

**ANITA GANOWICZ-BĄCZYK**

Instytut Ekologii i Bioetyki, UKSW, Warszawa

## Średniowieczne źródła antropocentryzmu

**Słowa kluczowe:** antropocentryzm, przyroda, człowiek, filozofia średniowieczna.

**Key words:** anthropocentrism, nature, human, Middle-Ages philosophy.

### Wprowadzenie

Antropocentryzm wydaje się pojęciem kluczowym dla relacji człowiek-przyroda i prawdopodobnie najbardziej spornym w etyce środowiskowej. Badanie rozwoju myśli antropocentrycznej w perspektywie historycznej ma na celu pokazanie przebiegu procesu, który doprowadził do kryzysu ekologicznego – zarówno w aspekcie ogólnych trendów cywilizacyjnych, jak i trendów myślowych. Uwaga koncentruje się na myślach europejskiego kręgu kulturowego – przede wszystkim dlatego, że to głównie tzw. cywilizacja zachodnia jest oskarżana o wywołanie obecnego kryzysu ekologicznego, co ma związek z jej wyraźnie antropocentrycznym charakterem.

W historii kultury europejskiego kręgu cywilizacyjnego dostrzegalny jest proces, który ostatecznie doprowadził do teoretycznego usprawiedliwienia odrębności człowieka względem przyrody. Wyróżnić można co najmniej kilka głównych etapów tego procesu: etap kultury przedfilozoficznej, etap greckiej kultury starożytnej, etap średniowiecznej kultury chrześcijańskiej oraz etap kultury nowożytnej (Łepko 2006: 137). O ile na poziomie magii i mitu nie ma różnicy między częścią i całością rozumianą w sensie człowieka i przyrody, o tyle złożone procesy kulturowe doprowadziły w Nowożytności do ich zantagonizowania. Fakt ten sugeruje, że człowiek niejako „dojrzewał” do tego, aby się z przyrody wyodrębnić.

## **Wydrebnianie się ludzkiej podmiotowości z przyrody w okresie Średniowiecza**

Zapoczątkowany przez starożytnych filozofów greckich sposób patrzenia na przyrodę stopniowo zrywał z wcześniejszym jej postrzeganiem jako żywego organizmu, którego człowiek stanowi część składową. W procesie tym dokonywało się uznanie obiektywnego istnienia świata, niezależnego od ludzkiego poznania, co doprowadziło ostatecznie do uprzedmiotowienia świata w kolejnych wiekach. Przyroda stała się przedmiotem badań stopniowo stawianym w opozycji do podmiotu poznającego – człowieka (Gloy 1995: 77-79).

Upadek Zachodniego Imperium Rzymskiego na skutek podbojów ludów germańskich w V wieku po Chr. oznaczał częściowe załamanie się kultury opartej na ideałach antyku. Nowi mieszkańcy zachodniej Europy przynosili bowiem ze sobą własną kulturę. Jednakże jej względnie uboga forma dość szybko przyswajała bardziej wyrafinowane wzorce zastane. Najeźdźcy przejmowali zatem kulturowe wzorce rzymskie, łącząc je z własnymi, przyjmowali także chrześcijaństwo – religię, która pod koniec starożytności zdominowała Europę. Choć wobec upadku starego porządku nastąpił także kryzys w filozofii, zaś dostęp do klasycznych dzieł filozoficznych stał się utrudniony, nie zaprzeczono grecko-rzymskiej spuścizny. Dorobek myśli starożytnej oraz poglądy Ojców Kościoła budziły żywe zainteresowanie, zaś w filozofii zaczęła rozwijać się nowa jakość: filozofia chrześcijańska. Różniła się ona od antycznej przede wszystkim sposobem myślenia. O ile filozofię starożytną charakteryzowało poczucie determinizmu, objawiające się w interpretacji tak świata zewnętrznego (immanentna harmonia Wszechświata), jak wewnętrznego człowieka, racjonalizm i intelektualizm, wyrażający się w przeświadczeniu, że rozum zdecydowanie góruje nad wolą i uczuciem, postawa zwracająca myślenie na zewnątrz, nie do wewnątrz człowieka oraz podległość jednostki ogółowi (uniwersalizm), o tyle w filozofii średniowiecznej właściwości te nabrały innego sensu. Miejsce immanentnej siły nadającej uporządkowany charakter światu zajął transcendujący świat osobowy absolut. Determinizm świata przestał odbierać ludzkiemu działaniu wolność.

