

***Homo* – humanista – humanizm. Humanizm w źródłach słownikowych¹**

The Man [Chrystus – A.K.] loved being human. Probably why He was so good at it.

Dogma, scen. i reż. Kevin Smith

To niewątpliwy truizm, że język jest odzwierciedleniem naszego oglądu rzeczywistości. Od dłuższego czasu badania semantyczne stanowią nieodłączną część badań antropologicznych. Jednakże wydaje się, że dotychczas uwaga badaczy skupiała się przeważnie bądź na leksemach odzwierciedlających podobne (bo przecież nie tożsame) pojęcia w różnych językach, bądź na poszukiwaniach źródeł słów osobnych, charakterystycznych dla danych języków, a ściślej rzecz ujmując, właściwym danym kulturom. Jednak hi-

¹ Pomysł niniejszego artykułu powstał przy okazji mojego wystąpienia na seminarium doktoranckim prof. A. Borowskiego w grudniu 2007 r., a następnie został wykorzystany i rozwinięty w referacie wygłoszonym 19 maja 2008 r. na konferencji *Humanizm. Dzieje pojęcia w historii kultury polskiej i w badaniach naukowych*. Wersja tu publikowana, choć różni się od majowego wystąpienia (m.in. wprowadzono grafy inspirowane pracą A. Rademakera *'Sophrosyne' and the Rhetoric of Self-Restraint. Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Brill 2005), zachowuje metodologiczną i merytoryczną tożsamość z wcześniejszymi studiami. Niektóre zagadnienia, pominięte ze względu na charakter tomu, zostały przeze mnie przedstawione na interdyscyplinarnych warsztatach *Swoistość człowieka – rozumność?* (Jachranka 26 czerwca 2009) organizowanych przez UKSW w wystąpieniu *Renesansowa edukacja humanistyczna jako droga do człowieczeństwa*. Redakcja niniejszego artykułu – Anna Siedlik. Podkreślenia w cytatach pochodzą od autorów, jeśli nie zaznaczono inaczej.

storyk kultury czy antropolog stawia tę kwestię inaczej: owa nieadekwatność zestawień leksemów przede wszystkim dotyczy pojęć abstrakcyjnych właśnie ze względu na ich pozorną przystawalność i przekładalność. Warto tu przypomnieć, że Anna Wierzbicka w książce *Słowa klucze*, nie kwestionując prawdziwości założenia, że język jest kluczem do kultury, wskazała na konieczność znalezienia pewnych uniwersaliów znaczeniowych². Należy tychże poszukiwać nie tylko w perspektywie synchronicznej, ale także diachronicznej, a do ich poszukiwania zaangażować się powinni także historycy kultury. Przykładowo, relacja pomiędzy leksemem *basileus* greki homeryckiej czy greki klasycznej, łacińskim słowem *rex* i – przykładowo – polskim „królem” wykracza poza zagadnienia językoznawstwa historycznego czy nawet porównawczego.

Termin „humanizm” pozostaje w sposób naturalny i oczywisty w centrum zainteresowania filozofów, historyków idei, historyków kultury oraz antropologów, jednocześnie należy on do grupy leksemów, których fonetyka czy etymologia oferuje większe przyzwolenie na ich utożsamienie z leksemami innych języków, tym bardziej pamiętać należy, że – jak zauważył Vito R. Giustiniani – „the meaning of «humanism» has so many shades that to analyze all of them is hardly feasible”³. Niniejsze studium w najmniejszym stopniu nie rości sobie prawa do przedstawienia analizy wszystkich odcieni znaczeniowych terminu «humanizm» (i jego odpowiedników w innych językach) – ma ono raczej charakter wstępnego rozeznania i stawia kilka pytań, nawet oczywistych, odnośnie początków i trwania tego pojęcia. Z jednej strony oparte zostało na źródłach słownikowych, zarówno ze względu na obszerność materiału przebadanego przez leksykografów, jak i ze względu na charakter definicji słownikowej, która z racji swej funkcji odzwierciedla najbardziej podstawowy sposób funkcjonowania leksemu i leksemów mu pokrewnych. Z drugiej strony posiłkuje się różnorodnymi tekstami kultury, przeważnie o charak-

² A. Wierzbicka, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, tłum. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa 2007, s. 55.

³ V.R. Giustiniani, *Homo, humanus, and the meanings of 'humanism'*, „Journal of the History of Ideas” vol. 46, 1985, 2, s. 167

terze encyklopedycznym ze względu na ich funkcję informacyjną oraz konieczność przystosowania się – podobnie jak ma to miejsce w słownikach – do jak najszerszego kręgu odbiorców o różnym stopniu (i typie) wykształcenia. Z tego powodu starałam się odwołać do tekstów o jak największym potencjalnym (i – o ile da się to stwierdzić – realnym) oddziaływaniu.

I. Leksem *homo* w słownikach łaciny antycznej a idea człowieka

Mówiąc o pojęciu „humanizm”, nie sposób uwolnić się od mówienia o pojęciu „człowiek”. Co więcej, mówiąc o pojęciu „humanizm”, nie sposób ignorować jego powiązania z ruchem intelektualnym doby renesansu, do czego powrócę w dalszej części studium. Tym samym w sposób naturalny nasuwa się pytanie o łaciński leksem *homo* i jego znaczenie⁴.

W pierwszej kolejności chciałabym się odwołać do słownika łaciny klasycznej, konkretnie do *Oxford Latin Dictionary* w edycji P.G.W. Glare’a⁵ i przywołać kilka haseł:

homo:

1. A human being (of either sex); pl. the world of men, the living; **b** (in contrast or distinction from the nonhuman) distant from gods or distant from animals
2. A human being (as having the characteristics, limitations, powers, etc. natural to that condition) **b** (as having the proper moral attitudes)
3. A person, individual, man; pl. people, public **b** the person or individual concerned, the man in question (freq. with derogatory force) **c** (in familiar form of address)
4. (with adj., gen. etc.) A person of a particular description **b** one belonging to a particular race, sect, class, etc. of men
5. A member of military force, crew, or other body.

⁴ Należy oczywiście przypomnieć, że łacińska filozofia człowieka kształtowała się pod wpływem greckiej filozofii, ale ramy artykułu nie pozwalają na omówienie tej kwestii.

⁵ *Oxford Latin Dictionary*, ed. P.G.W. Glare, New York 1990.

humanus:

1. Of belonging to, or involving, a human being or beings, human; neut. pl. human affairs **b** res humanae the human scene, life, also, the human race, the (inhabited) world **c** masc. a human being
2. A human (opp. divine) **b** of human beings (opp. animals)
3. (of conditions etc.) That affect human beings, proper to man
4. Civilized **b** cultured, cultivated
5. Morally worthy of humanity, kindly, considerate **b** befitting the dignity of man **c** merciful, indulgent

humane:

1. In manner becoming a man, reasonably, **b** with forbearance befitting a man, with moderation
2. In a kindly or friendly manner

Z powyższych definicji jawi się obraz człowieka jako istoty, która nie jest bogiem ani zwierzęciem, mającej swoje ograniczenia, ale jednocześnie istoty społecznej, cywilizowanej, zdolnej do zorganizowanych działań. Istoty z jednej strony zdolnej do agresji, a z drugiej zdolnej do litości i życzliwości.

Konieczne zatem wydaje się odwołanie do tekstów ilustrujących owe definicje, by móc dokonać pewnych uściśleń, choćby ustalić, co odróżnia człowieka od zwierząt, a co od bogów. Pomocny w tej kwestii jest następujący fragment *O naturze wszechrzeczy* Lukrecjusza:

duch ich rośnie z rozwojem ciała
 Według własności rodu i jego cech nabiera?
 Gdyby duch ciało zmieniał i z ciałem nie umierał,
 Często byś widział zwierząt zmieszane obyczajem:
 Drżałby jastrząb w ucieczce przed głodnym dziobem gołębia.
 Człowiek – by rodził się głupi, mądrością zadziwił zwierz dziki⁶.

⁶ Lukrecjusz, *O naturze wszechrzeczy*, tłum. E. Szymański, oprac. I. Krońska, komentarz K. Leśniak, Warszawa 1957, s. 108–109 (3. 746–749, 752–753).

Widać wyraźnie, że tym, co różni człowieka od bestii, jest rozum⁷. A także działanie planowe i celowe, jak wskazują na to słowa Cyncerona w *O wrózeniu*: „Nasiona zaś chwastu ptaki zapewne naniósł, nie ludzie posieli”⁸.

Człowiek rozumem różni się również od bogów – oba rodzaje istot wprawdzie posiadają rozum, ale nie taki sam⁹. Bogowie nie tylko są obdarzeni wyższym rozumem, ale także nieśmiertelnością, mądrością i pamięcią¹⁰.

Interesujący z punktu widzenia niniejszego studium wydaje się także następujący fragment drugiej mowy Cyncerona przeciw Werresowi:

Gdybym mówił nie przed obywatelami Rzymskimi, nie przed przyjaciółmi naszej Rzeczypospolitej, nie przed tymi, którzy słyszeli o imieniu ludu Rzymskiego, gdybym nie przed ludźmi, ale przed zwierzętami, albo nawet, więcej powiem, gdybym w najodludniejszej pustyni przed skałami i opokami się na to uskarżał i użalał, toby jednak wszystkie nieme i martwe istoty taką szkaradną okropnością wzruszyć się dały¹¹.

Powyższy cytat jasno sugeruje, że konstytutywna dla człowieka jest przede wszystkim etyka, poczucie niesprawiedliwości, niezgoda na przekroczenie norm etycznych. Co więcej, ów zmysł

⁷ Ze względu na formę artykułu i ograniczone miejsce, słowa „rozum” używam w najszerszym jego znaczeniu (obejmującym pojęcia takie jak *ingenium*, *intellectus*, *ratio* etc.).

⁸ Cynceron, *O wrózeniu*, w: *Pisma Filozoficzne*, cz. 2, tłum. tłum. E. Rykaczewski, Poznań 1879, (II.32) s. 80. Zob. Kwintylijan, *Institutionis oratoriae*, vol. 2, ed. L. Radermacher, Leipzig 1971, s. 366–367.

Ze względu na funkcjonowanie w renesansie twórczości Cyncerona głównie jako wzorca stylistycznego rezygnuję z tłumaczeń opublikowanych w serii BKF na rzecz prymarnie literackiego tłumaczenia E. Rykaczewskiego.

⁹ Zob. „kto stracił rozum ludzki, przypisał bogom, boskiego dostał?”, Cynceron, *O wrózeniu...*, s. 97.

¹⁰ Zob. „Homer, który to zmyślił, przypisał bogom ludzkie przywary; czemu raczej boskich doskonałości ludziom nie przyznał? A jakie te są? Nieśmiertelność, mądrość, rozum, pamięć”, Cynceron, *Rozmowy Tuskulańskie*, w: *Pisma Filozoficzne*, cz. 1, tłum. E. Rykaczewski, Poznań 1874, s. 317.

¹¹ Cynceron, *Druga mowa przeciw Werresowi*, w: *Mowy*, t. 1, tłum. E. Rykaczewski, Paryż 1870, s. 510.

moralny potrafi wywołać emocje. Ponadto warto także podkreślić, że tak postrzegany jest przede wszystkim człowiek reprezentujący cywilizację i kulturę (tu oczywiście reprezentowaną przez Republikę Rzymską). Co więcej, właśnie poprzez doskonalenie i realizację owej etyczności człowiek realizuje pełnię swojej natury, a nawet może osiągnąć status boga:

Więcej powiem; czy nie myślisz, że wzór jakiegokolwiek jestestwa brać trzeba z najdoskonalszej jednostki każdego gatunku? Owoż najdoskonalsi między ludźmi nie są ci, którzy sądzą się być zrodzeni do bronienia, zachowania, wspomaganiania ludzi? Herkules jest w rządzie bogów: nigdy-by do nich nie dostał się, gdyby, będąc jeszcze między ludźmi, nie usłał sobie drogi do ich przybytku prowadzącej¹².

Ponadto etyczność natury ludzkiej daje człowiekowi zdolność do znoszenia i panowania nad każdego rodzaju bólem, która go różni nie tylko od zwierząt, ale także od ludzi, którzy nie realizują swojej natury ludzkiej w pełni wskutek braku kultury:

Wielu na przykład, którzy w żądzy zwycięstwa, albo dla sławy, albo dla utrzymania swych praw i wolności, mężnie rany odebrali i znieśli, ci sami ludzie zwolnwszy tęgość duszy, bólu w chorobie znieść nie mogą. Bo ich męstwo pochodziło nie z rozumu i mądrości, ale z pewnych pobudek, a mianowicie żądzy sławy. I tak Barbarzyńcy i dzicy ludzie umieją dzielnie walczyć z orężem w rękę, a chorować jak przystoi na mężnych nie umieją. Grecy przeciwnie nie bardzo odważni, ale rozumni, jakich mało, nie śmieją spojrzeć nieprzyjacielowi w oczy, chorobę zaś cierpliwie i statecznie znoszą. Cymbrowie i Celtyberowie w bitwie wyskakują z radości, a lamentują w chorobie; bo żeby jednostajnie postępować, trzeba wyjść z rozumnej zasady¹³.

Owo opanowanie dotyczy nie tylko uleganiu słabości fizycznej, ale także emocjonalnej:

¹² Cynceron, *Rozmowy Tuskułańskie...*, s. 305 (1.14). Zob. także: „Bo najlepsze dobro, którego poszukujemy, musi koniecznie znajdować się w najlepszej części człowieka. A co jest lepszego w człowieku nad bystry i doskonały rozum? Owoż dobro, którego używać trzeba, jeżeli szczęśliwymi być chcemy. Dobro rozumu jest cnota: w niej zatem szczęśliwe życie zawierać się musi” (*ibidem*, s. 463, 5.23).

¹³ *Ibidem*, s. 366, 2.27.

Oprócz tego, dusza mądrego człowieka nie wpada we wszelką chorobę i namiętność. Dzikość i okrucieństwo dalekie są od niej. Ludzkie tylko uczucia mają moc nad nią, jako to litość, bojaźń, zmartwienie¹⁴.

Warto także zaznaczyć, że istniała koncepcja natury ludzkiej jako *abstractum*, czegoś co istnieje niezależnie od jednostek, ale przypisane jest rodzajowi:

Tak tedy ludzie wprawdzie umierają, sama jednak idea ludzkości, wedle której człowiek się kształtuje, trwa i choć ludzie cierpią i przemijają, ona nie doznaje żadnych prób¹⁵.

