

OCENA WARTOŚCI I PRZYDATNOŚCI PRACY INTELEKTUALNEJ W POŁOWIE XIII WIEKU — NA PODSTAWIE PISM WINCENTEGO Z BEAUVAIS OP. († 1264)

Jedną z bardziej trwałych wartości średniowiecza jest afirmacja intelektualizmu, pracy intelektualnej i wykształcenia. Wiadomości na ten temat czerpać można między innymi z tekstów Wincentego z Beauvais OP. (ok. 1194–1264)¹. Mimo że wstąpił on do zakonu w paryskim klasztorze św. Jakuba i był mniej więcej rówieśnikiem św. Alberta Wielkiego, nie stworzył oryginalnych, w pełni samodzielnych traktatów teologicznych i filozoficznych². Wartość jego dzieł polega jednak między innymi na tym, że, odwołując się do wcześniejszej tradycji, dostrzegł i omówił kwestię konieczności wykształcenia nie tylko duchownych, lecz także świeckich — w tym również dziewcząt³ — metody wychowania oraz nakreślił w miarę spójny obraz idealnego władcy świeckiego i jego stosunku do nauki.

Wincenty z Beauvais należy do grona tych nielicznych autorów średniowiecznych, którzy sami napisali zdecydowanie objętościowo więcej, niż napisano o nich w okresach późniejszych. Jest on autorem⁴, bardzo obszernej, największej pod

¹ Niniejszy tekst jest fragmentem mojej pracy doktorskiej pt. „Idee edukacyjne Wincentego z Beauvais” z Uniwersytetu Warszawskiego. Praca ta, w całości, powinna zostać najbliższym czasie opublikowana — jako książka. Zob. też: A. Fijałkowski, Wincenty z Beauvais OP (ok. 1194–1264) o wychowaniu, „Rozprawy z dziejów oświaty”, IHN PAN, t. XXXVIII, 1997, s. 11–26.

² Co wykazał, wbrew tytułowi pracy: L. Lieser, Vinzenz von Beauvais als Kompilator und Philosoph. Eine Untersuchung Seiner Seelehre im Speculum Maius, *Forschungen zur Geschichte der Philosophie und Pädagogik*, t. III, 1, Leipzig 1928.

³ N. Orme, *From Childhood to Chiverly. The education of the English kings and aristocracy 1066–1530*, London – New York 1984, s. 30, 34, 91–93, 106–107, 114–115, 157, 232–233. A. Fijałkowski, Wychowanie kobiet w świetle pism Wincentego z Beauvais († 1264), w: Partnerka, matka, opiekunka. Status kobiety w starożytności i średniowieczu, red. J. Jundziłł, Bydgoszcz 1999, s. 282–296; Tenże, The Education of Women in the Works of Vincent of Beauvais OP († 1264), w: *Geistesleben im 13. Jahrhundert*, wyd.: J.A. Aertsen, A. Speer, *Miscellanea Mediaevalia* 27 (2000), Berlin – New York, s. 513–526.

⁴ O tradycji rękopiśmiennej, wydaniach tekstów i podstawowej literaturze — zob.: T. Kaeppli, E. Panella, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, t. IV, Roma 1994, s. 435–458. Zagadnienie rozróżnienia czy Wincentego z Beauvais należy traktować jako samodzielnego autora, czy jako kompilatora, omówił ostatnio: R.J. Schneider, Vincent of Beauvais, dominican author: from compilatio to tractatus, w: *Lector et compiler. Vincent de Beauvais, frère prêcheur un intellectuel et son milieu au XIII siècle*, wyd. S. Lusignan, M. Paulmier-Foucart, seria: *Recontres à Royaumont, Grâne* 1997, s. 97–111; recenzja książki — zob.: A. Fijałkowski, *Przegląd Historyczny* XCI: 1999, z. 1. Sam Wincenty określał się mianem „actor”, a nie „auctor” — zob.

względem objętościowym średniowiecznej encyklopedii pt. *Speculum maius*, składającej się z trzech części⁵, z ponad dziewięćciu tysięcy rozdziałów (!). Odwoływać się będą także do krótszych traktatów tegoż autora o wychowaniu: *De eruditione filiorum nobilium* (51 rozdziałów)⁶ i *De morali principis institutione* (28 rozdziałów)⁷.