Świat wewnętrznych przeżyć człowieka uniezależnił się w pewnym stopniu od świata zewnętrznego i nie stanowił jedynie jego mechanicznego odzwierciedlenia. Jednostka stała się ważniejsza od ogółu (indywidualizm). Dowartościowana została rola wolności w podejmowaniu decyzji (woluntaryzm) (Morawiec 1994: 23). Dokonany został kolejny krok ku postawie antropocentrycznej w filozofii: wzrosło znaczenie jednostki ludzkiej, jej potrzeby, rozwój stały się poniekąd ważniejsze, niż rozwój społeczeństwa jako całości. Nie był to pogląd zupełnie nowy: zwrot w stronę indywidualnego człowieka można zauważyć już w prądach filozoficznych czy nowych religiach płynących ze wschodnich rubieży rzymskiego Imperium, ale dopiero w powstałej na jego ruinach filozofii chrześcijańskiej stał się tak jasny i klarowny.

Następnym istotnym aspektem filozofii średniowiecznej było odwrócenie się od świata doczesnego i zwrócenie się ku światu transcendentnemu (Morawiec 1994: 24). Proces ten mógł hamować postęp nieprzyjaznego przyrodzie antropocentryzmu, gdyż związany był z tendencją do wątpienia we własne siły oraz zniechęcenia światem materialnym. Spowolniło to zapewne znacząco rozwój postawy dominacji człowieka wobec przyrody, tak charakterystycznej dla nowożytnej i współczesnej kultury zachodniej. Uniemożliwiło również czysto instrumentalne traktowanie środowiska przyrodniczego, postrzegane go wówczas jako wartościowe samo w sobie dzieło Boże.

Kultura i filozofia średniowiecza narodziły się zatem na gruzach kultury i organizacji starożytnej, w częściowej kulturowej pustce i przy zmianie perspektywy myśli na teocentryczną (Kuksewicz 1979: 9-10). Poznawanie świata natury przestało być istotne dla samego poznania, budowania wiedzy. Najważniejsza stała się relacja ze Stwórcą tego świata, a poznawanie stworzenia stanowiło uzupełnienie, środek do poznania Boga. Podstawą do jego poznania było natomiast Objawienie.

Nie oznacza to, że nie dostrzegano braków w obrazie świata przedstawionym w Piśmie Św. Przeciwnie, ale braki te starano się uzupełniać tak, by obraz w ten sposób zbudowany nie kolidował z prawdami wiary chrześcijańskiej. W tym celu odwoływano się do osiągnięć filozofów antycznych, szczególnie zaś Platona w wydaniu neoplatońskim, oraz Arystotelesa – również w interpretacji neoplatońskiej

(Morawiec 1994: 32). W filozofii Platona dobrze z chrześcijaństwem współgrało przekonanie o wyższości świata duchowego nad materialnym, zaś u Arystotelesa – koncepcja Boga jako sprawczej przyczyny oraz celu świata. Ponadto zaczerpnięto myśl o przesyceniu świata materialnego pierwiastkami duchowymi ze stoicyzmu, z cynizmu – obojętność dla spraw doczesnych (Tatarkiewicz 1998: 173).

W europejskim Średniowieczu wyróżnić można trzy główne prądy myślowe niosące ze sobą odmienne podejście do świata i człowieka oraz do sposobu poznawania rzeczywistości, czyli uprawiania nauki. Są to mianowicie mistycyzm, racjonalizm i empiryzm.

### **Deprecjacja świata stworzeń w mistycyzmie średniowiecznym**

Poczucie wyobcowania człowieka ze środowiska, deprecjonowanie świata materialnego pojawiło się w sposób radykalny wraz z rozwojem mistycyzmu chrześcijańskiego, który pełnię osiągnął w XII wieku. Negował on wartość świata stworzonego a jednocześnie najwyższą cześć oddawał jego Stwórcy. Nurt ten wyrósł na gruncie neoplatonizmu w wydaniu św. Augustyna, choć wbrew augustyńskiemu zaleceniu poszukiwania śladów Boga w przyrodzie, jako w drugiej, obok Pisma Świętego, księdze będącej dziełem Bożym.