Mowa tutaj oczywiście o leksemie *humanitas*.

Konieczne zatem jest przywołanie w pierwszej kolejności następującego fragmentu *Noctes Atticae* Geliusza:

Ci, którzy tworzyli mowę łacińską, i ci, którzy właściwie się nią posługują, nie chcieli bynajmniej, by termin *humanitas* odpowiadał temu, co za jego sens przyjmuje większość i co Grecy określają terminem *filanthropia*, a co oznacza pewną zręczność [w obejściu] i życzliwość względem wszystkich ludzi. W szczególny sposób odnosili oni nazwę *humanitas* do tego, co Grecy nazywają *paideia*, my natomiast czytaniem i wykształceniem w zacnych sztukach. Ci zatem, którzy szczerze pożądamy tych ostatnich, w największym stopniu są ludzcy (*humanissimi*). Troska bowiem o ową wiedzę i owo wychowanie jednemu dana jest ze wszystkich istot żywych człowiekowi i dlatego właśnie określono ją nazwą *humanista*. To zaś, że w tym właśnie sensie używali tego słowa dawni [Rzymianie], przede wszystkim zaś Marek Warro i Marek Tulliusz [Ciceron], wszystkie niemal poświadczają księgi – dlatego też uznałem, że jeden w tym miejscu przykład będzie wystarczający. Mamy zatem słowa Warrona z pierwszej księgi „O rzeczach ludzkich”, na której początku czytamy: Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus (Praksyteles, który z uwagi na talent nie pozostaje nieznany nikomu, kto w niewielkim nawet stopniu byłby wykształcony). Używa zatem przymiotnika *humanior* nie w tym sensie, w jakim pojawia się on powszechnie, tj. na oznaczenie kogoś przystępnego, łatwego w obejściu

¹⁴ *Ibidem*, s. 416, 4.14.

¹⁵ Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. Kornatowski, oprac. K. Leśniak, Warszawa 1961, s. 225, VII, 65.7.

i życzliwego, choćby nawet nie był obyty z literaturą, ale w odniesieniu do kogoś czytanego i uczonego, który będzie wiedział, kim był Praksyteles, tak z lektury, jak i historii¹⁶.

Można tu wskazać dwa pola semantyczne leksemu *humanitas*: pierwsze związane z naturą ludzką, a konkretniej z jej pozytywną stroną („co oznacza pewną zręczność [w obejściu] i życzliwość względem wszystkich ludzi”), drugie z kształceniem w *bonas artes*. Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że Geliusz podkreśla związek między edukacją a naturą ludzką, którą odróżnia od zwierzęcej dążenie do wiedzy i taż wiedza. Z powyższego fragmentu można zatem wnosić, że owo powiązanie leksemu *humanitas* z kulturą i wykształceniem ma charakter wtórny do pierwotnego znaczenia właściwy dla natury ludzkiej.

Na powiązanie wykształcenia i natury ludzkiej wskazuje także Cyceron:

Bo kto nie wie, że największa moc mowy na tem polega, żeby umysły ludzi do gniewu, do nienawiści, do urazy pobudzić, albo od tych wzruszeń odwieść, a do łaskawości i politowania przywieść? Kto tedy natury ludzi i całego człowieczeństwa, tudzież przyczyn, dla których umysły albo się oburzają, albo uspokajają, z gruntu nie poznał, ten nie będzie mógł mową czego chce dokazać¹⁷.

Owo powiązanie ma tutaj odmienny niż u Geliusza charakter – natura ludzka nie jest przyczyną poszukiwania wykształcenia, ale jej zgłębianie jest jego istotną częścią.

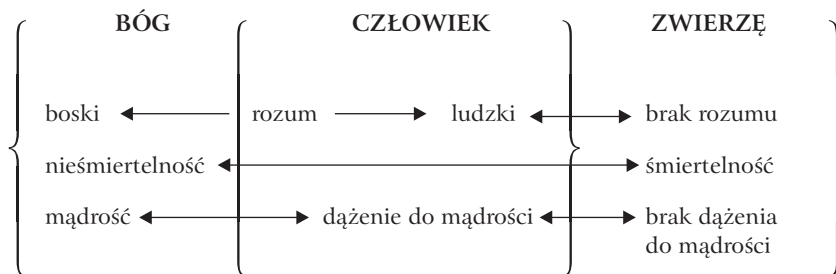
Z powyższego wyłania się obraz definiowania człowieka w opozycji do zwierzęcia i w opozycji do bóstwa. Jednakże należy zauważyć, że opozycja człowiek – bóg jest dość słaba: bóg posiada bowiem tylko to, do czego człowiek dąży – rozum idealny¹⁸

¹⁶ Cytat w przekładzie J. Komorowskiej wg: Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, vol. 2, ed. M. Hertz, Leipzig 1861, s. 84–85, XIII. 17.

¹⁷ Cyceron, *O mówny*, w: *Pisma krasomówcze i polityczne*, tłum. E. Rykaczewski, Poznań 1873, s. 14.

¹⁸ Problem rozumu boskiego jako rozumu idealnego, tym samym jedyne zdolnego do pełni wiedzy, był dyskutowany w antycznej filozofii, zwłaszcza myśli

i mądrość, a także ponadczasowość. Silna opozycja to opozycja człowiek – zwierzę. To, co dzieli człowieka i zwierzę, to ludzki rozum. I to właśnie rozum jest źródłem tego, co stanowi istotę człowieczeństwa¹⁹: pragnienie i zdolność zdobycia mądrości oraz moralność (która w pewien sposób jest mądrością²⁰), a co za tym idzie – dobroć. Można powiedzieć, że bóg jest doskonałym człowiekiem, na co wskazują choćby uwagi Cycerona o Herkulesie. Jednocześnie jednak człowiekowi zawsze grozi upadek do stanu zwierzęcia, istoty bezrozumnej.



2. Leksem *homo* w kontekście dyskusji chrystologicznej

W słowniku późnoantycznej łaciny A. Soutera²¹, obejmującym okres od 180 (data przyjęta jako graniczna dla *OLD*) do 600 roku, zawarte są nowe leksemy i nowe znaczenia związane z rozwojem chrześcijaństwa.

Przede wszystkim należy odnotować termin *humanatio* oznaczający ludzką naturę Chrystusa, jego „uczłowieczenie”. Koniecz-

średnioplatońskiej: zob. m.in. Aliknoos, *Wykład nauki platońskiej*, tłum. J. Komorowska, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2006, nr 4, s. 34–37.

¹⁹ Przede wszystkim konieczne jest tutaj przywołanie passusu 980a–981b *Metafizyki* Arystotelesa.

²⁰ Pamiętać tu należy nie tylko o etyce arystotelejskiej, ale także o pozycji etyki w stoickiej filozofii, nie wspominając już o konotacjach leksemu *phronesis*.

²¹ A. Souter, *A Glossary of Later Latin to 600 A.D.*, Oxford 1996.

ne w tym miejscu jest odwołanie do dyskusji chrystologicznych toczących się w tamtym okresie odnośnie natury Chrystusa z uwzględnieniem stanowisk uznanych później za hereetyckie, tj. nestoriańskich i eutychejskich. Cyryl tak wyjaśnia tę kwestię:

Nie mówimy bowiem, że natura [physis] Słowa zmieniła się w ciało ani że zmieniła się w pełnego człowieka, złożonego z ciała i duszy, lecz twierdzimy raczej, że Słowo, jednocząc się przez unię hipostatyczną z ciałem ożywionym rozumną duszą, stało się człowiekiem w sposób nie do wypowiedzenia i nie do pojęcia i że zostało nazwane Synem Człowieczym. Zjednoczenie to nie polega na woli czy samym tylko upodobaniu ani też nie dokonało się ono w samym przyjęciu osoby. I chociaż natury złączone w prawdziwą jedność są różne, to jednak zjednoczyły się w jednego Chrystusa i Syna, nie w ten sposób, jakoby zjednoczenie wniosło różnicę natur, ale tak, że Bóstwo i człowieczeństwo, przez to niewypowiedziane i tajemne połączenie w jedność, dały nam jednego Pana, Chrystusa i Syna²².

W powyższym cytacie widać przede wszystkim silne rozgraniczenie natury ludzkiej i boskiej oraz to, że Chrystus reprezentuje je obie. Pojawiła się zatem konieczność określenia natury boskiej i ludzkiej, ich wzajemnej relacji, a także koncepcja natury ludzkiej (a także boskiej) jako *abstractum*. Natura boska jest niezmienna, identyczna i zawsze ta sama.

Relacja owych różnych natur przedstawia się następująco:

Nazywał On swego Ojca swoim Bogiem, chociaż sam jest Bogiem z natury i z Jego istoty, jednakże nie jesteśmy nieświadomi tego, że będąc Bogiem stał się także człowiekiem i jako człowiek jest poddany Bogu, na mocy tego samego prawa, któremu podlega natura ludzka²³.

Pozostaje zatem pytanie, jaka jest natura ludzka. Warto tu przywołać następujący fragment *Formuły zjednoczenia* podpisanej w 433 r.:

²² *Drugi list Cyryla do Nestoriusza*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, t. 1, Kraków 2007, s. 113, 325–787. Zob. także: *Trzeci list Cyryla do Nestoriusza*, w: *Dokumenty soborów powszechnych...*, s. 135.

²³ *Trzeci list Cyryla do Nestoriusza...*, s. 139.

Wierzmy więc, że Pan nasz Jezus Chrystus, Jednorodzony Syn Boży, jest doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy i ciała [deum perfectum et hominem perfectum ex anima rationali et corpore], zrodzony z Ojca przed wiekami co do Bóstwa, a «w ostatnich czasach» dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy co do człowieczeństwa; współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa [consubstantialem patri secundum deitatem eundem et consubstantialem nobis secundum humanitatem]. Nastąpiło bowiem zjednoczenie dwóch natur. [...] Co do wyrażeń Ewangelii i Apostołów o Panu wiemy, że teolodzy jedne pojmują jako wspólne i orzekające o jedności osoby, inne zaś jako różniące i mówiące o dwóch naturach; pierwsze godne są Boga i odpowiadają Bożej naturze Chrystusa, drugie odznaczają się uniżeniem i odpowiadają Jego naturze ludzkiej²⁴.

Doskonałość Chrystusa stawia zatem człowiekowi cel w postaci dążeniu do osiągnięcia doskonałego człowieczeństwa. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że Souter odnotowuje zwrot *filius hominis* jako zwrot używany dla określenia Chrystusa. Jest to kalka z aram. *bar-Adam* oznaczającego tyle, co zwrot „zwykły człowiek”, „jeden z ludzi”²⁵. Syn Boży ma więc być po prostu człowiekiem, ma podkreślać swoją zwyczajność, mimo swej doskonałości ludzkiej. Człowiek zatem, doskonaląc się, w żaden sposób nie zbliża się do boskości i nie ma szans na apoteozę, nawet jeśli naśladuje Boga (w osobie Jego syna), ponieważ naśladuje on to, co ludzkie w Bogu. Bogu (a tym samym także boskiej naturze Chrystusa) może jedynie służyć. Widzimy zatem tutaj całkowicie nową propozycję antropologiczną.

Koncepcje te zostały najpełniej wyrażone w tzw. *Liście do Flawiana*, a zawarta w nim wykładnia dwóch natur Leona Wielkiego została włączona do akt soboru chalcedońskiego i stała się inspiracją dla przyjętego wówczas *credo*, którego ogłoszenie stało się jedną z najważniejszych cezur w historii Kościoła.

²⁴ *Formuła zjednoczenia*, w: *Dokumenty soborów powszechnych...*, s. 176–179.

²⁵ Uwagę tę zawdzięczam dr Aleksandrze Kłęczar.

W *Liście do Flawiana* Leon Wielki także częściowo charakteryzuje naturę ludzką i naturę boską:

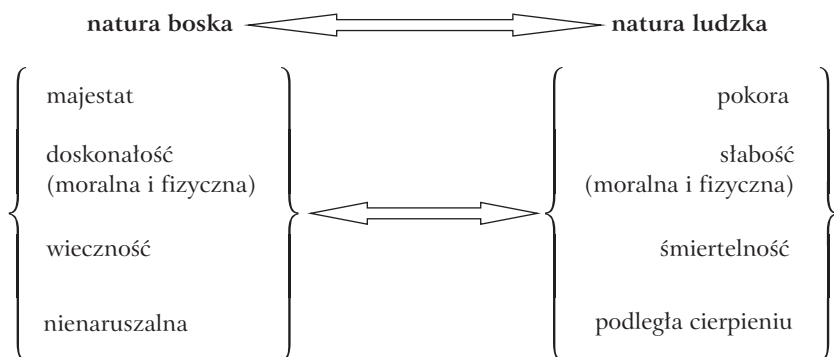
Salva igitur proprietatae utriusque naturae et in unam coeunte personam suspecta est a maiestate humilitas, a virtute²⁶ infirmitas, ab aeternitate mortalitas, et ad resolvendum conditionis nostrae debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili, ut quo nostris remediis congruebant, unus atque idem mediator dei et hominum homo Christus Iesus et mori posset ex uno et mori non posset ex altero²⁷.

Należy zwrócić uwagę w tym miejscu na kilka kwestii związanych z polami semantycznymi słów zawartych w parach porównawczych powyżej. Opozycja *maiestas* – *humilitas* nasuwa skojarzenia ze stosunkiem władcy do poddanego, szlachetnie urodzonych do ludzi niskiego stanu, tym samym odwołuje się do statusu publicznego, społecznego „ja” podmiotu mówiącego. Opozycja *aeternitas* – *mortalitas* może być traktowana jako ciągłość obecnej w pogańskiej starożytności opozycji śmiertelność – nieśmiertelność, ale należy zaznaczyć pojawienie się niezwykle istotnej różnicy, mianowicie „nieśmiertelność” zostaje zastąpiona „wiecznością”. Nie stanowi to prostego wzmocnienia „nieśmiertelności” bogów, bowiem choć śmierć jest obca pogańskim bogom, nieobce są im narodziny, zaś Bóg – ten, który jest – nie urodził się, nie ma początku, zawsze istniał, istnieje i zawsze będzie istniał. Co więcej, wykluczona jest zatem apoteoza człowieka – człowiek może zostać powołany do Boga, ale nie może stać się Bogiem. Natura boska nie jest zatem emanacją natury ludzkiej (lub jej doskonalszą czy wręcz doskonałą realizacją) – jest czymś zupełnie odmiennym i całkowicie nieprzystawalnym. Dodatkowo widać to w opozycji *natura inviolabilis* – *natura debitum passibili*. Trzeba tu podkreślić, że chociaż przymiotnik *passibilis* (także w formie ‘*passionabilis*’) oznacza jedynie „zdolnego do cierpienia”, „zdolnego cierpieć”, to rzeczownik *passibilitas* oznacza zarówno „podległość

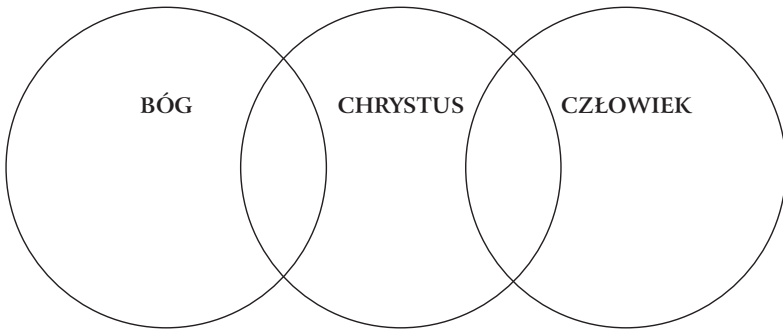
²⁶ W tekście cytowanego wydania *virtute*, co poprawiłam, opierając się na innych edycjach tekstu.