Poglądy Wincentego z Beauvais na kwestię będącą przedmiotem niniejszego artykułu dzielię na trzy grupy:

1. ogólnego stosunku autora do wykształcenia oraz ogólnego zakresu wszelkiej wiedzy poznawalnej (*scilia*),
2. stosunku do wykształcenia świeckich dzieci (synów) królewskich i szlacheckich Francji połowy XIII wieku,
3. obrazu idealnego władcy świeckiego — w aspekcie jego wykształcenia.

Niniejsza próba nie ma ambicji wyczerpania całości tematu stosunku autora do poszczególnych dziedzin wiedzy, ich układu, wzajemnych zależności⁸ itp. Celem jej nie jest także omawianie tekstów autorów piszących przed lub w czasach Wincentego z Beauvais na dany temat. Zamierzeniem jest odtworzenie poglądów na wykształcenie i pracę intelektualną tego stosunkowo mało w Polsce znanego, XIII-wiecznego dominikańskiego autora.

Vincentius Bellouacensis, Apologia totius operis — wstęp do „*Speculum maius*”, cap. 4: De utilitate operis et apologia actoris, w: A.D. von den Brincken, Geschichtsbetrachtung bei Vinzenz von Beauvais. Dia Apologia Actoris zum Speculum Maius, *DA* 34: 1978, nr 2, s. 469–470. O dystynkcji między „auctor” i „actor” — zob. A.J. Minnis, Medieval Theory of Authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages, London 1984, s. 26 (u Wilhelma de Conches), 157 (gdzie przykładem jest właśnie Wincenty z Beauvais); zob. też zwłaszcza s. 94–103.

⁵ Vincentius Bellouacensis, *Speculum maius*: t. I: *Speculum naturale*, t. II: *Speculum doctrinale*, t. III: *Speculum morale* (dzieło anonimowe z końca XIII wieku mylnie przypisane Wincentemu), t. IV: *Speculum historiale*, Douai 1624 (reprint: Graz 1964–1965). Tak więc znajdujący się w zasobach Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” — Wydziału Teologii UWM w Olsztynie inkunabuł Inc 201: „*Speculum morale*” (Norymberga: Antonius Kobergers, 1485), pochodzący z biblioteki kolegiackiej w Dobrym Mieście (f. [3]), nie jest autentycznym dziełem Wincentego z Beauvais, choć przy opracowywaniu „*Speculum naturale*” posługiwano się fragmentami wcześniejszej wersji „*Speculum naturale*”.

⁶ Vincent of Beauvais, *De eruditione filiorum nobilium*, wyd. A. Steiner, Cambridge, Mass. 1938. Traktat ten był stosunkowo dobrze rozpowszechniony w średniowiecznej Polsce — dzięki inkunabułowemu wydaniu z 1481 roku — zob.: Inkunabuły w bibliotekach polskich. Centralny katalog. Incunabula, quae in bibliothecis Poloniae asservantur, red. A. Kawecka-Gryczowa, opr. M. Bohonos, E. Szandrowska, t. II, Wrocław 1970. Na Warmii inkunabuł ten przechowywany był w bibliotece parafialnej (dekanalnej) w Reszlu — obecnie w Bibliotece Seminaryjnej „Hosianum” w Olsztynie: Inc 141: Vincentius Belvacensis, *Opuscula* (tj.: 1. Liber laudum virginis gloriosae, 2. Liber de sancto Iohanne Euangelista, 3. Liber de eruditione puerorum regalium (!), 4. Liber consolatorius de morte amici — strony nie są numerowane), Basilea: Johannes Amerbach, 1481.

⁷ Vincentius Belvacensis, *De morali principis institutione*, wyd. R.J. Schneider, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, t. 137, Turnholti 1995.