Wyróżnić można dwie wersje mistycyzmu średniowiecznego: radykalną i umiarkowaną. To radykalny mistycyzm zalecał jak najpełniejsze odwrócenie się od spraw doczesnych; negował także wartość nauk. Kontynuował bowiem radykalnie wizję platońską i neoplatońską, oraz gnostycką późnej starożytności i wczesnego średniowiecza. Przedstawicielem mistycyzmu radykalnego był Bernard z Clairvaux (1090-1153). Jego zdaniem najlepszym, jeśli nie jedynym środkiem poznania prawdy, jest obcowanie z Bogiem. Odbywa się ono poprzez kontemplację, która ma doskonalić ludzką osobę i rozbudzać w niej intuicję – najwyższy sposób poznania. Mistycy odnosili się negatywnie do poznania poprzez obserwację czy eksperyment, uznając je za próżne i bezcelowe (Morawiec 1994: 42). Świat materialny był dla nich marnością i w zestawieniu ze swoim Stwórcą nie przedstawiał żadnej wartości. Stanowił ponadto zagrożenie dla ludzkiej duszy, gdyż odwra-

cał uwagę człowieka od spraw ostatecznych. Człowiek powinien więc dążyć do uwolnienia się z jego siideł. W tym sensie świat był postrzegany jako uosobienie zła (Dębowski 1996: 39).

Bernard z Clairvaux był przeciwnikiem nauk, zarówno świeckich, jak i teologicznych. Wiedza czysto rozumowa posiada, jego zdaniem, dużo niższą wartość, niż tzw. wiedza wyższa. Ta druga ma bowiem charakter nadprzyrodzony i osiągnana bywa dzięki łasce. Nauka nie zyskała uznania w oczach Bernarda, gdyż postuluje czystą racjonalność oraz autonomię; ma być celem samym w sobie (Tatarkiewicz 1998: 227). Dla przeciwwagi mistyka radykalna zdążyła więc do podporządkowania nauk jednemu celowi – drodze ku Bogu. Akcentowała również osobistą drogę człowieka ku Absolutowi (Kuksewicz 1979: 112).

Mistycyzm negował zarówno wartość przyrody, jak i człowieka jako bytu przygodnego. Wynosił mimo to człowieka ponad inne stworzenia. Wyłącznie człowiek jest bowiem w przyrodzie obdarzony duszą. Tylko on dąży do pojednania z Bogiem oraz do poznania Go w aktach kontemplacji i ekstazy mistycznej.

Warto zauważyć, że wielcy mistycy wschodniego chrześcijaństwa okresu patrystyki (np. Grzegorz z Nazjanzu, św. Ambroży), w przeciwieństwie do zachodnich, przejawiali szacunek do świata stworzonego, jako mającego udział w historii zbawienia. Przekonani byli o związkach człowieka w jego dążeniu do Boga z kosmosem. Uznawali też wartość przyrody, aczkolwiek w sensie jej wartości dla ludzi.

Wśród mistyków zachodnich św. Benedykt z Nursji (ok. 480-547) (a za nim benedyktyni) zalecał otaczanie przyrody szacunkiem, a przy uprawie rolnej dbanie o zachowanie równowagi oraz o nie niszczenie kultywowanej ziemi (Dębowski 1996: 42-43).

W okresie późniejszym św. Franciszek z Asyżu (1182-1226) ukazał na przykładzie własnego życia postawę braterstwa człowieka z przyrodą i dialogu z całym stworzeniem. Wszystkie stworzenia nazywał on swoim bratem lub siostrą, a jego więź ze światem przyrody charakteryzowała serdeczna przyjaźń oparta na wzajemnej życzliwości, zaufaniu i pomocy. Współcześnie przykład św. Franciszka z Asyżu stanowi inspirację dla wielu osób działających na rzecz ochrony środowiska, zaś

papież Jan Paweł II ogłosił 29 listopada 1979 r. Brata Franciszka patronem ekologów (Web-01).

