

AGNIESZKA SZYSZKOWSKA

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

ANTROPOLOGIA ZŁA MATEUSZA Z KRAKOWA

1. Wprowadzenie. Zagadnienie i problematyka zła budziła w średniowieczu zainteresowanie wśród filozofów i teologów całego okresu średniowiecza. Warto więc, choćby pokrótce, przedstawić jedną z propozycji interpretacji tej kwestii autorstwa Mateusza z Krakowa (ok. 1332/1335-1410).

Wobec niemożliwości przedstawienia całej spuścizny filozoficzno-teologicznej, w której Mateusz porusza tematykę zła, ogranicz się jedynie do zaprezentowania jego koncepcji zła w aspekcie filozofii człowieka. Uporządkowany i systematyczny wykład na temat zła w relacji do człowieka znajdujemy w teodycei Mateusza z Krakowa *Rationale operum divinatorum*¹, która, jak się zdaje, w najpełniejszy sposób wyraża poglądy filozoficzno-teologiczne jednego z pierwszych filozofów polskich. Tekst Mateusza powstał jako reakcja na obecne pod koniec XIV wieku prądy umysłowe skrajnego determinizmu, przypisujące zło działaniu Boga oraz jako sprzeciw wobec prób oddzielenia filozofii od teologii i usunięcia filozoficznych podstaw teologii. *Rationale operum divinatorum* składa się z siedmiu traktatów napisanych w formie dialogu. Pisząc teodyceę Mateusz ułożył poszczególne rozdziały w taki sposób, aby nawet nie obeznany w filozofii czy teologii adept nauki mógł zrozumieć zamysł autora. Pojawiające się od pierwszych stron pytanie „skąd pochodzi zło?”, zostaje zbagatelizowane na rzecz problemów głębszych, a odnoszących się do porządku stworzenia wszystkich rzeczy. Dzięki temu zabiegowi autor przenosi problematykę zła poza ramy porządku całego wiata. Dzieło to zasługuje na uwagę z dwóch, jak się zdaje, podstawowych powodów: po pierwsze dlatego, że charakteryzuje się specyficzną formą tekstu, będącą metafizycznymi próbami odpowiedzi na pytanie, czy i jak da się pogodzić istnienie zła z wiarą w dobrego i rozumnego sprawcę wszechrzeczy; po drugie dlatego, że przedstawia poglądy filozoficzno-teologiczne najwybitniejszego przedstawiciela polskiej myśli filozoficznej przełomu

¹ *Rationale divinatorum operum*, wyd. W. Rubczyński. "Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii w Polsce", t. 3, Kraków 1930. Należy zwrócić uwagę na datowanie tego dzieła, gdy niektórzy autorzy, jak np. J. Krzyżaniakowa (*Mateusz z Krakowa. Działalność w Pradze w latach 1355-1394*, *Roczniki Historyczne*, t. XXIX (1963), s. 45) uważa, że dzieło powstało po roku 1387, kiedy Mateusz przebywał w Prusach. Z. Kałuża (*Metateologia Mateusza z Krakowa*, „*Studia Mediewistyczne*” 20, 1(1980), s. 33) twierdzi, że teodyceja powstała w latach między 1393/1394 a 1401. W. Seiko i A. L. Szafranski (*Textus et studia historiarum theologiae in Polonia excultae spectantia*, vol. II, fasc. 1, Warszawa 1974, s. 25) twierdzą, że traktat powstał przed 1390 rokiem, niedługo po wizycie Mateusza u biskupa Henryka III Sorbom.

XIV i XV wieku, u podstaw których leży jakaś gotowa wizja świata i człowieka, dotychczas nie analizowana.

Rationale operum divinorum napisane jest niezwykle mistrzowską łaciną i wskazuje na wielką erudycję teologiczną i filozoficzną, jak również na staranne wykształcenie autora w sztuce retoryki oraz rozległą znajomość nauk. Nieprzypadkowo Mateusz posłużył się dialogiem jako formą wypowiedzi filozoficznej. Dialog był jedną z najstarszych odmian rozważań filozoficznych, w której mamy do czynienia z pytaniami i odpowiedziami. Aby jednak mogło dojść do sytuacji pytania i odpowiedzi musi pojawić się osoba pytająca i odpowiadająca, w przypadku *Rationale*, osoba Ojca i Syna². Mateusz zdawał sobie sprawę z tego, że pytania i odpowiedzi aktywnie wciągną dwie strony dialogu w jedno do wiadczenia wspólnego poszukiwania prawdy, które ma głębszy charakter niż droga poszukiwania prawdy za pomocą kazania czy wykładu. Mateuszowi wszak nie chodziło o jak najdokładniejsze zbadanie problemu zła, zarówno pod względem logicznym, jak i etyczno-teologicznym. Nie interesowały go pobieżne analizy, ale ostateczne wytłumaczenie natury zła, jego charakter oraz warunki istnienia. Nieprzypadkowo w swojej argumentacji Mateusz odwołuje się do rozumu i emocji, badań empirycznych, autorytetów i *Pisma wiatego*, wykorzystując argumenty rzeczowe należące do grupy argumentów racjonalnych oraz argumenty nieracjonalne, ze zbioru argumentów nierzeczowych. Wszystkie te zabiegi manipulacji psychologicznej mają na celu potwierdzenie słuszności postawionej tezy: „i Bóg wszystko uczynił dobrze”. Metoda zaproponowana przez Mateusza jest zaprzeczeniem metody scholastycznej i wiadczy o identyfikowaniu się autora z nowymi humanistycznymi prądami. Autor w swoim programie pracy badawczej głosi, aby rzetelnie wiedzę opierał na do wiadczeniu, obserwacji oraz tradycji przodków³. Z kolei niektórych istotnych zagadnień dla antropologii filozoficznej Mateusz w ogóle nie podejmuje, zgodnie z propozycją nominalistów, uznając je za przedmiot wiary.