²⁷ *List papieża Leona do Flawiana*, w: *Dokumenty soborów powszechnych...*, s. 200–201.

cierpieniu”, jak i „grzeszenie”, „popadanie w grzech”, „skłonność do grzechu”. Dla niniejszych rozważań szczególne znaczenie ma przede wszystkim opozycja *virtute* – *infirmitas*. *Infirmitas* oznacza słabość, niemoc w sensie siły fizycznej, zdrowia, ale także intelektu, ducha czy woli. Może on oznacza niemoc moralną, chwiejność, niestałość. *Virtute* – szeroko pojętą cnotę. Zatem mamy tu do czynienia z przeciwstawieniem sobie siły czy też doskonałości moralnej i ułomności moralnej. Natura boska i natura ludzka są zatem odmienne w różnych aspektach, ale aspekty te w rozważaniach nad charakterem owych natur nie podlegają wartościowaniu czy hierarchizacji. Można zatem owe opozycje przedstawić następująco:



Okres dyskusji chrystologicznych pozostawia odmienny od wcześniej przedstawionego obraz relacji tego, co boskie i tego, co ludzkie. Bóg nie jest już doskonałym człowiekiem, jak widział to Cyceron. Bóg jest czymś o całkowicie odmiennej i przeciwstawnej naturze. Naturze ludzkiej została przypisana pokora jako najważniejszy jej element. Jednocześnie jednak ustanowiony został pośrednik – Jezus Chrystus, doskonały bóg i doskonały człowiek, który ma być wzorem. Samodoskonalenie nie jest już drogą do apoteozy, ponieważ ona jest niemożliwa lub możliwa w niewielkim stopniu (wniebowzięcie Maryi Dziewicy) wyłącznie z łaski Boga.



Z drugiej jednak strony dyskusje teologiczne i koncepcja dwóch natur Chrystusa wymusiła pojęcia abstrakcyjnej natury ludzkiej – *humanitas*, która przez to, że jedynie w Chrystusie przejawiała się w sposób pełny i doskonały musiała mieć charakter pozytywny.

3. Leksemy *homo* i *humanitas* w słownikach łaciny średniowiecznej

Pamiętając o tym, warto przyrzeć się funkcjonowaniu leksemu *homo* oraz leksemu *humanitas* (a także leksemów im pokrewnych) w średniowiecznej łacinie.

W *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*²⁸ pod hasłem *homo* można odnaleźć, co następuje:

1. *Homines* appellati, famuli, actores, procuratores, custodes, etc.
2. Hinc *Homines* generatim posterioribus saeculis dicti quivis alterius dominio quavis ratione subjecti, seu essent ii servilis conditionis, seu ingenuae, sed obsequii ac servitii nexu superioribus dominis, atque adeo suis Principibus ratione debitae fidelitatis subditi.
3. Prioris specie *Homines* sunt, quos *Denariales, Chartularios, Ecclesiasticos, Fiscales, Regios, de Corpore, Pertinentes*, et ejusmodi nominant, ut alterius *Commendati, Casati, Feudales, Exercitales, Franci, Romani, etc* qui nullo scilicet viliori servitutis nexu, sed ex fidelitate, vel ex obsequio dominis suis quodammodo subsunt

²⁸ *Conditum a Carolo du Fresne Domino du Cange*, vol. 4, Niort 1885.

4. *Homines* appellari coepere, *vassalli et clients*, qui ratione *beneficiorum* ac *feudorum* dominis suis, speciali ad id facta professione, quae ex hoc *hominium* et *homagium* dicta est, fidem et servitium, seu militiae, vel placitorum, aut quodvis aliud debebant: qua quidem notione vocem *Homme* usurpant passim Consuetudines nostrae municipales, quarum locos indicavit Raguellus.

5. homo dicitur etiam de femina, qua alicui domino *homagii* praestatione subjecta est.

Słownik ten zawiera także szereg związków frazeologicznych, w których skład wchodzi rzeczownik *homo*, między innymi:

homo ad arma; homines de capite; homines casati; homo coactus; homo ad collum; homines de corpore; homines ecclesiastici; homines exercitales; homo fidei; homo honoratus; homo frumenti; homo iustitiae; hominess primae, mediocris, minimae.

Widać wyraźnie, że *homo*, „człowiek” istnieje wyłącznie w wymiarze społecznym: jego istnienie przejawia się bądź jako członka określonego stanu (czy też klasy) społecznej, bądź jako reprezentanta określonej profesji. Co więcej, osoba nieobecna społecznie człowiekiem nie jest, co widać wyraźnie w następującym passusie: „homo dicitur etiam de femina, qua alicui domino homagii praestatione subiecta est”. Zatem człowiekiem jest tylko ta kobieta, która ma samodzielne miejsce w hierarchii społecznej, a zatem istnieje jako osoba, a nie przedmiot.

Łacina późnoantyczna została wzbogacona o termin *humanatio*, łacina średniowieczna dodaje jeszcze jeden termin oparty o leksem *homo* – *hommatio*. *Hommatio* oznacza hołd lenny, akt przysięgi wasala. Oznacza akt wstąpienia w szeregi ludzkości – ludzi, którzy mają swoje miejsce, a tym samym można go odczytać jako proces stawiania się człowieka.

Inny obraz leksemu *homo* rysuje się ze słownika *Lexicon Latinitatis Mediae Aevi Hungariae*²⁹:

²⁹ *Lexicon Latinitatis Mediae Aevi Hungariae*, vol. 4, F–H, praeses consilii editionem adiuvantis Janos Harmata, ad edendum praeparaverunt Iván Boronkai et Kornél Szovák, Budapest 1993.

animal rationale

A. spectat ad genus humanum v. ad naturam humanam

1. *gener.*

2. ut mortalis, caducus, infirmus (opp. Deus)

3. ut ratione praeditus (opp. bestia)

4. 'h. interior': i.q. h. spiritualis

5. *theol.* de Christo

B. spectat ad certas personas

1. *gener.* a. latius b. strictius: vir

2. indicatur religio, mores, vitae ratio (a Christianus b sanctus, pius c eremita d vagus e silvestris f malus, sceleratus, damnatus sim)

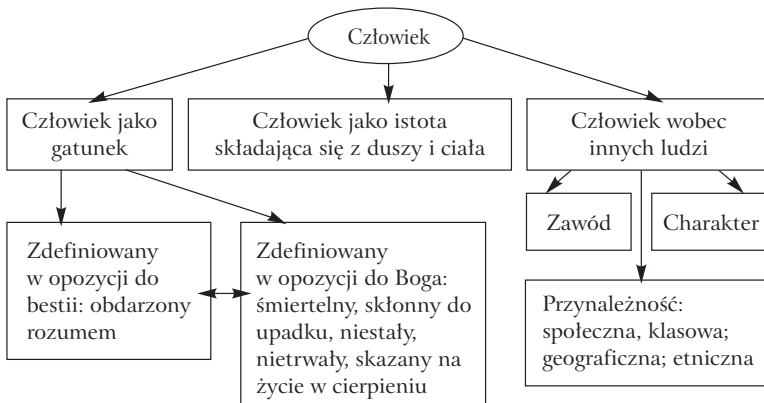
3. indicatur natio, locus habitationis (a *gener.* b habitator, incola [a regni sim p civitatis: civis] c advena, alienigena sim)

4. indicatur negotium, occupatio (a agricola b 'h. falcaster: messor c 'h. forensis' sim: mercator d 'h. militaris' sim: miles)

5. indicatur status, condicio, ordo, dignitas, officium (a *gener.* b dives et pauper c nobilis, possessionatus et ignobilis, communis sim d liber et servus, subditus, familiaris sim [a *gener.* p indicatur, cui aliquis subditus sit v. serviat y indicatur locus] e spiritualis [i.q. ecclesiasticus] et saecularis f maior, bonus sim; i.q. honestus, dignus, auctoritate praeditus [a *gener.* B 'h. bonus v. probus': arbiter] g pristaldus h 'h. generalis': qui congregationi generali adest)

6. h. alicuius, ab aliquot missus, legatus, deputantus (a Dei, Christi b hominum *gener.* c regis d capituli)

To obraz na pierwszy rzut oka znacznie rozleglejszy niż ten obecny w słowniku du Cange'a. Wydaje się jednak możliwe wydzielenie kilku zasadniczych grup znaczeniowych:



Warto w tym miejscu zastanowić się, jak wygląda rozkład pól semantycznych w innych słownikach łaciny średniowiecznej i czy nie pojawia się w nich jakiś nowy element w definicjach leksemu „homo”. *Lexicon Mediae Latinitatis Danicae*³⁰, *Dictionnaire Latin – Français des Auteurs du Moyen-Age* A. Blaise’a³¹ reprezentują pola semantyczne z powyższego schematu, lecz nie wszystkie pojawiają się w każdym z nich. Natomiast *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*³² wprowadza nowe znaczenia, a także modyfikacje do tych obecnych wyżej wymienionych źródeł, dla jasności wywodu pozwolę sobie tu przytoczyć wszystkie definicje danego leksemu z tego słownika:

1. human being (or either sex), pl. mankind b (dist. from God); c (dist. from non-human) d image of human being
2. man as the highest of God’s creatures, w. characteristics of humanity and civilization
3. man as mere mortal, a frail or sinful creature b (as abstr. w. the same implications) c (in phr. w. vbs of ending, shedding, or sim., w. ref. to death)
4. *primus homo* Adam, the first human being
5. (theol.) a (w. ref. to Christ’s incarnation b (attrib. or in comp. w. Deus) c (in comp. w. Filius, Pater, etc., w. ref. to the persons of the Trinity) d *homo vetus*, *homo novus*
6. (individual) person, pl. people b (pron. use) he, the person in question
7. *homo exterior*, *homo interior* the outer or inner person b *homo mundanus* body, corpse
8. individual man, male person
9. (w. adj., gen. or sim.) person, usu. male, of spec. description b (w. ref. to class or status, incl. man. & leg) c (w. ref. to religion movement or order) e (w. de lege, legis) lawman, or man of law
10. *homo Dei* equiv. of *vir Dei* man of God, saint b (as surname repr. Hommedeu)

³⁰ Auctore: Franz Blatt, Composuerunt Bente Friis Johansen, Holger Friis Johansen, Peter Terkelsen, Eddendum curaverunt Peter Terkelsen, Otto Steen Due. Fasc. IV. In aedibus univestatis Arhusiensis [1987].

³¹ A. Blaise, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs du Moyen-Age. Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, Turnholti 1975.

³² Fasc. IV. Prepared by D.R. Howlett, with the assistance of A.H. Powell, R. Sharpe, P.R. Staniforth, Oxford 1989.

11. (mil.) a (w. armatus, ad arma, or sim.) man-at-arms, soldier b (homo defensabilis) c (dist. as *eques* or *pedes*) d (dist. by weapon used)
12. servant, retainer b (work) man assigned to spec. task
13. (w. possess. adj. or gen., feud.) a lord's man, feudal vassal or tenant b (w. ref. to woman) c (w. *ligius*) d (*recipere* in or *ad hominem*) to receive as vassal
14. 'man', piece in board-game
15. (astr.) Saturn

Widać wyraźnie, że niektóre pole semantyczne się pokrywają, ale niektóre różnią się i są to różnice godne uwagi. Zostaje zachowana podwójna opozycja w definiowaniu człowieka – jako istoty, która nie jest bogiem i nie jest zwierzęciem, ale jednocześnie pojawia się element nieobecny w źródłach, na których opierały się poprzednie słowniki (bądź przez nie wyodrębniony), mianowicie – człowiek jako najwyższa z istot stworzonych przez boga. Wiąże się to oczywiście z koncepcją łańcucha hierarchii bytów³³, koncepcją Dionizego Areopagity, obecną zarówno w umysłowości średniowiecznej, jak i renesansowej³⁴. Koncepcja ta wprowadza nie tylko *gradus entium*, ale wprowadza – obok Jezusa Chrystusa – nowych pośredników między Bogiem a człowiekiem – anioły³⁵. Ich istnienie nie neguje ani nie umniejsza roli Chrystusa jako Boga Człowieka, ale definiuje człowieka nie jedynie jako istotę powołaną na obraz i podobieństwo Boże i obdarzoną rozumem w przeciwieństwie do zwierząt, ale jako ogniwo długiego łańcucha, w którym zwierzęta także znajdują się między istotami od siebie wyższymi (ludzie) i niższymi (rośliny). Prowadzi to do konieczności rozbudowania charakterystyki zarówno ludzi, jak i zwierząt. Ludzie muszą zatem odróżniać się od aniołów a zwierzęta od roślin. Ludzi od aniołów odróżnia przede wszystkim materialne

³³ Zagadnienie to omawia szczegółowo A.O. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu: studium z historii idei*, tłum. A. Przybysławski, Warszawa 1999.

³⁴ Interesujące uwagi na ten temat można odnaleźć w książce E.M.W. Tillyarda *The Elizabethan World Picture: A study of the idea of order in the age of Shakespeare, Donne and Milton*, New York 1959.

³⁵ Warto w tym miejscu wspomnieć choćby Metatrona.

ciało, ale nie stanowi ono jedynie części człowieka – człowiek jest rozumiany nie jako całość składająca się z duszy i ciała, ale jako złozenie duszy i ciała: *homo interior* i *homo exterior*.