### **Wywyższanie rozumu ludzkiego jako głównego źródła wiedzy o świecie w racjonalizmie**

W opozycji zarówno do mistycyzmu, jak i empiryzmu rozwijał się średniowieczny nurt racjonalistyczny. W nim również wyróżnić można formę radykalną i umiarkowaną.

Do racjonalistów radykalnych, zwanych dialektykami, należeli Anzelm z Besate oraz Berengar z Tours. Poglądy swe kształtowali oni na bazie dzieł logicznych Arystotelesa, dostępnych w tłumaczeniach kulturze zachodniej od X i XI wieku. W przekonaniu dialektyków nie ma prawdy, której nie dałoby się wywieść rozumowo, tak w teologii, jak i innych naukach. Rozum stanowi jedyne źródło wiedzy i kryterium prawdy (Morawiec 1994: 44-45). Z tego względu wiara powinna być podporządkowana rozumowi, to znaczy jej prawdy winny być dowodliwe i wyjaśnialne rozumowo (Kuksewicz 1979: 86-87).

Radykalizm dialektyków wywołał reakcję w formie nurtu racjonalizmu antydialektycznego, umiarkowanego, nazwanego scholastyką. Scholastyka zapoczątkowana została w XI wieku przez Anzelma z Aosty, a rozwinęła się w pełni w XIII wieku. Scholastycy dopuszczali w poznaniu filozoficznym korzystanie z doświadczenia.

Zdaniem Anzelma z Aosty (Anzelma z Canterbury) (1033-1109), do poznania prawdy potrzebna jest i wiara, i rozum (Tatarkiewicz 1998: 222). Łączył on rozum z wiarą na zasadzie, że wiara poszukuje zrozumienia przez umysł, ale także pomaga w zrozumieniu samej siebie. Stanowi ona punkt wyjścia dociekań rozumu, poznanie rozumowe zaś nie jest ostateczne, bo ograniczone ludzkimi możliwościami. Rozum uściśla prawdy, które nie zostają poznane wyłącznie drogą rozumową, ale są także wynikiem objawienia bądź doświadczenia. Charakterystyczna dla Anzelma była walka o jak najściślejszą adekwatność poznania, zarówno teologicznego, jak i filozoficznego i naukowego (Morawiec 1994: 46-47).

Oдноśnie do obrazu świata, Anzelm uznawał za neoplatonczykami, że idee wszystkich rzeczy stworzonych preegzystują w Bogu, a ich istnienie jest bardziej rzeczywiste niż rzeczy. Na drodze antropomorfizowania przypisywał on Absolutowi cechy znane człowiekowi z doświadczenia, jednak podniesione do najwyższego stopnia doskonałości. Bóg jest więc doskonały. Człowiek stanowi natomiast najdoskonalszy obraz Boga w świecie materialnym. Jego dusza jest zdolna poznawać, ale całe jej poznanie pochodzi bezpośrednio od Boga (Kuksewicz 1979: 135-136 i 147).

Kontynuatorami nurtu umiarkowanego byli Albert Wielki i Tomasz z Akwinu. Zapoznali oni w XIII wieku kulturę Europy Zachodniej z całościowo ujętą filozofią Arystotelesa, co zapoczątkowało nowy okres w filozofii, a także odnowiło organizację nauki. Przyjęto bowiem arystotelesowską definicję wiedzy teoretycznej, jako poznania istoty rzeczy w sposób pewny poprzez jej przyczyny, tzn. poprzez uzasadnienie. Arystotelesowski dedukcyjny model uprawiania nauki stał się wzorcem poznania naukowego. Zgodnie z nim nauka stanowi zbiór prawd, z których pewne są przyjęte bez dowodu i wyrażają przyczyny całej rzeczywistości, a inne są udawdnianie na ich podstawie – i wyrażają własności rzeczy. Miarę wartości nauk stanowić miał ich przedmiot (Morawiec 1994: 38-39 i 48).