2. Tradycja. Pytanie o zło i próba zdjeczenia odpowiedzialności z Boga za zło były jednymi z głównych problemów nurtujących filozofów i teologów XIV i XV wieku. Wydaje się zatem w pełni uzasadnione przybliżenie tradycyjnych poglądów na temat zła, będących inspiracją dla mistrzów schyłku średniowiecza. Jednym z pierwszych myślicieli podejmujących próby analizy zła w kontekście rozważań filozoficznych był Grzegorz z Nyssy (325-394).

² Postawa Ojca jako badacza jest zachowawcza i sceptyczna, natomiast Syn reprezentuje stanowisko optymizmu poznawczego.

³ „Mamy prawo stwierdzić, że Mateusz przeciwstawia w *Rationale* swoją własną koncepcję teologii sceptycyzmowi średniowiecznych teologów-logików, skupionych głównie w tak zwanej *via moderna*” (zob. Z. Kałuża, art. cyt., s. 54).

Główną tezę Grzegorza było stwierdzenie, że Bóg nie stworzył zła⁴. Zatem, jeżeli zło nie zostało stworzone przez Boga, nie posiada ono istnienia, a jest tylko nieobecnością lub brakiem dobra⁵. Człowiek został stworzony przez Boga jako istota wolna. W wolności człowieka upatrywał Grzegorz z Nyssy ognisko wszelkiego zła. Mogłoby wybierać pomiędzy dobrem a złem, człowiek wybrał zło, co doprowadziło do jego upadku. W Augustyn (354-430) zło uznaje za brak dobra i dlatego nie dostrzega możliwości realizacji zła jako jakiejś pozytywnej natury bytowej. Rzecz sama w sobie jest dobra, a zło jest tylko przez to, że z ludzkiego punktu widzenia - czego jej brakuje⁶. Zatem zło pochodzi od człowieka, a nie od Boga, jest dziełem wolnych stworzeń. Stworzenie bytów z niczego jest dla Augustyna źródłem zła metafizycznego. Zagadnienie zła znajduje zupełnie inne rozwiązanie w filozofii Tomasza z Akwinu (1225-1274). Metafizyczna teoria zła jako braku pochodzi od Arystotelesa, została przejęta przez Tomasza z Akwinu i wzbogacona dodatkowo o treści wynikające z filozofii Augustyńskiej. Dobrem jest dla niego to wszystko, co istnieje, Bóg bowiem stwarzając świat, nie mógł stworzyć zła. Zło natomiast sprowadza się do braku pewnej właściwości, który byt powinien z natury posiadać. Zło jest negacją, jest brakiem czegoś, co stanowi normalny składnik bytu. Zło nie istnieje samo w sobie; aby istniało zło, musi istnieć jakiś podmiot, jakie dobro, w którym ono mogłoby tkwić. Pod koniec XIV wieku dochodzi do głosu hasło o iluzoryczności wolnej woli człowieka, czyni to Boga odpowiedzialnym za wszystkie ludzkie czyny i jednocześnie przetrzucając odpowiedzialność za zło z człowieka na Boga. Zdaniem Jana z Mirecourt, człowiek jest grzesznikiem i popełnia zło wyłącznie z woli Boga. Wola Boga oddziałuje na wszelkie czyny człowieka. Bóg sprawia, że kto grzeszy i jest grzesznikiem. W tym wypadku człowiek nie może ponosić odpowiedzialności za zło i grzech. *Rationale operum divinorum* Mateusza z Krakowa jest reakcją na szerzące się hasła skrajnego determinizmu czyniące z człowieka marionetkę w rękach Boga.

3. wiadomo obecność zła. Próbuje się dać odpowiedź na pytanie, jaką rolę odgrywa w systemie Mateusza z Krakowa koncepcja zła, musimy zanalizować poszczególne propozycje interpretacji tego zagadnienia.

⁴ „...adne zło nie ma początku w woli Bożej. Nie może być bowiem zła gani, gdyby Bóg był jego sprawcą i ojcem” (w. Grzegorz z Nyssy: *Wybór pism*, tłum. W. Kania. Warszawa, s. 137).