Ważne jest także pojawienie się w analizowanym tekście frazy „*primus homo*” jako synonimu Adama. Zatem z jednej strony nieustająco obecny jest obraz Chrystusa-doskonałego człowieka (o czym przypomina *Credo*), a z drugiej strony obraz Adama, pierwszego człowieka – człowieka, który upadł i sprowadził zmazę grzechu pierworodnego. Tym samym człowiek jest jednocześnie największą z Boskich kreacji, istotą, której naturę przyjął Syn Boży i istotą, która pogwałciła Boże prawo i została wygnana z raju.

Ponadto, warto dodać, że człowiek jest w dalszym ciągu przede wszystkim mężczyzną. Istnieje bądź ze względu na swoje miejsce w hierarchii społecznej, bądź ze względu na swoją profesję. Godne uwagi wydaje się nie tylko, że *homo* jest określeniem piona szachowego, ale także na to, że wyższe figury także reprezentują stany społeczne. Warto podkreślić, że trzy profesje zdecydowanie wysuwają się tutaj na plan pierwszy – człowiekiem jest duchowny, zbrojny (*homo ad arma*) oraz uczoney w prawie. Preferencja ta wydaje się całkowicie zrozumiała w pierwszym i drugim przypadku, nie jest tak bardzo widoczna w trzecim. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w koncepcji Akwinaty prawo ludzkie powinno pozostawać w zgodzie z prawem naturalnym, inaczej nie jest prawem, ale jego przeciwieństwem i nie służy sprawiedliwości³⁶. Prawo naturalne jest wieczne i niezmienne, ale ludzkie prawo musi się dostosowywać do zmieniających się warunków społecznych, pozostając jednak w zgodzie z prawem naturalnym i odzwierciedlać ustanowiony nim porządek. Oczywiście koncepcja prawa naturalnego jest dziedzictwem antycznym, ale w średniowieczu zyskuje ona wymiar religijny – Bóg ustanowił prawo naturalne i strzeże ono Boskiego porządku. Tym samym ten, który studiuje

³⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, Ia 2ae, q. 95, a. 2, <http://www.corpusthomicum.org/sth2095.html> (30 XII 2008). Zob.: R.S. White, *Natural Law in the English Renaissance Literature*, Cambridge 1996, s. 1–43.

(i tworzy) prawo ludzkie, musi jednocześnie studiować i rozumieć prawo naturalne, dane od Boga, co nadaje jego profesji charakter zbliżony do niektórych funkcji pełnionych przez duchownych a prawo gwarantuje uprzywilejowaną pozycję wśród nauk.

Wśród możliwych znaczeń pojawiających się w *Dictionary of Medieval Latin from British Sources* wymienione jest także odniesienie do Saturna³⁷. W tym miejscu warto się zastanowić, co leży u podstaw takiego znaczenia. Wprawdzie w średniowiecznej ikonografii astrologicznej Saturn był przedstawiany między innymi jako półzwierzę – półczłowiek, kaleka o kuli, człowiek na kolanach, człowiek z kopytami, starzec siedzący na ławce, brodaty mężczyzna z czarnym ciałem, człowiek z koszykiem na plecach wspierający się na lasce³⁸, ale podobny program ikonograficzny mają inne planety³⁹, co więcej Jupiter niemalże w każdym wyobrażeniu jest reprezentowany przez postać ludzką⁴⁰. Jednakże – na co zwraca uwagę Ewa Śnieżyńska-Stolot – jedynie Saturn i Księżyc są przedstawiane jako postacie ludzkie ze zwierzęcymi głowami lub postacie zwierzęce z ludzkimi głowami⁴¹. Ścisłe powiązanie tego wyobrażenia z koncepcją zawieszenia jednostki pomiędzy człowieczeństwem a zwierzęcością byłoby nadinterpretacją, ale warto mieć taką możliwość na uwadze. Bardziej prawdopodobne jednak jest wyjaśnienie, że w większości interpretacji zwiastujący nieszczęście Saturn był postrzegany jako symbol tego, co wiąże się nieuchronnie z losem ludzkim – czyli właśnie cierpienia, nieszczęścia i śmierci (por. powyżej)⁴².

W świetle powyższych uwag, konieczna wydaje się modyfikacja wcześniejszego diagramu:

³⁷ Zob.: „sit homo in Aquario (Bacon V 162)” oraz „ut sit inclinatio ad Jovem et illuminati ad hominem (Ib. 163)”, w: *Dictionary of Medieval Latin from British Sources...*, *homo* (15), s. 1167.

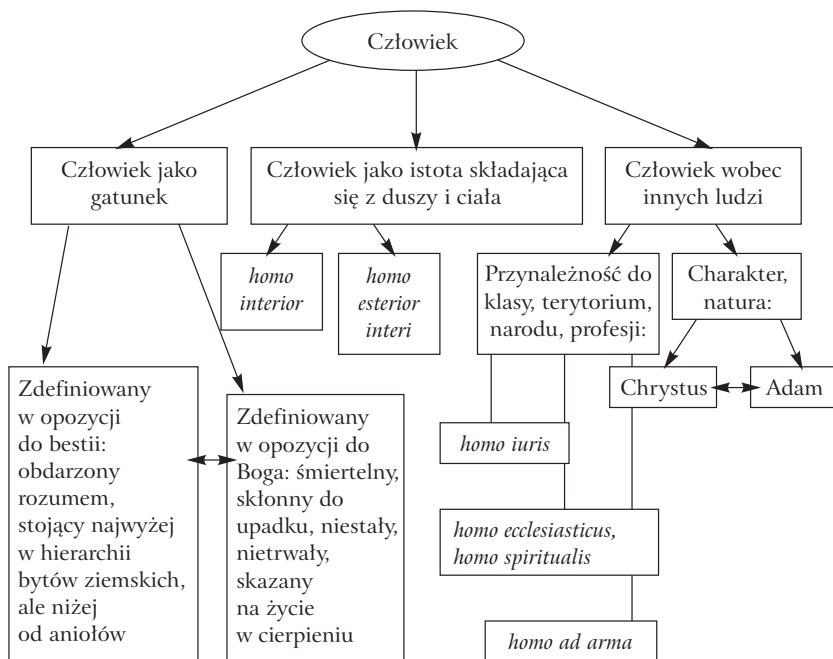
³⁸ E. Śnieżyńska-Stolot, *Astrological Iconography in the Middle Ages: The Decanal Planets*, cooperation and English translation by J. Komorowska, Cracow 2003, s. 19–21.

³⁹ *Ibidem*, s. 22–29, 31.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 21–22.

⁴¹ *Ibidem*, s. 30.

⁴² Sugestia prof. dr hab. Joanny Komorowskiej.



Warto przyrzeć się, które z tych pól semantycznych są reprezentowane w źródłach polskich, czyli odwołać się do *Lexicon Mediae et Infimae Latinitatis Polonorum*⁴³. Leksem *homo* oznacza tam przede wszystkim *animal rationale*, zwierzę obdarzone rozumem, w drugiej kolejności mężczyznę, a wreszcie osobę mającą określoną funkcję społeczną – chłopca feudalnego, szlachcica (najczęściej ubogiego), wreszcie duchownego, żołnierza. Nie odnosi się jednak do prawnika, ale do sługi czy ministra. Fakt ten implikuje oczywiście znajomość prawa, ale nie wyklucza innego rodzaju wykształcenia, a – co należy podkreślić – kładzie nacisk na pełnioną funkcję, uczestniczenie w aparacie państwowym.

Powyżej zajmowałam się relacją natury boskiej i natury ludzkiej, relacji wyrosłej z dyskusji chrystologicznych, ale także teologicznie

⁴³ *Lexicon Mediae et Infimae Latinitatis Polonorum*, vol. 4, cui edendo praefuit Marianus Plezia, Vratislaviae–Varsoviae–Cracoviae–Gedani 1975–1977.

implikowanej konieczności zdystansowania i skonstrastowania Boga *qua* twórcy i człowieka *qua* stworzenia. Jednak pamiętać należy, że człowiek jest definiowany nie tylko w opozycji do Boga, ale także w opozycji do zwierząt, ale jako część łańcucha bytów, do którego i one należą. Konieczne jest zatem przypomnienie kilku kwestii związanych z tym problemem. Powtórzyć należy, że to, co odróżnia ludzi i zwierzęta, to rozum, a dla wyeksponowania tej mentalnej różnicy podkreślano podobieństwa anatomiczne między ciałem ludzkim a ciałami zwierzęcymi⁴⁴. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że owa mentalna różnica przejawia się także w sposobie pamiętania ludzi i zwierząt – wspólna im jest pamięć wrażeń zmysłowych, ale tylko ludzie – jako posiadający rozum – posiadają pamięć w sensie intelektualnym, a tym samym zdolni są do pamiętania o przeszłości (i wybiegania w przyszłość), podczas gdy zwierzęta znają tylko teraźniejszość⁴⁵. Zatem człowiek jako ten, który ma pamięć czasu (i historii), zdolny jest do planowania, jest roztropany⁴⁶. Istnienie rozumu implikuje również posiadanie wolnej woli⁴⁷, która dla niektórych myślicieli doby renesansu – choćby dla Waltera Raleigha, stanowiła *differentia specifica*, ponieważ oznaczała możliwość rozwoju i doskonalenia się⁴⁸.

Rozum nie wystarczy jednak by być człowiekiem – on jest jedynie *conditio sine qua non* człowieczeństwa. Człowiekiem się nie można urodzić, człowiekiem można się stać. Co więcej, człowiekiem można przestać być. Człowiekiem jest tylko ten, kto w pełni realizuje (lub stara się realizować) naturę ludzką – *humanitas*. Ponadto, musi wiedzieć, kim jest, znać siebie – w innym wypadku jest tylko bestią w takim samym stopniu co zwierzęta⁴⁹. Jego intelektualny upadek może odzwierciedlić się w fizjonomii – koncepcja obecna w znacznej mierze dzięki *Metamorfozom* Apulejusza.

⁴⁴ Zob. m.in. E. Fudge, *Brutal Reasoning: Animals, Rationality, and Humanity in Early Modern England*, Ithaca 2006, s. 7.

⁴⁵ Zob. *ibidem*, s. 24–26.

⁴⁶ Zob. *ibidem*, s. 29.

⁴⁷ Zob. m.in. C. Trinkaus, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist*, vol. I, London 1970, s. 18–28.

⁴⁸ E. Fudge, *Brutal Reasoning...*, s. 11–12.

⁴⁹ Zob. m.in. *ibidem*, s. 27, 39–58.

W konsekwencji, warto zatem się przyjrzeć, jak w słownikach łaciny średniowiecznej (i późniejszej) funkcjonuje leksem *humanitas*.

4. Leksem *humanitas* w słownikach łaciny średniowiecznej

Dla jasności, przypomnieć trzeba początki naszego terminu i odwołać się do *Oxford Latin Dictionary*:

1. human nature or character
2. the quality distinguishing civilized man from savages or beasts, civilization, culture
3. humane character, kindness, human feeling

Widać zatem, że w klasycznej łacinie *humanitas* utożsamiana jest z naturą ludzką, tym, co jest jej właściwe, a nacisk kładzie się na cechy takie jak życzliwość (łagodność) i cywilizacja (kultura).

W późnoantycznej łacinie, w słowniku A. Soutera, analizowany leksem oznacza to, co właściwe człowiekowi, ale nacisk pada przede wszystkim na życzliwość, a *humanitas* odnosi się tam zarówno do życzliwości jako takiej (*abstractum*), jak i konkretnych jej przejawów.

Vito R. Giustiniani, analizując etymologię terminu ‘humanism’ i jego komponentów, stwierdza, że z dwóch wyżej wymienionych składowych *humanitas* w średniowiecznej łacinie zagubiono element „uczoności”⁵⁰. Jednakże materiał słownikowy wyraźnie przeczy opinii Giustinianiego, co postaram się pokazać poniżej.

W słowniku *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis* du Cange’a pod hasłem *humanitas* można znaleźć, co następuje:

1. cibus potusque humanitati sufficiens
2. statura
3. hominis vita
4. hominum universitas

Lexicon Latinitatis Medii Aevi Hungariae zawiera bardziej rozbudowane hasło:

⁵⁰ V.R. Giustiniani, *Homo...*, s. 168.

A. proprie: natura humana

1. de Christo (a actus incarnationis, quo Christus homo factus est b natura Christi ut hominis)

2. de hominibus (a gener.: condicio humana b. opp. divinitas c genus humanum, homines d fere iur.: aetas virilis)

B. transl. spectat ad habitum v. mores hominum

1. benignitas, clementia, comitas (a gener. ut affectus benignitatis amicitiaeque plenus b 'officium v. stadium humanitatis' fere i.q. pietas {kegyelet} c ut allocutio honorifica)

2. misericordia

3. probitas, honestas

4. fides, honor

5. eruditio, doctrina, urbanitas a gener. b facultas artium in universitatibus

W innych słownikach hasło *humanitas* nie jest tak rozbudowane i oznacza przede wszystkim ludzką naturę (*Lexicon Mediae Latinitatis Danicae*, *Niermeyer Mediae Latinitatis Lexicon Minus*⁵¹). Często wskazywany jest też charakterystyczny dla tejże element łaskawości, dobroci (*Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Du Moyen-Age*, *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*⁵²), a nawet cywilizacji, kultury, zwłaszcza w kontekście studiowania języka i kultury łacińskiej (*Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, *Latinitatis Medii Aevi Lexicon Bohemorum*⁵³). *Lexique de la Prose Latine de la Renaissance* R. Hovena⁵⁴ odnotowuje tylko dwa pola znaczeniowe *humanitas*: dobroć, życzliwość oraz studia humanistyczne („dans *classis humanitatis*, classe d'«humanites» (ou poesie)»⁵⁵). W konsekwencji

⁵¹ J.F. Niermeyer, C. van de Kieft, *Niermeyer Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, revised by J.W.J. Burgers, E.J.Brill, Leiden–New York–Köln 2002.

⁵² R.J. Deferrari, M. Inviolata Barry, Ignatius McGuiness, *A Lexicon of St. Thomas Aquinas based on the Summa Theologica and selected passages of his other works*, Washington 1949.

⁵³ K.E. Georges, L. Varcl, J. Martinek, *Latinitatis Medii Aevi Lexicon Bohemorum*, Prague 1993.