Tomasz z Akwinu (1225-1274) uważał, że świat został stworzony przez Boga z niczego (*creatio ex nihilo*), nie zaś z jakiejś odwiecznej materii, o której pisali Platon i Arystoteles. Bóg kieruje stworzonym przez siebie światem. Dlatego świat jest uporządkowany rozumnie i rozwija się celowo według boskiego planu, czyli bożej opatrności. Świat jako dzieło Boże jest więc rozumny i celowy. Byty niższe służą wyższym, a wszystkie razem służą Bogu (teocentryzm). To On jest celem świata. Bóg jest zarazem przyczyną sprawczą i celową. I jako taki jest jednocześnie transcendentny wobec świata oraz niejako immanentny w świecie. Mnogość i różnorodność stworzeń są wyrazem bogactwa istoty Boga (Tatarkiewicz 1998: 276-277).

Tomasz odrzucił pogląd Platona, Augustyna i mistyków, że człowiek to tylko dusza, dla której ciało jest jedynie narzędziem. Uważał, podobnie jak Arystoteles, że ciało należy do natury człowieka. Dusza stano-

wi formę dla ciała, jako czynny substrat ludzkiej istoty. Tomasz bronił tezy o psychofizycznej jedności człowieka. Zdaniem Tomasza, ostateczny cel życia człowieka stanowi szczęście, a jest nim poznanie Boga. Poznanie jest bowiem najwyższą z funkcji człowieka, zaś Bóg – najdoskonalszym przedmiotem poznania (Tatarkiewicz 1998: 278-280).

Wzajemne relacje człowieka i przyrody Tomasz pojmował uniwersalistycznie. Człowiek jest miniaturą świata – mikrokosmosem stanowiącym część Wszechświata stworzeń. Wszechświat ma strukturę hierarchiczną. Człowiek w świecie jest jakby bytem granicznym, ogniwem łączącym świat cielesny i duchowy. Jest najdoskonalszym z bytów materialnych – ale i najniższym z bytów rozumnych. Przez człowieka inne stworzenia nawiązują kontakt ze Stwórcą (Gilson 1987: 338 i Dębowski 1996: 44-45). Pogląd Tomasza z Akwinu jest silnie naznaczony antropocentryzmem. Charakteryzuje go jednak docenianie wartości świata materialnego i akceptowanie w nim człowieka w jego cielesno-duchowej strukturze.

Nurt racjonalistyczny w filozofii średniowiecznej nie rozpatrywał szerzej przynależności człowieka do świata przyrody (Tomasz z Akwinu stanowił tutaj wyjątek – jako twórca całościowego systemu podejmującego wszystkie najważniejsze zagadnienia filozoficzne). Naczelne miejsce człowieka oraz jego doskonałość były uznawane za oczywiste. Tym, co w oczach racjonalistów posiadało najwyższą wartość w bycie ludzkim – był rozum. Najbardziej wartościowe poznanie dotyczyło prawd wiary i opierało się bądź na samym rozumie, bądź rozumie wspartym przez wiarę. I znowu, mimo postawy teocentrycznej, zaznaczyła się tutaj obecność postawy antropocentrycznej: jedynie człowiek wśród przygodnych bytów materialnych obdarowany został rozumem i łaską wiary.

### **Kontynuacja przeciwstawiania sobie podmiotu poznającego i przedmiotu poznania w empiryzmie**

Kontynuacja przeciwstawiania sobie podmiotu poznającego i przedmiotu poznania dokonała się w nurcie empirystycznym. Nurt ten rozwijał się w Europie w XIII i XIV wieku. Empiryzm średniowieczny



wiąże się z istotnym dowartościowaniem przyrody, traktowanej jako jedno ze źródeł objawienia, a zatem poznania Boga, swego stwórcy. Empiryści, m.in. Robert Grosseteste i Roger Bacon, budowali teorię wiedzy racjonalnej na zasadach udoskonalonej arystotelesowskiej teorii nauki. Uznawali oni, że doświadczenie Boga jest możliwe także dzięki pośrednictwu doświadczenia Jego dzieł, ale dla wyjaśnienia samych zjawisk przyrodniczych samo powołanie się na przyczynę pierwszą nie jest wystarczające. Konieczne jest uwzględnianie także przyrody jako ich najbliższej przyczyny sprawczej. Dlatego uważali za błąd uprawianie przyrodoznawstwa bez brania pod uwagę spostrzeżeń zmysłowych (Łepko 2006: 142).