⁵ „Ka dy grzech z istoty swej jest ograbieniem dobra. Sam w sobie nie jest on niczym i nie ma własnego istnienia. Bo adne zło nie istnieje samo w sobie poza wolą, lecz stąd nosi tę nazwę, i nie jest dobrem. Niebytność istnieje, toteż ten, który stworzył tylko to, co istnieje, nie może być stwórcą tego, co nie istnieje. A więc za zło nie ponosi odpowiedzialności Bóg, bo jest on sprawcą bytu, a nie niebytu” (tamże, s. 141-142).

⁶ „Zło, nie jest to żadna natura, a nazwa ta nie oznacza niczego innego, jak tylko brak dobra” (w. Augustyn: *Państwo Boże*, XI, 22, tłum. ks. W. Kubicki. K. 2002, s. 426).

Rozpoczynając badanie problemu jakim jest zło, Mateusz wychodzi od stwierdzenia oczywistego faktu istnienia zła w świecie. Stwierdzenia tego dokonuje poprzez poznanie przednaukowe (zdroworozdkowe), pozanaukowe (religijne) i naukowe, a następnie precyzyjnie interpretuje każdą taką koncepcję.

Zdaniem autora, wystarczy postąpić w prostym narzędziem badawczym, jakim jest obserwacja, aby stwierdzić, że w rzeczach istnieje brak (*privationes*). Fakt braków skłonił Mateusza do dalszych rozważań i szukania odpowiedzi na pytanie, dlaczego Bóg stworzył świat pełen braków.

Mateusz z Krakowa stara się oddzielić dwie płaszczyzny rozumienia zła, filozoficzną i teologiczną. Złem w sensie teologicznym jest grzech. Grzech powstaje z zaniedbania lub zaniechania jakiejś powinności do działania⁷. W świetle koncepcji Mateusza, sprawcą grzechu może być tylko i wyłącznie człowiek, a zatem zło bierze swój początek od człowieka. Grzech jest sprzeniewierzeniem się woli Boga. Jest nierespektowaniem ustalonego przez Niego porządku. Grzech jest indywidualnym i wiadomym aktem człowieka. Człowiek ze swej natury jest skłonny do zła, a skłonność ta jest wynikiem grzechu pierworodnego. Zło grzechu pierworodnego polegało na przekroczeniu i złamaniu Bożego rozkazu, było wiadomym wyłamaniem się człowieka spod posłuszeństwa, jakie winien okazywać Bogu. Zło w ten sposób nie może szkodzić ani Bogu ani ludziom dobrym, co najwyżej może im pomagać, szkodzi natomiast wyrządza ludziom złym, co zdaniem Mateusza, jest całkowicie godne, sprawiedliwe, słuszne i rozumne, a nawet z natury rzeczy jest konieczne⁸. Z grzechu, czyli zła moralnego za sprawą swojej mocy Bóg może wyprowadzić dobro. W swojej mroczności Bóg wykorzystuje zło jako narzędzie dobra.

Zło, o którym mówi Mateusz, to nie zawsze jest zło konkretne, uobecniające się w człowieku za pośrednictwem grzechu, ale także zło pojęte w sposób ogólny, abstrakcyjny, filozoficzny. Zło w sensie filozoficznym nie jest ani substancją, ani pozytywnym cechem lub kierunkiem zachowania się rzeczy, ale polega na braku przymiotów lub czynności przynależnych do istoty gatunkowej, względnie do specjalnego przeznaczenia pewnej rzeczy⁹. Charakterystycznym elementem w systemie Mateusza jest umieszczenie zła poza królestwem Boga. A zatem zgodnie z tą koncepcją w kosmosie, czyli

⁷ „Peccatum autem non consurgit nisi ex debito agendi vel obmittendi (...)” (*Rationale*, dz. cyt., s. 19).

⁸ „Mala quaecunque Deo nocere non possunt, ut constat, beatis, ut declaratum est, prosunt, bonis in via non nocent, nisi de quanto volunt, consentiunt, vel sequuntur. Quod «vero» nocent malis, hoc omnino dignum et iustum est, aequum et rationabile, immo de natura rei necessarium” (tam e, s. 62).

⁹ Por. W. Rubczyński: *Mateusza z Krakowa Rationale operum divinatorum (teodycea)*. „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń P. A. U.”, t. XV, 3 (1910), s. 14.

w rzeczywiście ci innej niż boska, istnieje zło¹⁰. Mateusz, zgodnie z nauką w. Augustyna, nie utożsamia zła z materią. Zło jest niczym, jest brakiem, nie jest dane realnie i nie może powstać samo z siebie, gdy nie posiada żadnej natury¹¹. Istnieje tylko dlatego, że istnieje dobro, bez dobra nie byłoby zła¹².

