl. by a Religious of C.S.M.V., with an Introduction by A. Squire, London 1962, s. 45–153. [przekład angielski]

De beatae Mariae virginitate

De beatae Mariae virginitate, PL, t. 176, kol. 857A–876C.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 2, Turnhout 2000, s. 182–253. [edycja dwujęzyczna, łańskie-francuska]

De contemplatione et eius speciebus

Hugh of St. Victor, *Contemplation and its forms* [w:] Bernard McGinn, *The Essential Writings of Christian Mysticism*, New York 2006, s. 336–340. [częściowy przekład angielski]

Hughes de Saint-Victor, *La contemplation et ses espèces*, introduction, texte et notes par R. Baron, Paris 1955.

De grammatica

Baron Roger, *Hugonis de Sancto Victore Opera Propaedeutica*, Notre Dame, IN 1966 (University of Notre Dame Publications in Medieval Studies, 20), s. 75–156.

De institutione novitiorum

De institutione novitiorum, PL, t. 176, kol. 925A–952B.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 1, Turnhout 1997, s. 18–99. [edycja dwujęzyczna, łańskie-francuska]

De laude charitatis

De laude charitatis, PL, t. 176, kol. 969D–976D.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 1, Turnhout 1997, s. 180–201. [edycja dwujęzyczna, łańskie-francuska]

De meditatione

Hugues de Saint Victor, *Six opuscles spirituels*, éd. R. Baron, Paris 1969 (Sources Chrétiennes, 155), s. 44–59. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

De quattuor voluntatibus in Christo

De quattuor voluntatibus in Christo, PL, t. 176, kol. 841B–846C.

De quinque septenis

De quinque septenis seu septenariis, PL, t. 175, kol. 405B–410C.

Hugues de Saint Victor, *Six opuscles spirituels*, éd. R. Baron, Paris 1969 (Sources Chrétiennes, 155), s. 100–119. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

De potestate et voluntate Dei

De potestate et voluntate Dei, PL, t. 176, kol. 839A–842A.

De sacramentis Christianae fidei

De sacramentis Christianae fidei, PL, t. 176, kol. 173A–618B.

Berndt Rainer, *Hugonis de Sancto Victore De sacramentis Christianae fidei*, Münster 2008.

Deferrari Roy J., *On the Sacraments of the Christian Faith (De sacramentis)*, Cambridge, Mass. 1951. [przekład angielski]

De sacramentis dialogus

De sacramentis legis naturalis et scriptae dialogus, PL, t. 176, kol. 18B–42B.

De scripturis et scriptoribus sacris

De scripturis et scriptoribus sacris, PL, t. 175, kol. 9A–28D.

Stammlberger Ralf, 'Diligens scrutator sacri eloquii': *An Introduction to Scriptural Exegesis by Hugh of St. Victor Preserved at Admont Library (MS 672)* [w:] *Manuscripts and Monastic Culture*, ed. by A. I. Beach, Turnhout 2007, s. 241–283.

De septem donis Spiritus Sancti

De septem donis Spiritus Sancti, PL, t. 175, kol. 401C–414A.

Hugues de Saint Victor, *Six opuscles spirituels*, éd. R. Baron, Paris 1969 (Sources Chrétiennes, 155), s. 120–133. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

De substantia dilectionis

De substantia dilectionis et charitate ordinata, PL, t. 176, kol. 15A–18B.

Hugues de Saint Victor, *Six opuscles spirituels*, éd. R. Baron, Paris 1969 (Sources Chrétiennes, 155), s. 82–93. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

On the Nature of Love [w:] Hugh of Saint-Victor, *Selected Spiritual Writings*, transl. by a Religious of C.S.M.V., with an Introduction by A. Squire, London 1962, s. 187–191. [przekład angielski]

De tribus diebus

Eruditionis didascalicae liber septimus, PL, t. 176, kol. 835D–838D.

De tribus diebus, ed. D. Poirel, Turnhout 2002 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 177), s. 3–70.

De tribus maximis circumstantiis gestorum (Chronicon)

Chronica quae dicitur Hugonis de Sancto Victore, ed. G. Waitz, Hannoverae 1879 (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores 24), s. 88–97. [wydanie częściowe]

Green William, *Hugo of St. Victor: De tribus maximis circumstantiis gestorum*, „Speculum”, 18 (1943), s. 488–492.

Hugh of St. Victor, *The Three Best Memory Aids for Learning History*, transl. by M. Carruthers [w:] *The Medieval Craft of Memory: An Anthology of Texts and Pictures*, ed. by M. Carruthers and J. M. Ziolkowski, Philadelphia 2002, s. 32–40. [przekład angielski]

De unione spiritus et corporis

De unione corporis et spiritus, PL, t. 177, kol. 285A–289A.

- Piazzoni Ambrogio M., *Il De unione spiritus et corporis di Ugo di San Vittore*, „Studi Medievali”, 23 (1980), s. 861–888.
- Ugo di S. Vittore, *I tre giorni dell'invisibile luce; L'unione del corpo e dello spirito*, a cura di V. Liccaro, Firenze 1974 (Classici della filosofia cristiana, 6), s. 210–225.
- De vanitate mundi*
De vanitate mundi et rerum transeuntium usu, PL, t. 176, kol. 703A–740C.
Noah's Ark III [w:] Hugh of Saint-Victor, *Selected Spiritual Writings*, transl. by a Religious of C.S.M.V., with an Introduction by A. Squire, London 1962, s. 157–182. [częściowy przekład angielski]
- De verbo Dei*
Quomodo sermo Dei unus est [...] et de sacerdotio Christi, PL, t. 177, kol. 289A–294D.
 Hugues de Saint Victor, *Six opuscules spirituels*, éd. R. Baron (Sources Chrétiennes, 155), Paris 1969, s. 60–81. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]
- De verbo incarnato collationes seu disputationes tres*
De verbo incarnato collationes seu disputationes tres, PL, t. 177, kol. 315C–324A.
- De virtute orandi*
De modo orandi, PL, t. 176, kol. 977A–988A.
L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 1, Turnhout 1997, s. 126–161. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]
- De virtutibus et vitiis*
 Baron Roger, *Études sur Hugues de Saint-Victor*, Bruges 1963, s. 248–255.
- Descriptio mappae mundi*
 Dalché Patrick Gautier, *La Descriptio mappe mundi de Hugues de Saint Victor. Texte inédit avec introduction et commentaire*, Paris 1988 (Collection des études augustinienne. Série: Moyen âge et temps modernes – EAMA, 20).
- Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae*
De sacramentis legis naturalis et scriptae dialogus, PL, t. 176, kol. 17C–42B.
- Egredietur virga*
L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 2, Turnhout 2000, s. 270–281. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]
- Epistola ad Canonicos Lucenses*
 Croydon F. E., *Notes on the Life of Hugh of Saint-Victor*, „Journal of Theological Studies”, 40 (1939), s. 251.
- Epistola ad Ioannem Hispalensem*
Epistola III ad Joannem Hispalensem archiepiscopum, PL, t. 176, kol. 1014B–1018A.
- Epistola I ad Ranulphum de Mauriaco*
Epistola prima ad Ranulphum de Mauriaco, PL, t. 176, kol. 1011A–1011B.
- Epistola II ad Ranulphum de Mauriaco*
Epistola II ad Ranulphum de Mauriaco, PL, t. 176, kol. 1011B–1014B.
- Epitome Dindimi in Philosophiam*
 Baron Roger, *Hugonis de Sancto Victore Opera Propaedeutica*, Notre Dame, IN 1966 (University of Notre Dame Publications in Medieval Studies, 20), s. 187–207.
- Eulogium Sponsi et Sponsae*
De amore sponsi ad sponsam, PL, t. 176, kol. 987B–994A.
- Expositio super Threnos*
Anotatiunculae elucidatoriae in Threnos Jeremiae, PL, t. 175, kol. 255D–322B.
- In Salomonis Ecclesiasten*
In Salomonis Ecclesiasten homiliae XIX, PL, t. 175, kol. 113B–256C.
The Soul's Three Ways of Seeing (from the unfinished commentary on Ecclesiastes) [w:] Hugh of Saint-Victor, *Selected Spiritual Writings*, transl. by a Religious of C.S.M.V., with an Introduction by A. Squire, London 1962, s. 183–186. [przekład angielski]

Institutiones in decalogum legis dominicae

Institutiones in decalogum legis dominicae, PL, t. 176, kol. 9A–18B.

Libellus de formatione archae

De arca Noe mystica, PL, t. 176, kol. 681A–704A.

De arca Noe and Libellus de formatione arche, ed. by P. Sicard (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 176), Turnhout 2001.

A Little Book about Constructing Noah's Ark, transl. by J. Weiss [w:] *The Medieval Craft of Memory: An Anthology of Texts and Pictures*, ed. by M. Carruthers and J. M. Ziolkowski, Philadelphia 2002, s. 45–70.

Mappa mundi

Baron Roger, *Hugues de Saint-Victor lexicographe*, „Cultura neolatina”, 16 (1956), s. 139–145.

Maria porta

Baron Roger, *La Pensée mariale de Hugues de Saint-Victor*, „Revue d'ascétique et de mystique”, 31 (1955), s. 249–271.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 2, Turnhout 2000, s. 282–283. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

Miscellanea

Miscellanea, PL, t. 177, kol. 469B–634A.

Practica geometriae

Baron Roger, *Hugonis de Sancto Victore Opera Propaedeutica*, Notre Dame, IN 1966 (University of Notre Dame Publications in Medieval Studies, 20), s. 15–64.

Homan Frederick A., *Practical Geometry*, Milwaukee, Wisc. 1991. [przekład angielski]

Pro assumptione Virginis

De Assumptione Beatae Mariae sermo, PL, t. 177, kol. 1209A–1222D.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 2, Turnhout 2000, s. 112–161. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

Quid vere diligendum sit

Quid vere diligendum sit, PL, t. 177, kol. 564D–565D.

Hugues de Saint Victor, *Six opuscules spirituels*, éd. R. Baron, Paris 1969 (Sources Chrétiennes, 155), s. 94–99. [edycja dwujęzyczna łacińsko-francuska]

Sententiae de divinitate

Sententiae de divinitate, ed. A. M. Piazzoni, „Studi medievali”, 23 (1982), 2, s. 912–955.

Super Canticum Mariae

Explanatio in Canticum Beatae Mariae, PL, t. 175, kol. 413B–432B.

L'Oeuvre de Hugues de Saint-Victor, t. 2, Turnhout 2000, s. 24–91. [edycja dwujęzyczna, łacińsko-francuska]

WYDANIA ŹRÓDŁOWE

Apicius Marcus Gavius, *De re coquinaria*, ed. M. E. Milham, Leipzig 1969.

Boethius Anicius Manlius Torquatus Severinus, *De institutione arithmetica libri duo, De institutione musica libri quinque, accedit Geometria quae fertur Boetii*, e libris manu scriptis ed. G. Fridlein, Lipsiae 1867.

Boethius Anicius Manlius Torquatus Severinus, *In Isagogen Porphyrii commenta*, copiiis a G. Schepss comparatis suisque usus recensuit S. Brandt, Vindobonae–Lipsiae 1906.

Bonaventura, *De reductione artium ad theologiam* [w:] *Doctoris seraphici S. Bonaventurae Opera omnia*, t. 5: *Opuscula varia. Theologica*, edita studio et cura pp. collegii a S. Bonaventura, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1891.

- Cassiodorus, *Expositio psalmodum*, ed. M. Adriaen, t. 1–2, Turnhout 1958 (Corpus Christianorum, Series Latina, 97–98).
- Comestor Petrus, *Sermones*, PL, t. 198, kol. 1721–1844B.
- Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*, in kriticchem Text hrsg. und untersucht von E. von Dobschütz, Leipzig 1912.
- Die Quaestiones naturales des Adaclardus von Bath*, hrsg. von M. Müller, Münster 1934.
- Dunchad Glossae in Martianum – Dunchad Glossae in Martianum*, ed. C. E. Lutz, Lancaster, Pa 1944 (Philological Monographs, 12).
- Frontinus Iulius, *Strategematon. Libri quattuor*, ed. G. Gundermann, Lipsiae 1888.
- Grammatici Latini – Grammatici Latini*, ed. H. Keil, vol. 1–7, Lipsiae 1855–1880.
- Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, cura et studio M. Adriaen, t. 1–3, Turnhout 1979–1985 (Corpus Christianorum, Series Latina, 143, 143A, 143B).
- Hieronimus, *Commentarius in Ecclesiasten*, PL, t. 23, kol. 1009C–1116D.
- Hieronimus, *Praefatio in Daniele prophetam*, PL, t. 28, kol. 1291B–1294C.
- Hieronimus, *Praefatio in libros Samuel et Malachim*, PL, t. 28, kol. 547B–564C.
- Hieronimus, *Praefatio in Pentateuchum*, PL, t. 28, kol. 147A–151C.
- Hieronimus, *Prologus galeatus in libros Regum ad Paulam et Eustochium*, PL, t. 28, kol. 552–558.
- Ioannes Saresberiensis, *Policratici, sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, recognovit C. C. I. Webb, t. 1–2, Oxonii 1909.
- Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay, Oxonii 1911.
- Isidorus Hispalensis, *Sententiarum libri tres*, PL, t. 83, kol. 537D–738B.
- Libri pontificalis pars prior*, ed. Th. Mommsen, Berolini 1898 (Monumenta Germaniae Historica, Gesta Pontificum Romanorum, vol. 1).
- Mabillon 1675 – Mabillon Jean, *Vetera analecta sive collectio veterum aliquot operum...*, t. 1, Parisiis 1675.
- Mabillon 1723 – Mabillon Jean, *Vetera analecta sive collectio veterum aliquot operum...*, t. 1, nova editio, Parisiis 1723.
- Macrobius Ambrosius Theodosius, *Commentariorum in somnium Scipionis libri duo*, introduzione, testo, traduzione e note a cura di L. Scarpa, Padua 1981.
- Osbertus de S. Victore, *Epistola de morte Hugonis*, PL, t. 175, kol. 161A–163A.
- Priscianus, *De accentibus* [w:] *Grammatici Latini*, ed. H. Keil, vol. 3, Lipsiae 1858, s. 517–528.
- Priscianus, *Partitiones duodecim versuum Aeneidos principium* [w:] *Grammatici Latini*, ed. H. Keil, vol. 3, Lipsiae 1858, s. 457–515.
- Remigius Autissiodorensis, *Commentum Einsidlense in Donati Artem maiorem*, ed. H. Hagen [w:] *Grammatici Latini*, ed. H. Keil, vol. 8: *Supplementum Helveticum*, Leipzig 1870, s. 219–266.
- Remigius Autissiodorensis, *Commentum in Martianum Capellam*, ed. C. E. Lutz, t. 1–2, Leiden 1962–1965.
- Sallustius C. Crispus, *Catilina, Iugurtha. Historiarum Fragmenta Selecta. Appendix Sallustiana*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds, Oxonii 1991.

PRZEKŁADY

- Abelard, *Historia moich niedoli* – Abelard Piotr, *Historia moich niedoli*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1952.
- Anonima* tzw. *Galla Kronika czyli dzieje książąt i władców polskich* – *Anonima* tzw. *Galla Kronika czyli dzieje książąt i władców polskich*, wyd., wstępem i przyp. opatrzył K. Maleczyński, Pomniki Dziejowe Polski, Seria II, t. 2, Kraków 1952 / *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, ed., praefatione notisque instruxit C. Maleczyński, MPH NS, t. 2, Cracoviae 1952.

- Apokryfy Nowego Testamentu*, pod red. M. Starowieyskiego, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, Lublin 1980.
- Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tekst łac.-pol., przeł., wstępem i komentarzem opatrzył J. Sulowski, Warszawa 1989.
- Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju* – Augustyn św., *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju* [w:] tenże, *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, przeł. J. Sulowski, wstęp i oprac. W. Myszor, przekł. przyg. do druku St. Kalinkowski, W. Myszor, K. Obyrcycki, E. Stanula, Warszawa 1980 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 25).
- Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, przeł. W. Kornatowski, t. 1–2, Warszawa 1977.
- Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 58–77* – Augustyn św., *Objaśnienia Psalmów. Ps 58–77*, przeł. J. Sulowski, oprac. E. Stanula, Warszawa 1986 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 39).
- Boecjusz, *Pierwszy komentarz do Isagogi Porfiriusza* – Boecjusz, *Pierwszy komentarz do Isagogi Porfiriusza*, ks. I, rozdz. 1–6, przeł. T. Tiuryn, „Meander”, 61 (2006), z. 1–2.
- Cycero, *O inwencji retorycznej* – Ciceron Marek Tulliusz, *O inwencji retorycznej. De inventione*, przekład z języka łacińskiego K. Ekes, wstęp i przypisy B. Awianowicz, Warszawa 2013.
- Cyceron Marek Tulliusz, *O mówcy*, przeł. B. Awianowicz, Kęty 2011.
- Diogenes Laertios, *Żywoty* – Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przekł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, przy współpracy B. Kupisa, oprac. przekł., przypisy i skorowidz I. Krońska, wstęp K. Leśniak, Warszawa 2004.
- Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* – Flawiusz Józef, *Dawne dzieje Izraela*, przeł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 2007.
- Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba* – Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1: *Księgi I–V*, przeł. T. Fabiszak, A. Strzelecka, R. Wójcik, rewizja przekładu E. Buszewicz, wprowadzenie i opracowanie L. Nieścior, Kraków 2006 (Źródła Monastyczne 39, Starożytność 26); t. 2: *Księgi VI–X*, przeł. K. Nastał, L. Gładyszewski, A. Wójcik, E. Buszewicz, korekta przekładu E. Buszewicz, opracowanie L. Nieścior, Kraków 2006 (Źródła Monastyczne 41, Starożytność 28).
- Hieronim, *Listy* – Hieronim św., *Listy*, t. 1–5, wstęp i oprac. na podstawie przekł. J. Czuja M. Ozóg, tekst łaciński przygotował H. Pietras, Kraków 2010–2013.
- Horacjusz, *Dzieła wszystkie* – Horacjusz Flakkus Kwintus, *Dzieła wszystkie*, przeł., oprac. i aneksem opatrzył A. Lam, Pułtusk–Warszawa 2010.
- Isidore of Seville, *The Etymologies*, transl. by S. A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, O. Berghof, with the collaboration of M. Hall, Cambridge 2006.
- List Arysteasa do Filokratesa* – *List Arysteasa do Filokratesa*, przeł. M. Wojciechowski, „Studia Theologica Varsaviensia”, 40 (2002), nr 1, s. 121–167.
- Lukan, *Wojna domowa* – Lukan Marek Anneusz, *Wojna domowa*, przeł. i oprac. M. Brożek, Kraków 1994.
- Plutarch, *Powiedzenia królów i wodzów* – Plutarch, *Powiedzenia królów i wodzów*, przeł. K. Jażdżewska, Warszawa 2006.
- Wergiliusz, *Bukoliki* – Wergiliusz, *Bukoliki*, przeł. K. Koźmian, z rękopisu wydał J. Wójcicki, Warszawa 1998.
- Wergiliusz, *Georgiki* – Wergiliusz Maro Publiusz, *Georgiki*, przeł. i objaśniła A. L. Czerny, Warszawa 1956.

OPRACOWANIA

- Animarum cultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, red. H. Manikowska i W. Brojer, Warszawa 2008.

- Baron 1956 – Baron Roger, *Étude sur l'authenticité de l'oeuvre de Hugues de Saint-Victor d'après les manuscrits Paris, B. Mazarine 717, BN 14506 et Douai 360–366*, „Scriptorium”, 10 (1956), s. 182–220.
- Baron 1957 – Baron Roger, *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, Paris 1957.
- Bautier 1991 – Bautier Robert-Henri, *Les origines et les premiers développements de l'abbaye Saint-Victor de Paris* [w:] *L'Abbaye Parisienne de Saint-Victor au moyen âge: Communications présentées au XIII^e Colloque d'Humanisme médiéval de Paris (1986–1988)*, éd. J. Longère, Paris–Turnhout 1991, s. 23–52.
- Benson, Constable (eds.) 1982 – *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. by R. L. Benson, G. Constable, Cambridge, Mass. 1982.
- Bisson 2009 – Bisson Thomas N., *The Crisis of the Twelfth Century: Power, Lordship, and the Origins of European Government*, Princeton–Oxford 2009.
- Brożek 1989 – Brożek Mieczysław, *Źródła do średniowiecznej teorii wykładu literatury*, Warszawa 1989.
- Budkowa 1957 – Budkowa Zofia, *Księgozbiór polskiego uczonego z XII–XIII wieku*, „Studia Źródłoznawcze”, 1 (1957), s. 106–109.
- Carruthers 1990 – Carruthers Mary J., *The Book of Memory: A Study of Memory in the Medieval Culture*, Cambridge 1990.
- Châtillon 1985 – Châtillon Jean, *Le titre du Didascalicon de Hugues de Saint-Victor et sa signification* [w:] *L'Art des confins. Mélanges offerts à Maurice de Gandillac*, éd. A. Cazenave et J.-F. Lyotard, Paris 1985, s. 535–543.
- Clanchy 1979 – Clanchy Michael T., *From Memory to Written Record: England, 1066–1307*, Cambridge, Mass. 1979.
- Coleman 1992 – Coleman Janet, *Ancient and Medieval Memories: Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge 1992.
- Colish 1994 – Colish Marcia L., *Peter Lombard*, Vol. 2, Leiden–New York–Köln 1994.
- Colish 1997 – Colish Marcia L., *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition: 400–1400*, New Haven–London 1997.
- Croydon 1939 – Croydon F. E., *Notes on the Life of Hugh of St. Victor*, „Journal of Theological Studies”, 40 (1939), 232–253.
- De Hamel 1984 – De Hamel Christopher, *Glossed Books of the Bible and the Origins of the Paris Booktrade*, Woodbridge, Suffolk–Wolfeboro, NH 1984.
- Dixon, Sinclair (eds.) 2008 – *Poetry, Knowledge and Community in Late Medieval France*, ed. by R. Dixon, F. E. Sinclair, Woodbridge 2008.
- Domański Juliusz, *Pomocnica nauk i teologii: kilka wątków metanaukowej refleksji nad historią w XII wieku*, „Przegląd Tomistyczny”, 9 (2003), s. 57–110.
- Domański 2009 – Domański Juliusz, *Sokrates humanistów* [w:] *Philologica, litteraria, humaniora. Studia i szkice z dziejów recepcji dziedzictwa antycznego*, Warszawa 2009, s. 310–338.
- Ehlers 1973 – Ehlers Joachim, *Hugo von St. Viktor. Studien zum Geschichtsdenken und zur Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1973 (Frankfurter Historische Abhandlungen, 7).
- Eynde 1960 – Eynde Damien van den, *Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor*, Roma 1960 (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 13).
- Ferruolo Stephen C., *The Origins of the University: The Schools of Paris and their Critics, 1100–1215*, Stanford, CA 1985.
- Forstner 1990 – Forstner Dorothea, *Świat symboliki chrześcijańskiej: leksykon*, przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, wybór ilustr. i koment. T. Łozińska, Warszawa 1990.
- Ghellingck 1910 – Ghellingck Joseph de, *La table de matières de la première édition des oeuvres de Hugues de St.-Victor*, „Recherches de science religieuse”, 1 (1910), s. 270–289, 385–396.

- Goy 1976 – Goy Rudolf, *Die Überlieferung der Werke Hugos von Sankt Viktor. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte des Mittelalters*, Stuttgart 1976 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 14).
- Gross-Diaz 1996 – Gross-Diaz Theresa, *The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers: From Lectio Divina to the Lecture Room*, Leiden–New York–Köln 1996 (Brill's Intellectual History, 68).
- Harkins 2009 – Harkins Franklin T., *Reading and the Work of Restoration: History and Scripture in the Theology of Hugh of St. Victor*, Toronto 2009.
- Harkins Franklin T., Liere Frans van, *Interpretations of Scripture: Theory. A Selection of Works of Hugh, Andrew and Richard of St Victor, and Robert of Melun*, Turnhout 2012 (Victorine Texts in Translation, 3).
- Haskins 1927 – Haskins Charles H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Mass. 1927.
- Illich 1993 – Illich Ivan, *In the Vineyard of the Text: A Commentary to Hugh's 'Didascalicon'*, Chicago–London 1993.
- Kijewska 2005 – Kijewska Agnieszka, *Eriugena*, Warszawa 2005.
- Klibansky 1941–1943 – Klibansky Raymond, *The Rock of Parmenides: Medieval Views on the Origin of Dialectic*, „Mélanges de Science Religieuse”, 1 (1943), no. 2, s. 178–186.
- Leclercq 1997 – Leclercq Jean, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przeł. M. Borkowska, Kraków 1997.
- Michałowska 2007 – Michałowska Teresa, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*, Wrocław 2007.
- Michaud 1867 – Michaud Eugène, *Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII^e siècle*, Paris 1867.
- Minnis 1984 – Minnis Alastair J., *Medieval Theory of Authorship: Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, London 1984.
- O'Daly 1991 – O'Daly Gerard J. P., *Hierarchies in Augustine's Thought [w:] From Augustine to Eriugena: Essays on Neoplatonism and Christianity in Honor of John O'Meara*, ed. by F. X. Martin and J. A. Richmond, Washington, DC 1991, s. 143–154.
- Ott 1949 – Ott Ludwig, *Hugo von St. Viktor und die Kirchenväter*, „Divus Thomas”, Ser. 3, 27 (1949), s. 180–208, 293–332.
- Plezia 1981 – Plezia Marian, *Księgozbiór Katedry Krakowskiej wedle inwentarza z r. 1110*, „Silva Rerum”, ser. nova 1981, s. 16–29.
- Poirel Dominique, *Hugues de Saint-Victor*, Paris 1998.
- Poirel 2006 – Poirel Dominique, *Hugo Saxo. Les origines germaniques de la pensée d'Hugues de Saint-Victor*, „Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte”, 33 (2006), 1, s. 163–174.
- Przychocki 1911 – Przychocki Gustaw, *Accessus Ovidiani*, Kraków 1911.
- Riche 1995 – Riche Pierre, *Edukacja i kultura w Europie Zachodniej (VI–VIII w.)*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1995.
- Ricklin 2002 – Ricklin Thomas, *Plato in zwölften Jahrhundert: Einige Hinweise zu seinem Verschwinden [w:] The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach*, ed. by S. Gersh, M. J. F. M. Hoenen, Berlin–New York 2002.
- Rorem 2009 – Rorem Paul, *Hugh of Saint Victor*, Oxford 2009.
- Rył 1982 – Rył Jadwiga, *Katalog rękopisów Biblioteki Katedralnej w Gnieźnie*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 45 (1982), s. 5–201.
- Schrift, Schreiber, Schenker: Studien zur Abtei Sankt Viktor in Paris und den Viktorinen*, hrsg. von R. Berndt, Berlin 2006.
- Seńko 2001 – Seńko Władysław, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Kęty 2001.

- Sheridan Patrick, *Philosophy and Erudition in the Didascalicon of Hugh of Saint Victor*, Fribourg 1962.
- Słownik grecko-polski – Słownik grecko-polski*, pod red. Zofii Abramowiczówny, t. 1–4, Warszawa 1958–1965.
- Smalley 1964 – Smalley Beryl, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, IN 1964.
- Soszyński 2017 – Soszyński Jacek, *Glossa biblijna jako problem badawczy*, „*Studia Źródłoznawcze*”, 55 (2017).
- Southern 1963 – Southern Richard W., *Saint Anselm and his Biographer*, Cambridge 1963.
- Southern 1971 – Southern Richard W., *Aspects of the European tradition of historical writing: 2. Hugh of St. Victor and the Idea of Historical Development*, „*Transactions of the Royal Historical Society*”, Ser. V, 21 (1971), s. 159–179.
- Stammberger 2005 – Stammberger Ralf M., *Die Edition der Werke Hugos von Sankt Viktor († 1141) durch Abt Gilduin von Sankt Viktor († 1155)* [w:] *Schrift, Schreiber, Schenker: Studien zur Abtei Sankt Viktor in Paris und den Viktorinen*, hrsg. von R. Berndt, Berlin 2005 (*Corpus Victorinum: Instrumenta*, 1).
- Swanson 1999 – Swanson Robert N., *The Twelfth-Century Renaissance*, Manchester–New York 1999.
- Taylor 1957 – Taylor Jerome, *The Origin and Early Life of Hugh of St. Victor: An Evaluation of the Tradition*, Notre Dame, IN 1957.
- The Medieval Craft of Memory: An Anthology of Texts and Pictures*, ed. by M. J. Carruthers, J. M Ziolkowski, Philadelphia 2002.
- Tichy Rafał, *Wprowadzenie [do:] Hugon ze Św. Wiktora (ok. 1098–1141), Didascalicon* [w:] *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XII wieku*, wybór, oprac. i wstęp M. Frankowska-Terlecka, Warszawa 2006, s. 269–278.
- Verger 1999 – Verger Jacques, *La Renaissance du XII^e siècle*, Paris 1999.
- Weissweiler 1951 – Weissweiler Heinrich, *Zur Einflussphäre der Vorlesungen Hugos von St. Viktor* [w:] *Mélanges Joseph de Ghellinck S. J.*, t. 2, Gembloux 1951, s. 527–581.
- Yates 1977 – Yates Frances A., *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, Warszawa 1977.

Hugo de Sancto Victore

**DIDASCALICON.
DE STUDIO LEGENDI**

Hugon ze Świętego Wiktora

**DIDASCALICON,
CZYLI CO I JAK CZYTAĆ**

PRAEFATIO

[770C] Multi sunt, quos ipsa adeo natura ingenio destitutos reliquit, ut ea etiam, quae facilia sunt intellectu, vix capere possint, et horum duo genera mihi esse videntur. [770D] Nam sunt quidam, qui, licet suam hebetudinem non ignorent, eo tamen, quo valent, conamine ad scientiam anhelant et indesinenter studio insistentes, quod minus habent effectu operis, obtinere merentur effectu voluntatis. Ast alii, quoniam summa se comprehendere nequaquam posse sentiunt, minima etiam negligunt et quasi in suo torpore securi quiescentes eo amplius in maximis lumen veritatis perdunt, quo minima, quae intelligere possent, discere fugiunt. Unde psalmista: „Noluerunt” inquit „intelligere ut bene agerent”. Longe enim aliud est nescire atque aliud nolle scire. Nescire siquidem infirmitatis est, scientiam vero detestari – pravae voluntatis.

Est aliud hominum genus, quos admodum natura ingenio ditavit et facilem ad veritatem veniendi aditum praestitit, quibus [771A] etsi impar sit valitudo ingenii, non eadem tamen omnibus virtus aut voluntas est per exercitia et doctrinam naturalem sensum excolendi. Nam sunt plerique, qui negotiis huius saeculi et curis, super quam necesse sit, impliciti aut vitiis et voluptatibus corporis dediti talentum Dei terra obruunt et ex eo nec fructum sapientiae, nec usuram boni operis quaerunt, qui profecto valde detestabiles sunt. Rursus aliis rei familiaris inopia et tenuis census discendi facultatem minuit. Quos tamen plene per hoc excusari minime posse credimus, cum plerosque fame, siti, nuditate laborantes ad scientiae fructum pertingere videamus. [771B] Et tamen aliud est, cum non possis aut, ut verius dicam, facile non possis discere, atque aliud posse et nolle scire. Sicut enim gloriosius est, cum nullae suppetant facultates, sola virtute sapientiam apprehendere, sic profecto turpius est vigere ingenio, divitiis affluere et torpere otio.

PRZEDMOWA

Wielu osobom sama natura do tego stopnia poskąpiła talentu, że ledwie zdołają pojąć rzeczy proste. Zdaje mi się, że istnieją dwa rodzaje takich ludzi. Jedni, mimo że są świadomi swej niepojętności, dążą do wiedzy z takim wysiłkiem, na jaki ich tylko stać, i choć ich praca jest mniej wydajna, to oddając się studiom z niegasnącym zapałem, zasługują na osiągnięcie celu dzięki sile woli¹. Inni natomiast, ponieważ czują, że w żaden sposób nie są w stanie pojąć rzeczy najważniejszych, zaniedbują również pomniejsze i trwając beztrosko jakby w odrętwieniu, tym bardziej tracą światło prawdy w rzeczach największych, im bardziej unikają zrozumienia tych mniejszych, które mogliby poznać. Stąd słowa psalmisty: „nie chciał rozumieć, aby dobrze czynić”². Zupełnie inną rzeczą jest bowiem nie wiedzieć, a inną nie chcieć wiedzieć. I o ile niewiedza to oznaka słabości, o tyle odtrącanie wiedzy jest przejawem złej woli.

Istnieje i taki rodzaj ludzi, których natura szczerze obdarzyła zdolnościami i zapewniła im łatwość dochodzenia do prawdy, talent ten nie jest jednak u wszystkich równy, a oni sami nie wykazują jednakiej cnoty lub woli, by przez ćwiczenia i naukę kształcić naturalny rozum. Wielu jest bowiem takich, którzy uwikłani ponad potrzebę w sprawy i troski tego świata lub oddani grzechom i żądom ciała zakopują w ziemi talent dany przez Boga³ i nie starają się zyskać na nim ani owocu mądrości, ani korzyści płynącej z dobrej pracy. Ci niewątpliwie zasługują na naganę. Innym znowu utrudniają naukę brak majątku i niskie dochody. Nie można jednak uznać tego za wystarczające usprawiedliwienie, skoro widzimy wielu, którzy w głodzie, pragnieniu i nędzy trudzą się, aby osiągnąć owocu mądrości. Jednak czym innym jest nie móc się uczyć lub, co bardziej zgodne z prawdą, nie móc uczyć się z łatwością, czym innym zaś móc, a nie chcieć wiedzieć. Jak bowiem bez wątpienia bardziej zasługuje na pochwałę zdobywanie mądrości jedynie dzięki cnocie i bez żadnych ułatwień, tak większą hańbę przynosi beczynność, gdy ma się pod dostatkiem zdolności i majątku⁴.

¹ Por. ISID. *Sententiarum libri tres* III, 9, 5–8, PL, t. 83, kol. 681B–682A.

² Ps 35(36), 4.

³ Por. Mt 25, 18.

⁴ J. Taylor przypuszcza, że rozważania na temat rodzajów studentów, ich uzdolnień oraz stosunku do nauki odnoszą się do ganionych przez Jana z Salisburys (*Metalogicon* 1, 1–10) kornificjan (HT, s. 44, przyp. 3).

[741A] Duae praecipue res sunt, quibus quisque ad scientiam instruitur, videlicet lectio et meditatio, e quibus lectio priorem in doctrina obtinet locum et de hac tractat liber iste dando praecepta legendi. Tria autem sunt praecepta magis lectioni necessaria: primum, ut sciat quisque, quid legere debeat, secundum – quo ordine legere debeat, id est quid prius, quid postea, tertium – quomodo legere debeat. De his tribus per singula agitur in hoc libro. Instruit autem tam saecularium quam divinarum scripturarum lectorem. Unde et in duas partes dividitur, quarum unaquaeque tres habet distinctiones. [741B] In prima parte docet lectorem artium, in secunda parte divinum lectorem. Docet autem hoc modo, ostendendo primum, quid legendum sit, deinde quo ordine et quomodo legendum sit. Ut autem sciri possit, quid legendum sit aut quid praecipue legendum sit, in prima parte primum numerat originem omnium artium, deinde descriptionem et partitionem earum, id est, quomodo unaquaeque contineat aliam vel contineatur ab alia, secans philosophiam a summo usque ad ultima membra. Deinde enumerat auctores artium et postea ostendit, quae ex his videlicet artibus praecipue legendae sint. Deinde etiam, quo ordine et quomodo legendae sint, aperit. Postremo legentibus vitae suae disciplinam praescribit, et sic finitur prima pars. [741C] In secunda parte determinat, quae scripturae divinae appellandae sint, deinde numerum et ordinem divinatorum librorum et auctores eorum et interpretationes nominum. Postea agit de quibusdam proprietatibus divinae scripturae, quae magis sunt necessariae. Deinde docet, qualiter legere debeat sacram scripturam is, qui in ea correctionem morum suorum et formam vivendi quaerit. Ad ultimum docet illum, qui propter amorem scientiae eam legit, et sic secunda quoque pars finem accipit.

Każdy zdobywa wiedzę przede wszystkim dzięki dwóm rzeczom, a mianowicie poprzez czytanie i medytację⁵. Z nich pierwsze miejsce w kształceniu zajmuje czytanie i o nim mówi ta księga, dostarczając wskazówek dotyczących lektury. Do czytania odnoszą się szczególnie trzy istotne zalecenia: pierwsze, by każdy wiedział, co powinien czytać; drugie – w jakim porządku powinien czytać, to znaczy co najpierw, a co potem; trzecie – w jaki sposób powinien czytać. Niniejsza księga traktuje o każdym z tych trzech zagadnień z osobna i poucza zarówno studiującego pisma świeckie, jak i boskie. Stąd też dzieli się na dwie części, z których każda zawiera trzy księgi. W pierwszej części daje wskazówki studentowi sztuk, w drugiej – teologii. Poucza zaś tak, że najpierw pokazuje, czego należy się uczyć, a następnie – w jakim porządku i w jaki sposób. Aby się zatem można było dowiedzieć, czego się uczyć lub czego uczyć się przede wszystkim, pierwsza część wymienia najpierw pochodzenie sztuk, a następnie podaje ich opisy i podział – to znaczy, jak każda z nich zawiera w sobie inną lub jest zawarta w innej – dzieląc filozofię od wierzchołka aż do podstaw. Dalej wymienia twórców sztuk, a potem wskazuje, których sztuk należy się uczyć przede wszystkim. Następnie wyjaśnia także porządek i sposób nauki. Na koniec zaleca studentom stosowanie w życiu dyscypliny i na tym kończy się część pierwsza. Druga część określa, które pisma należy nazywać świętymi, następnie podaje liczbę i porządek ksiąg Biblii, wymienia ich autorów i wyjaśnia tytuły. Później mówi o pewnych najistotniejszych właściwościach Pisma Świętego. Dalej poucza, w jaki sposób Pismo Święte powinien czytać ten, kto szuka w nim naprawy własnych obyczajów i sposobu życia. Na koniec daje wskazówki czytelnikowi kierującemu się zamiłowaniem do wiedzy. I w ten sposób kończy się część druga.

⁵ Medytacja w rozumieniu Hugona to rozważania nad tym, w jaki sposób wcielać w swoje postępowanie wiedzę zdobytą w drodze czytania (por. *Didascal.* 5, 9).

LIBER I

I. De origine artium

Omniū expetendorū prima est sapientia, in qua perfecti boni forma consistit. Sapientia illuminat hominem, ut seipsum agnoscat, qui ceteris similis fuit, cum se prae ceteris factum esse non intellexit. [741D] Immortalis quippe animus sapientia illustratus respicit principium suum et, quam sit indecorum, agnoscit, ut extra se quidquam quaerat, cui quod ipse est, satis esse poterat. Scriptum legitur in tripode Apollinis: *gnothi seauton*, id est «cognosce te ipsum», quia nimirum homo, si non originis suae immemor esset, omne, quod mutabilitati obnoxium est, quam sit nihil, agnosceret.

Probata apud philosophos sententia animam ex cunctis naturae partibus asserit esse compactam. Et Timaeus Platonis ex dividua et individua mixtaque substantia, itemque eadem et diversa, et ex utroque commixta natura, quo universitas designatur, entelechiam formavit. [742A] Ipsa namque „et initia et quae initia consequuntur” capit, quia et invisibiles per intelligentiam rerum causas comprehendit, et visibiles actualium formas per sensuum passiones colligit, „sectaque in orbis geminos motum glomerat”, quia sive per sensus ad sensibilia exeat, sive per intelligentiam ad invisibilia ascendat. Ad seipsam rerum similitudines trahens, regyrat et hoc est, quod eadem mens, quae universorum capax est, ex omni substantia atque natura, quo similitudinis repraesentet figuram, coaptatur.

Pythagoricum namque dogma erat similia similibus comprehendere, ut scilicet anima rationalis, nisi ex omnibus composita foret, nullatenus omnia comprehendere posset, [742B] secundum quod dicit quidam:

KSIĘGA I

I. O pochodzeniu sztuki

Pierwszą z rzeczy, do których warto dążyć, jest mądrość – na niej polega forma doskonałego dobra⁶. Mądrość oświeca człowieka, aby poznał samego siebie; nim bowiem zrozumiał, że stworzony został ponad innymi stworzeniami, podobny był do nich. W istocie nieśmiertelna dusza oświecona mądrością dostrzega swój początek i poznaje, że nie przystoi jej szukać czegokolwiek poza sobą samą, skoro może jej wystarczyć to, czym sama jest. Na trójnogu Apollina napisano: *gnothi seauton*, co znaczy «poznaj samego siebie». Z pewnością bowiem człowiek, jeśli w pełni świadom będzie swego pochodzenia, pojmie, jak bezwartościowe jest wszystko, co podlega zmianie.

Podzielany przez filozofów pogląd głosi, że dusza składa się z wszystkich części natury. Również i *Timajos* Platona⁷ ukształtował *entelechię*⁸ z substancji podzielnej, niepodzielnej i mieszanej oraz z natury tożsamej, różnej i ze zmieszanej z obu, które stanowią wszechświat. Dusza bowiem pojmuje „i początki, i to, co po początkach następuje”⁹, gdyż dzięki inteligencji rozumie niewidzialne przyczyny rzeczy, a dzięki wrażeniom zmysłowym poznaje ich widzialne kształty i „przecięta zwraca się ku dwóm bliźniaczym kręgom”¹⁰, ponieważ albo przez zmysły wychodzi do rzeczy dających się poznać zmysłami, albo dzięki inteligencji wznosi się do niewidzialnych; wracając, ciągnie ku sobie podobieństwa rzeczy, a to dlatego, że ten sam umysł, który zdolny jest zrozumieć wszystko, składa się z wszelkiej substancji i natury, dzięki czemu może przedstawić obraz ich podobieństwa.

Jak zakłada nauka pitagorejska, to, co podobne, zawiera się w podobnym, gdyby zatem rozumna dusza nie składała się ze wszystkiego, żadną miarą nie mogłaby wszystkiego pojąć. Zgodnie z tym powiedziano:

⁶ Por. BOETH. *De cons.* III, P 10, 106. Mądrość, w tradycji komentatorskiej najwyższa forma dobra, utożsamiona jest z drugą osobą Trójcy św. (por. HT, s. 175–176; HO, s. 110, przyp. 1). Definiowanie nauki jako poszukiwanie mądrości jest obecne w europejskiej tradycji dydaktycznej od czasów Warrona (Illich 1996, s. 8–13).

⁷ Por. PLATO, *Ti.* 34C–37B. *Timajos* był jedynym dialogiem Platona znanym we wczesnym średniowieczu względnie dobrze; nie był jednak dostępny ani bezpośrednio, ani w całości. Funkcjonował w późnoantycznym (IV w.) łacińskim przekładzie autorstwa Chalcydiusza, obejmującym w przybliżeniu około połowę dzieła (do 53C), wraz z komentarzem tegoż autora.

⁸ Termin ten, ukuty przez Arystotelesa (*ἐντελέχεια*), oznaczał duszę świata, Hugon jednak odnosi go do duszy ludzkiej (HT, s. 178, przyp. 7).

⁹ CALCIDIUS, *Commentarius in Platonis Timaeum* 1, 52.

¹⁰ Por. BOETH. *De cons.* III, M 9, 15.

Terram terreno comprehendimus, aethera flammis,
Humorem liquido, nostro spirabile flatu.

Nec tamen existimare debemus viros in omni rerum natura peritissimos hoc de simplici essentia sensisse, quod ulla se partium quantitate distenderet, sed ut apertius mirabilem eius demonstrarent potentiam, dicebant ex omnibus naturis constare „non secundum compositionem, sed secundum compositionis rationem”. Neque enim haec rerum omnium similitudo aliunde aut extrinsecus animae advenire credenda est, sed ipsa potius eam in se et ex se nativa quadam potentia et propria virtute capit. Nam sicut Varro in *Periphysion* dicit: „Non omnis varietas extrinsecus rebus accidit, [742C] ut necesse sit, quidquid variatur, aut amittere aliquid, quod habuit, aut aliquid aliud et diversum extrinsecus, quod non habuit, assumere”. Videmus, cum paries extrinsecus adveniente forma imaginis cuiuslibet similitudinem accipit. Cum vero impressor metallo figuram imprimit, ipsum quidem non extrinsecus, sed ex propria virtute et naturali habilitate aliud iam aliquid representare incipit. Sic nimirum mens, rerum omnium similitudine insignita, omnia esse dicitur atque ex omnibus compositionem suscipere, non integraliter, sed virtualiter atque potentialiter continere, et haec est illa naturae nostrae dignitas, quam omnes aequae naturaliter habent, sed non omnes aequae noverunt. Animus enim, corporeis passionibus consopitus et per sensibiles formas extra semetipsum abductus, oblitus est, quid fuerit, et [724D] quia nil aliud fuisse se meminit, nil, praeter quod videtur, esse credit. Reparatur autem per doctrinam, ut nostram agnoscamus naturam et ut discamus extra non quaerere, quod in nobis possumus invenire. „Summum igitur in vita solamen” est studium sapientiae, quam qui invenit, felix est, et qui possidet, beatus.

2. Quod studium sapientiae philosophia sit

„Primus omnium Pythagoras studium sapientiae philosophiam nuncupavit”, maluitque philosophos dici, nam antea *sophos*, id est [743A]

Ziemię pojmujemy ziemią, eter – płomieniami,
Płyn – wilgocią, a wiatr naszym oddechem¹¹.

Nie myślny jednak, że mędrzy doskonale obeznani z naturą każdej rzeczy sądzili, że w prostej istocie mieści się jakaś liczba części. Przeciwnie, by wyraźniej pokazać jej nadzwyczajną moc, mówili, że składa się ona ze wszystkich natur „nie ze względu na połączenie, lecz ze względu na zasadę połączenia”¹². Z pewnością nie należy też przypuszczać, że to podobieństwo do wszystkich rzeczy pochodzi spoza duszy, skądinąd, lecz raczej że ona sama posiada je w sobie i bierze z siebie dzięki jakiejś wrodzonej mocy i własnej sile. Jak bowiem mówi Warron w *Periphyseon*: „Nie każde zróżnicowanie rzeczy pochodzi z zewnątrz, tak żeby każda rzecz podlegająca zróżnicowaniu musiała albo utracić coś, co miała, albo z zewnątrz przyjąć coś innego i różnego, czego nie miała”¹³. Widzimy, że ściana, gdy z zewnątrz pojawi się kształt jakiegokolwiek postaci, ukazuje jej odbicie. Gdy jednak mincerz wyciska kształt w metalu, ten przecież zaczyna ukazywać coś innego nie dzięki czemuś z zewnątrz, lecz dzięki własnej mocy i leżącej w jego naturze właściwości. Mówi się, że tak właśnie umysł, naznaczony podobieństwem wszystkich rzeczy, jest wszystkim i składa się ze wszystkiego, nie w taki jednak sposób, że rzeczy stanowią jego części, lecz potencjalnie. Na tym właśnie polega owa godność naszej natury, którą wszyscy w naturalny sposób posiadają w równym stopniu, lecz nie wszyscy w równym stopniu rozumieją. Umysł bowiem, stępiony przez cielesne doznania i wywiedziony poza siebie samego przez zmysłowe kształty, zapomniał, czym był, i ponieważ zupełnie nie pamięta, że był czymś innym, nie wierzy, że jest czymś więcej, niż się zdaje. Dzięki nauce natomiast odzyskujemy znajomość naszej natury i uczymy się nie szukać na zewnątrz tego, co odnaleźć możemy w samych sobie. „Największym bowiem pocieszeniem w życiu”¹⁴ jest dążenie do mądrości. Ten, kto ją znalazł, jest szczęśliwy, kto zaś posiada – błogosławiony¹⁵.

2. O tym, że dążenie do mądrości jest filozofią

„Pitagoras jako pierwszy ze wszystkich nazwał dążenie do mądrości filozofią”¹⁶ i wolał używać nazwy «filozofowie», wcześniej bowiem nazywano ich *sophos*¹⁷,

¹¹ CALCIDIUS, *Commentarius in Platonis Timaeum* 1, 51. Por. Empedokles, w: Diels-Kranz 31 B 109.

¹² Por. CALCIDIUS, *Commentarius in Platonis Timaeum* 2, 228.

¹³ Źródło cytatu niewiadome, nie znamy utworu Warrona tak zatytułowanego. Autorem *Periphyseon. De divisione naturae* był Jan Szkot Eriugena. Traktat ten nie zawiera jednak wspomnianego cytatu (HO, s. 115, przyp. 14).

¹⁴ Por. BOETH. *De syllogismo hypothetico libri duo*, PL, t. 64, kol. 831B.

¹⁵ Por. AUG. *Lib. arb.* II, 9, 26.

¹⁶ BOETH. *Musica* 2, 2, s. 227.

¹⁷ *Sophos* (gr. „mędrzec”) to forma mianownika liczby pojedynczej. Właściwą gramatycznie formą byłby tu mianownik liczby mnogiej, tj. *sophoi*.

sapientes dicebantur. Pulchre quidem inquisitores veritatis non sapientes, sed amatores sapientiae vocat, quia nimirum adeo latet omne verum, ut eius amore quantumlibet mens ardeat, quantumlibet ad eius inquisitionem assurgat, difficile tamen ipsam, ut est, veritatem comprehendere queat. Philosophiam autem earum rerum, quae vere essent „suique immutabilem substantiam sortirentur”, disciplinam constituit.

„Est autem philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae, sapientiae vero non huius, quae in ferramentis quibusdam et in aliqua fabrili scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens et sola rerum primaeva ratio est. Est autem hic amor sapientiae intelligentis animi [743B] ab illa pura sapientia illuminatio et quodammodo ad seipsam retractio atque advocatio, ut videatur sapientiae studium divinitatis et purae mentis illius amicitia. Haec igitur sapientia cuncto animarum generi meritum suae divinitatis imponit et ad propriam naturae vim puritatemque reducit. Hinc nascitur speculationum cogitationumque veritas et sancta puraque actuum castimonia”.

„Quoniam vero humanis animis hoc excellentissimum bonum philosophiae comparatum est, ut viae filo quodam procedat oratio, ab ipsis animae efficientiis ordiendum est”.

3. De triplici vi animae et solum hominem ratione praeditum

„Triplex omnino animae vis in vegetandis corporibus deprehenditur, quarum una quidem vitam solum corpori subministrat, [743C] ut nascendo crescat, alendoque subsistat. Alia vero sentiendi iudicium praebet. Tertia vi mentis et ratione subnixa est.

Quarum quidem primae id officium est, ut creandis, nutriendis, alendisque corporibus praesto sit, nullum vero praestet rationis sensusve iudicium. Haec autem est herbarum atque arborum, et quidquid terrae radicatus affixum tenetur.

Secunda vero composita atque coniuncta est ac primam sibi sumens et in partem constituens, varium, de quibus potest capere, ac multiforme iudicium capit. Omne enim animal, quod sensu viget, idem et nascitur, et nutritur, et alitur. Sensus vero diversi sunt et usque ad quinarium numerum crescunt, ita, quidquid tantum alitur, non etiam sentit, [743D] quidquid vero sentire potest, etiam alitur, ei prima quoque vis animae, nascendi

czyli mędrkami. Zaiste pięknie tych, którzy poszukują prawdy, zwie nie mędrkami, lecz miłośnikami mądrości, gdyż wszystko, co prawdziwe, jest tak głęboko ukryte, że umysł, choćby wielką pałął do tych rzeczy miłością i rwał się do ich poszukiwania, ledwie zdoła pojąć, jaka jest prawda. Filozofię zaś ustanowił nauką o rzeczach, które istnieją prawdziwie „i którym przypada niezmienna substancja”¹⁸.

„Filozofia jest zatem umiłowaniem mądrości, zabieganiem o nią i zaprzyjaźnieniem z nią; nie chodzi jednak o mądrość, która dotyczy jakichś narzędzi z żelaza¹⁹ i pewnej znajomości oraz biegłości w rzemiośle, lecz o tę, która nie potrzebując niczego, jest żywym umysłem i jedyną przedwieczną zasadą rzeczy. Owo zaś umiłowanie mądrości jest oświeceniem rozumnej duszy przez tę czystą mądrość i w pewnym sensie przyciąganiem i przywoływaniem duszy do niej, tak że dążenie do mądrości zdaje się zaprzyjaźnieniem z boskością i jej czystym rozumem. Ta zatem mądrość wszystkim duszom – całemu rodzajowi jako takiemu – udziela dostojęstwa swej boskości i sprowadza je na powrót do właściwej im siły i czystości natury. Stąd bierze się prawda dociekań i rozważań oraz święta i nieskazitelna niewinność czynów”²⁰.

„Skoro zaś to najwznioślejsze dobro filozofii zostało stworzone przez wzgląd na dusze ludzkie, by wykład trzymał się porządku, zacząć należy od samych władz duszy”²¹.

3. O potrójnej władzy duszy i o tym, że tylko człowiek obdarzony jest rozumem

„W ciałach ożywionych, ogólnie rzecz biorąc, kryje się trojaka władza duszy. Jedna dostarcza ciału wyłącznie życia, by zrodzone wzrastało i odżywione trwało. Druga udziela zdolności czucia zmysłowego. Trzecia opiera się na sile umysłu i rozumowania.

Pierwsza ma więc za zadanie służyć ciałom przez ich tworzenie, żywienie i pielęgnowanie, nie zapewnia natomiast żadnej zdolności osądu na podstawie rozumu i zmysłów. Właściwa jest zatem ziołom i drzewom, i wszystkiemu, co korzeniami trzyma się ziemi.

Druga natomiast jest złożona i połączona i zawierając w sobie tę pierwszą oraz czyniąc z niej część siebie, wydaje różnorakie sądy dotyczące tych rzeczy, które może pojąć. Otóż każde zwierzę, które posiada władze zmysłowe (a można wyliczyć pięć różnych zmysłów), również rodzi się, odżywia i utrzymuje przy życiu. W ten sposób nie wszystko, co się odżywia, odczuwa, wszystko zaś, co może odczuwać, utrzymuje się przy życiu. Uznaje się także, że tej władzy podporządkowana jest

¹⁸ Por. BOETH. *Arithm.* 1, 1, s. 7–8.

¹⁹ BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* (por. przyp. niżej): *in artibus* zamiast *in ferramentis*.

²⁰ BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* 1, 3, s. 7.

²¹ BOETH. *In Porphyrii comm. sec.* 1, 1, s. 135–136.

scilicet atque nutriendi, probatur esse subiecta. Quibus vero sensus adest, non tantum eas rerum capiunt formas, quibus sensibili corpore feriuntur praesente, sed abscedente quoque sensu sensibilibusque sepositis cognitarum sensu formarum imagines tenent, memoriamque conficiunt et, prout quodque animal valet, longius breviusque custodit. Sed eas imaginationes confusas atque inevidentes sumunt, ut nihil ex earum coniunctione ac compositione efficere possint, atque idcirco meminisse quidem nec aequae omnia, amissam vero oblivionem recolligere ac revocare non possunt. Futuri vero his nulla cognitio est.

Sed vis animae tertia, quae secum priores [744A] alendi ac sentiendi trahit, hisque velut famulis atque oboedientibus utitur, eadem tota in ratione est constituta, eaque vel in rerum praesentium firmissima conclusione, vel in absentium intelligentia, vel in ignotarum inquisitione versatur. Haec tantum humano generi praesto est, quae non solum sensus, imaginationesque perfectas et non inconditas capit, sed etiam pleno actu intelligentiae, quod imaginatio suggessit, explicat atque confirmat. Itaque, ut dictum est, huic divinae naturae non ea tantum in cognitione sufficiunt, quae subiecta sensibus comprehendit, verum etiam ex sensibilibus imaginatione concepta et absentibus rebus nomina indere potest et, quod intelligentiae ratione comprehendit, vocabulorum quoque positionibus aperit. [744B] Illud quoque ei naturae proprium est, ut per ea, quae sibi nota sunt, ignota vestiget, et non solum unumquodque, an sit, sed quid sit etiam et quale sit, nec non et cur sit, oportet agnoscere.

Quam triplicem animae vim sola, ut dictum est, hominum natura sortita est, cuius animae vis intelligentiae motibus non caret, qua in his quattuor proprie vim rationis exercet. Aut enim aliquid an sit, inquirat, aut, si esse constiterit, quid sit, addubitat. Quod, si etiam utriusque scientiam ratione possidet, quale sit unumquodque vestigat, atque in eo cetera accidentium momenta perquirat. Quibus cognitis, cur ita sit, quaerit et ratione nihilominus vestigat.

Cum igitur hic actus sit humani animi, ut semper in praesentium comprehensione aut in absentium intelligentia, [744C] aut in ignotarum inquisitione atque inventionem versetur, duo sunt, in quibus omnem operam vis animae ratiocinantis impendit, unum quidem, ut rerum naturas inquisitionis ratione cognoscat, alterum vero, ut ad scientiam prius veniat, quod post gravitas moralis exercentur.

władza pierwsza duszy – rodzenia i odżywiania. Istoty zaś, które mają zmysły, nie tylko postrzegają te kształty rzeczy, które im się narzucają, gdy ciało zmysłowe jest obecne, lecz także – gdy wrażenie zmysłowe ustąpi, a to, co je wywołuje, zostanie usunięte – zachowują obrazy kształtów poznanych zmysłowo i tworzą pamięć, a każde zwierzę zachowuje je dłużej bądź krócej, stosownie do swoich zdolności. Jednakże przyjmowane przez nie wyobrażenia są zmieszane i niewyraźne, tak że nie mogą z ich połączenia i złożenia niczego zbudować i przez to czegokolwiek zapamiętać choćby w różnym stopniu, utraconego zaś wspomnienia nie potrafią odzyskać i na powrót przywołać. Nie mogą zatem przewidywać przyszłości.

Lecz trzecia władza duszy, która pociąga za sobą dwie pierwsze – utrzymywania przy życiu i czucia, posługując się nimi jakby sługami i poddanymi, w całości mieści się w rozumie i polega czy to na wyciąganiu bezspornych wniosków dotyczących rzeczy obecnych, czy to na zdolności pojmowania rzeczy nieobecnych, czy na dociekaniu tego, co nieznanne. Będąc właściwą wyłącznie rodzajowi ludzkiemu, nie tylko odbiera wrażenia zmysłowe oraz doskonałe, uporządkowane wyobrażenia, lecz także wyjaśnia i potwierdza dzięki pełnemu aktowi rozumienia to, co podsuwa wyobraźnia. Przeto, jak zostało powiedziane, ta boska natura nie ogranicza się w poznaniu wyłącznie do rzeczy, które pojmuje jako podpadające pod zmysły, lecz poznaje też te, które na podstawie doznań zmysłowych²² zrodziły się w wyobraźni, i może nadawać nazwy rzeczom nieobecnym, a co pojęła siłą intelektu, wyjawia, tworząc nazwy. To także jest owej naturze właściwe, że na podstawie rzeczy jej znanych bada nieznanne i ma za zadanie rozpoznawać nie tylko, czy dana rzecz istnieje, lecz także, czym jest i jaka jest oraz co jest przyczyną jej istnienia.

Jak zostało powiedziane, ta potrójna władza duszy przypadła w udziale jedynie naturze ludzkiej. Władzy tej nie brak bowiem poruszeń inteligencji, dzięki której we właściwy sposób używa siły umysłu do czterech zadań. Docieka mianowicie albo, czy coś jest, albo, jeśli upewni się, że jest, rozważa, czym jest. Jeśli zaś na drodze rozumowania posiędzie wiedzę o tych dwóch aspektach, bada, jaka jest dana rzecz, i doszukuje się w niej pozostałych przypadłości. Poznawszy to, docieka przyczyny i tak samo dochodzi do niej przez rozumowanie.

Skoro zatem działaniem właściwym umysłowi ludzkiemu jest zawsze albo pojmowanie rzeczy obecnych, albo rozumienie nieobecnych, albo śledzenie lub poszukiwanie nieznanych, dwa są cele, ku którym dusza rozumna kieruje wszystkie swe działania. Pierwszym jest poznanie natury rzeczy na podstawie rozumowego dociekania, drugim zaś – włączenie do zasobu wiedzy tego, co później będzie kształtować surowość obyczajów²³.

²² BOETH. *In Porphyrii comm. sec.* (por. przyp. niżej): *et insensibilibus* zamiast *ex sensibilibus*.

²³ BOETH. *In Porphyrii comm. sec.* 1, 1–2, s. 136–138.

4. Quae res ad philosophiam pertineant

Sed, ut video, inextricabilem iam ipso loquendi ordine labyrinthum incidimus, ubi nobis non perplexus sermo, sed res obscura difficultatem pariat. Quia enim de studio sapientiae loqui suscepimus idque solis hominibus quodam naturae privilegio competere attestati sumus, consequenter nunc omnium humanorum actuum moderatricem quandam sapientiam posuisse videmur. [744D] Si enim brutorum animalium natura, quae nullo regitur rationis iudicio, motus suos secundum solas sensuum passiones diffundit et in appetendo seu fugiendo aliquid non intelligentiae utitur discretione, sed caeco quodam carnis affectu impellitur, restat, ut rationalis animae actus caeca cupiditas non rapiat, sed moderatrix semper sapientia praecedat. Quod si verum esse constiterit, iam non solum ea studia, in quibus vel de rerum natura, vel disciplina agitur morum, verum etiam omnium humanorum actuum seu studiorum rationes non incongrue ad philosophiam pertinere dicemus. Secundum quam acceptionem sic philosophiam definire possumus: Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans. [745A]

Nec movere debet, quod supra diximus philosophiam esse amorem et studium sapientiae, non huius, quae instrumentis explicatur, ut est architectura, agricultura et cetera huiusmodi, sed eius sapientiae, „quae sola rerum primaeva ratio est”. Potest namque idem actus et ad philosophiam pertinere secundum rationem suam et ab ea excludi secundum administrationem, verbi gratia, ut de praesenti loquamur: agriculturae ratio philosophi est, administratio rustici. Praeterea opera artificum, etsi natura non sint, imitantur tamen naturam et sui exemplaris formam, quae natura est, qua imitantur, ratione exprimunt. Vides iam, qua ratione cogimur philosophiam in omnes actus hominum diffundere, [745B] ut iam necesse sit tot esse philosophiae partes, quot sunt rerum diversitates, ad quas ipsam pertinere constiterit.

5. De ortu theoricae, practicae, mechanicae

Omnium autem humanarum actionum seu studiorum, quae sapientia moderatur, finis et intentio ad hoc spectare debet, ut vel naturae nostrae reparetur integritas, vel defectuum, quibus praesens subiacet vita, temperetur necessitas. Dicam apertius, quod dixi.

4. Jakie rzeczy należą do filozofii

Widzę jednak, że już w samym porządku wykładu napotyamy zawikłany labirynt²⁴, gdzie trudność sprawia nam nie zawilść mowy, lecz niejasność przedmiotu. Skoro zaś podjęliśmy się mówić o dążeniu do mądrości i stwierdziliśmy, że przysługuje ona wyłącznie ludziom jako swoisty przywilej dany przez naturę, to jakbyśmy tym samym ustanowili mądrość pewnego rodzaju przewodniczką wszelkich ludzkich działań. Jeśli bowiem natura dzikich zwierząt, która nie rządzi się żadnym osądem rozumu, działa jedynie pod wpływem odczuć zmysłów i do czegoś dążąc lub czegoś unikając, nie posługuje się rozeznaniem rozumowym, a powoduje nią jakieś ślepe odczucie ciała, to wynika stąd, że ślepe pożądanie nie przejmuje władzy nad działaniem rozumnej duszy, a duszę zawsze prowadzi mądrość-przewodniczka. Jeśli się to uzna za prawdę, trzeba zasadnie zaliczyć do filozofii już nie tylko te dociekania, w których chodzi o naturę rzeczy lub o zachowanie czystości obyczajów, lecz także te, które badają podstawy wszystkich ludzkich działań lub dążeń. Zgodnie z tą tezą filozofię możemy określić w następujący sposób: filozofia jest dziedziną, która całościowo docieka zasad wszystkich spraw ludzkich i boskich.

Jednak powyższe stwierdzenie nie powinno podważać tego, co powiedzieliśmy wcześniej, że filozofia jest umiłowaniem mądrości i dążeniem do niej. Wszak nie chodzi o mądrość wyrażającą się za pomocą narzędzi, taką jak budownictwo, uprawa roli i tym podobne, lecz o tę mądrość, „która jedna jest pierwotną zasadą rzeczy”²⁵. Albowiem to samo działanie może jednocześnie należeć do filozofii ze względu na swoją zasadę i być z niej wykluczone ze względu na praktyczne czynności. By odwołać się do podanego przykładu: teorią rolnictwa zajmuje się filozof, a uprawą roli – rolnik. Ponadto dzieła rzemieślników, chociaż nie należą do natury, to jednak naśladują naturę, a formę swego wzorca, którą jest natura, w naśladownictwie odtwarzają dzięki rozumowi. Widzisz już, na jakiej podstawie zmuszeni jesteśmy objąć terminem «filozofia» wszystkie ludzkie działania, tak że jest wręcz konieczne, aby tyle było części filozofii, na ile rozpada się różnorodność rzeczy, do których ona sama się odnosi.

5. O powstaniu filozofii teoretycznej, praktycznej i mechaniki

Cel zaś i zamysł wszystkich kierowanych przez mądrość działań i starań ludzkich powinien się zwracać bądź ku przywracaniu pełni naszej natury, bądź ku ograniczaniu nieuniknionych ułomności, którym podlega to życie. Zaraz powiem jaśniej, co mam na myśli.

²⁴ Określenie *inextricabilem labyrinthum* („zawikłany labirynt”) zapożyczono zostało od Boecjusza (*De cons.* III, P 12, 30).

²⁵ BOETH. *In Porphyrii comm.* pr. 1, 3, s. 7.

Duo sunt in homine, bonum et malum, natura et vitium. Bonum, quia natura est, quia corruptum est, quia minus est, exercitio reparandum est. Malum, quia vitium est, quia corruptio est, quia natura non est, excludendum est. Quod si funditus exterminari non potest, saltem adhibito remedio temperandum est. Hoc est omnino, quod agendum est, [745C] ut natura reparetur et excludatur vitium.

Integritas vero naturae humanae duobus perficitur, scientia et virtute, quae nobis cum supernis et divinis substantiis similitudo sola est. Nam homo, cum simplex natura non sit, sed gemina compactus substantia, secundum unam partem suam, quae potior est et, ut apertius id, quod oportet, dicam, quae ipse est, immortalis est. Secundum alteram vero partem, quae caduca est, quae sola his, qui nisi sensibus fidem praestare nesciunt, cognita est, mortalitati et mutabilitati obnoxius est, ubi toties mori necesse est, quoties amittere id, quod est. Et haec est ultima pars rerum, quae principium et finem habet.

6. De tribus rerum maneriis

Sunt namque in rebus alia, quae nec principium habent nec finem, [745D] et haec aeterna nominantur, alia, quae principium quidem habent, sed nullo fine clauduntur et dicuntur perpetua, alia, quae et initium habent et finem et haec sunt temporalia.

In primo ordine id constituimus, cui non est aliud esse et id, quod est, id est, cuius causa et effectus diversa non sunt, quod non aliunde, sed a semetipso subsistere habet, ut est solus naturae genitor et artifex.

Illud vero, cui aliud est esse et id, quod est, id est, quod aliunde ad esse venit et ex causa praecedente in actum profluxit, ut esse inciperet, natura est, quae mundum continet omnem. Idque in gemina secatur. Est quiddam, quod a causis suis primordialibus ut esse incipiat, nullo movente ad actum prodit, solo divinae voluntatis arbitrio, [746A] ibique immutabile omnis finis atque vicissitudinis expers consistit. Eiusmodi sunt rerum substantiae, quas Graeci *ousias* dicunt, et cuncta superlunaris mundi corpora, quae etiam ideo, quod non mutantur, divina appellata sunt.

Tertia pars rerum est, quae principium et finem habent, et per se ad esse non veniunt, sed sunt opera naturae, quae oriuntur super terram sub lunari globo movente igne artifice, qui vi quadam descendit in res sensibiles procreandas.

De illis ergo dictum est: „Nihil in mundo moritur”, eo quod nulla essentia pereat. Non enim essentiae rerum transeunt, sed formae. Cum

Dwie są rzeczy w człowieku: dobro i zło, natura i wada. Dobro – ponieważ jest naturą i ponieważ zostało zepsute i umniejszone – trzeba odbudować poprzez ćwiczenia. Zło – ponieważ jest wadą, zepsuciem i nie przynależy do natury – trzeba usunąć. A jeśli nie można go do gruntu wyplenić, należy przynajmniej je ograniczyć, stosując lekarstwo. To właśnie trzeba uczynić, by odbudować naturę i usunąć wadę.

Pełnię natury ludzkiej osiąga się z kolei poprzez dwie rzeczy: wiedzę i cnotę, które są jedynym podobieństwem, jakie zachodzi pomiędzy nami a istotami boskimi i niebiańskimi. Człowiek bowiem, skoro nie jest prostej natury, lecz złożony z substancji dwojakiej, zgodnie z jedną swą częścią, która jest lepsza i – by jaśniej wyrazić należytą treść – którą on sam jest, jest nieśmiertelny. Zgodnie zaś z drugą częścią – przemijającą, jedyną, którą znają ludzie zawierający wyłącznie zmysłom – podległy jest śmierci i zmienności i tylekroć przychodzi mu umierać, ilekroć traci to, czym jest. Ta część, mająca początek i koniec, jest najniższa spośród rzeczy.

6. O trzech porządkach rzeczy

Wśród rzeczy są bowiem takie, które nie mają ani początku, ani końca, i te nazywane są wiecznymi; inne mają wprawdzie początek, lecz nie ogranicza ich żaden koniec, przez co nazywane są trwałymi; są jeszcze i inne, które mają i początek, i koniec – te są doczesne.

Do pierwszego porządku zaliczamy to, czego istnienie nie różni się od tego, co jest, czego przyczyna nie różni się od skutku i co czerpie istnienie nie skądinąd, lecz z siebie samego, jako jedyny rodziciel i twórca natury.

To zaś, czego istnienie i to, co jest, różnią się od siebie i co przychodzi do istnienia skądinąd, i dzięki poprzedzającej przyczynie urzeczywistnia się tak, że zaczyna być – jest naturą, która obejmuje cały świat. Rzeczy przynależne do drugiego porządku dzielą się na dwa rodzaje. Do jednego należy to, co gdy otrzyma istnienie od swoich pierwotnych przyczyn, urzeczywistnia się nieporuszone przez nikogo, a tylko boską wolą i tak trwa niewzruszone, nie doświadczając ani końca, ani żadnej zmienności. Do tego rodzaju należą substancje rzeczy, które Grecy nazywają *ousias*, i wszystkie ciała świata nadksiężycowego, które w związku z tym, że nie podlegają zmianom, także zwie się boskimi.