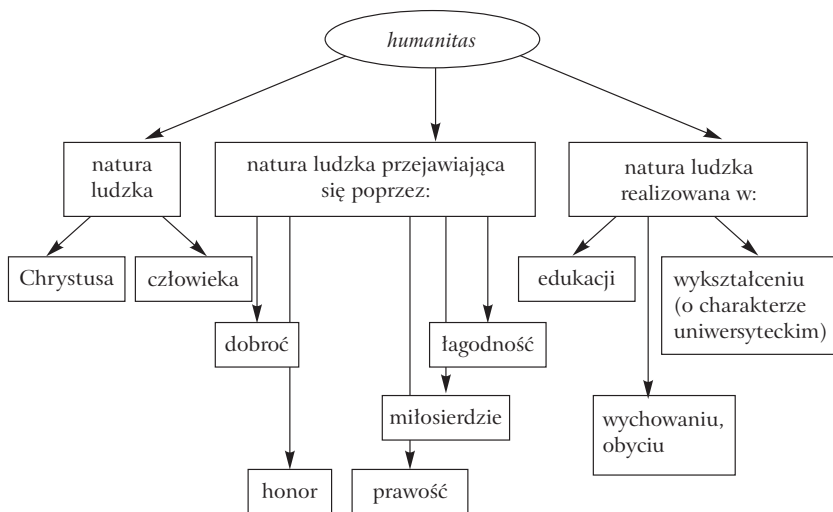
⁵⁴ R. Hoven, *Lexique de la Prose Latine de la Renaissance*, E.J. Brill, Leiden–New York–Köln 1994.

⁵⁵ Prawdopodobnie sam termin *studia humanitatis* po raz pierwszy został użyty przez C. Salutatiego przed rokiem 1396 (Ch. Trinkaus, *In Our Image and Likeness...*, vol. 2, s. 697, 865).

nie sposób więc zgodzić się z wyżej wspomnianym Giustinianim – nawet szczególnie nam bliski *Lexicon Mediae et Infimae Latinitatis Polonorum* wskazuje na następujące znaczenia leksemu *humanitas*: natura ludzka, człowieczeństwo; dola ludzka, los; ludzkość, życzliwość, łaskawość, uprzejmość; uczciwość, rzetelność, sumienność, honor, moralność; kultura, ogłada, wykształcenie; wydział sztuk wyzwolonych na uniwersytecie, a zatem bynajmniej nie pomija tego zakresu semantycznego (aczkolwiek częstotliwość jego występowania może być – wnosząc z pozycji w słowniku – mniejsza niż pozostałych⁵⁶).

5. *Humanitas* a renesansowy model wychowania

Układ znaczeń leksemu *humanitas* rysuje się zatem następująco:



⁵⁶ Z drugiej strony można przypuszczać, że nie bez znaczenia dla tej częstotliwości pozostaje charakter źródeł, na które składają się w dużej mierze dokumenty oficjalne czy literatura teologiczna, co niejako automatycznie przekłada się na funkcjonującą w słowniku (i to nie tylko polskim) sekwencję.

Warto zatem przyjrzeć się, co stoi za poszczególnymi polami semantycznym i jak te ostatnie ze sobą współdziałają.

Po pierwsze należy zaznaczyć, że choć podkreśla się, że natura ludzka jest wspólna Chrystusowi i ludziom, to mówi się o nich osobno – traktując je jako osobne, nawet jeśli takie same. Być może wynika to z faktu, że Chrystus jest doskonałym człowiekiem, podczas gdy człowiek jest *homo in potentia*.

W jaki zatem sposób owa potencja zamienia się w realność? Rozum implikuje zdolność do posługiwania się mową:

Reason is what is evidenced in all of the early modern properties of humanity. Even speech is understood to exist **after** reason: in early modern writings language is regarded as a way of expressing reason (and speech is evidence of language and therefore of reason); possession of a rational soul **precedes** and **allows** for language and speech. The implication is that there is a difference between true speech and mere parroting⁵⁷.

Trzeba w tym miejscu zatem postawić pytanie, na czym polega i jak jest definiowana różnica między prawdziwą mową a mechanicznym powtarzaniem słów, zwłaszcza że wstępna edukacja polega na memoryzacji nie tylko form gramatycznych czy paradygmatów morfologicznych, ale także gotowych fraz, a nawet fragmentów. W tym miejscu warto odwołać się do spostrzeżenia R. Witt:

In the medieval classroom, students were taught to analyze not merely a composition's content, but also its formal aspects, such as metric and rhetorical figures. Such exercises were applicable to the study of ancient verse.

Once resolved to classicize, the humanists could draw on that training to produce their own poetry. Through mnemonic exercises, they could easily isolate and internalize ancient poets' verbal patterns and imagery. Which they were then free to rework into creations of their own⁵⁸.

Tym bardziej naturalne wydaje się, że istniał zasób określonych *loci communes*, które powtarzały się *qua były* obecne we wszystkich

⁵⁷ E. Fudge, *Brutal Reasoning...*, s. 14.

⁵⁸ R.G. Witt, *In the Footsteps of the Ancient. The Origins of Humanism from Lovato to Bruno*, Boston–Leiden 2003, s. 133–134.

wypisach szkolnych. Jednakże czy nie jest taka repetycja wyrazów i fraz tożsama z byciem papugą, która także powtarza wyuczone zwroty. Tym, co czyni różnicę – podkreśla Erica Fudge – jest zrozumienie: jeśli powtarzamy świadomie, to posługujemy się prawdziwym językiem, prawdziwą mową – papuga jedynie powtarza i nigdy nie będzie zdolna zrozumieć. Edukacja zatem nie służy jedynie dostarczaniu gotowych wzorów, ale także ich rozumieniu, a nawet czemuś więcej:

parrotting and learning exists in the schools. Here it is not only religious matter that is repeated; Greek and Latin texts are learnt by rote to enable the child to learn rhetoric and classical languages. What is taught to the child is more than merely reading, writing, and so on, however; what is taught at school or at church is, simply, put, being human as it is most clearly manifested in the capacity to control one's bodily urges. This process enables children to display their rational natures, to ensure the dominion of will over passion. [...]. The child's descent into the achievement of human status that is the aim of education. The impact of such an education is immense: Dod and Cleaver write, «we are changed and become good, not by birth, but by education». Here is sense not of development but of metamorphosis, of becoming a new species⁵⁹.

Konsekwencją takiego postrzegania funkcji edukacji jest przede wszystkim to, że wykształcenie jest miarą człowieka. Wykształcenie jednak wyłącznie według ściśle określonego modelu – modelu przede wszystkim zakładającego znajomość określonej kultury, określonych tekstów – języków klasycznych, literatury (a co za tym idzie – także filozofii i nauki) antycznej. Języki nowożytne mogą stanowić język kultury (w sensie greckiej *paidei*) tylko wówczas, gdy jej model oparty na nich będzie wzorowany na modelu antycznym⁶⁰. Człowiekiem nie jest zarówno człowiek niewykształ-

⁵⁹ E. Fudge, *Brutal Reasoning*, s. 49. Zob. także *ibidem*, s. 58.

⁶⁰ Należy przypomnieć uwagi Waltera D. Mignolo na temat kolonizacji języka (W.D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality & Colonization*, 2nd ed., Ann Arbor, 2003, s. 29–31, 71–74) oraz uwagi R. Helgersona na temat koncepcji imperialnego języka angielskiego, który miał się stać nową greką

cony, jak i ten wykształcony w innej kulturze (która oczywiście nie jest postrzegana jako kultura⁶¹)⁶². Tym samym można zaryzykować stwierdzenie, że *studia humanitatis* stanowią jedyną szansę na stanie się człowiekiem. Najlepszą ilustracją postrzegania związku między *humaniora* (by posłużyć się późniejszym terminem) a człowieczeństwem wydają się być następujące uwagi Johna F. Tinklera na marginesie sporu między Bentleyem i Swiftem:

When Swift wrote his *Battel*, the term „humanity” was particularly resonant in the debate. Swift picked up these resonances and made their implications clear. By the seventeenth century „humanity” not only had familiar modern meanings but also referred to the study of the ancient authors – the disciplines of the „Humanities”. „Humanity” was an English derivation from the family of terms – *studia humanitatis*, *humanista* – that were the Renaissance precursors to the nineteenth-century term „humanism”. A *humanista* was a „humanist”, a teacher or scholar of „humanity”, the *studia humanitatis*. Swift, catching up Bentley’s claim, has Scaliger remark to Bentley that „Thy Learning makes thee more Barbarous, thy Study of Humanity, more Inhuman”. [...] Swift summarizes the paradox that had emerged by the late seventeenth century in the history of humanism: humanism was turned against itself, scholarship against literature⁶³.

W skład *studia humanitatis* wchodziły następujące nauki: gramatyka, poezja, historia, retoryka i filozofia moralna. Mamy zatem nauki związane z kształceniem mowy (gramatyka, poezja i retoryka), nauki związane z posiadaniem pamięci intelektualnej (historia) i wreszcie nauka, której zadaniem jest wskazanie słusznego postępowania. Zwraca na to uwagę Charles Trinkaus:

(R. Helgerson, *Barbarous Tongues: The Ideology of Poetic Form in Renaissance England*, w: *The Historical Renaissance: New Essays on Tudor and Stuart Literature and Culture*, ed. by H. Dubrow, R. Stier, Chicago 1988, s. 273–292).

⁶¹ Warto przywołać, że w oczach swoich kolonizatorów Inkowie nie mieli (pisanej) historii, co stawiało ich na równi ze zwierzętami (W.D. Mignolo, *The Darker Side...*, s. 127–169).

⁶² Zob. E. Fudge, *Brutal Reasoning...*, s. 56–57.

⁶³ J.F. Tinkler, *The Splitting of Humanism: Bentley, Swift, and the English Battle of the Books*, „Journal of the History of Ideas” vol. 49, 1988, No 3, s. 465.

The early humanists Petrarch and Salutati were sincerely convinced that their studies contained the key to the moral and religious dilemmas of the men of their time. It was rhetoric and poetry and history and Christianly – conceived moral philosophy that could set mankind on the road to salvation by providing that clarification of the relationship of man and God that was obscured by both the falsely simple rationalism of scholastic theology and the esoteric, cryptic and private language in which their ideas were presented, by providing that deeper kind of inducement and persuasion that reaches the basic emotions and motives men for faith and action⁶⁴.

Jednocześnie *studia humanitatis* miały stanowić prerekwizyt prawdziwej wiedzy – wiedzy o Bogu⁶⁵, której zdobywaniu służyły *studia divinitatis* koncentrujące się w sposób oczywisty na studiach nad Biblią. Widać zatem wyraźnie, że *studia humanitatis* z jednej strony są zatem definiowane w opozycji do *bestialitas* – utożsamianej z brakiem rozumu (a w konsekwencji brakiem wykształcenia), a z drugiej strony w opozycji do *divinitas* – tu reprezentowanej przez *studia teologiczne*. Widać to zwłaszcza w twórczości Coluccio Salutatięgo:

these new *studia humanitatis*, not yet entirely separated in his mind from the *trivium* and *quadrivium* of the older scheme of the liberal arts, needed to work together with scholastic theology, philosophy and dialectic, labeled by Salutati the *studia divinitatis*⁶⁶.

Wysunięcie się na pierwszy plan retoryki w dyskusji nad renesansowymi *studia humanitatis*⁶⁷ należy wiązać – jak się wydaje –

⁶⁴ Ch. Trinkaus, *In Our Image and Likeness...*, vol. 2, s. 557–558. Por. R.G. Witt, *In the Footsteps...*, s. 81n.

⁶⁵ Zob. Ch. Trinkaus, *In Our Image and Likeness...*, vol. 2, s. 560–561.

⁶⁶ *Ibidem*, vol. 1, s. 51. Zob. także *ibidem*, vol. 2, s. 555–562, 650, 651, 684–685.

⁶⁷ Jednakże R.G. Witt zwraca uwagę, że owa pierwszoplanowość retoryki może być jedynie konsekwencją osobistego wyboru Paula O. Kristellera – zob. R. Witt, *Medieval „Ars Dictaminis” and the Beginning of Humanism: a New Construction of the Problem*, „Renaissance Quarterly” vol. 33, 1982, No 1, s. 1–35. Zob. także Ch. Trinkhaus, *A Humanist’s Image of Humanism: the Inaugural Orations of Bartolomeo della Fonte*, „Studies in the Renaissance” vol. 7, 1960, s. 124.

z tym, co Stephen Greenblatt nazywa *self-fashioning*⁶⁸. Umiejętność posługiwania się kulturalnym językiem miała ogromne znaczenie w życiu publicznym, zwłaszcza w polityce i dyplomacji⁶⁹. Zrozumiałe staje się w tym kontekście wprowadzenie rozgraniczenia między *humanitas* rozumianą jako wykształcenie uniwersyteckie (w ramach *studia humanitatis*) i wykształcenie ogólne. To ostatnie bowiem było rozumiane jako obycie wśród ludzi – a zatem humanistów – i wiedzy zdobywanej z obserwacji i uczestniczenia w życiu publicznym (mowa tutaj oczywiście o przebywaniu na dworach magnackich i królewskich czy o podróżach). Na pełnię *humanitas* składają się zarówno wiedza teoretyczna, jak i praktyczna umiejętność, która pozwala stworzyć „ja” publiczne, które służyć będzie dobru ogółu, ale także – co nie mniej istotne – dobru własnemu, choćby poprzez należyte przedstawienie swych zasług i zalet⁷⁰. Jednym z najbardziej interesujących przykładów renesansowej *self-fashioning* jest program ideologiczny opracowany przez Jana Zamoyskiego dla planowanego Zamościa, który miał być przestrzenią publiczną, służącą ogółowi (jak choćby Akademia Zamoyska), ale jasno określającą twórcę i włodarza owej przestrzeni, czemu ma służyć program ikonograficzny (od planu urbanistycznego miasta poprzez architekturę poszczególnych budowli, np. katedry, po detale wystroju pałacu), program edukacyjny (Akademia Zamoyska), działania kulturalne (drukarnia) i wreszcie gesty publiczne (pobyty Maksymiliana w Zamościu)⁷¹. O sile i skuteczności promowanego w ten sposób wizerunku najlepiej świadczy przykład żywotności zmian, jakich dokonał Jan Zamoyski w swojej legendzie herbowej – przewodnicy oprowadza-

⁶⁸ Zob. zwłaszcza S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning From More to Shakespeare*, 2nd ed., Chicago–London 1994, s. 9.

⁶⁹ Zob. m.in. Ch. Trinkaus, *In Our Image and Likeness...*, vol. 2, s. 556. Zob. także R.G. Witt, *In the Footsteps...*, s. 447n.