W koncepcji zła u Mateusza znajdujemy odbicie poglądów neoplatonickich, augustyjskich, jak i nominalistycznych¹³. Augustyjskie elementy występują szczególnie tam, gdzie zło pojmowane jest jako brak oraz gdzie zło wpisywane jest przez Opatrzność w słuźb dobra. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że filozofia w. Augustyna wywierała na Mateusza potężny wpływ, ale z jego traktatu jasno wynika, że nie stanowi ona jedynej podstawy systemu teologicznego i filozoficznego autora teodycei. Zgodnie z postulatem nominalistów zainteresowanie Mateusza skupia się na człowieku, jako konkretnym, indywidualnym byciu oraz na jego problemach. Wiedza o człowieku autor czerpie z Objawienia, wewnętrznej doświadczenia oraz obserwacji. Mateusz, mimo to wzorował się na poglądach swych poprzedników i mistrzów uniwersyteckich, wypracował jednak sobie tylko własną koncepcję zła.

4. Bóg a zło. Mateusz, zgodnie z poglądami w. Bonawentury i Dunska Szkota, nie przypisuje Bogu żadnej materii, ani duchowej, ani cielesnej. Bóg jest istotą doskonale czystą. Jest pierwszym, całkowicie dobrą, nieskończonym i wszechogarniającą przyczyną całego stworzenia. Dysponuje mocą sprawczą, bezsprzecznie wolną i rozumną. Posiada istnienie samoistne, *habet per se esse* i tym, różni się od pozostałych stworzeń, które istnieją *per aliud*¹⁴. Bóg jest poznawalny *a posteriori* poprzez stworzenia, w których pozostawił swój ład. Przesłanką stworzenia albo wybrania rzeczy mających być stworzonymi była nieograniczona wola Boga. Bóg czyni wszystko, cokolwiek chce, a odpowiedni wybór, który jest jakimś działaniem, staje się przyczyną konkretnej rzeczy, która z niego następuje i przez niego się staje¹⁵. Wolność Boga jest absolutna i nieprzenikniona. Bóg stworzył tylko to, co dobre, nie

¹⁰ „Certo extra regnum vel saltem non in regno Dei sunt defectus, privationes, corruptiones et peccata (...)” (*Rationale*, dz. cyt., s. 18).

¹¹ Zło nie posiada istnienia w sensie ciętym, jest bowiem tylko brakiem, a istnieje tylko w jakimś dobru.

¹² „Ex quo malitia est privatio et malum privativum, nihil miri est, quod quantum est de se, non sic effective ministrat ad bonum, sicut ens positivum realiter et bonum” (tam e, s. 47).

¹³ „Uczeni prasy pozostawali pod wpływem różnych szkół i obok okhamowskiego nominalizmu widoczne są w ich dziełach (głównie teologicznych) wpływy augustianizmu w wydaniu w. Bonawentury” (Zob. J. Krzyżaniakowa *Henryk Totting z Oyty i jego prasy uczniowie*. Roczniki Historyczne, t. LXI (1995), s. 96).

¹⁴ „Deus autem et creatura per hoc specialiter differunt, quod file habet per se esse, ilia per aliud” (*Rationale*, dz. cyt., s. 32).

¹⁵ „Deus autem omnia, quaecumque vult, facit et congrue electio Dei, quae est quaedam actio, dicitur causa illius rei, quae ex ea sequitur et per eam «fit»” (tam e, s. 111).

stworzył natomiast niczego, co by było złe samo w sobie. Aby udowodnić, że on uprzednio przez siebie też Mateusz posłużył si metod dedukcyjną. Bóg nie mógł powołać do istnienia zła, gdy jest Najwyższym Dobrem, i nie może czynić nic innego niż dobro. Najwyższe Dobro może powodować jedynie dobro¹⁶, bowiem natura dobroci z istoty swojej jest czysta. Dlatego też, według Mateusza, właściwie postawione pytanie powinno brzmieć: czy i jak da się pogodzić istnienie zła z wiarą w dobrego i rozumnego sprawcę wszechrzeczy, a nie: czy Bóg jest twórcą zła.

Czy stym problemem nurtującym myślicieli renesansowych było pytanie, czy w swojej doskonałości Bóg nie mógł stworzyć świata lepszego, w którym nie byłoby zła, a królowałoby dobro. Mateusz odpowiada wszystkim tym, którzy podważają autorytet Boga i stwierdza, iż z tego, że wszystkie rzeczy byłyby dobre i nie byłoby zła ani nędzy, nie wynika, że świat byłby lepiej urządzony niż jest obecnie¹⁷.

Według koncepcji Mateusza Bóg nie jest odpowiedzialny za zło, nie jest jego twórcą ani bezpodstawnym sprawcą. Bóg co najwyżej dopuszcza zło i pozwala, aby czasem ono zatriumfowało nad człowiekiem, ale tylko dlatego, aby ukazać, jak wielka jest Jego dobroć i miłosierdzie. Istnienie zła przyczynia się do uwypuklenia doskonałości właśnie ci Boga¹⁸. Zło, które istnieje w świecie, nie ma swego początku w Bogu, który stwarza wyłącznie dobro, ani też w naturze człowieka, lecz w ludzkim postępowaniu.