Empiryści przyjmowali, że przedmiotem poznania naukowego może być wszystko, a nie tylko Bóg, jak uważali mistycy i część racjonalistów. Już w XII wieku w Oksfordzie zauważalne było szczególne zainteresowanie empirystów filozofią przyrody. Pojawił się także element pragmatyczny w uprawianiu nauki, gdyż zaczęto podejmować problemy istotne z punktu widzenia praktycznej przydatności życiowej (Morawiec 1994: 49).

Robert Grosseteste (1175-1253) łączył eksperymentalną i racjonalną tradycję XII wieku. Daleki był natomiast od arystotelesowskiej koncepcji empiryzmu. Stworzył systematyczną teorię nauki opartej na doświadczeniu, w której wyróżnić można trzy istotne aspekty: indukcyjny, eksperymentalny i matematyczny. Dwa ostatnie aspekty, szczególnie zaś zastosowanie matematyki w opisie zjawisk, miały, jego zdaniem, ogromne znaczenie (Morawiec 1994: 49-51). Dlatego też swoją teorię natury oparł on na osiągnięciach optyki i matematyki, zwłaszcza geometrii.

Grosseteste uznawał nauki eksperymentalne oraz doświadczenie mistyczne za podstawę wszelkiego poznania ludzkiego. Człowieka postrzegał jako mikrokosmos, na który oddziałuje odrębna od ciała, niematerialna dusza, posiadająca zdolność niezależnego od ciała poznania. Dusza poznaje Boga w sposób bezpośredni, poznaje także idee rzeczy w Bogu, dzięki czemu może odkrywać istotę rzeczy materialnych.

Poglądy R. Grosseteste'a, poprzez swoje odniesienia do świata faktycznie istniejącego, w którym egzystuje człowiek, zbliżyły filozofię do nauki pojmowanej na sposób nowożytny z jej empirystycznymi i dedukcyjnymi metodami. Stanowiły też ważny krok w postępie nauk filozoficznych ku stworzeniu uogólnionej wizji świata (Kuksewicz 1979: 226-228 i 258).

Roger Bacon (ok. 1214-1292) przyjmował podobną koncepcję nauki, jak Robert Grosseteste. Zdawał sobie sprawę, że uprawianie nauki, w której stosuje się obserwację, eksperyment i matematyczny opis daje twierdzenia o charakterze jedynie prawdopodobieństwowym, a nie całkowitą pewność. W badaniach stosował więc eksperymenty mające zweryfikować stawiane hipotezy (Morawiec 1994: 51). R. Bacon wskazywał na praktyczne znaczenie nauk przyrodniczych i matematycznych dla udoskonalania świata oraz polepszania życia człowieka.

Dusza ludzka, zdaniem R. Bacona, to substancja duchowa złożona z formy i materii duchowej, łącząca się z ciałem jako jego poruszyciel i akt. W duszy wyróżnił on kilka poziomów, z których nieśmiertelny jest jedynie najwyższy – intelekt. Charakterystyczny i znaczący dla filozofii R. Bacona był racjonalizm, przejawiający się w ogromnym zaufaniu do sił rozumu ludzkiego. Bacon wskazywał na wzrastające znaczenie nauk dla ludzkości, m.in. poprzez możliwość utylitarne go zastosowania ich wyników (Kuksewicz 1979: 228-232).

Baconowskim ideałem nauki jest zatem nauka eksperymentalna, w której jednoczą się aspekty teoretyczne, techniczne i praktyczne. W skład takiej nauki wchodzi fizyka, alchemia, astronomia, astrologia, magia. Celem nauki jest służenie człowiekowi, powiększanie jego mocy, panowania nad rzeczami, a nie jedynie zaspokajanie ciekawości (Kuksewicz 1979: 259).

Empiryści średniowieczni traktowali nauki przyrodnicze jako służebne wobec teologii. Miały one wspierać teologię w wyjaśnianiu prawd Objawienia. W następnych wiekach myśl naukowa oderwana zostanie zupełnie od religijnej, a nawet zostanie jej przeciwstawiona jako alternatywny i niezależny pogląd na rzeczywistość.