Trzecim rodzajem rzeczy są te, które mają początek i koniec i nie zaczynają istnieć same przez się, lecz są dziełami natury, powstającymi na ziemi poniżej sfery księżyca, poruszone przez twórczy ogień, który za sprawą jakiejś siły zstępuje, by zrodzić rzeczy poznawalne zmysłami.

O jednych rzeczach powiedziano: „Nic na świecie nie umiera”²⁶, ponieważ żadna istota nie ginie. Nie zmieniają się bowiem istoty rzeczy, lecz ich formy. Tego

²⁶ Cytat ten mógł być zaczerpnięty przez Hugona z kilku prac: ADELARDUS BATHENSIS, *Quaestiones naturales* 4; MACR. *In somn.* II, 12, 13; SERVIUS, *Georg.* 4, 22 (HO, s. 133, przyp. 39).

vero forma transire dicitur, non sic intelligendum est, [746B] ut aliqua res existens perire omnino et esse suum amittere credatur, sed variari potius vel sic fortassis, ut quae iuncta fuerant, ab invicem separentur, vel quae separata erant, coniungantur, vel quae hic erant, illuc transeant, vel quae nunc erant, tunc subsistant, in quibus omnibus esse rerum nihil detrimenti patitur. De his dictum est: „Omnia orta occidunt et aucta senescunt”, eo quod cuncta naturae opera sicut principium habent, ita etiam finis aliena non sunt. De illis dictum est: „De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti”, eo quod omnis natura et primordiale habet causam et subsistentiam perpetuam. De his dictum est: „Et redit ad nihilum, quod fuit ante nihil”, eo quod omne opus naturae sicut temporaliter ex occulta causa [746C] in actum profluit, ita eodem actu temporaliter destructo eo, unde venerat, reversurum sit.

7. De mundo superlunari et sublunari

Hinc est, quod mathematici mundum in duas partes diviserunt: in eam videlicet partem, quae est a circulo lunae sursum, et in eam, quae deorsum est. Et superlunarem mundum, eo quod ibi omnia primordiali lege consistent, naturam appellabant, sublunarem – opus naturae, id est superioris, quia omnium genera animantium, quae in eo vitalis spiritus infusione vegetantur, a superioribus per invisibiles meatus infusum nutrimentum accipiunt, non solum ut nascendo crescant, sed etiam ut alendo subsistant. [746D] Eundem etiam superiorem mundum tempus vocabant propter cursum et motum siderum, quae in eo sunt, inferiorem – temporalem, quia secundum motus superiores agitur. Item superlunarem propter perpetuam lucis et quietis tranquillitatem elysium, hunc autem propter inconstantiam et confusionem rerum fluctuantium infernum nuncupabant.

Haec paulo latius prosecuti sumus, ut ostendamus hominem, qua in parte mutabilitatis particeps est, in ea quoque necessitati esse obnoxium, in ea vero, qua immortalis est, divinitati esse cognatum. Ex quo colligi potest id, quod supra dictum est, quod videlicet omnium humanarum actionum ad hunc finem concurrat intentio, ut vel divinae imaginis similitudo in nobis restauretur, [747A] vel huius vitae necessitudini consulatur, quae quo facilius laedi potest adversis, eo magis fovendi et conservari indiget.

8. In quo homo similis sit Deo

Duo vero sunt, quae divinam in homine similitudinem reparant, id est speculatio veritatis et virtutis exercitium. Quia in hoc homo Deo similis est,

zaś, że forma przemija, nie należy rozumieć tak, że jakaś istniejąca rzecz całkiem ginie i traci swoje istnienie, lecz raczej, że się zmienia, lub być może tak, że to, co było złączone, rozdziela się, a oddzielne się łączy, lub że coś z jednego miejsca przechodzi w inne albo istniejące w danym momencie będzie istnieć później; we wszystkich tych przypadkach istnienie rzeczy nie doznaje żadnego uszczerbku. O drugich powiedziano: „wszystko, co się urodziło – umiera, a to, co wzrosło – starzeje się”²⁷, ponieważ wszystkie dzieła natury jak mają początek, tak też nie są pozbawione końca. O jednych rzeczach powiedziano: „Z niczego nic; w nicość nic nie może się obrócić”²⁸, ponieważ cała natura ma i pierwotną przyczynę, i trwałe istnienie. O drugich powiedziano: „I obróciło się w nicość to, co wcześniej było niczym”²⁹, ponieważ każde dzieło natury jak z ukrytej przyczyny staje się w czasie rzeczywiste, tak utraciwszy w czasie urzeczywistnienie, powróci, skąd przyszło.

7. O świecie nadksiężycowym i podksiężycowym

Stąd matematycy podzielili świat na dwie części: mianowicie na tę, która znajduje się ponad sferą Księżyca, i na tę, która znajduje się poniżej. Świat nadksiężycowy nazywali «naturą», ponieważ wszystko tam trwa zgodnie z pierwotnym prawem, podksiężycowy zaś – «dziełem natury», tej mianowicie, która znajduje się wyżej, gdyż wszystkie gatunki stworzeń w świecie podksiężycowym są pobudzane do życia tchnieniem życiodajnego ducha i przyjmują od świata wyższego pokarm przekazywany za pomocą niewidzialnych ruchów, tak że nie tylko zrodzone wzrastają, lecz także trwają dzięki odżywianiu. Wyższy świat nazywali również «czasem» ze względu na bieg i ruch gwiazd, które się w nim znajdują, niższy zaś – światem «podlegającym czasowi», ponieważ jest poruszany przez wyższe ruchy. Podobnie świat nadksiężycowy ze względu na wieczny spokój światła i spoczynku nazywali *elysium*, niższy natomiast ze względu na zmienność i pomieszanie rzeczy niestałych – *infernum*.

Prześledziliśmy to nieco obszerniej, aby pokazać, że człowiek w tej części, w której ma udział w zmienności, podlega również konieczności, w tej zaś, w której jest nieśmiertelny, jest pokrewny bóstwu. Z tego można wywieść sformułowane wcześniej twierdzenie, że wszystkie ludzkie działania w zamyśle zmierzają albo do odnowienia w nas podobieństwa do boskiego obrazu, albo do zaspokojenia potrzeb tego życia, narażonego na przeciwności tym bardziej, im silniej pragnie się je utrzymać i zachować.

8. W czym człowiek podobny jest Bogu

Dwie rzeczy odnawiają w człowieku podobieństwo do Boga, mianowicie do-ciekanie prawdy i ćwiczenie się w cnotach. Podobieństwo człowieka do Boga leży

²⁷ SALL. *Iug.* 2, 3.

²⁸ PERS. *Sat.* 3, 84.

²⁹ MAXIMIANUS, *Eleg.* 1, 222.

quod sapiens et iustus est, sed iste mutabiliter, ille immutabiliter et sapiens et iustus est. Illarum vero actionum, quae huius vitae necessitati deserviunt, trimodum genus est, primum, quod naturae nutrimentum administrat, secundum, quod contra molesta, quae extrinsecus accidere possunt, munit, tertium, quod contra iam illata praestat remedium. [747B] Cum igitur ad reparandam naturam nostram intendimus, divina actio est, cum vero illi, quod infirmum in nobis est, necessaria providemus, humana. Omnis igitur actio vel divina est, vel humana. Possumus autem non incongrue illam, eo quod de superioribus habeatur, intelligentiam appellare, hanc vero, quia de inferioribus habetur et quasi quodam consilio indiget, scientiam vocare.

Si igitur sapientia, ut supra dictum est, cunctas, quae ratione fiunt, moderatur actiones, consequens est iam, ut sapientiam has duas partes continere, id est intelligentiam et scientiam, dicamus. Rursus intelligentia, quoniam et in investigatione veritatis et in morum consideratione laborat, eam in duas species dividimus, [747C] in theoreticam, id est speculativam, et practicam, id est activam, quae etiam ethica, id est moralis appellatur. Scientia vero, quia opera humana prosequitur, congrue mechanica, id est adulterina vocatur.

9. De tribus operibus

„Sunt etenim tria opera, id est opus Dei, opus naturae, opus artificis imitantis naturam”. Opus Dei est, quod non erat, creare. Unde illud: „In principio creavit Deus caelum et terram”. Opus naturae, quod latuit, ad actum producere. Unde illud: „Producat terra herbam virentem” etc. Opus artificis est disgregata coniungere vel coniuncta segregare. Unde illud: „Consuerunt sibi perizomata”. Neque enim potuit vel terra caelum creare, [747D] vel homo herbam producere, qui „nec palmum ad staturam suam addere potest”.

In his tribus operibus convenienter opus humanum, quod natura non est, sed imitatur naturam, mechanicum, id est adulterinum nominatur, quemadmodum et clavis subintroducta mechanica dicitur. Qualiter autem opus artificis imitetur naturam, longum est et onerosum prosequi per singula.

bowiem w mądrości i sprawiedliwości, jakkolwiek Bóg jest mądry i sprawiedliwy niezmiennie, a człowiek takim jedynie bywa. Trzy są rodzaje działań, które służą potrzebom tego życia: pierwszy zapewnia naturze pożywienie; drugi strzeże przed przeciwnościami mogącymi przytrafić się wskutek zewnętrznych przyczyn; trzeci zaradza tym krzywdom, które zostały już wyrządzone. Gdy zatem dążymy do naprawienia naszej natury, jest to działanie boskie, gdy zaś zaspokajamy potrzeby tego, co w nas słabe – ludzkie. Każde działanie jest więc albo boskie, albo ludzkie. Pierwsze, ponieważ dotyczy spraw wyższych, możemy całkiem stosownie nazwać rozumem, drugie zaś, ponieważ zajmuje się sprawami niższymi i wymaga jakby pewnego rodzaju rozważań, możemy nazwać nauką.

Jeśli zatem mądrość, jak wyżej powiedziano, kieruje wszelkimi działaniami opierającymi się na rozsądku, to możemy zgodnie z tym powiedzieć, że zawiera te dwie części, czyli rozum i naukę. Z kolei rozum, ponieważ trudni się dociekaniami prawdy i rozważaniem obyczajów, dzielimy na dwa gatunki: teoretyczny, czyli spekulatywny, i praktyczny, czyli czynny, który nazywa się też etyką, czyli moralnością. Naukę natomiast w związku z tym, że dotyczy dzieł ludzkich, nazywa się mechaniką, czyli nieprawą³⁰.

9. O trzech dziełach

„Trzy są rodzaje dzieł, mianowicie dzieło Boga, dzieło natury i dzieło rzemieślnika naśladowującego naturę”³¹. Dzieło Boga to stwarzanie tego, co wcześniej nie istniało. Stąd: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”³². Dzieło natury to wydobywanie tego, co znajdowało się w ukryciu. Stąd: „Niech zrodzi ziemia ziele zielone”³³ itd. Dzieło rzemieślnika to łączenie tego, co rozdzielone, i rozdzielanie tego, co połączone. Stąd: „Pozszywali [...] sobie zasłony”³⁴. Ani bowiem ziemia nie mogła stworzyć nieba, ani też człowiek, który nie jest w stanie choćby „łokieć przydać do wzrostu swego”³⁵, nie mógł zrodzić ziela.

Wśród tych trzech dzieł ludzkie, które nie jest naturą, ale naturę naśladowuje, stosownie nazywa się mechanicznym, czyli nieprawym, tak jak wytrych nazywa się nieprawym kluczem³⁶. Prześledzenie krok po kroku, w jaki sposób dzieło rzemieślnika naśladowuje naturę, wymagałoby dużo czasu i wysiłku, możemy jednak pokazać

³⁰ Hugon łączy etymologię słowa *mechanica* z łacińskim słowem *moechus* oznaczającym „cu-dzołożnika” (zob. Dixon, Sinclair (eds.) 2008, s. 37).

³¹ CALCIDIUS, *Commentarius in Platonis Timaeum* 1, 23.

³² Rdz 1, 1.

³³ Rdz 1,11.

³⁴ Rdz 3, 7.

³⁵ Łk 12, 25.

³⁶ Por. SALL. *Iug.* 12, 3.

Possumus tamen exempli causa in paucis id demonstrare. Qui statuam fudit, hominem intuitus est. Qui domum fecit, montem respexit. Quia enim, ut ait propheta, „qui emittis fontes in convallibus, intra medium montium pertransibunt aquae”. Eminentia montium aquas non retinet. Ita domus in altum quoddam cacumen levanda fuit, [748A] ut irruentium tempestatum molestias tuto excipere posset. Qui usum vestimentorum primus adinvenit, consideravit, quod singula quaeque nascentium propria quaedam habeant munimenta, quibus naturam suam ab incommodis defendunt. Cortex ambit arborem, penna tegit velucem, piscem squama operit, lana ovem induit, pilus iumenta et feras vestit, concha testudinem excipit, ebur elephantem iacula non timere facit. Nec tamen sine causa factum est, quod cum singula animantium naturae suae arma secum nata habeant, solus homo inermis nascitur et nudus. Oportuit enim, ut illis, quae sibi providere nesciunt, natura consuleret, homini autem ex hoc etiam maior experiendi occasio praestaretur, cum illa, [748B] quae ceteris naturaliter data sunt, propria ratione sibi inveniret. Multo enim nunc magis enitet ratio hominis, haec eadem inveniundo quam habendo claruisset. Nec sine causa proverbium sonat, quod: «Ingeniosa fames omnes excuderit artes». Hac equidem ratione illa, quae nunc excellentissima in studiis hominum vides, reperta sunt. Hac eadem pingendi, texendi, sculpendi, fundendi, infinita genera exorta sunt, ut iam cum natura ipsum miremur artificem.

10. Quid sit natura

Quia vero iam toties naturam nominavimus, licet, ut ait Tullius, „Naturam definire difficile” sit, non tamen huius vocabuli significatio omnino silentio praetereunda videtur. [748C] Neque, quia non omnia, quae volumus, dicere possumus, id, quod possumus, tacere debemus.

Plura veteres de natura dixisse inveniuntur, sed nihil ita, ut non aliquid restare videatur. Quantum tamen ego ex eorum dictis conicere possum, tribus maxime modis huius vocabuli significatione uti solebant, singulis suam definitionem assignando.

Primo modo per hoc nomen significare voluerunt illud archetypum exemplar rerum omnium, quod in mente divina est, cuius ratione omnia formata sunt, et dicebant naturam esse unius cuiusque rei primordiam causam suam, a qua non solum esse, sed etiam talis esse habeat. Huic

to pokrótce na przykładach. Kto odlał posąg, przypatrywał się człowiekowi; kto wybudował dom, spoglądał na górę, jak bowiem mówi prorok: „Ty wypuszczasz źródła po dolinach, pomiędzy górami popłyną wody”³⁷. Skoro zatem wyniosłe góry nie zatrzymują wód, dom powinno się stawiać na wzniesieniu tak, by mógł bezpiecznie znieść napór gwałtownych burz. Kto jako pierwszy wynalazł odzienie, zauważył, że każde spośród żywych stworzeń ma jakąś własną ochronę, która osłania jego naturę przed niesprzyjającymi warunkami: kora otacza drzewo, pióra okrywają ptaka, łuski są osłoną dla ryb, wełnę nosi owca, włosiem jest pokryte bydło i dzikie zwierzęta, skorupa obejmuje żółwia, a kość słoniowa sprawia, że słoń nie obawia się oszczepów. I nie bez przyczyny stało się, że podczas gdy poszczególne zwierzęta rodzą się ze zbroją chroniącą ich naturę, jedynie człowiek przychodzi na świat bezbronny i nagi. Należało bowiem, by natura przyszła z pomocą tym stworzeniom, które nie potrafią zadbać same o siebie. Człowiek zaś przez to, że własnym rozumem dochodził do tego, co innym dane było z przyrodzenia, zyskał lepszą sposobność do badania. Rozumowi ludzkiemu przydaje bowiem większego blasku to, że sam wynajduje rzeczy, niż to, że je ma. Nie bez racji przysłowie głosi, że «zaradny głód zrodził wszystkie sztuki»³⁸. Istotnie, dzięki owemu rozumowi wynaleziono wszystko, co teraz wydaje się najznakomitsze wśród ludzkich dzieł. To dzięki niemu zrodziły się niezliczone dziedziny, takie jak malarstwo, tkactwo, rzeźbiarstwo, wytopianie metali, tak że nasz podziw budzi zarówno natura, jak i kunszt rzemieślnika.

10. Czym jest natura

Ponieważ tylekroć przywołaliśmy już termin «natura», to chociaż, jak mówi Tulliusz, „trudno jest zdefiniować naturę”³⁹, sądzę, że nie należy pomijać milczeniem znaczenia tego słowa. I choć nie potrafimy powiedzieć wszystkiego, co chcemy, nie powinniśmy przemilczać tego, co możemy wyrazić.

Choć u dawnych pisarzy znaleźć można wiele wypowiedzi dotyczących natury, żadna z nich nie wydaje się wyczerpująca. Na ile wszakże mogę wywnioskować z ich słów, zwykli posługiwać się tym terminem przede wszystkim na trzy sposoby, każdemu przydając odrębną definicję.

W pierwszym przypadku słowem „natura” chcieli określić ten pierwotny wzór wszystkich rzeczy, który znajduje się w boskim umyśle i według którego wszystko zostało ukształtowane; mówili, że naturą jest pierwotna przyczyna każdej rzeczy, od której zależą nie tylko to, czy dana rzecz jest, lecz także jaka jest.

³⁷ Ps 103(104), 10.

³⁸ W literaturze przedmiotu dotychczas nie udało się zidentyfikować pochodzenia cytowanego przysłowia.

³⁹ CIC. *Inv.* 1, 34.

significationem talis definitio assignatur: „Natura est, quae unicuique rei suum esse attribuit”. [748D]

Secundo modo naturam esse dicebant proprium esse uniuscuiusque rei. Cui significationem talis definitio assignatur: „Natura unamquamque rem informans propria differentia dicitur”. Secundum quam significationem dicere solemus: «Natura est omnia pondera ad terram vergere, levia alta petere, ignem urere, aquam humectare».

Tertia definitio talis est: „Natura est ignis artifex, ex quadam vi procedens in res sensibiles procreandas”. Physici namque dicunt omnia ex calore et humore procreari. Unde Vergilius Oceanum patrem appellat et Valerius Soranus in quodam versu de Iove in significatione ignis aetherei dicit:

Iuppiter omnipotens, rerum regumque repertor,
Progenitor genitrixque Deum verum unus et idem.

II. De ortu logicae

[749A] Postquam igitur theoricarum et practicarum et mechanicarum ortum demonstravimus, superest logicae quoque originem investigare, quam idcirco ultimam annuero, quia postremo inventa est. Ceterae prius repertae fuerant, sed necesse fuit logicam quoque inveniri, quoniam nemo de rebus convenienter disserere potest, nisi prius recte et veraciter loquendi rationem agnoverit. Nam sicut dicit Boethius, cum primitus antiqui circa naturas rerum et morum qualitates investigandas operam impenderent, necesse fuit saepe falli eos, quia vocum et intellectuum discretionem non habebant, „ut in multis evenit Epicuro, qui atomis mundum consistere putat [749B] et honestum voluptatem mentitur. Hoc autem idcirco huic atque aliis accidisse manifestum est, quoniam per imperitiam disputandi quidquid ratiocinatione comprehenderant, hoc in res quoque ipsas evenire arbitrabantur. Hic vero magnus est error. Neque enim sese res ut in numeris, ita etiam in ratiocinationibus habent. In numeris enim quidquid in digitis recte computantis evenerit, id sine dubio in res quoque ipsas evenire necesse est, ut si ex calculo centum contigerit, centum quoque res illi numero subiectas esse necesse est. Hoc vero non aequè in disputatione servatur. Neque enim quidquid sermonum decursus invenerit, id in natura fixum tenetur. [749C]

Do tego znaczenia przypisana jest następująca definicja: „Naturą jest to, co każdej rzeczy przydziela jej własny byt”⁴⁰.

W drugim przypadku mówili, że naturą jest to, co właściwe każdej rzeczy. Do tego z kolei znaczenia przypisana jest taka definicja: „Naturą nazywa się wyróżnik kształtujący każdą rzecz”⁴¹. Zgodnie z tym zwykliśmy mówić: «Naturą jest to, że wszystko, co ciężkie, kieruje się ku ziemi, wszystko, co lekkie, dąży do góry, ogień pali, a woda zwilża».

Trzecia definicja jest następująca: „Natura jest twórczym ogniem, który dzięki jakiejś sile przystępuje do tworzenia rzeczy zmysłowych”⁴². Filozofowie przyrody mówią bowiem, że wszystko rodzi się z ciepła i wilgoci⁴³. Stąd Wergiliusz ocean nazywa ojcem, a Waleriusz Soranus w pewnym wierszu o Jowiszu, określając ogień niebiański, mówi:

Jowisz wszechpotężny, twórca rzeczy i królów,
Zarazem ojciec i matka bogów prawdziwych, jeden i ten sam⁴⁴.

11. O powstaniu logiki

Skoro zaś pokazaliśmy początek nauk teoretycznych, praktycznych i mechaniki, pozostaje jeszcze prześledzić pochodzenie logiki, którą wyliczam jako ostatnią, gdyż wynaleziona została na końcu. Pozostałe dziedziny wiedzy odkryto wcześniej, a jednak wynalezienie logiki było niezbędne, nikt bowiem nie potrafił stosownie rozprawiać o rzeczach, jeśli najpierw nie pozna zasad poprawnego i zgodnego z prawdą dyskusowania. Jak bowiem mówi Boecjusz, początkowo, gdy starożytni starali się prześledzić naturę rzeczy i charakter obyczajów, z konieczności często się mylili, nie znali bowiem rozróżnienia na słowa i pojęcia. „Wielokrotnie ma to miejsce u Epikura, który sądził, że świat składa się z atomów, i wbrew prawdzie utrzymywał, że przyjemność jest godziwa. To jasne, że jemu i innym to się przytrafiło, ponieważ przez brak umiejętności prowadzenia dysputy uważali, że wszystko, co ujęli w rozumowaniu, zachodzi również w samych rzeczach. To zaś jest wielkim błędem. W rozumowaniach bowiem rzeczy mają się inaczej niż w liczbach. Otóż każdy wynik działania przeprowadzonego prawidłowo na liczbach niewątpliwie będzie miał zastosowanie także w odniesieniu do samych rzeczy. A zatem jeśli z obliczenia wyjdzie sto, musi być także sto rzeczy odpowiadających tej liczbie. W dyspucie jednak jest inaczej. Nie wszystko bowiem, do czego dojdzie się w toku dyskusji, ma swoje miejsce w naturze. Dlatego też ci, którzy badają naturę rzeczy,

⁴⁰ Por. AUG. *De civ.* 8, 3.

⁴¹ BOETH. *Liber contra Eutychem et Nestorium* 1.

⁴² Por. CIC. *Nat. deor.* 2, 57.

⁴³ Por. MACR. *In somn.* II, 10, 10–12.

⁴⁴ AUG. *De civ.* VII, 9, 2; REMIGIUS AUT., *Commentum* 1.

Quare necesse est falli, qui abiecta scientia disputandi de rerum natura perquirent. Nisi enim prius ad scientiam venerit, quae ratiocinatio veram teneat semitam disputandi, quae verisimilem, et agnoverit, quae fida, quae possit esse suspecta, rerum incorrupta veritas ex ratiocinatione non potest inveniri.

Cum igitur veteres saepe multis lapsi erroribus falsa quaedam sibi et contraria in disputatione colligerent atque id fieri impossibile videretur, ut de eadem re contraria conclusione facta utraque essent vera, quae sibi dissentiens ratiocinatio conclusisset, cuive ratiocinationi credi oporteret, esset ambiguum, visum est prius disputationis ipsius veram atque integram considerare naturam. Qua cognita tum illud quoque, quod per disputationem inveniretur, [749D] an vere comprehensum esset, posset intelligi. Hinc igitur profecta logicae peritia disciplinae, quae disputandi modos atque ipsas ratiocinationes internoscendi vias parat, ut quae ratiocinatio nunc quidem vera, nunc autem falsa, quae vero semper falsa, quae numquam falsa possit agnosci”.

Haec tempore quidem postrema est, sed ordine prima. Haec enim incohantibus philosophiam prima legenda est, propterea quod in ea docetur vocum et intellectu natura, sine quibus nullus philosophiae tractatus rationabiliter explicari potest.

Logica dicitur a Graeco *logos*, quod nomen geminam habet interpretationem. [750A] Dicitur enim *logos* sermo sive ratio et inde logica sermocinalis sive rationalis scientia dici potest. Logica rationalis, quae dissertiva dicitur, continet dialecticam et rhetoricam. Logica sermocinalis genus est ad grammaticam, dialecticam atque rhetoricam et continet sub se dissertivam. Et haec est logica sermocinalis, quam quartam post theoreticam, practicam, mechanicam annumeramus.

Nec putandum est ideo logicam, id est sermocinalem dici, quod ante eius inventionem nulli fuerint sermones et quasi homines mutuas locutiones prius non habuerint. Erant prius et sermones communes et litterae, sed nondum ratio sermonum et litterarum in artem redacta fuerat. Nulla adhuc recte loquendi vel disputandi praecepta data erant. Omnes enim scientiae prius erant in usu quam in arte. Sed considerantes deinde homines usum in artem posse converti [750B] et, quod vagum fuerat et licentiosum prius, certis regulis et praeceptis posse restringi, coeperunt, ut dictum est, consuetudinem, quae partim casu, partim natura exorta fuerat, ad artem reducere, id, quod pravum usum habebat, emendantes, quod minus habebat,

odrzucając wiedzę o prowadzeniu dysputy, w nieunikniony sposób popełniają błędy. Jeśli bowiem nie zdobędzie się najpierw wiedzy o tym, jakie rozumowanie trzyma się właściwej drogi argumentacji, a jakie prawdopodobnej, i jeśli nie pozna się, które może budzić zaufanie, a które pozostawia wątpliwości, nie można, rozumując, dojść do niezachwianej prawdy o rzeczach.

Gdy zatem dawni filozofowie z powodu licznych błędów dochodzili w dysputacie do pewnych fałszywych i sprzecznych konkluzji – a wydawało się niemożliwe, by oba przeciwne wnioski, wyciągnięte w odniesieniu do tej samej rzeczy na podstawie wewnętrznie sprzecznego rozumowania, były prawdziwe – lub gdy nie było jasne, któremu rozumowaniu należy dać wiarę, uznano za słuszne rozważyć najpierw prawdziwą i pełną naturę samego rozumowania. Dopiero po jej poznaniu można było także osądzić, czy to, co ustalono przez rozumowanie, ujęte zostało zgodnie z prawdą. Stąd zatem wzięła początek znajomość logiki, umożliwiającej rozróżnianie sposobów prowadzenia dysputy i samych rozumowań, by można było pojąć, które rozumowanie raz jest prawdziwe, a raz fałszywe, które zaś jest fałszywe zawsze, a które nigdy”⁴⁵.

O ile zatem logika jest ostatnia, jeśli chodzi o czas powstania, o tyle pierwsza z uwagi na kolejność nauk. Ci bowiem, którzy przystępują do studiowania filozofii, powinni uczyć się logiki na początku, jako że ta poucza o naturze słów i pojęć, bez których żadnego wywodu filozoficznego nie da się przeprowadzić w zgodzie z rozumem.

Logika bierze swą nazwę od greckiego *logos*, które ma podwójne znaczenie. *Logos* bowiem to «słowo» bądź «rozum» i stąd logiką można określić wiedzę odnoszącą się do mowy bądź do rozumowania. Logika rozumowa, którą zwie się dyskursywną, obejmuje dialektykę i retorykę. Logika mowy jako rodzaj jest nadrzędna wobec gramatyki, dialektyki i retoryki i obejmuje logikę dyskursywną. To właśnie logikę mowy wymieniamy jako czwartą gałąź filozofii po teoretycznej, praktycznej i mechanicznej.

Z tego jednak, że nauka ta nazywa się logiką, to jest nauką o mowie, nie należy wnosić, jakoby przed jej wynalezieniem nie było żadnych słów, a ludzie nie prowadzili rozmów. Także wcześniej mówiono i pisano, jednakże zasady mowy i pisma nie zostały jeszcze ujęte w ramy sztuki. Nie istniały jeszcze żadne przepisy poprawnego mówienia i prowadzenia dysputy, wszystkie bowiem nauki, zanim stały się sztukami, stosowane były wcześniej w praktyce. Gdy jednak ludzie spostrzegli, że praktyczną umiejętność można przekształcić w sztukę, a to, co wcześniej było ogólnikowe i dowolne, da się objąć określonymi przepisami i zasadami, zaczęli, jak zostało powiedziane, ze zwyczajowej praktyki, która wzięła się po części z przypadku, po części z natury, tworzyć sztukę, poprawiając to, co w potocznym użytku⁴⁶

⁴⁵ BOETH. *In Porphyrii comm. sec. 1, 2*, s. 138–139.

⁴⁶ *Usum* – poprawka; HB, HO, HT: *usus*.

supplentes, quod superfluum habebat, resecantes et de cetero singulis certas regulas et praecepta praescribentes.

Huiusmodi fuit origo omnium artium; hoc per singula currentes verum invenimus. Priusquam esset grammatica, et scribebant, et loquebantur homines. Priusquam esset dialectica, ratiocinando verum a falso discernebant. Priusquam esset rhetorica, iura civilia tractabant. Priusquam esset arithmetica, scientiam numerandi habebant. [750C] Priusquam esset musica, canebant. Priusquam esset geometria, agros mensurabant. Priusquam esset astronomia, per cursus stellarum discretionem temporum capiebant. Sed venerunt artes, quae licet ab usu principium sumpserint, usu tamen meliores sunt.

Hic locus esset exponere, qui fuerint singularum artium inventores, quando extiterint aut ubi, aut quomodo per eos disciplinae exordium sumpserint, sed volo quadam prius philosophiae divisione singulas a se invicem discernere. Oportet ergo breviter recapitulare, quae supradicta sunt, ut facilius fiat transitus ad sequentia.

Quattuor tantum diximus esse scientias, quae reliquas omnes continent, [750D] id est theoreticam, quae in speculatione veritatis laborat, et practicam, quae morum disciplinam considerat, et mechanicam, quae huius vitae actiones dispensat, logicam quoque, quae recte loquendi et acute disputandi scientiam praestat. Hic itaque non absurde ille quaternarius animae intelligi potest, quem ob reverentiam sui antiqui in ius iurandum asciverant. Unde et illud dictum est:

Per qui nostrae animae numerum dedit ille quaternum.

Hae, qualiter sub philosophia contineantur et rursus quas sub se contineant, repetita breviter definitione philosophiae ostendemus.

było niewłaściwe, dodając, czego było za mało, odejmując zbyteczne, a następnie ustanawiając dla poszczególnych elementów określone zasady i przepisy.

W taki sposób powstały wszystkie sztuki, a że tak było w istocie, przekonamy się, gdy się przyjrzymy każdej po kolei. Zanim powstała gramatyka, ludzie i pisali, i mówili. Zanim powstała dialektyka, rozróżniano dzięki rozumowaniu prawdę i fałsz. Zanim powstała retoryka, stanowiono prawa. Zanim powstała arytmetyka, potrafiiono liczyć. Zanim powstała muzyka, śpiewano. Zanim powstała geometria, obmierzano pola. Zanim powstała astronomia, potrafiiono mierzyć czas na podstawie biegu gwiazd. Pojawiły się jednak sztuki, które choć początek wzięły od umiejętności praktycznych, są jednak od nich lepsze.

W tym miejscu należałoby wyłożyć, kim byli wynalazcy poszczególnych sztuk, kiedy i gdzie żyli albo w jaki sposób zapoczątkowali sztuki. Najpierw jednak chciałbym rozróżnić poszczególne dziedziny, wprowadzając pewien podział filozofii. By zatem łatwiej przejść do kolejnych zagadnień, streścić należy pokrótce to, co powiedziano wyżej.

Powiedzieliśmy, że cztery tylko nauki obejmują wszystkie pozostałe, są to mianowicie: teoretyczna, zajmująca się roztrząsaniem prawdy, praktyczna, rozważająca właściwe obyczaje, mechanika, porządkująca działania dotyczące doczesnego życia, i logika, dostarczająca wiedzy o właściwym sposobie mówienia i o precyzyjnym prowadzeniu dysputy. Widać teraz, że nie jest pozbawiona sensu owa poczwórność duszy, którą starożytni dla oddania jej czci przywoływali w przysiędze w takich oto słowach:

Na tego, który dał naszej duszy tę poczwórną liczbę⁴⁷.

Powróciwszy na chwilę do definicji filozofii, pokażę teraz, w jaki sposób te dziedziny zawierają się w filozofii i co zawierają w sobie.

⁴⁷ MACR. *In somn.* I, 6, 41.

LIBER II

I. [751A] De discretione artium

„Philosophia est amor sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens et sola rerum primaeva ratio est”. Haec definitio magis ad etymologiam nominis spectat. *Philos* enim Graece amor dicitur Latine, *sophia* – sapientia, et inde philosophia tracta est, id est amor sapientiae. Quod autem additur: „quae nullius indigens, vivax mens et sola rerum primaeva ratio est”, divina sapientia significatur, quae propterea nullius indigere dicitur, quia nihil minus continet, sed semel et simul omnia intuetur praeterita, praesentia et futura. «Vivax mens» idcirco appellatur, quia quod semel in divina fuerit ratione, nulla umquam oblivione aboletur. [751B] «Primaeva ratio rerum» est, quia ad eius similitudinem cuncta formata sunt.

Dicunt quidam, quod illud, unde agunt artes, semper maneat. Hoc ergo omnes artes agunt, hoc intendunt, ut divina similitudo in nobis reparetur, quae nobis forma est, Deo natura, cui quanto magis conformamur, tanto magis sapimus. Tunc enim in nobis incipit relucere, quod in eius ratione semper fuit, quodque in nobis transit, apud illum incommutabile consistit.

Aliter: „Philosophia est ars artium et disciplina disciplinarum”, id est, ad quam omnes artes et disciplinae spectant. Ars dici potest scientia, quae „artis praeceptis regulisque consistit”, ut est in scriptura, „disciplina, quae dicitur plena”, ut est in doctrina. Vel ars dici potest, „quando aliquid verisimile atque opinabile tractatur”, [751C] disciplina, quando de „his, quae aliter se habere non possunt, veris disputationibus aliquid disseritur. Quam differentiam Plato et Aristoteles esse voluerunt inter artem et disciplinam”. Vel ars dici potest, quod fit in subiecta materia et explicatur per operationem, ut architectura, disciplina vero, quae in speculatione consistit et per solam explicatur ratiocinationem, ut logica.

KSIĘGA II

I. O podziale sztuk

„Filozofia to umiłowanie mądrości, która nie potrzebując niczego, jest żywotnym umysłem i jedyną pierwotną zasadą rzeczy”⁴⁸. Powyższa definicja odnosi się przede wszystkim do pochodzenia terminu. Greckie *philos* oznacza bowiem «miłość», a *sophia* – «mądrość», i stąd wywodzi się słowo *philosophia*, czyli «umiłowanie mądrości». To zaś, co dodano: „która niczego nie potrzebuje, jest żywotnym umysłem i jedyną pierwotną zasadą rzeczy”, oznacza mądrość boską. Mówi się o niej, że nie odczuwa żadnego braku, ponieważ niczego nie zawiera za mało, lecz naraz i jednocześnie rozważa wszystko minione, obecne i przyszłe. Nazywa się ją zaś «żywotnym umysłem», dlatego że to, co raz zrodziło się w umyśle boskim, nigdy nie popadnie w zapomnienie. Jest wreszcie «pierwotną zasadą rzeczy», ponieważ wszystko ukształtowane zostało na jej podobieństwo.

Niektórzy twierdzą, że to, co jest przedmiotem sztuk, trwa wiecznie. Przedmiotem zaś wszystkich sztuk i ich celem jest odnowienie w nas podobieństwa do Boga, które dla nas jest formą, dla Boga naturą, a im bardziej upodabniamy się do Niego, tym stajemy się mądrzejsi. Wówczas bowiem zaczyna się w nas odbijać to, co w Jego umyśle było zawsze, a co w nas jest przejściowe, u Niego trwa niezmiennie.

Inaczej: „Filozofia jest sztuką sztuk i nauką nauk”⁴⁹. Oznacza to, że wszystkie sztuki i nauki do niej się odnoszą. Sztuką nazwać można wiedzę „opierającą się na zasadach i regułach sztuki”⁵⁰, jak w przypadku umiejętności pisania, a „nauką – wiedzę, którą określa się jako pełną”⁵¹, jak to jest w odniesieniu do wiedzy teoretycznej⁵². Albo też sztuką nazwać można „roztrząsanie kwestii prawdopodobnych i opartych na przypuszczeniu”, a nauką – rozprawianie w zgodzie z prawdą „o czymś, co nie może mieć się inaczej. Że pomiędzy sztuką i nauką taka zachodzi różnica, utrzymywał i Platon, i Arystoteles”⁵³. Sztuką można też nazwać to, co powstaje z podporządkowanej materii i znajduje wyraz w działaniu, jak architektura, nauką natomiast – co opiera się na spekulacji i znajduje wyraz jedynie w rozumowaniu, jak logika.

⁴⁸ Por. BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* 1, 3, s. 7.

⁴⁹ CASS. *Inst.* II, 3, 5 lub ISID. *Etym.* II, 24, 9.

⁵⁰ ISID. *Etym.* I, 1, 2.

⁵¹ ISID. *Etym.* I, 1, 1 i CASS. *Inst.* II, 2, 17.

⁵² J. Taylor (HT, s. 196, przyp. 7), a za nim T. Offergeld (HO, s. 156, przyp. 7) rozumieją termin *doctrina* jako odnoszący się do matematyki, zgodnie z tradycją wywodzącą się od Boecjusza. Interpretacja ta w odniesieniu do powyższego passusu wydaje się zbyt daleko posunięta.

⁵³ Por. ISID. *Etym.* I, 1, 3.

Aliter: [752A] „Philosophia est meditatio mortis, quod magis convenit Christianis, qui saeculi ambitione calcata, conversatione disciplinali, similitudine futurae patriae vivunt”.

Aliter: „Philosophia est disciplina omnium rerum divinarum atque humanarum rationes probabiliter investigans”. Sic omnium studiorum ratio ad philosophiam spectat. Administratio non omnis philosophica est et ideo philosophia aliquo modo ad omnes res pertinere dicitur.

Philosophia dividitur in theoreticam, practicam, mechanicam et logicam. Hae quattuor omnem continent scientiam. Theorica interpretatur speculativa; practica – activa, quam alio nomine ethicam, [752B] id est moralem, dicunt eo, quod mores in bona actione consistant; mechanica – adulterina, quia circa humana opera versatur; logica – sermocinalis, quia de vocibus tractat. Theorica dividitur in theologiam, mathematicam et physicam. Hanc divisionem Boethius facit aliis verbis, theoreticen secans in intellectibilem et intelligibilem et naturalem, per intellectibilem significans theologiam, per intelligibilem – mathematicam, per naturalem – physicam. Denique intellectibile ita definit.

2. De theologia

„Intellectibile est, quod unum atque idem per se in propria semper divinitate consistens, nullis umquam sensibus, sed sola tantum mente intellectuque capitur. [752C] Quae res ad speculationem Dei atque ad animi incorporalitatem considerationemque verae philosophiae indagatione componitur, quam”, inquit, „Graeci theologiam nominant”. Dicta autem theologia quasi sermo habitus de divinis, *theos* enim Deus, *logos* sermo vel ratio interpretatur. Theologia igitur est, „quando aut ineffabilem naturam Dei, [753A] aut spirituales creaturas ex aliqua parte profundissima qualitate disserimus”.

3. De mathematica

Mathematica autem doctrinalis scientia dicitur. *Mathesis* enim, quando «t» habet sine aspiratione, interpretatur «vanitas» et significat superstitionem

Inaczej: „Filozofia jest medytacją śmierci. W szczególny sposób przystoi chrześcijanom, którzy wzgardziwszy doczesnymi pragnieniami i obrawszy sobie za wzór przyszlą ojczyznę, żyją, zachowując surowość obyczajów”⁵⁴.

Inaczej: „Filozofia jest nauką dociekającą w sposób prawdopodobny przyczyn wszystkich spraw boskich i ludzkich”⁵⁵. Rozważania o zasadzie wszystkich dziedzin należą do filozofii, wykonanie zaś nie zawsze ma związek z filozofią. Dlatego też mawia się, że filozofia tylko w pewnej mierze dotyczy wszystkich rzeczy.

Filozofia dzieli się na teoretyczną, praktyczną, mechanikę i logikę. Te cztery dziedziny obejmują całą wiedzę. Teoretyczna oznacza spekulatywną; praktyczna – związaną z działaniem, zwie się ją inaczej etyką, czyli filozofią moralną, jako że obyczaje opierają się na czynieniu dobra; mechanika oznacza filozofię fałszywą, ponieważ dotyczy wytwórczości człowieka; logika – filozofię mowy, zajmuje się bowiem słowami. Teoretyczna dzieli się na teologię, matematykę i fizykę. Boecjusz przeprowadził ów podział, posługując się innymi słowami: podzielił teoretyczną na intelektualną, inteligibilną oraz naturalną, przez intelektualną rozumiejąc teologię, przez inteligibilną – matematykę, przez naturalną – fizykę. Intelektualną określa w następujący sposób.

2. O teologii

„Intelektualne jest to, co, będąc jednym i tym samym, samo przez się trwa wiecznie w swojej boskości i czego zupełnie nie da się pojąć za pośrednictwem zmysłów, a wyłącznie dzięki umysłowi i intelektowi. Na tę część filozofii, którą – jak mówi [Boecjusz] – Grecy nazywają teologią, składa się: rozważanie Boga i niematerialność duszy oraz docieklive rozmyślanie o prawdziwej filozofii”⁵⁶. Rzeczona teologia jest zatem jakby mówieniem o sprawach boskich, *theos* tłumaczy się bowiem jako «Bóg», *logos* – jako «mowa» lub «zasada». O teologii można zatem mówić wówczas, „gdy dogłębnie rozprawiamy pod jakimś względem o niewyrażalnej naturze Boga albo o stworzeniach duchowych”⁵⁷.

3. O matematyce

Matematykę natomiast zwie się wiedzą naukową. Słowo *mathesis* z literą «t» bez przydechu tłumaczone jest bowiem jako «próżność» i oznacza przesady tych,

⁵⁴ CASS. *Inst.* II, 3, 5 lub ISID. *Etym.* II, 24, 9.

⁵⁵ Por. ISID. *Etym.* II, 24, 9.

⁵⁶ BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* 1, 3, s. 8.

⁵⁷ CASS. *Inst.* II, 3, 6 lub ISID. *Etym.* II, 24, 13.

illorum, qui fata hominum in constellationibus ponunt. Unde et huiusmodi mathematici appellati sunt. Quando autem «t» habet aspiratum, doctrinam sonat.

Haec autem est, „quae abstractam considerat quantitatem. Abstracta enim quantitas dicitur, quam intellectu a materia separantes vel ab aliis accidentibus, ut est par, impar et huiuscemodi, in sola ratiocinatione tractamus”, quod doctrina facit, non natura. [753B] Hanc Boethius „intelligibilem” appellat, „quae primam partem, intellectibilem, cogitatione atque intelligentia comprehendit, quae sunt omnium caelestium operum supernae divinitatis et quidquid sub lunari globo beatiore animo atque puriore substantia valet, et postremo humanarum animarum, quae omnia, cum prioris illius intellectibilis substantiae fuissent, corporum tactu ab intellectibilibus ad intelligibilia degenerarunt, ut non magis ipsa intelligantur, quam intelligant, et intelligentiae puritate tunc beatiora sint, quoties sese intellectibilibus applicarint”.

Spirituum namque et animarum natura, quia incorporea et simplex est, intellectibilis substantiae particeps est. Sed quia per instrumenta sensuum [753C] non uniformiter ad sensibilia comprehendenda descendit eorumque similitudinem per imaginationem ad se trahit, in eo quodammodo suam simplicitatem deserit, quo compositionis rationem admittit. Neque enim omnimodo simplex dici potest, quod composito simile est.

Eadem igitur res diversis respectibus intellectibilis simul et intelligibilis est. Intellectibilis eo, quod incorporea sit natura et nullo sensu comprehendi possit. Intelligibilis vero ideo, quod similitudo quidem est sensibilibus, nec tamen sensibilis. Intellectibile est enim, quod nec sensibile est, nec similitudo sensibilis. Intelligibile autem, quod ipsum quidem solo percipitur intellectu, sed non solo intellectu percipit, quia imaginationem vel sensum habet, quo ea, quae sensibus subiacent, comprehendit. Tangendo ergo corpora degenerat, [753D] quia dum invisibiles corporum formas per sensuum passiones procurrit easque attactas per imaginationem in se trahit, toties a sua simplicitate scinditur, quoties aliquibus contrariae passionis qualitatibus informatur. Cum vero ab hac distractione ad puram intelligentiam conscendens in unum se colligit, fit beatior intellectibilis substantiae participatione.

wedle których ludzkie losy zależą od układu gwiazd. Stąd ludzi tego rodzaju nazywa się matematykami. *Mathesis* z «t» przydechowym oznacza zaś naukę⁵⁸.

Matematyka ma za przedmiot „wyabstrahowaną wielkość. Wyabstrahowana wielkość to ta, którą rozpatrujemy jedynie teoretycznie, oddzielając ją dzięki intelektowi od materii albo od innych cech przypadłościowych, czyli na przykład parzysty, nieparzysty i tym podobne”⁵⁹; działanie tego rodzaju należy do nauki, nie zaś do natury. Boecjusz nazywa matematykę inteligibilną, „a zawiera ona w sobie pierwszą część, intelektybilną, którą poznaje się dzięki rozmyślaniu i rozumowaniu – władzom właściwym wszystkim dziełom niebieskim stworzonym przez najwyższą boskość, a także wszystkiemu, co pod sferą księżyca cieszy się szczęśliwszym duchem i czystsza substancją, i wreszcie – duszom ludzkim. One wszystkie, choć należały do tej wcześniejszej substancji intelektybilnej, w zetknięciu z ciałami wyrodziły się od intelektybilnych do inteligibilnych, tak że na równi są poznawane i same poznają, a dzięki czystości inteligencji są szczęśliwsze wówczas, gdy odnoszą się do tego, co intelektybilne”⁶⁰.

Natura bowiem istot duchowych i dusz, ponieważ jest niecielesna i prosta, uczestniczy w substancji intelektybilnej. Skoro jednak za pośrednictwem zmysłów niejednorodnie zstępuje do pojmowania rzeczy zmysłowych i przyciąga do siebie ich podobieństwa poprzez wyobraźnię, to w pewien sposób porzuca w tym swoją prostotę, przez co dopuszcza zasadę złożenia. W żadnym bowiem razie nie można nazwać prostym tego, co przypomina złożone.

Ta sama rzecz jest zatem pod różnymi względami jednocześnie intelektybilna i inteligibilna. Intelektybilna, ponieważ posiada bezcielesną naturę i nie da się jej uchwycić żadnym zmysłem, a inteligibilna, ponieważ – choć sama nie jest poznawalna zmysłowo – stanowi podobiznę rzeczy poznawalnych zmysłowo. Intelektybilne jest mianowicie to, co ani nie jest poznawalne zmysłowo, ani do rzeczy poznawalnych zmysłowo nie jest podobne; inteligibilne natomiast to, co pojmuje się wyłącznie intelektem, a co samo nie pojmuje jedynie dzięki niemu, posiada bowiem wyobraźnię bądź zmysł, którym obejmuje rzeczy podlegające zmysłom. Dotykając zatem ciała, wyradza się, ponieważ gdy sięga ku ich widzialnym⁶¹ formom, które dotyka dzięki odczuciom zmysłów, a następnie przyciąga do siebie poprzez wyobraźnię, tylekroć oddziela się od swej prostoty, ilekroć odbiera jakieś odczucia o przeciwnych właściwościach. Gdy zaś, wznosząc się od tego pomieszania do czystej inteligencji, łączy się w jedno, staje się szczęśliwsze dzięki uczestnictwu w substancji intelektybilnej.

⁵⁸ Hugon porównuje tu greckie słowa *ἡ ματαιότης* („próżność”) i *ἡ μάθησις* („zdobywanie wiedzy”).

⁵⁹ CASS. *Inst.* II, praef., 4 i II, 3, 21 lub ISID. *Etym.* II, 24, 14.

⁶⁰ BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* 1, 3, s. 8–9.

⁶¹ W tłumaczeniu uwzględniona została emendacja zaproponowana przez J. Taylora (HT, s. 198, przyp. 24): *visibiles* zamiast *invisibiles*, wynikająca z sensu wypowiedzi Hugona.

4. De quaternario animae

Huius quoque progressionis regressionisque rationem ipse etiam numerus docet. Dic: «ter unum fiunt tria», dic: «ter tria fiunt novem», dic: «ter novem fiunt viginti septem», dic: «ter viginti septem fiunt octoginta unum». Ecce tibi in quarto gradu unitas prima occurrit idemque evenire videbis, [754A] si usque ad infinitum duxeris multiplicationem, ut semper in quarto gradu unitas emineat. Rectissime autem simplex animae essentia unitate exprimitur, quae ipsa quoque incorporea est. Ternarius quoque propter indissolubile mediae unitatis vinculum congrue ad animam refertur, sicut quaternarius, quia duo media habet, ideoque dissolubilis est, proprie ad corpus pertinet.

Prima igitur progressio animae est, qua de simplici essentia sua, quae monade figuratur, in virtualementernarium se extendit, ubi iam per concupiscentiam aliud appetat, aliud per iram contemnat, per rationem inter utrumque discernat. Et recte a monade in triadem profluere dicitur, quia omnis essentia naturaliter prior est potentia sua. [754B] Rursum quod eadem unitas in ternario multiplicante ter invenitur, hoc significat, quoniam anima non per partes, sed tota in singulis suis potentiis consistat. Neque enim vel rationem solam, vel iram solam, vel concupiscentiam solam tertiam partem animae dicere possumus, cum nec aliud, nec minus sit in substantia ratio quam anima, nec aliud, nec minus ira quam anima, nec aliud, nec minus concupiscentia quam anima, sed una eademque substantia secundum diversas potentias suas diversa sortitur vocabula.

Deinde a virtuali ternario secunda progressionem ad regendam humani corporis musicam descendit, quae novenario componitur, quia novem sunt foramina in humano corpore, quibus secundum naturalem contemperantiam influit et effluit [754C] omne, quo idem corpus vegetatur et regitur. Hic quoque ordo est, quia prius naturaliter anima potentias suas habet, quam corpori commisceatur.

Postea autem in tertia progressionem per sensus iam extra se profusa ad visibilia haec, quae per viginti septem, qui solidus numerus est et trina dimensione ad similitudinem corporis extenditur, figurantur, dispensanda per infinitas actiones dissipatur.

In quarta autem progressionem soluta a corpore ad puritatem simplicitatis suae revertitur ideoque in quarta multiplicationem, ubi ter viginti septem in octoginta unum excrevit, monas in summo apparet, ut evidenter clareat, quod anima post huius vitae terminum, qui per octoginta designatur, ad unitatem suae simplicitatis redeat, a qua prius discesserat, cum ad humanum corpus regendum descendebat. Quod autem in octoginta meta humanae

4. O poczwórności duszy

O zasadzie wychodzenia poza siebie i powracania duszy poucza też liczba. Zauważ: trzy razy jeden daje trzy; trzy razy trzy daje dziewięć; trzy razy dziewięć daje dwadzieścia siedem; trzy razy dwadzieścia siedem daje osiemdziesiąt jeden. I oto na jedność natrafiasz po raz pierwszy w czwartym kroku. A jeśli poprowadzisz mnożenie w nieskończoność, zobaczysz, że jedność pojawi się zawsze w co czwartym kroku. W jedności zaś, która sama także jest niecielesna, najwłaściwiej wyraża się prosta istota duszy. Do duszy trafnie odnosi się także troistość ze względu na trwałe powiązanie z leżącą w jej środku jednością, tak jak poczwórność właściwie przynależy do ciała, ponieważ ma dwa środki i wobec tego daje się rozdzielić.

Pierwsze zatem wyjście duszy poza siebie polega na tym, że ze swojej prostej istoty, wyobrażanej przez monadę, rozciąga się do potencjalnej potrójności, gdzie zaraz do jednej rzeczy dąży kierowana pożądaniem, drugą gardzi w gniewie, a rozeznaje między nimi dzięki rozumowi. I słusznie mawia się, że z monady przechodzi w triadę, ponieważ każda istota w naturalny sposób jest wcześniejsza od swej władzy. Znowu to, że ta sama jedność, jeśli pomnożyć ją przez trzy, znajduje się w potrójności, oznacza, że dusza polega na każdej ze swych władz nie w odniesieniu do poszczególnych części, lecz w całości. Nie możemy bowiem tylko rozumu lub tylko gniewu, lub tylko pożądania nazwać trzecią częścią duszy, skoro w substancji rozum nie jest czymś innym lub mniejszym niż dusza, ani gniew nie jest czymś innym lub mniejszym niż dusza, ani pożądanie nie jest czymś innym lub mniejszym niż dusza, lecz tej samej substancji przydziela się różne nazwy stosownie do jej poszczególnych władz.

Następnie, w drugim wychodzeniu poza siebie, od potencjalnej potrójności zniża się do kierowania muzyką ludzkiego ciała. Owa muzyka składa się z dziewięciu części, ponieważ ludzkie ciało ma dziewięć otworów, przez które – według zgodnej z naturą miary – wpływa i wypływa wszystko, dzięki czemu ciało żyje i czym się kieruje. Dzieje się to w tej właśnie kolejności, z natury bowiem dusza posiada swoje władze, nim zmiesza się z ciałem.

Następnie zaś, w trzecim wychodzeniu, rozprasza się na niezliczone działania. Za sprawą zmysłów rozlana już na zewnątrz siebie, rozeznaje rzeczy widzialne, wyrażane przez liczbę dwadzieścia siedem, która odpowiada bryle i na podobieństwo ciała rozciąga się w trzech wymiarach.

W czwartym zaś wychodzeniu uwolniona od ciała powraca do swej czystej prostoty. Dlatego też w czwartym mnożeniu, gdzie trzy razy dwadzieścia siedem wynosi osiemdziesiąt jeden, na końcu pojawia się monada, aby stało się całkiem jasne, że dusza, gdy nastąpi kres tego życia, oznaczony przez liczbę osiemdziesiąt, powróci do jedności swej prostoty, którą porzuciła wcześniej, gdy zniżała się, by kierować ludzkim ciałem. Że zaś osiemdziesiąt lat stanowi naturalny kres ludzkiego

vitae naturaliter consistat, [754D] propheta declarat: „Si”, inquit, „in valetudine octoginta anni, et amplius eorum labor et dolor”.

Hanc quadruplam progressionem illum quaternarium animae, de quo supra locuti sumus, quidam intelligendum putant, eumque ad differentiam quaternarii corporis quaternarium animae appellatum.

5. De quaternario corporis

Nam corpori quoque suum assignant quaternarium. Sicut monas animae, ita dias corpori congruit. Dic: «bis duo fiunt quattuor», dic: «bis quattuor fiunt octo», dic: «bis octo fiunt sedecim», dic: «bis sedecim fiunt triginta duo». Hic in quarto loco similiter idem numerus, id est binarius, a quo multiplicatio initium sumpsit, tibi occurrit [755A] idemque, si in infinitum processeris, indubitanter continget, ut quarto semper gradu binarius emineat. Et hic est quaternarius corporis, in quo intelligi datur omne, quod a solubilibus compositionem accipit, ipsum quoque esse dissolubile.

Vides nunc satis aperte, ut puto, quomodo animae de intellectibilibus ad intelligibilia degenerant, quando a puritate simplicis intelligentiae, quae nulla corporum fuscatur imagine, ad visibilium imaginationem descendunt rursumque beatiores fiunt, quando se ab hac distractione ad simplicem naturae suae fontem colligentes quasi quodam optimae figurae signo impressae componuntur. Est igitur, ut apertius dicam, intellectibile in nobis id, quod est intelligentia, intelligibile vero id, quod est imaginatio. [755B] Intelligentia vero est de solis rerum principiis, id est Deo, ideis et hyle, et de incorporeis substantiis pura certaue cognitio. Imaginatio est memoria sensuum ex corporum reliquiis inhaerentibus animo, principium cognitionis per se nihil certum habens. Sensus est passio animae in corpore ex qualitatibus extra accidentibus.

6. De quadrivio

Cum igitur, ut supradictum est, ad mathematicam proprie pertineat abstractam attendere quantitatem, in partibus quantitatis species eius quaerere oportet. Quantitas abstracta nihil est aliud nisi forma visibilis secundum lineamentarem dimensionem animo impressa, quae in imaginatione consistit, cuius geminae sunt partes: [755C] una continua, ut arbor, lapis, quae magnitudo dicitur, alia discreta, ut grex, populus, quae multitudo appellatur. Rursus multitudinis alia sunt per se, ut tres, quattuor vel quilibet alter numerus, alia ad aliquid, ut duplum, dimidium,

życia, wyjaśnia prorok, mówiąc: „A jeżeli u mocnych, osiemdziesiąt lat, a co nadto więcej, to trud i boleść”⁶².

Niektórzy sądzą, że owo czterokrotne wychodzenie duszy poza siebie należy rozumieć jako tę poczwórność, o której powiedzieliśmy wyżej, nazywając ją poczwórnością duszy dla odróżnienia od poczwórności ciała.

5. O poczwórności ciała

Odrębną bowiem poczwórność przypisuje się ciału. Jak monada odpowiada duszy, tak diada odnosi się do ciała. Spójrz: dwa razy dwa daje cztery; dwa razy cztery daje osiem; dwa razy osiem daje szesnaście; dwa razy szesnaście daje trzydzieści dwa. Podobnie i tu natrafisz na czwartym miejscu na tę samą liczbę, czyli podwójność, od której zacząłeś mnożenie. A jeśli będziesz to działanie przeprowadzać w nieskończoność, podwójność z pewnością pojawi się w co czwartym kroku. Na tym polega poczwórność ciała, która pozwala zrozumieć, że wszystko, co bierze złożoność od rzeczy podzielnych, samo również podlega podziałowi.

Przypuszczam, że widzisz teraz wystarczająco jasno, w jaki sposób dusze wyradzają się od rzeczy intelektualnych do intelektualnych, gdy od czystości prostej inteligencji, której nie przyćmiewają żadne podobizny ciał, zniżają się do wyobrażeń rzeczy widzialnych, i odwrotnie, jak stają się szczęśliwsze, gdy powróciwszy z tego pomieszania, stykają się z prostym źródłem swej natury i układają tak, jakby jakąś pieczęcią wyciśnięto w nich doskonały kształt. Mówiąc jaśniej, intelektualne w nas jest zatem to, co jest inteligencją, intelektualne – co jest wyobraźnią. Inteligencja bowiem stanowi czyste i pewne poznanie samych zasad rzeczy, czyli Boga, idei i materii, oraz substancji bezcielesnych. Wyobraźnia jest pamięcią odczuć zmysłowych ukształtowaną z pozostałości ciał, które przyłgnęły do ducha i sama przez się nie ma żadnej pewnej podstawy poznania. Odczucie zmysłowe zaś to doznanie duszy wywołane w ciele przez zewnętrzne przypadłości.

6. O kwadrywium

Skoro zaś, jak powiedziano wcześniej, właściwym zadaniem matematyki jest rozważanie wyabstrahowanej wielkości, to w rodzajach wielkości szukać należy gatunków, na jakie dzieli się matematyka⁶³. Wyabstrahowana wielkość nie jest niczym innym jak widzialnym kształtem odcisniętym w duchu według obrysu tkwiącego w wyobraźni i dzieli się na dwa rodzaje: wielkość ciągłą, jak drzewo i kamień – ta zwie się rozciągłością, i wielkość podzielną, jak stado czy lud, zwaną ilością. Znowu jedne ilości istnieją niezależnie, jak liczby trzy, cztery czy jakakolwiek bądź inna liczba, inne natomiast w stosunku do czegoś, jak dwukrotność, połowa, coś, co jest

⁶² Ps 89(90), 10.

⁶³ Rozdział oparty na BOETH. *Arithm.* 1, 1.

sesquialterum, sesquitercium vel quodlibet tale. Magnitudinis vero alia sunt mobilia, ut sphaera mundi, alia immobilia, ut terra. Multitudinem ergo, quae per se est, arithmetica speculatur, illam autem, quae ad aliquid est, musica. Immobilis magnitudinis geometria pollicetur notitiam. Mobilis vero scientiam astronomicae disciplinae peritia vindicat. Mathematica igitur dividitur in arithmetica, musicam, geometriam, astronomiam. [755D]

7. De arithmetica

Ares Graece virtus interpretatur Latine, *rithmus* – numerus; inde arithmetica virtus numeri dicitur. Virtus autem numeri est, quod ad eius similitudinem cuncta formata sunt.

8. De musica

Musica ab aqua vocabulum sumpsit eo, quod nulla *euphonia*, id est bona sonoritas, sine humore fieri possit.

9. De geometria

Geometria mensura terrae interpretatur eo, quod haec disciplina primum ab Aegyptiis reperta sit, quorum terminos cum Nilus inundatione sua limo obduceret et confunderet limites, perticis et funibus terram mensurare coeperunt. Deinde a sapientibus etiam ad spatia maris et caeli et aeris et quorumlibet corporum mensuranda deducta sunt et extensa. [756A]

10. De astronomia

Astronomia et astrologia in hoc differre videntur, quod astronomia de lege astrorum nomen sumpsit, astrologia autem dicta est quasi sermo de astris disserens. *Nomia* enim lex et *logos* sermo interpretatur. Ita astronomia videtur esse, quae de lege astrorum et conversione caeli disserit, regiones, circulos, cursus, ortus et occasus siderum et cur unumquodque ita vocetur, investigans. Astrologia autem, quae astra considerat secundum nativitatis et mortis et quorumlibet aliorum eventuum observantiam, quae partim naturalis est, partim superstitiosa; naturalis in complexionibus corporum,

o połowę lub o trzecią część większe, czy cokolwiek tego rodzaju. Z kolei spośród rzeczy mających rozciągłość jedne są ruchome, jak sfery świata, inne nieruchome, jak Ziemia. Otóż ilość istniejącą niezależnie rozważa arytmetyka, a tę, która jest proporcją – muzyka. Poznanie rozciągłości nieruchomej oferuje geometria, a wiedza o rozciągłości ruchomej przynależy do wykształcenia astronomicznego. Matematyka dzieli się zatem na arytmetykę, muzykę, geometrię i astronomię.

7. O arytmetyce

Greckie słowo *ares* oznacza «moc», a *rithmus* – «liczbę» i stąd arytmetyką nazywa się «moc liczby». Moc liczby polega zaś na tym, że wszystko zostało ukształtowane na jej wzór.

8. O muzyce

Muzyka otrzymała nazwę od wody⁶⁴, ponieważ bez wilgoci nie może zaistnieć żadna *eufonia*, czyli przyjemne brzmienie.

9. O geometrii

Słowo «geometria» oznacza «mierzenie ziemi»⁶⁵. Ta nazwa wzięła się stąd, że Egipcjanie, którzy jako pierwsi wynaleźli ową dziedzinę, za pomocą prętów i lin zaczęli mierzyć ziemię, gdy wylewający Nil pokrywał mułem należące do nich tereny i zalewał miedze. Następnie uczeni, rozszerzając jej zakres, zastosowali geometrię do określania odległości na morzu, niebie i w powietrzu oraz do mierzenia wszelkich ciał⁶⁶.

10. O astronomii

Różnica pomiędzy astronomią i astrologią przedstawia się następująco: astronomia wzięła swą nazwę od prawa rządzącego gwiazdami, a astrologia oznacza jakby rozmowę dotyczącą gwiazd. Słowo *nomia* tłumaczy się bowiem jako «prawo», a *logos* – jako «mowę». Stąd też astronomia zdaje się nauką, która traktuje o prawie gwiazd i o obrocie nieba, badając regiony, okręgi, bieg, wschody i zachody ciał niebieskich, a także pochodzenie ich nazw. Astrologia zaś, która bada gwiazdy ze względu na okoliczności urodzin, śmierci i wszelkich innych zdarzeń, częściowo jest zgodna z naturą, a częściowo przesądna. Zgodna z naturą jest wówczas, gdy

⁶⁴ Fragment zaczerpnięty prawdopodobnie z Remigiusza z Auxerre (*Commentum Einsidlense*, s. 234). Hugon odwołuje się w tym miejscu do rozpowszechnionej w średniowieczu etymologii wywodzącej termin „muzyka” od *moys*, kopt. „woda”, słowa uważanego w części źródeł za greckie bądź hebrajskie.

⁶⁵ CASS. *Inst.* II, 6, 1.

⁶⁶ ISID. *Etym.* III, 10, 1–2.

[756B] quae secundum superiorum contemperantiam variantur, ut sanitas, aegritudo, tempestas, serenitas, fertilitas et sterilitas; superstitiosa in contingentibus et his, quae libero arbitrio subiacent, quam partem mathematici tractant.

11. De arithmetica

Arithmetica materiam habet parem et imparem numerum. Par numerus alius est pariter par, alius pariter impar, alius impariter par. Impar quoque numerus tres habet species. Prima est primus et incompositus, secunda secundus et compositus, tertia per se secundus et compositus, ad alios comparatus primus et incompositus.

12. De musica

Tres sunt musicae: mundana, humana, instrumentalis.

Mundana alia in elementis, alia in planetis, alia in temporibus; [756C] in elementis alia in pondere, alia in numero, alia in mensura; in planetis alia in situ, alia in motu, alia in natura; in temporibus alia in diebus, vicissitudine lucis et noctis, alia in mensibus, crementis detrimentisque lunaribus, alia in annis, mutatione veris, aestatis, autumnus et hiemis.

Humana musica alia in corpore, alia in anima, alia in connexu utriusque; in corpore alia est in vegetatione, secundum quam crescit, quae omnibus nascentibus convenit, alia est in humoribus, ex quorum complexione humanum corpus subsistit, quae sensibilibus communis est, alia in operationibus, quae specialiter rationalibus congruit, quibus mechanica praeest, quae si modum non excesserint, bonae sunt, ut inde non nutriatur cupiditas, unde infirmitas foveri debet, [756D] sicut Lucanus in laudem Catonis refert:

Huic epulae vicisse famem, magnique penates
 Submovisse hiemem tecto, pretiosaque vestis
 Hirtam membra super Romani more Quiritis
 Induxisse togam.

dotyczy kompleksji ciał, która się zmienia zależnie od układu gwiazd, jak na przykład zdrowie, choroba, burza, pogoda, płodność i jałowość; przesądna – gdy zajmuje się wydarzeniami przypadkowymi i sprawami podlegającymi wolnej woli. Tą właśnie dziedziną zajmują się matematycy⁶⁷.

11. O arytmetyce

Arytmetyka za przedmiot ma liczby parzyste i nieparzyste. Liczba parzysta może być równo parzysta, równo nieparzysta albo nierówno parzysta. Są też trzy rodzaje liczb nieparzystych. Pierwszy to liczba pierwsza niezłożona, drugi – liczba druga złożona, trzeci – liczba sama przez się druga i złożona, natomiast w porównaniu z innymi pierwsza i prosta⁶⁸.

12. O muzyce

Istnieją trzy rodzaje muzyki: muzyka wszechświata, muzyka ludzka i muzyka instrumentalna⁶⁹.

Co do muzyki wszechświata, inna rozbrzmiewa w żywiołach, inna w planetach, jeszcze inna w czasie. W żywiołach inna jest w ciężarze, inna w liczbie, inna w mierze; w planetach – inna w położeniu, inna w ruchu, a jeszcze inna w naturze; w czasie – inna w dniach (w naprzemienności światła i nocy), inna w miesiącach (w przyrastaniu i pomniejszaniu się Księżyca), inna w biegu lat (w następowaniu po sobie wiosny, lata, jesieni i zimy).

Jeśli chodzi o muzykę ludzką, inna rozbrzmiewa w ciele, inna w duszy, jeszcze inna w ich zespoleniu. W ciele inna jest w procesach życiowych, dzięki którym ciało wzrasta, i ta właściwa jest wszystkim żywym stworzeniom; inna w humorach, dzięki połączeniu których ciało ludzkie istnieje, ta wspólna jest stworzeniom posiadającym zmysły; inna w działaniach, które są właściwe istotom rozumnym. Na czele tych działań stoi mechanika, a są one dobre wówczas, gdy zachowują właściwą miarę, tak by nie folgowały rozpuszcieniu, lecz leczyły słabości. Tak mówi o tym Lukan w pochwalę Katona:

Jego ucztą – wytrzymanie głodu; pałacem – dom kryty,
Chroniący od zimna; kosztowną szatą – surowa toga,
Zarzucona na ciało zwyczajem rzymskiego Kwiryty⁷⁰.

⁶⁷ ISID. *Etym.* III, 27.

⁶⁸ Por. BOETH. *Arithm.* 1, 3–17; ISID. *Etym.* III, 5 oraz CASS. *Inst.* II, 4, 3.

⁶⁹ Treść tego rozdziału jest zaczerpnięta z BOETH. *Musica* 1–2. Muzykę, czyli harmonię, Hugon rozumie przede wszystkim jako „pogodzenie wielu różniących się rzeczy, zebranych w jedno” (por. niżej, *Didascal.* 2, 15).

⁷⁰ LUCAN. *Bellum civile (Pharsalia)* 2, 384–387; przeł. M. Brożek: Lukan, *Wojna domowa*, s. 39.

Musica in anima alia est in virtutibus, ut est iustitia, pietas et temperantia, alia in potentiis, ut est ratio, ira et concupiscentia. Musica inter corpus et animam est illa naturalis amicitia, qua anima corpori non corporeis vinculis, sed affectibus quibusdam colligatur ad movendum et sensificandum ipsum corpus, secundum quam amicitiam „nemo carnem suam odio habuit”. Musica haec est, ut ametur caro, sed plus spiritus, ut foveatur corpus, [757A] non perimatur virtus.

Musica instrumentalis alia in pulsu, ut fit in tympanis et chordis, alia in flatu, ut in tibiis et organis, alia in voce, ut in carminibus et cantilenis. „Tria quoque sunt genera musicorum: unum, quod carmina fingit, aliud, quod instrumentis agitur, tertium, quod instrumentorum opus carmenque diiudicat”.

13. De geometria

Geometria tres habet partes: planimetriam, altimetriam, cosmimetriam. Planimetria planum metitur, id est longum et latum, et extenditur ante et retro, dextrorsum et sinistrorsum. Altimetria altum metitur et extenditur sursum et deorsum. [757B] Nam et mare altum dicitur, id est profundum, et arbor alta, id est sublimis. *Cosmos* mundus interpretatur et inde dicta est cosmimetria, id est mensura mundi. Haec metitur sphaerica, id est globosa et rotunda, sicut est pila et ovum, unde etiam a sphaera mundi propter excellentiam dicta est cosmimetria, non quia tantum de mundi mensura agat, sed quia mundi sphaera inter omnia sphaerica dignior sit.