⁸ Omówione przez: S. Lusignan, Préface au *Speculum maius* de Vincent de Beauvais. Réfraction et diffraction. „Cahiers d’études médiévales”, Paris 1979, s. 65–75. Na ten sam temat również: A.D. von den Brincken, jw., s. 410–499.

1.

Nauka, praca i działalność intelektualna, zdobywanie wiedzy, mądrości jest — według Wincentego z Beauvais — zajęciem właściwym człowiekowi. Wynika z tego konieczność wychowania intelektualnego dzieci i młodzieży. Swe — *Speculum doctrinale* (Zwierciadło naukowe), drugi tom *Speculum maius*, rozpoczyna od słów: *Homo cum in honore esset non intellexit* (Ps 48,13, Wulgata — wyróżnienie w tekście — A.F.) — człowiek **nie zrozumiał**, gdy był w szczęściu (*in honore* — w raju). Zło jest, w tym aspekcie, efektem braku zrozumienia. Człowiek [niewykształcony — uzup. A.F.] *podobny jest* — pisze autor — *do bezmyślnego bydła... przez swą niewiedzę (ignorancję) i tępotę umysłu... jest nawet od niego gorszy i słabszy z powodu kruchości swego ciała*⁹ — jest słabszy od lwa, od niedźwiedzia i innych. Nauka to wyjście ze stanu barbarzyństwa, niewiedzy i zła. Nauka jest tym bardziej zajęciem godnym człowieka, że życie ziemskie pełne jest nieszczęść, biedy i kończy się nieuchronnie śmiercią¹⁰.

Uczenie się, w sensie intelektualnym, ściśle powiązane jest z moralnością. Nauka jest dla człowieka lekarstwem na zło (*remedium malorum*)¹¹, a jednocześnie jedyną pociechą w życiu ziemskim (*primum in vita solatium*). W tym myśleniu Wincentego z Beauvais widać wyraźny wpływ wczesnej scholastyki — m.in. Hugona od św. Wiktora¹². Prawdziwa nauka to dla Hugona, a za nim też Wincentego, studium mądrości (*sapientiae studium*) — jak wynika wyraźnie z drugiego rozdziału pierwszej księgi *Didascalionu* Hugona od św. Wiktora — przede wszystkim filozofia (*Quod studium sapientiae philosophia sit*), czyli miłość mądrości, oraz teologia (*studium divinitatis et purae mentis illius amicitia*)¹³.

Są cztery zasady — według Wincentego — porządku studiów prowadzących do prawdziwej mądrości: poważanie i szacunek do nich (*honestatis*), przyjemność, czy nawet słodycz studiowania (*suavitas*), długotrwałość nauki (*diuturnitas*) i jej użyteczność (*utilitas*). Nauka wzbudza szacunek, nawet starszych, w stosunku do uczących się. Nie ma bowiem dla istoty rozumnej bardziej szlachetnego zajęcia jak studiowanie mądrości.

⁹ *Speculum doctrinale* 1,1,3–4: „Homo cum in honore esset non intellexit... comparatur iumentis insipientibus... non solum per ignorantiam et hebetudinem mentis... verumtamen viribus corporis imbecilior multis atque fragilior...”

¹⁰ *Speculum doctrinale* 1,2,4–5: „De miseria huius vitae. ... Infelix itaque mortalium genus, quorum nativitas immunda, vita misera, mors incerta”. — Za: św. Ambrzy, *De bono mortis*, 4; PL 14, kol. 568.

¹¹ *Speculum doctrinale* 1, 9, 9–10: De inventione scientiarum, quae data est homini in remedium malorum.