5. Człowiek i zło. Przystępując do syntetycznego spojrzenia na człowieka w świetle wypowiedzi zawartych w *Rationale operum divinarum* należy pamiętać, że teodycea ta nie zawiera jednolitego systematycznego wykładu o człowieku. Trudno oczekiwać takiej koncepcji w dziele, które jest wyjątkiem od dzieł Opatrzności, jako racjonalnych i sprawiedliwych¹⁹. Dlatego ograniczmy się tylko do usystematyzowania tych wypowiedzi o człowieku, które zawiera teodycea Mateusza.

Człowiek jest istotą stworzoną przez Boga. Jest ukoronowaniem całego stworzonego dzieła Boga. Stworzenie człowieka przez Boga, o którym wspomina Mateusz, jest nie tylko dziełem Bożej potęgi, ale i Jego miłości do człowieka. Bóg stworzył człowieka ze swojej dobroci, przekazując j stwor-

¹⁶ „Ipse quidem, ut dicitur, est generalis et ultimus finis omnium, in quem cuncta referenda sunt, sed penes ipsum, quantum est de se, non potest pensari bonitas vel benevolentia factionis, nisi secundum rationem in principio positam, quia videlicet a summo bono nihil potest fieri, nisi bonum et bene” (tam e, s. 29).

¹⁷ „Non enim sequitur si res essent bonae et nulla esset malitia nec miseria, quod mundus esset melius tactus, quam iam est” (tam e, s. 52-53).

¹⁸ „Primum autem, videlicet, quod proprietates Dei clarius appareant ex defectibus aliorum, patet ex eo: quia iuxta vulgatam auctoritatem opposita iuxta se posita magis elucescunt” (tam e, s. 32).

¹⁹ Zob. J. Domański: *Zarys dziejów filozofii w Polsce, wieki XIII XVII*. Warszawa 1989, s. 31.

rzeniu - człowiekowi, aby w niej uczestniczył²⁰. Człowiek składa się z dwóch natur cielesnej (*corpus*) i duchowej (*spiritus*). Jednoczy i łączy w swojej strukturze to, co z pozoru wydaje się nie do pogodzenia²¹. Ten osobliwy charakter połączenia (*coniunctio*), w sposób subtelny i wyjątkowy sprawia, że człowiek nie jest czymś jednym (*unum*), ale czymś zjednoczonym (*unitum*)²². Człowiek, przedstawiony u Mateusza, to *compositum* duszy i ciała, fenomen jednoczący w sobie świat materialno-zmysłowy ze światem duchowym. Zjawisko zjednoczenia jest właściwością przysługującą wyłącznie osobie ludzkiej, dzięki któremu Bóg wywyższył ją ponad inne stworzenia. Spośród antropologicznych elementów ludzkiego *compositum*, najbardziej związana z Bogiem jest substancja duchowa, która łączy się z ciałem. Także termin substancji cielesnej wskazuje na stwórcze autorstwo Boga w człowieku. Substancja cielesna jest w *Rationale* wyrazem tego wszystkiego, co w człowieku jest słabsze i ograniczone, oraz wyraża jego fizyczną egzystencję.

Człowiek bardzo często rozpatruje siebie w kategoriach istoty doskonałej i samowystarczalnej. Zapomina, że jest kruchy, mały i podlegający wielu brakom. Chcąc ujarzmić ludzkie pychy i wywołać należyte pokorę w człowieku, Bóg posługuje się złem. To człowieka pobudza do miłości, bojaźni Boga, pokory i modlitwy oraz gorliwości w walce z grzechem. Bóg, chociaż posługuje się złem, sam jednak nie jest zły i nic złego - zdaniem Mateusza - nie czyni, jest to szczególnie dowód Boga na dobroci.

Bóg stworzył człowieka jako istotę rozumną i wolną, zdolną do podejmowania zupełnie wolnych decyzji. Mateusz podkreśla równocześnie nie wolność odpowiedzialności, którą przyjmuje na siebie człowiek w swoich wolnych decyzjach. Tak zinterpretowana wolność człowieka czyni, że jest on odpowiedzialny za swoje postępowanie przed Bogiem, który, obdarzając go tym przywilejem, czuwa nad porządkiem moralnym. Człowiek za sprawą przysługującej mu zdolności wolnego wyboru wybrał zło. Zło w świecie wpływa na wolność człowieka, która urzeczywistniła się także jako grzech.

²⁰ „(...) creator altissimus creando res manifestavit et communicavit bonitatem suam et ad hoc creare voluit, ut in eis et per eas bonitatem ipsam communicando effectualiter manifestaret et ut creaturae eius participet bonum ex hoc et utilitatem haberent” (*Rationale*, dz. cyt., 29-30).

²¹ U Mateusza z Krakowa pojawia się zarówno głębokie zdumienie z powodu radykalnej przeciwstawności ducha i ciała, jak i zachwyt, że tak różnej jestestwa mogły się w człowieku zespolić w prawdziwe jedno; idąc wyrażenie w ladyw. Augustyna, Mateusz usiłuje przezwyciężyć radykalny dualizm antropologiczny neoplatonizmu (zob. S. Swieżyński: *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. VI. Warszawa 1983, s. 182).

