

sowywała się w ramy jego „wewnętrznej syntezy”. Lambert czyni to przekonująco. Kontakt z pismami Lemaître’a potwierdza takie widzenie sprawy. Ale Lemaître musiał niekiedy odczuwać boleśnie obecność dwu światów — świata Kościoła i świata nauki. Afera *Un’Ora* wymownie o tym świadczy. To przykre doświadczenie musiało się także przejawiać w różnych drobniejszych życiowych okolicznościach. Można przypuszczać, że Lemaître był zbyt lojalny wobec władz kościelnych (widać to w jego życiu przy różnych okazjach), by to wprost ujawniać w swoich pisemnych wypowiedziach, ale wnikliwy biograf Lemaître’a, jakim niewątpliwie jest Dominique Lambert, mogły z pewnością wytropić przejawy podobnych doświadczeń.

Po trzecie, niekiedy — zwłaszcza przy końcu książki — Lambert niepotrzebnie wpada w zbyt hagiograficzny styl. Interesujące są jego porównania duchowości i poglądów Lemaître’a z duchowością i poglądami Teilharda de Chardin i Pascala, ale teologiczne refleksje ostatnich akapitów książki wydają się zbyt zbytnią kropką nad i.

Historia nauki to nie tylko historia odkryć i teorii naukowych. To także historia ludzi, którzy byli ich autorami. Historia dzieje się w ludziach. I dlatego Dominique Lambert dał nam pożyteczną książkę.

Michał Heller

KOSMOLOGIA ŚW. TOMASZA

◇ Marcin Karas, *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 328.

Autor w następujący sposób charakteryzuje cel swojej rozprawy: „Podstawowym pytaniem badawczym tej rozprawy będzie problem wzajemnych powiązań dwóch zasadniczych inspiracji św. Tomasza w ramach kosmologii, to znaczy refleksji nad wszechświatem (pojmowanym jako całość i uporządkowana struktura) w ramach naukowej i metafizycznej teorii Arystotelesa oraz w świetle inspiracji chrześcijańskiej ufundowanej na Piśmie Świętym i Tradycji katolickiej...” (s. 14).

Autor precyzuje, że chodzić mu będzie o „uchwycenie metody i sposobu wzajemnego pogodzenia tych inspiracji przez Akwinatę, a więc próbę podania koherentnej wizji świata zbudowanej na tych dwóch zasadniczych podstawach” (tamże). Niejako uzupełnieniem — a może zwieńczeniem — tych analiz ma być „dążenie” do udzielenia odpowiedzi na pytanie: „czy, w jakim stopniu i w jaki sposób tomistyczna kosmologia (rozumiana jako całościowe spojrzenie na wszechświat) daje się odbudować w obliczu nowych odkryć nauk przyrodniczych...?” (s. 15).

Autor wyjaśnia, że przez kosmologię będzie rozumieć „naukę filozoficzną, która bada wszechświat jako całość i poszczególne elementy jego hierarchicznej struktury” (s. 16). Określenie to jest zrelatywizowane do celów rozprawy i do kontekstu kosmologii średniowiecznej, w szczególności Tomaszowej. Jest to zastrzeżenie o tyle ważne, że jego pominięcie mogłoby zbyt łatwo prowadzić do poważnych nieporozumień wynikających z podstawienia pod termin „kosmologia” dzisiejszych znaczeń.

Swoją prezentację Tomaszowej kosmologii autor rozpoczyna od ciekawego zagadnienia wieczności wszechświata i jego czasowego początku. Jak wiadomo, doktryna Arystotelesa o wieczności wszechświata, była jednym z głównych punktów oporu myślicieli chrześcijańskich przeciw „nowej filozofii”. Tomasz, przy pomocy swojego rozróżnienia stworzenia (które może być odwieczne) i początku skutecznie zneutralizował ten zarzut. Zresztą nie było to oryginalne rozróżnienie Tomaszowe, ale on je pogłębił, umiejętnie opracował i wykorzystał. Autor ze znanstwem przedstawił cały problem: z dyskusją źródeł, prehistorią w starożytności, bezpośrednimi poprzednikami, analizą argumentacji. Ta sama kompetencja w analizowaniu kosmologicznych poglądów św. Tomasz jest widoczna w całej książce.

W rozdziale drugim autor omawia ogólną strukturę wszechświata:

jego kształt, skończoność przestrzenną, możliwość istnienia innych światów (układów planetarnych) itp. Szczególnie zainteresowało mnie zagadnienie „doskonałości wszechświata”. Od czasów starożytności obowiązywała, jako coś w rodzaju reguły metodologicznej, „zasada doskonałości”: to, co doskonałe, musi się realizować w świecie. Ciekaw byłam, jak ta zasada funkcjonowała w kosmologii św. Tomasz. M. Karas omawia to zagadnienie szczegółowo (choć bardziej sprawozdawczo niż metodologicznie). Okazuje się, że ta „zasada” była jednym z ważniejszych metodologicznych narzędzi Tomaszowe (nie był on w tym specjalnie oryginalny). Co więcej, samo pojęcie doskonałości nie było jednoznaczne; niejako dopasowywało się ono do konkretnego zagadnienia.