14. De astronomia

Nec contrarium est, quod superius immobilem magnitudinem geometriae attribuimus et mobilem astronomiae, quia hoc secundum primam inventionem dictum est, secundum quam etiam geometria mensura terrae dicitur. [757C] Vel possumus dicere, quod id, quod geometria in sphaera mundi considerat, id est dimensio regionum et circulorum caelestium, immobile sit, secundum hoc, quod ad geometricam considerationem pertinet. Geometria enim non considerat motum, sed spatium. Quod autem astronomia speculatur, mobile sit, id est cursus astrorum et intervalla temporum. Sicque universaliter dicemus immobilem magnitudinem geometriae esse subiectam, mobilem astronomiae, quia licet ambae de eadem re agant, una tamen contemplatur id, quod permanet, altera id, quod transit, speculatur.

W duszy inna muzyka jest w cnotach, czyli w sprawiedliwości, pobożności i umiarkowaniu, inna we władzach, takich jak rozum, gniew i pragnienie. Muzyką rozbrzmiewającą pomiędzy ciałem i duszą jest ta naturalna przyjaźń, która powoduje, że dusza łączy się z ciałem nie cielesnymi więzami, lecz dzięki pewnym skłonnościom po to, by ciało wprawić w ruch i dać mu czucie. Ze względu na tę przyjaźń nikt „nie miał w nienawiści ciała swego”⁷¹. Owa muzyka służy temu, by kochać ciało, ale bardziej ducha; by o nie dbać, a jednak nie doprowadzić do zniszczenia cnoty.

Co do muzyki instrumentalnej, to inna powstaje przez uderzanie, jak w przypadku bębnów i instrumentów strunowych, inna – przez dęcie, jak w przypadku fletów i organów, jeszcze inna – przez wydobywanie głosu, czyli w pieśniach i piosenkach. „Istnieją również trzy rodzaje muzyków: jeden układający pieśni, drugi grający na instrumentach, trzeci oceniający grę i śpiew”⁷².

13. O geometrii

Geometria dzieli się na trzy dziedziny: planimetrię, altimetrię i kosmometrię. Planimetria mierzy powierzchnię, czyli długość i szerokość, i sięga do przodu, do tyłu, w prawo i w lewo. Altimetria mierzy wysokość i sięga w górę i w dół; słowo *altum* odnosi się bowiem zarówno do morza, wskazując na jego głębię, jak i do drzewa, oznaczając, że jest rosłe. Słowo *kosmos* oznacza «wszechświat» i stąd mówi się o kosmometrii, czyli o mierzeniu wszechświata. Ta zajmuje się sferami, czyli rzeczami kulistymi i okrągłymi, jak piłka czy jajko. Zwie się kosmometrią od sfery wszechświata ze względu na jej doskonałość, nie dlatego że się zajmuje mierzeniem wyłącznie wszechświata, a dlatego że ta sfera spośród wszystkich rzeczy sferycznych posiada największą gęstość.

14. O astronomii

Powyższe nie stoi w sprzeczności z tym, że wcześniej przypisaliśmy geometrii rozciągłość nieruchomą, a astronomii ruchomą, odnosiło się to bowiem do samych początków tych dziedzin, zgodnie z którymi także geometrię nazywa się mierzeniem ziemi. Możemy też powiedzieć, że to, co geometria rozpatruje w odniesieniu do sfery wszechświata, a mianowicie wymiary regionów i kręgów niebieskich, jest – zgodnie z tym, co należy do rozważania geometrycznego – nieruchome. Geometria nie bierze bowiem pod uwagę ruchu, lecz przestrzeń. Przedmiot badań astronomii, czyli ruchy gwiazd i odcinki czasu, jest natomiast ruchomy. Możemy zatem ogólnie powiedzieć, że rozciągłość nieruchoma podlega geometrii, a ruchoma – astronomii, choć bowiem obie dotyczą tej samej rzeczy, pierwsza rozważa to, co stoi w miejscu, a druga – to, co zmienia położenie.

⁷¹ Ef 5, 29.

⁷² BOETH. *Musica* 1, 34.

15. Definitio quadrvii

Arithmetica est igitur numerorum scientia. Musica est divisio sonorum et vocum varietas. Aliter musica sive harmonia est plurium dissimilium in unum redactorum concordia. [757D] Geometria est disciplina magnitudinis immobilis formarumque descriptio contemplativa, per quam uniuscuiusque termini declarari solent. Aliter geometria est „fons sensuum et origo dictionum”. Astronomia est disciplina investigans spatia, motus et redivus caelestium corporum certis temporibus.

16. De physica

Physica causas rerum in effectibus suis et effectus a causis suis investigando considerat.

Unde tremor terris, qua vi maria alta tumescant.
Vires herbarum, animos irasque ferarum,
Omne genus fruticum, lapidum quoque reptiliumque.

Physis natura interpretatur, [758A] unde etiam in superiori divisione theoriae physicam naturalem Boethius nominavit. Haec etiam physiologia dicitur, id est sermo de naturis disserens, quod ad eandem causam spectat. Physica aliquando large accipitur aequipollens theoriae, secundum quam acceptionem philosophiam quidam in tres partes dividunt, id est physicam, ethicam, logicam, in qua divisione mechanica non continetur, sed restringitur philosophia circa physicam, ethicam, logicam.

17. Quid sit proprium uniuscuiusque artis

Cum vero omnes artes ad unum philosophiae tendant terminum, non una tamen via omnes currunt, [758B] sed singulae suas proprias quasdam considerationes habent, quibus ab invicem differunt.

Logica consideratio est in rebus, attendens intellectus rerum sive per intelligentiam, ut neque sint haec neque horum similitudines, sive per rationem, ut non sint haec, sed horum tamen similitudines. Considerat ergo logica species et genera rerum.

Mathematicae autem proprium est actus confusos inconfuse per rationem attendere. Verbi gratia in actu rerum non invenitur linea sine

15. Definicja kwadrywium

A zatem arytmetyka jest wiedzą dotyczącą liczb. Muzyka to podział dźwięków i różnorodność brzmień, lub inaczej – muzyka, czy też harmonia, stanowi pogodzenie wielu różniących się rzeczy, zebranych w jedno. Geometria jest dziedziną zajmującą się rozciągłością nieruchomą i teoretycznym opisem kształtów i służy wytyczaniu granic wszystkich rzeczy, lub – mówiąc inaczej – geometria jest „źródłem wrażeń zmysłowych i początkiem słów”⁷³. Astronomia to dziedzina badająca wzajemne oddalenie, ruchy i powroty ciał niebieskich w określonym czasie.

16. O fizyce

Fizyka dochodzi przyczyn rzeczy na podstawie skutków i śledzi skutki, wychodząc od właściwych przyczyn.

Skąd są trzęsienia ziemi? Co mórz głębię zmaca?
Skąd moc ziół, zwierz dziki skąd swą wściekłość bierze?
Skąd wszelakie rodzaje roślin, skał i węży?⁷⁴

Słowo *physis* oznacza «naturę». Stąd Boecjusz w przedstawionym wyżej podziale wiedzy teoretycznej nazwał fizykę nauką naturalną⁷⁵. Nazywa się ją również fizjologią, czyli mową poruszającą zagadnienia związane z naturą – to określenie odnosi się do tego samego przedmiotu. Ongiś fizykę uważano powszechnie za odpowiednik filozofii teoretycznej; zgodnie z tym założeniem niektórzy dzielą filozofię na trzy części, to jest na fizykę, etykę i logikę. W owym podziale nie zawarto mechaniki, ograniczając filozofię do fizyki, etyki i logiki.

17. Co jest właściwe każdej sztuce

Chociaż wszystkie sztuki zacierają do jednego celu, jakim jest filozofia, to jednak nie wszystkie podążają tą samą drogą, lecz każda ma właściwy sobie punkt widzenia, którym różni się od innych.

Logika to rozważanie mające za przedmiot rzeczy, koncentrujące się na pojęciach rzeczy, czy to przez poznanie, tak że pojęcia nie są ani rzeczami ani ich podobieństwami, czy to przez rozum, tak że pojęcia nie są samymi rzeczami, lecz ich podobieństwami. Logika rozważa zatem gatunki i rodzaje rzeczy.

Natomiast właściwością matematyki jest to, że zmieszane urzeczywistnienia dzięki rozumowi rozważa oddzielnie. Na przykład w rzeczywistości nie ma linii bez

⁷³ Jest to tradycyjna definicja topiki, por. ISID. *Etym.* II, 29, 16.

⁷⁴ Wersy te pochodzą od różnych autorów: pierwszy zaczerpnięty został z Wergiliusza (*Georg.* 2, 479), drugi i trzeci zaś są nieznanego pochodzenia. Przekład pierwszego jest autorstwa A. L. Czerny: Wergiliusz, *Georgiki*, s. 51.

⁷⁵ Por. BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* 2, 3.

superficie et soliditate. Nullum enim corpus sic solummodo longum est, ut latitudine vel altitudine careat, sed in omni corpore haec tria simul sunt. Ratio tamen attendit sine superficie et crassitudine lineam pure per se, quod est mathematicum, [758C] non quia in re ita vel sit, vel esse possit, sed quia ratio saepe actus rerum considerat non ut sunt, sed sicut esse possunt non in se, sed quantum ad ipsam rationem, id est ut ratio pateretur esse. Secundum quam considerationem dictum est continuam quantitatem in infinita decrescere et discretam crescere in infinitum. Talis est enim vivacitas rationis, ut omne longum in longa dividat, latum in lata et cetera, utque ipsi rationi nihil carens intervallo intervallum generet.

Physicae autem est proprium actus rerum permixtos impermixte attendere. Actus enim corporum mundi non sunt puri, sed compositi ab actibus purorum, quos physica, cum per se non inveniuntur, pure tamen et per se considerat. Purum scilicet actum ignis [758D] sive terrae, sive aeris, sive aquae et ex natura uniuscuiusque per se considerata de concretionem et efficientia totius iudicat.

Hoc etiam praetereundum non est, quod sola physica proprie de rebus agit, ceterae omnes de intellectibus rerum. Logica tractat de ipsis intellectibus secundum praedicamentalem constitutionem; mathematica vero – secundum integram compositionem, et ideo logica quandoque utitur pura intelligentia, mathematica autem nunquam sine imaginatione est, ideoque nihil vere simplex habet. Quia enim logica et mathematica priores sunt ordine discendi quam physica et ad eam quodammodo instrumenti vice funguntur, quibus unumquemque primum informari oportet, antequam physicae speculationi operam det, necesse fuit, ut non in actibus rerum, ubi fallax experimentum est, sed in sola ratione, [759A] ubi inconcussa veritas manet, suam considerationem ponerent, deinde ipsa ratione praevia ad experientiam rerum descenderent.

Postquam igitur demonstravimus, quomodo divisio theoricarum, quam ponit Boethius, superiori conveniat, breviter nunc utrasque repetimus, ut singula utriusque verba divisionis invicem conferamus.

18. Collatio supradictorum

Theorica dividitur in theologiam, mathematicam, et physicam. Vel aliter – theorica dividitur in intellectibilem, intelligibilem et naturalem. Vel aliter – theorica dividitur in divinalem, in doctrinalem et philologiam. [759B] Eadem est igitur theologia intellectibilis et divinalis, eadem est mathematica intelligibilis et doctrinalis, eademque physica philologia et naturalis.

Sunt, qui has tres theoricae partes mystice quodam Palladis nomine, quae dea sapientiae fingitur esse, significari putant. Dicitur enim Tritona,

powierzchni i objętości; żadne bowiem ciało nie jest wyłącznie długie, pozbawione zaś szerokości i wysokości – te trzy cechy współistnieją w każdym ciele. Rozum jednak rozważa linię w sposób czysty: samą w sobie, bez powierzchni i grubości, jak to jest właściwe matematyce, nie dlatego, że w rzeczywistości tak jest lub być może, lecz dlatego, że rozum często rozważa urzeczywistnienia rzeczy nie takie, jakimi są, ale takie, jakimi mogą być nie same przez się, ale w odniesieniu do rozumu, czyli tak jak rozum ujmuje ich istnienie. Zgodnie z powyższym twierdzi się, że wielkość ciągła dzieli się w nieskończoność, a podzielona – w nieskończoność rośnie. Na tym bowiem polega aktywność umysłu, że wszystko, co długie, dzieli na długie, wszystko, co szerokie – na szerokie i tak dalej, tak że dla umysłu nie utworzy odcinka coś, co nie zawiera odcinka.

Z kolei fizyce właściwe jest to, że wymieszane urzeczywistnienia rzeczy rozważa jako proste. Urzeczywistnienia ciał materialnych nie są bowiem czyste, lecz złożone z urzeczywistnień czystych elementów, które fizyka rozważa osobno i jako czyste, choć nie występują osobno. Rozpatruje więc czyste urzeczywistnienie ognia, ziemi, powietrza lub wody i rozważywszy naturę każdej z tych rzeczy, wydaje na jej podstawie osąd o połączeniu i działaniu całości.

Nie należy też zapominać, że jedynie fizyka zajmuje się rzeczami w sensie ścisłym, wszystkie zaś pozostałe dziedziny – pojęciami rzeczy. Logika rozpatruje same pojęcia pod kątem orzeczników, matematyka natomiast – pod kątem ich złożenia w całość, stąd też logika ucieka się niekiedy do czystej inteligencji, matematyka zaś zawsze jest związana z wyobraźnią, przez co nie dociera do niczego, co jest prawdziwie proste. Ponieważ zaś logika i matematyka, jeśli chodzi o kolejność uczenia się, poprzedzają fizykę i pełnią wobec niej poniekąd funkcję narzędzi, z którymi każdy powinien się zaznajomić, nim odda się dociekaniom z dziedziny fizyki – musiały oprzeć swe rozważania nie na urzeczywistnieniach rzeczy, gdzie doświadczenie jest zwodnicze, lecz na samym rozumie, w którym trwa nienaruszona prawda, i dopiero stąd pod przewodnictwem samego rozumu zniżyć się do naocznego badania rzeczy.

Gdy zatem pokazaliśmy, w jaki sposób podział wiedzy teoretycznej ustalony przez Boecjusza zgadza się z powyższym, powtórzymy teraz pokrótce oba, by poszczególnie ich elementy zestawić obok siebie.

18. Podsumowanie

Wiedza teoretyczna dzieli się na teologię, matematykę i fizykę, lub inaczej – na intelektualną, inteligibilną i naturalną, albo jeszcze inaczej – na boską, naukową i filologię; teologia jest zatem wiedzą intelektualną i boską, matematyka – inteligibilną i naukową, fizyka – filologią i wiedzą naturalną.

Niektórzy sądzą, że owe trzy części filozofii teoretycznej symbolizuje pewien przydomek Pallady, o której opowiada się, że jest boginią mądrości. Nazywa się ją

quasi *tritoona*, id est tertia cognitio, videlicet Dei, quam intellectibilem nominavimus, et animarum, quam intelligibilem diximus, et corporum, quam naturalem appellavimus. Et merito ab his tribus tantum sapientia vocabulum sumit, quia licet tres reliquas, id est ethicam, mechanicam, logicam, congrue ad sapientiam referre possimus, expressius tamen logicam propter vocis eloquentiam, mechanicam et ethicam propter circumspectionem morum et operum prudentiam sive scientiam appellamus. [759C] Solam autem theoricam propter speculationem veritatis rerum sapientiam nominamus.

19. Item

Practica dividitur in solitariam, privatam et publicam, vel aliter – in ethicam, oeconomicam et politicam, vel aliter – in moralem et dispensativam et civilem. Una est solitaria, ethica et moralis; una rursus privata, oeconomica et dispensativa. Eademque publica, politica atque civilis. *Oeconomus* interpretatur dispensator. Inde oeconomica dicta est dispensativa. *Polis* Graece Latine civitas dicitur; inde politica dicta est, id est civilis. Quando ethicam partem constituimus practicae, stricte accipienda est ethica in moribus uniuscuiusque personae et est eadem, quae solitaria. [759D]

Solitaria igitur „est, quae sui curam gerens cunctis sese erigit, exornat augetque virtutibus, nihil in vita admittens, quo non gaudeat, nihil faciens paenitendum”. Privata est, „quae familiaris officium mediocri componens dispositione distribuit”. Publica est, „quae reipublicae curam suscipiens cunctorum saluti suae providentiae sollertia et iustitiae libra et fortitudinis stabilitate et temperantiae patientia medetur”.

Solitaria igitur convenit singularibus, privata – patribus familias, politica – rectoribus urbium. Practica „actualis dicitur eo, quod res propositas operationibus suis explicet. Moralis dicitur, per quam mos vivendi honestus appetitur et instituta ad virtutem tendentia praeparantur. Dispensativa dicitur,

bowiem Tritona⁷⁶, jakby *tritoona*⁷⁷, czyli «trzecie poznanie», mianowicie poznanie: Boga, które nazwaliśmy intelektualnym, dusz, o którym powiedzieliśmy, że jest inteligibilne, i ciało, które zwiemy naturalnym. I słusznie mądrość wywodzi swą nazwę jedynie od tych trzech. Choć bowiem pozostałe trzy dziedziny, czyli etykę, mechanikę i logikę, możemy nie bez racji powiązać z mądrością, to jednak trafniej logikę, ponieważ bada wymowę, a mechanikę i etykę, jako że zajmują się obyczajami i dziełami, zwiemy roztropnością lub nauką. Mądrością natomiast nazywamy jedynie wiedzę teoretyczną, albowiem docieka prawdy o rzeczach.

19. Dalszy ciąg podsumowania

Wiedza praktyczna dzieli się na jednostkową, prywatną i publiczną, lub inaczej – etykę, ekonomikę i politykę, lub jeszcze inaczej – na dotyczącą moralności, majątku i państwa. Wiedza jednostkowa, etyka i nauka o moralności są tym samym; podobnie wiedza prywatna, ekonomika i nauka dotycząca majątku; jednym są też wiedza publiczna, polityka i nauka o państwie. Słowo *ekonom* oznacza «zarządcę» i stąd zarządzanie majątkiem nazwano ekonomiką. Słowo *polis* po grecku oznacza «państwo», stąd nazwa polityki, czyli nauki dotyczącej spraw państwowych. Etykę – ponieważ uznajemy ją za część wiedzy praktycznej – należy ściśle wiązać z obyczajami poszczególnych osób. Jest ona tym samym co wiedza praktyczna jednostkowa.

Wiedza jednostkowa zatem „przez troskę o siebie wznosi się w górę, zdoła i wzmacnia wszystkimi cnotami, nie dopuszcza w życiu niczego, co mogłoby mącić radość, nie czyni niczego, czego miałyby żałować”. Prywatna „przydziela obowiązki rodzinne, kierując się umiarem”, a publiczna, „podejmując troskę o państwo, służy dobru wspólnemu przez umiejętność przewidywania tego, co będzie, przez zrównoważenie w sprawowaniu sprawiedliwości, przez niesłabnące męstwo oraz cierpliwość płynącą z umiarkowania”⁷⁸.

Stąd wiedza jednostkowa odnosi się do poszczególnych osób, prywatna – do głów rodzin, polityczna – do zarządców miast. „Mówi się o niej «czynna», ponieważ swe zadania wypełnia w działaniu. Moralną nazywa się tę, dzięki której dąży się do uczciwego życia i która wyposaża w zasady prowadzące do cnoty. O sztuce

⁷⁶ Tritona, właśc. Tritonia (lub Tritonida, Tritonis), przydomek Ateny, w literaturze łacińskiej spotykany m.in. u Wergiliusza i Owidiusza, wiążący pochodzenie bogini z libijskim jeziorem Tritonis lub z nazwą Triton, odnoszącą się do arkadyjskiego źródła albo potoku w Beocji.

⁷⁷ Hugon odwołuje się do skojarzenia z gr. τριτός [tritos] („trzeci”) i νοέω [noeo] („poznawać”), idąc za Remigiuszem z Auxerre („Tritonia dicta quasi trito noia, id est tertia notitia, scire videlicet Deum, animam, et creaturam”, REMIGIUS AUT., *Commentum*, t. 1, s. 75; zob. HT, s. 204, przyp. 63).

⁷⁸ BOETH. *In Porphyrii comm. pr.* 1, 3; przeł. T. Tiuryn: Boecjusz, *Pierwszy komentarz do Isagogi Porfiriusza*, s. 79.

cum domesticarum rerum sapienter ordo disponitur. [760A] Civilis dicitur, per quam totius civitatis utilitas administratur”.

20. Divisio mechanicae in septem

Mechanica septem scientias continet: lanificium, armaturam, navigationem, agriculturam, venationem, medicinam, theatricam. Ex quibus tres ad extrinsecus vestimentum naturae pertinent, quo se ipsa natura ab incommodis protegit, quattuor ad intrinsecus, quo se alendo et fovendo nutrit, ad similitudinem quidem trivii et quadrvii, quia trivium de vocibus, quae extrinsecus sunt, et quadrvium de intellectibus, qui intrinsecus concepti sunt, pertractat. Hae sunt septem ancillae, quas Mercurius a Philologia in dotem accepit, [760B] quia nimirum eloquentiae, cui iuncta fuerit sapientia, omnis humana actio servit, sicut Tullius in libro rhetoricorum de studio eloquentiae dicit: „Hoc tuta, hoc honesta, hoc illustris, hoc eodem vita iucunda fiat. Nam hinc ad rem publicam plurima commoda veniunt, si moderatrix omnium praesto est sapientia. Hinc ad eos, qui ipsam adepti sunt, laus, honos, dignitas confluit. Hinc amicis quoque eorum certissimum et tutissimum praesidium est”.

Hae mechanicae appellantur, id est adulterinae, quia de opere artificis agunt, quod a natura formam mutuatur. Sicut aliae septem liberales appellatae sunt, vel quia liberos, id est expeditos et exercitatos animos requirunt, quia subtiliter de rerum causis disputant, vel quia liberi tantum antiquitus, [760C] id est nobiles, in eis studere consueverant, plebei vero et ignobilium filii in mechanicis propter peritiam operandi. In quo magna priscorum apparet diligentia, qui nihil intentatum linquere voluerunt, sed omnia sub certis regulis et praeceptis stringere. Mechanica est scientia, ad quam fabricam omnium rerum concurrere dicunt.

21. Prima: lanificium

Lanificium continet omnia texendi, consuendi, retorquendi genera, quae fiunt manu, acu, fuso, subula, girgillo, pectine, alibro, calamistro, chilindro sive aliis quibuslibet instrumentis, ex quacumque lini vel lanae

rozporządzania majątkiem mówi się w odniesieniu do rozsądnego zarządzania gospodarstwem. Państwową nazywa się tę, dzięki której z pożytkiem zarządza się państwem”⁷⁹.

20. Podział mechaniki na siedem gałęzi wiedzy

Mechanika obejmuje siedem nauk: tkactwo, płatnerstwo, handel⁸⁰, rolnictwo, łowiectwo, medycynę i teatrykę. Trzy spośród nich odnoszą się do zewnętrznego okrycia, za którego pomocą natura sama się chroni przed doznaniem krzywdy, a cztery – do tego, co wewnątrz i co pozwala jej dbać o siebie przez odżywianie i pielęgnowanie. Wzorem dla tego podziału jest rozróżnienie na triwium i kwadrywium; triwium zajmuje się bowiem słowami, które są zewnętrzne, kwadrywium natomiast pojęciami zrodzonymi wewnątrz. To one są siedmioma służkami, które Merkuremu wniosła w posagu Filologia, gdyż każde ludzkie działanie służy sztuce wymowy, z którą złączyła się mądrość⁸¹. Tak o sztuce wymowy mówi Tulliusz w księdze poświęconej retoryce: „Ona czyni życie bezpiecznym, godziwym i wspaiałym, ona je czyni przyjemnym. Jakże korzystna jest dla państwa, jeśli się ma do dyspozycji mądrość, która potrafi kierować wszystkimi sprawami. Dla tych, którzy opanowali sztukę wymowy, jest ona źródłem chwały, czci i godności. Ona także broni przyjaciół pewnie i skutecznie”⁸².

Nazywa się je mechanicznymi, czyli nieprawymi, ponieważ dotyczą wyrobów rzemieślniczych, zapożyczających swój kształt od natury. Analogicznie tę pierwszą siódmkę zwie się sztukami wyzwolonymi, albo dlatego że wymagają wyzwolonych, czyli nieskrępowanych i biegłych umysłów, by gruntownie roztrząsać przyczyny rzeczy, albo dlatego że niegdyś zwykli oddawać się im jedynie ludzie wolni, wywodzący się ze szlacheckich rodów, plebejusze natomiast i nisko urodzeni, wprawieni w pracy ręcznej, zajmowali się sztukami mechanicznymi. W tym wyrażała się wielka sumienność starożytnych, którzy niczego nie chcieli zostawiać bez nadzoru, lecz starali się wszystko objąć ścisłymi zasadami i przepisami. O mechanice mówi się, że jest nauką, z którą się wiąże wytwarzanie wszystkich rzeczy.

21. Pierwsza sztuka: tkactwo

Tkactwo obejmuje wszystkie rodzaje tkania, zszywania i splatania, które wykonuje się ręcznie bądź za pomocą igły, wrzeciona, szydła, motowidła, zgrzebla, talki, żelazka i szpuli lub jakichkolwiek innych narzędzi, używając każdego

⁷⁹ CASS. *Inst.* II, 3, 7 lub ISID. *Etym.* II, 24, 16.

⁸⁰ Termin *navigatio* oznacza żeglugę lub przemieszczanie się jakąkolwiek jednostką pływającą, tymczasem Hugon konsekwentnie używa go w znaczeniu handlu, podkreślając w tym zajęciu rolę podróżowania (niekoniecznie morskiego). Por. niżej, ks. 2, 23.

⁸¹ Nawiązanie do *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (2, 217) Marcjana Kapelli, powstałego w początkach V w. n.e. alegorycznego dzieła o charakterze encyklopedycznym, które wykorzystywane było w średniowieczu jako podręcznik siedmiu sztuk wyzwolonych.

⁸² CIC. *Inv.* I, 4; przeł. K. Ekes: Cyceron, *O inwencji retorycznej*, s. 29.

materia et omni genere pellium erasarum vel pilos habentium, cannabis quoque vel suberis, iuncorum, pilorum, floccorum [760D] aut alia qualibet re huiusmodi, quae in usum vestimentorum, operimentorum, linteorum, sagorum, sagmatum, substratoriorum, cortinarum, matularum, filtrorum, chordarum, cassium, funium redigi potest. Stramina quoque, ex quibus galeros et sportulas texere solent homines. Haec omnia studia ad lanificium pertinent.

22. Secunda: armatura

Secunda est armatura. Arma aliquando quaelibet instrumenta dicuntur, sicut dicimus arma belli, arma navis, id est instrumenta belli et navis. Ceterum proprie arma sunt, quibus tegimur, ut scutum, thorax, galea, vel quibus percutimus, ut gladius, bipennis, sarisa. Tela autem sunt, quibus iaculari possumus, ut hasta, sagitta.

Dicta autem arma ab armo, [761A] id est brachio, quia brachium muniunt, quod ictibus opponere solemus. Tela autem dicuntur a Graeco *telon*, id est longum, eo quod longa sint huiusmodi, unde et protelare, id est prolongare, dicitur.

Armatura igitur quasi instrumentalis scientia dicitur non tantum ideo, quod instrumentis operando utatur, quantum quod de praeiacenti alicuius massae materia aliquod, ut ita dicam, instrumentum efficiat. Ad hanc omnis materia lapidum, lignorum, metallorum, harenarum, argillarum pertinet.

Haec duas habet species, architectonicam et fabrilem. Architectonica dividitur in caementariam, quae ad latomos et caementarios, et in carpentariam, quae ad carpentarios et tignarios pertinet aliosque huiusmodi utriusque artifices in dolabris et securibus, lima et assiculo, [761B] serra et terebro, runcinis, artavis, trulla, examussi, polientes, dolantes, sculpentes, limantes, scalpentes, compingentes, linientes in qualibet materia: luto, latere, lapide, ligno, osse, sabulo, calce, gypso et si qua sunt similia operantium. Fabrilis dividitur in malleatoriam, quae feriendo massam in formam extendit, et in exclusoriam, quae fundendo massam in formam redigit. Unde „exclusores dicti sunt, qui de confusione massae noverunt formam vasis exprimere”.

23. Tertia: navigatio

Navigatio continet omnem in emendis, vendendis, mutandis domesticis sive peregrinis mercibus negotiationem. Haec rectissime quasi

materiału: lnu, wełny, różnego typu skór gładkich bądź z włosiem, a także kopy lub kory, trzciny, włókien, nitki czy czegokolwiek tego rodzaju, czego użyć można do wyrobu ubrań, okryć, żagli, płaszczy, sakw, kobierców, zasłon, narzut, kapeluszy, powrozów, sieci lub lin. Jako materiał może też posłużyć słoma, z której ludzie zwykle wyplatają kapelusze i koszyki. Te wszystkie zajęcia należą do tkactwa.

22. Sztuka druga: płatnerstwo

Sztuką drugą jest wytwarzanie uzbrojenia. Niekiedy nazywa się tak wszelkiego rodzaju narzędzia – mówimy na przykład o uzbrojeniu wojennym czy uzbrojeniu statku, czyli o narzędziach wojennych i okrętowych. Poza tym uzbrojeniem w ścisłym tego słowa znaczeniu nazywa się to, co nas ochrania, jak tarcza, pancerz i szyszak, lub to, czym uderzamy, na przykład miecz, topór obosieczny, włócznia. Pociskami natomiast nazywamy to, co nadaje się do miotania, jak oszczep albo strzała.

Arma, czyli «uzbrojenie», bierze swą nazwę od łacińskiego *armus*, oznaczającego «ramię», albowiem wzmacnia ramię, którym zazwyczaj osłaniamy się przed ciosem. Pociski natomiast, to znaczy *tela*, nazywają się tak od greckiego słowa *telon*, czyli «długi», ponieważ są przedmiotami o podłużnym kształcie. Stąd wzięło się słowo *protelare*, czyli «przedłużać».

O płatnerstwie mówi się, że jest niejako znajomością narzędzi nie tyle z tego względu, że w tym rzemiośle używa się ich w pracy, ile – że tak powiem – wytwarza się je z jakiegoś dostępnego budulca, którym mogą być wszelkiego rodzaju kamienie, drewno, metal, piasek i glina.

Istnieją dwa rodzaje tej sztuki: architektoniczna i kowalska. Architektoniczna dzieli się na kamieniarską, która odnosi się do kamieniarzy i murarzy, oraz ciesielską, dotyczącą cieśli i stolarzy, i innych rzemieślników zaliczanych do obydwu wyżej wymienionych fachów, którzy przy pracy stosują hebel, siekiere, pilnik, ośnik, piłę, świder, strug, nożyk, kielnię i pion, polerując, ciosając, wyrzynając, piłując, wycinając, zbijając czy smarując, i używają wszelkich materiałów, takich jak glina, cegła, kamień, drewno, kość, piach, wapno, gips i tym podobnych. Sztuka kowalska dzieli się na kucie, czyli wybijanie w bryle określonego kształtu, i na sztukę odlewniczą, czyli formowanie bryły poprzez przetapianie. Stąd „tacy nazywają się formierzami, którzy z bezkształtnej masy potrafią wydobyć formę naczynia”⁸³.

23. Sztuka trzecia: handel

Handlem⁸⁴ nazywa się każde zajęcie polegające na kupnie, sprzedaży i wymianie towarów miejscowych bądź obcych. Jest on właściwie swego rodzaju

⁸³ AUG. *Enarrationes in Psalmos* 67, 39; przeł. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*. PS 58–77.

⁸⁴ Por. wyżej, przyp. 80.

quaedam sui generis rhetorica est, [761C] eo quod huic professioni eloquentia maxime sit necessaria. Unde et hic, qui facundiae praesesse dicitur, Mercurius quasi mercatorum *kirrius*, id est dominus, appellatur. Haec secreta mundi penetrat, litora invisita adit, deserta horrida lustrat et cum barbaris nationibus et linguis incognitis commercia humanitatis exercet. Huius studium gentes conciliat, bella sedat, pacem firmat et privata bona ad communem usum omnium immutat.

24. Quarta: agricultura

Agricultura quattuor species habet: arvum agrum, qui sationi deputatur; et consitum, qui arboribus vacat, ut vineta, pomaria, nemora; pascuum, ut prata, tempe, tesqua; floridum, ut horti et rosaria.

25. [761D] Quinta: venatio

Venatio dividitur in ferinam, aucupium et piscaturam. Ferina multis modis exercetur: retibus, pedicis, laqueis, praecipitiis, arcu, iaculis, cuspede, indagine, pennarum odore, canibus, accipitribus. Aucupium fit laqueis, pedicis, retibus, arcu, visco, hamo. Piscatura fit sagenis, retibus, gurgustiis, hamis, iaculis.

Ad hanc disciplinam pertinet omnium ciborum, saporum et potuum apparatus. Nomen tamen accepit ab una parte sua, quia antiquitus plus venatione vesci solebant, sicut adhuc in quibusdam regionibus, ubi rarissimus usus panis est, carnem pro cibo et mulsum vel aquam pro potu habent.

Cibus in duo dividitur: in panem et obsonium. Panis dictus est vel quasi ponis, quia omnibus mensis apponitur, [762A] vel a Graeco *pan*, quod est omne, quia nullum convivium bonum sine pane ducitur. Panis multa sunt genera: azymus, fermentatus, subcinericius, rubigus, spongia, placenta, clibanicus, dulcia, siligeneus, amolum, simila et cetera multa. Obsonium dicitur quasi adiunctum pani, quod nos cibarium dicere possumus. Huius multa sunt genera: carnes, pulmenta, mulsa, holera, fructus. Carnes aliae sunt assae, aliae frixae, aliae elixae, aliae crudae, aliae salsae. Aliae dicuntur succidia, lardum quoque sive taxea, perna vel petasunculus, axungia, arvina, adeps. Pulmenti item multa sunt genera, Lucaniae farcimen, minutal, afrotum, mortisia Galatae et cetera, quaecumque princeps coquorum excogitare potuit. [762B] Mulsa habent lac, colostrum, babdutam, butyram, caseum, serum. Holerum et fructuum nomina enumeret qui potest?

retoryką, sztuka wymowy w tym zawodzie jest bowiem niezastąpiona. Stąd Merkurego, o którym mówi się, że rozporządza darem słowa, zwie się *kirrius*⁸⁵ kupców, czyli ich panem. Handel przenika do najdalszych zakątków świata, dociera do nieznanymi brzegów, wędruje przez dzikie pustynie i prowadzi do wymiany dóbr pomiędzy cywilizowanym światem a barbarzyńskimi plemionami, mówiącymi w niezrozumiałych językach. Zajmowanie się nim zaprowadza zgodę pomiędzy ludami, ucisza wojny, umacnia pokój i sprawia, że prywatne majątki służą wspólnemu dobru.

24. Sztuka czwarta: rolnictwo

Rolnictwo obejmuje cztery działy: grunty uprawne przeznaczone pod siew; grunty obsadzone bezdrzewne, takie jak winnice, sady i gaje; pastwiska, czyli łąki, hale i ugory; oraz ogrody, takie jak kwietniki i różanki.

25. Sztuka piąta: łowiectwo

Łowiectwo dzieli się na: polowanie na dziką zwierzynę, polowanie na ptactwo oraz rybołówstwo. Zwierzynę łowi się na wiele sposobów: zastawiając sieci, sidła, wnyki i pułapki, przy użyciu łuku, oszczepu i włóczni, z nagonką, przez wykurzanie, z psami i z sokołami. Do polowania na ptaki używa się: wnyków, sideł, sieci, łuków, lepu i haczyków. Ryby łowi się za pomocą sieci, niewodów, węćierzy, wędek i harpunów.

Do tej dziedziny należy przyrządzanie wszelkich potraw, przypraw i napojów, nazwa natomiast wzięła się od jednej z jej części. W dawnych bowiem czasach ludzie żywili się zwykle tym, co upolowali, podobnie jak i dziś w niektórych regionach zamiast chleba jada się głównie mięso, a za napój służy mleko bądź woda.

Pożywienie dzieli się na dwa rodzaje: chleb i dodatki. Łacińska nazwa chleba – *panis* – przypomina słowo *ponis*, czyli «kładziesz», ponieważ kładzie się go na każdym stole, albo greckie *pan*, co znaczy «każdy», gdyż dobra ucztą nie może obejść się bez chleba. Istnieje wiele typów chleba: prażony, na zaczynie, podpłomyk, dopiekany, wyrośnięty, placek, chleb z formy, ciastko, chleb pszenny, chleb jasny i wiele innych. Dodatkami nazywamy to, co podaje się z chlebem, a co możemy nazwać potrawami. Wiele jest ich rodzajów: mięsa, przetwory, nabiał, warzywa, owoce. Jedne mięsa są pieczone, inne smażone, jeszcze inne gotowane, surowe lub solone. Zwie się je połciem mięsa, słoniną lub szperką, szynką lub udźcem, łojem, sadłem lub smalcem. Podobnie wiele jest rodzajów przetworów: kiełbasa lukanijska, potrawka z ryby, suflety, pasztety rybne i inne – co tylko przyjdzie do głowy szefowi kuchni⁸⁶. Do nabiału zalicza się mleko, młodziwo, maślanekę, masło, ser i serwatkę. A któż zdołałby wyliczyć warzywa i owoce?

⁸⁵ Słowo *kirrius* od gr. ὁ κύριος [kyrios] – „pan”.

⁸⁶ Por. ISID. *Etym.* XX, 2, 26–31.

Sapores alii calidi sunt, alii frigidi, alii amari, alii dulces, alii sicci, alii humidi.

Potus alii tantum sunt potus, id est, qui humectant tantum, non nutriunt, ut aqua; alii potus et cibus, id est, qui humectant et nutriunt, ut vinum. Rursum, qui cibus sunt, alii naturaliter sunt cibus, ut vinum et sicera quaelibet, alii accidentaliter, ut cervisia, medones.

Venatio igitur continet omnia pistorum, carnificum, coquorum, cauponum officia.

26. Sexta: medicina

[762C] „Medicina dividitur in duas partes”: occasiones et operationes. Occasiones sex sunt: aer, motus et quies, inanitio et repletio, cibus et potus, somnus et vigiliae et accidentia animae. Quae ideo occasiones esse dicuntur, quia faciunt et conservant sanitatem, si temperata fuerint; si intemperata fuerint – infirmitatem. Accidentia animae ideo dicuntur occasio sanitatis vel infirmitatis, quia aliquando vel commovent calorem impetuose – ut ira, vel leniter – ut delectationes, vel attrahunt et celant aut impetuose – ut terror et timor, aut leniter – ut angustia. Et sunt, quae commovent naturalem virtutem intus et extra, ut est tristitia.

Omnis operatio medicinae aut intus fit, aut extra: intus ut ea, quae ore, naribus, auribus sive ano intromittuntur, ut potiones, vomitationes, pulveres etc., quae bibendo vel masticando, vel attrahendo sumuntur; [762D] foris ut epitimata, cataplasmata, emplastra, chirurgia, quae duplex est: in carne, ut incidere, suere, urere; in osse, ut solidare et iuncturae reddere.

Nec moveat quemquam, quod cibus et potum inter attributa medicinae annumero, quae superius venationi attribui, quia secundum diversos respectus hoc factum est. Vinum namque in botro agriculturae est, in peno – celararii, in gustu – medici. Similiter ciborum apparatus ad pistrinum, macellum, coquinam pertinet; virtus saporis – ad medicinam.

27. Septima: theatrica

Theatrica dicitur scientia ludorum a theatro, ubi populus ad ludendum convenire solebat, non quia in theatro tantum ludus fieret, sed quia celebrior locus fuerat ceteris. [763A] Fiebant autem ludi alii in theatris, alii in gabulis, alii in gymnasiis, alii in amphicircis, alii in arenis,

Jedne przyprawy rozgrzewają, drugie chłodzą, jedne są gorzkie, drugie słodkie, jedne sypkie, drugie płynne.

Niektóre napoje są jedynie napojami, to znaczy, że tylko nawadniają, a nie odżywiają, na przykład woda. Inne są pożywne, to znaczy, że i nawadniają, i odżywiają, na przykład wino. Te znowuż są pożywne albo ze swej natury, jak wino czy inne napitki, albo przypadkowo, jak piwo i miody.

Łowiectwo obejmuje zatem wszystkie obowiązki piekarzy, rzeźników, kucharzy i karczmarzy.

26. Sztuka szósta: medycyna

„Medycyna dzieli się na dwie części”⁸⁷: okoliczności i działania. Istnieje sześć rodzajów okoliczności: powietrze, ruch i spoczynek, czczość i sytość, jedzenie i picie, sen i czuwanie oraz przypadłości duszy. Mówi się, że są to okoliczności, bo w umiarze zapewniają i podtrzymują zdrowie, a gdy się nie zachowa miary, przyczyniają się do choroby. Przypadłości duszy zwie się okolicznościami wpływającymi na zdrowie i chorobę, ponieważ niekiedy wzbudzają gorąco: gwałtownie – jak gniew, lub łagodnie – jak przyjemność, a niekiedy gorąco absorbują i ukrywają: gwałtownie – jak przerażenie i strach, bądź łagodnie – jak niepokój. Są też takie przypadłości, które zgodnie ze swoją naturą wywierają wpływ zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz, na przykład smutek.

Każde działanie medycyny zachodzi albo wewnątrz, albo na zewnątrz. Wewnątrz działa to, co wprowadza się doustnie lub przez nozdrza, uszy i odbył, czyli mikstury, środki prowokujące wymioty, proszki i inne, które się pije, żuje bądź wdycha. Na zewnątrz stosuje się kompresy, okłady, plastry i zabiegi chirurgiczne dwóch rodzajów: w ciele – takie jak wycinanie, zszywanie i wypalanie, i w kościach – jak wzmacnianie i spajanie.

I niech nikogo nie dziwi, że jedzenie i picie wymieniam wśród rzeczy właściwych medycynie, choć wyliczyłem je wcześniej, mówiąc o łowiectwie – brałem bowiem pod uwagę odmienne względy. Winne grona są przedmiotem rolnictwa, wino w piwnicy jest w gestii piwnicznego, a gdy chodzi o smak – podlega lekarzowi. Podobnie przygotowanie potraw należy do młyna, rzeźni i kuchni, a wykorzystanie mocy, jaką ma ich smak – do medycyny.

27. Sztuka siódma: teatryka

Teatryką zwie się wiedzę o rozrywce. Owa nazwa wywodzi się od teatru, gdzie lud zwykł gromadzić się dla zabawy, nie dlatego że było to jedyne miejsce służące rozrywce, lecz ponieważ cieszyło się większą niż inne popularnością. Inaczej bawiono się zatem w teatrze, inaczej w przedsiionkach, inaczej w gimnazjonach,

⁸⁷ Cytat ten stanowi incipit *Isagoge Joannitii ad Tegni Galiegni* (zob. wyd. Venetiis: Baptista de Tortis, 20 VIII 1487 – GW 02680; ISTC ia01144000). Był to ważny podręcznik medyczny, który Hugon wykorzystał w przygotowaniu tego rozdziału (HT, s. 206, przyp. 75–78).

alii in conviviis, alii in fanis. In theatro gesta recitabantur vel carminibus, vel personis, vel larvis, vel oscillis. In gabulis choreas ducebant et saltabant. In gymnasiis luctabantur. In amphicircis cursu certabant vel pedum, vel equorum, vel curruum. In arenis pugiles exercebantur. In conviviis rhythmis et musicis instrumentis et odis psallebant et alea ludebant. In fanis tempore solemni deorum laudes canebant. Ludos vero idcirco inter legitimas actiones connumerabant, quia temperato motu naturalis calor nutritur in corpore et laetitia animus reparatur vel, quod magis videtur, [763B] quia necesse fuit populum aliquando ad ludendum convenire, voluerunt determinata esse loca ludendi, ne in diversoriis conventicula facientes probrosa aliqua aut facinorosa perpetrarent.

28. De logica, quae est quarta pars philosophiae

Logica dividitur in grammaticam et in rationem disserendi. *Gramma* Graece littera interpretatur Latine, inde dicta est grammatica, id est litteralis scientia. Littera proprie est figura, quae scribitur; elementum – sonus, qui pronuntiatur. Ceterum hic large accipienda est littera, ut et vocem, et scripturam intelligamus, utrumque enim ad grammaticam pertinet.

Quidam dicunt grammaticam non esse partem philosophiae, sed quasi quoddam appendicium et instrumentum ad philosophiam. [763C] De ratione autem disserendi Boethius dicit, quod et pars esse possit, et instrumentum ad philosophiam, sicut pes, manus, lingua, oculi etc. partes sunt corporis et instrumenta.

Grammatica simpliciter agit de vocibus, id est secundum se inventionem et formationem, compositionem, inflectionem, prolationem et cetera ad pronuntiationem tantum pertinentia pertractans. Ratio disserendi agit de vocibus secundum intellectus.

29. De grammatica

Grammatica dividitur in litteram, syllabam, dictionem et orationem. Vel aliter: grammatica dividitur in litteras, id est id, quod scribitur, et voces, id est id, quod pronuntiatur. Vel aliter: grammatica dividitur in nomen, verbum, participium, pronomen, [763D] adverbium, praepositionem, coniunctionem, interiectionem, vocem articulata, litteram, syllabam, pedes, accentus, posituras, notas, orthographiam, analogiam, etymologiam, glossas, differentias, barbarismum, soloecismum, vitia, metaplasma, schemata, tropos, prosas, metra, fabulas, historias. Quorum idcirco expositionem

cyrkach, na arenach i ucztach, a jeszcze inaczej w świątyniach. W teatrach opowiadano o wielkich czynach, śpiewając pieśni bądź odgrywając sceny przy użyciu masek lub za pomocą kukiełek. W przedsionkach zbierano się na tańce. W gimnazjonach brano udział w zapasach. W cyrkach współzawodniczono w biegach lub w wyścigach koni bądź zaprzęgów. Na arenach walczono na pięści. Na ucztach wybijano rytmy, grano na instrumentach, śpiewano ody i rzucano kości. W przybytkach w czasie świąt wyśpiewywano bogom pieśni pochwalne. Zaliczano zaś zabawy do zajęć stosownych, albo dlatego że umiarkowany ruch podsyca w ciele naturalne ciepło, a wesołość ożywia ducha, albo – co wydaje się bardziej prawdopodobne – ponieważ zbieranie się ludności na zabawie było niekiedy nieuniknione i chciano, aby służyły jej wyznaczone miejsca, by w karczemnych zgromadzeniach nie dopuszczano się jakichś występów i zbrodni.

28. O logice, która jest czwartą częścią filozofii

Logika dzieli się na gramatykę i na teorię rozprawiania. Słowo *gramma* po grecku oznacza «literę», stąd mówi się o gramatyce, czyli wiedzy dotyczącej pisma⁸⁸. Litera w sensie ścisłym jest zapisanym kształtem, a głoska – wymawianym dźwiękiem. Poza tym możemy tu literę rozumieć szeroko i jako dźwięk, i jako pismo, jedno i drugie należy bowiem do gramatyki.

Niektórzy twierdzą, że gramatyka nie jest częścią filozofii, lecz czymś w rodzaju jej uzupełnienia i narzędzia. Z kolei o teorii rozprawiania Boecjusz mówi, że może być i częścią, i narzędziem filozofii, jak stopa, ręka, język, oko i tym podobne są częściami i narzędziami ciała⁸⁹.

Gramatyka, krótko mówiąc, zajmuje się słowami, to znaczy zgłębia pod swoim kątem to, w jaki sposób zostały wynalezione i ukształtowane, bada ich budowę, odmianę, wymowę i inne aspekty odnoszące się wyłącznie do sposobu ich wypowiedziania. Tymczasem teoria rozprawiania zajmuje się słowami pod kątem ich znaczeń.

29. O gramatyce

Gramatyka dzieli się na literę, sylabę, słowo i wypowiedź. Lub inaczej: gramatyka dzieli się na litery, czyli to, co się zapisuje, i głoski, czyli to, co się wymawia. Albo jeszcze inaczej: gramatyka dzieli się na rzeczownik, czasownik, imiesłów, zaimek, przysłówki, przyimek, spójnik, wykrzyknik, dźwięk artykułowany, literę, sylabę, stopy, akcenty, interpunkcję, znaki, ortografię, analogię, etymologię, objaśnianie słów, odcienie znaczeniowe, barbarzyzny, solecyzmy, błędy, metaplazmy, figury retoryczne, tropy, prozę, wiersze, bajki i opowieści. Pomijam ich wyjaśnianie,

⁸⁸ Por. ISID. *Etym.* I, 5, 1.

⁸⁹ Por. BOETH. *In Porphyrii comm. sec.* 1, 2–3.

transeo, quia et prolixior esset, quam huius schedulae brevitatis expetatur, et quia etiam in hoc opusculo divisiones tantum rerum et nomina investigare proposui, ut tantummodo quoddam principium doctrinae lectori conderetur. Qui autem haec scire desiderat, legat Donatum, Servium, Priscianum De accentibus et Priscianum De duodecim versibus Vergilii et Barbarismum et Isidorum Etymologiarum. [764A]

30. De ratione disserendi

Ratio disserendi integrales partes habet inventionem et iudicium, divisivas vero demonstrationem, probabilem, sophisticam. Demonstratio est in necessariis argumentis et pertinet ad philosophos. Probabilis pertinet ad dialecticos et ad rhetores; sophistica – ad sophistas et cavillatores. Probabilis dividitur in dialecticam et rhetoricam, quarum utraque integrales partes habet inventionem et iudicium. Quia enim ipsum genus, id est dissertivam, integraliter constituunt, necesse est, ut in compositione omnium specierum eius simul inveniantur. Inventio est, quae docet invenire argumenta et constituere argumentationes. Scientia iudicandi, quae de utroque iudicare docet. [764B]

Quaeri potest, si inventio et iudicium sub philosophia contineantur. Videntur enim neque sub theoria, neque sub practica, neque sub mechanica, neque sub logica, de qua magis videretur contineri. Sub logica non continentur, quia neque per grammaticam neque per dissertivam. Per dissertivam non continentur, cum integraliter eam constituant. Nulla autem res esse possit simul integralis et divisiva pars eiusdem generis. Sicque philosophia non omnem scientiam continere videtur.

Sed sciendum, quod scientia duobus modis accipi solet, id est pro aliqua disciplinarum, sicut cum dico dialecticam esse scientiam, id est artem vel disciplinam, et pro qualibet cognitione, sicut cum dico scientiam habere eum, qui scit aliquid. Verbi gratia, si scio dialecticam, scientiam

bo byłoby zbyt rozwlekłe jak na krótką formę tego dziełka, ponadto postawiłem sobie za cel prześledzenie tu wyłącznie podziału rzeczy i ich nazw, by wyposażyć czytelnika w podstawową wiedzę dotyczącą nauki. Kto zaś chce się zapoznać z tym tematem, przeczytać powinien Donata⁹⁰, Serwiusza⁹¹, Pryscjana *O akcentach*, Pryscjana *O dwunastu wierszach Wergiliusza*⁹², a także *Barbarismus*⁹³ oraz *Etymologie* Izydora.

30. O teorii rozprawiania

Integralnymi częściami teorii rozprawiania są inwencja i osąd, a częściami rozdzielnymi – dowodzenie, wywód prawdopodobny i sofistyczny⁹⁴. Dowodzenie opiera się na dowodach koniecznych i należy do filozofów. Wywód prawdopodobny jest domeną dialektyków i retorów, a sofistyczny – sofistów i mędrków. Wywód prawdopodobny dzieli się na dialektykę i retorykę, a częściami integralnymi obu tych dziedzin są inwencja i osąd. Ponieważ zaś stanowią integralną część rodzaju, jakim jest sztuka rozprawiania, z konieczności muszą jednocześnie wchodzić w skład wszystkich jego gatunków. Inwencja uczy wynajdowania dowodów i budowania argumentacji, a nauka o wydawaniu sądu – wyrokowania o jednym i drugim.

Można zapytać, czy inwencja i osąd zawierają się w pojęciu filozofii. Wydaje się bowiem, że nie wchodzą ani w skład wiedzy teoretycznej, ani praktycznej, ani mechaniki, ani logiki, której zdają się najbliższe. Do logiki jednak nie należą, bo nie wchodzą w jej zakres ani w ramach gramatyki, ani sztuki rozprawiania; a nie zaliczają się do sztuki rozprawiania, ponieważ są jej integralnymi częściami. Żadna bowiem rzecz nie może stanowić jednocześnie integralnej i rozdzielnej części tego samego rodzaju. Jak widać, filozofia nie mieści w sobie zatem każdej dziedziny wiedzy.

Trzeba natomiast mieć świadomość, że słowo «wiedza» rozumieć można na dwa sposoby, czyli albo jako jedną z dziedzin – jak wówczas gdy mówię, że dialektyka jest wiedzą, to znaczy sztuką lub dziedziną – albo jako posiadanie jakiegokolwiek wiadomości – jak wówczas gdy mówię, że wiedzę ma ten, kto coś wie. Na przykład:

⁹⁰ Aelius Donatus napisał dwa podręczniki: *Ars minor*, w którym wykłada części mowy, i *Ars maior*, w którym szerzej traktuje o całości gramatyki. Hugon nawiązuje do pierwszego z nich.

⁹¹ Maurus Servius Honoratus, *Commentarius in artem Donati* [w:] *Grammatici Latini*, vol. 4, s. 405–428 i 443–448.

⁹² Chodzi o *Partitiones duodecim versuum Aeneidos principalium* i *De accentibus*. Druga z tych prac, choć krążyła pod jego imieniem, nie była autorstwa Pryscjana.

⁹³ Tak nazywano trzecią część *Ars maior* Donata.

⁹⁴ W rozumieniu Hugona termin „część integralna” oznacza taki element całości, którego nie można z niej wydzielić bez jej unicestwienia, np. integralnymi częściami człowieka są dusza i ciało; termin „część integralna” Hugon przeciwstawia „części rozdzielnej”, jak np. noga, ręka itd. (HT, s. 81, przyp. 87).

habeo, [764C] et si scio natate, scientiam habeo, et si scio Socratem esse Sophronisci filium, scientiam habeo. Et universaliter omnis, qui aliquid scit, potest dici scientiam habere. Sed tamen aliud est, cum dico «dialectica est scientia, id est ars vel disciplina», atque aliud, cum dico «scire, quod Socrates est Sophronisci filius, est scientia, id est cognitio». De omni scientia, quae est ars vel disciplina, verum est dicere, quod sit pars philosophiae divisiva, non autem universaliter dici potest, quod omnis scientia, quae est cognitio, pars sit philosophiae divisiva. Est tamen prorsus omnis scientia, sive disciplina, sive quaelibet cognitio, pars philosophiae vel divisiva, vel integralis.

Disciplina autem est scientia, quae absolutum finem habet, in quo propositum artis perfecte explicatur, [764D] quod scientiae inveniendi vel iudicandi non convenit, quia neutra per se absoluta est, et ideo disciplina dici non possunt, sed partes disciplinae, id est dissertivae.

Rursum quaeritur, si inventio et iudicium eadem sint partes dialecticae et rhetoricae, quod inconueniens videtur, ut duo opposita genera eisdem prorsus constituentur partibus. Dici ergo potest has duas voces aequivocas esse ad partes dialecticae et rhetoricae vel, quod fortassis melius est, dicamus inventionem et iudicium proprie partes esse dissertivae et sub his vocibus univocari, in inferioribus tamen huius generis quibusdam proprietatibus a se invicem differre. Quae tamen differentiae per has voces non discernuntur, quia per eas non secundum hoc, quod species componunt, [765A] sed secundum hoc, quod partes sunt generis, significantur.

Grammatica est scientia loquendi sine vitio; dialectica – disputatio acuta verum a falso distinguens. Rhetorica est disciplina ad persuadendum quaeque idonea. [765B]

mam wiedzę, gdy znam dialektykę lub gdy potrafię pływać, lub jeśli wiem, że Sokrates był synem Sofroniskosa. Uogólniając, o każdym, kto coś wie, powiedzieć można, że ma wiedzę. Czym innym jest jednak, gdy dialektykę nazywam wiedzą, czyli sztuką lub dziedziną, a czym innym, gdy mówię, iż wiedza to wiedzieć, że Sokrates był synem Sofroniskosa, czyli że wiedza jest posiadaniem jakiejś wiadomości. W stosunku do każdej wiedzy, która jest sztuką bądź dziedziną, prawdziwe jest stwierdzenie, że jest rozdzielną częścią filozofii, natomiast nie można uogólniać, że każda wiedza, która jest posiadaniem wiadomości, jest rozdzielną częścią filozofii. Każda jednakże wiedza, będąca czy to dziedziną nauki, czy posiadaniem wiadomości, jest częścią filozofii rozdzielną lub integralną.

Dziedziną nauki jest zatem wiedza mająca swój własny, niezależny cel, w którym w pełni wyraża się przedmiot danej sztuki, a to nie odpowiada ani inwencji, ani osądowi, żadne z nich bowiem nie jest niezależne. Nie można przeto nazwać ich dziedzinami wiedzy, lecz częściami nauki, jaką jest teoria rozprawiania.

Rodzi się znów pytanie, czy inwencja i osąd są tym samym jako części retoryki i dialektyki. Nie wydaje się bowiem właściwe, by dwa przeciwstawne rodzaje składały się z dokładnie tych samych części. Można zatem powiedzieć, że te dwie nazwy jako określenia części dialektyki i retoryki znaczą co innego albo, chyba trafniej, że inwencja i osąd są w ścisłym znaczeniu częściami teorii rozprawiania i jako takie znaczą to samo, różnią się natomiast pewnymi własnościami w dziedzinach podporządkowanych temu rodzajowi. Słowa jednak nie uwzględniają owych różnic, ponieważ nie używa się ich dla oznaczenia pojęć odnoszących się do gatunku, lecz dla nazwania części rodzaju.

Gramatyka jest wiedzą o bezbłędnym budowaniu wypowiedzi; dialektyka to zacięta dyskusja, która oddziela prawdę od fałszu; retoryka jest dziedziną pozwalającą przekonać do wszystkiego.

LIBER III

I. De ordine et modo legendi et disciplina

Philosophia dividitur in theoreticam, practicam, mechanicam, logicam. Theorica dividitur in theologiam, physicam, mathematicam. Mathematica dividitur in arithmeti- cam, musicam, geometriam, astronomiam. Practica dividitur in solitariam, privatam, publicam. Mechanica dividitur in lanificium, armaturam, navigationem, agriculturam, venationem, medicinam, theatricam. Logica dividitur in grammaticam, dissertivam. Dissertiva dividitur in demonstrationem, probabilem, sophisticam. Probabilis dividitur in dialecticam, rhetoricam.

In hac divisione solummodo divisivae partes philosophiae continentur. Sunt aliae adhuc subdivisiones istarum partium, sed istae nunc sufficere possunt. [765C] In his igitur, si solum numerum respicis, invenies XXI; si gradus computare volueris, XXVIII reperies.

Auctores harum scientiarum diversi leguntur. Alii incipiendo, alii augendo, alii perficiendo artes invenerunt sicque eiusdem artis plures saepe referuntur auctores. Ex his paucorum nomina subter annumerabo.

2. De auctoribus artium

Theologus apud Graecos Linus fuit, apud Latinos Varro et nostri temporis Ioannes Scotus de decem categoriis in Deum. Physicam naturalem apud Graecos Thales Milesius, unus de septem sapientibus, repperit, apud Latinos Plinius descripsit. Arithmeti- cam Samius Pythagoras invenit,

KSIĘGA III

1. O porządku i sposobie studiów oraz o nauce

Filozofia dzieli się na teoretyczną, praktyczną, mechanikę i logikę. Teoretyczna dzieli się na teologię, fizykę i matematykę, matematyka natomiast na arytmetykę, muzykę, geometrię i astronomię. Filozofia praktyczna dzieli się na jednostkową, prywatną i publiczną. Mechanika dzieli się na tkactwo, płatnerstwo, handel, rolnictwo, łowiectwo, medycynę i teatrykę. Logika dzieli się na gramatykę i sztukę rozprawiania. Sztuka rozprawiania dzieli się na dowodzenie, wywód prawdopodobny i sofistykę. Wywód prawdopodobny dzieli się na dialektykę i retorykę.

Ten podział zawiera jedynie rozdzielne części filozofii. Można je dzielić dalej, teraz jednak wystarczą powyższe. Wśród nich znajdziesz dwadzieścia jeden, jeśli pod uwagę weźmiesz jedynie liczbę dziedzin, a jeśli chciałbyś policzyć wszystkie stopnie podziału, otrzymasz dwadzieścia osiem⁹⁵.

Za twórców tych sztuk uważa się różne osoby. Jedne je zapoczątkowały, inne rozwinęły, a jeszcze inne udoskonaliły, wobec czego często wymienia się wielu twórców tej samej sztuki. Poniżej wyliczę niektórych z nich.

2. O twórcach sztuk

U Greków teologiem był Linus⁹⁶, u Rzymian – Warron⁹⁷, a w naszych czasach Jan Szkot, autor *O dziesięciu kategoriach odnoszących się do Boga*⁹⁸. Fizykę naturalną wynalazł u Greków Tales z Miletu⁹⁹, jeden z siedmiu mędrców¹⁰⁰, a u Rzymian opisał ją Pliniusz¹⁰¹. Arytmetykę wynalazł Pitagoras z Samos¹⁰², a spisał Nikomach. „Do

⁹⁵ Por. wyżej, *Wstęp*, s. 32, gdzie Hugonowa systematyka nauk jest przedstawiona w formie schematu. Jako dziedziny Hugon rozumie te nauki, które nie dzielą się dalej na składowe.

⁹⁶ Linusa, postać z mitologii greckiej, wymienia wśród teologów-poetów Augustyn (*De civ.* 18, 14 i 37).

⁹⁷ Por. AUG. *De civ.* 6, 2.

⁹⁸ Brak informacji o piśmie Eriugeny pod tym tytułem. Hugon przywołuje tu zapewne pierwszą część *De divisione naturae*, gdzie Eriugena negatywnie rozpatruje przystawalność dziesięciu kategorii Arystotelesa do Boga. Por. Kijewska 2005.

⁹⁹ Por. ISID. *Etym.* II, 24, 4.

¹⁰⁰ Siedmiu mędrców – według tradycji greckiej wspólne miano siedmiu mężów (filozofów, prawodawców, polityków) działających w okresie 620–550 r. p.n.e. Różni autorzy starożytni podają różny skład grupy; według Platona należeli do niej: Tales z Miletu, Pittakos z Mityleny, Bias z Prieny, Solon, Kleobulos, Myzon i Chilon.

¹⁰¹ Chodzi o *Historia naturalis* Pliniusza Starszego.

¹⁰² ISID. *Etym.* III, 2, 1.

Nicomachus scripsit. „Apud Latinos primum Apuleius, deinde Boethius transtulit”. Hic etiam Pythagoras Mathen tetrados fecit, [765D] id est librum de doctrina quadrivii, et Y ad similitudinem vitae humanae invenit. Musicae repertorem Moyses dicit fuisse Tubal, qui fuit de stirpe Cain, Graeci Pythagoram, alii Mercurium, qui primus tetrachordum instituit, alii Linum vel Zetum, vel Amphionem. Geometriam apud Aegyptum primum dicunt esse repertam, cuius auctor apud Graecos optimus Euclides fuit. Huius artem transtulit Boethius. Eratosthenes quoque sagacissimus in geometria, qui ambitum orbis repperit. [766B] Dicunt quidam, quod Cham, filius Noe, astronomiam primum invenerit. Chaldaei primum astrologiam docuerunt secundum nativitatis observantiam. Iosephus autem asseverat Abraham primum instituisse Aegyptios astrologiam. Astronomiam Ptolomaeus, rex Aegypti, reparavit. „Hic etiam canones instituit, quibus cursus astrorum invenitur”. Aiunt quidam Nemroth gigantem summum fuisse astrologum, sub cuius nomine etiam astronomia invenitur. „Graeci dicunt hanc artem ab Atlante prius excogitatam, propter quod etiam caelum sustinuisse fertur”.

Ethicae inventor Socrates fuit, de qua viginti quattuor libros secundum positivam iustitiam scripsit. Deinde Plato, discipulus eius, libros multos

Rzymian pierwszy przeniósł ją Apulejusz, a następnie Boecjusz¹⁰³. Ten sam Pitagoras sporządził *Mathen tetrados*¹⁰⁴, czyli księgę o nauczaniu kwadrywium, i w znaku «Y» spostrzegł podobieństwo do ludzkiego życia¹⁰⁵. Mojżesz uważał, że wynalazcą muzyki był Tubal z rodu Kaina¹⁰⁶, Grecy – że Pitagoras, inni – że Merkury, który jako pierwszy zbudował tetrachord, jeszcze inni, że Linus lub Zetos, lub Amfion¹⁰⁷. Powiada się, że geometrię wynaleziono najpierw w Egipcie, a jej najwybitniejszym twórcą u Greków był Euklides. Jego naukę przekazał Boecjusz. Niezwykle biegły w geometrii był także Eratostenes, który wyznaczył obwód Ziemi¹⁰⁸. Niektórzy mawiają, że Cham, syn Noego, pierwszy wynalazł astronomię. Astrologii uczyli najpierw Chaldejczycy, badając okoliczności narodzin. Józef zapewnia, że w astrologii pierwszy kształcił Egipcjan Abraham¹⁰⁹. Astronomię wynalazł król Egiptu Ptolemeusz¹¹⁰; „stworzył też tablice, które pomagają określić bieg gwiazd”¹¹¹. Niektórzy mawiają, że największym astrologiem był gigant Nemrod. Z jego imieniem wiąże się także astronomię. „Grecy powiadają, że tę sztukę pierwszy wynalazł Atlas, dlatego mówi się też, że podtrzymywał niebo”¹¹².

Wynalazcą etyki był Sokrates. Napisał o niej dwadzieścia cztery księgi dotyczące sprawiedliwości stanowionej¹¹³. Następnie jego uczeń Platon pisał wiele

¹⁰³ ISID. *Etym.* III, 2, 1.

¹⁰⁴ Prawdopodobnie chodzi o bliżej nieznany dziś utwór, który w czasach Hugona przypisywano Pitagorasowi; na istnienie takiego pisma wskazuje także *Corpus Hermeticum* (HT, s. 209, przyp. 9).

¹⁰⁵ REMIGIUS AUT., *Commentum* 2, t. 1, s. 147, podobieństwo to wyjaśnia kształtem litery Y: zbudowana z jednej kreski dolnej, z której u góry wyrastają dwie, jedna skierowana w lewo, druga w prawo, symbolizuje młodość – czas, kiedy dokonuje się wyboru dalszego postępowania w kierunku dobra lub zła (HO, s. 218, przyp. 10).

¹⁰⁶ Hugon myli tu kowala Tubala-Kaina z jego przyrodnim bratem Jubalem, który „był ojcem grających na harfach i fletniach” (Rdz 4, 21).

¹⁰⁷ W mitologii greckiej władca Teb (wraz z bratem Zetosem), poeta i muzyk, uosobienie natury kontemplacyjnej, jego żoną była Niobe. Linus – por. przyp. 96.

¹⁰⁸ Nawiązanie do słynnego eksperymentu Eratostenesa, opisanego w dziełku *O pomiarach Ziemi*. Uczony porównał długość cieni rzucanych w południe w dzień przesilenia letniego w Syene i Aleksandrii i na podstawie rozumowania geometrycznego z dużą dokładnością obliczył długość obwodu Ziemi.

¹⁰⁹ Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* I, 8, 2.

¹¹⁰ Aleksandryjski astronom Klaudiusz Ptolemeusz (II w. n.e.) nie był królem Egiptu; Hugon błędnie skojarzył go z wcześniej rządzącą w Egipcie dynastią Ptolemeuszów, czyli Lagidów (304–30 r. p.n.e.).

¹¹¹ ISID. *Etym.* III, 26.

¹¹² ISID. *Etym.* III, 25, 1.

¹¹³ Sokrates nie zostawił po sobie żadnych pism. Jako inicjatora etyki przedstawiają Sokratesa Augustyn (*De civ.* 8, 3) oraz Izydor z Sewilli (*Etym.* II, 24, 5). Rolę, jaką odgrywała postać Sokratesa w piśmiennictwie średniowiecznym i renesansowym, podsumowuje Domański 2009, s. 310–338.

De republica secundum utramque iustitiam, naturalem scilicet et positivam, conscripsit. [766C] Deinde Tullius in Latino sermone libros De republica ordinavit. Fronto, quoque philosophus, scripsit librum Strategematon, id est militaris suavitatis.

Mechanica diversos habuit auctores. Hesiodus Ascraeus primus apud Graecos in describendis rebus rusticis studuit, „deinde Democritus. Magnus quoque Carthaginensis in viginti octo voluminibus studium agriculturae conscripsit, apud Romanos primus Cato De agricultura instituit, quod deinde Marcus Terentius expolivit. Vergilius quoque Georgica fecit, deinde Cornelius et Iulius Atticus, Aemilianus sive Columella, insignis orator, qui totum corpus disciplinae huius complexus est”. Vitruvius quoque De architectura, Palladius De agricultura. [766D]

Lanificii usum apud Graecos primam Minervam monstrasse ferunt. Hanc etiam primam telam ordinasse, lanas colorasse, olivae quoque et fabricae inventricem fuisse credunt. Ab ipsa Daedalus didicit et ipse post eam fabricam fecisse creditur. Apud Aegyptum autem Isis, filia Inachi, usum serendi lini repperit et, qualiter inde vestimenta fierent, monstravit. Similiter lanae usum ibidem ipsa repperit. In Lybia primum usus lanae exortus est a templo Ammonis.

Ninus, rex Assyriorum, primus bella movit. Vulcanum primum fabrum fuisse credunt, divina autem historia – Tubal. [767A] Primus Prometheus, ferreo circulo lapidem imprimens, usum anuli invenit.

Navigii usum Pelasgi primi invenerunt. Ceres primum in Graecia apud Eleusim usum frumenti invenit, Isis in Aegypto. Pilumnus in Italia – usum frumenti et farris et ritum molendi et pinsendi, Tagus in Hispania – ritum serendi. Osiris apud Aegyptum cultum vinearum repperit, Liber apud Indos. „Daedalus primus mensam et sellam fecit. Apicius quidam primus composuit apparatus coquinae, qui tandem in ea, consumptis bonis, morte voluntaria periit”.

ksiąg *O państwie*, dotyczących obu rodzajów sprawiedliwości, mianowicie naturalnej i stanowionej. Potem Tulliusz ułożył po łacinie księgę *O państwie*. Frontyn, również filozof, spisał księgę *Strategematon*, czyli o podstępach wojennych¹¹⁴.