²² W poglądach na wzajemny stosunek ciała i duszy Mateusz uznaje fakt ich ścisłego zjednoczenia i za Ockhamem uważa, że walka zmysłowości z rozumem jest dowodem istnienia w człowieku nieśmiertelnego pierwiastka (zob. A. L. Szafranski: *Mateusz z Krakowa. Wstęp do badań nad yciem i twórczością naukową*. Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytności i średniowiecznej, VIII (1967), s. 88-89).

Grzech ujmowany jest przez Mateusza całkowicie jako czyn ludzkiej woli. Brak zła odmawiałby zasadnie istnienia tak doskonałego pierwiastka w człowieku, jakim jest wolna wola. Wola definiuje Mateusz jako rozumne wewnętrzne dążenie²³. Wola jest władzą rozumu człowieka, dokonując wyboru pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy miłością a miernością. Wolny wybór tworzy moralną odpowiedzialność człowieka. W koncepcji Mateusza rozum reguluje swobodne działanie woli. Wola nie jest bezrozumnym dążeniem do określonego celu. Bóg nie chciał stworzyć niewolników, tylko rozumne istoty dobrowolnie z nim współdziałające w urzeczywistnianiu dobra. Człowiek jest wolny w granicach swojego skończonego bytu. Stwarzając człowieka realnie wolnym, Bóg przewidział, zdaniem Mateusza, ryzyko wyboru zła ze strony człowieka. Mateusz zdecydowanie broni wolności człowieka, która nie tylko uczestniczyła w jego upadku, ale która przyczyniała się do jego zbawienia.

Przednaukowa refleksja, zdaniem Mateusza, oparta na poznaniu zmysłowym, pozwoli stwierdzić, iż ci, którzy oddalają się od Boga, giną i błądzą, natomiast pozostali, którzy jednoczą się z Bogiem, dostają dobra i radości. Całe zło, na które przyzwolił Bóg w stosunku do człowieka, niszczy same jego przypadłość, nie narusza natomiast natury²⁴. Człowiek za pomocą rozumu jest w stanie odróżnić dobro od zła i prawdę od fałszu.

Człowiek, jako istota niedoskonała, zagrożony jest grzechem i złem. Chociaż został stworzony przez Boga, to ze swej natury jest istotą śmiertelną, przemijającą, doczesną i ograniczoną w czasie. Śmiertelność człowieka wiąże się z zakazem Boga, a zatem jest karą za jego przekroczenie. Człowiek musi uświadomić sobie przemijalność swojej ziemskiej egzystencji oraz to, że śmierć stanowi los wspólny i przeznaczenie wszystkich ludzi.

Bóg w swojej bezgranicznej miłości nie pozostawił człowieka samego, ale postanowił w osobie Chrystusa zbawić człowieka przez cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie. Jezus Chrystus, zmartwychwstając, zwyciężył grzech, śmierć i wszystkie inne formy zła istniejące w świecie. Bóg wybrał cierpienie i śmierć, jako sposób przywrócenia zerwanej przyjaźni Boga i człowieka, bo był to sposób najbliższy człowiekowi. Cierpienie i ból stały się sposobem porozumiewania się Boga z ludźmi. Zamyślenie cierpienia i bólu jest rozległe, może okazać się nie tylko rodkiem nawrócenia, ale również oczyszczenia. W świetle rozważań Mateusza cierpienie nie zawsze jest karą za grzech. Cierpienie jest jednym ze składników życia i ściśle wynika z natury człowieka. Bóg może postąpić z cierpieniem jako narzędziem wychowawczym, chroniąc człowieka przed pychą i zgubnym postępowaniem. Cierpienie mo-

²³ „(...) affectus rationalis interior” (*Rationale*, dz. cyt., s. 74).

²⁴ „Totum autem malum, quod in creaturis «rationalibus» permittitur, vel fit, sola accidentia destruit, substantiam vero in nullo diminuit” (tam e, s. 46).

e również okazał się rodkiem do pełniejszego poznania sensu zbawczego działania Boga.

O samym procesie odrodzenia, w sensie antropologicznym, Mateusz mówi niewiele. Zbawienie człowieka nie ma polegać na przekształceniu go w anioła, gdy wtedy człowiek przestałby być człowiekiem, ale na ukazaniu człowiekowi innej perspektywy życia pełniejszą. W tym elemencie w planie zbawczym, w propozycji Mateusza, jest udział ludzkiego ciała. Podmiotem zbawienia nie może stać się sama substancja duchowa, ale dusza w połączeniu z ciałem, czyli cały człowiek.