Innym interesującym zagadnieniem (także omówionym w drugim rozdziale) jest stanowisko Akwinaty w sporze pomiędzy „systemem świata” Arystotelesa (właściwie Eudoksosa) i Plotemeusza. Tomasz uważał, że pierwszy z tych systemów lepiej koresponduje z fizyką i metafizyką Arystotelesa, ale nie opowiadał się jednoznacznie za żadną z tych dwóch konkurujących ze sobą koncepcji kosmologicznych. Godny podkreślenia jest fakt, że „niektóre szczegóły jego [Tomaszowe] obrazu świata pochodzą jednak od Ptolemeusza” (s. 184); np.: kolejność planet czy poglądy na temat precesji. Autor wy-

ciąga stąd wnioszek o intelektualnej otwartości św. Tomasza.

W rozdziale trzecim autor zajmuje się szczegółowymi elementami budowy Wszechświata: miejsce Ziemi, sfery niebieskie i natura gwiazd, Słońce, Księżyc, planety. Wykład, jak zwykle, jest szczegółowy, obficie udokumentowany obszernymi cytatami z pism Akwinaty (przypisy są obszerne, cytaty zawsze w łacińskim oryginale). Chciałbym tu odnotować dwa szczegóły, interesujące dla historyka nauki. Pierwszy to zastosowanie do wszechświata zasady, że „to, co obejmuje, jest szlachetniejsze [doskonalsze] od tego, co jest obejmowane”. Geometryczny środek wszechświata nie może być więc „najszlachetniejszy”. I nie jest. „Naturalnym środkiem czy centrum wszechświata [w sensie zasady, a nie miejsca] jest więc [zdaniem Arystotelesa i Tomasza] sfera gwiazd stałych, będąca zasadą ruchu całego nieba” (s. 197). Drugi szczegół to stosunkowo mało znany fakt, że już Arystoteles znał zjawisko paralaksy gwiazd i z niemożliwości jego zaobserwowania tworzył argument na rzecz tezy o spoczynku Ziemi.

Rozdział czwarty jest ważny w kompozycji całości rozprawy. Jak wiadomo, filozofia Tomasza, choć autonomiczna z metodologicznego punktu widzenia, była jednak całkowicie podporządkowana jego teologii. Dotyczy to także kosmologicznych poglądów Akwinaty. Temu

właśnie poświęcony jest rozdział czwarty. Autor omawia w nim trzy elementy, o które Tomasz, idąc zresztą za wcześniejszą tradycją, uzupełnia arystotelesowską kosmografię, kierując się inspiracjami płynącymi z chrześcijaństwa. Są to kolejno problemy: (1) „duchowych poruszycieli sfer niebieskich”, (2) uzupełnienia kolekcji sfer o dwie: niebo krystaliczne i niebo empirejskie, (3) eschatologicznej wizji dziejów i końcowego stanu wszechświata. O ile dwa pierwsze problemy są dla nas całkowicie egzotyczne, o tyle trzeci do dziś pozostawia pewne ślady w dosyć rozpowszechnionych potocznych poglądach religijnych. Autor omawia więc uzupełnienia Tomaszowego obrazu wszechświata, wynikające z inspiracji teologicznych. Interesująca byłaby również bardziej doktrynalna próba spojrzenia na tomistyczną syntezę filozofii, teologii i kosmologii.

Marcin Karas wyraża ubolewanie, że „zagadnienia kosmologiczne w ujęciu autorów średniowiecznych zajmują względnie niewiele miejsca w ogólnych opracowaniach historii filozofii tej epoki” (s. 20). Być może tak jest istotnie, gdy idzie o opracowania z historii filozofii, ale tak nie jest, gdy wziąć pod uwagę opracowania z historii nauki i kosmologii. Autor zna wprawdzie i cytuje takich klasyków historii nauki jak Pierre Duhem, Lynn Thorndike i Alistair Crombie, ale pomija wielu innych, np. takich jak: David Lindberg, Ro-

nald Numbers, Olaf Petersen. A przynajmniej ci trzech wymienieni pisali nie tylko o średniowiecznej historii nauki, ale również o jej związkach z filozofią i teologią.