¹² Hugo od św. Wiktora, *Didascalicon*, I, 1, w: Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon*, opr. Th. Offergeld, *Fontes Christiani*, t. 27, Freiburg i in. 1997 (wydanie łacińsko-niemieckie), s. 116: „reparamur autem per doctrinam, ut nostram agnoscamus naturam, et ut discamus extra non quaerere quod in nobis possumus invenire. 'Summum igitur in vita solamen' est studium sapientiae, quam qui invenit felix est, et qui possedit beatus” (odnawiamy się zaś przez naukę, byśmy swą poznali naturę i nauczyli się na zewnątrz nie szukać tego, co w nas [wewnątrz] możemy znaleźć. 'Najważniejszym więc w życiu pocieszeniem' [za Boecjuszem] jest studium mądrości, które kto znalazł radosny jest, a kto posiadał — szczęśliwy [za Augustynem]” — tłum. A.F.

¹³ Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon*, I, 2, s. 116–118 — cytata za Boecjuszem.

Celem wszystkich prawdziwych nauk winna być teologia, ponieważ *jak Bóg jest końcem wszystkich rzeczy, tak i wiedza teologiczna, która pochodzi od Boga i traktuje o Bogu jest końcem wszystkich sztuk* (wyzwolonych) (tłum. A.F.)¹⁴. To właśnie teologia jest jedyną mądrością i prawdziwą wiedzą o rzeczach. Teologię utożsamia Wincenty tak dalece z filozofią, że po wstępnym wyjaśnieniu zaczyna używać tych dwóch nazw wymiennie: nazywa teologię „miłością mądrości” (czyli filozofią) i „Bożą nauką” (czyli teologią). Wszystkie sztuki wyzwolone mają — zdaniem Wincentego — swe prawdy, jednak uzasadnienie znajdują tylko wówczas, gdy wiedzą do teologii. Ta ostatnia zaś jest — za św. Hieronimem — czytaniem Biblii i rozumieniem proroctw, a służy poznaniu Boga i uświęcaniu ludzi¹⁵. Teologia — jak od czasów Sokratesa poznanie i wiedza — ma funkcje wychowawcze: ma ulepszać ludzi, udoskonalać ich, czynić ich moralnie doskonalszymi. Teologia ma więc nie tylko funkcje dydaktyczne, lecz także wychowawcze, bardzo praktyczne. Pogląd, że teologia jest dla Wincentego nadrzędna w stosunku do wszystkich nauk i że wszystkie inne mają tylko wówczas sens, o ile prowadzą do teologii¹⁶, jest osadzony w rzeczywistości XIII wieku. W tym czasie właśnie wydział teologiczny był najważniejszym wydziałem paryskiego uniwersytetu; najwyższym naukowym tytułem był „magister teologii”. Konfrater Wincentego, Albert Wielki pisał w tym czasie swą „Summę teologiczną”, sumą teologiczną była też *Summa aurea* Wilhelma d’Auxerre¹⁷ i franciszkańska *Suma mistrza Aleksandra*¹⁸; w niedługim czasie swą *Summę teologii* zaczął też pisać Tomasz z Akwinu, zaś św. Bonawentura pisał *Opusculum de reductione artium ad theologiam*¹⁹. Wincenty wpisuje się pod tym względem w całą tradycję patrzenia na teologię w połowie XIII wieku. Jego oryginalność polega między innymi na rozwinięciu wątku o wychowaniu człowieka — wątku jedynie marginalnie traktowanego w dziełach jego wielkich konfratrów: Alberta i Tomasza²⁰.

Wincenty najwyraźniej stosował się do swej własnej wskazówki dotyczącej porządku nauk, które mają przygotować człowieka do studiowania teologii. Cały porządek wszechświata w *Speculum naturale* na charakter teologiczny — główny wątek porządkujący ogrom materiału, wzoruje się na rozdziale pierwszym Księgi

¹⁴ De eruditione, XV, s. 55: autorskie Wincentego: sicut enim deus est finis omnium rerum, sic et theologia sciencia, que est de divinis, est finis omnium arcium.

¹⁵ Św. Hieronim, Commentarium in Epistolam ad Titum, PL 26, kol. 558. De eruditione, XV, s. 56.

¹⁶ Cap. XV: Quod omne discentium studiorum debet ad theologicam, id est diuinam tendere scientiam.