Reasumując powyższe uwagi, można powiedzieć, że z jednej strony człowiek, w świetle zła Mateusza, postawiony jest u szczytu wszelkiego stworzenia jako obraz Boga, panuje nad wszystkimi innymi bytami, z drugiej zaś, występuje jako stworzenie bezsilne, potrzebujące wzmacniającego daru Boga, w formie łaski. Bez zła, zdaniem Mateusza, nie byłoby możliwe wcielenie Chrystusa, Jego ziemskie życie, cierpienie i chwala, a bez tego nie byłoby łaski, którą Jezus Chrystus wyjednał ludziom. Grzech zatem zrobił miejsce dla łaski, za pomocą której Bóg okazuje swą wszechmoc, *nihil boni facere possumus sine gratia*²⁵. Jeśli bowiem nikt by nie grzeszył, można byłoby mniemać, że albo wszyscy ludzie są w stanie łaski, albo mocy łaski w ogóle nie ma²⁶. Natura ludzka pochodzi z niczego, a do niczego i upadku, a istnieje i przywracana jest dzięki szczególnemu wspomoczeniu bożej łaski²⁷. Chrystus przewyciżył zło, zdaniem Mateusza, przez swe cierpienie odniósł zwycięstwo, które wprowadzi człowieka do wiecznej szczęśliwości, jeśli tylko pozwoli on swojej woli, aby podjąć walkę ze złem i stanąć po stronie *Summum Bonum*.

6. Istota i funkcja kary w życiu człowieka. Człowiek jest istotą rozumną i wolną, zdolną do kierowania sobą, jak również do podejmowania odpowiedzialności za swoje czyny. Nie zawsze wybór człowieka okazuje się jednoznacznie wyborem dobra. Mateusz zdaje sobie sprawę z tego, i ludzie popełniają błędy, jedni robią to z mniejszą, drudzy z większą świadomością i odpowiedzialnością. Pierwszy człowiek stworzony przez Boga był praworem harmonii substancji cielesno-duchowej. Był nieśmiertelny i dorównywał Bogu. Grzech pychy zaburzył idealny model jego życia. Mateusz wskazuje na pychę jako na korzenie grzechu pierwotnego oraz wszelkiego

²⁵ Tamże, s. 56.

²⁶ „Si enim nullus peccasset, putarentur vel omnes homines esse in gratia, vel ad praeservationem a peccatis gratia non egeret, vel saltem omnino minus cognovissent homines de indigentia gratiae et effectu eius, quam modo cognoscunt” (tamże, s. 34-35).

²⁷ „Denique, «ut» natura humana prodiisse nescatur ex nihilo, quae tam communiter tendit in nihilum et defectum et vix in aliquibus subsistit aut redit cum divinae gratiae adiutorio speciali” (tamże, s. 65).

zła. Filozof nawołuje do ujarznienia własnej pychy. Wa nym motywem na drodze jej poskramiania jest u wiadomienie sobie swojej n dzy i marno ci. Konsekwencje grzechu pierwородnego s nieodwracalne. Człowiek musi jednak dalej y ze wiadomo ci własnej niedoskonało ci i ułomno ci. Mateusz nie pretenduje do tego, aby da ostateczne i definitywne rozwi zanie problemu zła, ale próbuje da człowiekowi recept na ycie po grzechu pierwородnym. Podsuwa rozwi zania, w jaki sposób człowiek powinien post powa , aby unika w swoim yciu zła, które napotyka na swojej drodze, a wykorzysta dobro, które pochodzi od Boga, a które powinno stanowi główn tre ycia ka dego człowieka. Z rozwa a Mateusza wynika, e naturalnym powołaniem człowieka jest panowanie nad złem.

Podobie stwo człowieka do Boga, wyci ni ty w człowieku obraz Bo y, zdaniem Mateusza, zobowi zuje człowieka do prowadzenia takiego sposobu ycia, który człowieka najbardziej zbli a do Boga. Przestrzeganie prawa Bo ego oraz unikanie zła jest obowi zkiem wszystkich ludzi. Fakt stworzenia człowieka przez Boga implikuje całkowit zale no stworzenia, jakim jest człowiek, od jego Stwórcy. Bóg jako istota najdoskonalsza, wszystko wie, ale wiedza boska nie jest przyczyn ka dego poszczególnego ludzkiego upadku. Roztr zanie kwestii przeznaczenia jest, zdaniem Mateusza, bardzo niebezpieczne i trudne²⁸. Jest bezskutecznym wdzieraniem si rozumu ludzkiego w niezbadane plany i wyroki Bo e. Człowiek za swoje decyzje i post powanie poniesie przed Bogiem odpowiedzialno . Przed kar i gniewem Bo ym aden człowiek nie mo e si ukry .