⁷⁰ Zob. m.in. S. Greenblatt, *To Fashion a Gentleman: Spenser and the Destruction of the Bower of Bliss*, w: S. Greenblatt, *Renaissance...*, s. 157–192.

⁷¹ Szeroko omawia to J. Kowalczyk w pracy *Kultura i ideologia Jana Zamoyskiego*, Warszawa–Zamość 2005; zob. także M. Morka, *Sztuka dworu Zygmunta I Starego. Treści polityczne i propagandowe*, Warszawa 2006.

jący turystów czy to po Zamościu, czy to po pałacu w Kozłówe, przekazują wersję, w której Florian Szary oznajmia Władysławowi Łokietkowi, że rany ojczyzny są większe niż jego, a nie mniej prawdopodobnie atrakcyjną dla kanclerza, w której skarży się na uciążliwość sąsiada. Człowiek, który wie jak nakłaniać i przekonywać, jest przydatny dla państwa niemalże w takim samym stopniu, jak siła militarna – można się nawet pokusić o hipotezę, że dworzanin i polityk przejmuje pozycję średniowiecznego rycerza. Warto tu również przywołać program ideologiczny zawarty w kartuszu aktu nobilitacyjnego Jana Januszowskiego⁷². Humanista zatem to pełny człowiek i jednocześnie człowiek, którego zasługi i cnoty są nagradzane. Należy jednak pamiętać, że *studia humanitatis* także w innym niż retorycznym wymiarze, mogły służyć państwu, co najlepiej widać na przykładzie politycznego znaczenia traktatu o donacji Konstantyna Valli.

Jak się wydaje w tym miejscu należy wrócić do zagadnień związanych z polami semantycznymi leksemu *humanitas* i zastanowić się nad obecnością tam takich pojęć jak „życzliwość”, „miłosierdzie”, „prawość” etc. Po pierwsze, należy jeszcze raz powtórzyć, że wiążą się one oczywiście z koncepcją Chrystusa jako doskonałego człowieka. Po drugie, rozum służy do rozpoznania tego, co dobre, a także sprawia, że dobro zostaje rozpoznane jako to, co racjonalne⁷³. Wydaje się jednak, że nie bez znaczenia jest obecność filozofii moralnej wśród *humaniora*, na co wskazuje analiza jednej z mów Bartolommea della Fonte dokonana przez Charlesa Trinkhausa⁷⁴. Wreszcie należy także brać pod uwagę model *humanitas* obecny w pismach Cycerona, tak wówczas cenionych.

⁷² J. Kiliańczyk-Zięba, *O dyplomie nobilitacyjnym Jana Januszowskiego i portrecie archi typografa*, „Terminus” t. 10, 2008, z. 1, s. 67–87 (z uwagi na dostępność opracowania pomijam szczegóły).

⁷³ Zob. m.in. E. Fudge, *Brutal Reasoning...*, s. 35.

⁷⁴ Ch. Trinkhaus, *A Humanist's Image...*, s. 90–147 (zwłaszcza s. 117–124).

6. Humanizm w popularnych źródłach internetowych

Termin „humanizm” jest dzisiaj terminem szeroko znanym i powszechnie używanym. Co więcej, właściwsze wydaje się mówienie o „humanizmach” niż jednym „humanizmie” – wszak dla historyka literatury (czy kultury), zwłaszcza zajmującego się wczesną nowożytnością „humanizm” jest czym innym niż dla badacza XIX-wiecznej filozofii oraz współczesnego filozofa. Moim zamiarem nie jest jednak katalogowanie możliwych definicji terminu w literaturze czy też raczej literaturach fachowych, ale zastanowienie się, jak termin ten funkcjonuje na poziomie najbardziej podstawowym. Wydaje się jednak, że w tym wypadku sięgnięcie po słowniki nie jest właściwym rozwiązaniem. Przysłowiowy Kowalski czy Smith ma pod ręką inne źródło informacji, łatwiejsze w dostępie i wymagające znacznie mniejszej dozy wysiłku niż wizyta w bibliotece – internet. Konkretniej jego dwa narzędzia – portal encyklopedyczny oraz wyszukiwarkę internetową⁷⁵.

Mówiąc o portalu encyklopedycznym, miałam przede wszystkim na myśli kolejne narodowe wydania Wikipedii, najpopularniejszy portal tego typu.

Polska wersja pod hasłem „humanizm” podaje następującą definicję:

Humanizm – prąd filozoficzny, etyczny i kulturowy, uznający człowieka za najwyższą wartość i podkreślający jego godność.

Wielu humanistów (w tym ludzi wierzących) postuluje rozstrzygnięcie dylematów etycznych poprzez odwoływanie się do pojęć uniwersalnych, wspólnych wszystkim ludziom. Poszukują oni źródła prawdy i moralności w człowieku i jego dążeniu do szczęścia. Niekoniecznie wyklucza to samą wiarę w Boga, choć humanizm świecki jest prężną odnogą tej filozofii. Ten pogląd skłania jednak do szukania rozumowego uzasad-

⁷⁵ Daty umieszczone po adresie stron internetowych odnoszą się do momentu konsultacji z nimi w czasie ostatecznej redakcji tekstu, jednakże treść i układ stron był reprezentatywny dla tendencji zaobserwowanych w czasie badań nad portalami, które przeprowadzałam między marcem a grudniem 2008 r. Dodatkowe konsultacje w czasie prac korektorskich nie wykazują znaczących zmian.

nienia praw etycznych, nieodwołującego się do twierdzeń jakiegokolwiek religii, podobnie jak nie potrzeba się do nich odwoływać przy badaniu praw fizyki.

Inni ludzie rozumieją humanizm nieco wężiej, niemal wyłącznie jako afirmację wartości ludzkiej istoty. Tak pojęty humanizm można znaleźć jako składnik także w niektórych koncepcjach teistycznych⁷⁶.

Autor(zy) hasła traktują humanizm jako prąd filozoficzny, w którym można wyróżnić z jednej strony humanizm świecki, a z drugiej humanizm religijny. Jednocześnie humanizm renesansowy jest tam traktowany jako część historii nurtu intelektualnego, którego początek pragną widzieć w filozofii Talesa z Miletu i Ksenofanesa z Kolofonu, a kontynuację w myśli Anaksagorasa, Protagorasa, Peryklesa, Demokryta, Cycerona. Prąd ten – wedle układu i treści strony – zachował ciągłość przez średniowiecze, by znaleźć nowy wyraz w humanizmie renesansowym. Warto zaznaczyć, że humanizm renesansowy jest definiowany nie jako prąd intelektualny czy filozoficzny, ale ruch, który wywierał bezpośredni wpływ na obraz Europy i pozwoliło na odnowę filozoficznej i naukowej myśli greckiej⁷⁷. Trzeba zatem zwrócić uwagę, że wpisanie humanizmu renesansowego pod powyższą definicję humanizmu kłóci się z tak analizowanym powyżej obrazem koncepcji *humanitas*, jak i wyłaniającym się z wcześniejszych rozważań obrazem humanizmu.

Przyjrzyjmy się zatem innym wersjom tego hasła. Angielska Wikipedia podaje następującą definicję terminu *humanism*:

Humanism is a broad category of ethical philosophies that affirm the dignity and worth of all people, based on the ability to determine right and wrong by appealing to universal human qualities, particularly rationality. It is a component of a variety of more specific philosophical systems and has been incorporated into several religious schools of thought. Humanism can be considered as a process by which truth and morality is sought through human investigation. In focusing on the capacity for

⁷⁶ <http://pl.wikipedia.org/wiki/Humanizm> (20 XII 2008).

⁷⁷ *Ibidem*. Podobnie w hasle „humanizm renesansowy”: http://pl.wikipedia.org/wiki/Humanizm_renesansowy (20 XII 2008).

self-determination, humanism rejects transcendental justifications, such as a dependence on belief without reason, the supernatural, or texts of allegedly divine origin. Humanists endorse universal morality based on the commonality of the human condition, suggesting that solutions to human social and cultural problems cannot be parochial⁷⁸.

Należy odnotować, że – choć podkreśla się tutaj godność i wartość każdej jednostki ludzkiej – to wyraźnie nawiązuje się do racjonalnego charakteru natury ludzkiej i uniwersalności doświadczenia kondycji ludzkiej. Również tutaj jednak *Renaissance humanism* jest etapem w historii humanizmu, nie jako kontynuator prądu obecnego w średniowieczu europejskim, tylko jako dziedzictwo średniowiecznego arabskiego ruchu intelektualnego⁷⁹. W ramach hasła *Renaissance humanism* wyróżniono osobno *civic humanism* zdefiniowany jako ruch troszczący się o autonomię jednostki ludzkiej w życiu publicznym⁸⁰.

Niemiecka Wikipedia definiuje „humanizm” następująco:

Humanismus ist eine aus der abendländischen Philosophie hergeleitete Weltanschauung, die sich an den Interessen, den Werten und der Würde insbesondere des einzelnen Menschen orientiert. Toleranz, Gewaltfreiheit und Gewissensfreiheit gelten als wichtige humanistische Prinzipien menschlichen Zusammenlebens. Die eigentlichen Fragen des Humanismus sind aber: „Was ist der Mensch? Was ist sein wahres Wesen? Wie kann der Mensch dem Menschen ein Mensch sein?“⁸¹.

Humanizm jest zatem rozumiany jako pogląd filozoficzny, koncentrujący się na człowieku i w którym człowiek, jego godność stanowią szczególną wartość oraz który ceni i propaguje tolerancję, wolność sumienia, pacyfizm. Humanizm stawia pytania

⁷⁸ <http://en.wikipedia.org/wiki/Humanism> (20 XII 2008). Powtórna konsultacja w dniu 15 października 2009 r. wykazuje zmiany stylistyczne, ale treść i wydźwięk hasła pozostają bez zmian.

⁷⁹ *Ibidem* (20 XII 2008).

⁸⁰ „It sought to create citizens capable of participating in the civic life of their community by placing central emphasis on human autonomy”, http://en.wikipedia.org/wiki/Renaissance_humanism (20 XII 2008).

⁸¹ Tu i dalej: <http://de.wikipedia.org/wiki/Humanismus> (21 XII 2008).

o tożsamość człowieka, jego prawdziwą naturę i współistnienie z innymi ludźmi. Ponadto humanizm wyraża przekonanie, że jednostka z natury swojej jest kreatywna i należy troszczyć się o rozwój i szacunek dla jej kreatywności i intelektu.

Humanizm renesansowy jest tu etapem w rozwoju humanizmu jako poglądu poprzedzonym przez humanizm grecki (reprezentowany w tym wypadku przede wszystkim przez Heraklita i Protagorasa oraz koncepcję *paidei*) i humanizm rzymski (Cyceron), a po nim następuje tzw. Neuhumanismus będący projektem edukacyjno-wychowawczym. Wśród reprezentantów humanizmu w czasach modernizmu (w szerokim znaczeniu terminu) wymienia się Helmutha Plessnera, Jean-Paula Sartre'a, Martina Heideggera i Ericha Fromma. Wspomina się jeszcze, że elementy poglądu humanistycznego można znaleźć we wszystkich głównych religiach – judaizmie, chrześcijaństwie, islamie, wreszcie w buddyzmie i hinduizmie.

Humanizm renesansowy jest traktowany jako nurt intelektualny przeciwstawiający się średniowiecznej scholastyce, który powstał dzięki rozpowszechnieniu się *studia humanitatis* i powstaniu wykształconej inteligencji, świadomej swej wartości (określającej się humanistami, wśród których Erazm z Rotterdamu jest wymieniany jako najbardziej wpływowy) propagujący przekonanie o wartości człowieka jako najwyższego w hierarchii bytów stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. Petrarca, Dante, Salutati, Mikołaj z Kuzy, Pius II, Giovanni Boccaccio, Mistrz Bogumił oraz Johannes von Tepl wymienieni są w niemieckim portalu jako prehumaniści; listę humanistów otwiera zaś Peter Luder i Rudolf Agricola a zamyka Johannes Sturm i Nikolaus Cisnerus. Humanizm renesansowy jest traktowany jako ruch edukacyjny, który dał podstawy dla złożonych zjawisk kulturowych, określanых mianem renesansu.

Renaissance-Humanismus niemiecka Wikipedia głównie chce widzieć jako projekt odnowy lektury tekstów antycznych (*ad fontes*). Początku *humanitas* w piśmiennictwie doszukuje się w pismach Cycerona, natomiast w sztuce wraz z pojawieniem się dzieła Witruwiusza. Hasło dalej omawia humanizm we Włoszech oraz

odsyla do haseł poświęconych poszczególnym humanizmom narodowym⁸².

Widać zatem wyraźnie, że dla niemieckiej Wikipedii humanizm jest z jednej strony filozofią człowieka, z drugiej – projektem edukacyjnym, dzięki któremu dokonała się zmiana światopoglądowa, która uczyniła z człowieka wartość, natomiast *neohumanismus* to projekt edukacyjny, który miał zaowocować analogiczną do renesansowej rewolucji w mentalności.

Francuska Wikipedia przedstawia „humanizm” podobnie:

L'humanisme est une vaste catégorie de philosophies portant sur l'éthique qui affirment la dignité et la valeur de tous les individus, fondée sur la capacité de déterminer le bien et le mal par le recours à des qualités humaines universelles – en particulier la rationalité. L'humanisme implique un engagement à la recherche de la vérité et de la moralité par l'intermédiaire des moyens humains, en particulier les sciences, en solidarité avec l'humanité. En mettant l'accent sur la capacité d'auto-détermination, l'humanisme rejette la validité des justifications transcendantales, comme une dépendance à l'égard de la croyance sans raison, du surnaturel, ou de textes présentés comme d'origine divine. Les humanistes supportent une morale universelle fondée sur la communauté de la condition humaine. L'humanisme est intégré comme composante dans une variété de systèmes philosophiques plus spécifiques et dans plusieurs écoles de pensée religieuse⁸³.

Humanizm jest zatem, podobnie jak w hasle angielskim opartym na racjonalizmie, komponentem różnych filozofii, który stawia sobie za cel poszukiwanie prawdy i wartości etycznych wywodzonych z solidarności międzyludzkiej.

Jednakże w portalu francuskim, inaczej niż w angielskim, humanizm jest widziany jako dziedzictwo i kreacja renesansu, który stworzył humanizm, umieszczając człowieka w centrum wszechświata jako istotę niepodlegającą intelektualnym ograniczeniom. Humanizm renesansowy miał stawiać sobie za cel powszechną popularyzację nauki i wiedzy, także Słowa Bożego (stąd prze-

⁸² <http://de.wikipedia.org/wiki/Renaissance-Humanismus> (21 XII 2008).