¹⁷ Magistri Guillelmi Altissiodorensis (d’Auxerre), Summa aurea, wyd. J. Ribailier, w: Spicilegium Bonaventurianum, Paris – Roma: t. 16: lib. I, 1980; t. 17a: lib. II, t. 1, 1982; t. 17b: lib. II, t. 2, 1982; t. 18a: lib. III, t. 1, 1986; t. 18b: lib. III, t. 2, 1986; t. 19: lib. IV, 1985; t. 20: P. Ribailier, Summa aurea: introduction general, 1987. Wilhelm d’Auxerre był paryskim magistrem teologii, nosił też tytuł archidiacona Beauvais.

¹⁸ E. Gilson, Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 295–296, 627–628.

¹⁹ S. Bonaventura, Opusculum de reductione artium ad theologiam, w: S. Bonaventurae opera omnia, Collegium S. Bonaventurae, t. V. Ad Claras Aquas 1891, s. 319–325; tamże także inne dzieło św. Bonawentury o podobnym charakterze: Itinerarium mentis ad Deum, s. 295–316.

²⁰ Scherer, Der selige Albertus Magnus als Pädagogiker, *Monatsblätter für die Katholische Religionsunterricht* 1911, s. 337–341. E.A. Pace, S. Thomas Theory of Education, *The Catholic University Bulletin* 1902, Washington, vol. VIII, s. 290 nn.

Rodzaju, odpowiadając poszczególnym dniom stworzenia²¹. Księgi XXIII–XXVII tej części encyklopedii zawierają podstawy teologicznej wizji koncepcji człowieka²². Również omówienie wszelkich nauk w *Speculum doctrinale* wiedzie do teologii²³. Opis dziejów świata w *Speculum historiale*, od dnia stworzenia przez Boga, kończy się rozdziałem eschatologicznym o wyraźnej konotacji teologicznej: cały świat, całe dzieje zmierzają do Boga, swego Stwórcy, od którego się rozpoczęły. Wincenty pozostaje więc pod względem uznawania prymatu teologii nad wszelkimi naukami najwyraźniej pod wpływem współczesnej sobie, zwłaszcza paryskiej, myśli teologicznej.

W stosunku Wincentego z Beauvais do wychowania intelektualnego, do bardzo wysokiej oceny intelektualizmu, widać wyraźny wpływ chrześcijańskiej tradycji filozoficznej. Już jednak sama struktura i treść *Speculum doctrinale* pokazuje, że Wincenty nie ogranicza nauki tylko do filozofii i teologii. Nie tylko one, filozofia i teologia, są jednak *remedium malorum*. Najpełniejszy opis wszelkiej znanej Wincentemu z Beauvais wiedzy to zawartość całości jego *Speculum maius*: tak części naturalnej (*Speculum naturale*), jak historycznej (*Speculum historiale*) i naukowej (*Speculum doctrinale*). Ogrom materiału przekracza możliwości pobieżnego choćby omówienia w tym miejscu²⁴. Zagadnienie wiedzy historycznej na przykład jest problemem samym w sobie i wymaga omówienia w wielu szczegółowych opracowaniach monograficznych. Zagadnienie pozornie zupełnie marginalne w *Speculum doctrinale* — rozumienie muzyki, nawet nie wydzielone przez Wincentego z Beauvais w odrębnej księdze — było przedmiotem odrębnego, szczegółowego studium²⁵.