Bóg, stosuj c kar jako sankcj grzechu, kieruje si zasad m dro ci, sprawiedliwo ci i miłosierdzia. Kara pełni funkcj odstrasza c od ci głęgo popełniania zła. Bóg za po rednictwem kary wzywa człowieka do nawróce nia. Kara wymierzana człowiekowi przez Boga nie jest celem samym w sobie, niejednokrotnie jest ona ostrze eniem. Mateusz podzielił kary na zewn trzne i wewn trzne, ujmuj c je jako kary czasowe, oraz kary wieczne. Chronologicznie kara wewn trzna powinna poprzedza kar zewn trzn i wieczn . Niestety, nie ka dy człowiek posiada zdolno autorefleksji i we wła ciwy sposób przyjmuje kar wewn trzn , zdarza si , e w ogóle nie pojawiaj si u niego wyrzuty sumienia. Mateusz odwołuje si do *Psalmu 110*, w którym boja Pana nazwana została pocz tkiem m dro ci²⁹. Porz dek kar jest potwierdzeniem Bo ej sprawiedliwo ci. W zwi zku z zagadnieniem kary wiecznej Mateusz zastanawia si , czy wobec tylu niebezpiecze stw czyhaj cych na człowieka, niedoskonało ci jego natury i gro by kary wiecznej, nie byłoby lepiej, gdyby ludzie maj cy by pot pieni, w ogóle nie

²⁸ „Sed si tibi respondere debeo, induces me in laborintum quasi inextricabilem et in limum profundi” (tam e, s. 108).

²⁹ *Ps* (110,9-10).

istnieli. Jednak nieistnienie jest niebytem, a przez karę potępienia ludzie pozostawiają się wyłącznie szczyliwości. Wieczna kara nie niszczy ludzkiej natury w jej istocie substancjalnej, i dlatego nie jest tak wielkim złem, jak niebyt, nieistnienie, przez które nie tylko cechy przypadło ciowe, lecz i sama istota nie jest mo liwa³⁰. Dla autora *Rationale...* życie jest najwyższym dobrem człowieka na ziemi, a kara wymierzona człowiekowi, z woli Bożej, zawsze jest sprawiedliwa, rozumna, użyteczna i słuszna.

7. Zakończenie. W niniejszym zarysie zamierzałam przedstawić w wielkim skrócie problematykę zła w odniesieniu do antropologii filozoficznej zawartej w *Rationale operum divinatorum*.

W celu uwidocznienia kwestii zła Mateusz stosuje metodę alegoryczną, łącząc drogę racjonalnego oglądu rzeczywistości z Bożym Objawieniem. W swoim wywodzie nie odwołuje się do argumentów spekulatywnych, ale posługuje się dowodami zaczerpniętymi z *Biblii* oraz z życia codziennego. W ten sposób filozof broni prawd wiary, wolności i suwerenności człowieka przed nowymi prądami myśli skrajnego determinizmu. Chociaż autor znał filozofię w. Tomasza, pozostał wiernym wyznawcą augustynizmu. Augustyńska w zamierzeniach teoria człowieka Mateusza z Krakowa uzupełniona została tylko pojęciami pochodzącymi od Tomasza z Akwinu, a były to: substancja, przypadłość, istota, materia, forma. Dlatego też, jak reprezentuje Mateusz, nie jest charakterystyczne zarówno dla *via moderna*, jak i *via antiqua*, ale jest wyrazem stanowiska pośredniego, tzw. *via media*³¹. Specyfika korzystania przez Mateusza z *Biblii* oraz z ówczesnych autorytetów polega przede wszystkim na tym, iż wiernie cytuje on bardzo rzadko teksty biblijne czy teksty mędrców, ale zapożycza stamtąd jedynie myślicielskie koncepcje i umieszcza je w nowym świetle, adaptując je do własnych potrzeb. Dzięki temu Mateusz nadaje tradycyjnym koncepcjom antropologicznym zaczerpniętym z neoplatonizmu, augustynizmu czy umiarkowanego nominalizmu nową specyficzną i eklektyczną perspektywę. Czyste powoływanie się na autorytety i czerpanie z cieszących się uznaniem ich dzieł, pod koniec XIV wieku było kanonem uprawiania literatury naukowej. Niejednokrotnie filozofowie i teologowie traktowali przyjmowany od innych materiał wyłącznie jako tworzywo, za pomocą którego konstruowali własne dzieło i przekazywali własne poglądy, bywało, że diametralnie różne od poglądów autorów, z których korzystali. Rozprawa Mateusza zasługuje na uznanie, ponieważ obszerniej niż wszystkie dotychczas napisane traktaty omawia problem

³⁰ „Similiter arguitur de contrario et disconveniēti, quod poena infert, quia videlicet illud non est contrarium, aut disconveniēns natura patienti quoad substantiam sic, quod bene vel delectabile esse. Et ergo non est tam malum, sicut non esse, per quod omnium simul destructio, tam accidentalium quam substantiae sequeretur” (*Rationale*, dz. cyt., s. 100).

³¹ Zob. S. Swie awski: *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. IV. Warszawa 1974, s. 94.

zła. Nowatorstwo i oryginalność Mateusza polega na dokonanej syntezie filozoficzno-teologicznej problemu zła.

Rationale operum divinorum jest prawdziwym skarbem nawiązującym do filozoficznych i teologicznych. Pogląd Mateusza jest wyrazem tego, co myśli na przełomie XIV i XV w. miała do wyrażenia i przekazania potomności na temat pochodzenia, roli i przeznaczenia człowieka w kontekście istnienia zła.