Mechanika miała różnych twórców. Pierwszy u Greków opisaniem prac gospodarskich zajął się Hezjod z Askry, „następnie Demokryt. Także Magnus Kartagińczyk¹¹⁵ spisał wiedzę o rolnictwie w dwudziestu ośmiu tomach. Katon jako pierwszy wśród Rzymian sporządził traktat *O uprawie roli*, który później dopracował Marek Terencjusz. Także Wergiliusz stworzył *Georgiki*, później zaś byli Korneliusz i Juliusz Attyk, Emilian oraz Kolumella, wybitny mówca, który objął całość wiedzy dotyczącej tej dziedziny”¹¹⁶. Poza tym Witruwiusz napisał *O architekturze*, a Palladiusz *O rolnictwie*.

Powiada się, że tkactwo pierwsza pokazała Grekom Minerwa i że jako pierwsza zbudowała krosna, ufarbowała wełnę, a także wynalazła oliwę i rzemiosło¹¹⁷. U niej nauki pobierał Dedal i, jak się podaje, później sam założył warsztat¹¹⁸. W Egipcie zaś Izyda, córka Inacha, wynalazła sposób splatania lnu i pokazała, jak uzyskać z niego odzienie¹¹⁹. Odkryła tam również, jak używać wełny. W Libii zaczęto używać po raz pierwszy wełny w świątyni Ammona.

Ninus, król Asyryjczyków, pierwszy wszczął wojnę. Według wierzeń pierwszym kowalem był Wulkan, a według Pisma Świętego – Tubal¹²⁰. Prometeusz, w żelazne ogniwo wstawiając kamień, jako pierwszy wynalazł pierścień.

Pelazgowie pierwsi wynaleźli żeglarstwo. W greckim Eleusis Cerera pierwsza odkryła uprawę zboża, a w Egipcie zrobiła to Izyda. Pilumnus w Italii wynalazł uprawę zboża i mąkę, a także metodę mielenia i mlócenia, Tagus w Hiszpanii – zasiewy¹²¹. Ozyrys wynalazł uprawę winorośli w Egipcie, Liber – u Indów¹²². „Dedal jako pierwszy zbudował stół i krzesło. Niejaki Apicjusz pierwszy sporządził sprzęty kuchenne i w końcu – gdy przejadł majątek – w kuchni zadał sobie śmierć”¹²³.

¹¹⁴ *Strategemata* to wyciąg z niezachowanego dzieła Sextusa Iuliusa Frontinusa *De re militari*.

¹¹⁵ Poprawnie: Magon Kartagińczyk (III lub II w. p.n.e.), autor niezachowanego traktatu o rolnictwie, spisane w języku punickim. Znany jest ze wzmianek u późniejszych autorów oraz z fragmentów w przekładach greckim i łacińskim.

¹¹⁶ ISID. *Etym.* XVII, 1, 1.

¹¹⁷ Oparte na ISID. *Etym.* XIX, 20, 1.

¹¹⁸ ISID. *Etym.* XIX, 8, 1.

¹¹⁹ MARTIANUS CAPELLA, *De nupt.* 2, 158.

¹²⁰ Por. Rdz 4, 22.

¹²¹ MARTIANUS CAPELLA, *De nupt.* 2, 157.

¹²² REMIGIUS AUT., *Commentum* 2, s. 19 (HO, s. 224, przyp. 31).

¹²³ ISID. *Etym.* XX, 1, 1. Apicjusz to nazwisko trzech sławnych rzymskich smakoszy. Marcus Gavius Apicjusz (I w.), któremu tradycja przypisuje autorstwo *De re coquinaria* (ed. M. E. Millham,

Medicinae auctor apud Graecos Apollo fuit, hanc filius eius Aesculapius laude et opere ampliavit, qui postquam fulmine periit. Diu medendi cura intermissa est latuitque per annos paene quingentos, [767B] usque ad tempus Artaxerxis regis. Tunc eam revocavit in lucem Hippocrates, Asclepio patre genitus in insula Cos.

Ludi a Lydis initium sumpsisse creduntur, qui ex Asia venientes in Etruria conserunt sub Tyrreno duce ibique inter ceteros superstitionum suarum ritus spectacula instituerunt, quem morem Romani imitati sunt accersitis inde artificibus indeque ludi a Lydis vocati sunt.

Litterae Hebraeorum a Moysse per legem initium sumpsisse creduntur, Chaldaeorum et Syrorum per Abraham. Aegyptiorum litteras Isis invenit, Graecorum – Phoenices, quas Cadmus a Phoenice in Graeciam attulit. Carmentis, mater Evandri, quae proprio nomine Nicostrata vocabatur, Latinas litteras repperit.

„Divinam historiam primus Moyses scripsit. Apud gentiles primus [767C] Dares Phrygius Troianam historiam edidit, quam in foliis palmarum ab eo scriptam esse ferunt. Post Daretem in Graecia Herodotus historicus primus habitus est, post quem Pherecydes hisdem temporibus claruit, quibus Esdras legem scripsit”. Fabulas primum invenisse creditur Almon Crotoniensis.

Aegyptus mater est artium, inde in Graeciam, deinde in Italiam venerunt. In ea primum grammatica reperta est tempore Osiris, mariti Isis. In ea quoque dialectica primum inventa est a Parmenide, qui civitates et coetus hominum fugiens in rupe consedit non modico tempore sicque dialecticam excogitavit, unde et rupes Parmenidis appellata est. „Plato autem post mortem Socratis, magistri sui, amore sapientiae Aegyptum demigravit [767D] ibique perceptis liberalibus studiis Athenas rediit et apud Academiam, villam suam, coadunatis discipulis philosophiae studiis

Twórcą medycyny u Greków był Apollo, rozślawił ją i rozwinął jego syn Eskulap, który potem zginął od pioruna. Później sztukę lekarską na długo zarzucono i leżała odłogiem przez blisko pięćset lat, aż do czasów króla Artakserksesa. Wówczas bowiem przywołał ją znowu do życia Hippokrates, syn Asklepiosa, urodzony na wyspie Kos¹²⁴.

Ponoć igrzyska wzięły początek od Lidyjczyków, którzy przybywając z Azji pod wodzą Tyrrenusa, osiedli w Etrurii i tam wśród innych zwyczajów związanych z ich przesadami ustanowili widowiska. Ów zwyczaj zaczęli naśladować Rzymianie, którzy od nich sprowadzili twórców, i stąd od Lidów igrzyska nazwano *ludi*¹²⁵.

Początek alfabetu hebrajskiego łączy się z Prawem Mojżesza, a chaldejskiego i syryjskiego z Abrahamem. Alfabet egipski wynalazła Izyda, grecki – Fenicjanie, a z Fenicji do Grecji przyniósł go Kadmos¹²⁶. Alfabet łaciński wynalazła Karmenta, matka Ewandra, która właściwie nazywała się Nikostrata¹²⁷.

„Historię świętą pierwszy spisał Mojżesz. Z kolei u pogan Dares Frygijczyk pierwszy wydał historię trojańską, spisawszy ją, jak mówią, na liściach palmowych. Po Daresie w Grecji za pierwszego historyka uważa się Herodota; po nim zaś w tych czasach, w których Ezdrasz spisał Prawo, zasłynął Ferekydes”¹²⁸. Uważa się, że bajki pierwszy wynalazł Alkmeon z Krotonu¹²⁹.

Egipt jest matką sztuk, które stamtąd przybyły do Grecji, a następnie do Italii. Tam za Ozyrysa, męża Izydy, po raz pierwszy wynaleziono¹³⁰ gramatykę. Tam też jako pierwszy wynalazł dialektykę Parmenides, który stroniąc od miast i towarzystwa ludzi, zamieszkiwał przez długi czas na skale i tak wymyślił dialektykę; stąd skale nadano imię Parmenidesa¹³¹. „Platon zaś po śmierci swego nauczyciela Sokratesa, powodowany umiłowaniem mądrości, przeniósł się do Egiptu, gdzie zapoznał się ze sztukami wyzwolonymi. Powróciwszy do Aten, w swoim majątku zwanym Akademią zgromadził uczniów i oddał się studiowaniu filozofii”¹³².

Leipzig 1969), miał popełnić samobójstwo, gdy nie było mu już dane rozkoszować się kulinariami.

¹²⁴ Akapit oparty na ISID. *Etym.* IV, 3, 1–2.

¹²⁵ ISID. *Etym.* XVIII, 16, 2.

¹²⁶ ISID. *Etym.* I, 3, 5–6.

¹²⁷ ISID. *Etym.* I, 4, 1 lub REMIGIUS AUT., *Commentum* 1, s. 187 (HO, s. 225, przyp. 36).

¹²⁸ ISID. *Etym.* I, 42, 1–2.

¹²⁹ ISID. *Etym.* I, 40, 1. Filozof grecki z przełomu VI/V w. p.n.e.

¹³⁰ Sformułowanie „po raz pierwszy wynaleziono” odnosi się do średniowiecznego przekonania o niezależnym, a zatem wielokrotnym odkrywaniu poszczególnych dziedzin w różnych miejscach świata.

¹³¹ Por. MARTIANUS CAPELLA, *De nupt.* 4, 330; Klubansky 1941–1943, s. 178–186.

¹³² REMIGIUS AUT., *Commentum* 2, s. 16 (HO, s. 227, przyp. 41).

operam dedit". Hic primum logicam rationalem Graecis instituit, quam postea Aristoteles, discipulus eius, ampliavit, perfecit et in artem redegit. Marcus Terentius Varro primus dialecticam de Graeco in Latinum transtulit. Postea Cicero topica invenit. Demosthenes, fabri filius, apud Graecos rhetoricae repertor creditur, Tisias apud Latinos, Corax apud Syracusas. Haec ab Aristotele et Gorgia et Hermagora in Graeco scripta est, translata in Latinum a Tullio, Quintiliano et Titiano. [768A]

3. Quae artes praecipue legendae sint

Ex his autem omnibus scientiis supra enumeratis septem specialiter discreverant antiqui in studiis suis ad opus erudiendorum, in quibus tantam utilitatem esse prae ceteris omnibus perspexerunt, ut quisquis harum disciplinam firmiter percepisset, ad aliarum notitiam postea inquirendo magis et exercendo quam audiendo perveniret. Sunt enim quasi optima quaedam instrumenta et rudimenta, quibus via paratur animo ad plenam philosophicae veritatis notitiam. Hinc trivium et quadrivium nomen accepit, eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta sophiae introeat.

Nemo tunc temporis nomine magistri dignus videbatur, qui non harum septem scientiam profiteri posset. [768B] Pythagoras quoque hanc in studiis suis consuetudinem servasse legitur, ut usque ad septenium, secundum numerum videlicet septem liberalium artium, nullus discipulorum suorum de his, quae ab ipso dicebantur, rationem poscere auderet, sed fidem dare verbis magistri, quousque omnia audivisset sicque iam per semetipsum rationem eorum posset invenire. Has septem tanto studio quidam didicisse leguntur, ut plane omnes ita in memoria tenerent, ut quascunque scripturas deinde ad manum sumpsissent, quascumque quaestiones solvendas aut comprobandas proposuissent, ex his regulas et rationes ad definiendum id, de quo ambigeretur, folia librorum revolvendo non quaerent, sed statim singula corde parata haberent. [768C] Hinc profecto accidit tot eo tempore fuisse sapientes, ut plura ipsi scriberent, quam nos legere possimus. Scholares vero nostri aut nolunt, aut nesciunt modum congruum in discendo servare et idcirco multos studentes, paucos sapientes invenimus. Mihi vero videtur non minori cura providendum esse lectori, ne in studiis inutilibus operam suam expendat, quam ne in bono et utili proposito tepidus remaneat. Malum est bonum negligenter agere, peius est in vanum labores multos expendere. Sed quia non omnes hanc discretionem habere possunt, ut intelligant, quid sibi expediat, idcirco quae scripturae mihi utiliores videantur, lectori breviter demonstrabo ac deinde de modo quoque discendi pauca adnectam. [768D]

To on wprowadził u Greków logikę rozumową, którą później jego uczeń Arystoteles rozwinął, udoskonalił i z której uczynił sztukę. Marek Terencjusz Warron pierwszy przełożył dialektykę z greckiego na łacinę¹³³. Następnie Cyceron wynalazł topikę. Demostenes, syn kowala, uważany jest za wynalazcę retoryki u Greków, Tyzjasz u Rzymian, a Koraks u Syrakuzanów. Po grecku spisali ją Arystoteles, Gorgiasz i Hermagoras, a na łacinę przetłumaczyli Tulliusz, Kwintylian i Titianus¹³⁴.

3. Które sztuki należy studiować przede wszystkim

Spośród zaś wszystkich wymienionych wyżej sztuk starożytni wyróżnili w swoich pracach siedem szczególnie ważnych w trakcie nauki. Dostrzegli, że do tego stopnia przewyższają one swą użytecznością pozostałe, że ktokolwiek trwale przyswoi sobie ich treść, inne sztuki może poznawać raczej przez samodzielne dociekania i ćwiczenia, niż słuchając nauczyciela. Są one bowiem niby jakieś najlepsze podstawy i narzędzia torujące duchowi drogę do pełnej znajomości prawdy filozoficznej. Stąd wzięły swą nazwę triwium i kwadriwium, ponieważ po nich, jakby po jakichś ścieżkach, czyli *viis*, bystry umysł dociera do tajemnic mądrości.

Nikt w owych czasach nie zasługiwał na miano nauczyciela, jeśli nie mógł się poszczycić biegłością w tych siedmiu naukach. Czytamy, że również Pitagoras zachował w swoim nauczaniu ten zwyczaj, tak że przez pierwszych siedem lat, zgodnie z liczbą sztuk wyzwolonych, żaden z uczniów nie śmiał go prosić o uzasadnienie wygłaszanych nauk, lecz przyjmował na wiarę słowa mistrza, dopóki wszystkiego nie wysłuchał, aż w końcu sam mógł już znaleźć uzasadnienie. Powiada się, że niektórzy do tego stopnia wyuczili się tych siedmiu sztuk, że wszystkie znali całkiem na pamięć. A gdy potem brali do rąk jakiegokolwiek pisma, jakiegokolwiek kwestie przedkładali do rozwikłania bądź potwierdzenia, nie uciekali się do wertowania ksiąg, szukając opartych na tych sztukach prawideł i zasad, które pozwoliłyby rozwiązać wątpliwości, lecz wszystko od razu mieli wyuczone na pamięć. To właśnie dlatego tylu było wówczas uczonych, że napisali więcej, niż my możemy przeczytać. Obecnie zaś uczeni nie chcą lub nie potrafią zachować w nauce właściwej metody, wskutek czego uczących się spotykamy wielu, a uczonych mało. Wydaje mi się jednak, że uczeń w równym stopniu powinien dbać o to, by nie poświęcać się studiom bezużytecznym, jak i o to, by nie tracić zapału do podejmowania tych dobrych i przydatnych. Źle jest zaniedbywać to, co dobre, gorzej jednak ciężko pracować na darmo. Ponieważ jednak nie każdy potrafi rozeznaczyć, co jest dla niego korzystne, wyjaśnię pokrótce czytelnikowi, które pisma są moim zdaniem szczególnie przydatne, a następnie dodam kilka słów o sposobie uczenia się.

¹³³ *Dunchad Glossae in Martianum*, s. 19 (HO, s. 227, przyp. 42).

¹³⁴ ISID. *Etym.* II, 2, 1.

4. De duobus generibus scripturarum

Duo sunt genera scripturarum. Primum genus est earum, quae propriae artes appellantur. Secundum est earum, quae sunt appendicia artium. Artes sunt, quae philosophiae supponuntur, id est, quae aliquam certam et determinatam partem philosophiae materiam habent, ut est grammatica, dialectica et ceterae huiusmodi. Appendentia artium sunt, quae tantum ad philosophiam spectant, id est, quae in aliqua extra philosophiam materia versantur. Aliquando tamen quaedam ab artibus discerpta sparsim et confuse attingunt vel, si simplex narratio est, viam ad philosophiam praeparant. Huiusmodi sunt omnia poetarum carmina, ut sunt tragoediae, comoediae, satirae, heroica quoque et lyrica [769A] et iambica et didascalica quaedam, fabulae quoque et historiae, illorum etiam scripta, quos nunc philosophos appellare solemus, qui et brevem materiam longis verborum ambagibus extendere consueverunt et facilem sensum perplexis sermonibus obscurare. Vel etiam diversa simul compilantes quasi de multis coloribus et formis unam picturam facere. Nota, quae tibi distinxi. Duo sunt: artes et appendicia artium. Sed inter haec tanta mihi distantia esse videtur, ut ille ait:

Lenta salix quantum pallenti cedit olivae,
Puniceis humilis quantum saliuunca rosetis.

Ita ut quicumque ad scientiam pertingere cupit, si relictam veritatem artium reliquis se implicare voluerit, materiam laboris, [769B] ut non dicam infinitam, plurimam inveniat et fructum exiguum. Denique artes sine appendiciis suis perfectum facere lectorem possunt, illa sine artibus nihil perfectionis conferre valent, maxime cum nihil in se expetendum habeant, unde lectorem invitent, nisi traductum ab artibus et accommodatum, neque quisquam in eis quaerat, nisi quod artium est. Quapropter mihi videtur primum operam dandam esse artibus, ubi fundamenta sunt omnium et pura simplexque veritas aperitur, maxime his septem, quas praedixi, quae totius philosophiae instrumenta sunt. Deinde cetera quoque, si vacat, legantur, quia aliquando plus delectare solent seriis admixta ludicra et raritas pretiosum facit bonum. Sic in medio fabulae cursu inventam sententiam avidius aliquando retinemus. [769C] Verumtamen in septem liberalibus artibus fundamentum est omnis doctrinae, quae prae ceteris omnibus ad manum habendae sunt, utpote sine quibus nihil solet aut potest disciplina philosophica explicare et definire. Hae quidem ita sibi cohaerent et alternis vicissim rationibus indigent, ut si vel una defuerit, ceterae philosophum

4. O dwóch rodzajach pism

Istnieją dwa rodzaje pism. Do pierwszego rodzaju należą te, które nazywają się sztukami właściwymi, do drugiego zaś – uzupełnienia sztuk. Sztuki są podstawą filozofii, czyli za przedmiot mają pewną ściśle określoną część filozofii, jak gramatyka, dialektyka i inne tego rodzaju dziedziny. Uzupełnienia sztuk zaledwie się do filozofii odnoszą, to znaczy zajmują się jakąś dziedziną nienależącą do filozofii. Zdarza się jednak, że niektóre pisma oderwane od sztuk w pewnych punktach i bez żadnego porządku z nimi się stykają lub, jeśli ujmują sprawy w sposób prosty, przygotowują drogę filozofii. Do tego rodzaju należą wszystkie pieśni poetów, czyli: tragedie, komedie, satyry, a także pieśni heroiczne, liryczne i jambiczne oraz niektóre teksty dydaktyczne, ponadto bajki i dzieła historyczne oraz pisma tych, których teraz zwykliśmy nazywać filozofami, a którzy mają w zwyczaju długo i zawiłe rozwodzić się o rzeczach zwięzłych i zaciemniać prostą myśl niezrozumiałymi wywodami lub też, zestawiając rozmaite elementy, tworzyć jeden obraz różnokolorowy i wielokształtny¹³⁵. Zapamiętaj to rozróżnienie pism na dwie kategorie, czyli na sztuki i ich uzupełnienia. A pomiędzy nimi zachodzi według mnie taka różnica, jak w powiedzeniu:

Jak przed wierzbą pierwszeństwo odnosi oliwa,
Jak szkarłatne pokrzywę niską wstydzą różę¹³⁶.

Jeśli zatem ktoś, pragnąc zdobyć wiedzę, pozostawi prawdziwe sztuki i zechce zająć się pozostałymi, znajdzie bogaty, żeby nie powiedzieć – nieskończony materiał do pracy, który przyniesie skąpy plon. Ponadto sztuki bez dziedzin uzupełniających mogą swojego adepta uczynić doskonałym, tamte zaś bez sztuk nie potrafią do doskonałości choćby przybliżyć, zwłaszcza że nie mają w sobie niczego, do czego warto by dążyć i czym mogłyby wabić ucznia, poza tym, co zaczerpnęły ze sztuk i przyswoiły; każdy więc będzie szukał w nich tylko tego, co należy do sztuk. Dlatego sądzę, że najpierw trzeba się poświęcić sztukom, one bowiem zawierają podstawy wszystkich dziedzin i dają przystęp do czystej i prostej prawdy – a szczególnie tym siedmiu, o których powiedziałem wcześniej, że są narzędziami całej filozofii. W następnej kolejności, jeśli starczy czasu, studiować należy także inne, czasem zdarza się bowiem, że bardziej pociąga domieszka żartu w rzeczach poważnych – wszakże cenne są rzeczy niespotykane. Tak oto chętniej niekiedy zapamiętujemy zdanie, na które natrafimy w środku bajki. Niemniej podstawy wszelkiej wiedzy opierają się na siedmiu sztukach wyzwolonych i te należy mieć przede wszystkim pod ręką, jako że bez nich filozofia zwykle nie może niczego wyjaśnić ani zdefiniować. Te zaś w taki sposób są ze sobą powiązane i od siebie zależne, że

¹³⁵ Zdanie to prawdopodobnie jest nawiązaniem do toczących się w czasach Hugona polemik między zwolennikami nowej nauki a konserwatystami.

¹³⁶ VERG. *Ecl.* 5, 16–17; przeł. K. Koźmian: Wergiliusz, *Bukoliki*, s. 65.

facere non possunt. Unde mihi errare videntur, qui non attendentes talem in artibus cohaerentiam quasdam sibi ex ipsis eligunt et ceteris intactis in his se posse fieri perfectos putant.

5. Unicuique arti, quod suum est, tribuendum esse

[769D] Est rursus alius error non multo minor isto, quem summopere vitare oportet. Sunt enim quidam, qui licet ex his, quae legenda sunt, nihil praetermittant, nulli tamen arti, quod suum est, tribuere norunt, sed in singulis legunt omnes. In grammatica de syllogismorum ratione disputant, in dialectica inflexiones casuales inquirunt et, quod magis irrisione dignum est, in titulo totum paene legunt librum et incipit tertia vix lectione expediunt. Non alios docent huiusmodi, sed ostentant suam scientiam. Sed utinam quales mihi, tales omnibus apparent! [770A] Attende, quam perversa sit haec consuetudo, cum profecto quanto magis superflua aggregaveris, tanto minus ea, quae utilia sunt, capere possis vel retinere.

In qualibet igitur arte duo nobis maxime discernenda sunt et distinguenda, primum – qualiter oporteat de ipsa arte agere, secundum – qualiter oporteat ipsius artis rationes quibuslibet aliis rebus accommodare. Duo sunt: agere de arte et agere per artem. Verbi gratia agere de arte, ut est agere de grammatica, agere per artem, ut est agere grammaticae. Distingue haec duo: agere de grammatica et agere grammaticae. De grammatica agit, qui regulas de vocibus datas et praecepta ad hanc artem pertinentia tractat. Grammaticae agit omnis, qui regulariter loquitur vel scribit. Agere igitur de grammatica quibusdam tantummodo scripturis, ut Prisciano, Donato, Servio convenit, agere vero grammaticae – omnibus.

Cum igitur de qualibet arte agimus, maxime in docendo, ubi omnia ad compendium restringenda sunt [770B] et ad facilem intelligentiam evocanda, sufficere debet id, de quo agitur, quantum brevius et apertius potest explanare, ne si alienas nimium rationes multiplicaverimus, magis turbemus, quam aedificemus lectorem. Non omnia dicenda sunt, quae dicere

jeżeli choć jednej zabraknie, pozostałe nie mogą nikogo uczynić filozofem. Stąd według mnie błędą ci, którzy nie zważając na tak silny związek pomiędzy sztukami, wybierają sobie spośród nich niektóre i odłożywszy resztę na bok, sądzą, że mogą dojść do doskonałości w wybranych.

5. Każdej sztuce powinno przypisywać się to, co do niej należy

Istnieje też inny błąd, niewiele od wspomnianego mniejszy, którego za wszelką cenę należy unikać. Niektórzy bowiem, choć nie pomijają niczego, co warte jest nauki, z żadnej ze sztuk nie potrafią wydobyć właściwego przedmiotu, lecz zajmując się jedną, omawiają wszystkie. W gramatyce rozprawiają o zasadzie tworzenia sylogizmów, w dialektyce badają odmianę przez przypadki i, co szczególnie warte jest śmiechu, przy tytule czytają prawie całą księgę i z trudem w trzecim wykładzie omówią incipit. Tacy nie uczą innych, lecz obnoszą się ze swoją uczonością. Niech jednak wszyscy się dowiedzą, co o nich sądzą! Zważ, jak podstępny jest to zwyczaj. Im bardziej cię bowiem obarczą zbędną wiedzą, tym mniej rzeczy przydatnych będziesz mógł pojąć lub zachować w pamięci.

W każdej zatem sztuce powinniśmy przede wszystkim rozdzielić i rozróżnić dwie rzeczy. Po pierwsze – jak należy rozprawiać o tej sztuce, po drugie – w jaki sposób należy dostosować zasady tej sztuki do wszelkich innych dziedzin. Rozprawiać o sztuce i rozprawiać zgodnie z zasadami sztuki to dwie różne sprawy: na przykład rozprawianiem o sztuce będzie rozprawianie o gramatyce, a rozprawianiem zgodnym z zasadami sztuki – zgodne z gramatyczną poprawnością. Rozróżnij te dwie rzeczy: rozprawianie o gramatyce i rozprawianie poprawne gramatycznie. O gramatyce rozprawia ten, kto omawia zasady dotyczące słów i zalecenia odnoszące się do tej sztuki. Tymczasem zgodnie z zasadami gramatyki rozprawia każdy, kto mówi bądź pisze poprawnie. Rozprawianie o gramatyce odnosi się zatem jedynie do pewnych pism, takich jak Pryscjjan¹³⁷, Donat¹³⁸, Serwiusz¹³⁹, a rozprawianie poprawne gramatycznie – do wszystkich.

Gdy zatem zajmujemy się jakąś sztuką, szczególnie w nauczaniu, gdzie należy całą wiedzę ograniczyć do podstaw i odwoływać się do niej – by ułatwić zrozumienie, powinniśmy jak najkrócej i jak najjaśniej wytłumaczyć to, o czym mówimy, byśmy przez przesadne mnożenie zasad zaczerpniętych skądinąd nie wywołali w słuchaczu zamętu, zamiast go zbudować. Nie należy mówić wszystkiego, co tylko

¹³⁷ „Pryscianem” nazywano traktat *Institutiones grammaticae* Pryscjjana z Cezarei, urodzonego w północnej Afryce (ok. 500 r.).

¹³⁸ „Donatem” nazywano podstawowe dla średniowiecznego triwium pisma gramatyczne autorstwa Aeliusa Donata (IV w.): *Ars minor* i *Ars maior*.

¹³⁹ „Serwiuszem” Hugon określa pisma gramatyczne Maurusa Serviusa Honoratusa (IV/V w.), z których najbardziej znane były niezwykle drobiazgowe komentarze do Wergiliusza (*In Vergilii Aeneidem commentarii*).

possumus, ne minus utiliter dicantur ea, quae dicere debemus. Id tandem in unaquaque arte quaeras, quod ad eam specialiter pertinere constiterit. Deinde, cum legeris artes et quid uniuscuiusque sit proprium, agnoveris disputando et conferendo, tunc demum rationes singularum invicem conferre licebit et ex alterna consideratione vicissim, quae minus prius intellexeras, investigare. Noli multiplicare diverticula, quoadusque semitas didiceris. Securus discurre, cum errare non timueris.

6. [770C] Quid sit necessarium studio

Tria sunt studentibus necessaria: natura, exercitium, disciplina. In natura consideratur, ut facile audita percipiat et percepta firmiter retineat; in exercitio – ut labore et sedulitate naturalem sensum excolat; in disciplina – ut laudabiliter vivens mores cum scientia componat. De his tribus per singula modo introductionis pauca perstringemus.

7. [771B] Hoc ad naturam de ingenio

Qui doctrinae operam dant, ingenio simul et memoria pollere debent, quae duo in omni studio et disciplina ita sibi cohaerent, ut si desit alterum, neminem alterum ad perfectum ducere possit, sicut nulla prodesse possunt lucra, ubi deest custodia, et incassum receptacula munit, qui, quod recondat, non habuerit. Ingenium invenit et memoria custodit sapientiam. [771C]

Ingenium est vis quaedam naturaliter animo insita per se valens. Ingenium a natura proficiscitur, usu iuvatur, immoderato labore retunditur et temperato acuitur exercitio. Unde satis eleganter a quodam dictum est: «Volo tandem tibi parcas, labor est in chartis, curre per aera».

Duo sunt, quae ingenium exercent: lectio et meditatio. Lectio est, cum ex his, quae scripta sunt, regulis et praeceptis informamur. Trimodum est lectionis genus: docentis, discentis vel per se inspicientis. Dicimus enim «lego librum illi» et «lego librum ab illo» et «lego librum». In lectione maxime consideranda sunt ordo et modus.

8. De ordine legendi

Ordo consideratur alius in disciplinis, ut si dixerim grammaticam dialectica antiquiorem vel arithmeticam priorem musica, [771D] alius in libris, ut si dixerō Catilinarium Iugurthino priorem, alius in narratione, quae est in continua serie, alius in expositione.

Ordo in disciplinis attenditur secundum naturam, in libris secundum personam auctoris vel subiectam materiam, in narratione secundum

się da, by to, co powiedzieć trzeba, nie straciło na użyteczności. Ostatecznie w każdej sztuce powinienś szukać tego, co uznano za przynależące do niej w szczególny sposób. Następnie, gdy przestudiujesz sztuki i dzięki dysputom oraz wymianie poglądów poznasz właściwości każdej z nich, wówczas będzie można wreszcie zestawić zasady poszczególnych sztuk i odwołując się to do jednej, to do drugiej, badać rzeczy, których wcześniej nie pojąłeś do końca. Nie mnóż bocznych ścieżek, póki nie poznasz głównych szlaków. Wszystko spokojnie przemierzysz, gdy nie będziesz się obawiał, że zblądzisz.

6. Co jest niezbędne do nauki

Uczniom potrzeba trzech rzeczy: wrodzonych zdolności, pracy nad sobą i dyscypliny. Wrodzone zdolności oznaczają, że z łatwością pojmuje się to, co się usłyszy, i trwale zapamiętuje to, co się pojęło; praca nad sobą – że gorliwie pielęgnuje się wrodzone zdolności; dyscyplina – że w godnym pochwały życiu obyczajając się z wiedzą. Te trzy kwestie poruszymy po kolei gwoli wprowadzenia.

7. O talencie zgodnym z naturą

Ludzie zajmujący się nauką powinni odznaczać się jednocześnie talentem i pamięcią, gdyż te dwie rzeczy tak się ze sobą łączą w każdym przedmiocie studiów i dziedzinie wiedzy, że jeśli zabraknie jednego, drugie nikogo nie zdoła doprowadzić do doskonałości. Podobnie żadne bogactwa nie pomogą, jeśli brak straży, a daremnie strzeże kryjówki ten, kto nie ma czego ukryć. Talent odkrywa mądrość, a pamięć jej strzeże.

Talent to pewna siła w naturalny sposób zakorzeniona w duchu, żywotna sama przez się. Talent pochodzi z natury, korzystanie z niego mu służy, tłumi go nadmierna praca, a wyostrza zrównoważone ćwiczenie. Ktoś trafnie powiedział: «Chcę, żebyś w końcu odetchnął, w księgach jest trud, biegnij na powietrze».

Istnieją dwie rzeczy, które pobudzają talent: lektura i rozważanie. Lektura ma miejsce, gdy zasady i wskazówki czerpiemy z pism. Są trzy rodzaje lektury: może się jej oddawać nauczyciel, uczeń lub samodzielny czytelnik. Mówimy mianowicie: «czytam mu książkę» i «słucham książki czytanej przez niego», i «czytam książkę». Podczas lektury trzeba wziąć pod uwagę przede wszystkim porządek i metodę.

8. O porządku czytania

Inny porządek bierze się pod uwagę w naukach, na przykład gramatyka jest starsza od dialektyki, a arytmetyka wcześniejsza od muzyki; inny w odniesieniu do książek, na przykład *Sprzysiężenie Katyliny* poprzedza *Wojnę z Jugurtą*; inny w opowiadaniu, gdzie zdarzenia następują bezpośrednio po sobie; inny w egzegezie.

W naukach przestrzega się porządku zgodnego z naturą, w książkach – z osobą autora lub ich przedmiotem, w opowiadaniu – z układem treści, który jest

dispositionem, quae duplex est: naturalis, videlicet quando res eo refertur ordine, quo gesta est, et artificialis, id est, quando id, quod postea gestum est, prius narratur et quod prius, postmodum dicitur. In expositione consideratur ordo secundum inquisitionem.

Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua ordinatio dictionum, quod etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fronte praefert. [772A] Sententia est profundior intelligentia, quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur. In his ordo est, ut primum littera, deinde sensus, deinde sententia inquiratur. Quo facto, perfecta est expositio.

9. De modo legendi

Modus legendi in dividendo constat. Omnis divisio incipit a finitis et ad infinita usque progreditur. Omne autem finitum magis notum est et scientia comprehensibile. Doctrina autem ab his, quae magis nota sunt, incipit et per eorum notitiam ad scientiam eorum, quae latent, pertingit. Praeterea ratione investigamus, ad quam proprie pertinet dividere, quando ab universalibus ad particularia descendimus dividendo [772B] et singulorum naturas investigando. Omne namque universale magis est determinatum suis particularibus. Quando ergo discimus, ab his incipere debemus, quae magis sunt nota et determinata et complectentia sicque paulatim descendendo et per divisionem singula distinguendo eorum, quae continentur, naturam investigare.

10. De meditatione

Meditatio est cogitatio frequens cum consilio, quae causam et originem, modum et utilitatem uniuscuiusque rei prudenter investigat. Meditatio principium sumit a lectione, nullis tamen stringitur regulis aut praeceptis lectionis. Delectatur enim quodam aperto decurrere spatio, ubi liberam contemplandae veritati aciem affigat, et nunc has, [772C] nunc illas rerum causas perstringere, nunc autem profunda quaeque penetrare, nihil anceps, nihil obscurum relinquere. Principium ergo doctrinae est in lectione, consummatio in meditatione, quam si quis familiarius amare didicerit eique saepius vacare voluerit, iucundam valde reddit vitam et maximam in tribulatione praestat consolationem. Ea enim maxime est, quae animam a terrenorum actuum strepitu segregat et in hac vita etiam aeternae quietis dulcedinem quodammodo praegustare facit. Cumque iam per ea, quae facta sunt, eum, qui fecit omnia, quaerere didicerit et intelligere, tunc animum pariter et scientia erudit, et laetitia perfundit, unde fit, ut maximum in meditatione sit oblectamentum.

dwojaki: naturalny, kiedy przytacza się rzeczy w tym porządku, w jakim się wydarzyły, i sztuczny, gdy późniejsze zdarzenia przytacza się wcześniej, a o wcześniejszych mówi później. W egzegezie pod uwagę bierze się porządek dociekania.

Egzegeza składa się z trzech części: z litery, sensu dosłownego i głębszego znaczenia. Litera to poprawny układ słów, który nazywamy także budową. Sens dosłowny jest jakimś łatwym i oczywistym znaczeniem, które litera ukazuje na pierwszy rzut oka. Głębsze znaczenie jest pogłębionym zrozumieniem, do którego można dojść jedynie dzięki wykładowi, czyli objaśnieniu. Porządek tych części jest taki, że najpierw poszukuje się litery, następnie sensu dosłownego, a później głębszego znaczenia. Jeśli się to uczy, egzegeza jest zupełna.

9. O sposobie czytania

Sposób czytania polega na rozróżnianiu. Każdy podział wychodzi od tego, co skończone, i postępuje aż do rzeczy nieskończonych. Wszystko bowiem, co skończone, jest lepiej znane i łatwiejsze do poznania. Nauka zaś wychodzi od zagadnień, które są lepiej znane, i na podstawie ich znajomości dociera do wiedzy o tym, co ukryte. Ponadto rozumem, którego właściwym zadaniem jest rozróżnianie, dociekamy, kiedy poprzez podział przechodzimy od pojęć ogólnych do rzeczy jednostkowych, badając istotę każdej z osobna. Każde bowiem pojęcie ogólne jest bardziej określone od podpadających pod nie rzeczy jednostkowych. Ucząc się, powinniśmy zatem rozpoczynać od tego, co jest lepiej znane, bardziej określone oraz pojemne, i tak – schodząc coraz niżej i poprzez podział rozróżniając poszczególne elementy – dociekać natury składników.

10. O medytacji

Medytacja jest gorliwym rozmyśleniem, któremu towarzyszy refleksja i które mądrze docieka przyczyny i początku, miary i użyteczności każdej rzeczy. Medytacja opiera się na lekturze, nie ograniczając jej jednak żadne zasady ani reguły odnoszące się do lektury. Zachwyca się przemierzaniem otwartej przestrzeni, gdzie swobodnie kieruje wzrok ku prawdzie, którą rozważa, i dotyka to tych, to innych przyczyn rzeczy lub przenika wszelkie głębiny, nie pozostawiając miejsca na żadną dwuznaczność czy niejasność. Podstawą nauki jest zatem lektura, a jej zwieńczeniem medytacja. A jeśli ktoś nauczy się większej z nią zażyłości i zechce częściej się jej poświęcać, uczyni ona jego życie prawdziwie radosnym i przyniesie pocieszenie w udęcie. Jest bowiem przede wszystkim tym, co oddziela duszę od zgiełku ziemskich spraw i jeszcze w tym życiu daje jakby skosztować słodczy wiecznego odpoczynku. A gdy już poprzez to, co zostało stworzone, człowiek nauczy się odnajdywać i rozumieć stwórcę wszystkich rzeczy, wówczas umysł zarazem zdobędzie wiedzę i zanurzy się w radości, co sprawi, że medytacja stanie się największą rozkoszą.

Tria sunt genera meditationis. [772D] Unum constat in circumspectione morum, aliud in scrutatione mandatorum, tertium in investigatione divinorum operum. Mores sunt in vitiis et virtutibus. Mandatum divinum aliud praecipiens, aliud promittens, aliud terrenum. Opus Dei est et quod creat potentia, et quod moderatur sapientia, et quod cooperatur gratia. Quae omnia, quanta sint admiratione digna, tanto magis quisque novit, quanto attentius Dei mirabilia meditari consuevit.

11. De memoria

De memoria hoc maxime in praesenti praetermittendum non esse existimo, quod sicut ingenium dividendo investigat et invenit, ita memoria colligendo custodit. Oportet ergo, ut quae discendo divisimus, commendanda memoriae colligamus. Colligere est ea, de quibus prolixius vel scriptum, vel disputatum est, [773A] ad brevem quandam et compendiosam summam redigere, quae a maioribus epilogus, id est brevis recapitulatio supradictorum, appellata est. Habet namque omnis tractatio aliquod principium, cui tota rei veritas et vis sententiae innititur, et ad ipsum cuncta alia referuntur. Hoc quaerere et considerare colligere est.

Unus fons est et multi rivuli, quid anfractus fluminum sequeris? Tene fontem et totum habes. Hoc idcirco dico, quoniam memoria hominis hebes est et brevitate gaudet, et si in multa dividitur, fit minor in singulis. Debemus ergo in omni doctrina breve aliquid et certum colligere, quod in arcu memoriae recondatur, unde postmodum, cum res exigit, reliqua deriventur. Hoc etiam saepe replicare et de ventre memoriae ad palatum revocare necesse est, [773B] ne longa intermissione obsoleat.

Unde rogo te, o lector, ne nimium laeteris, si multa legeris, sed si multa intellexeris, nec tantum intellexeris, sed retinere potueris. Alioquin nec legere multum prodest, nec intelligere. Quare superius me dixisse recolo eos, qui doctrinae operam dant, ingenio et memoria indigere.

12. De disciplina

Sapiens quidam, cum de modo et forma discendi interrogaretur:

Mens – inquit – humilis, studium quaerendi, vita quieta,
scrutinium tacitum, paupertas, terra aliena,
haec reserare solent multis obscura legendi.

Są trzy rodzaje medytacji. Pierwszy polega na przyglądaniu się obyczajom, drugi – na dogłębnym badaniu przykazań, trzeci – na zgłębianiu dzieł Bożych. Obyczaje polegają na wadach i cnotach. Przykazanie boskie albo nakazuje, albo obiecuje, albo odstrasza. Dziełem Bożym jest to, co Bóg stwarza swą mocą, czym kieruje mądrością i co wspiera łaską. Jak one wszystkie godne są podziwu, każdy pozna tym lepiej, im gorliwiej będzie rozważał boskie cuda.

11. O pamięci

Jeśli chodzi o pamięć, według mnie nie można pominąć tego, że o ile umysł bada i odkrywa poprzez podział, o tyle pamięć zapamiętuje dzięki łączeniu. To zatem, co dzielimy podczas nauki, powinniśmy połączyć, by zachować w pamięci. Łączenie oznacza sprowadzenie tego, o czym się szerzej czytało lub rozprawiało, do jakiegoś krótkiego i zwięzłego wyciągu, który starożytni nazwali epilogiem, czyli krótkim streszczeniem przedstawionej treści¹⁴⁰. Każdy bowiem wywód posiada jakąś podstawę, na której opiera się cała prawda o rzeczy i pewność poglądów, i to do niej wszystko inne się odnosi. Łączenie to poszukiwanie jej i rozważanie.

Źródło jest jedno, a wiele strumyków, po co zatem śledzić meandry rzek? Zostań u źródła, a będziesz miał całość. Mówię o tym, gdyż pamięć ludzka jest ospała i odpowiada jej skrótowość, a gdy się zbyt rozproszy, zabraknie jej dla poszczególnych rzeczy. Powinniśmy zatem przechowywać w szkatułce pamięci wiedzę zwięzłą i pewną z każdej dziedziny – stąd później, gdy zajdzie potrzeba, wydobędziemy resztę. Do teź podstawy często zaś należy wracać i z głębi pamięci przywoływać ją na głos, by zaniechana nie poszła w zapomnienie¹⁴¹.

Dlatego proszę cię, czytelniku: nie ciesz się zbyt, gdy dużo przeczytasz. Ciesz się, gdy dużo zrozumiesz, a najbardziej wówczas, gdy zdołasz wiele zapamiętać. W przeciwnym razie ani lektura, ani rozumienie na wiele się nie zdadzą. Wracam zatem do tego, co powiedziałem wyżej, że tym, którzy zajmują się nauką, potrzeba zdolności i pamięci.

12. O dyscyplinie

Pewien mędrzec zapytany o to, w jaki sposób należy się uczyć, odrzekł:

Pokora umysłu, gorliwe dochodzenie prawdy, spokojne życie,
badanie w milczeniu, ubóstwo i obca ziemia,
oto rzeczy, które wielu ludziom zwykły rozjaśniać tajemnice tekstu¹⁴².

¹⁴⁰ Por. użycie terminu *epilogus* w kronice Galla Anonima (*Anonima* tzw. *Galla Kronika* czyli *dzieje książąt i władców polskich*, s. 4).

¹⁴¹ Por. AUG. *De Trin.* XII, 14, 23.

¹⁴² Cytat ten jest chętnie powtarzany przez różnych autorów. Znajdujemy go w jednym z kazań Piotra Comestora (PL, t. 198, kol. 1730D), a Jan z Salisburury w traktacie *Policraticus*,

Audierat, puto, quod dictum est: «Mores ornant scientiam», [773C] et ideo praeceptis legendi praecepta quoque vivendi adiungit, ut et modum vitae suae et studii sui rationem lector agnoscat. Illaudabilis est scientia, quam vita maculat impudica. Et idcirco summopere cavendum ei, qui quaerit scientiam, ut non negligat disciplinam.

13. De humilitate

Principium autem disciplinae humilitas est, cuius cum multa sint documenta, haec tria praecipue ad lectorem pertinent: primum, ut nullam scientiam, nullam scripturam vilem teneat; secundum, ut a nemine discere erubescat; tertium, ut cum scientiam adeptus fuerit, ceteros non contemnat.

Multos hoc decipit, quod ante tempus sapientes videri volunt. Hinc namque in quendam elationis tumorem prorumpunt, [773D] ut iam et simulare incipiant, quod non sunt, et quod sunt, erubescere, eoque longius a sapientia recedunt, quo non esse sapientes, sed putari putant.

Eiusmodi multos novi, qui cum primis adhuc elementis indigeant, non nisi summis interesse dignantur et ex hoc solummodo se magnos fieri putant, si magnorum et sapientium vel scripta legerint, vel audierint verba. «Nos», inquit, «vidimus illos. Nos ab illis legimus. Saepe nobis loqui illi solebant. Illi summi, illi famosi cognovertunt nos». Sed utinam me nemo agnoscat et ego cuncta noverim! Platonem vidisse, non intellexisse gloriamini. Puto indignum vobis est /!/ deinceps, ut me audiatis. Non ego sum Plato nec Platonem videre merui. Sufficit vobis: ipsum philosophiae fontem potastis, sed utinam adhuc sitiretis! Rex post aurea pocula de vase bibit testeo. Quid erubescitis? [774A] Platonem audistis, audiatis et Chrysippum. In proverbio dicitur: «Quod tu non nosti, fortassis novit Ofellus». Nemo

Słyszał on, jak sądzę, powiedzenie, że «obyczaj są ozdobą wiedzy», i w związku z tym do wskazówek dotyczących studiowania dołączył także zalecenia odnoszące się do życia, by uczeń dowiedział się zarówno, jak żyć i jak studiować. Wiedza splemiona haniebnym życiem nie zasługuje na pochwałę. Kto zatem poszukuje wiedzy, w najwyższym stopniu powinien się wystrzegać zaniedbywania dyscypliny¹⁴³.

13. O pokorze

Podstawą dyscypliny jest natomiast pokora. I choć wiele jest jej przejawów, te trzy w szczególności dotyczą ucznia: po pierwsze, że nie lekceważy żadnej dziedziny wiedzy ani żadnego tekstu; po drugie, że od nikogo nie wstydzi się uczyć; po trzecie, że zdobywszy wiedzę, nie gardzi innymi.

Wielu popełnia błąd, przedwcześnie chcąc uchodzić za mędrców. Stąd tak bardzo rozdyma ich pycha, że zaczynają udawać to, czym nie są, a wstydzić się tego, czym są, i oddalają się od mądrości tym bardziej, im wyżej nad mądrość stawiają opinię.

Znam wielu ludzi tego pokroju. Ci, choć dotąd brakuje im podstaw, chcą się zajmować wyłącznie sprawami najwznioślejszymi i tylko na tej podstawie wnoszą o swojej wielkości, że albo czytali pisma wybitnych uczonych, albo słuchali ich słów. «Widzieliśmy ich» – powiadają. «Od nich się nauczyliśmy. Oni zwykli często z nami rozmawiać. Ci najwięksi, ci sławni nas znali». Ja zaś wolałbym nikomu nieznanym sam wszystko wiedzieć. Chwalicie się tym, że widzieliście Platona, a nie, że go zrozumieliście. Sądzę zatem, że nie wypada, abyście mnie słuchali. Ani sam nie jestem Platonem, ani nie zasłużyłem, by go oglądać¹⁴⁴. To wam wystarcza, że napiliście się z samego źródła filozofii, lecz obyście nadal odczuwali pragnienie! Król po złotych pucharach pije z glinianego naczynia¹⁴⁵. Czego się wstydzicie? Słuchaliście Platona, posłuchajcie i Chryzypa¹⁴⁶. Przysłowie mówi: «To, czego nie

napisanym ok. 1159 r., wkłada te słowa w usta swego mistrza Bernarda z Chartres (*Policraticus* 7, 13).

¹⁴³ O rozumieniu pojęcia dyscyplina zob. wyżej, *Wstęp*, s. 37–38.

¹⁴⁴ Hugon zapewne czyni tu aluzję do Piotra Abelarda, którego współcześni nazywali niekiedy „Platonem Galijskim”; odniesienia do Abelarda, nierzadko ironiczne, znajdujemy także w innych pracach Hugona (HO, s. 252).

¹⁴⁵ Nawiązanie do historii o królu Syrakuz Agatoklesie, który miał zwyczaj przypominać o swym skromnym pochodzeniu, słowa te przytacza PLUTARCHUS, *Aphthegmata reg.* 176 b (zob. Plutarch, *Powiedzenia królów i wodzów*, s. 49); por. tenże, *De se ipsum citra invidiam laudando* 13.

¹⁴⁶ Przywołanie w tym miejscu Chryzypa jest niejasne, albowiem trudno rozsądzić którego Chryzypa Hugon miał na myśli. W grę wchodzi dwóch. Pierwszy to filozof stoicki Chryzyp z Soloi (ok. 277–208 r. p.n.e.), który toczył spory ze współczesnymi mu przedstawicielami Akademii (Diogenes Laertios, *Żywoty* VII, 7, 184) i był dobrze znany w średniowieczu m.in. ze względu na pochwałę ze strony Horacego (*Epist.* I, 2, 4). Drugi to Chryzyp, siostrzeniec Platona, który według Jana z Salisburyskiego (*Policraticus* 7,7) miał objąć kierownictwo Akademii po śmierci Platona – por. Ricklin 2002, s. 144.

est, cui omnia scire datum sit, neque quisquam rursus, cui aliquid speciale a natura accepisse non contigerit. Prudens igitur lector omnes libenter audit, omnia legit, non scripturam, non personam, non doctrinam spernit. Indifferenter ab omnibus, quod sibi deesse videt, quaerit nec quantum sciat, sed quantum ignoret, considerat. Hinc illud Platonicum aiunt: „Malo aliena verecunde discere, quam mea impudenter ingerere”.

Cur enim discere erubescis et nescire non verecundaris? Pudor iste maior est illo. Aut quid summa affectas, cum tu iaceas in imo? Considera potius, quid vires tuae ferre valeant. Aptissime incedit, qui incedit ordinate. [774B] Quidam, dum magnum saltum facere volunt, praecipitium incidunt. Noli ergo nimis festinare. Hoc modo citius ad sapientiam pertinges. Ab omnibus libenter discere, quod tu nescis, quia humilitas commune tibi facere potest, quod natura cuique proprium fecit. Sapientior omnibus eris, si ab omnibus discere volueris. Qui ab omnibus accipiunt, omnibus ditiores sunt.

Nullam denique scientiam vilem teneas, quia omnis scientia bona est. Nullam, si vacat, scripturam vel saltem legere contemnas. Si nihil lucraris, nec perdis aliquid, maxime cum nulla scriptura sit secundum meam aestimationem, quae aliquid expetendum non proponat, si convenienti loco et ordine tractetur; [774C] quae non aliquid etiam speciale habeat, quod diligens verbi scrutator alibi non inventum quanto rarius, tanto gratius carpat.

Nihil tamen bonum est, quod melius tollit. Si omnia legere non potes, ea, quae sunt utiliora, lege. Etiam si omnia legere potueris, non tamen idem omnibus labor impendendus est. Sed quaedam ita legenda sunt, ne sint incognita, quaedam vero, ne sint inaudita, quia aliquando pluris esse credimus, quod non audivimus, et facilius aestimatur res, cuius fructus agnoscitur.

Videre nunc potes, quam necessaria tibi sit haec humilitas, ut nullam scientiam vilipendas et ab omnibus libenter discas. Similiter tibi quoque expedit, ut cum tu aliquid sapere coeperis, ceteros non contemnas. [774D] Hoc autem tumoris vitium hinc quibusdam accidit, quod suam scientiam nimis diligenter inspiciunt et cum sibi aliquid esse visi fuerint, alios, quos non noverunt, tales nec esse, nec potuisse fieri putant. Hinc etiam ebullit, quod nugigeruli nunc quidam, nescio unde gloriantes, priores patres simplicitatis arguunt et secum natam, secum morituram credunt sapientiam. In divinis eloquiis ita simplicem loquendi modum esse aiunt, ut in eis magistros audire non oporteat, posse satis quemque proprio ingenio veritatis arcana penetrare. Corrugant nasum et valgium torquent in lectores divinitatis, et

wiesz, może wie Ofellus¹⁴⁷. Nie ma nikogo, komu byłoby dane wiedzieć wszystko, i przeciwnie: kogoś, komu by nie przypadł jakiś szczególny dar natury. Rozważny student chętnie zatem słucha wszystkich, wszystko czyta i nie lekceważy ani żadnego dzieła, ani żadnej osoby czy nauki. Jeśli widzi, że czegoś mu brakuje, poszukuje tego jednakowo u wszystkich, nie zważając na to, ile wie, lecz ile jeszcze nie wie. Dlatego przytacza się to zdanie Platona: „Przedkładam skromne uczenie się od innych nad narzucanie innym swojej nauki”¹⁴⁸.

Dlaczego zatem wstydzisz się uczyć, a nie wstydzisz się niewiedzy? Czyż nie jest to większy wstyd? I po co pragniesz szczytów, gdy leżysz na dnie? Zastanów się lepiej, na co pozwolą ci twe siły. Najlepiej postępować krok po kroku. Ci, którzy chcą od razu skoczyć daleko, spadają w przepaść. Nie spiesz się zatem zbyt – w ten sposób szybciej dosięgniesz mądrości. Ucz się chętnie od wszystkich tego, czego sam nie wiesz, pokora może ci bowiem uprzystępnić to, co natura dała innym na własność. Jeśli zechcesz od wszystkich się uczyć, staniesz się od wszystkich mądrzejszy – najbogatsi są bowiem ci, którzy od wszystkich przyjmują dary.

Poza tym żadnej wiedzy nie odmawiaj wartości, gdyż wszelka wiedza jest dobra. W wolnym czasie nie gardź żadną lekturą. Nawet jeśli niczego nie zyskasz, nic też nie stracisz, zwłaszcza że każdy tekst zawiera moim zdaniem coś, co warte jest uwagi, jeżeli tylko sięgnie się po niego w odpowiednim miejscu i porządku. Każdy też ma coś szczególnego, czego nie spotka się gdzieindziej, a po co uważny badacz tym chętniej, im rzadziej sięga.

Nic wszakże, co stoi na przeszkodzie lepszemu, nie jest dobre. Jeśli nie możesz przeczytać wszystkiego, przeczytaj to, co bardziej się przyda. A gdybyś nawet zdołał wszystko przeczytać, to jednak nie każda rzecz warta jest jednakowego trudu: niektóre pisma należy czytać tak, by się z nimi zaznajomić, inne – by mieć o nich pojęcie. Wszak nieraz przeceniamy to, z czym się nie zapoznaliśmy, a przecież łatwiej ocenić rzecz, poznawszy jej owoce.

Widzisz zatem, jak ci potrzeba pokory, byś żadną wiedzą nie gardził i uczył się chętnie od wszystkich. Zarazem przyniesie ci korzyść, jeśli pojawiwszy coś, nie zaczniesz lekceważyć innych. Ów grzech pychy stąd się u niektórych bierze, że zbyt się koncentrują na własnej wiedzy. A gdy im się wyda, że coś osiągnęli, sądzą o innych, których nawet nie znają, że ci nie są w stanie im dorównać. Taki przynosi to skutek, że dziś jacyś wesółkowie, nie wiem, czym się chełpiąc, przodkom zarzucają prostactwo i wierzą, że wraz z nimi samymi wiedza się zrodziła i wraz z nimi umrze. Mówią, że Bóg wypowiada się w tak prosty sposób, że aby go zrozumieć, nie trzeba nauczycieli i że każdy dzięki swym zdolnościom sam wystarczająco zgłębić może tajemnice prawdy. Kręcą nosem¹⁴⁹ i krzywią się na

¹⁴⁷ Por. HOR. *Sat.* II, 2, 1–2: „Co za cnota, jak wielka, najmilsi, żyć skromnie / – nie moja to jest mowa, rzecz tak Ofellus, / rolnik, niezwykle mądry, chociaż nieuczony”, przeł. A. Lam: Horacjusz, *Dzieła wszystkie*, s. 169.

¹⁴⁸ HIER. *Epist.* 53, 1; przeł. J. Czujka w oprac. M. Ożóg: Hieronim, *Listy*, t. 2, s. 25.

¹⁴⁹ Sformułowanie zaczerpnięte z HOR. *Epist.* I, 5, 23.

non intelligunt, quod Deo iniuriam faciunt, cuius verba pulchro quidem vocabulo simplicia, sed sensu pravo insipida praedicant. Non est mei consilii huiusmodi imitari.

Bonus enim lector humilis debet esse et mansuetus, [775A] a curis inanibus et voluptatum illecebris prorsus alienus, diligens et sedulus, ut ab omnibus libenter discat, numquam de scientia sua praesumat, perversi dogmatis auctores quasi venena fugiat, diu rem pertractare antequam iudicet discat, non videri doctus, sed esse quaerat, dicta sapientium intellecta diligit et ea semper coram oculis quasi speculum vultus sui tenere studeat. Et si qua forte obscuriora intellectum eius non admiserint, non statim in vituperium prorumpat, ut nihil bonum esse credat, nisi quod ipse intelligere potuit. Haec est humilitas disciplinae legentium.

14. De studio quaerendi

[775B] Studium quaerendi ad exercitium pertinet, in quo exhortatione magis quam doctrina lector indiget. Qui enim diligenter inspicere voluerit, quid antiqui propter amorem sapientiae pertulerint, quam memoranda posteris virtutis suae monimenta reliquerint, quamlibet suam diligentiam inferiorem esse videbit. Alii calcabant honores, alii proiecerunt divitias, alii acceptis iniuriis gaudebant, alii poenas spreverunt, alii contubernia hominum deserentes, ultimos recessus et secreta eremi penetrantes soli se philosophiae dedicabant, ut eo contemplationi vacarent liberius, quo nullis, quae virtutis iter impedire solent, cupiditatibus animum subiecissent. Parmenides philosophus quindecim annis in rupe Aegyptia consedissee legitur. Et Prometheus ob immodicam meditandi curam in monte [775C] Caucaso vulturi expositus memoratur. Quia enim sciebant verum bonum non in aestimatione hominum, sed in pura conscientia esse absconditum et eos iam non homines esse, qui rebus perituris inhaerentes bonum suum non agnoscerent, ideo quantum mente et intelligentia a ceteris differrent, ipsa locorum distantia demonstrabant, ne una teneret habitatio, quos non eadem sociabat intentio. Quidam philosopho referebat dicens: «Numquid non vides, quia te derident homines?» et ille: «Ipsi me – inquit – derident et eos asini». Cogita, si potes, quanti aestimaverit laudari ab his, a quibus nec vituperari timuit. De alio rursum legitur, [775D] quod post omnia disciplinarum studia et artium acumina ad opus figuli descenderit. Et alterius cuiusdam discipuli, cum laudibus magistrum suum efferrent, inter cetera nec sutoriae peritia eum carere gloriati sunt.

wykładowców teologii, nie rozumiejąc, że obrażają Boga – jego słowa bowiem proste są w ich ustach dzięki gładkiej mowie, lecz od przeinaczeń pozbawione sensu. Nie radzę takich naśladować¹⁵⁰.

Dobry uczeń powinien być pokorny i skromny, daleki od próżnych trosk i pokus, których dostarczają zmysły, staranny i pracowity: niech chętnie uczy się od wszystkich, nie ufa zbyt swojemu wiedzy, jak trucizny unika głosicielei przewrotnych doktryn, uczy się długo rzecz rozważać, nim wyda osąd, nie troszczy się o to, by mieć opinię uczonego, lecz by nim być, szanuje słowa mędrców, które pojął, i stara się zawsze mieć je przed oczami niczym własne odbicie. A jeśli czasem nie uda mu się zrozumieć czegoś, co nie dość jest jasne, niech się nie bierze od razu do krytykowania, sądząc, że tylko to jest dobre, co sam może pojąć. Na tym polega u uczniów pokora w nauce.

14. O wnikliwym badaniu

Wnikliwe badanie to rzecz wyćwiczenia. Uczniowi bardziej tu potrzeba zachęty niż pouczeń. Kto bowiem zechce dokładnie rozważyć, jak wielkich rzeczy starożytni dokonali dzięki umiłowaniu mądrości i jakże godne pamięci pomniki swej cnoty pozostawili potomnym, zobaczy, że nie dorównują temu żadne jego starania. Niektórzy z nich lekceważyli zaszczyty, inni porzucali bogactwa, jeszcze inni cieszyli się z doznawanych krzywd lub za nic mieli kary, byli też tacy, co opuszczając siedziby ludzkie, docierali do najdalszych samotni i ukrytych pustelni, gdzie w odosobnieniu oddawali się filozofii, aby tym swobodniej poświęcać się rozważaniom, im mniej narażali umysł na namiętności, będące przeszkodą dla cnoty. Powiada się, że filozof Parmenides piętnaście lat przesiedział na egipskiej skale¹⁵¹. Wspomina się też, jak Prometeusz był wystawiony w górach Kaukazu na ataki sępa za to, że bez miary oddawał się rozmyślaniom. Wiedzieli oni, że prawdziwe dobro kryje się nie w ludzkich ocenach, lecz w czystym sumieniu i że nie są już ludźmi ci, którzy przywiązani do rzeczy przemijających utracili zdolność rozpoznawania własnego dobra. Osiedali zatem w odległych miejscach, by wspólna siedziba nie łączyła tych, których nie jednoczy wspólny cel, pokazując, jak bardzo różnią się od innych umysłem i zdolnością pojmowania. Pewien człowiek wyrzucał filozofowi: «Czy nie widzisz, że ludzie śmieją się z ciebie?». A ten odrzekł: «Oni ze mnie się śmieją, a z nich osły». Spróbuj sobie wyobrazić, jak bardzo cenił pochwały tych, których krytyki się nie obawiał. O innym znowu mówi się, że gdy już poznał wszystkie dziedziny i wspiął się na wyżyny sztuk, zajął się garncarstwem. A uczniowie jeszcze innego, wychwalając swego mistrza, chlubilili się między innymi tym, że nie brakowało mu również biegłości w rzemiośle szewskim.

¹⁵⁰ Akapit ten jest interpretowany jako kolejny element krytyki reprezentantów nowej nauki przez Hugona (HO, s. 256, przyp. 66).

¹⁵¹ Por. wyżej, przyp. 131.

Hanc igitur diligentiam in nostris lectoribus esse vellem, ut numquam in eis senesceret sapientia. Sola Abisag Sunamitis senem David calefecit, quia amor sapientiae etiam marcescente corpore dilectorem suum non deserit. „Omnes paene virtutes corporis mutantur in senibus et crescente sola sapientia decrescunt cetera”. „Senectus enim illorum, qui adolescentiam suam honestis actibus instruxerunt, aetate fit doctior, usu tristior, processu temporis sapientior et veterum studiorum dulcissimos fructus metit. Unde et sapiens ille vir Graeciae Themistocles, [776A] cum expletis centum septem annis se mori cerneret, dixisse fertur se dolere, quod egrederetur de vita, quando sapere coepisset. Plato LXXXI anno scribens mortuus est. Socrates XCVIII annos in docendi scribendique dolore laboreque complevit. Taceo ceteros philosophos, Pythagoram, Democritum, Xenocratem, Zenonem et Eleantem, qui iam aetate longaeva in sapientiae studiis floruerunt.

Ad poetas venio: Homerum, Hesiodum, Simonidem, Tersicorum, qui grandes natu cycneum nescio quid et solito dulcius vicina morte cecinerunt. Sophocles, cum post nimiam senectutem et rei familiaris negligentiam a filiis accusaretur amentiae, Oedippi fabulam, quam nuper scripserat, recitavit iudici et tantum sapientiae in aetate iam fracta specimen dedit, [776B] ut severitatem tribunalium in favorem theatri converteret. Nec mirum, cum etiam Cato censorius et Romani generis disertissimus iam senex Graecas litteras discere nec erubuerit, nec desperaverit. Certe Homerus refert, quod de lingua Nestoris, iam vetuli et paene decrepiti, dulcior melle oratio fluxerit”.

Animadvertite igitur, quantum amaverint sapientiam, quos nec decrepita aetas ab eius inquisitione potuit revocare. Iste igitur tantus amor sapientiae, tanta in senibus prudentiae abundantia congrue etiam ex ipsius supradicti nominis interpretatione colligitur. „Interpretatur enim Abisag pater meus

Chciałbym zatem, aby nasi uczniowie zadbali o to, by nigdy nie zestarzała się w nich mądrość. Abiszag Szunamitka¹⁵² sama ogrzała starego Dawida, ponieważ umiłowanie mądrości nie opuściło swego miłośnika, choć ciało jego słabło. „Prawie wszystkie moce ciała zmieniają się u starców: wzrasta jedynie mądrość, inne maleją”¹⁵³. „Starość natomiast tych, którzy młodość swą szlachetnymi przyozdobili dziełami i w Prawie Pańskim rozmyślali we dnie i w nocy, z wiekiem staje się uczeńsza, w praktyce – pewniejsza, z biegiem czasu – mądrzejsza i dawnych nauk najśłodsze zbiera owoce. Stąd to i ów mędrzec grecki Temistokles¹⁵⁴, gdy po upływie stu siedmiu lat życia widział, że umiera, miał powiedzieć, że odchodzi z tego życia w chwili, kiedy zaczął być mądrym¹⁵⁵; Platon umarł w osiemdziesiątym pierwszym roku życia przy pisaniu¹⁵⁶; Sokrates¹⁵⁷ dożył lat dziewięćdziesięciu dziewięciu w trudzie nauczania i pisania¹⁵⁸; przemilczę innych filozofów: Pitagorasa, Demokryta, Ksenokratesa, Zenona i Eleantę¹⁵⁹, którzy dopiero w wieku podeszłym rozkwitli w mądrości.

Przechodzę do poetów: Homera, Hezjoda, Symonidesa, Tersykora¹⁶⁰, którzy w podeszłym wieku, stojąc w obliczu śmierci, wydali coś na kształt łabędziego śpiewu, słodsze niż zwykle. Sofokles, gdy z powodu długiej starości i zaniedbania majątku rodzinnego został oskarżony przez synów o pomieszanie zmysłów, wyrecytował sędziemu napisaną właśnie opowieść o Edypie i w wieku podeszłym tak wielki dał dowód mądrości, że srogość sądu obrócił w przychylność teatru¹⁶¹. Nie dziwi więc, że i Katon – cenzor i największy mówca wśród Rzymian – będąc już starcem, nie wstydził się i nie zaniechał nauki języka greckiego. Wszak Homer podaje, że z ust Nestora – starca, który już niemal całkiem podupadł na siłach – płynęła mowa słodsza od miodu”¹⁶².

Zobacz zatem, jak pokochali mądrość ci, których nawet podeszły wiek nie zdołał odwieść od podążania za nią. O tym wielkim umiłowaniu mądrości i takim bogactwie roztropności w starcach wnosić można z samego wspomnianego wyżej imienia. „Tłumaczy się bowiem Abiszag «ojciec mój obfity» albo «ryk mego ojca»,

¹⁵² Zob. I Krl 1, 3-4.

¹⁵³ HIER. *Epist.* 52, 3; przekł. J. Czuja w oprac. M. Ożóg: Hieronim, *Listy*, t. 2, s. 13.

¹⁵⁴ W oryginale Hieronima: Teofrast.

¹⁵⁵ Zob. CIC. *Tusc.* 3, 69.

¹⁵⁶ Zob. CIC. *Cato* 13.

¹⁵⁷ W oryginale Hieronima: Izokrates.

¹⁵⁸ Zob. CIC. *Cato* 13.

¹⁵⁹ W oryginale Hieronima: Kleantes. Błąd w tekście Hugona mógł powstać na skutek kolejnych błędów kopistów, z odczytania „Cleantes” jako „Zeno Eleantes” (Zenon z Elei), co pod kolejnymi piórami przyjęło formę Zenona i Eleanty.

¹⁶⁰ Chodzi o greckiego poetę lirycznego Stezychora (640–555 p.n.e.).

¹⁶¹ CIC. *Cato* 7, 22.

¹⁶² HIER. *Epist.* 52, 3; przekł. J. Czuja w oprac. M. Ożóg: Hieronim, *Listy*, t. 2, s. 13–14.

superfluus vel patris mei rugitus, ex quo ostenditur abundantissimum et ultra humanam vocem [776C] in senibus divini sermonis tonitruum commorari”. Verbum namque superfluum in hoc loco plenitudinem, non redundantiam significat. „Porro Sunamitis in lingua nostra coccinea dicitur”, quod satis convenienter fervorem sapientiae significare potest.

15. De quattuor reliquis praeceptis

Quattuor, quae sequuntur, sic alternatim disposita sunt, ut alterum semper ad disciplinam, alterum ad exercitium spectet.

16. De quiete

Vitae quies, sive interior, ut mens per illicita desideria non discurrat, sive exterior, ut otium et opportunitas honestis et utilibus studiis suppetat, utraque ad disciplinam pertinet.

17. [776D] De scrutinio

Scrutinium autem, id est meditatio, ad exercitium spectat. Videtur autem scrutinium sub studio quaerendi contineri. Quod, si verum est, superfluo repetitur, cum in superiori parte annumeratum sit. Sed sciendum est hanc inter haec duo esse differentiam, quod studium quaerendi instantiam significat operis, scrutinium vero diligentiam meditationis. Opus peragunt labor et amor, consilium pariunt cura et vigilia. In labore est, ut agas, in amore – ut perficias. In cura est, ut provideas, in vigilia – ut attendas. Isti sunt quattuor pedisequi, qui portant lecticam philologiae, quia mentem exercent, cui sapientia praesidet. Cathedra quippe philologiae sedes est sapientiae, quae his suppositis gestari dicitur, quoniam in his se exercendo promovetur. [777A] Unde pulchre iuvenes propter robur a fronte lecticam tenere dicuntur, videlicet Philos et Kophos, id est amor et labor, quia foris opus peragunt; a posteriori – puellae, videlicet Philemia et Agrimnia, quod interpretatur cura et vigilia, quia intus in secreto consilium pariunt. Sunt quidam, qui putant per cathedram philologiae humanum corpus significari, cui anima rationalis praesidet, quod ministri quattuor

stąd się okazuje, że w starcach mieszka najobfitszy i nad głos ludzki silniejszy grom mowy Boskiej¹⁶³. Słowo «obfitość» oznacza bowiem w tym miejscu dostatek, a nie nadmiar. „Dalej «Sunamitis» znaczy w naszym języku «purpurowa»¹⁶⁴, a to całkiem stosownie może wyrażać zapał do wiedzy.

15. O czterech pozostałych zaleceniach

Cztery poniższe wskazówki ułożono tak, by odnosiły się na przemian to do dyscypliny, to do praktyki.

16. O spokoju

Spokojne życie – czy to wewnętrzne, gdy umysłu nie rozpraszają niegodne pragnienia, czy zewnętrzne, gdy czas i odpowiednie warunki służą szlachetnym i użytecznym studiom – należy do dyscypliny.