⁸³ Tu i dalej: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Humanisme> (20 XII 2008).

kłady Biblii) oraz walkę z ignorancją, nietolerancją i prowadzić do rozwoju cech niezbędnych do realizowania *humanitas*. Jednocześnie jednak podkreśla się tam, że idee weń wpisane były obecne zarówno w zachodniej myśli antycznej (powracają tu postaci Protagorasa, Demokryta i Peryklesa, pojawia się Epikur), jak i myśli wschodniej (w konfucjanizmie i buddyzmie). Ponadto zamieszczono listę humanistów, którą otwiera Petrarca, Boccaccio i Salutati, a zamyka między innymi Albert Einstein, Albert Camus i Peter Ustinov.

W hasle „humanizm XVI wieku” jest definiowany jako ruch i filozofia stawiająca człowieka w centrum wszechświata. Miał się on narodzić wraz z Petrarcką w znacznej mierze dzięki przywróceniu spuścizny Cycerona i obejmować wieki XIV, XV i XVI oraz skupiać się przede wszystkim na studiowaniu tekstów antycznych⁸⁴. Hasło to zawiera również przypisaną renesansowym erudytom definicję *humanitas*: „la culture qui, parachevant les qualités naturelles de l’homme, le rend digne de ce nom”.

Powyższa definicja może prowadzić do nieporozumienia, wszak – jak wyżej powiedziano – w myśleniu renesansowym chodzi o osiągnięcie, a nie doskonalenie cech ludzkich, ponieważ nie są one człowiekowi wrodzone.

Należy jednak zaznaczyć, że to hasło niezwykle rzetelnie informuje o roli języka i studiów filologicznych w renesansie, a także oddziaływaniu humanizmu w dziedzinie religii, polityki i edukacji.

Wikipedia hiszpańska następująco definiuje „humanizm”:

El humanismo es un movimiento intelectual, filológico, filosófico, artístico e intelectual europeo estrechamente ligada al Renacimiento cuyo origen se sitúa en el siglo XIV en la península Itálica (especialmente en Roma, Venecia y Florencia). Retoma el antiguo humanismo griego del siglo de oro y mantiene su hegemonía en buena parte de Europa hasta fines del siglo XVI, cuando se fue transformando y diversificando a merced de los cambios espirituales provocados por la evolución social

⁸⁴ Tu i dalej: http://fr.wikipedia.org/wiki/Humanisme_au_XVIe_si%C3%A8cle (20 XII 2008).

e ideológica de Europa, fundamentalmente al coludir con los principios propugnados por las Reformas (luterana, calvinista, etc.), la Contrarreforma católica, la Ilustración y la Revolución francesa del siglo XVIII. El movimiento, fundamentalmente ideológico, tuvo asimismo una estética, el clasicismo renacentista, plasmada, por ejemplo, en un nuevo tipo de letra, la redonda conocida como *letra humanística*, imitada de la letra uncial latina antigua, que vino a sustituir poco a poco a los incómodos palotes de la letra gótica medieval⁸⁵.

Humanizm w tym ujęciu jest ściśle związany z konkretnym czasem historycznym – to ruch intelektualny, artystyczny i naukowy zapoczątkowany we Włoszech w XIV wieku i obejmujący później całą Europę. Jednocześnie hasło zawiera sugestię, że u podstaw humanizmu renesansowego legły nie tylko te same wartości, co u podstaw ówczesnych reform religijnych, ale także u podstaw oświecenia i rewolucji francuskiej. W sztuce „humanizm renesansowy” został powiązany z klasycyzmem; jako naczelny symbol zmian estetycznych podane zostało odejście od czcionki gotyckiej. W dalszej części strony podkreśla się antropocentryzm humanizmu w opozycji do teocentryzmu średniowiecznego.

Hasło hiszpańskie odnosi się także do kilku terminów związanych z pojęciem humanizmu. Jako twórcę *studia humanitatis* przedstawia się Coluccia Salutatiego (a jako prekursora – Petrarę), mówi się o nich w opozycji do studiów teologicznych i scholastycznych i jako alternatywie, a nie kontynuacji *studia divinitatis*. Podkreślono rolę przekładów i komentarzy arabskich, zwłaszcza Awerroesa dla rozwoju studiów humanistycznych obejmujących gramatykę, retorykę, literaturę, filozofię moralną i historię. Wspomniano pojawienie się nowych gatunków, takich jak dialog i list, w związku ze wzmożoną lekturą dzieł starożytnych, a także na cyceronianizm i antycyceronianizm jako kierunki literackie. Wskazano na związek *humanitas* z greckim terminem *philanthropia*, ale zwrócono uwagę, że znaczenie pierwszego terminu przeważnie ograniczało się do studiowania literatury klasycznej. Warto podkreślić, że hiszpańska Wikipedia – w przeciwieństwie do poprzed-

⁸⁵ Tu i dalej: <http://es.wikipedia.org/wiki/Humanismo> (21 XII 2008).

nio omówionych – odnotowuje powstanie terminu „humanismus” i wskazuje na jego pochodzenie i znaczenie.

Wśród okoliczności sprzyjającej rozwojowi humanizmu hiszpańskie hasło wymienia: przybycie do Italii greckojęzycznych uczonych, wynalezienie druku, system mecenatu oraz powstawanie uniwersytetów.

Jako cechy humanizmu wspomina się między innymi: antropocentryzm, przywrócenie wiary w wartość człowieka, elementy epikurejskie, poszukiwanie sławy, przywiązywanie dużej wagi do rozumu, nobilitację pieniądza i zysku (głównie przez Kalwina), irenizm, naśladowanie starożytnych, optymizm, zerwanie ze średniowiecznym mizoginizmem, *devotio moderna*. Katalog ten wydaje się pobieżny, upraszczający, a często nawet nieprawdziwy. Trudno choćby mówić o tym, że renesans nie był mizoginiczny – jedynie należy pamiętać, że owa mizoginia renesansowa dotyczyła innych aspektów życia niż średniowieczna i – co za tym idzie – inaczej się przejawiała.

Należy też zaznaczyć, że dla autorów hiszpańskiej Wikipedii humanizm nie jest prądem intelektualnym renesansu, ale renesans jest wynikiem rozprzestrzenienia się idei humanistycznych z propagowaną przez nie nową wizją świata i człowieka⁸⁶.

Rosyjska Wikipedia definiuje humanizm jako: „мировоззрение, в центре которого находится идея человека как высшей ценности”⁸⁷.

Poniżej tej definicji zamieszczone są dwie inne, niewiele obszerniejsze – jedna opracowana przez International Humanist and Ethical Union, druga przez American Humanist Association, a także lista humanistów renesansowych oraz przedstawicieli neohumanizmu niemieckiego. Hasło zawiera obszernie omówienie humanizmu marksistowskiego, który jest traktowany jako kontynuacja humanizmu renesansowego tym się od poprzednika różniący, że odniósł zwycięstwo nad dyktaturą Kościoła i uciskiem

⁸⁶ <http://es.wikipedia.org/wiki/Renacimiento> (21 XII 2008).

⁸⁷ Tu i dalej: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D1%83%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%BC> (21 XII 2008).

feudalnym. Ostatnia część hasła jest poświęcona jest współczesnym deklaracjom humanistycznym oraz International Humanist Ethical Union i podobnym organizacjom.

W hasle poświęconym renesansowi „humanizm” jest zdefiniowany następująco:

общественно-философского движения, рассматривавшего человека, его личность, его свободу, его активную, созидающую деятельность как высшую ценность и критерий оценки общественных институтов⁸⁸,

a zatem nacisk znowu położony jest na antropocentryzm.

Zanim omówię zawartość włoskiego portalu, należy odnotować, że język włoski ze względu na swoją specyfikę posiada dwa leksemy, które mogą być postrzegane jako odpowiedniki terminu *humanizm* – *umanesimo* i *umanismo*. Przyjrzyjmy się zatem obydwu:

L'Umanesimo è un movimento culturale che afferma la dignità degli esseri umani. Raggiunse il suo apice con l'umanesimo rinascimentale (XIV-XV-XVI), che parti dall'Italia e si diffuse in tutta l'Europa contemporanea⁸⁹.

L'Umanismo è una vasta categoria di filosofie etiche che affermano la dignità e il valore di tutte le persone, basata sull'abilità di determinare giusto e sbagliato appellandosi a qualità umane universali, particolarmente alla razionalità. È una componente di una varietà di sistemi filosofici più specifici e ha sempre incorporate diverse scuole religiose di pensiero. L'Umanismo può essere considerato come un processo attraverso cui la verità e la moralità è scoperta attraverso l'investigazione umana. Focalizzandosi sulle capacità di auto determinazione, l'umanismo rifiuta giustificazione trascendentali, così come la dipendenza dalle credenze senza ragione, il soprannaturale o i testi che presunta origine divina. Gli Umanisti sostengono la moralità universale basata sulla comunanza della condizione umana, suggerendo che le soluzioni a problemi umani sociali e culturali non possono essere campanilistici⁹⁰.

⁸⁸ http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%BF%D0%BE%D1%85%D0%B0_%D0%92%D0%BE%D0%B7%D1%80%D0%BE%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F (21 XII 2008).

⁸⁹ <http://it.wikipedia.org/wiki/Umanesimo> (21 XII 2008).

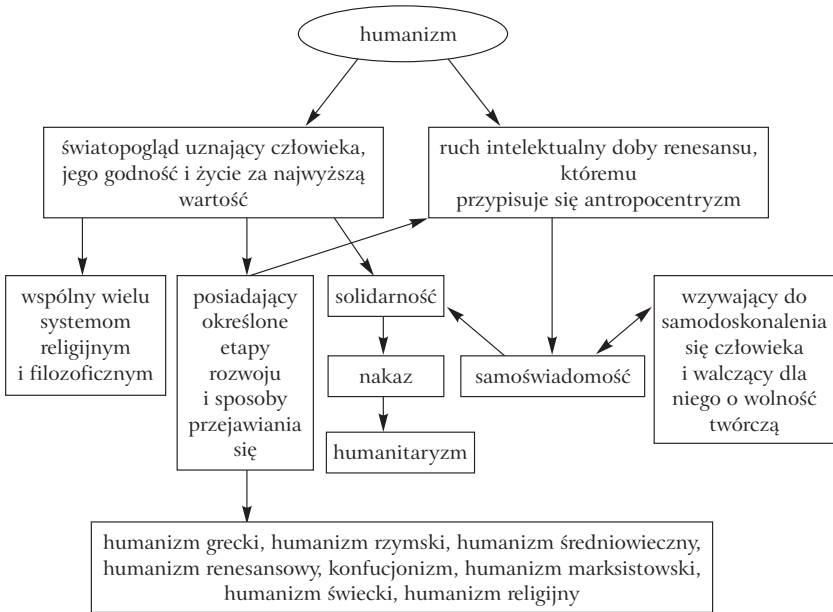
⁹⁰ Tu i dalej: <http://it.wikipedia.org/wiki/Umanismo> (21 XII 2008).

Humanizm renesansowy, wedle włoskiej Wikipedii, mimo swojej wyjątkowości jest ruchem, który wiele zawdzięcza wcześniejszej historii, a jego korzenie sięgają nie tylko średniowiecza, ale także starożytności (powraca tutaj postać Protagorasa). Dziedzictwem humanizmu renesansowego – w tym hasle – jest także oświecenie i romantyzm, które wprowadzają odmienne niż w renesansie rozróżnienie między zwierzętami i ludźmi. W przypadku romantyzmu jest to uczuciowość (uczucia), w przypadku oświecenia racjonalność (rozum). W renesansie – podobnie jak w średniowieczu – człowiek definiowany był w opozycji do Boga. W tym miejscu należy przypomnieć, że człowiek w renesansie definiowany jest – co omówiono powyżej – zarówno w opozycji do Boga, jak i zwierząt.

Wedle hasła u podstaw humanizmu leży przewrót społeczny, do którego doszło po wyprawach krzyżowych, które znacząco ograniczyły rolę szlachty, natomiast podniosły rangę mieszczaństwa, które ponadto dzięki dynamicznemu rozwojowi gospodarczemu szybko się bogaciło i zapragnęło zdobyć nowe miejsce w hierarchii społecznej (podkreśla się także rolę w tym procesie papieżstwa poszukującego sojuszników przeciw Rzeszy Niemieckiej). Wreszcie wymienia się istotne dla renesansu ośrodki uniwersyteckie.

Na koniec wspomina się, że termin „humanizm” (*umanismo*) wzbogacony o epitety służył do opisu innych zjawisk historycznych, takich jak humanizm egzystencjalny (filozofia Sartre’a), humanizm chrześcijański (Maritain), humanizm marksistowski oraz ruch humanistyczny (Mario Luis Rodriguez Cobos).

Widać zatem wyraźnie, że w języku włoskim usankcjonowano terminologicznie wyłaniający się z większości omówionych haseł Wikipedii podział na „humanizm” jako światopogląd filozoficzny uznający człowieka, jego życie i godność za najwyższe wartości, oraz „humanizm” jako ruch intelektualny związany z okresem renesansu (bądź w okresie renesansu osiągniętym swoje apogeum).



Możliwe również, że Kowalski sięgnie do portalu encyklopedycznego o wyższym niż Wikipedia standardzie. Większość tych portali jednak, przykładowo Encyclopedia Britannica⁹¹, to portale odpłatne, zatem trudniej dostępne. Istniejące bezpłatne portale związane z instytucjami naukowymi są przeważnie we wczesnej fazie przygotowań, co prawdopodobnie wyjaśnia nieobecność tam hasła „humanizm”. Za przykład może posłużyć Stanford Encyclopedia of Philosophy⁹². Nie zawiera ona jeszcze hasła *humanism*, ale warto się przyjrzeć wynikom wyszukiwania istniejących haseł. Pojawia się siedemdziesiąt dziewięć odnośników⁹³. Chciałabym zwrócić uwagę na kilka z nich i elementy, które się w nich przypisuje humanizmowi:

1. civic humanism⁹⁴: w renesansie odwołanie do republikańskiej tradycji pogańskiej

⁹¹ <http://www.britannica.com/> (22 XII 2008).

⁹² <http://plato.stanford.edu/> (22 XII 2008).

⁹³ <http://plato.stanford.edu/search/searcher.py?query=humanism> (22 XII 2008).

⁹⁴ A. Moulakis, <http://plato.stanford.edu/entries/humanism-civic/> (22 XII 2008).