Autor stosunkowo często odwołuje się do książki Norberta Wildiersa *Obraz świata a teologia, od średniowiecza do dzisiaj* (Pax, Warszawa 1985), ale ma mu za złe, że „odrzuca statyczną — jego zdaniem — wizję świata zawartą w pojęciu *ordo* oraz hierarchiczne pojmowanie rzeczywistości” (s. 22). Nie sądzę, żeby dziś dało się obronić pojęcia *ordo* i hierarchiczności, jakie leżały u podstaw scholastycznego pojmowania świata.

Autor wszedł głęboko w poglądy św. Tomasza i ich bezpośrednio uwarunkowania, ale — moim zdaniem zbyt mało uwzględnił szerszy kontekst historyczny i naukowy. Celem bliższego zapoznania się ze stanem astronomii i kosmologii (nie tylko „filozoficznej”, lecz również „astronomicznej”), mógłby na przykład sięgnąć do pięknej książki J.D. Northa, *Chaucer's Universe* (Oxford, 1988), a celem umieszczenia dokonań św. Tomasza w szerszym nurcie oddziaływań teologii z ówczesnymi naukami do książki *Nauki przyrodnicze a teologia: Konflikt i współtłumienie* (OBI-Kraków, Biblos-Tarnów, 2001) (trochę mi „nijak” powoływać się na te książkę, bo — obok Z. Liany, J. Mączki i W. Skoczego — jestem jej współautorem).

Jako jeden z celów rozprawy jej autor postawił sobie udzielenie odpowiedzi na pytanie: „czy, w jakim stopniu i w jaki sposób tomistyczna kosmologia daje się odbudować w obliczu nowych odkryć nauk przyrodniczych...?” (s. 15). W samej rozprawie znajdziemy na ten temat jedynie jakby wtrącone refleksje; zebrane są one w zakończeniu i są raczej zwięzłe. Autor ubolewa: „Szkoda, że przyszłe pokolenia uczonych przeciwstawiały nierzadko świat Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu swym własnym odkryciom astronomicznym, bo to również dzięki św. Tomaszowi mogli oni do tych odkryć dojść, byli w stanie poprawić i jeszcze bardziej pogłębić obraz świata przekazany przez naukę XIII wieku” (s. 308).

Historycy nauki są raczej zgodni co do tego, że rewolucja naukowa w XVII w. nie tyle „poprawiła” średniowieczny obraz świata, ile go raczej po prostu obaliła. Warto tu przypomnieć książkę C. S. Lewisa *Odrzucony obraz*. Z wielką estymą i nością autor ten odnosi się do średniowiecznego obrazu świata, ale nie waha się nazwać go obrazem *odrzuconym (discarded)*. Autor cytuje tę książkę tylko raz (w przypisie 194 na s. 228), odwołując się do niej w bardzo szczegółowej kwestii. A szkoda, bo wprawdzie książka Lewisa dotyczy bezpośrednio literatury średniowiecznej, ale jej autor ma do powiedzenia wiele interesujących rze-

czy w kwestii, które dotyczą średnio-wiecznego obrazu świata.

Autor pisze, że „nowożytna nauka rozpoczęła się właściwie już w epoce Akwinaty” (s. 308). Jeżeli stwierdzenie to ma nie budzić oporów, to wypadło je uzasadnić, powołując się na przykład na często dyskutowane twierdzenie Duhema, iż za początek nauki nowożytnej należy uznać potępienie przez biskupa Tempiera w 1277 r. 219 tez, uznanych przez niego za Arystotelesowskie (wzmianka o ”potępieniu paryskim” znajduje się na ss.166 i 186).

M. Karas oczywiście zgadza się z tym, że „odejście od geocentrycznej wizji świata, od teorii miejsc naturalnych, od kulistych i nieprzenikliwych sfer” (s. 309) było niuniknione, ale — jego zdaniem — nie przekreśla to „tomistycznej wizji świata jako uporządkowanego i hierarchicznego systemu” (s. 309). Można by się z tym zgodzić tylko pod warunkiem bardzo

szerokiego potraktowania treści pojęć „uporządkowanie” i ”hierarchia”, ale wówczas teza staje się banalna.

Prawda historyczna jest taka, że Tomasz wprowadza jedynie drobne korekty do przyjmowanego wówczas obrazu Wszechświata. Jego *novum* polega na korygowaniu tego obrazu tam, gdzie wymaga tego jego system filozoficzny, a więc są to korekty metafizyczne. Najistotniejszą korektą kosmologii Arystotelesa, dokonaną przez Tomasza, jest podkreślenie aspektu przygodności świata.

Polska literatura historyczno-filozoficzna otrzymała pożyteczną monografię, którą na pewno warto uważnie przeczytać. Autor ma prawo do swojego punktu widzenia, choć w tym przypadku jest on w wielu punktach uzasadniony głównie racjami czerpanymi „z wnętrza” systemu tomistycznego.

Michał Heller