Ogólny program wiedzy naukowej, z wyjątkiem omówionej w osobnej części historii i tzw. „historii naturalnej”, zawarty jest w *Speculum doctrinale*. Jest to, w ujęciu Wincentego, całe *scilia*. Autor poświęca w *Speculum doctrinale* (dalej: SD): gramatyce — jedną księgę (SD ks. 2, kol. 81–210: *De arte grammatica*), jedną dialektyce, czyli logice (SD ks. 3, rozdz. 1–98, kol. 211–280), retoryce (SD ks. 3, rozdz. 99–108, kol. 280–287) i poetyce (SD ks. 3, rozdz. 109–131, kol. 287–300); oraz trzy księgi praktyce: *De scientia morali* (SD ks. 4, rozdz. 1 — SD ks. 5, rozdz. 134, kol. 301–480), ekonomii (SD ks. 6, rozdz. 1–149, kol. 481–554) i polityce (SD ks. 7, rozdz. 1–153, kol. 555–664), dwie księgi prawom (kanonicznemu i cywilnemu — SD ks. 8, rozdz. 1 — SD ks. 9, rozdz. 156, kol. 665–992), jedną księgę mechanice (SD ks. 11, rozdz. 1–133, kol. 993–1072), trzy księgi medycynie (SD ks. 12, rozdz. 1 — SD ks. 14, rozdz. 132, kol. 1073–1368) i jedną filozofii naturalnej (SD ks. 15, rozdz. 1–178, kol. 1369–1502), jedną księgę matematyce wraz z arytmetyką i muzyką (SD ks. 16, rozdz. 1–55, kol. 1503–1535) oraz filozofii (metafizyce — SD ks. 16, rozdz. 56–75, kol. 1535–1548) i jedną księgę teologii (SD ks. 17, rozdz. 1–64, kol. 1549–1592).

²¹ Rdz 1, 1–31.

²² Zob. L. Lieser, jw., s. 97–200.

²³ *Speculum doctrinale*, ks. 17, kol. 1549–1592: *De theologica scientia*.

²⁴ Zob.: M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, Wstęp do: Brunetto Latini, *Skarbiec wiedzy*, przekł. i opr. te same, Warszawa 1992, s. 15–17.

²⁵ G. Göller, Vinzenz von Beauvais O.P. (um 1194–1264) und sein Musiktraktat im *Speculum doctrinale*, *Kölner Beiträge zur Musikforschung*, t. XV, Regensburg 1959.

Kanon nauk według Wincentego z Beauvais w *Speculum doctrinale* to: (1) gramatyka, (2) dialektyka i (3) retoryka z poetyką (czyli *trivium*), (4) *practica*: tj. *scientia moralis*, ekonomia i polityka, (5) prawa (cywilne i kanoniczne), (6) mechanika, (7) medycyna z filozofią naturalną, (8) matematyka z arytmetyką, oraz nauki „wyższe”: (9) filozofia (metafizyka) i (10) teologia. Odpowiada to generalnie idei porządku nauk według Alfarabiego²⁶ i Hugona od św. Wiktora²⁷. Jest jednak odległe od klasycznego podziału sztuk wyzwolonych znanego między innymi z szeroko rozpowszechnionej w średniowieczu encyklopedii: *Etymologii* Izydora z Sewilli († 636), według którego sztuki wyzwolone to gramatyka, retoryka i dialektyka oraz arytmetyka, muzyka, geometria i astronomia²⁸.

Nauka służyć ma osiągnięciu prawdziwej mądrości. Mądry zaś — za Hugonem od św. Wiktora, Janem z Salisburys i Bernardem z Chartres — to człowiek, który zapytany o sposób i formę nauczania powie, że konieczny jest: *Mens humilis, studium querendi, vita quieta, / Scrutinium tacitum, pauperitas, terra aliena, / hec reserare solent multis obscura legendi*, ponieważ to *mores ornant scienciam*²⁹.

Kwintyliański ideał nauczyciela i uczonego odwołujący się do cycerońskiego określenia cech dobrego mówcy (*vir bonus dicendi peritus*) nakazujący łączenie mowy i sposobu wysławiania się, a w związku z tym i wiedzy, działalności intelektualnej i praktyki nauczania, z przykładem swego życia³⁰, został więc w przypadku Wincentego z Beauvais poszerzony o wyraźnie podkreśloną cechę pokory. Nauczyciel winien pamiętać, że prawdziwym Nauczycielem jest Bóg — on tylko przekazuje wiedzę. Nie może więc być — pisze Wincenty za Pseudo-Boecjuszem — wyniosły, niedbały a tym bardziej arogancki³¹.