2. John of Salisbury⁹⁵: odwoływanie się zarówno do źródeł pogańskich (starożytnych), jak i ojców Kościoła, wiara w możliwość rozwoju intelektualnego człowieka

3. Karl Jaspers⁹⁶: humanizm jako wiara w unikalność jednostki ludzkiej

4. Jean-Paul Sartre⁹⁷: egzystencjalizm⁹⁸ jako humanizm

5. Maurice Merleau-Ponty⁹⁹: humanizm proletariacki (marksistowski); por. humanizm materialistyczny Feuerbacha¹⁰⁰

6. biografie humanistów renesansowych (i ich współczesnych): Heinricha Corneliusa Agrippy¹⁰¹, Judy Abrabanela¹⁰², Giovanniego Pico della Mirandola¹⁰³, Ramusa¹⁰⁴, Jeana Bodina¹⁰⁵, Justusa Lipsiusa¹⁰⁶, Francesca Patriziego¹⁰⁷, Giacomina Zabarelliego¹⁰⁸, Erasma z Rotterdamu¹⁰⁹

7. Jacques Maritain¹¹⁰: humanizm chrześcijański

8. humanizm hermeneutyczny¹¹¹

⁹⁵ K. Guilfooy, <http://plato.stanford.edu/entries/john-salisbury/#2> (22 XII 2008).

⁹⁶ C. Thornhill, <http://plato.stanford.edu/entries/jaspers/> (22 XII 2008).

⁹⁷ T. Flynn, <http://plato.stanford.edu/entries/sartre/> (22 XII 2008).

⁹⁸ S. Crowell, <http://plato.stanford.edu/entries/existentialism/> (22 XII 2008). D. Bergoffen, <http://plato.stanford.edu/entries/beauvoir/> (22 XII 2008). B. Treanor, <http://plato.stanford.edu/entries/marcel/> (22 XII 2008).

⁹⁹ B. Flynn, <http://plato.stanford.edu/entries/merleau-ponty/> (22 XII 2008).

¹⁰⁰ V.A. Harvey, <http://plato.stanford.edu/entries/ludwig-feuerbach/> (22 XII 2008).

¹⁰¹ C. Nauert, <http://plato.stanford.edu/entries/agrippa-nettesheim/> (22 XII 2008).

¹⁰² A. Hughes, <http://plato.stanford.edu/entries/abrabanel/> (22 XII 2008).

¹⁰³ B. Copenhaver, <http://plato.stanford.edu/entries/pico-della-mirandola/> (22 XII 2008).

¹⁰⁴ E. Sellberg, <http://plato.stanford.edu/entries/ramus/> (22 XII 2008).

¹⁰⁵ M. Turchetti, <http://plato.stanford.edu/entries/bodin/> (22 XII 2008).

¹⁰⁶ J. Papy, <http://plato.stanford.edu/entries/justus-lipsius/> (22 XII 2008).

¹⁰⁷ F. Purnell, <http://plato.stanford.edu/entries/patrizi/> (22 XII 2008).

¹⁰⁸ H. Mikkeli, <http://plato.stanford.edu/entries/zabarella/> (22 XII 2008).

¹⁰⁹ C. Nauert, <http://plato.stanford.edu/entries/erasmus/> (22 XII 2008).

¹¹⁰ W. Sweet, <http://plato.stanford.edu/entries/maritain/> (22 XII 2008).

¹¹¹ B. Ramberg, K. Gjesdal, <http://plato.stanford.edu/entries/hermeneutics/> (22 XII 2008).

9. humanizm jako wiara w wyższość jednostki ludzkiej i zakaz krzywdzenia ludzi jako priorytet moralny¹¹².

Widać zatem, że przeważa użycie terminu *humanism* jako światopoglądu, a nie ruchu intelektualnego przypisanego określonej epoce, słowem: *humanism* nie jest tożsamy z „Renaissance humanism”.

Mówiąc o narzędziach internetowych, wspomniałam również wyszukiwarki. Najpopularniejszą jest Google. Po wpisaniu w polską przeglądarkę słowa „humanizm” pojawiają się (poza wyświetlającymi się na pierwszych pozycjach odnośnikami do Wikipedii) adresy trojakiego rodzaju: wszelakiego rodzaju ściągania dla gimnazjalistów i licealistów¹¹³, materiały ośrodków naukowych dotyczące projektów naukowych związanych z humanizmem czy konferencji naukowych¹¹⁴ oraz strony organizacji humanistycznych (i humanitarnych), takich jak International Humanist and Ethical Union czy American Humanist Association¹¹⁵. Podobny rozkład stron wyświetla się przy wyszukiwarce angielskiej¹¹⁶, francuskiej¹¹⁷, włoskiej¹¹⁸, hiszpańskiej¹¹⁹ czy niemieckiej¹²⁰, czasem jedynie wzbogacony o strony z ofertami księgarń internetowych.

¹¹² J. Cherniss and H.Hardy, <http://plato.stanford.edu/entries/berlin/> (22 XII 2008).

¹¹³ Zob. m.in.: http://www.bryk.pl/teksty/liceum/j%C4%99zyk_polski/renesans/25270-humanizm_renesansowy.html (27 XII 2008); http://www.sciaga.pl/tekst/3508-4-humanizm_geneza_i_ideologia (27 XII 2008); http://www.strefa9.pl/prace/wypracowanie_Jezyk-polski_prad,HUMANIZM,kierunek,filozofia_90_1.php (27 XII 2008).

¹¹⁴ Zob. m.in.: <http://www.humanizm.org.pl/> (27 XII 2008); <http://www.obta.uw.edu.pl/pl/node/54> (27 XII 2008).

¹¹⁵ Zob. m.in.: <http://www.iheu.org/> (27 XII 2008); <http://humanizm.free.ngo.pl/th.htm>, (27 XII 2008).; <http://www.americanhumanist.org/> (27 XII 2008).

¹¹⁶ <http://www.google.co.uk/search?hl=pl&q=humanism&btnG=Szukaj+w+Google>, (27 XII 2008).

¹¹⁷ <http://www.google.fr/search?hl=pl&q=humanisme&btnG=Szukaj+w+Google&aq=f&oq=> (27 XII 2008).

¹¹⁸ <http://www.google.it/search?hl=pl&q=umanismo&btnG=Szukaj+w+Google&aq=f&oq=> (27 XII 2008).

¹¹⁹ <http://www.google.es/search?hl=pl&q=humanismo&btnG=Szukaj+w+Google> (27 XII 2008).

¹²⁰ <http://www.google.de/search?hl=pl&q=humanismus&btnG=Szukaj+w+Google> (27 XII 2008).

Czy to jednak oznacza, że nie ma innych stron internetowych, na których pojawia się termin „humanizm” i jemu pokrewne? Jak wiadomo, algorytm Google’a oparty jest na statystyce¹²¹, ale istnieją alternatywne w stosunku do tradycyjnych, wyszukiwarki stawiające sobie za zadanie tworzenie map semantycznych i wykorzystujące takie technologie jak Cognition’s Semantic Natural Language Processing (NLP)¹²². Prace nad nimi dopiero trwają i operują one na ograniczonym materiale źródłowym (np. bibliotece prawniczej, bibliotece biblijnej czy bibliotekach medycznych), zatem hasło „humanizm” ani jemu pokrewne w nich się nie pojawia lub pojawia się w kontekście humanizmu medycznego¹²³.

Widać zatem wyraźnie, że z całym prawdopodobieństwem humanizm renesansowy jest postrzegany przez pryzmat koncepcji *humanismus* oraz idei humanitarnych¹²⁴. Tym bardziej aktualny wydaje się postulat Donalda Weinsteina, by starać się na „humanizm” patrzeć i badać go w jego prawdziwym kontekście¹²⁵.

Chciałabym podkreślić raz jeszcze, że niniejsze studium miało na celu zastanowienie się nad sposobem funkcjonowania leksemów *homo*, *humanitas*, *humanizm* i leksemów pokrewnych oraz analogicznych na poziomie jak najbardziej podstawowym, na poziomie słownikowym. Na koniec jednak pozwolę sobie na poczynienie kilku obserwacji, być może banalnych i oczywistych, ale nawet truizmy wymagają czasem sformułowania. Po pierwsze, naczelną potrzebą człowieka jest potrzeba samookreślenia i ustalenie swojego miejsca we wszechświecie. Owo pragnienie tożsamości najpełniej widoczne jest (i możliwe do zaspokojenia) w sferze publicznej – jesteśmy ludźmi tylko w odniesieniu do innych ludzi

¹²¹ Z pewnymi wyjątkami, ale nie sądzę, by jakakolwiek cenzura (może poza chińską) byłaby zainteresowana blokowaniem hasła *humanizm*.

¹²² <http://www.cognition.com/> (28 XII 2008). Zob. także: <http://www.lexxe.com/> (28 XII 2008); <http://company.hakia.com/about.html> (28 XII 2008).

¹²³ <http://credible.hakia.com/search.aspx?q=humanism&lang=en> (28 XII 2008).

¹²⁴ „Every person interested in ‘human values’ or in ‘human welfare’ is nowadays called a ‘humanist’”, V.R. Giustiniani, *Homo...*, s. 188.

¹²⁵ D. Weinstein, *In Whose Image and Likeness? Interpretations of Renaissance Humanism*, „Journal of the History of Ideas” vol. 33, 1972, No 1, s. 176.

(lub nie-ludzi). Humaniści renesansowi – jak można wnioskować z materiału słownikowego – wskutek niemożności (teologicznej) przekroczenia granicy między tym, co boskie, a tym, co ludzkie, postanowili zbudować nowe miejsce dla człowieka w uniwersum i odciąć się od świata zwierzęcego, tak jak zostali odcięci od boskiego kosmosu. Przestrzeń zdobyta w ten sposób wymagała formalizacji i hierarchizacji, ale ową hierarchizację oparto nie na tym, co przyrodzone, ale na tym, co nabyte. Człowiekiem nie można się urodzić, człowiekiem trzeba się stać. W średniowieczu człowiekiem był ten, kto dokonał aktu *hommatio* – poddania się komuś i zyskania w ten sposób przynależności do jakiejś wspólnoty (przypomnijmy, że nawet król był wasalem bądź cesarza, bądź abstraktu takiego jak *Corona regnis Poloniae*, nie wspominając o tym, że często relacja Bóg–człowiek była opisywana w kategoriach zależności feudalnej). W renesansie człowiekiem był ten, kto osiągnął człowieczeństwo w drodze rozwoju i doskonalenia się, zdobywając zarówno wykształcenie uniwersyteckie, jak i edukację publiczną, ściślej rzecz ujmując – dworską. Potencjalny charakter człowieczeństwa i konieczność włożenia wysiłku w osiągnięcie statusu „homo” sprawiła, że hipotetycznie każdy miał równe prawa i równe szanse, a o sukcesie decydowała wyłącznie wartość indywidualna (związana z najważniejszą wartością natury ludzkiej – rozumem), ale wymagająca rozpoznania i uznania, a zatem funkcjonująca w przestrzeni publicznej. Znaczenie miało nie prawdziwe „ja”, ale „ja” postrzegane przez innych. „Ja”, które może zostać wykreowane, a jaki inny jest sposób niż mowa, w końcu to opowieścią Otello zdobył Desdemonę. A gdzie szukać lepszych wzorców literackich i retorycznych niż u dawnych mistrzów? Niezbędne są zatem studia nad literaturą antyczną, retoryką antyczną i gramatyką łacińską. Jednym z aspektów rozumu jest pamięć intelektualna, która przejawia się w posiadaniu pamięci przeszłości (i wyciąganiu wniosków na przyszłość) – stąd studia nad historią. Ponadto historia jest traktowana jako wynik indywidualnych osiągnięć, wynik cnót jednostek¹²⁶. Zarówno Kościół, jak i starożytni filozofowie głosili, że człowiek jest niczym bez cnoty, więc ko-

¹²⁶ V.R. Giustiniani, *Homo...*, s. 189–190.

nieczna jest znajomość filozofii moralnej. Zwłaszcza że prawdziwa sława możliwa jest tylko dzięki cnotcie. I dopiero wtedy powstaje człowiek: humanista, „*ludzki pan*” – jak określa go Petrycy z Pilzna.

Podsumowując rozważania na temat źródeł internetowych, należy zaznaczyć, że obecnie człowiek nie jest definiowany ani w opozycji do absolutu ani w opozycji do zwierząt (można dodać, że powszechniejsza wręcz zdaje się być antropologizacja tych ostatnich, co widać zwłaszcza w ideologiach ruchu obrony praw zwierząt), ale autotelicznie oraz w relacji z innymi przedstawicielami swego gatunku. Humanizm zatem stał się przede wszystkim etycznym nakazem solidarności międzyludzkiej i poszanowania każdej istoty ludzkiej – jej życia, jej godności i wreszcie jej jednostkowej tożsamości. Być może wynika to z rozszerzenia zasobu desygnatów leksemu „człowiek” (i jego odpowiedników) poprzez zniesienie warunków przynależności do odpowiedniej rasy, płci, klasy społecznej (czy raczej społeczno – politycznej), a wreszcie kręgu kulturowego. Tym samym nakaz tolerancji inności i odmienności zmusza współczesnych humanistów (w znaczeniu wyznawców humanizmu jako poglądu filozoficznego¹²⁷) do odwoływania się do różnych tradycji kulturowych, a przez to uniemożliwia stworzenie ściśle określonego projektu edukacyjnego obejmującego wszystkie dziedziny życia publicznego czy społecznego. Warto jednak odnotować wzrastające zainteresowanie filozofią dialogu oraz pojawiający się od lat 80. XX w. – i co raz częściej powtarzany – postulat „antropologizowania” nauki, a nawet paradoksalnie „antropologizowania humanistyki”, co wskazywałoby na poszukiwanie wspólnego wielu dziedzinom paradygmatu, ale nie epistemologicznego czy epistemologiczno-etycznego a *stricte* etycznego. W konsekwencji humanizm renesansowy (a także niemiecki *humanismus*) jest postrzegany albo jako jeden z etapów z rozwoju nurtu filozoficznego „humanizm” albo jako jeden z projektów antropologicznych, których summa składa się na *differentia specifica* humanizmu – terminu, którego zadaniem powinno być definiowanie człowieka¹²⁸.

¹²⁷ Zob. min. <http://newhumanist.org.uk/> (15 X 2009).

¹²⁸ „term which should define the very essence of God’s most perfect creature”, cyt. za: V.R. Giustiniani, *Homo...*, s. 195.