17. O dociekaniu

Dociekanie natomiast, czyli rozważanie, odnosi się do ćwiczenia. Zdaje się zaś, że dociekanie mieści się we wnikliwym badaniu. Jeśli tak jest w istocie, nie ma potrzeby wracać do tego, co wymieniłem wyżej. Trzeba jednak wiedzieć, iż między tymi dwiema kategoriami zachodzi taka różnica, że wnikliwe badanie wskazuje na wytrwałość w pracy, a dociekanie – na skrupulatność w rozważaniu. Wysiłek i zapał dokonują dzieła, natomiast dbałość i czujność przydają rozważ. Wysiłek powoduje, że działasz, zapał – że rzecz doprowadzasz do końca. Dbalość czyni cię zapobiegliwym, a czujność – uważnym. Są to czterej słudzy niosący lektykę filologii, ćwiczą bowiem umysł, któremu przewodzi mądrość. A siedzibą mądrości jest właśnie katedra filologii – mówi się, że niosą ją owi poddani, ponieważ czyni się w niej postępy dzięki ćwiczeniu tych cech. Stąd mówi się trafnie, że młodzieńcy – mianowicie Filos i Kofos¹⁶⁵, czyli Zapał i Wysiłek – dzięki swej sile podtrzymują lektykę z przodu, ponieważ wykonują prace na zewnątrz. Dziewczęta zaś – Filemia i Agrimnia¹⁶⁶, co znaczy Dbalość i Czujność – niosą ją z tyłu, skryte bowiem wewnątrz przydają rozważ¹⁶⁷. Niektórzy sądzą, że katedra filologii oznacza ciało człowieka, któremu przewodzi rozumna dusza. Niosący je czterej słudzy oznaczają składające się na

¹⁶³ HIER. *Epist.* 52, 3; przekł. J. Czujka w oprac. M. Ożóg: Hieronim, *Listy*, t. 2, s. 14.

¹⁶⁴ Tamże.

¹⁶⁵ Filos (gr. φίλος) i Kofos (gr. κόφος) to występujące u Marcjana Kapelli w *De nuptiis Philologiae* personifikacje zapału i wysiłku.

¹⁶⁶ Zniekształcone formy imion Epimeleia (gr. ἐπιμέλεια) i Agrypnia (gr. ἀγρυπνία), użytych przez Marcjana Kapellę na określenie personifikowanych cech: dbałości i czujności.

¹⁶⁷ Por. MARTIANUS CAPELLA, *De nupt.* 2, 143–145.

portant, id est, quattuor elementa componunt, e quibus duo superiora, id est ignis et aer, actu et nomine masculina sunt, duo vero inferiora, id est terra et aqua, feminina.

18. De parcite

[777B] Paupertatem quoque lectoribus suadere voluit, id est superflua non sectari, quod maxime ad disciplinam spectat. „Pinguis enim venter”, ut dicitur, „tenuem non gignit sensum”. Sed quid ad haec scholares nostri temporis respondere poterunt, qui non solum in studiis suis frugalitatem sequi contemnunt, sed etiam supra id, quod sunt, divites videri laborant? [778A] Nec iam, quid didicerit, quisque iactitat, sed quid expenderit. Sed fortassis, quia magistros suos imitari nolunt, de quibus quid satis digne dicam, non invenio.

19. De exsilio

Postremo terra aliena posita est, quae et ipsa quoque hominem exercet. Omnis mundus philosophantibus exsiliium est, quia tamen, ut ait quidam:

Nescio qua natale solum dulcedine cunctos
Ducit et immemores non sinit esse sui.

Magnum virtutis principium est, ut discat paulatim exercitatus animus visibilia haec et transitoria primum commutare, ut postmodum possit etiam derelinquere. [778B] Delicatus ille est adhuc, cui patria dulcis est; fortis autem iam, cui omne solum patria est; perfectus vero, cui mundus totus exsiliium est. Ille mundo amorem fixit, iste sparsit, hic exstinxit. Ego a puero exsulavi et scio, quo maerore animus artum aliquando pauperis tugurii fundum deserat, qua libertate postea marmoreos lares et tecta laqueata despiciat.

nie cztery elementy. Dwa wyższe, czyli ogień i powietrze, ze względu na sposób działania i nazwę są męskie¹⁶⁸, dwa niższe – ziemia i woda – żeńskie.

18. O umiarze

Chciałoby się także przekonać studentów do ubóstwa, by mianowicie nie gonili za zbytkiem – rzecz ta jak najbardziej odnosi się do dyscypliny. Mawia się: „tłusty brzuch nie rodzi subtelnej myśli”¹⁶⁹. Cóż jednak mogą na to powiedzieć obecni uczniowie, którzy w trakcie swych studiów nie tylko gardzą skromnym zachowaniem, lecz wręcz usiłują wyglądać na bogatszych, niż są w rzeczywistości? Nikt już nie chwali się tym, czego się nauczył, lecz tym, ile wydał. Ale może tylko chcą¹⁷⁰ brać za wzór swych nauczycieli, o których lepiej już nic nie mówić!

19. O wygnaniu

Na koniec wspomnę o tułaczce, która również jest dla człowieka ćwiczeniem. Dla tych, co oddają się filozofii, cały świat jest wygnaniem. A jednak, jak ktoś powiedział:

Jakże słodko ojczyzna każdego uwodzi
I zapomnieć o sobie nigdy się nie zgodzi¹⁷¹.

Podstawową zasadą cnoty jest to, że wyćwiczony umysł stopniowo uczy się zamieniać jedne rzeczy widzialne i przemijające na inne, tak by móc je w końcu porzucić. Człowiek, dopóki darzy przywiązaniem ojczyznę, jest słaby. Nabiera siły wówczas, gdy za ojczyznę ma całą ziemię¹⁷². Osiąga zaś doskonałość, gdy cały świat staje się dlań wygnaniem. Pierwszy miłość swą związał ze światem, drugi ją rozproszył, trzeci – ugasił. Ja sam od dziecka jestem wygnańcem i wiem, z jakim smutkiem umysł opuszcza niekiedy skrawek ziemi, na którym stoi uboga chata, i z jaką później swobodą lekceważy progi z marmuru i kasetonowe stropy¹⁷³.

¹⁶⁸ Rzeczowniki *ignis*, *-is* oraz *aër*, *-is* („ogień” i „powietrze”) w języku łacińskim są rodzaju męskiego.

¹⁶⁹ HIER. *Epist.* 52, 11; przekł. J. Czuja w oprac. M. Ożóg: Hieronim, *Listy*, t. 2, s. 22.

¹⁷⁰ HT, HO *volunt* zamiast *nolunt*. Przekład podąża za poświadczoną w trzech rękopisach lekcją *volunt*, uznaną przez J. Taylora za lepszą (HT, s. 216, przyp. 82) i przyjętą też przez T. Offergelda (HO, s. 267, przyp. 81).

¹⁷¹ OV. *Pont.* I, 3, 35–36.

¹⁷² Por. OV. *Fast.* 1, 493: „omne solum forti patria est”.

¹⁷³ Por. CIC. *Leg.* 2, 2.

LIBER IV

1. [777C] De studio divinarum scripturarum

Scripturae, quae vel de Deo sive de bonis invisibilibus loquuntur, nec omnes, nec solae divinae appellandae sunt. In libris gentilium multa de aeternitate Dei et animarum immortalitate, de virtutum praemiis sempiternis poenisque malorum satis probabili ratione scripta invenimus, quos tali vocabulo indignos esse nemo dubitat. Rursus Veteris et Novi Testamenti seriem percurrentes, totam paene de praesentis vitae statu et rebus in tempore gestis contextam cernimus, raro aliqua de dulcedine aeternorum bonorum et caelestis vitae gaudiis manifeste deprimi. Tamen has scripturas divinas appellare fides catholica solet.

Philosophorum scripturae quasi luteus paries dealbatus [777D] nitore eloquii foris pollent, quae, si quando veritatis praetendunt speciem, falsa admiscendo quasi quodam colore superducto lutum erroris operiunt. Contra, divina eloquia aptissime favo comparantur, quae et propter simplicitatem sermonis arida apparent, et intus dulcedine plena sunt. Unde constat, quia merito tale vocabulum sortita sunt, quae sola sic a falsitatis contagione aliena inveniuntur, [778C] ut nihil veritati contrarium continere probentur.

Scripturae divinae sunt, quas a catholicae fidei cultoribus editas auctoritas universalis ecclesiae ad eiusdem fidei corroborationem in numero divinatorum librorum computandas recepit et legendas retinuit. Sunt praeterea alia quam plurima opuscula a religiosis viris et sapientibus diversis temporibus conscripta, quae licet auctoritate universalis ecclesiae probata non sint, tamen quia a fide catholica non discrepant et nonnulla etiam utilia docent, inter divina computantur eloquia, quae fortasse enumerando melius quam definiendo ostendimus.

2. De ordine et numero librorum

[778D] Omnis divina scriptura in duobus testamentis continetur, in veteri videlicet et novo. Utrumque testamentum tribus ordinibus distinguitur. Vetus Testamentum continet legem, prophetas, hagiographos, Novum autem evangelium, apostolos, patres.

Primus ordo Veteris Testamenti, id est lex, quam Hebraei thorath nominant, Pentateuchum habet, id est quinque libros Moysi. [779A] In hoc

KSIĘGA IV

I. O studiowaniu pism świętych

Pisma nazywa się świętymi nie zawsze i nie jedynie, gdy mówią o Bogu lub dobrach niewidzialnych. W księgach pogan wiele napotykamy słów o wieczności Boga i nieśmiertelności dusz, o wieczystych nagrodach za cnoty i karach za złe uczynki, a choć spisano je w dość przekonujący sposób, nikt nie wątpi, że nie godzi się ich nazywać świętymi. Znowu, gdy przeglądamy kolejno księgi Starego i Nowego Testamentu, widzimy, że niemal w całości osnuto je wokół doczesnego życia i wydarzeń, które dokonały się w czasie, a tylko z rzadka wydobyć z nich można cokolwiek, co otwarcie odnosi się do słodczy dóbr wiecznych i radości życia w niebie. A jednak wiara katolicka te pisma zwykła nazywać świętymi.

Pisma filozofów są jak bielona ściana z gliny. Z zewnątrz jaśnieją blaskiem wymowy, a jeżeli czasem dają pozór prawdy, to mieszając ją z fałszem, przykrywają jakby jakąś farbą glinę błędu. Tymczasem słowa Boże trafnie przyrównuje się do plastra miodu – prostota języka sprawia bowiem, że z pozoru wydają się suche, lecz w istocie pełne są słodczy. Wiadomo zatem, że słusznie przypadło im to określenie, jedynie one okazały się bowiem tak wolne od fałszu, że – jak dowiedziono – nie zawierają niczego, co przeczyłoby prawdzie.

Świętymi są pisma spisane przez wyznawców wiary katolickiej, które autorytet Kościoła powszechnego zaliczył do ksiąg boskich dla umocnienia jego wiary i których czytanie zalecił. Istnieje poza tym mnóstwo innych pism, spisanych w różnych epokach przez duchownych i mędrców, które – choć nie zostały zatwierdzone przez autorytet Kościoła powszechnego – zalicza się jednak do słów Bożych, ponieważ nie stoją w sprzeczności z wiarą katolicką i uczą wielu pożytecznych rzeczy. Łatwiej je chyba będzie wymienić niż opisywać.

2. O porządku i liczbie ksiąg

Wszystkie pisma święte zawierają się w dwóch Testamentach – Starym i Nowym, a w obu rozróżnia się trzy porządki. Stary Testament zawiera Prawo, proroków i hagiografów, Nowy zaś – Ewangelię, apostołów i ojców¹⁷⁴.

Pierwszy porządek Starego Testamentu, czyli Prawo, nazywane przez Hebrajczyków *Thorath*, obejmuje Pentateuch, inaczej Pięcioksiąg Mojżesza. W tym

¹⁷⁴ Rozdział ten opiera się na: HIER. *Prologus galeatus in libros Regum ad Paulam et Eustochium* (S 323); ISID. *Etym.* VI, 1, 1–10. Konsekwentny podział Nowego Testamentu na trzy porządki, na podobieństwo Starego Testamentu, zdaje się oryginalnym dorobkiem myślowym Hugona, ponieważ tylko częściowo znajduje odbicie u wcześniejszych autorów; por. Ott 1949, s. 184 oraz Baron 1957, s. 104 (HT, s. 217; HO, s. 272–273).

ordine primus est bresith, qui est Genesis, secundus hellesmoth, qui est Exodus, tertius vaiecra, qui est Leviticus, quartus vaiedaber, qui est Numeri, quintus adabarim, qui est Deuteronomius.

Secundus ordo est prophetarum. Hic continet octo volumina. Primum Iosue ben Nun, id est filium Nun, qui et Iosue et Iesus et Iesu Nave nuncupatur, secundum – sophtim, qui est liber Iudicum, tertium – Samuel, qui est primus et secundus Regum, quartum – malachim, qui est tertius et quartus Regum, quintum – Isaiam, sextum – Ieremiam, septimum – Ezechielem, octavum – thareasra, qui est duodecim prophetarum. [779B]

Deinde tertius ordo novem habet libros. Primus est Iob, secundus est David, tertius est masloth, quod Graece *Parabola*, Latine Proverbia sonat, videlicet Salomonis, quartus – Coeeth, qui est Ecclesiastes, quintus – Sira syrin, id est Cantica canticorum, sextus – Daniel, septimus – dabrehiamin, qui est Paralipomenon, octavus – Esdras, nonus – Esther. Omnes ergo fiunt numero XXII.

Sunt praeterea alii quidam libri, ut Sapientia Salomonis, liber Iesu filii Sirach et liber Iudith et Tobias et libri Machabaeorum, qui leguntur quidem, sed non scribuntur in canone.

porządku pierwsza jest *Bresith*¹⁷⁵, czyli Księga Rodzaju, druga – *Hellesmoth*¹⁷⁶, czyli Księga Wyjścia, trzecia – *Vaicra*¹⁷⁷, tzn. Księga Kapłańska, czwarta – *Vaiedaber*¹⁷⁸, tzn. Liczb, piąta – *Adabarim*¹⁷⁹, czyli Księga Powtórzonego Prawa.

Drugi porządek to prorocy. Ten zawiera osiem ksiąg: pierwsza to księga Jozuego ben Nun, czyli «syna Nuna», nazywanego Jozue albo Jezus, albo Jezus Nave; druga – *Sophim*¹⁸⁰, czyli Księga Sędziów, trzecia – Samuela, która jest jednocześnie pierwszą i drugą z Ksiąg Królewskich, czwarta – *Malachim*¹⁸¹, czyli trzecia i czwarta Księga Królewska, piąta – Księga Izajasza, szósta – Jeremiasza, siódma – Ezechiela, ósma – *Thareasra*¹⁸², czyli «Księga Dwunastu Proroków»¹⁸³.

Z kolei trzeci porządek składa się z dziewięciu ksiąg. Pierwszą jest Księga Hioba, drugą – Dawida, trzecią – *Masloth*¹⁸⁴, która po grecku nazywa się *Parabola*, a po łacinie – *Proverbia*, czyli Przysłowia Salomona¹⁸⁵, czwartą – *Coeleth*, czyli Eklezjastes¹⁸⁶, piątą *Sira syrin*¹⁸⁷, czyli Pieśń nad Pieśniami, szóstą – Księga Daniela, siódmą – *Dabrehiamin*¹⁸⁸, czyli *Paralipomenon*¹⁸⁹, ósmą – Księga Ezdrasza, dziewiątą – Księga Estery. Razem jest ich dwadzieścia dwie.

Poza tym są i inne księgi, jak Księga Mądrości Salomona, Księga Jezusa, syna Syracha, Judyty, Tobiasza i Księgi Machabejskie, które wprawdzie się czyta, a jednak nie zalicza do kanonu¹⁹⁰.

¹⁷⁵ Właśc. hebr. *Be-reszit*.

¹⁷⁶ Właśc. hebr. *Szemat*.

¹⁷⁷ Właśc. hebr. *Wa-jikra*.

¹⁷⁸ Właśc. hebr. *Ba-midbar*.

¹⁷⁹ Właśc. hebr. *Dwarim*.

¹⁸⁰ Właśc. hebr. *Szofetim*.

¹⁸¹ Właśc. hebr. *Melachim*.

¹⁸² Właśc. hebr. *Trej Asar*.

¹⁸³ Ten nieco skomplikowany wywód należy rozumieć w sposób następujący: działo Starego Testamentu obejmujący proroków zawiera: 1) Księgę Jozuego, 2) Księgę Sędziów, 3) Księgę Samuela, czyli 1 Sm i 2 Sm (według LXX określane jako 1 Krl i 2 Krl), 4) Księgę *Malachim*, czyli 1 Krl i 2 Krl (według LXX określane jako 3 Krl i 4 Krl), 5) Księgę Izajasza, 6) Księgę Jeremiasza, 7) Księgę Ezechiela i 8) Księgę *Thareasra*, czyli połączonych w jedną całość 12 proroków mniejszych.

¹⁸⁴ Właśc. hebr. *Miszlej*.

¹⁸⁵ Tzn. Księga Przysłów; egzegetyka średniowieczna przypisywała Salomonowi autorstwo lub współautorstwo następujących ksiąg: Przysłów, Koheleta, Pieśni nad Pieśniami, Mądrości i Syracha. Hugon uważał, że Salomon był autorem trzech pierwszych z wyżej wymienionych (por. *Didascal.* 6, 8).

¹⁸⁶ Tzn. Księga Koheleta.

¹⁸⁷ Właśc. hebr. *Szir ha-szirim*.

¹⁸⁸ Właśc. hebr. *Diwrej ha-jamim*.

¹⁸⁹ Tzn. Pierwsza i Druga Księga Kronik.

¹⁹⁰ Hugon, przedstawiając kanon biblijny, podaje tu za tradycją hieronimiańską, a nie augustyńską (AUG. *De doct.* II, 8, 13), wyliczając jednak księgi deuterokanoniczne, opiera się na Izydorze (*Etym.* VI, 1, 9) i pomija Księgę Barucha.

Primus ordo Novi Testamenti quattuor habet volumina: Matthaei, Marci, Lucae, Ioannis; [779C] secundus – similiter quattuor: Epistulas Pauli numero quattuordecim sub uno volumine contextas et canonicas Epistulas, Apocalypsim et Actus apostolorum. In tertio ordine primum locum habent Decretalia, quos canones, id est regulares, appellamus, deinde sanctorum patrum et doctorum ecclesiae scripta: Hieronymi, Augustini, Gregorii, Ambrosii, Isidori, Origenis, Bedae et aliorum multorum orthodoxorum, quae tam infinita sunt, ut numerari non possint. Ex quo profecto apparet, quantum in fide Christiana fervorem habuerint, pro cuius assertione tot et tanta opera memoranda posteris reliquerunt. Unde nostra quoque pigritia arguitur, qui legere non sufficimus, quae dictare illi potuerunt. [779D]

In his autem ordinibus maxime utriusque testamenti apparet convenientia, quod sicut post legem prophetae et post prophetas hagiographi, ita post Evangelium – apostoli et post apostolos – doctores ordine successerunt. Et mira quadam divinae dispensationis ratione actum est, ut cum in singulis plena et perfecta veritas consistat, nulla tamen superflua sit. Haec breviter de ordine et numero divinorum librorum perstrinximus, ut quae sibi sit praescripta materia, lector agnoscat.

3. De auctoribus divinorum librorum

Quinque libros legis Moyses scripsit. Libri Iosue idem Iosue, cuius nomine inscribitur, auctor fuisse creditur. Librum Iudicum a Samuele editum dicunt. „Primam partem libri Samuel ipse Samuel scripsit, sequentia vero usque ad calcem David. [780A] Malachim Ieremias primum in unum volumen collegit, nam antea sparsus erat per singulorum regum historias”. Isaias, Ieremias, Ezechiel, singuli suos libros fecerunt, qui inscripti sunt nominibus eorum. „Liber etiam duodecim prophetarum auctorum suorum nominibus praenotatur, quorum nomina sunt Osee, Ioel, Amos, Abdias, Ionas, Michaeas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias et Malachias. Qui propterea minores dicuntur, quia sermones eorum breves sunt, unde et uno volumine comprehenduntur”. Isaias autem et Ieremias et Ezechiel et Daniel, hi quattuor maiores sunt, singuli suis voluminibus distincti.

Pierwszy porządek Nowego Testamentu zawiera cztery księgi: Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Drugi – podobnie cztery: czternaście listów Pawła zawartych w jednym tomie, listy kanoniczne, Apokalipsę i Dzieje Apostolskie. W trzecim porządku pierwsze miejsce zajmują Dekretały, które nazywamy kanonami, czyli normami¹⁹¹, następnie pisma świętych ojców i doktorów Kościoła: Hieronima, Augustyna, Grzegorza, Ambrożego, Izydora, Orygenesza, Bedy oraz dzieła wielu innych prawowiernych autorów, tak liczne, że nie sposób ich wyliczyć. Zaiste na ich podstawie widać, jak żarliwie wyznawali oni wiarę katolicką, skoro w jej obronie pozostawili potomności tyle godnych zapamiętania dzieł. Tym samym na jaw wychodzi nasze lenistwo: my bowiem nie damy rady przeczytać tego, co tamci zdołali podyktować.

W owych porządkach widać bardzo wyraźnie zgodność obu Testamentów. Jak bowiem po Prawie następują prorocy, a po prorokach hagiografowie, tak po Ewangeliu – apostołowie, a po apostołach – kolejno doktorzy. I dzięki zadziwiającemu zrządzeniu Bożemu, choć w poszczególnych księgach zawiera się pełna i doskonała prawda, nic nie jest zbędne. Powyższe kwestie dotyczące porządku i liczby ksiąg poruszyliśmy, by uczeń dowiedział się, jaki mu się zaleca materiał.

3. O autorach świętych ksiąg

Mojżesz napisał pięć ksiąg Prawa¹⁹². Autorem księgi Jozuego był, jak się uważa, tenże Jozue, którego imieniem ją nazwano. Księga Sędziów podobno jest dziełem Samuela. „Pierwszą część Księgi Samuela napisał on osobiście, dalszy zaś jej ciąg, aż do samego końca – Dawid. *Malachim*¹⁹³ po raz pierwszy zebrał w jednej księdze Jeremiasz, wcześniej bowiem jej fragmenty były rozproszone po opowieściach dotyczących poszczególnych królów¹⁹⁴. Izajasz, Jeremiasz i Ezechiel – ci wszyscy są autorami ksiąg noszących ich imiona. „Również księga dwunastu proroków nazwana została od imion jej autorów, czyli Ozeasza, Joela, Amosa, Abdiasza, Jonasza, Micheasza, Nahuma, Habakuka, Sofoniasza, Aggeusza, Zachariasza i Malachiasza. Zwie się ich «mniejszymi», ponieważ ich pisma są krótkie, wobec czego mieszczą się w jednym tomie¹⁹⁵. Natomiast Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i Daniel to czterej prorocy więksi, z których każdy ma swój odrębny tom.

¹⁹¹ Hugon ma tu na myśli prawodawstwo kościelne, zebrane ok. 1140 r. przez bolońskiego kamedułę z klasztoru św. św. Feliksa i Nabora imieniem Gracjan w dziele *Concordantia discordantium canonum*, potocznie zwanym *Dekretem Gracjana*, jakkolwiek brak dowodów na to, by Hugon w jakimkolwiek zakresie był świadom rodzącej się wówczas w Bolonii naukowej kanonistyki.

¹⁹² Rozdział oparty na: ISID. *Etym.* VI, 2, 1–33.

¹⁹³ Właśc. hebr. *Melachim*.

¹⁹⁴ ISID. *Etym.* VI, 2, 10–11.

¹⁹⁵ ISID. *Etym.* VI, 2, 26–27.

„Librum Iob alii Moysen, alii unum ex prophetis, nonnulli ipsum Iob scripsisse credunt”. [780B] Librum Psalmorum David edidit, Esdras autem postea Psalmos ita, ut nunc sunt, ordinavit et titulos addidit. Parabolas autem et Ecclesiastem et Cantica canticorum Salomon composuit. Daniel sui libri auctor fuit. „Liber Esdrae auctoris sui titulo praenotatur, in cuius textu eiusdem Esdrae Nehemiaeque sermones pariter continentur. Librum Esther Esdras creditur conscripsisse. Liber Sapientiae apud Hebraeos nusquam est, unde et ipse titulus Graecam magis eloquentiam redolet. Hunc quidam Iudaei Philonis esse affirmant. Librum Ecclesiasticum certissime Iesus, filius Sirac Ierusolymita, nepos Iesu sacerdotis magni, cuius meminit Zacharias, composuit. Hic apud Hebraeos reperitur, sed inter apocryphos habetur. Iudith vero et Tobi et libri Machabaeorum”, [780C] quorum, ut testatur Hieronymus, secundus magis Graecus esse probatur, „quibus auctoribus scripti sint, minime constat”.

4. Quid sit bibliotheca

„Bibliotheca a Graeco nomen accepit, eo quod ibi libri recondantur. Nam *biblio* librorum, *teca* repositio interpretatur. Bibliothecam Veteris Testamenti Esdras scriba post incensam legem a Chaldaeis, dum Iudaei regressi sunt in Ierusalem, divino afflatus spiritu reparavit cunctaque legis ac prophetarum volumina, quae fuerant a gentibus corrupta, correxerit, totumque Vetus Testamentum in XXII libros constituit, ut tot libri essent in lege, quot habebantur et litterae”. „Porro quinque litterae duplices apud Hebraeos sunt: caph, mem, nun, phe, sade. Aliter enim per has scribunt principia [780D] medietatesque verborum, aliter fines. Unde et quinque libri a plerisque duplices aestimantur: Samuel, malachim, dabrehiamin, Esdras, Ieremias cum cynoth, id est lamentationibus suis”.

„Co się tyczy księgi Hioba, jedni sądzą, że napisał ją Mojżesz, inni, że jeden z proroków, a tylko nieliczni, że zrobił to sam Hiob”¹⁹⁶. Księgę Psalmów stworzył Dawid, natomiast Ezdrasz nadał im później obecny układ i tytuły. Z kolei Przysłowia, Eklezjastesa oraz Pieśń nad Pieśniami ułożył Salomon. Daniel był autorem swej księgi. „Księga Ezdrasza zatytułowana jest imieniem autora i zawiera zarówno pisma Ezdrasza, jak i Nehemiasza. Uważa się, że Księgę Estery spisał Ezdrasz. U Hebrajczyków nie ma wcale Księgi Mądrości, a i sam ów tytuł bardziej przywodzi na myśl grekę. Niektórzy utrzymują, że jej autorem jest Filon Żyd. Księgę Eklezjastyka ułożył z pewnością Jezus, syn Syracha z Jeruzalem, wnuk Jezusa, wielkiego kapłana, o którym wspomina Zachariasz. Występuje ona też u Hebrajczyków, choć jako apokryf. Zupełnie natomiast nie wiadomo, kto był autorem Księgi Judyty, Księgi Tobiasza, a także Księgi Machabejskich”¹⁹⁷, z których drugą, zgodnie ze świadectwem Hieronima, uznaje się raczej za grecką.

4. Czym jest biblioteka?

„Biblioteka wzięła swą nazwę z greckiego, stąd że przechowuje się w niej księgi¹⁹⁸; słowo *biblio* tłumaczy się bowiem jako «ksiąg», a *teca* jako «przechowalnia». Po spaleniu przez Chaldejczyków Prawa bibliotekę Starego Testamentu odbudował natchniony przez Ducha Świętego pisarz Ezdrasz, a działo się to, gdy Żydzi powrócili do Jeruzalem¹⁹⁹. Poprawił on również wszystkie tomy Prawa i proroków zepsute przez pogan, a Stary Testament uporządkował w dwudziestu dwóch księgach, by w Prawie było tyleż ksiąg, co liter w alfabecie”²⁰⁰. „Natomiast, jako że Hebrajczycy mają pięć liter podwójnych: *kaf*, *mem*, *nun*, *pe* i *sade*, które inaczej zapisuje się na początku i w środku wyrazu, a inaczej na końcu, wielu uważa pięć ksiąg – Samuela, *Malachim*²⁰¹,

¹⁹⁶ ISID. *Etym.* VI, 2, 13.

¹⁹⁷ ISID. *Etym.* VI, 2, 28–33.

¹⁹⁸ Rozdział oparty na: ISID. *Etym.* VI, 2, 1–2 oraz HIER. *Prologus galeatus in libros Regum ad Paulam et Eustochium* (S 323).

¹⁹⁹ W początkach VI w. p.n.e. pod ciosami władcy Babilonu (Chaldei) Nabuchodonozora upadło Królestwo Judy, Jerozolima została zniszczona, a duża część narodu żydowskiego wysiedlona do Babilonii (tzw. niewola babilońska). Gdy w 539 r. władca perski Cyrus Wielki zdobył Babilon i położył kres imperium nowobabilońskiemu, Żydzi otrzymali prawo powrotu do ojczyzny. W odbudowie życia religijnego, która trwała dziesiątki lat, zapisało się kilka wybitniejszych jednostek, w tym pisarz Ezdrasz, według tradycji odgrywający ważną rolę w odnowieniu tekstu biblijnego.

²⁰⁰ ISID. *Etym.* VI, 3, 1–3.

²⁰¹ Właśc. hebr. *Melachim* – Księgi Królów.

5. De interpretibus

Interpres Veteris Testamenti primum LXX interpretes, quos Ptolemaeus cognomento Philadelphus, rex Aegypti, omnis litteraturae sagacissimus, cum Pisistratum Atheniensium tyrannum, qui primus apud Graecos bibliothecam instituit et Seleucum Nicanorem et Alexandrum et ceteros priores, qui sapientiae operam dederant, „in studio bibliothecarum aemularetur, non solum gentium scripturas, sed etiam divinas litteras in suam bibliothecam conferens, ita ut septuaginta milia librorum [781A] in tempore eius Alexandriae invenirentur, ab Eleazaro pontifice petens scripturas Veteris Testamenti, in Graecam vocem ex Hebraea lingua interpretari fecit. Sed singuli in singulis cellis separati ita omnia per Spiritum Sanctum interpretati sunt, ut nihil in alicuius eorum codice inventum esset, quod in ceteris vel in verborum ordine discreparet”. Propter quod una est eorum interpretatio. Sed Hieronymus dicit huic rei non esse adhibendam fidem.

Secundam et tertiam et quartam faciunt Aquila, Symmachus, Theodotion, quorum primus, id est Aquila, Iudaeus fuit, Symmachus vero et Theodotion Ebionitae haeretici. Obtinuit tamen usus, ut post LXX interpretes ecclesiae Graecorum eorum reciperent exemplaria et legerent. [781B] Quinta est vulgaris, cuius auctor ignoratur. Unde specialiter sibi vindicavit, ut quinta appelletur. Sexta et septima est Origenis, cuius codices

*Debrehiamin*²⁰², Ezdrasza i Jeremiasza wraz z *Cynoth*²⁰³, czyli Lamentacjami – za podwójne²⁰⁴205.

5. O tłumaczach

Pierwsi tłumacze Starego Testamentu to «siedemdziesięciu», którzy pracowali na polecenie Ptolemeusza noszącego przydomek Filadelfos. Ów król Egiptu, doskonale obeznany z całą literaturą, „rywalizował w zbieraniu ksiąg” z pierwszym założycielem biblioteki u Greków – tyranem Ateńczyków Pizystratem, z Seleukosem Nikanorem, z Aleksandrem i z innymi władcami, którzy oddawali się nauce, „tak że za jego czasów znajdowało się w Aleksandrii siedemdziesiąt tysięcy ksiąg. W swej bibliotece gromadził nie tylko teksty pogan, lecz także pisma święte, a wyprosiwszy u kapłana Eleazara księgi Starego Testamentu, zadbał o przetłumaczenie ich z hebrajskiego na grekę. Tłumacze, chociaż pracowali w osobnych celach, za sprawą Ducha Świętego wszystko przełożyli tak, że w żadnym z ich kodeksów nie znalazło się nic, co różniłoby się od pozostałych choćby kolejnością słów”²⁰⁶; dlatego też stworzyli jeden przekład²⁰⁷. Hieronim twierdzi jednak, że nie należy dawać wiary tej opowieści²⁰⁸.

Drugi, trzeci i czwarty przekład stworzyli Akwila, Symmach i Teodocjon. Pierwszy z nich, czyli Akwila, był Żydem²⁰⁹, Symmach zaś i Teodocjon to ebionicy heretycy²¹⁰. Ustalili się jednak zwyczaj, że po tłumaczeniu «siedemdziesięciu» Kościoły greckie przyjęły i czytały jego kopie. Piąty to popularny przekład nieznanego autora i dlatego określenie «Piąty» przylgnęło do niego jako właściwa nazwa. Szósty i Siódmy²¹¹ należą do Orygenesesa, a kopie jego pism rozpowszechnili Euzebiusz

²⁰² Właśc. hebr. *Diwrej ha-jamim* – Księga Kronik.

²⁰³ Zgodnie z tradycją hebrajską tytuł Lamentacji (Trenów) Jeremiasza pochodzi od pierwszego słowa tej księgi i brzmi *Eika*. *Cynoth* to łacińska transkrypcja hebrajskiego słowa oznaczającego „lamentacje”. Ów tytuł nie był nigdy używany przez Żydów, pojawia się natomiast w *Prologus galeatus* św. Hieronima.

²⁰⁴ Księgi podwójne według Hugona: Samuela (1 Sm i 2 Sm), *Malachim* (1 Krł i 2 Krł), *Debrehiamin* (1 Krn i 2 Krn), Ezdrasza (Ezd i Ne) i Jeremiasza wraz z *Cynoth* (Jr i Lm).

²⁰⁵ HIER. *Praefatio in libros Samuel et Malachim*, PL, t. 28, kol. 597A.

²⁰⁶ ISID. *Etym.* VI, 3, 5–4, 2.

²⁰⁷ ISID. *Etym.* VI, 3, 3–5; VI, 4, 1–3. Co się tyczy legendy o powstaniu Septuaginty (LXX) por. *List Arysteasza do Filokratesa*.

²⁰⁸ HIER. *Praefatio in Pentateuchum*, PL, t. 28, kol. 182A–183A.

²⁰⁹ Akwila z Pontu (ok. 130 n.e.).

²¹⁰ Ebionicy – sekta judeochrześcijańska aktywna w Syrii i Palestynie w I w. n.e.

²¹¹ Piąty, Szósty i Siódmy to zwyczajowe nazwy przekładów Biblii (zwanych po łacinie Quinta, Sexta i Septima), stąd zapisywane są dużą literą.

Eusebius et Pamphilus vulgaverunt. Octava est Hieronymi, quae „merito ceteris antefertur, nam et verborum tenacior est, et perspicuitate sententiae clarior”.

6. De auctoribus Novi Testamenti

Plures evangelia scripserunt, sed quidam sine Spiritu Sancto magis conati sunt ordinare narrationem, quam historiae texere veritatem. Unde sancti patres, per Spiritum Sanctum docti, quattuor tantum in auctoritatem receperunt ceteris reprobatis, id est Matthaei, Marci, Lucae, Ioannis, ad similitudinem quattuor fluminum paradisi et quattuor vectium arcae et quattuor animalium in Ezechiele. [781C] Primum Matthaeus evangelium suum scripsit Hebraice. Secundus Marcus Graece scripsit. „Tertius Lucas inter omnes evangelistas Graeci sermonis eruditissimus, quippe ut medicus in Graecia, evangelium scripsit Theophilo episcopo”, ad quem etiam Actus apostolorum idem scripsit. Quartus et ultimus Ioannes evangelium scripsit.

Paulus quattuordecim scribit epistulas, decem ad ecclesias, quattuor ad personas. Ultimam autem ad Hebraeos plerique dicunt non esse Pauli „eandemque alii Barnabam scripsisse, alii Clementem suspicantur”. Canonicae epistulae septem sunt: una Iacobi, duae Petri, tres Ioannis, una Iudae. Apocalypsim scripsit Ioannes apostolus in Patmos insula, in exilio relegatus.

7. [781D] Cetera esse apocrypha et quid sit apocryphum

„Hi sunt scriptores sacrorum librorum, qui per Spiritum Sanctum loquentes ad eruditionem nostram praecepta vivendi regulamque conscripserunt. Praeter haec alia volumina apocrypha nuncupantur.

i Pamfil²¹². Ósmy to przekład Hieronima, który „zasłużenie ceniony jest wyżej od innych, bowiem i wierniej oddaje słowa, i jaśniej formułuje myśli”²¹³.

6. O autorach Nowego Testamentu

Wielu spisało ewangelie, jednakże bez natchnienia Ducha Świętego usiłowali raczej ułożyć opowieść, niż przedstawić prawdę wydarzeń. Stąd święci ojcowie, pouczeni przez Ducha Świętego, uznali autorytet jedynie czterech tekstów, czyli Mateusza, Marka, Łukasza i Jana, na podobieństwo czterech rzek raj, czterech uchwytników arki i czterech zwierząt w Księdze Ezechiela²¹⁴, resztę zaś odrzucili. Jako pierwszy spisał swoją Ewangelię po hebrajsku Mateusz, jako drugi – po grecku Marek, „trzeci, Łukasz – który będąc greckim lekarzem, spośród wszystkich ewangelistów najbieglej posługiwał się greką – napisał Ewangelię dla biskupa Teofila”²¹⁵ i również jemu zadedykował Dzieje Apostolskie. Jako czwarty i ostatni Ewangelię napisał Jan.

Paweł napisał czternaście listów, dziesięć do Kościołów i cztery do osób. Zazwyczaj uważa się jednak, że ostatni list, skierowany do Hebrajczyków, nie jest Pawła „i jedni podejrzewają, że napisał go Barnaba, inni, że Klemens”²¹⁶. Listów kanonicznych jest siedem: jeden Jakuba, dwa Piotra, trzy Jana, jeden Judy. Apokalipsę napisał apostoł Jan na wyspie Patmos, będąc na wygnaniu.

7. O tym, że pozostałe pisma to apokryfy, i czym są apokryfy

„Pisarzami ksiąg świętych są ci, którzy aby nas pouczyć, spisali wskazówki i zasady dotyczące życia, a przemawiali za sprawą Ducha Świętego. Wszystkie pozostałe tomy nazywa się apokryfami. Mówi się o nich «apokryfy», czyli «ukryte»,

²¹² Informacje na temat greckich przekładów Starego Testamentu odnoszą się do tzw. Heksapli, czyli „dzieła sześciornokiego”. Było to przygotowane pod kierunkiem Orygenesza porównawcze zestawienie hebrajskiej wersji Biblii z jej czterema tłumaczeniami oraz transkrypcją tekstu hebrajskiego na alfabet grecki (w niektórych fragmentach dodano ponadto trzy dodatkowe przekłady). Wbrew temu, co twierdzi Hugon (za ISID. *Etym.* VI, 3, 3–5; VI, 4, 1–3), Orygenes nie sporządził własnego tłumaczenia Starego Testamentu.

²¹³ ISID. *Etym.* VI, 4, 5.

²¹⁴ Rdz 2, 10; Wj 25, 12–15; por. także: GREG. MAGN. *Regula pastoralis* 2, 11, gdzie rozwinięta jest analogia czterech stron arki, jej czterech pierścieni, czterech stron świata i czterech ewangelii – brak jednakże czterech zwierząt obecnych w Księdze Ezechiela. Co się tyczy drążków, ich liczba w Biblii nie jest wymieniona, ale logika wskazuje, że było ich dwa. Stąd należy wnosić, że pod terminem *vetes* Hugon rozumiał albo pierścienie, których faktycznie w Księdze Wyjścia wspomnianych jest cztery, albo cztery zakończenia dwóch drążków, która to interpretacja została przyjęta w przekładzie.

²¹⁵ ISID. *Etym.* VI, 2, 37.

²¹⁶ ISID. *Etym.* VI, 4, 45.

Apocrypha autem dicta, id est secreta, quia in dubium veniunt. Est enim eorum occulta origo nec patet patribus, a quibus usque ad nos auctoritas veracium scripturarum certissima et notissima successione pervenit. In his apocryphis etsi invenitur aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est in eis canonica auctoritas, quae recte iudicantur non esse eorum credenda, quibus ascribuntur. Nam multa et sub nominibus prophetarum et recentiora [782A] sub nominibus apostolorum ab haereticis proferuntur, quae omnia sub nomine apocryphorum auctoritate canonica diligenti examinatione remota sunt”.

8. Ratio vocabulorum divinatorum librorum

„Pentateuchus a quinque voluminibus dicitur. *Penta* enim Graece quinque, *teucus* – volumen vocatur. Genesis eo dicitur, quod generatio saeculi in eo contineatur; Exodus – ab exitu filiorum Israel de Aegypto; Leviticus – eo quod levitarum ministeria et diversitatem victimarum exsequitur. Numerorum liber vocatur eo, quod in eo egressae de Aegypto tribus enumerantur et XLII per eremum mansiones”. *Deutrus* Graecum verbum est dissyllabum et interpretatur secundus, *nomia* interpretatur lex. [782B] Inde dictus est Deuteronomius quasi secunda lex, quia in eo replicantur ea, quae in praecedentibus tribus diffusius dicta sunt.

In libro Iosue, quem Hebraei Iosue ben Nun dicunt, terra promissionis populo dividitur. Liber Iudicum dictus est a principibus, qui iudicabant populum Israel, antequam reges essent in eodem populo. Huic quidam compingunt historiam Ruth sub uno volumine. „Liber Samuel dictus est, quia nativatem eius et sacerdotium et gesta describit, qui licet etiam historiam Saul et David contineat, utrique tamen ad Samuel referuntur, quia unxit utrumque. *Malach* Hebraice, Latine regum interpretatur. Inde dictus est *malachim*, pro eo quod reges Iudae et Israeliticae gentis gestaque eorum per ordinem digerat”. [782C]

„Isaias, evangelista potius quam propheta, edidit librum suum, cuius omne textum eloquentiae prosa incedit. Canticum vero hexametro et pentametro versu discurrit. Ieremias similiter edidit librum suum cum Threnis eius, quos nos lamenta vocamus, eo quod in tristioribus rebus

ponieważ budzą wątpliwości. Ich pochodzenie jest bowiem okryte tajemnicą, było niejasne również dla ojców, od których odziedziczyliśmy w całości pewnym i uznanym spadku autorytet wiarygodnych pism. Choć w owych apokryfach można znaleźć ziarna prawdy, to jednak przez wzgląd na wiele fałszywych treści brak im powagi kanonicznej i słusznie się twierdzi, że nie należy wierzyć w przypisywane im autorstwo. Heretycy bowiem wiele pism opatrują imionami proroków, lub – jeśli powstały później – apostołów, choć wszystkie po szczegółowym zbadaniu zostały jako apokryfy pozbawione autorytetu kanonicznego²¹⁷.

8. Znaczenie tytułów ksiąg świętych

„Nazwa *Pentateuch* pochodzi od pięciu tomów. *Penta* oznacza bowiem po grecku «pięć», a *teucus*²¹⁸ – «tom». *Genesis* wzięła się od tego, że zawiera się w niej stworzenie świata; *Exodus* – od wyjścia synów Izraela z Egiptu; *Leviticus* – ponieważ opisuje wszystkie posługi kapłanów i różne rodzaje ofiar. Księga Liczb zwie się tak, ponieważ wymienia plemiona, które wyszły z Egiptu, i czterdzieści dwa obozowiska na pustyni²¹⁹. *Deutrus*²²⁰ to greckie słowo złożone z dwóch sylab, które tłumaczy się jako «drugi», *nomia*²²¹ oznacza «prawo». I stąd wziął się tytuł *Deuteronomius*, czyli jakby «drugie prawo», ta księga powtarza bowiem to, o czym szerzej traktują trzy poprzednie.

W Księdze Jozuego, którego Hebrajczycy nazywają Jozue ben Nun, ziemia obiecana zostaje podzielona między lud. Księga Sędziów nazywa się tak od dostojników, którzy sprawowali sądy nad Izraelitami, zanim władzę nad owym ludem objęli królowie. Niektórzy łączą z nią w jednym tomie dzieje Rut. „Nazwa Księgi Samuela pochodzi od tego, że opisuje jego narodziny, kapłaństwo i czyny, i choć zawiera również dzieje Saula i Dawida, obaj związani są z Samuelem, obu bowiem namaścił. Hebrajskie słowo *malach* oznacza «królów». Stąd nazwa *Malachim*²²², księga ta bowiem opowiada kolejno o królach ludu judzkiego i Izraela oraz ich czynach²²³.

„Izajasz – raczej ewangelista niż prorok – stworzył swą księgę, której cały tekst to kunsztowna proza, pieśń zaś dzieli się na wersy w heksametrze i pentametrze. Podobnie Jeremiasz sporządził własną księgę i Treny, które nazywamy również Lamentacjami, ponieważ przywołuje się je przy smutniejszych okazjach i na

²¹⁷ ISID. *Etym.* VI, 4, 50–53.

²¹⁸ Właśc. gr. τὸ τεῦχος, -εος [teuchos].

²¹⁹ ISID. *Etym.* VI, 2, 2–6.

²²⁰ Właśc. gr. δεῦτερος [deuteros].

²²¹ Właśc. gr. ὁ νόμος, -ου [nomos].

²²² Właśc. hebr. *Melachim*.

²²³ ISID. *Etym.* VI, 2, 9–11.

funeribusque adhibeantur, in quibus quadruplicem diverso metro composuit alphabetum, quorum duo prima quasi sapphico metro scripta sunt, quia tres versiculos, qui sibi nexi sunt et ab una tantum littera incipiunt, heroicum comma concludit. Tertium alphabetum trimetro scriptum est et a ternis litteris idem terni versus incipiunt. Quartum alphabetum simile primo et secundo habetur". Ezechiel principium et finem obscuriora habet. Unum est volumen duodecim prophetarum. [782D]

„Principia et fines libri Iob apud Hebraeos prosa oratione contexta sunt, media autem ipsius ab eo loco, quo ait: «Pereat dies, in qua natus sum», usque ad eum locum: «idcirco ego me reprehendo et ago paenitentiam», omnia heroico metro discurrunt. Psalmorum liber Graece *Psalterium*, Hebraice *nabla*, Latine organum dicitur. Ideo autem vocatur Psalterium, quod uno propheta canente ad psalterium chorus consonando responderit". Hunc librum „quinque incisionibus et uno Psalmorum volumine comprehendunt". Psalmos David composuit, sed Esdras postea ordinavit. „Omnes autem Psalmi et Lamentationes Ieremiae et omnia ferme scripturarum cantica apud Hebraeos metrica composita sunt, [783A] ut testatur Hieronymus, Origenes, Iosephus et Eusebius Caesariensis. Nam in morem Romani Flacci et Graeci Pindari nunc alii iambo currunt nunc sapphico nitent trimetro vel tetrametro incedentes".

„Tribus nominibus vocatum esse Salomonem Scriptura manifestissime docet: Idida, id est dilectum Domini, quia eum dilexit Dominus, et Coeleth, id est Ecclesiasten. Ecclesiastes autem Graeco sermone appellatur, qui coetum, id est ecclesiam, congregat, quem nos nuncupare possumus contionatorem, qui loquitur non ad unum specialiter, sed ad totam contionem populi. Porro pacificus vocatus est, eo quod in regno eius pax fuerit. Is itaque iuxta numerum vocabulorum tria edidit volumina: [783B] primum, quod Hebraice *masloth*, Graece *Parabola*, Latine Proverbia inscribitur, eo quod in ipso sub comparativa similitudine figuras verborum et imagines veritatis ostenderit, quae videlicet Parabola in fine ab eo loco, in quo ait: «Mulierem fortem quis inveniet», alphabeto texuntur sicut Lamentationes

pogrzebach; używając różnych metrów, zawarł w nich alfabet w czterech ciągach. Dwa pierwsze spośród nich spisane zostały w metrum przypominającym safickie, ponieważ trzy krótkie wiersze, powiązane ze sobą i rozpoczynające się tą samą literą, zamyka wers heroiczny. Trzeci ciąg alfabetyczny spisany jest w trymetrze, w którym od tej samej litery zaczynają się trzy kolejne wersy. Czwarty alfabet wygląda podobnie do pierwszego i drugiego²²⁴. Początkowy i końcowy fragment Ezechiela jest dość niejasny. Dwunastu proroków to jeden tom.

„Początkowe i końcowe partie Księgi Hioba są u Hebrajczyków spisane prozą, natomiast jej środkowa część, od miejsca, w którym mówi: «Niech zginie dzień, którego się urodziłem»²²⁵, aż do miejsca: «Przeto sam siebie winuję i czynię pokutę»²²⁶, w całości w metrum heroicznym. Księga Psalmów zwie się po grecku *Psalterium*, po hebrajsku *Nabla*²²⁷, po łacinie *Organum*. Nazwa *Psalterium* pochodzi zaś od tego, że prorok sam śpiewał przy akompaniamencie liry²²⁸, a wtórował mu chór²²⁹. Ową księgę „podzieloną na pięć rozdziałów zawarto w jednym tomie Psalmów”²³⁰. Ułożył je Dawid, natomiast Ezdrasz nadał im później porządek. „Wszystkie zatem Psalmy, Lamentacje Jeremiasza oraz niemal wszystkie pieśni zawarte w Piśmie mają u Hebrajczyków budowę metryczną, co potwierdzają Hieronim, Orygenes, Józef i Euzebiusz z Cezarei. Podobnie bowiem jak u Rzymianina Horacego i Greka Pindara już to śpieszą się w jambach, już to pyszną metrum safickim, krocząc w trymetrze bądź tetrametrze”²³¹.

„Pismo naucza wyraźnie, że Salomona nazywano trzema imionami: Idi-da, czyli «wybraniec Pana», Pan go sobie bowiem upodobał, oraz Kohelet, czyli Eklezjastes. Po grecku Eklezjastesem nazywa się tego, kto zwołuje zgromadzenie, czyli wspólnotę Kościoła, a kogo my nazwać możemy kaznodzieją – ten wszak nie przemawia do jednej konkretnej osoby, lecz do wszystkich zebranych. Zwany był jeszcze «niosący pokój» – pokój bowiem panował w jego królestwie. Zgodnie przeto z liczbą imion sporządził trzy tomy: pierwszy zwany jest po hebrajsku *Masloth*²³², po grecku *Parabola*, a po łacinie *Proverbia*, gdyż ukazał w nim na zasadzie podobieństwa obrazy prawdy w figurach słów. Owe *Parabola* w końcowej części, poczynając od miejsca, w którym mówi: «Niewiastę mężną któż znajdzie?»²³³, są

²²⁴ ISID. *Etym.* VI, 2, 22–25.

²²⁵ Hi 3, 3.

²²⁶ Hi 42, 6.

²²⁷ Hebrajski tytuł Księgi Psalmów brzmi *Thilim*, natomiast termin *nabla* oznacza dosłownie strunowy instrument muzyczny (psalterium).

²²⁸ *Psalterium* w pierwszym znaczeniu przekłada się jako „lira”.

²²⁹ ISID. *Etym.* VI, 2, 14–15.

²³⁰ HIER. *Prologus in Libro Regum*, Biblia W-G, s. 365.

²³¹ ISID. *Etym.* VI, 2, 17.

²³² Właśc. hebr. *Miszlej*.

²³³ Prz 31, 10.

Ieremiae et cetera quaedam scripturae cantica; secundum, quod Hebraice *Coeleth*, Graece *Ecclesiastes*, Latine Contionator dicitur eo, quod sermo eius non specialiter ad unum sicut in Proverbiis, sed ad universos generaliter quasi ad totam contionem et ecclesiam dirigatur; tertium – *Sira syrin*, id est Cantica canticorum, quod est quasi epithalamium, id est carmen nuptiale Christi et ecclesiae. [783C] In Proverbiis parvulum docet et quasi de officiis per sententias erudit, unde et ad filium ei crebro sermo repetitur. In Ecclesiaste vero maturae virum aetatis instituit, ne quicquam in mundi rebus putet esse perpetuum, sed caduca et brevia universa, quae cernimus. Ad extremum iam consummatum virum et calcato saeculo praeparatum in Cantico canticorum Sponsi iungit amplexibus. Haud procul ab hoc ordine doctrinarum et philosophi suos sectatores erudiunt, ut primum ethicam doceant, deinde physicam interpretentur et quem in his profecisse perspexerint, ad theologiam usque perducant”.

Daniel apud Hebraeos non inter prophetas, sed inter hagiographos habetur. Hunc secundum LXX interpretes catholica ecclesia non legit, eo quod multum a veritate discordet. [783D] Daniel maxime et Esdras propheta et una pars Ieremiae Hebraicis quidem litteris, sed Chaldaico sermone conscripti sunt. Iob quoque cum Arabica lingua plurimam habet societatem. Daniel apud Hebraeos nec Susannae habet historiam, nec hymnum trium puerorum, nec Belis draconisque fabulas.

„*Paralipomenon* Graece dicitur, quod nos praetermissorum vel reliquorum dicere possumus, quia ea, quae in lege vel regum libris, vel omissa, vel non plene relata sunt, in isto summatim ac breviter explicantur”. „Hic Hebraice dicitur *Dabrehiamin*, quod interpretatur verba dierum, quod significantius chronicon totius divinae historiae possumus appellare”.

Liber Esdrae unus est, in quo eiusdem Esdrae Nehemiaeque sermones sub uno volumine continentur. [784A] Secundus, tertius et quartus apocryphi sunt.

ułożone alfabetycznie, tak jak Lamentacje Jeremiasza i niektóre inne pieśni w Piśmie. Drugi tom po hebrajsku nazywa się *Kohelet*, po grecku *Ecclesiastes*, a po łacinie *Contionator*, ponieważ jego treść skierowana jest nie jak w przypadku Księgi Przysłów bezpośrednio do jednego człowieka, lecz ogólnie do wszystkich razem, jakby do całego zgromadzenia i wspólnoty. Trzeci – *Sira syrin*²³⁴, inaczej Pieśń nad Pieśniami – zwie się tak, ponieważ jest jakby epitalamium, czyli pieśnią weselną Chrystusa i Kościoła. W Przysłowiach poucza chłopca i przez porzekadła przysposabia do pełnienia obowiązków, stąd też często zwraca się do syna. W Eklezjastiesie natomiast kształci dojrzałego mężczyznę, by żadnej rzeczy na świecie nie uznawał za wieczną, lecz by wiedział, że wszystko, co postrzegamy, jest przemijające i nietrwałe. W Pieśni nad Pieśniami człowieka ostatecznie ukształtowanego, gotowego do wzgardzenia światem, łączy w uścisku z Oblubieńcem. Również filozofowie w podobnej kolejności kształcą swych adeptów, tak że najpierw uczą ich etyki, następnie objaśniają fizykę, a tego, kto wydał im się biegły w obu dziedzinach, wprowadzają do teologii”²³⁵.

Daniela Hebrajczycy nie uważają za proroka, lecz za hagiografa. W Kościele katolickim nie czyta się go w przekładzie «siedemdziesięciu» ze względu na to, że ów znacznie odbiega od prawdy. Daniela w przeważającej mierze spisano pismem hebrajskim, ale w języku Chaldejczyków, podobnie proroka Ezdrasza oraz jeden fragment Jeremiasza²³⁶. Hioba wiele łączy również z językiem arabskim. Daniel u Hebrajczyków nie zawiera ani historii Zuzanny, ani Pieśni trzech młodzieńców, ani opowieści o Belu i smoku²³⁷.

„Greckie *Paralipomenon* możemy nazwać Księgą «pominiętych» lub «pozostawionych», ponieważ przytacza się w niej pokrótce i zwięźle to, co w Prawie bądź Księgach Królewskich opuszczono lub ukazano niedokładnie”²³⁸. „Po hebrajsku nosi ona nazwę *Debrehiamin*²³⁹, co tłumaczy się jako «słowa dni», a co trafniej nazwać możemy «kroniką całości świętych dziejów»”²⁴⁰.

Księga Ezdrasza jest jedna i w jednym tomie zawiera słowa tegoż Ezdrasza i Nehemiasza; druga, trzecia i czwarta to apokryfy²⁴¹.

²³⁴ Właśc. hebr. *Szir ha-szirim*.

²³⁵ Akapit ten jest kompilacją cytatów z: Hieronima (*Commentarius in Ecclesiasten*, PL, t. 23, kol. 1063A–1064B; *Praefatio in libros Samuel et Malachim*, PL, t. 28, kol. 597A) oraz Izydora z Sewilli (*Etym.* VI, 2, 18–20).

²³⁶ W rzeczywistości po aramejsku spisano mniej niż połowę księgi Daniela i fragmenty księgi Ezdrasza.

²³⁷ Oparte na: HIER. *Praefatio in Daniele prophetam*, PL, t. 28, kol. 1291B.

²³⁸ ISID. *Etym.* VI, 2, 12.

²³⁹ Właśc. hebr. *Divre ha-jamim*.

²⁴⁰ HIER. *Praefatio in libros Samuel et Malachim*, PL, t. 28, kol. 599B.

²⁴¹ Oparte na: ISID. *Etym.* VI, 2, 28.

Liber, qui Sapientia Salomonis inscribitur, ideo „Sapientia” vocatur, „quia in eo Christi adventus, qui est Sapientia Patris, et passio eius evidenter exprimitur”. Liber Iesu filii Sirach ideo Ecclesiasticus dicitur, „quod de totius ecclesiae disciplina religiosae conversationis magna cura et ratione sit editus”.

De his duobus Hieronymus sic dicit: „Fertur *Panaeretus*, Iesu filii Sirach liber, et alius pseudographus, qui Sapientia Salomonis inscribitur, quorum priorem Hebraicum repperi, non Ecclesiasticum, ut apud Latinos, sed *Parabolas* praenotatum. Cui iuncti erant Ecclesiastes et Canticum canticorum, ut similitudinem Salomonis non solum librorum numero, sed etiam materiarum genere coaequaret. Secundus apud Hebraeos nusquam est, [784B] quia et ipse stylus Graecam eloquentiam redolet. Et nonnulli scriptorum veterum hunc esse Iudaei Philonis affirmant. Sicut ergo Iudith et Tobi et Machabaeorum libros legit quidem eos ecclesia, sed inter canonicas scripturas non recipit, sic et haec duo volumina legat ad aedificationem plebis, non ad ecclesiasticorum dogmatum confirmandam”.

„Quomodo igitur viginti duo elementa sunt, per quae Hebraice scribimus omne, quod loquimur, et eorum initiis vox humana comprehenditur, ita viginti duo volumina supputantur, quibus quasi litteris et exordiis in Dei doctrina tenera adhuc et lactens viri iusti eruditur infantia”.

Quidam historiam Ruth et Lamentationes Ieremiae seorsum per se inter hagiographa computantes [784C] et hos duos praecedentibus XXII addentes, XXIII veteris legis libros numerant sub figura et numero XXIII seniorum, qui in Apocalypsi Agnum adorant.

9. De Novo Testamento

Sicut omnis scriptura Veteris Testamenti large lex appellari potest, specialiter tamen libri Moysi quinque lex dicuntur, ita generaliter totum Novum Testamentum evangelium dici potest, sed tamen specialiter quattuor illa volumina, Matthaei scilicet et Marci et Lucae atque Ioannis, in quibus facta et dicta Salvatoris plane explicantur, evangelium nuncupari meruerunt. Evangelium interpretatur bonum nuntium, quia aeterna bona promittit, non terrenam felicitatem, [784D] ut Vetus Testamentum secundum litteram intellectum.

Księga nosząca tytuł Mądrość Salomona zwie się «Mądrością», „ponieważ w jasny sposób przedstawia nadejście i mękę Chrystusa, który jest Mądrością Ojca”²⁴². Księga Jezusa, syna Syracha, nazywana jest Eklezjastykiem, „ponieważ powstała z wielkiej troski o ściśle zachowanie obrzędów w całym Kościele”²⁴³.

O tych dwóch tak mówi Hieronim: „Spotyka się też *Paneretus* – księgę Jezusa, syna Syracha, i nieautentyczne pismo zatytułowane Mądrość Salomona. Pierwsze z nich, po łacinie nazywane Eklezjastykiem, napotkałem w wersji hebrajskiej pod tytułem *Parabola*. Do niego był dołączony Eklezjastes i Pieśń nad Pieśniami dla ukazania podobieństwa do Księgi Salomona nie tylko co do liczby ksiąg, lecz także co do rodzaju zawartej w nich treści. Drugie nie występuje nigdzie u Hebrajczyków, zresztą samym już stylem przywodzi skojarzenie z językiem greckim. Niektórzy spośród dawnych pisarzy twierdzą, że spisał je Filon Żyd. Podobnie zatem jak w przypadku ksiąg Judyty, Tobiasza i Machabejskich owe dwa tomy, choć nie są zaliczane do kanonicznych, powinno się czytać w Kościele dla zbudowania ludu, nie zaś dla potwierdzenia autorytetu nauki Kościoła”²⁴⁴.

„Zatem tak jak są dwadzieścia dwie litery, za pomocą których w języku hebrajskim zapisujemy wszystko, co mówimy, i których początkowe dźwięki wyrażają całą ludzką mowę, tak też wylicza się dwadzieścia dwa tomy, niczym litery i wprowadzenia kształcące sprawiedliwego męża, będącego jeszcze jakby maleńkim dzieckiem, wręcz oseskiem w nauce Bożej”²⁴⁵.

Niektórzy jako oddzielne pisma zaliczają do hagiografów historię Rut i Lamentacje Jeremiasza i, dodając je do poprzednich dwudziestu dwóch, wyliczają dwadzieścia cztery księgi Starego Testamentu na podobieństwo dwudziestu czterech starców, którzy w Apokalipsie oddają cześć barankowi²⁴⁶.

9. O Nowym Testamencie

Jak wszystkie pisma Starego Testamentu można w szerszym znaczeniu nazwać «Prawem», lecz w szczególności «Prawem» nazywa się pięć ksiąg Mojżesza, tak ogólnie cały Nowy Testament można określić mianem «ewangelii», przede wszystkim jednak zasługują na to cztery tomy – Mateusz, Marek, Łukasz i Jan – które jasno tłumaczą czyny i słowa Zbawiciela. Ewangelia oznacza «dobrą nowinę», obiecuje bowiem dobra wieczne, a nie doczesne powodzenie tak jak Stary Testament, jeśli rozumieć go dosłownie.

²⁴² ISID. *Etym.* VI, 2, 30.

²⁴³ ISID. *Etym.* VI, 2, 32.

²⁴⁴ HIER. *Praefatio in libros Salomonis*, PL, t. 28, kol. 1242A–1243A.

²⁴⁵ HIER. *Praefatio in libros Samuel et Malachim*, PL, t. 28, kol. 552A.

²⁴⁶ Ap 5, 8. Por. HIER. *Praefatio in libros Samuel et Malachim*, PL, t. 28, kol. 554B.

10. De canonibus evangeliorum

„Canones evangeliorum Ammonius Alexandriae primus excogitavit, quem postea Eusebius Caesariensis secutus plenius composuit. Qui ideo facti sunt, ut per eos invenire et scire possimus, qui reliquorum evangelistarum similia aut propria dixerunt. Sunt autem numero decem, quorum primus continet numeros, in quibus quattuor eadem dixerunt: Matthaeus, Marcus, Lucas, Ioannes; secundus – in quibus tres: Matthaeus, Marcus, Lucas; tertius – in quibus tres: Matthaeus, Lucas, Ioannes; quartus – in quibus tres: Matthaeus, Marcus, Ioannes; quintus – in quibus duo: Marcus, Lucas; sextus – in quibus duo: Matthaeus, Marcus; septimus – in quibus duo: Matthaeus, Ioannes; octavus – in quibus duo: Lucas, Marcus; [785A] nonus – in quibus duo: Lucas, Ioannes; decimus – in quibus singuli eorum propria quaedam dixerunt.

Quorum expositio haec est: per singulos enim evangelistas numerus quidam capitulis affixus adiacet, quibus numeris subdita est area quaedam minio notata, quae indicat, in quoto canone positus sit numerus, cui subiecta est area. Verbi gratia, si est area prima, in primo canone, si secunda – in secundo, si tertia – in tertio, et sic per ordinem usque ad decimum pervenies. Si igitur aperto quolibet evangelio placuerit scire, qui reliquorum evangelistarum similia dixerint, assumes adiacentem numerum capituli et requires ipsum numerum in suo canone, quem indicat, ibique invenies, qui et quid dixerint. [785B] Et ita demum in corpore inquisita loca, quae ex ipsis numeris indicantur, per singula evangelia de eisdem dixisse invenies”.

11. De canonibus conciliorum

„*Canon* autem Graece, Latine regula nuncupatur. Regula autem dicta, quod recte ducit nec aliquando aliorsum trahit. Alii dixerunt regulam dictam

10. O kanonach Ewangelii

„Kanon Ewangelii pierwszy obmyślił Ammoniusz z Aleksandrii, a idąc w jego ślady, rozwinął je później Euzebiusz z Cezarei. Po to zostały stworzone, byśmy dzięki nim mogli zauważyć i poznać, którzy z ewangelistów mówili rzeczy podobne, a którzy odrębne²⁴⁷. A zatem tablic jest dziesięć. Pierwsza z nich zawiera numery miejsc, w których powiedzieli to samo czterej: Mateusz, Marek, Łukasz i Jan; druga – w których trzej: Mateusz, Marek i Łukasz; trzecia – w których trzej: Mateusz, Łukasz i Jan; czwarta – w których trzej: Mateusz, Marek i Jan; piąta – w których dwaj: Marek i Łukasz²⁴⁸; szósta – w których dwaj: Mateusz i Marek; siódma – w których dwaj: Mateusz i Jan; ósma – w których dwaj: Łukasz i Marek; dziewiąta – w których dwaj: Łukasz i Jan; dziesiąta – w których każdy z nich powiedział coś innego.

Tablice objaśnia się w następujący sposób: rozdziałom poszczególnych ewangelii przypisano pewne liczby, którym przyporządkowane jest pole zaznaczone na czerwono. Owo pole wskazuje numer kanonu zawierającego liczbę, której to pole jest przyporządkowane. Na przykład, jeżeli w polu znajduje się I, fragmentu szukać należy w pierwszym kanonie, jeżeli II – w drugim, jeżeli III – w trzecim, i tak aż do X. Jeśli zatem, sięgając do którejś ewangelii, chciałbyś się dowiedzieć, kto spośród pozostałych ewangelistów powiedział coś podobnego, weź dopisany z boku numer rozdziału i poszukaj tej liczby we właściwym, wskazanym przez nią kanonie, a w ten sposób dowiesz się, kto co powiedział. I tak już w tekście poszczególnych ewangelii odzyskasz wskazane przez liczby miejsca, które mówią o tym samym²⁴⁹.

11. O kanonach soborowych

„To, co po grecku nazywa się kanonem, po łacinie nosi nazwę *regula*, czyli prawo. Prawidłem zaś nazywa się to, co prawidłowo wskazuje drogę i nigdy

²⁴⁷ Tablice kanonów stanowiły rodzaj pierwotnych konkordancji biblijnych i kolacjonowały treść czterech Ewangelii. Stworzone zostały w IV w. n.e. przez Euzebiusza z Cezarei, który wzorował się na niezachowanej do naszych czasów *Harmonii czterech Ewangelii*, spisanej w III w. n.e. przez Ammoniusza z Aleksandrii. Tablice kanonów wydane zostały w Biblii W-G, s. 1516–1526.

²⁴⁸ Poprawnie: Mateusz i Łukasz.

²⁴⁹ ISID. *Etym.* VI, 15. Zasada posługiwania się tablicami kanonów jest następująca: każda z czterech Ewangelii została podzielona na sekcje oznaczone kolejnymi numerami. Każdy z tych numerów ma odsyłacz liczbowy od jednego do dziesięciu. Odsyłacze te wskazują, w której z dziesięciu tablic znajdujemy daną sekcję. Tablice kanonów składają się z równoległych kolumn, z których każda przyporządkowana jest jednej ewangelii. Chcąc odzyskać podobne treści w innych Ewangeliach, odnajdujemy na marginesie odpisu czytanej Ewangelii numer sekcji (Hugon nazywa je rozdziałami), w której dana treść się znajduje. Obok numeru sekcji umieszczony jest odsyłacz do konkretnej tablicy. W danej tablicy odnajdujemy w odpowiedniej kolumnie tenże numer, a na jego wysokości, w prawo lub lewo, w pozostałych kolumnach – korespondujące numery sekcji w innych ewangeliach.

vel quod regat, vel quod normam recte vivendi praebeat, vel quod distortum pravumque quid corrigat.

Canones autem generalium conciliorum a temporibus Constantini coeperunt. In praecedentibus namque annis persecutione fervente docendarum plebium minime dabatur facultas. Inde christianitas in diversa haeresi scissa est, quia non erat licentia episcopis in unum convenire, [785C] nisi tempore supradicti imperatoris. Ipse enim dedit facultatem Christianis libere congregari. Sub hoc etiam sancti patres in concilio Nicaeno de omni orbe terrarum convenientes iuxta fidem evangelicam et apostolicam secundum post apostolos symbolum tradiderunt”.

12. Quattuor esse principales synodos

„Inter cetera autem concilia quattuor esse venerabiles synodos, quae totam principaliter fidem complectantur quasi evangelia vel totidem paradisi flumina. Harum prior Nicaena synodus trecentorum decem et octo episcoporum Constantino augusto imperante peracta est, in qua Arianæ perfidiae condemnata blasphemia, [785D] quam de inaequalitate sanctae Trinitatis idem Arius asserebat. Consubstantialem Deo Patri Deum Filium eadem sancta synodus per symbolum definivit.

Secunda synodus CL patrum sub Theodosio seniore Constantinopolim congregata est, quae Macedonium Spiritum Sanctum negantem Deum esse condemnans, consubstantialem Patri et Filio Spiritum Sanctum demonstravit, dans symboli formam, quam tota Graecorum et Latinorum confessio in ecclesiis praedicat.

Tertia synodus, Ephesina prima, CC episcoporum sub iunior Theodosio Augusto edita est, quae Nestorium duas personas in Christo asserentem iusto anathemate condemnavit, ostendens in duas naturas unam Domini Iesu Christi personam. Quarta synodus Chalcedonensis DCXXX sacerdotum sub Marciano principe habita est, in qua [786A] Eutychem, Constantinopolitanum abbatem, Verbi Dei et carnis unam naturam pronuntiantem, et eius defensorem Dioscorum, quendam Alexandrinum episcopum, et ipsum rursus Nestorium cum reliquis haereticis una patrum

z niej nie sprowadza. Zdaniem innych prawidło bierze swą nazwę albo od tego, że prowadzi, albo że wskazuje prawidłowy sposób życia, albo że poprawia to, co wypaczone i krzywe.

Początki kanonów soborów powszechnych sięgają czasów Konstantyna. W poprzednich bowiem latach srogie prześladowania uniemożliwiały nauczanie ludu. Świat chrześcijański rozpadł się na różne herezje, bo aż do czasów wspomnianego cesarza biskupom nie wolno było się zbierać w jednym miejscu. Ów zaś pozwolił chrześcijanom swobodnie zwoływać zgromadzenia. Za jego panowania święci ojcowie, zebrani z całego świata na soborze nicejskim, przekazali drugie po apostołach wyznanie wiary, zgodne z wiarą ewangeliczną i apostołską²⁵⁰.