Metody stosowane przez empirystów w badaniu rzeczywistości jeszcze nie tworzyły nauki w znaczeniu nowożytnym. Stały się natomiast

jej podstawą. Umożliwiły bowiem przejście od czysto spekulatywnego, apriorycznego opisywania rzeczywistości do jej przyczynowego wyjaśniania. Zastosowanie matematyki, zwłaszcza geometrii, do badania przyrody przybliżyło wypracowanie koncepcji prawa natury w Nowożytności (Łepko 2006: 143).

W nurcie empirystycznym widać dowartościowanie zarówno przyrody, jak i człowieka. Przyrody – jako przedmiotu poznania i wykorzystania, człowieka – jako istoty racjonalnej, mającej duże możliwości podporządkowywania środowiska swoim potrzebom. Widać tutaj początki nowożytnego stosunku człowiek-przyroda, zarówno na gruncie teoretycznym (światopoglądowym i naukowym), jak i praktycznym. W aspekcie poznawczym, przyroda jako przedmiot poznania zostaje coraz bardziej przeciwstawiona człowiekowi jako podmiotowi poznającemu. W ten sposób tendencje antropocentryczne zostały w kulturze europejskiej wyraźnie wzmocnione.

### **Uwagi końcowe**

Każdy z trzech opisanych nurtów myślowych Średniowiecza badał rzeczywistość, ale każdy posługiwał się inną metodą. Prowadziło to powstania różnych poglądów na świat, budowania odmiennego jego obrazu. Inaczej wyglądał świat w oczach mistyka, dla którego poznanie prawdy równało się interpretowaniu treści Pisma Świętego oraz własnego doświadczenia wewnętrznego. Inaczej w oczach racjonalisty, dla którego wiedza o świecie brała się z interpretowania wyrozumowanych zasad. Inaczej natomiast w oczach empirysty, który rzeczywistość poznawał poprzez ujawnianie przyczyn w niej działających, m.in. dzięki wykorzystaniu indukcji, doświadczenia i matematycznego opisu. W każdym z tych stanowisk obecne jest jednak, bardziej lub mniej wyraźnie, antropocentryczne przekonanie, że człowiek zajmuje pozycję wyjątkową w świecie przyrody.

Od czasu, gdy na grunt kultury chrześcijańskiej przedostał się arystotelizm, filozofię zaczęto pojmować jako pewien system wyjaśniający świat i miejsce w nim człowieka. Stała się ona naturalnym poznaniem, niezależnym od Objawienia i opisującym całościowo ujętą rzeczywi-

stość w ramach zorganizowanego systemu twierdzeń. Stała się nauką posiadającą swój przedmiot oraz metodę (Morawiec 1994: 53).

Filozofowie wykazywali zwiększone zainteresowanie naturą i strukturą świata fizycznego od XIII wieku. Wywalczyli też wkrótce dla prowadzonych przez siebie badań naukowych autonomię od teologii. Dlatego też średniowieczna filozofia przyrody, ponieważ wzorowana na arystotelesowskiej, mogła być budowana wyłącznie na argumentach racjonalnych. W tak pojmowanej filozofii przyrody zajmowano się różnymi zagadnieniami i zadawano wiele pytań. Toteż później zostanie ona nazwana „matką wszystkich nauk”. To z podejmowanych przez nią tematów wyłoniły się w okresie od XVII do XIX wieku niezależne dziedziny naukowe, takie jak: fizyka, chemia, biologia, geologia, meteorologia czy psychologia (Grant 2005: 252-261). Wraz z ich powstaniem rozpocznie się jednak także fragmentowanie rzeczywistości i atomizowanie wiedzy o niej. Ta tendencja do odchodzenia od holistycznego ujmowania przyrody pojawiła się jeszcze w XI wieku i związana była m.in. ze zmianami ekonomiczno-społecznymi. Rozpoczął się wówczas również proces desakralizowania przyrody oraz wzmożło dążenie do zapanowania nad nią (Dębowski 1996: 43). Wyraźnie zjawisko to zauważyć można u średniowiecznych empirystów.