12. O czterech najważniejszych soborach

„Spośród wszystkich zgromadzeń największym szacunkiem darzy się cztery sobory, które objęły całość zagadnień wiary niczym cztery ewangelie lub tyleż rzeź rajy. Pierwszy z nich to sobór nicejski, zwołany za augusta Konstantyna, który zebrał trzystu osiemnastu biskupów. Potępiono na nim bluźnierczy pogląd herezji ariańskiej, który sam Ariusz głosił o nierówności osób Trójcy Świętej. Tenże sobór określił w wyznaniu wiary współlistotność Syna Bożego z Bogiem Ojcem²⁵¹.

Drugi sobór, za Teodozjusza starszego, zgromadził w Konstantynopolu stu pięćdziesięciu ojców. Potępił Macedoniusza za odmawianie boskości Duchowi Świętemu i wykazał, że Duch Święty jest współlistotny Ojcu i Synowi, nadając symbolowi wiary postać, w jakiej się go wyznaje w całym Kościele greckim i łacińskim²⁵².

Trzeci sobór, czyli pierwszy efeski, zwołany za augusta Teodozjusza młodszego, zgromadził dwustu biskupów. Słusznie nałożył ekskomunikę na Nestoriusza, utrzymującego²⁵³, że w Chrystusie współlistnieją dwie osoby, i wykazał, że osoba pana Jezusa Chrystusa jest jedna w dwóch naturach²⁵⁴. Czwarty sobór, Chalcedoński, odbył się za cesarza Marcjana i wzięło w nim udział sześciuset trzydziestu biskupów. Ojcowie jednogłośnie potępiłi na nim opata konstantynopolitańskiego Eutychesa²⁵⁵, głoszącego pogląd o jednej naturze Słowa Bożego i Ciała, oraz jego obrońcę – niejakiego Dioskurosa, biskupa Aleksandrii, a także ponownie Nestoriusza i innych heretyków. Ów sobór nauczał ponadto, że Chrystus Bóg narodził

²⁵⁰ ISID. *Etym.* VI, 16, 1–4.

²⁵¹ Pierwszy sobór powszechny w Nicei, 325 r.

²⁵² Drugi sobór powszechny w Konstantynopolu (pierwszy konstantynopolitański), 381 r.

²⁵³ *asserentem* – HO; HB: *asserentum*

²⁵⁴ Trzeci sobór powszechny w Efezie, 431 r.

²⁵⁵ Eutyches właściwie pełnił funkcję archimandryty. Hugon posługuje się w tym miejscu terminologią stosowaną w chrześcijaństwie zachodnim.

sententia praedamnavit, praedicans eadem synodus Christum Deum sic natum de Virgine, ut in eo substantiam et divinae et humanae confiteamur naturae.

Hae sunt quattuor synodi principales fidei doctrinam plenissime praedicantes. Sed et si qua sunt concilia, quae sancti patres Spiritu Dei pleni sanxerunt, post istarum quattuor auctoritatem omni manent stabilita vigore, quorum gesta in hoc opere continentur condita.

Synodum autem ex Graeco interpretari comitatum vel coetum. Concilii vero nomen tractum ex more Romano. [786B] Tempore enim, quo causae agebantur, conveniebant omnes in unum communique intentione tractabant. Unde et concilium a communi intentione dictum quasi consilium, nam cilia oculorum sunt. Unde et considium consilium d in l littera transeunte. Coetus vero conventus est vel congregatio a coeundo, id est conveniendo in unum. Unde et conventus est nuncupatus, sicut conventus, coetus vel concilium a societate multorum in unum”.

Epistula Graece, missa interpretatur Latine. Epistulae canonicae, id est regulares, quae etiam dicuntur catholicae, id est universales, „quia non uni tantum populo vel civitati, sed universis gentibus generaliter scriptae sunt”. [786C] „Actus apostolorum primordia fidei Christianae in gentibus et nascentis ecclesiae historiam digerunt et apostolorum gesta narrant, unde etiam Actus apostolorum vocantur. Apocalypsis ex Graeco in Latinum revelatio interpretatur, iuxta quod ipse Ioannes dicit: «Apocalypsis Iesu Christi, quam dedit illi Deus palam facere servo suo Ioanni»”.

13. Qui bibliothecas fecerint

„Apud nos Pamphilus martyr, cuius vitam Eusebius Caesariensis conscripsit, Pisistratum in sacrae bibliothecae studio adaequare contendit. Hic enim in bibliotheca sua prope triginta milia voluminum habuit.

się z dziewicy w taki sposób, że wyznajemy w nim istotę i boskiej, i ludzkiej natury²⁵⁶.

Te cztery główne sobory najpełniej głoszą prawdy wiary. A jeśli ojcowie święci, napełnieni Duchem Bożym, uznali jeszcze jakieś zgromadzenia za prawomocne, to stało się tak, ponieważ niewzruszona moc owych zgromadzeń opiera się na autorytecie tych czterech, których dokonania zawarto w niniejszym dziele.

Synodem nazywa się z greckiego «towarzystwo» bądź «zgromadzenie», natomiast nazwa *concilium* wywodzi się ze zwyczaju rzymskiego. W czasie bowiem, w którym rozpatrywano sprawy sądowe, wszyscy zbierali się w jednym miejscu i obradowali, mając przed oczyma wspólny *cel*. Stąd też wzięło się słowo *concilium*, podobne do *consilium*, to jest «rady» – *cilia*, czyli «powieki», są bowiem częścią oczu. Stąd też, zamieniając literę «d» na «l», można nazwą *consilium* określić posiedzenie – *considium*. Zgromadzenie zaś, czyli konwent lub zejście się, pochodzi od «gromadzenia się», czyli schodzenia w jedno miejsce. Stąd pochodzi również nazwa konwentu. Słowa «konwent», «zgromadzenie» i «koncylium» pochodzą bowiem od zebrania się wielu osób w jednym miejscu²⁵⁷.

Greckie słowo *epistola* znaczy «list». Listy kanoniczne, czyli regularne²⁵⁸, zwie się również katolickimi, to znaczy powszechnymi, „nie napisano ich bowiem do jednego tylko ludu bądź miasta, lecz do wszystkich narodów w ogóle”²⁵⁹. „Dzieje Apostolskie przedstawiają początki wiary wśród pogan i dzieje rodzącego się Kościoła i opowiadają o czynach apostołów – stąd też pochodzi nazwa Dzieje Apostolskie. Apokalipsę tłumaczy się z greckiego jako «objawienie», zgodnie z czym sam Jan mówi: «Objawienie Jezusa Chrystusa, które jemu dał Bóg, aby objawił słudze swemu Janowi»²⁶⁰”²⁶¹.

13. Kto stworzył biblioteki

„U nas²⁶² w gromadzeniu świętych ksiąg usiłował dorównać Pizystratowi męczennik Pamfil, który w swojej bibliotece posiadał blisko trzydzieści tysięcy tomów²⁶³. Żywoć jego spisał Euzebiusz z Cezarei. Także Hieronim i Gennadiusz,

²⁵⁶ Czwarty sobór powszechny w Chalcedonie, 451 r.

²⁵⁷ ISID. *Etym.* VI, 16, 5–13.

²⁵⁸ Listy katolickie, czyli powszechne: Jk; 1–2 P; 1–3 J; Jud.

²⁵⁹ ISID. *Etym.* VI, 2, 46.

²⁶⁰ Ap. 1, 1.

²⁶¹ ISID. *Etym.* VI, 2, 48–49.

²⁶² Tzn. chrześcijan.

²⁶³ Mowa tu o bibliotece w Cezarei, położonej na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego w dzisiejszym Izraelu. Biblioteka ta rozwinęła się z księgozbioru Orygenesusa (zm. 254), przede wszystkim za czasów biskupów Pamfila i Euzebusza, by stać się jedną z wielkich książnic starożytności.

Hieronymus quoque atque Gennadius, ecclesiasticos scriptores toto orbe quaerentes, ordine persecuti sunt eorumque studia in uno voluminis indiculo comprehenderunt". [786D]

14. Quae scripturae sint authenticae

„De nostris apud Graecos Origenes in scripturarum labore tam Graecos quam Latinos operum suorum numero superavit. Denique Hieronymus sex milia librorum eius legisse fatetur. Horum tamen omnium studia Augustinus ingenio vel scientia sui vicit. Nam tanta scripsit, ut diebus ac noctibus non solum scribere libros eius quisquam, sed nec legere quidem occurrat". Scripserunt et alii catholici viri multa et insignia opera: Athanasius, Alexandrinus episcopus; Hilarius, Pictaviensis episcopus; Basilius, Cappadocenus episcopus; Gregorius Theologus et Gregorius, Nazianzenus episcopus; Ambrosius, Mediolanensis episcopus; Theophilus, Alexandrinus episcopus; [787A] Ioannes, Constantinopolitanus episcopus; Cyrillus Alexandrinus; Leo papa; Proculus; Isidorus Hispalensis; Beda; Cyprianus martyr et Carthaginiensis episcopus; Hieronymus presbyter; Prosper; Origenes, cuius scripta nec omnino refutat, nec per omnia recipit ecclesia; Orosius; Sedulius; Prudentius; Iuvenus; Arator. Et Rufinus multos libros edidit et interpretatus est quasdam scripturas, „sed quoniam beatus Hieronymus in aliquibus eum de arbitrii libertate notavit, illa sentire debemus, quae Hieronymus". „Gelasius etiam fecit libros quinque adversus Nestorium et Eutychem et tractatus in modum Ambrosii. Item libros duos adversus Arium fecit, etiam sacramentorum praestationes et orationes et epistulas fidei". [787B] Dionysius Areopagita, episcopus ordinatus Corinthiorum, multa ingenii sui volumina reliquit. „Item Chronica Eusebii Caesariensis atque eiusdem historiae ecclesiasticae libros, quamvis in primo narrationis suae libro tepuerit et post in laudibus atque excusatione Origenis schismatici unum conscripserit librum, propter rerum tamen singularem notitiam, quae ad instructionem pertinet, non usquequaque ecclesia catholica refutat". Cassiodorus quoque, qui in explanatione Psalmorum satis utile opus scripsit. Sunt adhuc alii, quorum nomina hic taceo.

którzy poszukiwali pisarzy kościelnych po całym świecie, wyliczyli ich jednego po drugim, a ich dzieła wymienili w jednotomowym spisie”²⁶⁴.

14. Które pisma są autentyczne

„Wśród naszych, u Greków, to Orygenes w pracy pisarskiej liczbą swych dzieł przewyższył zarówno Greków, jak i pisarzy łacińskich – w końcu Hieronim przyznaje, że przeczytał sześć tysięcy jego ksiąg. Gorliwe wysiłki ich wszystkich przewyższyły jednak talent i samowiedza Augustyna, ten bowiem tyle napisał ksiąg, że nikt, choćby pracował dniem i nocą, nie zdąży ich nie tylko przepisać, ale i choćby przeczytać”²⁶⁵. Wiele wybitnych dzieł spisali również i inni katolicy: biskup aleksandryjski Atanazy, biskup Poitiers Hilary, biskup kapadocki Bazyl, Grzegorz Teolog²⁶⁶ i Grzegorz – biskup Nazjanzu, biskup mediolański Ambroży, biskup aleksandryjski Teofil, biskup konstantynopolitański Jan, Cyryl Aleksandryjski, papież Leon, Proklos, Izydor z Hiszpanii, Beda, biskup kartagiński i męczennik Cyprian, prezbiter Hieronim, Prosper, Orygenes, którego pism Kościół co prawda całkiem nie odrzuca, ale też nie przyjmuje w całości, Orozjusz, Seduliusz, Prudencjusz, Juwenkus, Arator. Także Rufin wydał wiele ksiąg i przetłumaczył pewne pisma. „Ponieważ jednak wielobny Hieronim wytknął mu błędne poglądy co do wolnej woli, winniśmy to samo myśleć, co Hieronim”²⁶⁷. „Również Gelazy sporządził pięć ksiąg przeciw Nestoriuszowi i Eutychesowi, a także traktat w stylu Ambrożego. Napisał ponadto dwie księgi przeciwko Ariuszowi, sakramentarz²⁶⁸, modlitwy i listy o wierze”. Dionizy Areopagita, biskup ordynariusz Koryntu, pozostawił wiele tomów będących owocem jego talentu. „Dalej *Kronika* Euzebiusza z Cezarei i jego księgi *Historii kościelnej*. A chociaż pierwsza księga *Historii* jest nadto rozwlekła, inna zaś znowu cała broni Orygenesza schizmatyka, to jednak z powodu rozlicznych informacji, które wyjątkowo nas ubogacają, Kościół katolicki ich całkiem nie odrzuca”²⁶⁹. Także Kasjodor napisał dzieło, bardzo przydatne do wykładu Psalmów²⁷⁰. Są poza tym i inni, których imiona w tym miejscu pomijam.

²⁶⁴ ISID. *Etym.* VI, 6. Zarówno Hieronim, jak i Gennadiusz z Massalii (Gennadius Scholasticus, V w.) obydwoj napisali pisma zatytułowane *De viris illustribus*, w których starali się zebrać wiadomości o pisarzach chrześcijańskich.

²⁶⁵ ISID. *Etym.* VI, 7, 2–3.

²⁶⁶ Tj. Grzegorz z Nyssy. „Teologiem” tradycyjnie nazywa się Grzegorza z Nazjanzu.

²⁶⁷ DG 4, 5, 233–236; przekł. oparty na: ANT, s. 56.

²⁶⁸ *praestationes* – HO; HB: *prefationes*. W przekładzie przyjęta została koniektura zaproponowana przez T. Offergelda, oparta na *Liber pontificalis* LI (zob. np. wyd. Th. Mommsena: *Libri pontificalis pars prior*, s. 117).

²⁶⁹ DG 4, 5, 242–246; przekł.: ANT, s. 56 z drobnymi zmianami.

²⁷⁰ CASSIODORUS, *Expositio psalorum*.

15. Quae sint apocryphae

„Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur sancti Clementis, libri VIII apocryphum. Actus nomine Andreae apostoli, apocryphi. [787C] Actus nomine Thomae, apocryphi. Evangelia Thaddaei nomine, apocrypha. Evangelia nomine Barnabae apostoli, apocrypha. Evangelia nomine Thomae apostoli, apocrypha. Evangelia nomine Andreae apostoli, apocrypha. Evangelia, quae falsavit Lucianus, apocrypha. Evangelia, quae falsavit Ytius, apocrypha. Liber De infantia Salvatoris, apocryphus. Liber De nativitate Salvatoris et de sancta Maria vel De obstetrice Salvatoris, apocryphus. Liber, qui appellatur Pastoris, apocryphus. Libri omnes, quos fecit Leucius, discipulus diaboli, apocryphi. Libri, qui appellatur Fundamentum, apocryphus. Liber, qui appellatur Thesaurus, apocryphus. Liber, qui est De filiabus Aadae vel Genesis, apocryphus. Centimetrum de Christo Vergilianis compaginatum versibus, apocryphum. Liber, qui appellatur Actus Theclae et Pauli, apocryphus. Liber, qui appellatur Nepotis, apocryphus. Liber Proverbiorum ab haereticis conscriptus [787D] et sancti Sixti nomine signatus, apocryphus. Revelatio, quae appellatur Pauli, apocrypha. Revelatio, quae appellatur Thomae apostoli, apocrypha. Revelatio, quae appellatur Stephani, apocrypha. Liber, qui appellatur Transitus sanctae Mariae, apocryphus. Liber, qui appellatur Poenitentia Adam, apocryphus. Liber Diogiae nomine gigantis, qui post diluvium cum dracone ab haereticis pugnassee perhibetur, apocryphus. Liber, qui appellatur Testamentum Iob, apocryphus. Liber, qui appellatur Poenitentia Origenis, apocryphus. Liber, qui appellatur Poenitentia Cypriani, apocryphus. Liber, qui appellantur Iamne et Mambre, apocryphus. Liber, qui appellatur Sors apostolorum, apocryphus. Liber Lusan, apocryphus. Liber canonum apostolorum, apocryphus. Liber Physiologus ab haereticis conscriptus et beati Ambrosii nomine praesignatus, apocryphus. [788A]

15. Które pisma są apokryficzne

„*Opis podróży Piotra apostoła*, przypisywany św. Klemensowi, osiem²⁷¹ ksiąg, apokryf; *Dzieje Andrzeja apostoła*, apokryf; *Dzieje Tomasza apostoła*, apokryf; *Ewangelia Tadeusza*, apokryf²⁷²; *Ewangelia Barnaby*, apokryf; *Ewangelia Tomasza apostoła*, apokryf; *Ewangelia Andrzeja apostoła*, apokryf; *Ewangelia*, którą sfałszował Lucianus, apokryf; *Ewangelia*, którą sfałszował Itius²⁷³, apokryf; *Księga o dzieciństwie Zbawiciela*, apokryf; *Księga o narodzeniu Zbawiciela i o świętej Marii* lub *O położnej Zbawiciela*, apokryf; księga zwana *Pasterz*, apokryf; wszystkie księgi, które napisał Leucjusz, uczeń diabła, apokryfy; księgi, które nazywają *Fundament*, apokryfy; księga, którą nazywają *Skarbiec*, apokryf; księga *O córkach Adama* albo *Genesis*, apokryf; *Centon o Chrystusie* sklecony z wierszy wergilijskich, apokryf; księga, którą zwą *Dziejami Tekli i Pawła*, apokryf; księga, którą nazywają *Nepotis*, apokryf; *Księga Przysłów*, napisana przez heretyków i przypisana św. Sykstusowi²⁷⁴, apokryf; *Apokalipsa Pawła*, apokryf; *Apokalipsa Tomasza apostoła*, apokryf; *Apokalipsa Stefana*, apokryf; księga zwana *Przejście świętej Marii*, apokryf; księga, którą nazywają *Pokuta Adama*, apokryf; księga znana pod imieniem Diogiasza giganta²⁷⁵, o którym heretycy mówią, że po potopie walczył ze smokiem, apokryf; księga zwana *Testamentem Hioba*, apokryf; księga zwana *Pokutą Orygenesza*, apokryf; księga, która zwie się *Pokutą Cypriana*, apokryf; księga, którą zwą Jamnesa i Mambresa, apokryf; księga zwana *Losem apostołów*, apokryf; księga *Lusan*²⁷⁶, apokryf; księga kanonów apostoelskich, apokryf; księga *Fizjolog* napisana przez heretyków i opatrzona imieniem św. Ambrożego, apokryf; *Historia* Euzebiusza, syna

²⁷¹ DG: IX zamiast VIII.

²⁷² DG: Ewangelia Tadeusza nie występuje.

²⁷³ Hezychiusz.

²⁷⁴ Sykstus II (zm. 258), św., papież, męczennik.

²⁷⁵ DG: *Liber de Ogia* zamiast *Liber Diogiae* – zapis *de Ogia* zinterpretowany został jako *Diogiae* zapewne w wyniku błędnego odczytu.

²⁷⁶ DG: *Lusa apostolorum* zamiast *Lusan*; ANT: „Zabawy apostołów”.

Historia Eusebii Pamphili, apocrypha. Opuscula Tertulliani sive Africani, apocrypha. Opuscula Posthumiani et Galli, apocrypha. Opuscula Montani et Priscillae et Maximillae, apocrypha. Omnia opuscula Fausti Manichaei, apocrypha. Opuscula alterius Clementis Alexandrini, apocrypha. Opuscula Cassiani, presbyteri Galliarum, apocrypha. Opuscula Victorini Pictaviensis, apocrypha. Opuscula Fausti Reginensis Galliarum, apocrypha. Opuscula Frumentii, apocrypha. Epistula Iesu ad Abgarum, apocrypha. Passio Cyrici et Iulittae, apocrypha. Passio Georgii, apocrypha. Scripta, quae appellantur Salomonis contradictio, apocrypha. Philacteria omnia, quae non ab angelo, ut illi confingunt, sed magis a daemone conscripta sunt, apocrypha.

Haec et his similia, quae Simon Magus, Nicolaus, Cherinthus, [788B] Marcion, Basilides, Ebion, Paulus etiam Samosatenus, Photinus et Bonosus, qui simili errore defecerunt, Montanus quoque cum suis obscenissimis sequacibus, Apollinaris, Valentinus sive Manichaeus, Faustus, Sabellius, Arius, Macedonius, Eunomius, Novatus, Sabatius, Calixtus, Donatus et Eustachius, Nibianus, Pelagius, Iulianus et Laciensis, Coelestinus, Maximianus, Priscillianus ab Hispania, Lampedius, Dioscorus, Euticius, Petrus et alius Petrus, e quibus unus Alexandriam, alius Antiocham maculavit, Achatius Constantinopolitanus cum consortibus suis, necnon et omnes haereses, quas ipsi eorumque discipuli sive schismatici docuerunt vel scripserunt, quorum nomina minime retinemus, [788C] non solum repudiata, verum etiam ab omni catholica et Romana ecclesia eliminata atque cum suis auctoribus auctorumque sequacibus sub anathematis indissolubili vinculo in aeternum confitemur esse damnata”.

16. Etymologiae quaedam ad lectionem pertinentium

„Codex multorum librorum est, liber unius voluminis. Et dictus codex per translationem a codicibus arborum seu vitium, quasi caudex, quod

Pamfila, apokryf; dziełka Tertuliana zwanego Afrykańczykiem, apokryfy; dziełka Postumiana i Gallusa, apokryfy; dziełka Montana, Pryscylli i Maksymilli, apokryfy; wszystkie dziełka Fausta manichejczyka, apokryfy; dziełka drugiego Klemensa – aleksandryjskiego, apokryfy; dziełka Kasjana, kapłana Gallów, apokryfy; dziełka Wiktoryna z Pictavium²⁷⁷, apokryfy; dziełka Fausta z Riez, apokryfy; dziełka Frumencjusza, apokryfy; *List Jezusa do Abgara*²⁷⁸, apokryf; *Męka Cyryka i Julity*²⁷⁹, apokryf; *Męka Jerzego*, apokryf; pisma zwane *Sprzeciwem Salomona*²⁸⁰, apokryfy; i wszystkie inne zmyślane pamiętniki, które nie w imię anioła, lecz demona zostały spisane, apokryfy.

Ci i tym podobni: Szymon Mag, Mikołaj, Cerynt, Marcjon, Bazylides, Ebion, a także Paweł z Samosaty, Fotyn i Bonosus, którzy popadli w podobne błędy, a również Montan wraz ze swymi bezwstydnymi zwolennikami, Apolinary, Walentyn zwany Manicheuszem, Faust, Sabeliusz, Ariusz, Macedoniusz, Eunomiusz, Nowatus, Sabacjusz, Kalikst, Donat i Eustacjusz, Nibianus²⁸¹, Pelagiusz, Julian i Laciens²⁸², Celestyn²⁸³, Maksymian, Pryscylian z Hiszpanii, Lampecjusz, Dioskur, Eutyches, Piotr i inny Piotr, z których jeden zhańbił Aleksandrię, a drugi Antiochię, Akacjusz z Konstantynopola z jego współnikami, oraz wszystkie inne heretyckie nauki głoszone bądź spisane przez nich lub przez ich zwolenników, których imion całkiem nie pamiętamy, zostały nie tylko odrzucone, lecz i wykluczone z całego Kościoła katolickiego, a także wraz z ich autorami i zwolennikami na wieki potępione i nierozzerwalnym węzłem klątwy obłożone²⁸⁴.

16. Pochodzenie pewnych słów dotyczących lektury

„Kodeks składa się z wielu ksiąg, a księga z jednego tomu. Nazwy «kodeks» używa się przez analogię do *klody*, czyli pnia drzewa lub winorośli, ponieważ zawiera liczne księgi, jakby wyrastające zeń konary. Nazwa «tomu», czyli «zwoju»,

²⁷⁷ Chodzi o Wiktoryna z Patawii (Petavionensis; ok. 230 – ok. 304), pisarza chrześcijańskiego i męczennika z czasów prześladowań Dioklecjana, niekiedy określanego błędnym przydomkiem Pictaviensis, tj. z Poitiers.

²⁷⁸ Abgar V Ukkama bar Ma’nu (Czarny, I w. p.n.e./I w. n.e.), władca królestwa Osroene, według legendy miał prowadzić korespondencję z Jezusem.

²⁷⁹ Julita męczennica, matka św. Cyryka z Iconium (II/III w. n.e.).

²⁸⁰ DG: *Interdictio Salomonis* zamiast *Salomonis contradictio*; ANT: „Klątwa Salomona”.

²⁸¹ DG: *Iovinianus* zamiast *Nibianus*; ANE: „Jowinian”.

²⁸² DG: *Iulianus Eclanensis* zamiast *Iulianus et Laciensis*; ANE: „Julian z Eklanum”.

²⁸³ DG: *Caelestius* zamiast *Coelestinus*; ANE: „Celestiusz”.

²⁸⁴ DG V, 2, 263–353; przekł.: ANE, s. 57–61, z koniecznymi poprawkami wynikającymi z tekstu Hugona.

ex se multitudinem librorum quasi ramorum contineat. Volumen dicitur a volvendo. Liber est interior cortex arboris, in quo antiqui ante usum chartae vel membranarum scribere solebant. Unde et scriptores librarios vocabant, inde dictus est liber volumen”.

Scheda, cuius diminutivum est schedula, [788D] „Graecum nomen est. Et dicitur scheda proprie quod adhuc emendatur et necdum in libris redactum est”. „Chartarum usus primum apud Memphim, civitatem Aegypti, inventus est. Dicta autem charta, quod carptim papyri tegmen decerptum glutinatur et sic charta conficitur, cuius genera plura sunt.

Pergamenum dicitur a Pergamis, ubi inventum est. Dicitur etiam membrana, quia ex membris pecudum detrahuntur. Fiebant autem primum membrana lutei coloris, postea Romae candida membrana reperta sunt”.

„Homilia dicitur quasi sermo popularis, sicut ubi verbum fit ad populum. Tractatus est unius rei multiplex expositio. Dialogus est collatio duorum vel plurimorum, quem Latini sermonem dicunt. Sermo autem dictus, quia seritur inter utrumque. [789A] Commentaria dicta quasi cum mente vel a comminiscor. Sunt enim interpretationes, ut commentaria iuris vel evangelii”. Dicunt quidam commenta appellanda gentilium librorum, expositores autem divinorum. Glossa Graecum est et interpretatur lingua, quia quodammodo loquitur significationem subiectae dictionis. [790A] „Hanc philosophi adverbium dicunt, quia vocem illam, de cuius re quaeritur, uno et singulari verbo designat, verbi gratia ut conticescere est tacere”.

pochodzi od «zwijania». Łacińskie słowo *liber* oznacza «łyko», czyli «wewnętrzną warstwę kory drzewa», na której starożytni zwykli pisać, zanim do użytku weszły karty papirusowe i pergamin. Stąd mówi się o *warszt*-acie pisarskim, a tomik nazywa się «*dzie-lkiem*»²⁸⁵286.

Scheda, czyli «karta», od której zdrobnienie to *schedula*, czyli «kartka», „jest słowem greckim. Terminem tym nazywa się także tekst, który jeszcze się poprawia i którego nie włączono do księgi”²⁸⁷. „Kartę papirusową po raz pierwszy wynaleziono w egipskim mieście Memfis. Słowo «karta» pochodzi zaś stąd, że trzyma się w *kar*-bach sklezione fragmenty papirusowej trzciny²⁸⁸ i w ten sposób sporządza się różnego rodzaju karty.

Nazwa «pergaminu» pochodzi od Pergamonu, gdzie go wynaleziono. Nazywa się go również «membraną», produkowany jest bowiem z części (*membra*) bydlęcych. Początkowo wytwarzano pergamin o żółtej barwie, później w Rzymie wynaleziono biały”²⁸⁹.

„«Homilią» nazywa się popularną przemowę, czyli taką, której słowa skierowane są do ludu. «Traktat» to złożone wyjaśnienie jednej rzeczy. «Dialog» to zebranie się na rozmowę dwóch lub większej liczby osób, które po łacinie zwie się «nawiązywaniem rozmowy», ponieważ *wiąże* ono dwie osoby²⁹⁰. Nazwa «komentarz» pochodzi od zrobienia czegoś *cum mente*, czyli rozumnie, lub od «*kom*-binowania»²⁹¹, komentarze są bowiem objaśnieniami do Prawa lub Ewangelii”²⁹². Niektórzy twierdzą, że komentarze dotyczą wyłącznie ksiąg pogańskich, a księgami świętymi zajmują się egzegeci. Słowo «glosa» pochodzi z greckiego i oznacza «mowę», w pewnym bowiem sensie *omawia* znaczenie danego wyrażenia. „Filozofowie nazywają ją «przysłówkiem», ponieważ ten wyraz, o który chodzi, określa jednym pojedynczym słowem, np. że «przemilczeć» to «zataić»”²⁹³.

²⁸⁵ Przekład polski kładzie nacisk na podobieństwo brzmieniowe wyrazów, na którym oparte są łacińskie etymologie, i w związku z tym nie zawsze dosłownie oddaje oryginalny sens wywodu. Literalne znaczenie tego zdania jest następujące: „Stąd na pisarzy mówi się po łacinie również *librarii*, a tom określa się mianem *liber*”.

²⁸⁶ Por. ISID. *Etym.* VI, 13 oraz CASS. *Inst.* II, praef., 4.

²⁸⁷ ISID. *Etym.* VI, 14, 8.

²⁸⁸ Dosłowny sens tego wywodu jest następujący: „Słowo «karta» (*charta*) pochodzi zaś stąd, że po kawałku (*carptim*) skleja się fragmenty papirusowej trzciny”.

²⁸⁹ Por. ISID. *Etym.* VI, 10, 1–11, 2.

²⁹⁰ Dosłowny sens tego wywodu jest następujący: „[...] po łacinie zwie się on «rozmową» (*sermo*), gdyż jest ona nawiązywana (*seritur*) pomiędzy dwiema osobami”.

²⁹¹ W oryginale jest tu słowo *comminiscor*, znaczące dosłownie „wymyślać coś; rozmyślać, rozważać”.

²⁹² Por. ISID. *Etym.* VI, 8, 2–5.

²⁹³ Por. ISID. *Etym.* I, 30, 1.

LIBER V

1. [789B] De quibusdam sacrae scripturae proprietatibus et modo legendi

Non debet onerosum esse studioso lectori, quod tam varie multipliciterque numerum et ordinem et vocabula divinorum librorum tractamus, quia saepe accidit, ut haec minima ignorata magnarum rerum et utilium notitiam obscurant. Quapropter semel se expediat lector, ut his quasi quibusdam clausulis prima fronte reseratis libero gressu possit deinde propositum iter currere, ne in singulis libris nova rudimenta quaerere oporteat. His ergo expeditis deinceps cetera, quae ad propositum opus valere videbuntur, tractabimus.

2. De triplici intelligentia

[789C] Primo omnium sciendum est, quod divina scriptura triplicem habet modum intelligendi, id est historiam, allegoriam, tropologiam. Sane non omnia, quae in divino reperiuntur eloquio, ad hanc intorquenda sunt interpretationem, ut singula historiam, allegoriam et tropologiam simul continere credantur. Quod etsi in multis congrue assignari possit, ubique tamen observare aut difficile est, aut impossibile. „Sicut enim in citharis et huiusmodi organis musicis non quidem omnia, quae tanguntur, canorum aliquid resonant, sed tantum chordae, cetera tamen in toto citharae corpore ideo facta sunt, ut esset, ubi connecterentur et quo tenderentur illa, quae ad cantilenae suavitatem modulaturus est artifex”, ita in divinis eloquiis quaedam posita sunt, [789D] quae tantum spiritualiter intelligi volunt, quaedam vero morum gravitati deserviunt, quaedam etiam secundum simplicem sensum historiae dicta sunt, nonnulla autem, quae et historice et allegorice et tropologice convenienter exponi possunt. Unde modo mirabili omnis divina scriptura ita per Dei sapientiam convenienter suis partibus aptata est atque disposita, ut quidquid in ea continetur, aut vice chordarum spiritualis intelligentiae suavitatem personet, aut per historiae seriem et litterae soliditatem mysteriorum dicta sparsim posita continens [790B] et quasi in unum connectens, ad modum ligni concavi super extensas chordas simul copulet earumque sonum recipiens in se, dulciorem auribus referat, quem non solum chorda edidit, sed et lignum modulo corporis sui formavit.

KSIĘGA V

1. O pewnych cechach Pisma Świętego i sposobie jego czytania

U pilnego czytelnika nie powinno budzić zniecierpliwienia to, że wciąż na różne sposoby omawiamy liczbę, porządek i tytuły świętych ksiąg, zdarza się bowiem często, że rzeczy najmniejsze, jeśli się je zlekceważy, utrudniają zrozumienie kwestii poważnych i użytecznych. Czytelnik powinien zatem od razu wyposażyć się w niezbędną wiedzę, by wyjaśnwszy na samym wstępie pewne wątpliwości, mógł potem swobodnie przebyć powziętą drogę, bez potrzeby ciągłego pytania o podstawy. Przedstawwszy te kwestie, zajmiemy się następnie pozostałymi, które wydadzą się istotne dla podjętego dzieła.

2. O potrójnym rozumieniu

Przede wszystkim trzeba wiedzieć, że istnieją trzy sposoby rozumienia Pisma Świętego, czyli sposób historyczny, alegoryczny i tropologiczny. Wszelako nie we wszystkim, co zawierają słowa Boże, można, nie wypaczając ich, dostrzec jednocześnie literę, alegorię i tropologię. Choć bowiem wielu miejscom można słusznie przypisać te znaczenia, znalezienie ich wszędzie byłoby trudne albo niemożliwe. „Jak bowiem w cytrach i innych podobnych instrumentach nie wszystko, czego się dotyka, wydaje dźwięk, lecz jedynie struny, a elementy pudła wykonane są po to, by struny, które muzyk zestroi w słodką pieśń, było gdzie przyczepić i na czym napiąć”²⁹⁴, tak do pism świętych włączono takie zdania, które dają się rozumieć jedynie duchowo, takie, które służą surowości obyczajów, i takie, które spisano zgodnie z prostym znaczeniem historycznym. I tylko nieliczne z nich można we właściwy sposób wyjaśnić i w znaczeniu historycznym, i alegorycznym, i tropologicznym. Stąd poszczególne części Pisma Świętego w zadziwiający sposób, dzięki boskiej mądrości, połączone i uporządkowane tak, że cokolwiek się w nich znajduje, albo jak struny wydaje słodkie brzmienie znaczenia duchowego, albo – zawarte tu i ówdzie w następstwie wydarzeń i w dosłownym znaczeniu słów – tajemnice wiąże razem podobnie jak wydrążone drewno, które łącząc naciągnięte na nim struny oraz przyjmując w siebie ich dźwięk, wydaje głos miłszy dla uszu, ten bowiem jest nie tylko wytwarzany przez strunę, lecz także przez drewno dzięki jego właściwemu kształtowi.

²⁹⁴ ISID. *Mysticorum expositiones sacramentorum*, In *Gen.*, praef. 4, PL, t. 83, kol. 208B.

Sic et mel in favo gratius, et quidquid maiori exercitio quaeritur, maiori etiam desiderio invenitur. Oportet ergo sic tractare divinam scripturam, ut nec ubique historiam, nec ubique allegoriam, nec ubique quaeramus tropologiam, sed singula in suis locis, prout ratio postulat, competenter assignare. Saepe tamen in una eademque littera omnia simul reperiri possunt, sic ut historiae veritas et mysticum aliquid per allegoriam insinuet, [790C] et quid agendum sit, pariter per tropologiam demonstret.

3. Quod res etiam significant in divina scriptura

Sciendum est etiam, quod in divino eloquio non tantum verba, sed etiam res significare habent, qui modus non adeo in aliis scripturis inveniri solet. Philosophus solam vocum novit significationem, sed excellentior valde est rerum significatio quam vocum, quia hanc usus instituit, illam natura dictavit. Haec hominum vox est, illa vox Dei ad homines. Haec prolata perit, illa creata subsistit. Vox tenuis est nota sensuum, res divinae rationis est simulacrum. Quod ergo sonus oris, qui simul subsistere incipit et desinit, ad rationem mentis est, hoc omne spatium temporis ad aeternitatem. [790D] Ratio mentis intrinsecum verbum est, quod sono vocis, id est verbo extrinseco, manifestatur. Et divina sapientia, quam de corde suo Pater eructavit, in se invisibilis per creaturas et in creaturis agnoscitur. Ex quo nimirum colligitur, quam profunda in sacris litteris requirenda sit intelligentia, ubi per vocem ad intellectum, per intellectum ad rem, per rem ad rationem, per rationem pervenitur ad veritatem. Quod dum quidam minus docti non considerant, nullam in eis esse subtilitatem aestimant, ubi exerceri possint ingenia, [791A] et ob hoc ad philosophorum scripturas se transferunt, quia profecto nil aliud ibi concipiunt, nisi solam litterae superficiem, virtutem veritatis ignorantes.

Quod autem rerum significatione sacra utantur eloquia, brevi quodam et aperto exemplo demonstrabimus. Dicit scriptura: „Vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit”. Hic si dixerimus leonem significare diabolum, non vocem, sed rem intelligere debemus. Si enim duae hae voces, id est diabolus et leo, unam et eandem rem significant, incompetens est similitudo eiusdem rei ad seipsam. Restat ergo, ut haec vox «leo» animal ipsum significet, animal vero diabolum designet. Et cetera omnia ad hunc modum accipienda sunt, ut cum dicimus «vermem», «vitulum», «lapidem», [791B] «serpentem» et alia huiusmodi Christum significare.

Tak samo miód milszy jest w plastrze: to, co zdobywa się z większym wysiłkiem, większe budzi pragnienie²⁹⁵. Zajmując się zatem Pismem Świętym, nie wszędzie należy doszukiwać się jednocześnie historii, alegorii i wskazówek moralnych. Trzeba, jak to dyktuje rozum, przyporządkować poszczególne interpretacje do odpowiednich miejsc. Niemniej w jednych i tych samych słowach mogą się często zawierać wszystkie, tak że prawda historyczna poprzez alegorię jednocześnie ukazuje jakąś tajemnicę, a poprzez nauki moralne wskazuje, co należy czynić.

3. O tym, że w Biblii mają znaczenie również rzeczy

Trzeba też wiedzieć, że w Piśmie Świętym nie tylko słowa, ale i rzeczy posiadają znaczenie, co niezbyt często stosuje się do innych pism²⁹⁶. Filozof obeznany jest jedynie ze znaczeniem słów, a jednak to znaczenie rzeczy jest o wiele donioślejsze, pierwsze bowiem wynika ze zwyczaju, drugie zaś wskazała natura. Pierwsze jest głosem ludzi, drugie – głosem Boga przemawiającego do ludzi. Pierwsze – wypowiedziane – ginie, drugie – stworzone – trwa. Głos jest ulotnym zapisem wrażeń zmysłowych, a rzecz – podobizną boskiego umysłu. Czym zaś wydobywający się z ust dźwięk, który wraz z powstaniem ginie, jest wobec zasady istniejącej w umyśle, tym wszystkim czas wobec wieczności. Zasada istniejąca w umyśle to wewnętrzne słowo, które objawia się za pomocą głosu, czyli słowa zewnętrznego. Boską mądrość, którą ze swego serca wydał Ojciec, samą przez się niewidzialną, poznaje się poprzez stworzenia i w stworzeniach. Stąd jasno wynika, jak głębokiego zrozumienia wymaga Pismo Święte, w którym przez głos dochodzi się do pojęcia, przez pojęcie do rzeczy, przez rzecz do zasady, przez zasadę do prawdy. A gdy jacyś ludzie nie dość uczeni zignorują to, gotowi będą uznać, że Pismo pozbawione jest kunsztu, który by pozwolił rozwijać talenty. Zwracają się więc ku tekstom filozofów, ponieważ nie dostrzegając mocy prawdy, nie pojmują zaiste niczego prócz samej powierzchni słów.

To zaś, że Pismo Święte posługuje się znaczeniem rzeczy, wykażemy na pewnym krótkim i jasnym przykładzie. Pismo mówi: „Trzeźwi bądźcie i czujcie, bo przeciwnik wasz diabeł jak lew ryczący krąży”²⁹⁷. Jeśli powiemy, że lew oznacza tu diabła, będziemy mieć na myśli nie słowo, a rzecz. Jeśli zaś te dwa słowa, czyli diabeł i lew, oznaczają jedną i tę samą rzecz, to nie można mówić o właściwym podobieństwie rzeczy do samej siebie. Pozostaje zatem, by słowo «lew» oznaczało samo zwierzę, a zwierzę – diabła. W ten sam sposób należy rozumieć wszystko inne: jak wówczas, gdy mówiąc na przykład «robak», «cielę», «kamień», «wąż» i tak dalej, mamy na myśli Chrystusa.

²⁹⁵ Podobnie AUG. *De doct.* II, 6, 8.

²⁹⁶ Por. AUG. *De doct.* I, 2, 2; II, 1, 1; III, 5, 9–10, 14.

²⁹⁷ I P 5, 8.

4. De septem regulis

Illud quoque diligenter attendendum est, quod „septem esse inter ceteras regulas locutionum sanctarum scripturarum quidam sapientes dixerunt.

Prima regula est de Domino et eius corpore, quae de uno ad unum loquitur atque in una persona modo caput, modo corpus ostendit, sicut Isaias ait: «Induit me Dominus vestimento salutari quasi sponsum decoratum corona et quasi sponsam ornatam monilibus suis». In una enim persona duplici vocabulo nominata et caput, id est sponsum, et ecclesiam, id est sponsam, manifestavit. [791C] Proinde notandum est in scripturis, quando specialiter caput scribitur, quando et caput et corpus aut quando ex utroque transeat ad utrumque, aut ab altero ad alterum, sicque quid capiti, quid corpori conveniat, prudens lector intelligat.

Secunda regula est de Domini corpore vero et permixto. Nam videntur quaedam convenire uni personae, quod tamen non est unius, ut est illud: «Puer meus es tu Israel, ecce delevi ut nubem iniquitates tuas et sicut nebulam peccata tua. Convertere ad me et redimam te». Hoc ad unum non congruit. Nam altera pars est, cui peccata delevit et cui dicit: «Meus es tu», et altera, cui dicit: «Convertere ad me et redimam te», qui si convertantur, peccata eorum delentur. [791D] Per hanc enim regulam sic ad omnes loquitur scriptura, ut et boni redarguantur cum malis, et mali laudentur pro bonis, sed quid ad quem pertineat, qui prudenter legerit, discet.

Tertia regula est de littera et spiritu, id est de lege et gratia: lege, per quam praecepta facienda admonentur, gratia, per quam, ut operemur, iuvamur, vel quod lex non tantum historice, sed etiam spiritualiter sentienda sit. Namque et historice oportet fidem tenere et spiritualiter legem intelligere.

Quarta regula est de specie et genere, per quam pars pro toto et totum pro parte accipitur, veluti si uni populo vel civitati loquatur Deus et tamen intelligatur omnem contingere mundum. Nam licet adversus unam civitatem Babyloniam per Isaiam prophetam Dominus comminetur, [792A] tamen dum contra eam loquitur, transit ad genus de specie et convertit contra totum mundum sermonem. Certe si non diceret adversus universum orbem, non adderet infra generaliter: «Et disperdam omnem terram et visitabo super orbis mala» et cetera, quae sequuntur ad internecionem mundi pertinentia.

4. O siedmiu zasadach

Także to trzeba wziąć pod uwagę, że, jak „stwierdzili pewni mędrzy, wśród innych reguł siedem odnosi się do języka Pisma Świętego²⁹⁸.

Pierwsza zasada dotyczy Pana i jego ciała. Mówi ona o miejscach, w których przechodzi się od jednego do drugiego i pokazuje w jednej osobie już to głowę, już ciało. Izajasz mówi: «[Bóg] mię obłókł w szaty zbawienia i ubiorem sprawiedliwości odział mię, jak oblubieńca ozdobionego koroną i jak oblubienicę ubraną klejnotami jej»²⁹⁹. A zatem w jednej osobie, nazwanej w dwojaki sposób, ukazał i głowę, czyli oblubieńca, i Kościół, czyli oblubienicę. W Piśmie należy przeto zwrócić uwagę na to, kiedy mówi się tylko o głowie, kiedy o głowie i o ciele, a kiedy przechodzi się od pierwszego do drugiego i odwrotnie: od drugiego do pierwszego. Dzięki temu wprawiony czytelnik pojmie, co odnosi się do ciała, a co do głowy.

Druga zasada dotyczy prawdziwego i zmieszanego ciała Pańskiego. Pewne rzeczy zdają się bowiem odnosić do jednej osoby, choć nie odpowiadają jednej osobie, jak w tym oto fragmencie: «sługą moim jesteś ty, Izraelu! [...] Zgładziłem jako obłok nieprawości twoje, a jak mgłę grzechy twoje; zawróćże ku mnie, bom cię odkupił»³⁰⁰. Nie pasuje to do jednego człowieka, pierwsza część odnosi się bowiem do tego, czyje grzechy Bóg odkupił i do kogo mówi «moim jesteś ty», a druga – do tego, do kogo mówi «zawróćże ku mnie, bom cię odkupił», a jeśli się nawrócą, ich grzechy zostaną zgładzone. Zgodnie z tą zasadą Pismo mówi do wszystkich, tak jakby i dobrzy mieli zostać obwinieni wraz z nieprawymi, i nieprawi otrzymać pochwałę należną dobrym. Roztropny czytelnik zauważa jednak, co do czego się odnosi.

Trzecia zasada dotyczy litery i ducha, czyli prawa i łaski: prawa, poprzez które napomina się, by wykonywać nakazy, i łaski, która wspiera nas w działaniu. Prawo trzeba zaś pojmować nie tylko historycznie, ale i duchowo. Jak bowiem wiary należy dotrzymywać w zgodzie z historią, tak i prawo – rozumieć duchowo.

Czwarta zasada dotyczy gatunku i rodzaju. Zgodnie z nią część rozumie się jako całość, a całość jako część, jak wówczas, gdy słowa Boga skierowane do jednego ludu bądź miasta należy odnieść do całego świata. Chociaż bowiem Bóg poprzez proroka Izajasza grozi jedynie Babilonowi, to jednak, oskarżając miasto, przechodzi od gatunku do rodzaju i zwraca się przeciw całemu światu. Gdyby wszakże Jego oskarżenie nie było wymierzone w cały świat, nie dodałby poniżej ogólnego stwierdzenia: «i zburzę wszystką ziemię³⁰¹, i nawiedzę złości świata»³⁰², ani dalszych słów, odnoszących się do zagłady świata. Również dlatego dodał: «Ta jest rada, którą

²⁹⁸ O regułach Tykoniusza (zm. ok. 400), do których odnosi się w tym rozdziale Hugon, pisał także Augustyn (*De doctr.* III, 30, 42–37, 56).

²⁹⁹ Iz 61, 10.

³⁰⁰ Iz 44, 21–22.

³⁰¹ Por. Iz 13, 5: „aby zburzyć wszystką ziemię”.

³⁰² Iz 13, 11.

Unde et adiecit: «Hoc est consilium, quod cogitavi super omnem terram, et haec manus extenta super omnes gentes». Item postquam sub persona Babyloniae arguit universum mundum, rursus ad eandem quasi de genere ad speciem revertitur, dicens, quae eidem civitati specialiter contigerunt: «Ecce ego suscitabo super eos Medos», nam regnante Balthasar [792B] a Medis obtenta est Babylonia. Sic ex persona unius Aegypti totum vult intelligere mundum, dicendo: «Et concurrere faciam Aegyptios adversus Aegyptios, regnum adversus regnum», cum Aegyptus non multa regna, sed unum describitur habuisse regnum.

Quinta regula est de temporibus, per quam aut pars maxima temporis per partem minorem inducitur, aut pars minima temporis per partem maiorem intelligitur. Sic est de triduo Dominicae sepulturae, dum nec tribus plenis diebus ac noctibus iacuerit in sepulcro, sed tamen a parte totum triduum accipitur. Vel sicut illud, quod quadringentis annis praedixerat Deus filios Israel in Aegypto servituros et sic inde egressuros, [792C] qui tamen dominante Ioseph Aegypto dominati sunt nec statim post quadringentos annos egressi sunt, ut fuerat repromissum, sed quadringentis triginta peractis ab Aegypto recesserunt.

Est et alia de temporibus figura, per quam quaedam, quae futura sunt, quasi iam gesta narrantur, ut est illud: «Foderunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea et diviserunt sibi vestimenta mea», et his similia, in quibus futura, tamquam si iam facta sint, ita dicuntur. Sed cur, quae adhuc facienda erant, iam facta narrantur? Quia ea, quae nobis futura sunt, apud Dei aeternitatem iam facta sunt. Quapropter quando aliquid faciendum esse pronuntiatur, secundum nos dicitur. Quando vero, quae futura sunt, iam facta dicuntur, [792D] secundum Dei aeternitatem accipienda sunt, apud quem iam omnia facta sunt, quae futura sunt.

Sexta regula est de recapitulatione. Recapitulatio enim est, dum scriptura redit ad illud, cuius narratio iam transierat, sicut cum filios filiorum Noe scriptura commemorasset, dixit illos fuisse in linguis et gentibus suis, et tamen postea, quasi hoc etiam in hoc ordine temporum requiritur: «Erat», inquit, «omnis terra labium unum et vox una omnibus erat». Quomodo ergo

umyśliłem na wszystką ziemię, i ta jest ręka wyciągnięta na wszystkie narody»³⁰³. Gdy zaś oskarżył cały świat pod postacią Babilonu, znów zwraca się do miasta, lecz przechodząc jakby od gatunku do rodzaju, mówi to, co odnosi się do Babilonu we właściwy sposób: «Oto ja pobudzę na nich Medów»³⁰⁴, za panowania Baltazara Babilon został bowiem zajęty przez Medów. Tak samo, gdy mówi: «I puszczę Egipcjan przeciw Egipcjanom, i będzie walczyło królestwo z królestwem»³⁰⁵, chce, aby pod postacią jednego Egiptu rozumieć cały świat, skoro Egipt opisuje się jako jedno, a nie wiele królestw.

Piąta zasada dotyczy czasów. Zgodnie z nią krótszy przedział czasu zastępuje całą jednostkę czasu, a dłuższy oznacza najmniejszą część tej jednostki. Tak jest w przypadku triduum pogrzebu Pana, który nie spoczywał w grobie przez pełne trzy dni i noce, a całe triduum wzięło się od fragmentu tego czasu. Tak jest też wtedy, gdy Bóg zapowiedział synom Izraela, że spędzą w niewoli egipskiej czterysta lat, nim ją opuszczą, oni jednak za rządów Józefa panowali w Egipcie i nie wyruszyli stamtąd od razu po czterystu latach, jak było obiecano, lecz po upływie lat czterystu trzydziestu.

Do czasu stosuje się jeszcze jedną figurę, która pozwala na mówienie o przyszłości tak, jakby się już wydarzyła, na przykład: «przebodli ręce moje i nogi moje, policzyli wszystkie kości moje, rozdzielili sobie szaty moje, a o suknię moją los rzucali»³⁰⁶ i temu podobne miejsca, gdzie wydarzenia przyszłe opisuje się jak minione. Dlaczego jednak to, co dopiero ma się wydarzyć, przedstawiane jest jako przeszłość? To bowiem, co dla nas jest przyszłe, w wieczności Boga już się zdarzyło. Zapowiedź przyszłych zdarzeń odnosi się zatem do naszej perspektywy. Gdy zaś przyszłość przedstawia się jako już spełnioną, należy ją odnieść do wieczności Boga, dla którego wydarzyło się już wszystko, co ma się wydarzyć.

Szósta zasada dotyczy przywoływania treści³⁰⁷. Przywołanie treści ma miejsce wtedy, gdy Pismo powraca do tego, co zostało już opowiedziane, jak wówczas, gdy wspominając potomków synów Noego, mówi, że byli podzieleni według swych języków i narodów, później jednak, jakby wymagał tego porządek chronologiczny, dodaje: «A ziemia była jednego języka i tej samej mowy»³⁰⁸. Jak zatem

³⁰³ Iz 14, 26.

³⁰⁴ Iz 13, 17.

³⁰⁵ Por. Iz 19, 2.

³⁰⁶ Por. Ps 21, 17–19.

³⁰⁷ W literaturze przedmiotu termin *recapitulatio* bywa oddawany jako „rekapitulacja”. W przekładzie zdecydowano się na tłumaczenie „przywoływanie treści” ze względu na różnicę pomiędzy znaczeniem łacińskiej *recapitulatio* i polskiej „rekapitulacji”.

³⁰⁸ Rdz 11, 1.

secundum suas gentes et secundum suas linguas erant, si una lingua erat omnibus, nisi quia ad illud, quod iam transierat, recapitulando est reversa narratio?

Septima regula est de diabolo et eius corpore, qua saepe dicuntur ipsius capitis, quae suo magis conveniunt corpori. Saepe vero videntur eius dicta membrorum [793A] et non nisi capiti congruunt. Ex nomine quippe corporis intelligitur caput, ut est illud in evangelio de zizaniis tritico admixtis, dicente Domino: «Inimicus homo hoc fecit», hominem ipsum diabolum vocans et ex nomine corporis caput designans. Item ex nomine capitis significatur corpus, sicut in evangelio dicitur: «Duodecim vos elegi et unus ex vobis diabolus est», Iudam utique indicans, quia diaboli corpus fuit. Apostata quippe angelus omnium caput est iniquorum et huius capitis corpus sunt omnes iniqui sicque cum membris suis unus est, ut saepe, quod corpori eius dicitur, ad eum potius referatur; rursum quod illi, ad membra ipsius iterum derivetur, [793B] sicut in Isaia, ubi dum contra Babyloniam, hoc est contra diaboli corpus, multa dixisset sermo propheticus, rursus ad caput, id est ad diabolum, oraculi sententiam derivat, dicens: «Quomodo cecidisti de caelo, Lucifer, qui mane oriebaris» et cetera”.

5. Quid studium impediat

Postquam certam materiam praescripsimus lectori et eas scripturas, quae ad divinam praecipue pertinent lectionem, suis nominibus assignando determinavimus, consequens videtur, ut etiam de modo et ordine legendi aliquid dicamus, quatenus ex his, quae dicta sunt, agnoscat, cui rei studium impendere debeat, ex his vero, quae sunt dicenda, eiusdem studii sui modum et rationem accipiat. Quia vero facilius, quid agendum sit, intelligimus, [793C] si prius, quid non sit faciendum, agnoverimus, instruendus est primum, quid cavere debeat, ac deinde informandus, qualiter ea, quae sunt agenda, perficiat.

Dicendumque est, quid sit, quod ex tanta turba discentium, quorum multi et ingenio pollent et vigent exercitio, tam pauci et numerabiles inveniantur, quibus ad scientiam pervenire contingat. Et ut de illis taceam, qui naturaliter sunt hebetes et tardi ad intelligendum, hoc maxime movet et dignum quaestione videtur, unde hoc accidat, quod duo pari ingenio et aequali studio uni lectioni intendunt, nec tamen simili effectu eius intelligentiam consequuntur. Alter cito penetrat, cito, quod quaerit, apprehendit. Alter diu laborat et parum proficit. [793D] Sed sciendum est,

mogli być podzieleni wedle języków i narodów, a zarazem posługiwać się jednym językiem, jeśli nie dzięki przywołaniu w tym miejscu opowieści o minionych zdarzeniach?

Siódma zasada dotyczy diabła i jego ciała. Zgodnie z nią to, co odnoszone jest do głowy diabła, często bardziej pasuje do jego ciała. Często też słowa, które zdają się mówić o jego członkach, odpowiadają tylko głowie. A zatem pod nazwą ciała rozumie się głowę, jak w ewangelii o kąkolu zmieszonym z pszenicą, gdy Pan mówi: «Nieprzyjazny człowiek to uczynił»³⁰⁹, człowiekiem nazywając samego diabła i wskazując na głowę przy użyciu nazwy odnoszącej się do ciała. Podobnie ciało określa się mianem głowy, jak wtedy gdy słowa ewangelii: «Czy ja nie dwunastu was obrałem? A jeden z was jest diabeł»³¹⁰ wskazują Judasza – ten był bowiem ciałem diabła. W istocie anioł odstępcą jest głową wszystkich ludzi nieprawych, a wszyscy nieprawi są ciałem, którego on jest głową; tak jest zjednoczony ze swymi członkami, że często słowa kierowane do jego ciała odnoszą się bardziej do niego samego, a znowuż te kierowane do niego zwrócone są do jego członków, jak w księdze Izajasza, który po długiej proroczej mowie przeciw Babilonowi, czyli przeciw ciału diabła, słowa wyroczni zwraca do głowy, czyli do diabła: «Jakżeś spadł z nieba, Lucyferze, któryś rano wschodził?»³¹¹³¹² itd.

5. Co przeszkadza w nauce

Skoro zatem wyznaczyliśmy uczniowi pewien zakres materiału i wymieniliśmy tytuły dzieł, które szczególnie wiążą się z lekturą Pisma Świętego, teraz powinniśmy przejść do sposobu i porządku czytania. Dzięki temu, dowiedziawszy się z dotychczasowych objaśnień, co warto studiować, w dalszym wykładzie pozna sposób i kolejność nauki. A ponieważ łatwiej zrozumieć, co czynić, jeśli najpierw pojmie się, czego robić nie należy, musimy teraz wyjaśnić, czego się wystrzegać, a dopiero później pouczymy, jak postępować właściwie.

Chcę też wyjaśnić, z jakiej przyczyny spośród tłumu uczniów, z których wielu odznacza się talentem i wyróżnia pracowitością, ledwie szczupłemu gronu udaje się zdobyć wiedzę. Nie będę mówił o ludziach z natury gnuśnych i niepojętnych, moją szczególną ciekawość budzi natomiast powód, dla którego dwaj równie utalentowani uczniowie, z jednakim zapałem oddający się tej samej lekturze, nie dochodzą w równym stopniu do jej zrozumienia. Jeden szybko wszystko zgłębia i szybko osiąga cel, drugi mimo wielu trudów marne czyni postępy. Trzeba jednak wiedzieć, że we

³⁰⁹ Mt 13, 28.

³¹⁰ J 6, 70.

³¹¹ Iz 14, 12.

³¹² ISID. *Sententiarum libri tres* 1, 19 (PL, t. 83, kol. 581A–586A) z niewielkimi opustkami, zmianami redakcyjnymi i kolejności zdań.

quod in quolibet negotio duo sunt necessaria: opus videlicet et ratio operis, quae ita sibi connexa sunt, ut alterum sine altero, aut inutile sit, aut minus efficax. Verumtamen „melior”, ut dicitur, „prudentia est fortitudine”, quia et pondera aliquando, quae viribus movere non possumus, arte levamus. Sic nimirum est in omni studio. Qui sine discretione operatur, laborat quidem, sed non proficit et, quasi aerem verberans, vires in ventum fundit. Aspice duos pariter silvam transeuntes et hunc quidem per devia laborantem, illum vero recti itineris compendia legentem, pari motu cursum tendunt, sed non aequae perveniunt. Quid autem scripturam dixerim, nisi silvam, cuius sententias quasi fructus quosdam dulcissimos legendo carpimus, tractando ruminamus? [794A] Qui ergo in tanta multitudine librorum legendi modum et ordinem non custodit, quasi in condensitate saltus oberrans, tramitem recti itineris perdit et, ut dicitur, „semper discentes, numquam ad scientiam pervenientes”. Tantum enim valet discretio, ut sine ipsa et omne otium turpe sit et labor inutilis. Ut autem universaliter complectamur!

Tria sunt, quae praecipue studiis legentium obesse solent: negligentia, imprudentia, fortuna. Negligentia est, quando ea, quae discenda sunt, vel prorsus praetermittimus, vel minus studiose discimus. Imprudentia est, quando congruum ordinem et modum in his, quae discimus, non servamus. [794B] Fortuna est in eventu, casu, sive naturaliter contingente, quando vel paupertate, vel infirmitate, vel non naturali tarditate, sive etiam doctorum raritate, quia aut non inveniuntur, qui doceant aut qui bene doceant, a proposito nostro retrahimur. In his autem tribus de primo quidem, id est negligentia, lector admonendus est, de secundo vero, id est imprudentia – instruendus, de tertio autem, id est fortuna – adiuvandus.

6. Quis sit fructus divinae lectionis

Quisquis ad divinam lectionem erudiendus accesserit, primum, qualis sit fructus eius, agnoscat. Nihil enim sine causa appeti debet nec desideria trahit, quod utilitatem non promittit. Geminus est divinae lectionis fructus, quia mentem vel scientia erudit, vel moribus ornat. [794C] Docet, quod scire delectet et quod imitari expediat. Quorum alterum, id est scientia, magis ad historiam et allegoriam, alterum, id est instructio morum, ad tropologiam magis respicit. Omnis divina Scriptura refertur ad hunc finem. Sane quamvis expediat magis iustum esse quam sapientem, scio tamen plures in studio sacri eloquii scientiam quaerere quam virtutem. Ego autem, quoniam neutrum improbandum, sed utrumque necessarium et laudabile

wszystkim, co robimy, kluczowe są dwie rzeczy, mianowicie praca i właściwa metoda, i że są one ze sobą w ten sposób związane, że jedno bez drugiego jest daremne lub gorsze przynosi efekty. Mówi się wszak, że „lepsza jest mądrość niżli siła”³¹³, ponieważ sposobem dajemy radę nawet tym ciężarom, których siłą nie jesteśmy w stanie ruszyć. Dotyczy to bez wątpienia każdej dziedziny. Człowiek działający nierozważnie trzusi się, a nie czyni postępów i, jakby chłostał powietrze, trwoni siły. Weźmy dwóch ludzi wędrujących jednocześnie przez las: jeden brnie z trudem przez bezdroża, drugi wybiera prostą drogę na skróty. Idą w tym samym tempie, a jednak nie dotrą jednocześnie do celu. Do czego zaś porównać mam Pismo, jeśli nie do lasu? Czytanie zawartych w nim zdań jest jakby zrywaniem najłodszych owoców, a roztrząsanie go – ich przeżuwanie. Kto zaś w takiej mnogości ksiąg nie będzie strzegł sposobu i porządku czytania, jakby zbłądziwszy w gęstwinie, zgubi drogę i, jak mówią, wiecznie będzie się uczył, „a nigdy do poznania prawdy nie dojdzie”³¹⁴. Rozważa tak wiele znaczy, że bez niej i beczynność przynosi ujmę, i trud jest daremny. Obyśmy wszyscy mogli ją osiąść!

Trzy rzeczy w szczególny sposób przeszkadzają uczniom w studiach. Są to: niedbalstwo, brak rozwagi i niepomyślność losu. O niedbalstwie można mówić, gdy zagadnienia, które są istotne, całkiem pomijamy lub uczymy się ich nie dość starannie; o braku rozwagi – gdy w tym, czego się uczymy, nie zachowujemy właściwego porządku i metody. Niepomyślność losu przejawia się zaś w zdarzeniach bądź w wypadkach albo w tym, co przypada z natury – czyli gdy od przedmiotu naszych studiów odciąga nas ubóstwo, choroba, nienaturalna ociążałość umysłu czy niedostatek nauczycieli, to znaczy, gdy całkiem ich brak lub gdy brak takich, którzy uczą dobrze. Co się zatem tyczy tych trzech rzeczy, po pierwsze należy ucznia przestrzec przed niedbalstwem, po drugie – pouczyć co do braku rozwagi, po trzecie – wspierać w przeciwnościach losu.

6. Jaki owoc przynosi lektura Pisma Świętego

Przed przystąpieniem do lektury Pisma Świętego każdy powinien poznać, jakie są jej owoce. Do niczego nie należy bowiem dążyć bez powodu ani też zapalać się do rzeczy, po której nie można spodziewać się pożytku. Lektura Pisma Świętego przynosi owoce dwojakiego rodzaju: już to kształci umysł dzięki wiedzy, już to go upiększa poprzez obyczaje. To, czego uczy, sprawia przyjemność i warte jest naśladowania. Pierwsze, czyli wiedza, odnosi się bardziej do historii i alegorii, drugie, mianowicie nauka moralna – do tropologii. I to ona jest ostatecznym celem całego Pisma Świętego. A choć większy przynosi pożytek bycie sprawiedliwym niż mądrym, wiem jednak, że wielu studiuje Słowo Boże raczej w poszukiwaniu wiedzy aniżeli cnoty. A ponieważ uważam, że żadnej z tych rzeczy nie należy odrzucać, lecz obie są potrzebne i przynoszą chlubę, pokrótce wyjaśnię, co pomaga

³¹³ Mdr 6, 1.

³¹⁴ 2 Tm 3, 7.

esse censeo, quid cuiusque intentioni competat, paucis absolvam. Et primum quidem de eo, qui „moralitatis gratiam” amplectitur, expediam.

7. Quomodo sit legenda scriptura ad correctionem morum

[794D] Qui virtutum notitiam et formam vivendi in sacro quaerit eloquio, hos libros magis legere debet, qui huius mundi contemptum suadent et animum ad amorem conditoris sui accendunt rectumque vivendi tramitem docent, qualiterque virtutes acquiri et vitia declinari possint, ostendunt. „Primum enim”, inquit, „quaerite regnum Dei et iustitiam eius”. Ac si aperte diceret: Et caelestis patriae gaudia desiderate, et quibus iustitiae meritis ad ea perveniatur, sollerter inquirete. Utrumque bonum, utrumque necessarium amate et quaerite. Si amor est, otiosus esse non potest. Pervenire desideratis? Discite, quomodo perveniatur, quo tenditis.

Haec vero scientia duobus modis comparatur, videlicet exemplo et doctrina; exemplo, quando sanctorum facta legimus; doctrina, [795A] quando eorum dicta ad disciplinam nostram pertinentia discimus. Inter quae beatissimi Gregorii singulariter scripta amplexanda aestimo, quae, quia mihi prae caeteris dulcia et aeternae vitae amore plena visa sunt, silentio nolui praeterire.

Oportet autem, ut qui hanc ingressus fuerit viam, in libris, quos legerit, discat non solum colore dictaminis, sed virtutum aemulatione provocari, ut eum non tam verborum pompositas aut concinnatio, quam veritatis pulchritudo delectet. Sciat etiam ad propositum suum non conducere, ut inani raptus desiderio scientiae obscuras et profundae intelligentiae scripturas exquirat, in quibus magis occupetur, quam aedificetur animus, ne sic eum sola lectio teneat, ut a bono opere vacare compellat. [795B] Christiano philosopho lectio exhortatio debet esse, non occupatio et bona desideria pascere, non necare. Relatum mihi aliquando memini de quodam satis probabilis vitae viro, qui tanto sanctarum scripturarum amore flagrabat, ut eis continuum impenderet studium. Cumque in dies crescente scientia cresceret et desiderium eius, coepit tandem sapientiam zelatus imprudenter, spretis simplicioribus scripturis, profunda quaeque et obscura rimari atque aenigmatibus prophetarum enodandis et mysticis sacramentorum intellectibus vehementer insistere. Sed mens humana, tantum non sustinens pondus, coepit mox et rei magnitudine et intentionis iugitate deficere tantaque huius importunae occupationis cura confundi, ut non solum iam ab utilibus, sed etiam a necessariis actibus cessaret. [795C] Verso siquidem eventu in contrarium, qui legere scripturas ad aedificationem

w osiągnięciu obu tych celów. Najpierw zatem powiem o tym, kto przyjmuje „łaskę nauki moralnej”³¹⁵.

7. W jaki sposób czytać Pismo, by poprawić obyczaje

Kto z lektury Słowa Bożego wynieść chce wiedzę o cnotach i przykładowym życiu, czytać powinien raczej te księgi, które przekonują do wzgardzenia doczesnym światem, rozniecają w duszy miłość do jej Stwórcy oraz wskazują właściwą drogę życia, objaśniając, jak zdobyć cnoty i zejść z drogi grzechu. Jak bowiem mówi Pismo: „Szukajcie więc najprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego”³¹⁶, czyli mówiąc wprost: pragnijcie radości, jaką niesie ojczyzna niebieska, i umiejętnie dociekajcie, jak do niej dotrzeć poprzez sprawiedliwe postępowanie. Obie te rzeczy – dobre i niezbędne – miłujcie i obu poszukujcie. Kto kocha, nie będzie bezczynny. Pragniecie dotrzeć do celu? Dowiedzcie się, jak dojsz tam, dokąd zmierzacie.

Wiedzę tę zdobywa się na dwa sposoby: przez przykład i przez naukę. Poprzez przykład, gdy czytamy o czynach świętych Pańskich, a przez naukę, gdy poznajemy ich słowa odnoszące się do naszego postępowania. Spośród nich, jak sądzę, na szczególną uwagę zasługują pisma św. Grzegorza. Nie chcę pominąć ich milczeniem, droższe mi są bowiem nad inne i zdają się przepełnione miłością do życia wiecznego.

Kto zaś wkroczył na tę drogę, w swoich lekturach powinien dać się prowadzić nie tylko ozdobności stylu, lecz także cnotom godnym naśladowania – a tym samym zachwycać się nie tyle kunsztem i doborem słów, ile pięknem prawdy. Musi też wiedzieć, że nie dojdzie do celu, jeśli porwany próżnym pragnieniem wiedzy badać będzie niejasne pisma o ukrytym znaczeniu, które bardziej zajmują rozum, niż budują cnotę. Sama lektura nie powinna pochłaniać do tego stopnia, by odciągać od dobrych uczynków. Dla filozofa-chrześcijanina lektura ma stanowić zachętę, a nie zatrudnienie samo w sobie, ma podsycać, a nie tłumić pragnienie czynienia dobra³¹⁷. Pamiętam, że opowiedziano mi kiedyś o pewnym nader cnotliwie żyjącym mężu, który płonął wielką miłością do pism świętych, nieustannie je studiował. A ponieważ w miarę zdobywania wiedzy z dnia na dzień coraz bardziej jej pragnął, w końcu, w swym nierozważnym pragnieniu mądrości, wzgardził prostszymi pismami, a zagłębił się w niejasnościach, gorliwie przystępując do rozwikływania zagadkowych słów proroków oraz mistycznych znaczeń ukrytych w objawieniach. Jednakże ludzki umysł, niezdolny do uniesienia takiego ciężaru, mając przed sobą ogrom pracy i daleką drogę do celu, wkrótce zaczął tracić siły, a troska, by podołać uciążliwemu zadaniu, zmąciła go do tego stopnia, że ów mąż zaniechał nie tylko działań przydatnych, lecz nawet niezbędnych. Sytuacja uległa odwróceniu: choć bowiem zaczął czytać pisma,

³¹⁵ Pojęcie zapożyczone od Grzegorza Wielkiego (*Moralia in Iob, Epist. ad Leandrum* 3).

³¹⁶ Mt 6, 33.