Wraz z utratą znaczenia arystotelizmu w kolejnych wiekach pojawił się w filozofii antyteleologizm. Wspomógł on wydatnie rozwój mechanistycznej koncepcji przyrody w Nowożytności. Rozwój mechanicyzmu wiązał się bowiem z wykluczeniem trzech z czterech przyczyn opisanych przez Arystotelesa (formalnej, materialnej, celowej) i pozostawieniem jedynie przyczyny sprawczej. To ona zajęła centralne miejsce w mechanistycznym obrazie świata (Łepko 2006: 144-145). Antyteleologizm doprowadził ponadto do odejścia od postrzegania przyrody jako wartościowej samej w sobie, bez względu na interesy człowieka. Przyroda utraciła w oczach nowożytnego człowieka wartość wewnętrzną, co poniekąd usprawiedliwiło fakt jej coraz bardziej instrumentalnego wykorzystywania. Natomiast wraz ze wzrostem ludzkich możliwości technicznych, przy braku respektu dla procesów zachodzących w środowisku i wraz z utratą wrażliwości estetycznej na

zmiany krajobrazowe, działalność człowieka stawała się dla przyrody coraz bardziej destrukcyjna.

Artykuł stanowi część trzecią cyklu o historii rozwoju antropocentryzmu. Pierwsza część pt. *Mityczno-magiczne źródła antropocentryzmu*, ukazała się w „SEMINARE” 23(2006), s. 109-120, druga pt. *Starożytne źródła antropocentryzmu* ukazała się w „Studia Ecologiae et Bioethicae” 7(2009)2, s. 31-38.

## **Bibliografia**

### **Literatura**

- Dębowski J., 1996, *Filozoficzne źródła refleksji ekologicznych*, Olsztyn.
- Gilson E., 1987, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa.
- Gloy K., 1995, *Das Verständnis der Natur. Erster Band. Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens*, München.
- Grant E., 2005, *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej: w kontekście religijnym, instytucjonalnym oraz intelektualnym*, tłum. T. Szafranski, Warszawa.
- Kuksewicz Z., 1979, *Zarys filozofii średniowiecznej. Filozofia łacińskiego kręgu kulturowego*, Warszawa.
- Łepko Z., 2006, *Problem opozycji człowieka wobec przyrody*, „SEMINARE” 23, s. 137-148.
- Morawiec E., 1994, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa.
- Tatarkiewicz W., 1998, *Historia filozofii. Tom 1. Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa.

### **Witryny internetowe**

- Web-01 Ruch Ekologiczny Świętego Franciszka z Asyżu, *Nasz patron*, <[http://www.refa.franciszkanie.pl/index.php?id=onas/nasz\\_patron](http://www.refa.franciszkanie.pl/index.php?id=onas/nasz_patron)>, dostęp: 14.03.2012.

## **The Medieval Sources of Anthropocentrism**

### SUMMARY

Anthropocentrism seems to be a key notion associated with the man-nature relation. Probably it is also the most controversial one in environmental ethics. The anthropocentric attitude is sometimes meant to be the main cause of the ecological crisis. One can distinguish at least several stages of the process, which led to this crisis, namely: stage of Magic and Myth, Ancient Times, Middle Ages and Modern Times. The aim of this article is to show the process of development of an anthropocentric thought in the Medieval European culture.

Cultural changes of the Middle Ages, under the influence of Christianity among others things, led to the reevaluation of the ancient way of thinking. The next step towards anthropocentric attitude in philosophy was made: importance of the human individual increased, his needs and development became more vital than society as a whole. On the other hand, an essential aspect of medieval philosophy was rejecting the earthly world and turning to the transcendental one. One can distinguish three currents of medieval thought, which unlikely understood the meaning of the world and man as well as the way of cognition of the reality. These are mysticism, rationalism and empiricism.

Mysticism negated both the value of nature and man as accidental entities. Nonetheless, it elevated man above other creatures. Rationalism assigned the man a central position in nature, for only human being among the accidental material entities is endowed with intellect and grace of faith., On the other hand, empiricism enhanced both the nature (as the subject of cognition and exploitation) and man (as a rational being, who has some extraordinary abilities to use environment to satisfy his needs).

The process of drawing away from the holistic view on nature, of its desacralisation and of tending towards controlling it started just in the Middle Ages. In the following ages antiteleologism developed in philosophy, which contributed to the growth of mechanism and rejecting of the inherent value of nature in the Modern Times.