³¹⁷ Fragment ten stanowi kolejne świadectwo pojmowania profesji mniszki jako swoistej filozofii chrześcijańskiej; por. wyżej, *Wstęp*, s. 37.

vitae suae coeperat, quia discretionis moderamine uti non novit, easdem nunc occasionem erroris habebat. Sed miseratione divina tandem per revelationem admonitus est, ne amplius harum scripturarum studio incumberet, sed sanctorum patrum vitam et martyrum triumphos aliasque tales simplici stylo dictatas frequentare consuesceret, sicque in brevi ad statum pristinum reductus tantam internae quietis gratiam accipere meruit, ut vere in eo illam Domini vocem impletam diceret, qua ipse nostrum laborem et dolorem considerans, pie nos consolari voluit, dicens: „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, [795D] et ego reficiam vos” et deinceps: „Invenietis”, inquit, „requiem animabus vestris”.

Hoc exemplum ideo apposui, ut ostenderem eis, qui in disciplina non litteraturae, sed virtutum positi sunt, non oportere lectionem esse fastidio, sed oblectamento. Nam et Propheta: „Non novi”, inquit, „litteraturam”, sive negotiationem, „introibo in potentiam Domini; Domine, memorabor iustitiae tuae solius. Deus, docuisti me a iuventute”. Qui enim ad occupationem scripturas et, ut ita dicam, ad afflictionem spiritus legit, non philosophatur, sed negotiatur vixque tam vehemens et indiscreta intentio vitio superbiae carere valet. Quid autem de lectione simplicis Pauli dicam, qui ante implere legem voluit, quam discere? [796A] Quae nobis profecto satis exemplo esse potest non auditores neque lectores legis, sed factores potius iustos esse ante Deum.

Considerandum praeterea est, quod lectio duobus modis animo fastidium ingerere solet et affligere spiritum, et qualitate – videlicet, si obscurior fuerit, et quantitate – si prolixior exstiterit. In quo utroque magno uti moderamine oportet, ne quod ad refectionem quaesitum est, sumatur ad suffocationem. Sunt, qui omnia legere volunt. Tu noli contendere. Sufficiat tibi. Nihil tua interest, annon omnes legeris libros. Infinitus est librorum numerus, tu noli sequi infinita. Ubi finis non est, requies esse non potest. Ubi requies non est, pax nulla est. Ubi pax non est, Deus habitare non potest. [796B] „In pace”, inquit Propheta, „factus est locus eius et in Sion habitatio eius”. «In Sion», sed «in pace» – esse Sion oportet, sed pacem non amittere. Contemplare et occupari noli. Noli avarus esse, ne forte semper egeas. Audi Salomonem, audi Sapientem et disce prudentiam. „Fili mi”, inquit, „amplius his ne requiras: faciendi plures libros nullus est finis frequensque meditatio carnis afflictio est”. Ubi ergo est finis? „Finem loquendi omnes pariter audiamus. Deum time et mandata eius observa: hoc est omnis homo”.

by zbudować na nich swe życie, to nie umiając właściwie ich rozeznąć, sprawił, że stały się dla niego źródłem błędu. W końcu jednak dzięki boskiemu miłosierdziu, w objawieniu, napomniany został, by nie usiłował już więcej zgłębiać tych pism, lecz by nabrał zwyczaju sięgania do żywotów świętych ojców, triumfów męczenników i innych podobnych dzieł napisanych prostym językiem. W ten sposób, powróciwszy szybko do dawnego stanu, zasłużył sobie na tak wielką łaskę wewnętrznego pokoju, że rzekłbyś, iż prawdziwie wypełniły się w nim te oto słowa, którymi Pan, myśląc o naszym trudzie i cierpieniu, zechciał nas miłosiernie pocieszyć, mówiąc: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni, a Ja was ochłodzę” i dalej: „a znajdziecie odpoczynek duszom waszym”³¹⁸.

Podałem ten przykład, by pokazać uczniom, którym zależy na nauce cnót, a nie literatury, że lektura powinna być przyjemnością, nie zaś utrapieniem. Jak bowiem mówi prorok: „ponieważ w piśmie”, czyli w handlu, „nie jestem biegły, wniknę w możliwe sprawy Pańskie, Panie, będę wspominał sprawiedliwość twoją tylko. Boże, uczyłeś mię od młodości mojej”³¹⁹. Kto bowiem czyta Pismo, by zatrudnić i, że tak powiem, pognać ducha, nie oddaje się filozofii, lecz interesom, a tak zuchwale i nierozsądne dążenie rzadko jest pozbawione grzechu pychy. Cóż zaś mogę powiedzieć o lekturze Pawła Prostaka, który wołał najpierw wypełniać prawo, niż się go uczyć? Niech będzie dla nas wystarczającym przykładem, że sprawiedliwymi u Boga nie są ci, którzy prawa słuchają bądź je czytają, lecz ci, którzy zgodnie z nim postępują.

Poza tym należy pamiętać o dwóch rzeczach, które podczas lektury zwykły powodować zniechęcenie i odbierać ducha, mianowicie jej jakość – to znaczy, jeśli jest zbyt niejasna, i ilość – jeśli trwa zbyt długo. W obu tych kwestiach trzeba się w najwyższym stopniu kierować umiarem, by rzecz, która służyć ma pokrzepieniu, nie przyniosła przeciwnych skutków. Są tacy, którzy chcą przeczytać wszystko. Nie idź z nimi w zawody. Starczy i dla ciebie. Ilość przeczytanych ksiąg nie ma znaczenia. Jest ich nieskończenie wiele, a tobie nie wolno dążyć do tego, co nie ma końca. Gdzie nie ma końca, nie można zaznać odpoczynku. Gdzie brak odpoczynku – nie ma pokoju. Gdzie nie ma pokoju, nie może zamieszkać Bóg. Prorok mówi: „I stało się w pokoju miejsce jego, i mieszkanie jego na Syjonie”³²⁰. «Na Syjonie», ale «w pokoju» – Syjon musi istnieć, ale pokoju nie może utracić. Oddawaj się rozważaniom, lecz z opamiętaniem. Nie bądź chciwy, bo wciąż będzie ci mało. Słuchaj Salomona, słuchaj mędrca i ucz się rozwagi. Ten mówi: „Nad to, synu mój, więcej się nie pytaj. Tworzenia wielu ksiąg nie ma końca, a częste myślenie jest utrapieniem ciała”³²¹. Gdzież zatem jest koniec? „Końca mowy wszyscy razem słuchajmy: Boga się bój i strzeż przykazań jego, bo to jest cały człowiek”³²².

³¹⁸ Mt 11, 28–29.

³¹⁹ Ps 70, 15–17.

³²⁰ Ps 75(76), 3.

³²¹ Koh 12, 12.

³²² Koh 12, 13.

8. Lectionem esse incipientium, opus perfectorum

[796C] Nemo me pro his, quae superius commemoravi, aestimet lectorum diligentiam reprehendere, cum ego potius diligentes lectores ad propositum hortari intendam et eos, qui libenter discunt, laude dignos ostendere. Sed ibi locutus sum eruditis, nunc autem erudiendis et doctrinam, quae principium est disciplinae, incohantibus. Illis studium virtutum, istis vero interim exercitium lectionis propositum est, sic tamen ut nec hi virtute careant, nec illi prorsus lectionem omittant. Nam saepe minus providum est opus, quod non praecedat lectio, et doctrina minus utilis, quam non sequitur bona operatio. Oportet autem summopere et illos cavere, ne forte ad ea, quae retro sunt, aspiciant, et istos consolari, si ubi illi sunt, quandoque pervenire desiderant. [796D] Utrosque ergo exerceri et utrosque promoveri convenit. Nemo retro abeat. Ascendere licet, sed non descendere. Si vero necdum ascendere potes, sta in loco tuo.

Liber a culpa non est, qui alienum usurpat officium. Si monachus es, quid facis in turba? Si amas silentium, cur declamantibus assidue interesse delectat? Tu semper ieiuniis et fletibus insistere debes, et tu philosophari quaeris? Simplicitas monachi philosophia eius est. «Sed docere», inquis, «alios volo». Non est tuum docere, sed plangere. Si tamen doctor esse desideras, audi, quid facias. Vilitas habitus tui et simplicitas vultus, innocentia vitae et sanctitas conversationis tuae docere debent homines. Melius fugiendo mundum doces quam sequendo. Sed adhuc forte prosequeris et quid inquires: «Nonne saltem, si volo, discere mihi licet?», supra dixi tibi: [797A] «Lege et occupari noli». Exercitium tibi esse potest lectio, sed non propositum. Doctrina bona est, sed incipientium est. Tu vero te perfectum fore promiseras et ideo tibi non sufficit, si incipientibus coaequaris. Plus aliquid te facere oportet. Considera ergo, ubi sis, et quid agere debeas, facile agnosces.

9. De quattuor gradibus

Quattuor sunt, in quibus nunc exercetur vita iustorum et quasi per quosdam gradus ad futuram perfectionem sublevatur, videlicet lectio sive doctrina, meditatio, oratio et operatio. Quinta deinde sequitur contemplatio, in qua quasi quodam praecedentium fructu in hac vita etiam, quae sit boni operis merces futura, praegustatur. [797B] Unde Psalmista, cum de iudiciis Dei loqueretur, commendans ea, statim subiunxit: „In custodiendis illis retributio est multa”.

8. O tym, że początkujący powinni się uczyć, a ci, którzy osiągnęli doskonałość – działać

Niech jednak z przykładów przytoczonych powyżej nikt nie wyciąga wniosku, że ganię uczniowską pilność, skoro moim zamiarem jest raczej zachęcić pilnych uczniów do podjęcia zadania i pokazać, że ci, którzy chętnie się uczą, zasługują na pochwałę. Wyżej mówiłem bowiem do osób wykształconych, teraz zaś zwracam się do uczniów początkujących, którzy dopiero przystępują do nauki tego, co stanowi podstawę dyscypliny³²³. Pierwsi mają za zadanie dążenie do cnoty, tymczasem drudzy – wprawianie się w lekturze, tak jednak by uczniom nie brakło cnoty, a uczonym nie przyszło całkiem zaniedbać lektury. Często bowiem czyn niepoprzedzony lekturą jest mniej rozważny, a nauka, której nie towarzyszy czynienie dobra, mniej przynosi pożytku. W najwyższym zaś stopniu pierwszych należy przestrzec, by przypadkiem nie oglądali się za siebie, drugim natomiast dodać otuchy, jeśli by czasem pragnęli tamtych doścignąć. Jedni i drudzy powinni zatem doskonalić się i czynić postępy. Niech nikt się nie cofa. Nie należy schodzić, lecz wspinać się dalej. A jeśli nie dasz rady wejść wyżej, stój w miejscu, do którego doszedłeś.

Nie jest wolny od winy ten, kto wypełnia nie swoje zadania. Jesteś mnichem – co zatem robisz w tłumie? Miłujesz ciszę – dlaczego chcesz wciąż przestawać z retorami? Twoja powinność to ciągły post i lament, a bierzesz się za filozofię! Filozofią mnicha jest jego prostota. Mówisz: «A jednak chcę uczyć innych». Ty nie masz nauczać, lecz bić się w piersi. Skoro jednak chcesz być uczonym, to posłuchaj. Nauką dla ludzi powinien być twój lichy strój, szczerłość oblicza, nieskazitelne życie i świętość postępowania. Lepszym jesteś nauczycielem, gdy uciekasz przed światem, niż gdy za nim gonisz. Może jednak wciąż nalegasz i pytasz: «Czy, jeśli chcę, nie wolno mi chociaż się uczyć?». Odpowiedziałem ci wyżej: «Czytaj, lecz się nie zatracaj». Niech lektura będzie dla ciebie ćwiczeniem, a nie celem. Nauka jest rzeczą dobrą, lecz godną nowicjusza, ty zaś przysięgałeś doskonałość, a zatem nie wystarczy, jeśli nowicjuszom dorównasz. Od ciebie wymaga się więcej. Zastanów się zatem, gdzie jesteś, a z łatwością pojmiesz, co należy zrobić.

9. O czterech stopniach

Istnieją cztery rzeczy, które kształcą prawych ludzi w doczesnym życiu i które ich prowadzą ku przyszłej doskonałości jakby po jakichś stopniach. Są to mianowicie lektura, czyli nauka, medytacja, modlitwa i czyny. Piąta w kolejności jest kontemplacja, jakby owoc poprzednich stopni, w której jeszcze w tym życiu poczuć można przedsmak przyszłej zapłaty za czynienie dobra. Stąd, gdy Psalmista mówi o sądach Boga, chwali je i zaraz dodaje: „w przestrzeganiu ich odpłata wielka”³²⁴.

³²³ O rozumieniu pojęcia dyscypliny zob. wyżej, *Wstęp*, s. 37–38.

³²⁴ Ps 18(19), 12.

De his quinque gradibus primus gradus, id est lectio, incipientium est, supremus, id est contemplatio – perfectorum. Et de mediis quidem quanto plures quis ascenderit, tanto perfectior erit. Verbi gratia: prima lectio intelligentiam dat; secunda – meditatio – consilium praestat; tertia – oratio – petit; quarta – operatio – quaerit; quinta – contemplatio – invenit. Si ergo legis et intelligentiam habes et nosti iam, quid faciendum sit, initium boni est, sed adhuc tibi non sufficit, nondum perfectus es. Scande itaque in arcem consilii [797C] et meditare, qualiter implere valeas, quod faciendum esse didicisti. Multi enim scientiam habent, sed pauci sunt, qui noverunt, qualiter scire oporteat. Rursus, quoniam consilium hominis sine divino auxilio infirmum est et inefficax, ad orationem erigere et eius adiutorium pete, sine quo nullum potes facere bonum, ut videlicet ipsius gratia, quae praeveniendo te illuminavit, subsequendo etiam pedes tuos dirigat in viam pacis et, quod in sola adhuc voluntate est, ad effectum perducatur bonae operationis. Deinde restat tibi, ut ad bonum opus accingar, ut quod orando petis, operando accipere merearis. Tecum operari vult Deus. Non cogaris, sed iuvaris. Si solus tu, nil perficis, si solus Deus operatur, nil mereris. Operetur ergo Deus, ut possis; opereris et tu, ut aliquid merearis. [797D] Via est operatio bona, qua itur ad vitam. Qui viam hanc currit, vitam quaerit. „Confortare et viriliter age.” Habet haec via praemium suum. Quoties eius laboribus fatigati superni respectus gratia illustramur, „gustantes et videntes, quoniam suavis est Dominus”. Sicque fit, quod supradictum est, quod oratio quaerit, contemplatio invenit.

Vides igitur, quomodo per hos gradus ascendentes perfectio occurrit, ut qui infra remanserit, perfectus esse non possit. Propositum ergo nobis debet esse semper ascendere, [798A] sed quoniam tanta est mutabilitas vitae nostrae, ut in eodem stare non possimus, cogimur saepe ad transacta respicere et ne amittamus illud, in quo sumus, repetimus quandoque, quod transivimus. Verbi gratia: qui in opere strenuus est, orat, ne deficiat; qui precibus insistit, ne orando offendant, meditatur, quid orandum sit; et qui aliquando in proprio consilio minus confidit, lectionem consulit. Et sic evenit, ut cum ascendere semper nobis sit voluntas, descendere tamen aliquando nos cogat necessitas, ita tamen, ut in voluntate, non necessitate propositum nostrum consistat. Quod ascendimus, propositum est, quod descendimus, propter propositum. Non hoc ergo, sed illud principale esse debet.

Spośród tych pięciu stopni pierwszy, czyli lektura, przeznaczony jest dla nowicjuszy, najwyższy zaś, czyli kontemplacja – dla ludzi doskonałych. Co się zaś tyczy stopni pośrednich, człowiek tym będzie doskonalszy, im wyżej się wespnie. A zatem nauka, jako pierwsza, daje zrozumienie; medytacja – jako druga – przynosi rozważę; modlitwa – trzecia – prosi; działanie – czwarte – dąży; kontemplacja – piąta – odnajduje. Jeśli więc czytasz i rozumiesz, i wiesz już, co należy czynić, to początek dobra. Nie możesz spocząć, nim nie osiągniesz doskonałości. Wstąp zatem do arki³²⁵ rozważ i medytuj, jak postępować zgodnie z wiedzą, którą zdobyłeś. Wielu bowiem posiada wiedzę, lecz tylko nieliczni potrafią wiedzieć we właściwy sposób. A ponieważ rozważ człowieka pozbawioną pomocy Boga słaba jest i daremna, wznies się ku modlitwie i proś Go o pomoc, bez której nie możesz zrobić nic dobrego, o to, by łaska, która oświeciła cię, idąc przed tobą, towarzyszyła ci, kierując twe kroki na drogę pokoju, i by to, co było dotychczas tylko zamiarem, ziściło się w dobrych czynach. Pozostaje ci zatem zabrać się do czynienia dobra, byś uczynkami zasłużył na to, o co prosisz w modlitwach. Z tobą działać chce Bóg. Nie przymusza cię, lecz wspiera. Jeśli będziesz działał sam, do niczego nie dojdiesz, jeśli Bóg będzie działał sam – niczym się nie zasłużyysz. Niech więc i Bóg działa, abyś mógł sprostać zadaniu, i ty działaj, abyś miał zasługę. Czynienie dobra jest drogą prowadzącą do życia. Poszukuje życia, kto nią podąża. „Ty wzmacniaj się i mężnie sobie poczynaj”³²⁶. Za tę drogę czeka nagroda. Jakże często, gdy zmęczeni jesteśmy jej trudami, oświeca nas łaska boskiego wejrzenia, kosztujących i baczących, „iż słodki jest Pan”³²⁷. Tak oto – jak wyżej powiedziano – modlitwa poszukuje, a kontemplacja odnajduje.

Widzisz więc, jak, wspinając się po tych stopniach, dojść do doskonałości, której nie można osiągnąć, pozostając niżej. Naszym przeto zamiarem powinno być nieustannie pięć się w górę. Ponieważ jednak zmienność naszego życia nie pozwala nam stać w miejscu, często zmuszeni jesteśmy obejrzeć się za siebie i by nie utracić zajmowanej pozycji, niekiedy powtarzamy przebytą drogę. Na przykład: kto jest wytrwały w czynie, niech się modli, by nie osłabł. Kto trwa w modlitwie, niech medytuje nad słusznością zanoszonych prośb, by modląc się, nie zgrzeszył. A jeśli ktoś nie jest dość pewien swojej rozważ, niech się podeprze lekturą. Dlatego właśnie choć chcielibyśmy zawsze pięć się w górę, czasem konieczność zmusza nas do zejścia; a jednak nasze zamiary powinny się opierać na woli, nie konieczności. Naszym zamiarem jest pięć się w górę, a schodzimy, by ten zamiar spełnić. Zasadniczym działaniem powinno być zatem to pierwsze.

³²⁵ HT: *arcam* zamiast *arcem*. Przekład podąża za koniekturą J. Taylora, który ją wprowadził, kierując się wagą metafory arki w twórczości Hugona (HT, s. 221, przyp. 37). O roli metafory arki w myśli Hugona zob. Harkins 2009, *passim*.

³²⁶ Joz 1, 18; 1 Krn 22, 13; 1 Kor 16, 13.

³²⁷ Ps 33(34), 9.

10. [798B] De tribus generibus lectorum

Satis, ut puto, aperte demonstratum est proVectis et aliquid amplius de se promittentibus non idem esse propositum cum incipientibus. Sed sicut illis aliquid licite conceditur, quod isti sine culpa minime agere possunt, ita etiam ab istis aliquid requiri, quo illi nondum obligati sunt. Nunc igitur ad promissa solvenda redeo, ut videlicet ostendam, qualiter eis divina scriptura legenda sit, qui adhuc in ea solam quaerunt scientiam.

Sunt nonnulli, qui divinae scripturae scientiam appetunt, ut vel divitias congregent, vel honores obtineant, vel famam acquirant, quorum intentio quantum perversa, tantum est miseranda. [798C] Sunt rursus alii, quos audire verba Dei et opera eius discere delectat, non quia salutifera, sed quia mirabilia sunt. Scrutari arcana et inaudita cognoscere volunt, multa scire et nil facere. In vanum mirantur potentiam, qui non amant misericordiam. Hos ergo quid aliud agere dicam, quam praeconia divina in fabulas commutare? Sic theatralibus ludis, sic scenicis carminibus intendere solemus, ut scilicet auditum pascamus, non animum, huiusmodi tamen non tam confundi quam adiuvari oportere censeo, quorum voluntas non utique maligna est, sed improvida. Alii vero idcirco sacram scripturam legunt, ut secundum apostoli praeceptum „parati sint omni poscenti reddere rationem de ea fide, in qua positi sunt”, ut videlicet inimicos veritatis fortiter destruant, [798D] minus eruditos doceant, ipsi perfectius viam veritatis agnoscant et altius Dei secreta intelligentes artius ament, quorum nimirum devotio laudanda est et imitatione digna.

Tria igitur sunt genera hominum sacram scripturam legentium, quorum primi quidem miserandi sunt, secundi – iuvandi, tertii – laudandi. Nos vero, quia omnibus consulere intendimus, quod bonum est, in omnibus augeri cupimus, et quod perversum, commutari. Omnes intelligere volumus, quod dicimus, omnes facere, quod hortamur.

10. O trzech rodzajach uczniów

Wydaje mi się, że dość jasno pokazałem tym, co są doświadczeni i obiecali większe poświęcenie, że mają inne zadanie niżli nowicjusze. Jak bowiem nowicjuszom słusznie przynajmniej się prawo do tego, co dla tamtych jest przewinieniem, tak i od tych drugich wymaga się rzeczy, do których pierwsi nie są jeszcze zobowiązani. Teraz powracam zatem do tego, co obiecałem wyjaśnić. Pokażę mianowicie, jak powinni czytać Pismo Święte ci, którzy wciąż jeszcze szukają w nim tylko wiedzy.

Niektórzy dążą do zdobycia wiedzy zawartej w Piśmie Świętym dla bogactw, zaszczytów lub sławy. To, co nimi powoduje, równie jest przewrotne, co godne litości. Innych znowu do słuchania słów Boga i uczenia się o Jego czynach zachęca nie ich zbawcza moc, lecz niezwykłość. Chcą zgłębiać tajemnice i poznać niebywale historie, wiele się dowiedzieć, lecz niczego nie robić. Na próżno podziwiają moc, jeśli nie kochają miłosierdzia. Jak inaczej nazwać mam to, co robią, jeśli nie zamienianiem boskich objawień w bajki? W taki sposób zwykle przyglądamy się widowiskom teatralnym i scenicznym pieśniom, które są pokarmem dla naszych uszu, a nie dla ducha. Sądzę jednak, że nie należy takich ludzi potępiać, lecz przyjść im z pomocą, albowiem ich zamiary nie tyle są niegodziwe, ile nierozważne. Inni natomiast czytają Pismo Święte, by zgodnie z nakazem apostoła „byli gotowi każdemu, kto się tego domaga, zdać sprawę z wiary, w której trwają”³²⁸ – czyli by skutecznie rozgromić nieprzyjaciół prawdy, pouczyć mniej wykształconych, a samemu doskonale poznać drogę prawdy i, głębiej zrozumiawszy tajemnice Boga, silniej je kochać. Niewątpliwie ich pobożność zasługuje na pochwałę i naśladowanie.

A zatem trzy rodzaje ludzi czytają Pismo Święte. Pierwsi zasługują na litość, drudzy – na wsparcie, trzeci – na pochwałę. A ponieważ chcemy przyjść z pomocą wszystkim, pragniemy we wszystkich pomnożyć, co dobre, a co przewrotne – zmienić. Chcemy, by każdy zrozumiał nasze słowa i usłuchał zachęty.

³²⁸ Por. 1 P 3, 15: „parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est spe”.

LIBER VI

1. [799A] **Quomodo legenda sit scriptura sacra quaerentibus scientiam in ea**

Duo tibi, lector, ordinem scilicet et modum propono, quae si diligenter inspexeris, facile tibi iter legendi patebit. In horum vero consideratione nec omnia tuo ingenio relinquam, neque per meam diligentiam satis tibi fieri promitto, sed sic quaedam breviter praelibando transcurram, ut et posita aliqua, quibus erudiaris, et aliqua praetermissa, quibus exercearis, inuenias.

Ordinem legendi supra quadrifarium esse commemoravi, alium in disciplinis, alium in libris, alium in narratione atque alium in expositione. Quae qualiter in divina scriptura assignanda sint, nondum ostendi.

2. [799B] **De ordine qui est in disciplinis**

Primum ergo hunc ordinem, qui quaeritur in disciplinis, inter historiam, allegoriam, tropologiam divinum lectorem considerare oportet, quae horum alia ordine legendi praecedant. In quo illud ad memoriam revocare non inutile est, quod in aedificiis fieri conspicitur, ubi primum quidem fundamentum ponitur, dehinc fabrica superaedificatur, ad ultimum consummato opere domus colore superducto vestitur.

3. **De historia**

Sic nimirum in doctrina fieri oportet, ut videlicet prius historiam discas et rerum gestarum veritatem, a principio repetens usque ad finem, quid gestum sit, [799C] quando gestum sit, ubi gestum sit et a quibus gestum sit, diligenter memoriae commendes. Haec enim quattuor praecipue in historia requirenda sunt: persona, negotium, tempus et locus. Neque ego te perfecte subtilem posse fieri puto in allegoria, nisi prius fundatus fueris in historia. Noli contemnere minima haec. Paulatim defluit, qui minima contemnit. Si primo alphabetum discere contempsisses, nunc inter grammaticos tantum nomen non haberes. Scio quosdam esse, qui statim philosophari volunt. Fabulas pseudoapostolis relinquendas aiunt. Quorum scientia formae asini similis est. Noli huiusmodi imitari.

KSIĘGA VI

1. Jak czytać Pismo Święte, gdy szuka się w nim wiedzy

Stawiam przed tobą, uczniu, te oto dwie sprawy: porządek i metodę. Jeśli się z nimi dogłębnie zapoznasz, otworzą przed tobą łatwą drogę ku nauce. Rozważając je, nie pozostawię jednak wszystkiego twemu talentowi ani też nie obiecuję, że wystarczy ci moja troska, lecz dam ci pewnych rzeczy posmakować, pokrótce je omawiając. To, co wyłożę, zaopatrzy cię zatem w wiedzę, a co pomnę, zachęci do działania.

Wspomniałem wyżej, że porządek lektury jest poczwórny, to znaczy inny w odniesieniu do dziedzin wiedzy, inny w stosunku do ksiąg, inny w opowiadaniu, a jeszcze inny w wykładzie. Dotychczas nie pokazałem jednak, w jaki sposób stosuje się to do Pisma Świętego.

2. O porządku odnoszącym się do dziedzin wiedzy

Czytając Pismo Święte, należy zatem najpierw rozważyć, jak porządek wymagany w dziedzinach wiedzy ma się do historii, alegorii i tropologii, to znaczy, w jakiej kolejności stosować je w lekturze. Warto w tym miejscu przypomnieć sobie, jak to wygląda w budowlach, gdzie najpierw kładzie się fundament, na nim stawia budynek, a na koniec dom pokrywa farbą³²⁹.

3. O historii

I tak samo powinna wyglądać nauka: najpierw naucz się historii i prawdy o wydarzeniach, powtarzając od początku do końca, co, kiedy, gdzie i przez kogo się stało, i zapamiętując wszystko dokładnie. W historii należy bowiem poszukiwać przede wszystkim tych czterech rzeczy: osoby, zdarzenia, czasu oraz miejsca³³⁰. Nie sądzę, byś bez gruntownej wiedzy historycznej zdołał się wydoskonalić w subtelnej alegorii. Nie gardź tym, co najmniejsze. Kto lekceważy rzeczy najmniejsze, powoli się cofa. Gdybyś najpierw zlekceważył naukę alfabetu, nikt by cię nawet nie przyjął na lekcje gramatyki. Wiem, że są tacy, którzy chcą z miejsca uprawiać filozofię, a opowieści każą zostawić pseudoapostołom. Wiedza tych ludzi podobna jest do ośleju. Nie naśladowuj ich:

³²⁹ Por. GREG. MAG. *Moralia in Iob, Epist. ad Leandrum* 3.

³³⁰ Por. wyżej, *Wstęp*, s. 33–35.

Parvis imbutus tentabis grandia tutus.

Ego tibi affirmare audeo nihil me umquam, quod ad eruditionem pertineret, contempsisse, [800A] sed multa saepe didicisse, quae aliis ioco aut deliramento similia viderentur. Memini me, dum adhuc scholaris essem, elaborasse, ut omnium rerum oculis subiectarum aut in usum venientium vocabula scirem, perpendens libere rerum naturam illum non posse prosequi, qui earundem nomina adhuc ignoraret. Quoties sophismatum meorum, quae gratia brevitatis una vel duabus in pagina dictionibus signaveram, a memetipso cotidianum exegi debitum, ut etiam sententiarum, quaestionum et oppositionum omnium fere, quas didiceram, et solutiones memoriter tenerem et numerum! Causas saepe informavi et dispositis ad invicem controversiis, quod rhetoris, quod oratoris, quod sophistae officium esset, diligenter distinxi. [800B] Calculos in numerum posui et nigris pavementum carbonibus depinxi, et ipso exemplo oculis subiecto, quae ampligonii, quae orthogonii, quae oxygenii differentia esset, patenter demonstravi. Utrumne quadratum aequilaterum duobus in se lateribus multiplicatis embadum impleret, utrobique procurrente podismo didici. Saepe nocturnus horoscopus ad hiberna pervigilia excubavi. Saepe ad nervum protensum in ligno magadam ducere solebam, ut et vocum differentiam aure perciperem, et animum pariter meli dulcedine oblectarem. Haec puerilia quidem fuerant, sed tamen non inutilia, neque ea nunc scire stomachum meum onerat. Haec autem non tibi replico, ut meam scientiam, [800C] quae vel nulla, vel parva est, iactitem, sed ut ostendam tibi illum incedere aptissime, qui incedit ordinate, neque ut quidam, dum magnum saltum facere volunt, praecipitium incidunt.

Sicut in virtutibus, ita in scientiis quidam gradus sunt. Sed dicis: «multa invenio in historiis, quae nullius videntur esse utilitatis, quare in huiusmodi occupabor?», bene dicis. Multa siquidem sunt in scripturis, quae in se considerata nihil expetendum habere videntur, quae tamen, si aliis,

Wprawiony w małych wielkie rzeczy zgłębisz³³¹.

Mogę cię śmiało zapewnić, że nigdy nie zlekceważyłem niczego, co wiązało się z wykształceniem, i nieraz uczyłem się rzeczy, które innym zdawały się żartami lub błazeństwem. Pamiętam, jak będąc jeszcze uczniem, starałem się poznać nazwy wszystkiego, na co padł mój wzrok lub czego używałem, doszedłem bowiem do wniosku, że bez znajomości nazw rzeczy nie można swobodnie podążać za ich naturą. Ile to razy robiłem codzienny bilans³³² moich sofizmatów, które skrótowo zapisywałem na stronie jednym lub dwoma słowami, żeby zachować w pamięci treść i liczbę wszystkich, których się uczyłem, sentencji, kwestii i przeciwstawień³³³. Często wymyślałem sprawy sądowe i rozłożywszy je odpowiednio na kwestie, starannie rozdzielałem to, co należy do retora, co do mówcy, a co do sofisty. Kamykami oznaczałem liczbę i czarnym węglem malowałem na posadzce figury, by mając przed oczyma przykłady, jasno wykazać, na czym polega różnica pomiędzy trójkątem rozwarto-, prosto- i ostrokątnym. Sprawdziłem – wymierzając stopami – czy mnożąc dwa boki czworokąta równobocznego, uzyska się jego pole. Zimą, często czuwając do pierwszego brzasku, obserwowałem gwiazdy. Zwykłem przesuwac magadę³³⁴ wzdłuż naciągniętej na kawałku drewna struny³³⁵, by jednocześnie usłyszeć różnicę brzmień i nacieszyć ducha słodkim jak miód dźwiękiem. Były to dziecięce zabawy, przynosiły jednak pożytek, a ta wiedza mi teraz nie ciąży. Nie przedstawiam ci tego, by się nią chełpić, bo żadna jest lub niewielka, lecz by pokazać, że najwłaściwiej kroczyć zgodnie z porządkiem. Gdy usiłuje się skoczyć daleko, spadnie się w przepaść.

Jak w odniesieniu do cnót, tak i w naukach istnieją pewne stopnie. Powiesz jednak: «W historii wiele napotykam rzeczy, które wydają się całkiem nieprzydatne, po cóż się nimi zajmować?». To prawda: w Piśmie wiele jest takich miejsc, które rozważane oddzielnie z pozoru nie zawierają niczego, co by warto badać. A jednak,

³³¹ MARBODUS, *De ornamentis verborum*, prolog., PL, t. 171, kol. 1687A.

³³² Hugon przywołuje w tym miejscu metaforyczne przedstawienie wyćwiczonej pamięci jako uporządkowanej sakiewki, z której wypłaca się monety o odpowiedniej wartości, czyli właściwe, przyswojone wcześniej wiadomości – tak odczytuje ten fragment Carruthers 1990, s. 92: „so that indeed I held in my memory both the payouts [solutions] and the numerical order”.

³³³ Łaciński termin *sophismata* oznacza w tym miejscu „wiedzę szkolną”, a określenie *in pagina* – „zapis skrótowy”, zob. Carruthers 1990, s. 92, n. 43.

³³⁴ Termin *magada* oznaczał ruchomą część (podstawek, na którym leżała struna) instrumentu zwanego monochordem, służącego do wyznaczania interwałów pomiędzy dźwiękami (zob. BOETH. *Musica* IV, 18, s. 348–349).

³³⁵ *nervum* – poprawka; HB, HO, HE: *numerus*. Lekcja *nervum* wydaje się dawać lepszy sens, oparta została na: BOETH. *Musica* 4, 18, s. 348–349 i na przesłankach paleograficznych.

quibus cohaerent, comparaveris et in toto suo trutinare coeperis, necessaria pariter et competentia esse videbis. Alia propter se scienda sunt, alia autem, quamvis propter se non videantur nostro labore digna, quia tamen sine ipsis illa enucleate sciri non possunt, [801A] nullatenus debent negligenter praeteriri. Omnia disce, videbis postea nihil esse superfluum. Coartata scientia iucunda non est.

De libris autem, qui ad hanc lectionem utiles sint, si quid mihi videatur, quaeris. Hos magis frequentandos existimo: Genesim, Exodum, Iosue, librum Iudicum et Regum et Paralipomenon; Novi Testamenti primum quattuor evangelia, dehinc Actus apostolorum. Hi XI magis ad historiam mihi pertinere videntur, exceptis his, quos historiographos proprie appellamus.

Si tamen huius vocabuli significatione largius utimur, nullum est inconveniens, ut scilicet historiam esse dicamus non tantum rerum gestarum narrationem, [801B] sed illam primam significationem cuiuslibet narrationis, quae secundum proprietatem verborum exprimitur. Secundum quam acceptionem omnes utriusque testamenti libros eo ordine, quo supra enumerati sunt, ad hanc lectionem secundum litteralem sensum pertinere puto.

Et fortasse, nisi puerile videretur, in hoc loco aliqua de modo construendi praecepta interponerem, quia novi divinam scripturam magis ceteris omnibus in textu suo esse concisam, quibus tamen idcirco supersedere volo, ne nimia propositum interpositione extendam. Sunt quaedam loca in divina pagina, quae secundum litteram legi non possunt, quae magna discretione discernere oportet, ne vel per negligentiam aliqua praetereamus [801C] aut per importunam diligentiam ad id, ad quod scripta non sunt, violenter intorqueamus.

Hoc est ergo, o lector, quod tibi proponimus. Hic campus tui laboris vomere bene sulcatus multiplicem tibi fructum referet. Ordine cuncta gesta sunt, ordine incede. Per umbram venit ad corpus: figuram disce et invenies veritatem. Nec hoc nunc dico, ut prius Veteris Testamenti figuras labores evolvere et mystica eius dicta scruteris, quam ad evangelii fluentia potanda accedas. Sed sicut vides, quod omnis aedificatio fundamento carens stabilis esse non potest, sic est etiam in doctrina. Fundamentum autem et principium doctrinae sacrae historia est, de qua quasi mel de favo veritas allegoriae exprimitur. Aedificaturus ergo „primum fundamentum historiae pone, [801D] deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erige. Ad extremum vero per moralitatis gratiam quasi pulcherrimo superducto colore aedificium pinget”.

jeżeli umieścisz je w odpowiednim kontekście i potraktujesz jako całość, zobaczysz, że są równie potrzebne, jak pożyteczne. Jedne rzeczy warto wiedzieć dla nich samych, inne natomiast same przez się wydają się niegodne naszego trudu, a jednak w żadnym wypadku nie można ich z lekceważeniem pominąć, bez nich bowiem nie da się dokładnie poznać tych pierwszych. Ucz się wszystkiego – zobaczysz później, że nic nie jest zbyteczne. Wiedza ograniczana nie daje przyjemności.

Pytasz, które księgi nadają się moim zdaniem do takiej lektury. Sądzę, że najczęściej sięgać należy do ksiąg: Rodzaju, Wyjścia, Jozuego, Sędziów, Królów i Kronik, a w Nowym Testamencie przede wszystkim do czterech Ewangelii, później zaś – Dziejów Apostolskich. Te jedenaście ksiąg w najwyższym stopniu odnosi się do historii, nie licząc dzieł nazywanych historycznymi we właściwym znaczeniu.

Jeśli natomiast posłużymy się szerszym rozumieniem tego określenia, stosownym będzie nazwać historią nie tylko opowiadanie o dziejach, lecz i owo pierwsze znaczenie każdego opowiadania, zgodne z dosłownym pojmowaniem słów. Przyjmując to założenie, uważam, że wszystkie księgi obydwu Testamentów w porządku, w którym zostały wyżej wyliczone, mogą być odczytane zgodnie ze swoim dosłownym znaczeniem.

W tym miejscu zapewne powinienem, gdyby się to nie wydawało banalne, wtrącić kilka uwag na temat składni, jestem bowiem świadom, że Pismo Święte bardziej niż wszystkie inne pisma jest w swym stylu związane. Postanowiłem jednak tę kwestię pominąć, by nie rozciągać zbytnio wywodu dygresjami. Są w Piśmie Świętym miejsca, których nie można czytać dosłownie. Należy je badać bardzo ostrożnie, by czegoś nie pominąć przez zaniedbanie lub by przez nadmierną gorliwość na siłę nie naginać znaczenia.

Uczniu! Oto rozpościera się przed tobą pole, które uprawiasz. Dobrze zaorane przyniesie ci stukrotny plon. Wszystko dzieje się w określonym porządku – zgodnie z nim postępuj. Rzecz poznaje się po cieniu, gdy rozpoznasz podobieństwo, odnajdziesz to, co prawdziwe. I nie mówię tego, byś trudził się rozwikływaniem alegorycznych figur Starego Testamentu i wnikał w jego tajemnicze słowa, nim się napijesz ze strumienia Ewangelii. Jak widzisz, żadna budowla nie może być trwała, jeśli jej brak fundamentów – to samo odnosi się do nauki. Fundamentem zaś i podstawą świętej nauki jest historia, z której, jak miód z plastra, wyciska się prawdę alegorii. Zabierając się do budowy, „najpierw połóż zatem fundament historii, a następnie, stosując znaczenie przenośne, na wzgórzu wiary wznies budowlę umysłu. Na sam koniec zaś pomaluj całość, jakby warstwą najpiękniejszej farby, łaską nauki moralnej”³³⁶.

³³⁶ GREG. MAG. *Moralia in Iob, Epist. ad Leandrum* 3; przeł. T. Fabiszak i in.: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1, s. 66.

Habes in historia, quo Dei facta mireris, in allegoria, quo eius sacramenta credas, in moralitate, quo perfectionem ipsius imiteris. Lege ergo et discce, quia „in principio fecit Deus caelum et terram”. Lege, quia in principio plantavit „paradisum voluptatis, in quo posuit hominem, quem formaverat”. Peccantem expulit et in aerumnas huius saeculi deiecit. Lege, qualiter ab uno homine universa humani generis propago descenderit, qualiter deinde peccantes unda obruit, qualiter Noe iustum cum filiis suis in mediis aquis divina clementia servavit, qualiter deinde Abraham fidei signaculum suscepit, [802A] post vero Israel in Aegyptum descendit, quomodo deinde Deus filios Israel de Aegypto in manu Moysi et Aaron per mare Rubrum eduxit, in deserto pavit, legem dedit, in terra promissionis locavit, qualiter saepe peccantes in manus inimicorum suorum tradidit et rursus paenitentes liberavit, quomodo primum per iudices, deinde per reges populum rexit. „David servum suum de post fetantes accepit”. Salomonem sapientia illustravit. Ezechiel flenti XV annos addidit. Dehinc praevaricantem populum captivum in Babylonem per manum Nabuchadonosor misit. Post LXX annos per Cyrum reduxit. Ad extremum vero, nutante iam saeculo, Filium in carnem misit, vitam aeternam paenitentibus, missis in mundum universum apostolis, promisit. Venturum se in fine saeculorum ad iudicium praedixit reddere unicuique secundum opera sua, peccatoribus videlicet ignem aeternum, iustis autem vitam aeternam „et regnum cuius non erit finis”. Vide, quia ex quo mundus coepit usque in finem saeculorum, non deficiunt miserationes Domini.

4. De allegoria

[802B] Post lectionem historiae superest allegoriarum mysteria investigare, ubi mea exhortatione opus esse non puto, cum ipsa res satis per se digna appareat. Nosse tamen te volo, o lector, hoc studium non tardos et hebetes sensus, sed matura expetere ingenia, quae sic in investigando subtilitatem teneant, ut in discernendo prudentiam non amittant. Solidus est cibus iste et, nisi masticetur, transglutiri non potest. Tali ergo te moderamine uti oportet, ut, dum in quaerendo subtilis fueris, in praesumendo temerarius non inveniaris, recolens, quod ait Psalmista: „Arcum suum tetendit et paravit illum, et in eo paravit vasa mortis”.

Dzięki temu, co zawiera się w historii, podziwiać możesz czyny Boga; dzięki temu, co w alegorii – uwierzyć w Jego tajemnice; a dzięki nauce moralnej – naśladować doskonałość. Czytaj zatem i ucz się, że „na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”³³⁷. Czytaj, że na początku zasadził „Raj rozkoszy [...], i w tym umieścił człowieka, którego utworzył”³³⁸. Wygnał grzesznika i strącił go w nędzę tego świata. Czytaj, w jaki sposób od jednego człowieka wziął początek cały rodzaj ludzki i jak później grzeszników pogrzebała fala, jak pośród wód Boża łaska ocaliła Noego, który był sprawiedliwy, i jego synów i jak później Abraham przyjął znak wiary, a Izrael udał się do Egiptu, w jaki sposób Bóg wyprowadził synów Izraela z Egiptu i przeprowadził przez Morze Czerwone pod przewodnictwem Mojżesza i Aarona, jak ich wyżywił na pustyni, dał prawo, osadził w ziemi obiecanej, w jaki sposób wydawał w ręce wrogów tych, którzy wciąż dopuszczali się grzechów, a czyniących pokutę wyzwał, jak najpierw władał ludem poprzez sędziów, a następnie – królów. „I obrał Dawida, sługę swego, i [...] od kotnych owiec wziął go”³³⁹. Salomona oświecił mądrością. Płaczącemu Ezechielowi³⁴⁰ dodał piętnaście lat. Następnie lud grzeszący przeciw prawu rękami Nabuchodonozora wyprawił do Babilonu. Po siedemdziesięciu latach sprowadził go na powrót za pośrednictwem Cyrusa. Na koniec zaś, gdy wiek chylił się ku końcowi, wysłał Syna wcielonego i przez apostołów, rozesłanych po całym świecie, przyrzekł pokutującym życie wieczne. Zapowiedział swój powrót na koniec czasów, by na sądzie oddać każdemu wedle jego czynów: grzesznikom wieczny ogień, a sprawiedliwym wieczne życie i królestwo, któremu „nie będzie końca”³⁴¹. Jak widzisz, od chwili zaistnienia świata aż po jego kres nie słabną przejawy Bożej łaski.

4. O alegorii

Po lekturze historycznej pozostaje zagłębić się w tajemnice alegorii. Nie sądzę, by trzeba tu było mojej zachęty, skoro rzecz sama w sobie wydaje się wystarczająco godna poświęcenia. Chcę jednak, uczniu, byś wiedział, że do owego zajęcia nie przydadzą się powolne i przytępione zmysły – potrzeba dojrzałych zdolności, które tak samo zachowują przenikliwość w śledzeniu, jak nie tracą rozważli w osądzie. To twardy pokarm, nie do przełknięcia bez dokładnego przeżucia. Mając w pamięci słowa Psalmisty: „łuk swój naciągnął i nagotował go; I położył na nim narzędzia śmierci”³⁴², powinieneś miarkować się, byś przenikliwy w poszukiwaniu nie okazał się lekkomyślny w wyciąganiu wniosków.

³³⁷ Rdz 1, 1.

³³⁸ Rdz 2, 8.

³³⁹ Ps 77(78), 70.

³⁴⁰ Poprawnie: Ezechiaszowi, por. 2 Kr 20, 1–6.

³⁴¹ Łk 1, 33.

³⁴² Ps 7, 13–14.

Meministi, ut aestimo, supra me divinam scripturam aedificio similem dixisse, [802C] ubi primum, fundamento posito, structura in altum levatur; plane aedificio similem, nam et ipsa structuram habet. Non ergo pigeat, si hanc similitudinem paulo diligentius prosequamur.

Respice opus caementarii. Collocato fundamento lineam extendit in directum, perpendicularum demittit ac deinde lapides diligenter politos in ordinem ponit. Alios deinde atque alios quaerit et si forte aliquos primae dispositioni non respondentem invenerit, accipit limam, praecipua praecedit, aspera planat et informia ad formam reducit sicque demum reliquis in ordinem dispositis adiungit. Si vero aliquos tales invenerit, qui nec comminui valeant, nec congrue coaptari, eos non assumit, ne forte, dum silicem frangere laborat, limam frangat.

Intende! Rem tibi proposui intuentibus contemptibilem, [802D] sed intelligentibus imitatione dignam. Fundamentum in terra est, nec semper politos habet lapides; fabrica – desuper terram et aequalem quaerit structuram. Sic divina pagina multa secundum litteralem sensum continet, quae et sibi repugnare videntur et nonnumquam absurditatis aut impossibilitatis aliquid afferre. Spiritualis autem intelligentia nullam admittit repugnantiam, in qua diversa multa, adversa nulla esse possunt. Quod etiam primam seriem lapidum super fundamentum collocandorum ad protensam lineam disponi vides, quibus scilicet totum opus reliquum innititur et coaptatur, significatione non caret. Nam hoc quasi aliud quoddam fundamentum est et totius fabricae basis. [803A] Hoc fundamentum et portat superposita, et a priori fundamento portatur. Primo fundamento insident omnia, sed non omni modo coaptantur. Huic et insidunt, et coaptantur reliqua. Primum fabricam portat et est sub fabrica. Hoc portat fabricam et non est solum sub fabrica, sed in fabrica. Quod sub terra est fundamentum, figurare diximus historiam, fabricam, quae superaedificatur, allegoriam insinuare. Unde et ipsa basis fabricae huius ad allegoriam pertinere debet. Multis ordinibus consurgit fabrica et quisque suam basim habet. Et multa sacramenta in divina pagina continentur, quae singula sua habent principia. Vis scire, qui sint ordines isti? Primus ordo est sacramentum Trinitatis, [803B] quia et hoc scriptura continet, quod ante omnem creaturam trinus et unus fuerit Deus. Hic de nihilo omnem fecit creaturam, visibilem scilicet et invisibilem: ecce secundus ordo. Rationali creaturae liberum dedit arbitrium et gratiam praeparavit, ut mereri posset aeternam beatitudinem, deinde sponte labentes punivit et persistentes, ut amplius labi non possint, confirmavit. Quae origo peccati, quid peccatum, et quid sit poena peccati: ecce tertius ordo. Quae sacramenta primum sub naturali lege ad reparationem hominis instituerit: ecce quartus ordo. Quae scripta sub lege: ecce quintus ordo. Sacramentum incarnationis Verbi: ecce

Pamiętasz, jak sądzę, że wyżej przyrównałem Pismo Święte do budowli, której konstrukcja wznosi się na położonych wcześniej fundamentach. Wyraźnie przypomina ono budowlę, samo bowiem również posiada konstrukcję. Nie wzbraniajmy się zatem nieco rozwinąć to porównanie.

Spójrz, jak pracuje murarz. Gdy położy fundament, rozciąga prosto linię, spuszcza pion, a następnie po kolei układa dokładnie wygładzone kamienie. Dalej szuka kolejnych i jeszcze następnych i jeśli przypadkiem natrafi na jakieś, które nie pasują do wytyczonej linii, bierze pilnik, odcina wystające części, wygładza nierówności, a to, co wystaje, obrabia, aż uzyska odpowiedni kształt i w końcu łączy z pozostałymi kamieniami ułożonymi w szeregu. Jeśli zaś natrafi na takie, których nie da się ociosać i we właściwy sposób dołączyć, tych nie bierze, by podczas próby skruszenia bryły przypadkiem nie złamać pilnika.

Zważ, że obserwując tę scenę łatwo może ją zlekceważyć, a jednak jeśli się ją zrozumie, rzecz okazuje się godna naśladowania. Fundament posadowiony jest w ziemi, a składające się nań kamienie nie zawsze są gładkie. Budowla stoi na ziemi, a jej konstrukcja musi zachować równowagę. Tak i Pismo Święte zgodnie ze swym sensem dosłownym zawiera wiele rzeczy, które zdają się sobie przeczyć, a niekiedy mieć coś z niedorzeczności lub nieprawdopodobieństwa. Rozumienie duchowe nie dopuszcza natomiast żadnej sprzeczności, może bowiem pomieścić wiele rzeczy różnorodnych, ale nie przeciwnych. Widzisz też, że nie jest bez znaczenia, iż warstwę kamieni, które podtrzymują i spajają resztę budowli, układa się wzdłuż napiętej liny bezpośrednio na fundamentach. Jest to bowiem pewnego rodzaju drugi fundament i podstawa całej budowli, która i podtrzymuje to, co zostało na niej postawione, i sama opiera się na fundamencie powstałym na początku. Wszystko zasadza się na pierwszym fundamencie, ale nie wszystko jest do niego przytwierdzone. Na drugim zaś wszystko się zasadza i wszystko jest z nim spojone. Pierwszy podtrzymuje budowlę i znajduje się pod nią. Drugi podtrzymuje budowlę i znajduje się zarówno pod nią, jak i w niej. Powiedzieliśmy, że fundament, który leży pod ziemią, wyobraża historię, a stojąca na nim budowla przedstawia alegorię. Stąd też i sama podstawa tej budowli musi należeć do alegorii. Budowla powstaje z wielu rzędów kamieni, a każdy rząd osadzony jest na poprzednim. Podobnie Pismo Święte obejmuje wiele tajemnic, a każda z nich na czymś się opiera. Chcesz wiedzieć, czym są owe rzędy? Pierwszy rząd to tajemnica Trójcy, w Piśmie zawarte jest bowiem i to, że przed wszelkim stworzeniem był troisty i jeden Bóg. To On z niczego uczynił wszelkie stworzenie, to znaczy widzialne i niewidzialne – oto rząd drugi. Stworzeniu rozumnemu dał wolną wolę i zapewnił łaskę, by mogło zasłużyć na wieczną szczęśliwość, a następnie ukarał tych, którzy dobrowolnie grzeszyli, trwających zaś w grzechu umocnił, by już nie mogli upaść. Skąd pochodzi grzech, czym jest grzech i jaka będzie kara za grzech – oto rząd trzeci. Jakie najpierw tajemnice Bóg ustanowił pod prawem naturalnym, by przywrócić człowieka do pierwotnego stanu – rząd czwarty. Co zostało spisane pod prawem – rząd piąty. Tajemnica wcielenia Słowa

sextus ordo. Sacramenta Novi Testamenti: ecce septimus ordo; [803C] ipsius denique resurrectionis: ecce octavus ordo.

Hic est tota divinitas, haec est illa spiritualis fabrica, quae quot continet sacramenta, tot quasi ordinibus constructa in altum extollitur. Vis etiam ipsas bases agnoscere? Bases ordinum principia sunt sacramentorum. Ecce ad lectionem venisti, spirituale fabricaturus aedificium. Iam historiae fundamenta in te locata sunt: restat nunc tibi ipsius fabricae bases fundare. Linum tendis, ponis examussim, quadros in ordinem collocas et circumgyrans quaedam futurorum murorum vestigia figis. Linea protensa rectae fidei trames est, ipsae spiritualis operis bases quaedam fidei principia sunt, quibus initiaris. Debet siquidem prudens lector curare, ut antequam spatiosa librorum volumina prosequatur, [803D] sic de singulis, quae magis ad propositum suum et professionem verae fidei pertinent, instructus sit, ut quaecumque postmodum invenerit, tuto superaedificare possit. Vix enim in tanto librorum pelago et multiplicibus sententiarum anfractibus, quae et numero et obscuritate animum legentis saepe confundunt, aliquid unum colligere poterit, qui prius summatim in unoquoque, ut ita dicam, genere aliquod certum principium firma fide subnixum, ad quod cuncta referantur, non agnovit.

Vis, ut doceam te qualiter fieri debeant bases istae? Respice ad ea, quae paulo ante tibi enumeravi. Est sacramentum Trinitatis. Multi iam de illo libri facti sunt, multae datae sententiae difficiles ad intelligendum et perplexae ad solvendum. Longum tibi et onerosum est adhuc omnes prosequi, cum multa fortassis invenias, in quibus magis turberis, quam aedificeris. [804A] Noli instare, sic numquam ad finem venies. Disce prius breviter et dilucide, quid tenendum sit de fide Trinitatis, quid sane profiteri et veraciter credere debeas. Cum autem postea legere coeperis libros et multa obscure et multa aperte, multa ambigue scripta inveneris, quae aperta invenis, adiunge basi suae, si forte convenient. Quae ambigua sunt, ita interpretare, ut non discordent. Quae vero sunt obscura, resera, si potes. Quod si ad intellectum eorum penetrare non vales, transi, ne dum praesumere conaris, quod non sufficis, periculum erroris incurras. Noli ea contemnere, sed potius venerare, quia audisti, quod scriptum est: [804B] „Posuit tenebras latibulum suum”. Quod si etiam aliquid inveneris contrarium illi, quod tu iam firmissima fide tenendum esse didicisti, non tamen expedit tibi cotidie mutare sententiam, nisi prius doctiores te consulueris et maxime, quid fides universalis, quae numquam falsa esse potest, inde iubeat sentiri, agnoveris. Sic de sacramento

– rząd szósty. Tajemnice Nowego Testamentu – rząd siódmy. I wreszcie tajemnica jego zmartwychwstania – oto rząd ósmy³⁴³.

Tu znajduje się cała boskość. To jest owa duchowa budowla, która wznosi się ku górze tyłoma rzędami, z ilu tajemnic się składa. Chcesz poznać także same podstawy? Podstawy, na których posadowione są rzędy, to zasady tajemnic. Oto przystąpiłeś do lektury, by wznieść duchową budowlę. Już zostały w tobie osadzone fundamenty historii: zostaje ci teraz położyć podstawę samej budowli. Napinasz sznur, ustawiasz w linii prostej, umieszczasz w szeregu ociosane kamienie i wznosisz wokół zarys przyszłych murów. Napięty sznur to właściwa droga wiary, a podstawy duchowej budowli są niczym zasady wiary, które już poznałeś. Rozważny uczeń zadbać powinien o to, by nim zagłębi się w przepastne tomy, tak był obeznany z każdą kwestią, która w szczególny sposób odnosi się do podejmowanego przezeń zadania i do wyznania prawdziwej wiary, że na cokolwiek później natrafi, będzie mógł bezpiecznie budować. W tym bowiem morzu ksiąg i w piętrzących się zawilosciach zdań, które często w umyśle czytelnika powodują zamęt, z trudem zdoła cokolwiek pojąć, kto wcześniej w odniesieniu do każdego typu zagadnień nie pozna jakiejś ogólnej, osadzonej mocno w wierze zasady, do której wszystko się odnosi.

Chcesz, bym cię nauczył, jak tworzyć owe podstawy? Spójrz na te, które wliczyłem nieco wcześniej. Weźmy tajemnicę Trójcy. Wiele już na ten temat powstało ksiąg, wiele wypowiedziano zdań trudnych do zrozumienia i zawilych. Zapoznanie się ze wszystkimi kosztować cię będzie dużo czasu i wysiłku, zapewne napotkasz bowiem wiele rzeczy, które zamiast cię podbudować, wywołają zamęt. Nie upieraj się przy tym, bo nigdy nie dotrzesz do celu. Najpierw naucz się w sposób zwięzły i przejrzysty, czego należy się trzymać w kwestii wiary w Trójcę, co powinieneś w pełni wyznawać i w co prawdziwie wierzyć. Gdy zaś potem zabierzesz się do czytania ksiąg i natrafisz na wiele miejsc czy to niejasnych, czy to oczywistych, czy też niejednoznacznych, rzeczy dla ciebie jasne połącz z właściwą podstawą, jeśli akurat do niej pasują, to, co niejednoznaczne, wyjaśnij, by nie było sprzeczne, a ukryty sens, jeśli potrafisz, wydobądź na wierzch. Jeśli natomiast nie zdołasz wnikać w znaczenie tych słów, pomini je, by nie narażać się na niebezpieczeństwo popełnienia błędu, gdy podejmiesz się zadania, któremu nie możesz sprostać. Nie lekceważ ich, lecz raczej uszanuj, słyszałeś bowiem, co napisano: „I uczynił ciemność kryjówką swoją”³⁴⁴. A jeśli napotkasz coś, co stoi w sprzeczności z założeniem, którego zgodnie ze swą wiedzą powinieneś się z całą stanowczością trzymać, nie przyniesie ci korzyści, że co dzień będziesz zmieniał zdanie. Poradz się wcześniej osób bardziej uczonych i dowiedz w sposób pewny, co sądzić nakazuje wiara powszechna, która w żadnym razie nie może być fałszywa. Tak czynić powinieneś

³⁴³ Wymienione w tym rozdziale osiem „rzędów” to jednocześnie schemat kompozycyjny najważniejszej pracy teologicznej Hugona – *De sacramentis*.

³⁴⁴ Ps 17, 12.

altaris, sic de sacramento baptismatis, confirmationis, coniugii et omnibus, quae tibi enumerata sunt supra, facere debes. Vides multos scripturas legentes, quia fundamentum veritatis non habent, in errores varios labi et toties fere mutare sententias, quot legerint lectiones. Rursum alios vides, qui secundum illam veritatis agnitionem, qua intus firmati sunt, [804C] quaslibet scripturas ad congruas interpretationes flectere noverunt et quid a fide sana discordet aut quid conveniat, iudicare.

In Ezechiele legis, quod rotae animalia sequuntur, non animalia rotas: „Cum ambularent”, inquit, „animalia, ambulabant pariter et rotae iuxta ea. Et cum elevarentur animalia de terra, elevabantur simul et rotae”. Sanctorum quippe mentes quantum virtutibus vel scientia proficiunt, tantum sanctarum scripturarum arcana profunda esse conspiciunt, ut quae simplicibus et adhuc stantibus in terra iacere videbantur, erectis sublimes appareant. Nam sequitur: „Quocumque ibat spiritus, illuc eunte spiritu et rotae pariter levabantur sequentes eum. Spiritus enim vitae erat in rotis”. [804D] Vides, quia rotae hae animalia sequuntur et sequuntur spiritum.

Rursum alibi dicitur: „Littera occidit, Spiritus autem vivificat”, quia nimirum oportet divinum lectorem spiritualis intelligentiae veritate esse solidatum et eum litterarum apices, quae et pervers>a<e nonnumquam intelligi possunt, ad quaelibet diverticula non inclinent. Quare antiquus ille populus, qui legem vitae acceperat, reprobatus est, nisi quia sic solam litteram occidentem secutus est, ut Spiritum vivificantem non haberet?

Haec vero non ideo dico, ut quibuslibet ad voluntatem suam interpretandi scripturas occasionem praebeam, sed ut ostendam eum, qui solam sequitur litteram diu sine errore non posse incedere. Oportet ergo, ut et sic sequamur litteram, ne nostrum sensum divinis auctoribus praeferamus, [805A] et sic non sequamur, ut in ea non totum veritatis iudicium pendere credamus. Non litteratus, „sed spiritualis omnia diiudicat”.

Ut ergo secure possis iudicare litteram, non de tuo sensu praesumere, sed erudiri prius et informari oportet et quasi quandam inconcussae veritatis basem, cui tota fabrica innitatur, fundare. Neque a te ipso erudiri praesumas, ne forte, dum te introducere putas, magis seducas. A doctoribus et sapientibus haec introductio quaerenda est, qui et auctoritatibus sanctorum patrum et testimoniis scripturarum eam tibi, prout opus est, et facere et aperire possint, cumque iam introductus fueris, testimoniis scripturarum legendo singula, quae docuerint, confirmare.

w odniesieniu do tajemnicy ołtarza, tajemnicy chrztu, bierzmowania, małżeństwa i wszystkich, które wyliczyłem ci wyżej. Widzisz, że wielu, którzy czytają Pismo, a którym brak fundamentu prawdy, popełnia różne błędy i zmienia zdanie niemal po każdej lekturze. Widzisz znowu innych, jak zgodnie z tym poznaniem prawdy, które ich wewnętrznie umacnia, potrafią każdemu pismu nadać właściwe znaczenie i rozsądzić, co jest sprzeczne ze zdrową wiarą, a co pozostaje z nią w zgodzie.

Czytasz w Księdze Ezechiela, że to koła podążają za zwierzętami, a nie zwierzęta za kołami. Ezechiel mówi: „A gdy chodziły zwierzęta, chodziły również i koła obok nich, a gdy się podnosiły zwierzęta od ziemi, podnosiły się też i koła”³⁴⁵. Podobnie przecież i umysły świętych im bardziej są wydoskonalone w cnotach, tym wyraźniej dostrzegają głębię tajemnic Pisma Świętego i wywyższone widzą wzniosłość w tym, co prostym umysłem, póki jeszcze trzymają się ziemi, zdaje się niskie. Jak bowiem napisano dalej: „Dokądkolwiek szedł duch, tam, gdy szedł duch, podnosiły się również i koła, idąc za nim; bo duch żywota był w kołach”³⁴⁶. Widzisz, że owe koła wprawiane są w ruch i przez zwierzęta, i przez ducha.

W innym znowu miejscu powiedziano: „bo litera zabija, a Duch ożywia”³⁴⁷. Czytający Pismo powinien zatem oprzeć się na prawdzie duchowego rozumienia, by nie sprowadziły go na manowce zawilości tekstów, nieraz dające się opacznie zrozumieć. Czyż ów starożytny lud, który otrzymał prawo życia, nie tym zasłużył na potępienie, że zbyt mocno się trzymał samej zabijającej litery, a zabrakło mu ożywiającego ducha?

Nie mówię tego, by każdemu dać podstawę do interpretowania Pisma według upodobania, lecz by pokazać, że kto podąża jedynie za literą, nie zajdzie daleko, nie popełniając błędu. Powinniśmy zatem podążać za literą tak, by nie przedkładać naszego rozumienia nad świętych autorów i by rozumieć, że nie tylko od niej zależy cały osąd o prawdzie. To nie człowiek uczony, lecz duchowy „rozsądza wszystko”³⁴⁸.

Byś zatem mógł bezpiecznie osądzić literę, twoje rozumienie nie powinno opierać się na przypuszczeniach. Najpierw musisz się wykształcić i wyposażyć w wiedzę, a także położyć w sobie coś na kształt podwalin niezachwianej prawdy, na której wesprze się cała budowla. I nie bierz się za samodzielną naukę, byś przypadkiem nie poszedł niewłaściwą drogą, sądząc, że prowadzi do wiedzy. Takiego wprowadzenia powinieneś szukać u uczonych i mędrców, którzy opierając się na autorytecie świętych ojców i świadectwie Pisma, mogą ci w miarę potrzeby wytyczyć i uprzystępnąć właściwą drogę, a gdy cię już na nią wprowadzą, potwierdzą to, czego cię nauczyl, poprzez lekturę świadectw Pisma.

³⁴⁵ Ez 1, 19.

³⁴⁶ Ez 1, 20.

³⁴⁷ 2 Kor 3, 6.

³⁴⁸ 1 Kor 2, 15.

[805B] Sic mihi videtur. Cui me in hoc imitari placuerit, libens accipio, cui visum fuerit non ita oportere fieri, faciat, quod placuerit, non contendam. Scio enim plures hunc morem in discendo non servare. Sed quomodo quidam proficiant, rursus non ignoro.

Si quaeris, qui libri magis ad hanc lectionem valeant, ego puto principium Genesis de operibus sex dierum, tres ultimos libros Moysi de legalibus sacramentis, Isaiam, principium et finem Ezechielis, Iob, Psalterium, Cantica canticorum, duo praecipue evangelia, scilicet Matthaei et Ioannis, Epistulas Pauli, canonicas Epistulas et Apocalypsim, praecipue tamen Epistulas Pauli, quae etiam ipso numero designant utriusque testamenti perfectionem se continere.

5. De tropologia, id est, moralitate

[805C] De tropologia nihil aliud in praesenti dicam, quam quod supra dictum est, excepto quod ad eam magis rerum quam vocum significatio pertinere videtur. In illa enim naturalis iustitia est, ex qua disciplina morum nostrorum, id est positiva iustitia, nascitur. Contemplando, quid fecerit Deus, quid nobis faciendum sit, agnoscimus. Omnis natura Deum loquitur, omnis natura hominem docet, omnis natura rationem parit et nihil in universitate infecundum est.

6. De ordine librorum

Non idem ordo librorum in historica et allegorica lectione servandus est. Historia ordinem temporis sequitur. Ad allegoriam magis pertinet ordo cognitionis, quia, sicut supra dictum est, doctrina semper non ab obscuris, sed apertis [805D] et ab his, quae magis nota sunt, exordium sumere debet. Unde consequens est, ut Novum Testamentum, in quo manifesta praedicatur veritas, in hac lectione Veteri praeponatur, ubi eadem veritas figuris adumbrata occulte praenuntiatur. Eadem utrobique veritas, sed ibi occulta, hic manifesta, ibi promissa, hic exhibita. Audisti, cum legeretur in Apocalypsi, quia signatus erat liber et nemo inveniri poterat, qui „solveret signacula eius”, nisi „leo de tribu Iuda”. Signata erat lex, signatae erant prophetiae, quia occulte tempora venturae redemptionis praenuntiabantur. Nonne tibi ille liber signatus fuisse videtur, qui dixit: „Ecce Virgo concipiet et pariet filium; et vocabis nomen eius

To moja opinia. Spraw mi radość, że ktoś chce mnie naśladować. Nikomu jednak nie wzbraniam czynić, jak mu się podoba, jeśli moje postępowanie wydaje mu się niewłaściwe. Świadom jestem tego, że wielu uczy się w inny sposób. Z drugiej strony wiem dobrze, jakie niektórzy czynią postępy.

Jeśli pytasz, które księgi najbardziej się nadają do takiej lektury, to moim zdaniem są to: początek Księgi Rodzaju o dziełach sześciu dni, trzy ostatnie księgi Mojżeszowe, dotyczące tajemnic prawa, Izajasz, początek i koniec Ezechiela, Hiob, Księga Psalmów, Pieśń nad pieśniami, a wśród Ewangelii przede wszystkim dwie, mianowicie Mateusza i Jana, Listy Pawła, Listy kanoniczne i Apokalipsa – szczególnie jednak Listy Pawła, nawet bowiem sama ich liczba wskazuje, że zawierają w sobie doskonałość obu testamentów³⁴⁹.

5. O tropologii, czyli nauce moralnej

O tropologii nie powiem teraz nic więcej ponad to, co zostało powiedziane wcześniej, dodam tylko, że – jak się zdaje – bardziej odnosi się do niej znaczenie rzeczy niż słów. To w niej znajduje się bowiem naturalna sprawiedliwość, z której biorą się zasady naszego postępowania, czyli sprawiedliwość stanowiona. Poprzez kontemplację czynów Boga poznajemy to, co sami powinniśmy czynić. Cała natura mówi o Bogu, cała natura poucza człowieka, cała natura wydaje z siebie rozum – żadna rzecz we wszechświecie nie jest jałowa.

6. O porządku ksiąg

W lekturze historycznej nie należy trzymać się tego samego porządku ksiąg, co w alegorycznej. W historii podąża się za porządkiem chronologicznym. W alegorii zaś stosuje się raczej porządek poznania, ponieważ, jak powiedziano wyżej, naukę powinno się zawsze rozpoczynać od tego, co jasne i lepiej znane, a nie od rzeczy niezrozumiałych. Wynika stąd, że Nowy Testament, który głosi prawdę otwarcie, należy w tej lekturze umieścić przed Starym, gdzie ta sama prawda ukryta jest w figurach i zapowiedziana w tajemniczy sposób. W obu Testamentach prawda jest ta sama, ale w tym ukryta, w tamtym zaś jawna, w tym obiecana, w tamtym spełniona. Słyszałeś w czytaniu z Apokalipsy, że księga została opieczętowana i nie udało się znaleźć nikogo, kto by rozłamał jej pieczęcie³⁵⁰ prócz „lwa z pokolenia Judy”³⁵¹. Opieczętowano prawo, opieczętowano proroctwa, zapowiadały bowiem czasy przyszłego odkupienia w zagadkowy sposób. Czy nie wydaje ci się, że opieczętowana była owa księga mówiąca: „Oto panna pocznie i porodzi syna, i nazowią imię

³⁴⁹ W Nowym Testamencie odnajdujemy 14 listów św. Pawła: 14 to podwojenie liczby 7, która jest uważana za świętą, pełną i doskonałą – por. Forstner 1990, s. 46–48.

³⁵⁰ Por. Ap 5, 2.

³⁵¹ Ap 5, 5.

Emmanuel”? Et alius: „Tu”, inquit, „Bethlehem Ephrata, parvulus es in milibus Iuda: [806A] ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel; egressus eius ab initio a diebus aeternitatis”? Et Psalmista: „Numquid Sion dicet: Homo et homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus?”. Et rursum: „Domini, Domini, inquit, exitus mortis?”. Et iterum: „Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis”? Et post pauca de eodem: „Tecum principium in die virtutis tuae, in splendoribus sanctorum; ex utero ante luciferum genui te”? Et Daniel: „Aspiciebam in visione noctis et ecce cum nubibus caeli quasi Filius hominis veniebat et usque ad antiquum dierum pervenit, et dedit ei potestatem et honorem, et regnum; et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient: [806B] potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur?”.

Quis putas haec, antequam implerentur, intelligere poterat? Signata erant et nemo poterat solvere signacula, nisi „leo de tribu Iuda”. Venit ergo Filius Dei et induit naturam nostram, natus est de Virgine, crucifixus, sepultus, resurrexit, ascendit ad caelos et implendo, quae promissa erant, aperuit, quae latebant. Lego in evangelio, quod angelus Gabriel ad Mariam Virginem mittitur, parituram praenuntiat: recordor prophetiae, quae dicit, „Ecce virgo concipiet”. Lego, quia cum esset Ioseph in Bethlehem cum Maria uxore sua praegnante, venit tempus eius pariendi et „peperit filium suum primogenitum”, quem angelus praedixerat regnaturum in throno David, patris sui: [806C] recordor prophetiae: „Bethlehem Ephrata, parvulus es in milibus Iuda: ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel”. Lego rursum: „In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum”: recordabor prophetiae, quae dicit: „Egressus eius ab initio a diebus aeternitatis”. Lego: „Verbum caro factum est et habitavit

jego Emanuel”³⁵²? I inna mówiąca: „A ty, Betlejem Efrata, malutkie jesteś między tysiącami Judzkimi; z ciebie mi wyjdzie, który będzie panującym w Izraelu, a wyjścia jego od początku, od dni wieczności”³⁵³? I Psalmista: „Czy o Syjonie mówić nie będą: «Człowiek i człowiek narodził się w nim, a sam Najwyższy go ugruntuwał?»”³⁵⁴. I znów: „U Pana, u Pana jest wyjście ze śmierci”³⁵⁵? I jeszcze to: „Rzekł Pan Panu memu: «Siedz po prawicy mojej»”³⁵⁶? I gdy po chwili mówi o tym samym: „Przy tobie panowanie w dzień mocy twej w blaskach świętości. «Z żywota przed jutrzenką zrodziłem cię!»”³⁵⁷? I Daniel: „Patrzyłem tedy w widzeniu nocnym, a oto z obłokami niebieskimi jakby syn człowieczy przychodził i aż do Starowiecznego przyszedł [...]. I dał mu władzę i cześć, i królestwo i wszystkie narody, pokolenia i języki służyć mu będą; władza jego władza wieczna, która nie będzie odjęta”³⁵⁸?

Jak sądzisz, kto mógł zrozumieć te słowa, nim się wypełniły? Zostały opieczętowane i nikt nie zdołał rozwiązać pieczęci prócz „lwa z pokolenia Judy”³⁵⁹. A zatem Syn Boży przybył i przyoblekł się w naszą naturę, zrodzony z Dziewicy, ukrzyżowany, pogrzebany, zmartwychwstał, wstąpił do nieba i wypełniając obietnice, odsłonił, co było zakryte. Czytam w Ewangelii, jak anioł Gabriel wysłany do Marii Dziewicy zapowiada jej, że wyda na świat dziecko, i przychodzi mi na myśl prorocтво, które mówi: „Oto panna pocznie syna”³⁶⁰. Czytam, że gdy Józef przebywał ze swą brzemenną żoną w Betlejem, przyszedł czas rozwiązania i „porodziła swego syna pierworodnego”³⁶¹, o którym anioł przepowiedział, że królować będzie na tronie Dawida, swego ojca. I przychodzi mi na myśl prorocтво: „A ty, Betlejem Efrata, malutkie jesteś między tysiącami Judzkimi; z ciebie mi wyjdzie, który będzie panującym w Izraelu”³⁶². Czytam znów: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo”³⁶³ i przychodzi mi na myśl prorocтво, które brzmi: „a wyjścia jego od początku, od dni wieczności”³⁶⁴. Czytam: „A Słowo ciałem się

³⁵² Iz 7, 14.

³⁵³ Mi 5, 2.

³⁵⁴ Ps 86(87), 5.

³⁵⁵ Ps 67(68), 21.

³⁵⁶ Ps 109(110), 1.

³⁵⁷ Ps 109(110), 3. W tekście łacińskim interpunkcję dostosowano do polskiego przekładu Biblii (HB: *Tecum principium in die virtutis tuae; in splendoribus sanctorum ex utero ante luciferum genui te?*; Biblia W-G nie wprowadza interpunkcji).

³⁵⁸ Dn 7, 13–14.

³⁵⁹ Ap 5, 5.

³⁶⁰ Iz 7, 14.

³⁶¹ Mt 1, 25; Łk 2, 7.

³⁶² Mi 5, 2.

³⁶³ J 1, 1.

³⁶⁴ Mi 5, 2.

in nobis”: recordor prophetiae, quae dicit: „vocabis nomen eius Emmanuel”, id est nobiscum Deus. Et ne forte singula prosequendo fastidium tibi faciam, nisi prius nativitatem Christi, praedicationem, passionem, resurrectionem atque ascensionem et cetera, quae in carne et per carnem gessit, agnoveris, [806D] veterum figurarum mysteria penetrare non valebis.

7. De ordine narrationis

De ordine narrationis illud maxime hoc loco considerandum est, quod divinae paginae textus nec naturalem semper, nec continuum loquendi ordinem servat, quia et saepe posteriora prioribus anteposit, sicut cum aliqua enumeraverit, subito ad superiora, quasi subsequencia narrans, sermo recurrit; saepe etiam ea, quae longo distant intervallo, quasi mox sibi succedentia, connectit, ut videatur nullum disiunxisse spatium temporis illa, quae non discernit ullum intervallum sermonis.

8. De ordine expositionis

Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. In omni narratione littera est, nam ipsae voces etiam litterae sunt, sed sensus et sententia non in omni narratione simul inveniuntur. Quaedam habet litteram et sensum tantum, [807A] quaedam litteram et sententiam tantum, quaedam omnia haec tria simul continet. Omnis autem narratio ad minus duo habere debet. Illa narratio litteram et sensum tantum habet, ubi per ipsam prolationem sic aperte aliquid significatur, ut nihil aliud relinquatur subintelligendum. Illa vero litteram et sententiam tantum habet, ubi ex sola pronuntiatione nihil concipere potest auditor, nisi addatur expositio. Illa sensum et sententiam habet, ubi et aperte aliquid significatur, et aliquid aliud subintelligendum relinquatur, quod expositione aperitur.

9. De littera

[807B] Littera aliquando perfecta est, quando ad significandum id, quod dicitur, nihil praeter ea, quae posita sunt, vel addere, vel minuere oportet, ut: „omnis sapientia a Domino Deo est”; aliquando imminuta, quando subaudiendum aliquid relinquatur, ut: „senior electae dominae”; aliquando superflua, quando vel propter inculcationem, vel longam

stało i mieszkało między nami³⁶⁵” i przypomina mi się prorocstwo, które mówi: „i nazwą imię jego Emanuel”³⁶⁶, czyli «Bóg z nami». I by cię przypadkiem nie znużyć wymienianiem wszystkiego po kolei: jeśli najpierw nie poznasz narodzin, nauczania, męki, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa, i wszystkiego, czego dokonał w ciele i przez ciało, nie będziesz mógł zgłębić tajemnic starych figur.

7. O porządku opowiadania

Co do porządku opowiadania, w tym miejscu przede wszystkim należy zaznaczyć, że tekst Pisma Świętego nie zawsze zachowuje naturalny i ciągły porządek. Często przedstawia najpierw to, co miało miejsce później, na przykład gdy opowiedziawszy o czymś, powraca nagle do zdarzeń wcześniejszych i mówi o nich tak, jakby zaszyły potem. Równie często łączy wydarzenia odległe, jakby następowały bezpośrednio po sobie, przez co zdaje się, że pomiędzy zdarzeniami, których nie rozgranicza żadna przerwa w opowiadaniu, nie było żadnego odstępu czasu.

8. O porządku wykładu Pisma

Wykład składa się z trzech elementów: litery, sensu dosłownego i głębszego znaczenia. Literę zawiera każde opowiadanie, gdyż same słowa są też literami, natomiast nie każde jednocześnie zawiera sens dosłowny i głębsze znaczenie. Jedne mają tylko literę i sens dosłowny, inne – tylko literę i głębsze znaczenie, a jedynie niektóre – wszystkie te trzy rzeczy na raz. W każdym opowiadaniu muszą jednak występować co najmniej dwie z nich. Opowiadanie zawiera jedynie literę i sens dosłowny, gdy przytaczany fragment przekazuje coś na tyle jasno, że nie ma już miejsca na domysły, natomiast jedynie literę i głębsze znaczenie, gdy z wygłoszonego tekstu słuchacz nie może niczego pojąć bez dodatkowego wykładu. Sens dosłowny i głębsze znaczenie zawiera opowiadanie, którego treść jest zrozumiała, ale w którym jednocześnie pozostaje coś, czego się trzeba domyślić i co objaśnia wykład.

9. O literze

Litera jest doskonała, gdy dla zrozumienia, o czym mowa, nie potrzeba niczego więcej ani mniej ponad dane słowa, jak w zdaniu: „wszelka mądrość od Pana Boga jest”³⁶⁷. Niepełna – gdy pozostaje coś, czego należy się domyślić, jak we fragmencie: „Starszy, wybranej pani”³⁶⁸, nadmierna zaś – gdy aby wpoić naukę czy też powrócić do wywodu po długiej dygresji, powtarza się myśl lub dodaje jakiś zbędny

³⁶⁵ J 1, 14.

³⁶⁶ Iz 7, 14.

³⁶⁷ Syr 1, 1.

³⁶⁸ 2 J 1.

interpositionem idem repetitur vel aliud non necessarium adiungitur, ut Paulus in fine Epistulae ad Romanos dicit: „Ei autem” et postea multis interpositis infert: „Cui est honor et gloria”. Aliud hic superfluum esse videtur. Superfluum dico, id est non necessarium ad enuntiationem faciendam. Aliquando talis est littera, ut nisi in aliam resolvatur, nihil significare vel incongrua esse videatur, ut est illud: [807C] „Dominus in caelo sedes eius”, id est sedes Domini in caelo, et: „filii hominum, dentes eorum arma et sagittae”, id est filiorum hominum dentes, et: „Homo, sicut faenum dies eius”, id est dies hominis. Nominativus scilicet nominis et genitivus pronominis pro uno genitivo nominis positi et multa alia similiter. Ad litteram constructio et continuatio pertinet.

10. De sensu

Sensus alius congruus, alius incongruus. Incongruus alius incredibilis, alius impossibilis, alius absurdus, alius falsus. Multa huiusmodi invenis in scripturis, ut illud: „Comederunt Iacob”. [807D] Et illud: „Sub quo curvantur hi, qui portant orbem”. Et illud: „Elegit suspendium anima mea”, et multa alia.

Sunt loca quaedam in Divina scriptura, ubi licet sit aperta verborum significatio, nullus tamen sensus esse videtur vel propter inusitatum modum loquendi, sive propter aliquam circumstantiam, quae legentis intelligentiam impedit, ut est verbi gratia illud, quod dicit Isaias: „Apprehendent septem mulieres virum unum in die illa, dicentes: Panem nostrum comedemus et vestimentis nostris operiemur, tantummodo invocetur nomen tuum super nos, aufer opprobrium nostrum”. Plana sunt et aperta verba. Intelligis satis: „Apprehendent septem mulieres virum unum”. Intelligis: „Panem nostrum comedemus”. Intelligis: „Vestimentis nostris operiemur”. Intelligis: „Tantummodo invocetur nomen tuum super nos”. [808A] Intelligis: „Aufer opprobrium nostrum”. Sed fortasse, quid hoc totum simul significare velit, intelligere non potes. Quid dicere voluerit propheta, bonum promiserit

element, jak to robi Paweł, kiedy na końcu Listu do Rzymian mówi: „Temu zaś”³⁶⁹, a po dłuższej przerwie dopowiada: „jemu cześć i chwała”³⁷⁰. Powtórzenie zaimka wydaje się tu zbyteczne. Używam słowa «zbyteczne» w tym sensie, że coś nie jest konieczne do sformułowania wypowiedzi. Zdarza się, że litera, jeśli się jej nie rozwiła, sprawia wrażenie pozbawionej sensu lub niewłaściwej, jak w tym miejscu: „Pan, w niebie stolica jego”³⁷¹, co znaczy: «stolica Pana w niebie», i: „synowie ludzcy, zęby ich – to oręż i strzały”³⁷², czyli «zęby synów ludzkich», i: „człowiek, jak trawa dni jego”³⁷³, czyli «dni człowieka». Zamiast samego rzeczownika w dopełniaczu użyto tu rzeczownika w mianowniku i zaimka w dopełniaczu. Podobnie w wielu innych miejscach. Do litery należą budowa i następstwo zdań.

10. O sensie dosłownym

Sens dosłowny może być odpowiedni lub nieodpowiedni. Nieodpowiedni dzieli się na: niewiarygodny, niemożliwy, niedorzeczny oraz fałszywy. W Piśmie znajdziesz wiele takich miejsc, na przykład: „pożarli Jakuba”³⁷⁴ i „pod którym się zginają ci, którzy noszą okrąg”³⁷⁵, i to: „dusza moja obrała powieszenie”³⁷⁶, i wiele innych³⁷⁷.

W Piśmie Świętym są pewne miejsca, które – choć znaczenie poszczególnych słów jest jasne – zdają się nie mieć żadnego sensu albo z uwagi na niespotykane sformułowania, albo ze względu na jakieś okoliczności, które czytającemu utrudniają zrozumienie, na przykład gdy Izajasz mówi: „uchwyci siedem niewiast męża jednego w ów dzień, mówiąc: «Chleb swój jeść będziemy i odzieniem swym przyodziewać się będziemy, tylko niech będzie nazwane imię twoje nad nami, odejmij sromotę naszą!»”³⁷⁸. Słowa są zrozumiałe i jasne. Dobrze rozumiesz zdanie: «uchwyci siedem niewiast męża jednego», rozumiesz: «chleb swój jeść będziemy», rozumiesz: «odzieniem swym przyodziewać się będziemy», rozumiesz: «tylko niech będzie nazwane imię twoje nad nami» i rozumiesz: «odejmij sromotę naszą». Nie możesz jednak pojąć, co właściwie ma oznaczać ten fragment w całości. Nie wiesz, co chciał powiedzieć prorok: czy jest to dobra, czy zła przepowiednia. I stąd, nie

³⁶⁹ Rz 16, 25.

³⁷⁰ Rz 16, 27.

³⁷¹ Ps 10(11), 5.

³⁷² Ps 56(57), 5.

³⁷³ Ps 102, 15.

³⁷⁴ Ps 78(79), 7.

³⁷⁵ Hi 9, 13.

³⁷⁶ Hi 7, 15.

³⁷⁷ Dwa ostatnie przykłady zaczerpnięte z GREG. MAG. *Moralia in Iob, Epist. ad Leandrum* 3.

³⁷⁸ Iz 4, 1.

an malum minatus fuerit, ignoras. Unde evenit, ut spiritualiter tantum intelligendum credas, quod qualiter ad litteram dictum sit, non vides. Dicis igitur septem mulieres septem esse dona Spiritus Sancti, quae unum virum apprehendent, id est Christum, in quo omnem plenitudinem gratiae placuit inhabitare, quia ipse solus sine mensura Spiritum accepit, qui solus earum opprobrium aufert, ut inveniant, in quo requiescant, nullo alio vivente, ut Spiritus Sancti dona poscebant.

Ecce spiritualiter interpretatus es et quid sit dicere ad litteram, non intelligis. [808B] Potuit tamen propheta per haec verba etiam ad litteram aliquid significare. Quia enim supra de internecione populi praevaricatoris locutus fuerat, subiungit nunc tantam in eodem populo cladem futuram et usque adeo virorum genus delendum, ut vix septem mulieres unum virum inveniant, cum modo una unum habere soleat. Et cum mulieres nunc a viris rogari soleant, tunc converso more mulieres viros rogabunt. Et ne forte unus vir septem mulieres simul ducere formidaret, cum unde eas pasceret et vestiret, non haberet, dicunt ei: „Panem nostrum comedemus et vestimentis nostris operiemur”. Non te oportet de nobis esse sollicitum, „tantummodo invocetur nomen tuum super nos”, ut dicaris vir noster et sis, ne repudiatae dicamur [808C] et steriles, et sine semine moriamur, quod eo tempore magnum opprobrium fuit. Et hoc est, quod dicunt: „Aufer opprobrium nostrum”.

Multa huiusmodi invenis in scripturis et maxime in Veteri Testamento secundum idioma illius linguae dicta, quae cum ibi aperta sint, nihil apud nos significare videntur.

II. De sententia

Sententia divina numquam absurda, numquam falsa esse potest, sed cum in sensu, ut dictum est, multa inveniantur contraria, sententia nullam admittit repugnantiam, semper congrua est, semper vera. Aliquando unius enuntiationis una est sententia, aliquando unius enuntiationis plures sunt sententiae, [808D] aliquando plurium enuntiationum una est sententia, aliquando plurium enuntiationum plures sunt sententiae. „Cum” igitur „divinos libros legimus, in tanta multitudine verorum intellectuum, qui de paucis eruuntur verbis et sanitate catholicae fidei muniuntur, id potissimum diligamus, quod certum apparuerit eum sensisse, quem legimus. Si autem hoc latet – id certe, quod circumstantia scripturae non impedit et cum sana fide concordat. Si autem et Scripturae circumstantia pertractari ac discuti non potest – saltem id solum, quod fides sana praescribit. Aliud est enim, quid potissimum scriptor senserit non dinoscere, aliud a regula pietatis errare.

umiejąc dopatrzeć się sensu dosłownego, sądzisz, że trzeba to rozumieć wyłącznie duchowo. Mówisz zatem, że siedem niewiast to siedem darów Ducha Świętego. One pojmą za męża jednego Chrystusa, w którym upodobała sobie mieszkanie pełnia łaski, gdyż on jako jedyny przyjął Ducha bez miary i sam «odejmie ich sromotę», by znalazły tego, w kim będą miały odpocznienie – nie było bowiem na świecie nikogo innego, kogo by dary Ducha Świętego mogły prosić³⁷⁹.

Tak oto wyjaśniłeś ten fragment na sposób duchowy, lecz nie wiesz, co można powiedzieć o jego znaczeniu dosłownym. A jednak prorok mógł tymi słowy przekazać też jakiś dosłowny sens. Ponieważ wcześniej powiedział o zagładzie wiarołomnego ludu, w tym miejscu dodaje, że rzeź, która się na nim dokona, będzie tak wielka, a ród mężczyzn do tego stopnia wytępiony, że siedem kobiet ledwie znajdzie jednego męża, choć jeszcze niedawno zwyczaj nakazywał, by każda miała własnego. I choć się przyjęło, że to mężczyźni zabiegają o kobiety, wówczas będzie odwrotnie i to kobiety zabiegać będą o mężczyzn. By zaś jeden mąż nie obawiał się, że poślubiwszy jednocześnie siedem kobiet, nie będzie miał jak ich nakarmić i przydziać, mówią mu: „Chleb swój jeść będziemy i odzieniem swym przyodziewać się będziemy”. Nie musisz się o nas martwić, „tylko niech będzie nazwane imię twoje nad nami”, żeby cię zwano naszym mężem i byś nim był, by nie mówiono, że jesteście wzgardzone i bezpłodne, i byśmy nie pomarły bezpotomnie – co w owym czasie wielką przynosiło hańbę. I dlatego mówią: „odejmij sromotę naszą”.

Wiele tego rodzaju miejsc znajdziesz w Piśmie, a szczególnie w Starym Testamencie. Ze względu na sposób wyrażania się w ówczesnym języku wydają się nam pozbawione sensu, choć w tamtych czasach były jasne.

11. O głębszym znaczeniu

Głębszy sens Słowa Bożego nigdy nie może być niedorzeczny ani fałszywy i podczas gdy – jak powiedziano wyżej – w sensie literalnym znaleźć można wiele rzeczy, które sobie przeczą, głębsze znaczenie nie dopuszcza żadnej sprzeczności, zawsze jest spójne i zawsze prawdziwe. Niekiedy jedna wypowiedź ma jedno głębsze znaczenie, a niekiedy jedna wypowiedź ma więcej głębszych znaczeń, czasem też więcej wypowiedzi ma jedno głębsze znaczenie, a czasem więcej wypowiedzi ma więcej głębszych znaczeń. „A kiedy czytamy księgi święte pełne prawdziwych sensów, które wynikają z nielicznych słów obwarowanych zdrową nauką wiary katolickiej, przede wszystkim wybierajmy ten, który z pewnością miał na myśli ten, kto to pisał. Jeśli to nie jest wyraźne, przyjmijmy oczywiście takie znaczenie, które nie wypacza Pisma, a jest zgodne z wiarą. Jeśli nawet z kontekstu Pisma nie można tego rozpoznać i rozstrzygnąć, przynajmniej trzeba trzymać się przepisów wiary. Bo co innego jest nie móc rozpoznać tego, co przede wszystkim miał na

³⁷⁹ Por. HIER. *Translatio homiliarum novem in visiones Isaiae Origenis*, 3. *De septem mulieribus*, PL, t. 24, kol. 909D–912D.

Si utrumque vitetur, perfectae se habet fructus legentis. Si vero utrumque vitari non potest, etsi voluntas scriptoris incerta sit, sanae fidei congruam non inutile est eruisse sententiam”. [809A] „Item in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta etiam divina legerimus, quae possint salva fide aliis atque aliis parere sententiis, in nullam earum nos praecipiti affirmatione ita proiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam labefactaverit, corruamus, non pro sententia divinarum scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quae nostra est, cum potius eam, quae Scripturarum, nostram esse debeamus”.

12. De modo legendi

Modus legendi in dividendo constat. Divisio fit et partitione et investigatione. Partiendo dividimus, quando ea, quae confusa sunt, distinguimus. [809B] Investigando dividimus, quando ea, quae occulta sunt, reseramus.

13. De meditatione hic esse praetermittendum

Et iam ea, quae ad lectionem pertinent, quanto lucidius et compendiosius potuimus, explicata sunt. De reliqua vero parte doctrinae, id est meditatione, aliquid in praesenti dicere omitto, quia res tanta speciali tractatu indiget et dignum magis est omnino silere in huiusmodi, quam aliquid imperfecte dicere. Res enim valde subtilis est et simul iucunda, quae et incipientes erudit, et exercet consummatos, inexperta adhuc stylo, ideoque amplius prosequenda.

Rogemus igitur nunc Sapientiam, ut radiare dignetur in cordibus nostris et illuminare nobis in semitis suis, [809C] ut introducat nos „ad puram et sine animalibus cenam”.

myśli autor, a co innego błędzić w kwestiach pobożności. Unikając jednej i drugiej rzeczy, zdobywa się doskonały owoc lektury. Gdy zaś uniknąć ich nie można, kiedy nawet intencja pisarza jest niejasna, nie bez pożytku będzie trzymać się głębszego znaczenia zgodnego ze zdrową wiarą³⁸⁰. „Jeśli czytamy jakieś słowa Pisma Świętego dotyczące zagadnień niejasnych i bardzo dalekich od naszego wzroku, o czym można by wygłaszać różne zdania i poglądy z zachowaniem wiary, którą w życiu się kierujemy, nie powinniśmy pochopnie skłaniać się ku żadnej z owych możliwości, abyśmy nie zblądzili, gdyby po pilniejszym rozważeniu jasność prawdy obaliła nasze przekonanie, oraz żeby nie okazało się, że dociekamy nie dlatego, że chodzi o zdanie Pisma Świętego, ale że to nasz własny pogląd, który chcielibyśmy uznać jako sąd Pisma, podczas gdy powinno być odwrotnie”³⁸¹.

12. O sposobie czytania

Właściwy sposób czytania polega na rozróżnianiu. Rozróżnianie jest wynikiem rozbioru na części lub badania. Poprzez rozbiór na części rozróżniamy, wyodrębniając to, co zmieszane, a przez badanie – odsłaniając, co ukryte.

13. O tym, że należy tu pominąć medytację

Objąłem już, najklarowniej i najzwięźlej, jak tylko potrafię, to, co dotyczy lektury. Zrezygnuję natomiast z mówienia w tym miejscu o pozostałej części nauki, czyli o medytacji, gdyż rzecz tak ważna wymaga osobnego wykładu i stosowniej jest całkiem ją przemilczeć niż mówić o niej w sposób niepełny. Jest bowiem zarazem bardzo subtelną i radosną, kształci początkujących i pobudza tych, którzy już zdobyli wykształcenie, a tym bardziej warto za nią podążać, że nieobeznana jest z pismem.

A zatem prosimy teraz Mądrość, by zechciała rozblysnąć w naszych sercach i przyświecać nam w drodze, i by wprowadziła nas „na ucztę czystą i bezmięsną”³⁸².

³⁸⁰ AUG. *Gen. ad litt.* 1, 21(41); przekł. J. Sulowskiego z drobnymi zmianami: Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, s. 130.

³⁸¹ AUG. *Gen. ad litt.* 1, 18(37); przekł. J. Sulowskiego z drobnymi zmianami: jw., s. 127–128.

³⁸² Są to słowa zamykające łacińską wersję *Corpus Hermeticum* (Parisiis 1505).

APPENDIX

A. Divisio philosophiae continentium

Tria sunt: sapientia, virtus, necessitas. Sapientia est comprehensio rerum prout sunt. „Virtus est habitus animi in modum naturae rationi consentaneus”. Necessitas est, sine qua vivere non possumus, sed felicius viveremus. Haec tria remedia sunt contra mala tria, quibus subiecta est vita humana: sapientia contra ignorantiam, virtus contra vitium, necessitas contra infirmitatem. Propter ista tria mala exstirpanda quaesita sunt ista tria remedia et propter haec tria remedia invenienda inventa est omnis ars et omnis disciplina. Propter sapientiam inventa est theorica, propter virtutem inventa est practica, [809D] propter necessitatem inventa est mechanica. Istae tres usu primae fuerunt, sed postea propter eloquentiam inventa est logica. Quae cum sit inventione ultima, prima tamen esse debet in doctrina. Quattuor ergo sunt principales scientiae, a quibus omnes aliae descendunt: theorica, practica, mechanica, logica.

Theorica dividitur in theologiam, physicam, mathematicam. Theologia tractat de invisibilibus substantiis, physica de invisibilibus visibilium causis, mathematica de visibilibus visibilium formis. Et haec mathematica dividitur in quattuor scientias. Prima est arithmetica, quae tractat de numero, id est de quantitate discreta per se. Secunda est musica, quae tractat de proportione, id est de quantitate discreta ad aliquid. [810A] Tertia est geometria, quae tractat de spatio, id est de quantitate continua immobili. Quarta est astronomia, quae tractat de motu, id est de quantitate continua mobili. Elementum arithmeticae est unitas. Elementum musicae est unisonum. Elementum geometriae est punctum. Elementum astronomiae est instans. Practica dividitur in solitariam, privatam, publicam. Solitaria docet, quomodo unusquisque propriam vitam moribus instituat et virtutibus exornet. Privata docet, quomodo regendi sint familiares et qui per carnis affectum sunt affines. Publica docet, qualiter populus totus et gens a suis rectoribus gubernari debeat. Solitaria pertinet ad singulos, privata ad patres familias, publica ad rectores civitatum. [810B] Mechanica tractat de operibus humanis et haec dividitur in septem. Prima est lanificium, secunda – armatura, tertia – navigatio, quarta – agricultura, quinta – venatio, sexta – medicina, septima – theatrica. Logica dividitur in grammaticam et in rationem disserendi. Ratio disserendi dividitur in probabilem et necessariam et sophisticam. Probabilis dividitur in dialecticam

ANEKS

A. Podział filozofii

Są trzy: mądrość, cnota i konieczność. Mądrość to pojmowanie rzeczy takimi, jakie są. „Cnota jest sprawnością umysłu pozostającą w zgodzie z naturą i z rozumem”³⁸³. Konieczność jest tym, bez czego nie możemy żyć, choć życie bez tego byłoby szczęśliwsze. Te trzy są lekarstwami na trzy ułomności, którym podlega ludzkie życie: mądrość leczy ignorancję, cnota – występki, konieczność – słabości. Po te trzy lekarstwa sięgnięto, by owe trzy ułomności wykorzenić, by zaś mieć te trzy lekarstwa, wynaleziono wszystkie sztuki i nauki. Ze względu na mądrość wynaleziono wiedzę teoretyczną, ze względu na cnotę – wiedzę praktyczną, ze względu na konieczność – mechanikę. Początkowo uprawiano tylko te trzy dziedziny, później natomiast ze względu na wymowę wynaleziono logikę. A choć wynaleziono ją na końcu, to jednak w nauczaniu powinna być pierwsza. A zatem z tych czterech podstawowych dziedzin: wiedzy teoretycznej, wiedzy praktycznej, mechaniki i logiki wywodzą się wszystkie pozostałe.

Wiedza teoretyczna dzieli się na teologię, fizykę i matematykę. Teologia zajmuje się substancjami niewidzialnymi, fizyka – niewidzialnymi przyczynami rzeczy widzialnych, matematyka – widzialnymi kształtami rzeczy widzialnych. Matematyka dzieli się z kolei na cztery gałęzie wiedzy. Pierwsza to arytmetyka, która zajmuje się liczbą, czyli wielkością nieciągłą samą przez się, druga to muzyka, zajmująca się proporcją, czyli wielkością nieciągłą rozpatrywaną w stosunku do czegoś, trzecia to geometria, zajmująca się przestrzenią, czyli wielkością ciągłą i nieruchomą. Czwarta jest astronomia, która zajmuje się ruchem, czyli wielkością ciągłą ruchomą. Arytmetyka opiera się na jedności; muzyka – na harmonii; geometria – na punkcie; astronomia – na chwili. Wiedza praktyczna dzieli się na jednostkową, prywatną i publiczną. Jednostkowa uczy, jak swe życie budować na obyczajach i ozdabiać cnotami; prywatna – jak kierować domownikami i bliskimi, z którymi łączą nas związki krwi; publiczna – jak zarządzać całym ludem i narodem. Jednostkowa odnosi się do poszczególnych osób, prywatna – do ojców rodzin, publiczna – do rządzących. Mechanika zajmuje się wytworami człowieka i dzieli się na siedem części. Pierwsza to tkactwo, druga – płatnerstwo, trzecia – handel, czwarta – rolnictwo, piąta – łowiectwo, szósta – medycyna, siódma – teatryka. Logika dzieli się na gramatykę i teorię rozprawiania. Teoria rozprawiania dzieli się na prawdopodobną, pewną i sofistyczną. Prawdopodobna dzieli się na dialektykę i retorykę; pewna na

³⁸³ CIC. *Inv.* 2, 159; przeł. K. Ekes: *Cycero, O inwencji retorycznej*, s. 235.

et rhetoricam. Necessaria pertinet ad philosophos, sophistica ad sophistas. In his quattuor partibus philosophiae talis ordo in doctrina servari debet, ut prima ponatur logica, secunda – ethica, tertia – theorica, quarta – mechanica. Primum enim comparanda est eloquentia; deinde, ut ait Socrates in *Ethica*, per studium virtutis oculus cordis mundandus est, ut deinde in theorica ad investigationem [810C] veritatis perspicax esse possit. Novissime mechanica sequitur, quae per se omni modo inefficax est, nisi ratione praecedentium fulciatur.

B. De magica et partibus eius

Magicae repertor primus creditur Zoroastres, rex Bactrianorum, quem nonnulli asserunt ipsum esse Cham, filium Noe, sed nomine mutato. Hunc postea Ninus, rex Assyriorum, bello victum interfecit eiusque codices artibus maleficiorum plenos igne cremari fecit. Scribit autem Aristoteles de hoc ipso, quod usque ad XXII centum milia versuum eius de arte magica ab ipso dictatos libri eiusdem usque ad posteritatis memoriam traduxerunt. Hanc artem postea [810D] Democritus ampliavit tempore, quo Hippocrates in arte medicinae insignis habebatur. Magica in philosophiam non recipitur, sed est extrinsecus falsa professione, omnis iniquitatis et malitiae magistra, de vero mentiens et veraciter laedens animos, seducit a religione divina, culturam daemonum suadet, morum corruptionem ingerit et ad omne scelus ac nefas mentes sequacium impellit. Haec generaliter accepta quinque complectitur genera maleficiorum: manticen, quod sonat divinatio, et mathematicam vanam, sortilegia, maleficia, praestigia. Mantice autem quinque continet species sub se: primam – necromantiam, quod interpretatur divinatio in mortuis, *necros* enim Graece, mortuus Latine, unde necromantia – divinatio, quae fit per sacrificium sanguinis humani, quem daemones sitiunt et in eo delectantur effuso. [811A] Secunda est geomantia, id est divinatio in terra. Tertia est hydromantia, id est divinatio in aqua. Quarta est aerimantia, id est divinatio in aere. Quinta est divinatio in igne, quae dicitur pyromantia. Varro enim quattuor dixit esse, in quibus divinatio constaret: terram, aquam, ignem, aerem. Prima ergo, id est necromantia, ad infernum videtur pertinere, secunda – ad terram, tertia – ad aquam, quarta – ad aerem, quinta – ad ignem.

leży do filozofów, a sofistyczna do sofistów. Zgodnie z porządkiem, jaki powinno się zachować w nauce, spośród tych czterech części filozofii jako pierwszą należy umieścić logikę, jako drugą – etykę, jako trzecią – wiedzę teoretyczną, jako czwartą – mechanikę. Najpierw bowiem osiąść trzeba zdolność wymowy, a następnie, jak mówi Sokrates w *Etyce*³⁸⁴, oczyścić oko serca poprzez dążenie do cnoty, żeby mogło wnikliwie poszukiwać prawdy w nauce teoretycznej. Na samym końcu jest mechanika, która jeśli się nie wspiera na mądrości poprzedzających ją dyscyplin, sama przez się jest całkiem bezużyteczna.

B. O magii i jej częściach

Za pierwszego wynalazcę magii uważa się Zaratustrę, króla Baktrów, zdaniem niektórych tożsamego z Chamem, synem Noego, występującym pod zmienionym imieniem³⁸⁵. Zgładził go później, pokonawszy na wojnie, Ninus, król Asyrii, i kazał spalić pełne zaklęć zwoje, które do niego należały. To o nim Arystoteles napisał, że w swych księgach przekazał potomnym niemal dwadzieścia dwie setki tysięcy podyktowanych przez siebie wersów dotyczących magii³⁸⁶. Ową sztukę udoskonalił następnie Demokryt – miało to miejsce w czasach, gdy Hipokratesa uważano za wybijającego się w dziedzinie medycyny. Magia nie zalicza się do filozofii, lecz znajduje się poza nią, gdyż głosi fałszywą naukę: nauczając wszelkiej nieprawości i występku, zakłamuje prawdę i prawdziwie okalecza umysły, odwodzi od religii Bożej, nakłania do oddawania czci złym duchom, prowadzi do upadku obyczajów, a umysły swych adeptów popycha do wszelkiej zbrodni i niegodziwości. Ogólnie przyjmuje się, że magia obejmuje pięć rodzajów czarów: *mantike*, czyli przepowiadanie przyszłości, próżną matematykę, wróżby, uroki i sztuczki magiczne. Z kolei przepowiadanie przyszłości mieści w sobie pięć gatunków. Pierwszym jest nekromancja – ów termin tłumaczy się jako przepowiadanie przyszłości za pośrednictwem zmarłych, *nekros* bowiem po grecku to po łacinie *mortuus*, czyli zmarły, i stąd bierze się nekromancja: przepowiadanie przyszłości poprzez złożenie ofiary z ludzkiej krwi, której łakną złe duchy i której rozlewem się cieszą. Drugim jest geomancja, czyli wróżenie z ziemi; trzecim – hydromancja – wróżenie z wody; czwartym – aeromancja – wróżenie z powietrza; piątą zaś to wróżenie z ognia, zwane piromancją. Według Warrona przepowiadanie przyszłości opiera się na czterech elementach: ziemi, wodzie, ogniu i powietrzu³⁸⁷. Pierwsza zatem, czyli nekromancja, zdaje się odnosić do podziemia, druga – do ziemi, trzecia – do wody, czwarta – do powietrza, a piąta – do ognia.

³⁸⁴ Por. wyżej, przyp. 113.

³⁸⁵ Rozdział oparty na ISID. *Etym.* VIII, 9.

³⁸⁶ Wiadomość legendarna.

³⁸⁷ Źródło tej wiadomości nieznane.

Mathematica dividitur in tres species: in aruspicinam, in augurium et in horoscopicam. Aruspices sunt dicti quasi «horuspices», id est horarum inspectores, qui observant tempora in rebus agendis, vel «aruspices», quasi aras inspicientes, qui in extis et fibris sacrificiorum futura considerant. [811B] Augurium vel auspiciam aliquando ad oculum pertinet et dicitur auspiciam quasi avispiciam, quia in motu et volatu avium attenditur; aliquando ad aures pertinet et tunc dicitur augurium, quasi garritus avium, quia aure percipitur. Horoscopica, quae etiam constellatio dicitur, est quando in stellis fata hominum quaeruntur, [812A] sicut genethliaci faciunt, qui nativitates observant, qui olim specialiter magi nuncupabantur, de quibus in evangelio legimus. Sortilegi sunt, qui sortibus divinationes quaerunt. Malefici sunt, qui per incantationes daemonicas sive ligaturas vel alia quaecumque execrabilia remediorum genera, cooperatione daemonum atque instinctu nefanda perficiunt. Praestigia sunt, quando per phantasticas illusiones circa rerum immutationem sensibus humanis arte daemonia illuditur.

Sunt ergo omnes simul undecim: sub mantice – quinque, id est necromantia, geomantia, hydromantia, aerimantia, pyromantia; sub mathematica – tres, id est aruspicina, auspiciam, horoscopica; postea tres aliae, id est sortilegium, maleficium, praestigium. [812B] Praestigia Mercurius dicitur primus invenisse. Auguria Phryges invenerunt. Aruspicinam Tages primus Etruscis tradidit. Hydromantia primum a Persis venit.

C. De tribus rerum subsistentiis

Tribus modis res subsistere habent: in actu, in intellectu, in mente divina; hoc est in ratione divina, in ratione hominis, in seipsis. In seipsis sine subsistentia transeunt, in intellectu hominis subsistunt quidem, sed tamen

Matematyka³⁸⁸ dzieli się na trzy gatunki: na haruspicja, auguria i horoskopy. Nazwa «haruspikowie»³⁸⁹ przypomina słowo «horuspikowie», oznaczające tych, którzy obserwują godziny, a zatem pilnują pór wykonywania określonych czynności³⁹⁰. Jest też podobne do słowa «aruspikowie», oznaczającego osoby, które, jakby obserwując ołtarze, oceniają przyszłość na podstawie wnętrzości i ścięgien zwierząt ofiarnych³⁹¹. *Augurium* bądź *auspicium* odnosi się niekiedy do oczu i wówczas nazywane jest *auspicium* od *avispicium*, zwraca się w nim bowiem uwagę na ruch i lot ptaków³⁹². Innym razem odnosi się do uszu i wówczas określane jest słowem *augurium*, które przywodzi na myśl dźwięki wydawane przez ptaki, odbierane za pośrednictwem uszu³⁹³. Horoskopy, zwane również czytaniem z układu gwiazd, polegają na doszukiwaniu się ludzkich losów w gwiazdach, jak to robią genetliacy³⁹⁴, obserwujący okoliczności narodzin, dawniej nazywani magami – to właśnie o nich czytamy w Ewangelii³⁹⁵. Sortilegowie to ci, którzy szukają przepowiedni w losowaniu³⁹⁶. Czarownicy dokonują niegodziwych czynów przy użyciu szatańskich zaklęć lub amuletów albo innych wszelkiego rodzaju zgubnych środków, dzięki pomocy złych duchów i z ich poduszczenia. Sztuczki magiczne, wywołując złudzenie przemiany rzeczy, szatańskim sposobem zwodzą ludzkie zmysły.

Wszystkich rodzajów magii jest więc w sumie jedenaście: pięć, czyli nekromancja, geomancja, hydromancja, aeromancja i piromancja, odnosi się do przepowiadania przyszłości; trzy, czyli haruspicja, auspicja i horoskopy – do matematyki; trzy pozostałe to: sortilegia, czary i magiczne sztuczki. Mówi się, że sztuczki pierwszy wymyślił Merkury. Auguria wynaleźli Frygowie. Haruspicja pierwszy przekazał Etruskom Tages, początki zaś hydromancji wywodzą się od Persów.

C. O trzech sposobach istnienia rzeczy

Rzeczy istnieją na trzy sposoby: w rzeczywistości, w rozumie i w umyśle boskim, czyli pojmowane przez Boga, przez człowieka lub same w sobie. Same w sobie przemijają, tracąc istnienie; w pojmowaniu człowieka co prawda zachowują

³⁸⁸ Chodzi tu o „próżną matematykę” w odróżnieniu od matematyki jako takiej, części składowej fizyki.

³⁸⁹ Haruspik w starożytnym Rzymie to kapłan wróżący z wnętrzości zwierząt ofiarnych.

³⁹⁰ *Horuspices* – termin utworzony od łac. *hora*, *-ae* – „godzina” i *specio* (*spicio*), *-ere* – „patrzeć”.

³⁹¹ *Aruspices* – termin utworzony od łac. *ara*, *-ae* – „ołtarz” i *specio* (*spicio*), *-ere* – „patrzeć”.

³⁹² *Augurium*, *-ii* – „sztuka wróżenia, wróżba”; *auspicium*, *-ii* – „wróżba”; *avispicium* – termin utworzony analogicznie do *auspicium* od łac. *avis*, *-is* – „ptak” i *specio* (*spicio*), *-ere* – „patrzeć”.

³⁹³ *Augurium* – według Hugona termin utworzony od łac. *auris*, *-is* – „ucho” i *garritus*, *-ii* – „świergot ptasi”.

³⁹⁴ *Genethliaci* – termin przejęty z gr. γενεθλιακός – „urodzinowy”, używany też na oznaczenie astrologa (zob. *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 458).

³⁹⁵ Mt. 2, 1–12. Trzej królowie w Wulgacie występują pod określeniem *magi*.

³⁹⁶ *Sortilegi* – termin utworzony od łac. *sors*, *-tis* – „los” i *legere* – „zbierać; czytać”.

immutabiles non sunt, in mente divina sine omni mutabilitate subsistunt. Item quod est in actu, imago est eius, quod est in mente hominis, et quod est in mente hominis, imago est eius, quod est in mente divina. Ad mentem divinam facta est creatura rationalis. Ad creaturam rationalem facta est creatura visibilis. Ideo omnis motus et conversio creaturae rationalis esse debet ad mentem divinam. Sicut omnis motus et conversio creaturae visibilis est ad rationalem creaturam, sicut homo, cum quid mente conceperit, ut aliis etiam patere possit, quod sibi soli notum est, foris exemplum eius depingit. Postea etiam ad maiorem evidentiam, quomodo id, quod ad exemplum propositum est, cum ratione eius concordet, verbis exponit. Ita Deus, volens ostendere invisibilem sapientiam suam, exemplum eius in mente creaturae rationalis depinxit ac deinde, corpoream creaturam faciens, foris illi, quid intus haberet, ostendit. Rationalis ergo creatura ad similitudinem divinae rationis, nullo mediante, primo loco facta est, creatura vero corporea, mediante rationali creatura, facta est ad similitudinem divinae rationis. Hinc est, quod de angelis sub appellatione lucis in Genesi dicitur: „Dixit Deus: Fiat lux. Et facta est lux”. De ceteris vero operibus Dei dicitur: „Dixit Deus: Fiat. Et factum est ita”. Et deinde adiungitur: „Et fecit Deus”, quia angelica natura primum in ratione divina fuit per dispositionem, postea in se ipsa per creationem subsistere coepit. Aliae autem creaturae primum in ratione Dei fuerunt, postea in cognitione angelorum factae sunt, postremo in seipsis subsistere coeperunt. Quod enim dictum est: „Dixit Deus: Fiat”, hoc ad mentem divinam pertinet; „factum est ita” – ad intellectum angelorum; „Et fecit Deus” – ad actum rerum.

istnienie, ale nie są niezmiennie; w umyśle boskim istnieją, nie podlegając żadnej zmienności. To, co istnieje w rzeczywistości, jest obrazem tego, co znajduje się w umyśle człowieka, i podobnie to, co znajduje się w umyśle człowieka, jest obrazem tego, co znajduje się w umyśle boskim. Stworzenie myślące uczynione zostało na wzór boskiego umysłu. Stworzenie widzialne uczynione zostało na wzór stworzenia myślącego. A zatem stworzenie myślące powinno kierować się i zwracać wyłącznie ku umysłowi boskiemu, a stworzenie widzialne – ku stworzeniu myślącemu. Jak bowiem człowiek – który coś wymyśli – chcąc tę rzecz, znaną tylko jemu, uprzystępnąć innym, odwzorowuje ją na zewnątrz poprzez podobiznę, a następnie dla większej jasności objaśnia słowami, w jaki sposób to, co przedstawia podobizna, odpowiada jego zamysłowi, tak i Bóg, chcąc pokazać swą niewidzialną mądrość, odmalował jej podobiznę w umyśle istoty myślącej, a następnie, tworząc byt cielesny, ukazał na zewnątrz to, co miał wewnątrz. Zatem stworzenie myślące zostało uczynione na podobieństwo boskiego rozumu jako pierwsze i bez żadnego pośrednictwa, natomiast stworzenie cielesne – na podobieństwo boskiego rozumu, za pośrednictwem istoty myślącej. Dlatego o aniołach, nazwanych światłem, w Księdze Rodzaju mówi się: „I rzekł Bóg: «Niech się stanie światłość». I stała się światłość”³⁹⁷. O pozostałych zaś dziełach Boga mówi się: „I rzekł Bóg: «Niech stanie się [...]». I stało się tak”³⁹⁸, a następnie dodaje się: „I uczynił Bóg”³⁹⁹. Natura anielska istniała bowiem najpierw w umyśle boskim jako zamysł, a następnie zaistniała sama w sobie dzięki stworzeniu. Inne zaś stworzenia najpierw istniały w umyśle Boga, następnie zostały utworzone w pojmowaniu aniołów, aż w końcu zaczęły istnieć w samych sobie. Zatem zdanie: „I rzekł Bóg: «Niech się stanie»” odnosi się do umysłu boskiego, „stało się tak” – do pojmowania aniołów, „I uczynił Bóg” – do stworzonych rzeczy⁴⁰⁰.

³⁹⁷ Rdz 1, 3.

³⁹⁸ Rdz 1, 6–7.

³⁹⁹ Rdz 1, 7.

⁴⁰⁰ Oparte na AUG. *Gen. ad litt.* 2, 6(10)–8(19).

INDEKS OSOBOWY

Indeks obejmuje wstęp, przypisy i tekst przekładu. Strony odnoszące do wstępu zapisane są kursywą. Kursywą złożone są również imiona i nazwiska autorów opracowań itp. Przy hasłach użyto skrótów: aleg. – postać alegoryczna; bibl. – postać biblijna; lit. – postać literacka; mit. – postać mitologiczna.

- Aaron (bibl.) 221
Abdiasz, prorok (bibl.) 163
Abelard Piotr zob. Piotr Abelard
Abgar V Ukkama bar Ma'nu (Czarny) 189
Abiszag, Szunamitka (bibl.) 153
Abraham (bibl.) 129, 133, 221
Achard ze Św. Wiktora (Achardus de Sancto Victore) 20, 21
Adam (bibl.) 30, 36, 187
Adelard z Bath (Adelardus Bathensis) 77
Aggeusz, prorok (bibl.) 163
Agrimnia (właśc. Agrypnia) (aleg.) 155
Akacjusz, patriarcha Konstantynopola 189
Akwila z Pontu (Aquila), tłumacz Biblii 167
Aleksander Wielki 167
Alkmeon z Krotonu 133
Ambroży z Mediolanu (Ambrosius Aurelius), św. 163, 185, 187
Amfion (mit.) 129
Ammon (Amon) (mit.) 131
Ammoniusz z Aleksandrii (Ammonius Alexandrinus) 179
Amos, prorok (bibl.) 163
Andrzej Apostoł (bibl.) 187
Anzelm z Canterbury (Anselmus Cantuariensis) 9, 10, 12, 13, 39
Anzelm z Laon (Anselmus Laudunensis) 36
Apolinary (Apollinaris), bp Laodycei syryjskiej 189
Apollo (mit.) 69, 133
Apulejusz z Madaury (Lucius Apuleius) 129
Ariusz (Arius), herezjarcha 181, 185, 189
Artakserkses I Makrocheir, król perski 133
Arystoteles 13, 15, 35, 67, 91, 127, 135, 243
Asklepios (Eskulap) (mit.) 133
Atanazy Wielki (Atanasius Alexandrinus), św. 185
Atena (Pallada, Tritona, Tritonia) (mit.) 109, 111
Atlas (mit.) 129
Augustyn z Hippony (Aurelius Augustinus), św. 9, 28, 29, 34, 36, 38, 85, 115, 127, 129, 145, 163, 185, 197, 239, 247
Baltazar (Bel-szar-usur), władca babiloński 199
Barnaba, św. 169, 187
Baron Roger 23, 24, 159
Bautier Robert-Henri 15
Bazyli Wielki (Basilius Magnus), św. 185
Bazylydes (Basilides), herezjarcha 189
Beda Czcigodny (Beda Venerabilis), św. 38, 163, 185
Bel (mit.) 175
Benson Robert L. 11
Bernard z Chartres (Bernardus Carnotensis) 14, 15, 20, 37
Bernard z Clairvaux (Bernardus Claraevallensis), św. 10, 147
Bias z Prieny 127
Bisson Thomas N. 11
Boecjusz (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius) 31, 38, 69, 71, 73, 75, 85, 87, 91, 93, 95, 99, 103, 105, 107, 109, 111, 121, 129, 217
Bonawentura (Bonaventura), św. 9, 10
Bonosus, herezjarcha 189
Brożek Mieczysław 39
Buttimer Charles H. 24, 39–45
Carruthers Mary J. 25, 217
Celestiusz (Caelestius), adwokat rzymski 189
Celestyn I (Coelestinus), papież, św. 189
Ceres (Cerera) (mit.) 131
Cerynt (Cherinthus), gnostyk 189
Chalcydiusz (Calcidius), filozof 67
Cham (bibl.) 129, 243
Châtillon Jean 39

- Chilon ze Sparty 127
 Chryzyp (albo Chryzyp z Soloi, albo Chryzyp, kierownik Akademii Platońskiej) 147
Clanchy Michael T. 12
Coleman Janet 25
Colish Marcia L. 36, 39
 Comestor Piotr zob. Piotr Comestor
Constable Giles 11
Croydon F. E. 19
 Cynceron (Marcus Tullius Cicero) 12, 26, 27, 32, 113, 135, 241
 Cyprian z Kartaginy (Cyprianus Carthaginensis), św. 185, 187
 Cyrus II Wielki (Starszy), król Persji 165, 221
 Cyryk (Cyricus), syn Julity z Iconium, św. ...
 Cyryl Aleksandryjski (Cyrillus Alexandrinus), św. 185
Czuj Jan 149, 153, 155, 157
- Daniel, prorok (bibl.) 161, 163, 165, 175, 231
 Dante Alighieri 9
 Dares Frygijczyk 133
 Dawid (Psalmista) (bibl.) 153, 161, 163, 165, 171, 173, 209, 221, 231
De Hamel Christopher 13
 Dedal (mit.) 131
 Demokryt z Abdery 131, 153
 Demostenes, mówca 135
Derling Christian Gottfried 19
 Dindimos (właśc. Arejos Didymos) 22
 Diogenes Laertios 147
 Diogiasz zob. Ogiasz
 Dionizy Areopagita (Dionysius Areopagita) zob. Pseudo-Dionizy Areopagita
 Dioskur I z Aleksandrii (Dioscorus Alexandrinus) 181, 189
Dixon Rebecca 81
Domaniński Juliusz 129
 Donat (Aelius Donatus) 9, 123, 139, 189
- Ebion, herezjarcha 189
 Edyp (mit.) 153
Ehlers Joachim 15, 19
Ekes Karolina 113, 214
 Eleanta (błędnie zamiast: Kleantes) 153
 Eleazar (bibl.) 167
 Emilian zob. Palladiusz
 Epikur 85
 Epimeleia zob. Filemia
 Eratostenes z Cyreny 129
 Eriugena zob. Jan Szkot Eriugena
 Eskulap zob. Asklepios
 Estera (bibl.) 161, 165
 Euklides 129
 Eunomiusz (Eunomius), przywódca ariański 189
- Eustacjusz z Sebasty (Eustachius), herezjarcha 189
 Eutyches (Euticius), herezjarcha 181, 189
 Euzebiusz z Cezarei (Eusebius Caesariensis) 167, 173, 179, 183, 185, 187
 Ewa (bibl.) 36
 Ewander (mit.) 133
Eynde Damien van den 24
 Ezdrasz (bibl.) 133, 161, 165, 167, 173, 175
 Ezechiasz (u Hugona błędnie: Ezechiel) (bibl.) 221
 Ezechiel, prorok (bibl.) 161, 163, 169, 173, 221
- Fabiszak Teresa* 219
 Faust z Riez (Faustus Reginensis a. Reiensis), św. 189
 Faustus z Milewe (Faustus Manichaeus a. Milevus), heretyk 189
 Ferekydes z Leros 133
 Filemia (właśc. Epimeleia) (aleg.) 155
 Filologia (aleg.) 113
 Filon z Aleksandrii (Philo Iudaeus) 165, 177
 Filos (aleg.) 155
 Folsuznik Piotr zob. Piotr Folsuznik
Forstner Dorothea 229
 Fotyn (Photinus), heretyk 189
Frankowska-Terlecka Małgorzata 40
 Frontyn (Sextus Iulius Frontinus) 131
 Frumencjusz z Aksum (Fruentius, Abba Selama), św. 189
- Gabriel, archanioł (bibl.) 231
 Gallus, autor apokryfu 189
 Galon (Galonus Parisiensis), bp paryski 16
 Gelazy a. Gelazjusz I (Gelasius), papież, św. 185
 Gennadiusz z Marsylii (Gennadius Scholasticus) 183, 185
Ghellinck Joseph de 23
 Gilduin (Gilduinus), opat Św. Wiktora 16, 17, 23, 26, 41
 Gorgiasz z Leontinoi 135
Goy Rudolf 24
Green William M. 24, 27, 29
Grüninger Johann 42
 Grzegorz I Wielki (Gregorius Magnus), św. 10, 26, 205, 219
 Grzegorz Teolog (Gregorius Theologus) zob. Grzegorz z Nyssy
 Grzegorz z Nazjanzu (Gregorius Nazianzenus), św. 185
 Grzegorz z Nyssy (Gregorius Nyssenus, u Hugona błędnie: Grzegorz Teolog), św. 185

- Habakuk, prorok (bibl.) 163
Harkins Franklin T. 24, 25, 27, 28, 31, 33, 35, 211
Haskins Charles H. 10, 11
 Henryk V, król niemiecki i cesarz rzymski 20
 Hermagoras z Temnos 135
 Hezjod z Askry 131, 153
 Hezychiusz z Egiptu (u Hugona błędnie: Itius) 186
 Hieronim ze Strydonu (Eusebius Sophronius Hieronymus), św. 27, 149, 153, 155, 157, 163, 165, 167, 169, 173, 175, 177, 183, 185
 Hilary z Poitiers (Hilarius Pictaviensis), św. 185
 Hiob (bibl.) 161, 165, 173, 175, 187, 229
 Hipokrates z Kos 243
 Hiszpan Piotr zob. Piotr Hiszpan
 Homer 153
 Honoriusz (Honorius) Augustodunensis 32
 Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 147, 149, 173
 Hraban Maur (Magnentius Hrabanus Maurus a. Rabanus Maurus) 38
 Hugon, archidiakon, wuj Hugona ze Św. Wiktora 18
 Hugon, kanonik ze Św. Pankracego, wuj Hugona ze Św. Wiktora 20
 Hugon ze Św. Wiktora (Hugo de Sancto Victore) 1–61 passim, 65, 67, 77, 81, 95, 101, 103, 111, 113, 119, 123, 127, 129, 137, 139, 147, 151, 153, 159, 161, 163, 167, 169, 179, 181, 189, 197, 211, 217, 225, 245
 Idyda zob. Salomon
Illich Ivan 37, 39, 40, 67
 Inach (mit.) 131
 Innocenty II (Gregorio Papparone), papież 17
 Itius (Ytius) zob. Hezychiusz z Egiptu
 Iwon Odrowąż, bp krakowski 13
 Izajasz, prorok (bibl.) 161, 163, 171, 197, 201, 229, 235
 Izokrates 153
 Izyda (mit.) 27, 38
 Izydor z Sewilli (Isidorus Hispalensis), św. 123, 129, 161, 163, 175, 185
 Jakub (bibl.) 30, 235
 Jakub Sprawiedliwy, św. (bibl.) 169
 Jamnes (Jannes, Iamnes) i Mambres, wg tradycji imiona czarowników (Wj 7, 11) 187
 Jan, konfrater Hugona ze Św. Wiktora 21
 Jan Chryzostom a. Złotousty (Ioannes Chrysostomos), św. 9, 185
 Jan Ewangelista, św. 163, 169, 177, 179, 183, 229
 Jan Kasjan (Ioannes Cassianus), św. 189
 Jan Szkot Eriugena (Ioannes Scotus Eriugena) 30, 69, 127
 Jan z Salisbury (Ioannes Saresberiensis) 39, 63, 145, 147
 Jeremiasz (bibl.) 161, 163, 167, 171, 173, 175, 177
 Jerzy Zwycięzca (Georgius), św. 189
 Jezus, dziadek Jezusa, syna Syracha (bibl.) 165
 Jezus, syn Syracha (bibl.) 161, 165, 177
 Jezus Chrystus (bibl.) 181, 183, 189
 Jezus Nave zob. Jozue
 Joel, prorok (bibl.) 163
 Jonasz, prorok (bibl.) 163
 Jowinian (Iovinianus), błędnie Nibianus, mnich 189
 Jowisz (Iuppiter) (mit.) 85
 Jozue (Jozue ben Nun) a. Jezus Nave, syn Nuna (bibl.) 161, 163, 171, 219
 Józef Egipski (bibl.) 199
 Józef Flawiusz (Iosephus Flavius) 129, 173
 Józef z Nazaretu (bibl.) 231
 Jubal (bibl.) 129
 Judasz Iszkarriot (bibl.) 201
 Judyta (bibl.) 161, 165, 177
 Jururta, król Numidii 141
 Julian z Eklanum (Iulianus Eclanensis, u Hugona błędnie: Laciens), pelagianin ...
 Julita z Iconium (Iulitta), św. 189
 Juliusz Attyk (Iulius Atticus) 131
 Juwenkus (Gaius Vettius Aquilinus Iuvenus) 185
 Kain (bibl.) 129
 Kalikst I (Calixtus), papież, św. 189
 Karmenta (Nikostrate) (mit.) 133
 Kasjan zob. Jan Kasjan
 Kasjodor (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus) 27, 38, 185
 Katon Starszy zw. Cenzorem (Marcus Porcius Cato Censorius) 27, 103, 131, 153
 Katylna (Lucius Sergius Catilina) 141
Kijewska Agnieszka 127
 Kleantes z Assos 153; zob. też: Eleanta
 Klemens I Rzymski (Clemens Romanus), papież, św. 169, 187
 Klemens Aleksandryjski (Titus Flavius Clemens), św. 189
 Kleobulos z Lindos 127
Klibansky Raymond 133
 Kofos (aleg.) 155
 Kohelet a. Eklezjastes (bibl.) 161, 173
 Kollicker Petrus 42

- Kolumella (Lucius Iunius Moderatus Columella) 131
- Konrad, hrabia Blankenburga 19, 20
- Konstantyn I Wielki (Flavius Valerius Constantinus) 181
- Koraks z Syrakuz 135
- Korneliusz (Aulus Cornelius Celsus) 131
- Koźmian Kajetan 137
- Ksenokrates z Chalkedonu 153
- Kwintyliian (Marcus Fabius Quintilianus) 27, 135
- Lacjens zob. Julian z Eklanum
- Lampecjusz (Lampetius), herezjarcha 189
- Lanfrank z Bec (Lanfrancus Becensis), abp Canterbury 12
- Laurentius, uczeń Hugona ze Św. Wiktora 40
- Leclercq Jean* 37
- Leon I Wielki, papież, św. 185
- Leucjusz (Leukios Charinos) 187
- Liber (mit.) 131
- Linus (właśc. Linos) (mit.) 127, 129
- Lohn Władysław* 45
- Lombard Piotr zob. Piotr Lombard
- Lucianus, autor apokryfu 187
- Ludwik VI, król Francji 16, 17
- Lukan (Marcus Anneus Lucanus) 103
- Łukasz Ewangelista, św. 163, 169, 177, 179
- Mabillon Jean* 19
- Macedoniusz I (Macedonius), bp Konstantynopola 181, 189
- Mago Kartagińczyk (u Hugona błędnie: Magnus Carthaginiensis) 131
- Makrobiusz (Ambrosius Theodosius Macrobius) 77, 85, 89
- Maksymian (Maximianus), donatysta 189
- Maksymian (Maximianus), poeta 79
- Maksymilla (Maximilla), zwolenniczka Montana 189
- Malachiasz, prorok (bibl.) 163
- Mambres zob. Jamnes i Mambres
- Manegold z Lautenbach (Manegoldus Lautenbachensis) 15, 16
- Manicheusz (Manichaeus, Mani, Manes), herezjarcha 188
- Marbodus z Rennes (Marbodus Rennensis) 217
- Marcjan (*Flavius Marcianus Augustus*), cesarz 181
- Marcjan Kapella (Martianus Capella) 27, 113, 131, 133, 155
- Marcjon (Marcion), gnostyk 189
- Marek Ewangelista, św. 163, 169, 177, 179
- Maria, matka Jezusa, św. 23, 187, 231
- Mateusz Ewangelista, św. 163, 169, 177, 179, 229
- Merkury (mit.) 113, 117, 129, 245
- Michaud Eugène* 15
- Micheasz, prorok (bibl.) 163
- Migne Jacques Paul* 21, 24, 42
- Mikołaj (Nicolaus), herezjarcha 189
- Milham Mary Ella* 133
- Minerwa (mit.) 131
- Mojżesz (bibl.) 30, 36, 129, 133, 159, 163, 165, 177, 221, 229
- Montan (Montanus), herezjarcha 189
- Myzon z Chen 127
- Nabuchodonozor II (właśc. Nabu-kudurri-usur), król Babilonii 165, 221
- Nahum, prorok (bibl.) 163
- Nehemiasz (bibl.) 165, 175
- Nemrod (bibl.) ...
- Nestor (mit.) 131
- Nestoriusz (Nestorius Constantinopolitanus), herezjarcha 181, 185
- Nibianus zob. Jowinian
- Nikomach z Gerasy 127
- Nikostrate zob. Karmenta
- Ninus, legendarny król Asyrii 131, 243
- Noe (bibl.) 23, 25, 28, 29, 129, 199, 221, 243
- Norbert z Xanten (Norbertus), św. 14
- Nowacjan (Novatianus, u Hugona błędnie: Nowatus), antypapież, schizmatyk 189
- Nowatus (Novatus), kapłan afrykański, zob. Nowacjan
- O'Daly Gerard J. P.* 30
- Ofellus (lit.) 149
- Offergeld Thilo* 45, 91, 157, 185
- Ogiasz (Ogia, u Hugona błędnie: Diogiasz) (mit.) 187
- Orygenes 30, 163, 167, 169, 173, 183, 185, 187
- Osbert ze Św. Wiktora (Osbert de Sancto Victore) 21
- Ott Ludwig* 159
- Ozeasz, prorok (bibl.) 163
- Ozyrys (mit.) 131, 133
- Ożóg Monika* 149, 153, 155, 157
- Pallada zob. Atena
- Palladiusz (Rutilius Taurus Aemilianus Palladius) 131
- Pamfil z Cezarei, św. 169, 183, 189
- Parmenides z Elei 133, 151
- Paweł i Tekla zob. Tekla i Paweł; Paweł z Tarsu
- Paweł Prostack (Paulus Simplex), św. 207

- Paweł z Samosaty 189
 Paweł z Tarsu (Paweł Apostoł), św. 163, 169, 187, 229
 Pelagiusz (Pelagius), herezjarcha 189
 Pilumnus (mit.) 131
 Pindar 173
 Piotr Abelard (Petrus Abaelardus) 13, 15, 16, 35, 36, 147
 Piotr Apostoł (Szymon Piotr), św. 169, 187
 Piotr Folusznik (Petrus Fullo), bp Antiochii 189
 Piotr Hiszpan (Petrus Hispanus) 9
 Piotr Lombard (Petrus Lombardus) 35, 36
 Piotr (Petrus) Comestor a. Manducator (Mangiadore) 9, 145
 Piotr (Petrus) Mongos, patriarcha Aleksandrii 189
 Pitagoras z Samos 69, 127, 129, 135, 153
 Pizystrat, tyran Aten 167, 183
 Platon 67, 91, 127, 129, 133, 147, 149, 153
 Pliniusz Starszy (Gaius Plinius Secundus Maior) 127
Poirel Dominique 19, 41
 Postumian (Posthumianus), autor pism apokryficznych 189
 Proklos (Proculus), bp Konstantynopola 185
 Prometeusz (mit.) 131, 151
 Prosper z Akwitanii (Tiro Prosper), św. 185
 Prudentjusz (Aulus Prudentius Clemens) 185
 Pryscjan z Cezarei (Priscianus Caesariensis) 123, 139
 Pryscylian (Priscillianus), bp Ávili, herezjarcha 189
 Pryscylla (Priscilla), zwolenniczka Montana 189
 Psalmista zob. Dawid
 Pseudo-Dionizy Areopagita 10, 23, 30, 185
 Ptolemeusz II Filadelfos (Ptolemaeus Philadelphus) 167
 Ptolemeusz Klaudiusz (Claudius Ptolemaeus, u Hugona: Ptolomaeus) 129
- Reinhard z Blankenburga (Reinhardus), bp Halberstadt, zapewne stryj Hugona ze Św. Wiktora 19
 Remigiusz z Auxerre (Remigius Autissiodorensis) 101, 111, 129, 131, 133
Reyser Georg 42
Riché Pierre 39
Ricklin Thomas 147
 Robert z Torigny (Robertus de Monte) 19
Rorem Paul 15, 21, 24, 49
 Roscelin z Compiègne (Roscellinus Compendiensis) 13, 16
 Rufin z Akwilei (Rufinus Tyrannius) 185
 Rut (bibl.) 171, 177
- Ryl Jadwiga* 41
 Ryszard ze Św. Wiktora (Richardus de Sancto Victore) 10, 21
- Sabacjusz (Sabatius), bp nowocjański 188
 Sabeliusz (Sabellius), herezjarcha 189
 Salomon (bibl.) 161, 165, 173, 177, 189, 207, 221
 Samuel (bibl.) 161, 163, 165, 171
 Saul (bibl.) 171, 177
 Seduliusz (Sedulius Scottus) 185
 Seleukos I Nikator (Seleucus Nicanor) 167
Seňko Władysław 39
 Serwiusz (Maurus Servius Honoratus) 123, 139
Sinclair Finn E. 81
 Skopas, arystokrata z Tessaloniki 26
Smalley Beryl 16
 Sofokles 153
 Sofoniasz, prorok (bibl.) 163
 Sofroniskos, ojciec Sokratesa 125
 Sokrates 125, 129, 133, 153, 243
 Solon z Aten 127
Sorg Anton 42
Southern Richard W. 32, 33
Stammerger Ralf 23
 Stefan (Stephanus), autor apokryficznej Apokalipsy 187
 Stefan Langton (Stephanus Langtonius) 34
 Stefan z Senlis (Stephanus Silvanectensis), bp Paryża 17
 Stezychor (u Hugona błędnie: Tersykor) 153
Styś Stanisław 45
Sulowski Jan 115, 239
Swanson Robert N. 11
 Sykstus II (Sixtus), papież, św. 187
 Symmach (Symmachus), ebonita 167
 Symonides z Keos 26, 153
 Szymon Mag (Simon Magus) a. Szymon z Gitty, gnostyk 189
- Tadeusz (Thaddaeus), wg Hugona autor Ewangelii apokryficznej 187
 Tages (mit.) 245
 Tales z Miletu 127
Taylor Jerome 19, 63, 91, 95, 157, 211
 Tekla i Paweł, św. św. 187
 Temistokles 153
 Teodocjon (Theodotion), ebonita 167
 Teodozjusz I Wielki (Flavius Theodosius), cesarz rzymski 181
 Teodozjusz II (Flavius Theodosius), cesarz wschodniorzymski 181
 Teofil, adresat Ewangelii św. Łukasza 169
 Teofil, bp Cezarei Palestyńskiej, św. ...
 Teofil Aleksandryjski, bp 185

- Teofrast z Eresos 153
Tersykor zob. Stezychor
Tertulian (Quintus Septimius Florens Tertullianus) 189
Thietmar, przeor konwentu augustiańskiego w Hamersleben 18
Titianus Iulius 135
Tiuryn Tomasz 111
Tobiasz (Tobit) (bibl.) 161, 165, 177
Tomasz Apostoł (Didymos), św. 187
Tomasz z Akwinu (Thomas de Aquino), św. 9
Tubal-Kain (bibl.) 129, 131; zob. też: Jubal
Tulliusz zob. Cyncero Marek Tulliusz
Tykoniusz (Tyconius), donatysta 197
Tyrrenus (mit.) 133
Tyzjasz z Syrakuz 135
Verger Jacques 11
Walentyn Egipcjanin (Valentinus), herezjarcha 189
Waleriusz Soranus (Quintus Valerius Soranus) 85
Walter ze Św. Wiktora (Walterus a. Gualterus de Sancto Victore) 21
Warron Marek Terencjusz (Marcus Terentius Varro) 67, 69, 127, 135, 243
Weissweiler Heinrich 40
Wergiliusz (Publius Vergilius Maro) 12, 85, 107, 111, 123, 131, 137, 139
Wiktor z Marsylii (Victor Massiliensis), św. 9, 16, 20
Wiktoryn z Patawii a. Ptujski (Victorinus Petavionensis, u Hugona błędnie: Pictaviensis) 189
Wilhelm z Champeaux (Guglielmus de Campellis) 15–17, 19, 27, 39
Wilhelm Zdobywca, książę Normandii i król Anglii 11
Witruwiusz (Vitruvius) 131
Wulkan (mit.) 131
Yates Frances A. 25
Zachariasz, prorok (bibl.) 163, 165
Zetos (mit.) 129

W przygotowaniu:

Alanus ab Insulis, *Liber parabolarum*

wstęp, przekład i opracowanie Beata Spieralska-Kasprzyk

Avianus, *Fabulae*

wstęp, przekład i opracowanie Dominika Budzanowska, Adela Kwiek

Claudianus, *De raptu Proserpinae*

wstęp, przekład i opracowanie Mikołaj Szymański

Disticha Catonis

wstęp, przekład i opracowanie Dominika Budzanowska

Facetus

wstęp, przekład i opracowanie Dorota Gacka

Matthaeus de Vendôme, *Thobias*

wstęp, przekład i opracowanie Anna Lenartowicz-Zagrodna