Wincenty powraca do kwestii dyscypliny nauczyciela w rozdziale XXXI *De eruditione...* Podkreśla raz jeszcze ścisły związek między głoszoną przez nauczyciela cnotą i jej zewnętrzną ekspresją. Wzór zachowań tak nauczyciela, jak i ucznia płynie z dzieła Hugona od św. Wiktora *De institutione novitiorum*, traktujące o wychowaniu kleru. Istnieją bowiem — powtarza Wincenty za Hugonem — dwa aspekty dyscypliny: wewnętrzny i zewnętrzny. Dyscyplina wewnątrz-

²⁶ Alfarabius, De scientiis I, tłum. Dominicus Gundisalvi, Juan Hispalense, wyd. A. González Palencia, II, 87 — za: Vincent of Beauvais, De eruditione filiorum nobilium, XI, s. 40–41; Alfarabius (al-Farabi), De Ortu Scientiarum II, 11, wers 5–21, wyd. Beaumker — za: De eruditione XI, s. 40.

²⁷ Hugo de S. Victore, Exceptiones I, 1, 23 (PL 177, kol. 202); De eruditione XI, s. 41.

²⁸ Izydor z Sewilli, Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX, wyd. W.M. Lindsay, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii 1911: t. 1, lib. 1, rozdz. 2: „De septem liberalibus disciplinis” (w wydaniu nie ma paginacji). Podział Izydora powtórzył także Hrabanus Maurus (776/84–856) w „De clericorum institutione” — PL 107, kol. 395–405 — tłum. polskie fragmentów w: Historia wychowania. Wybór źródeł, opr. S. Moździeż, t. II, Kielce 1997, s. 12–16. Najwyraźniej w połowie XIII wieku ten klasyczny, późnostarożytny podział siedmiu sztuk wyzwolonych nie był już wystarczający.

²⁹ De eruditione, VI, s. 24–25; Hugo de Sancto Victore, Didascalicon, III, 13–14 — PL 176, kol. 773–775. Zob.: A. Fijałkowski, Wincenty z Beauvais o wychowaniu, jw., s. 18.

³⁰ Zob. na przykład M.T. Cicero, Disputationes Tusculanae, lib. IV, 3: „Qui cum cetera litteris mandarent, alii ius civile, alii orationes suas alii monumenta maiorum, hanc amplissimam omnium artium, bene vivendi disciplinam, vita magis quam litteris persecuti sunt” (wyd. J.E. King, London 1971, s. 332, 334).

³¹ De eruditione, IV, s. 16 — fragment o cechach nauczyciela pochodzi z: Pseudo-Boethius, De disciplina scolarium, VI (PL 64, kol. 1235).

na to moralne usposobienie, na które składa się zdobywanie takich cnót jak pokora, uprzejmość, cierpliwość, miłosierdzie. Zewnętrzna dyscyplina dotyczy oprawy cielesnej człowieka — to dyscyplina poszczególnych członków ciała. Zdyscyplinowanie ciała służy zdyscyplinowaniu umysłu, uporządkowaniu myślenia³².

Właściwym studiowaniem jest dla Wincentego medytacja. Za Hugonem od św. Wiktora Wincenty uważa, że częste rozmyślanie z radą, jak najrozsądniej zbadać przyczynę, pochodzenie i użyteczność każdej rzeczy (tłum. A.F.)³³ jest podstawą wszelkiej nauki. Wincenty pokazuje praktyczny przebieg procesu „medytacji”, tj. analizy tekstu. Podstawą dobrej „medytacji” jest lektura, czytanie ze zrozumieniem. Po rozmyślaniu część przynajmniej myśli zawartej codziennej w lekturze winna pozostać w pamięci. Następnie należy ją próbować jeszcze raz przemyśleć, zastanowić się, próbować przeprowadzić — dziś powiedzielibyśmy językiem historycznym — krytykę źródła, czyli odpowiedzieć na pytania o przyczynę takiego a nie innego brzmienia tekstu. Mieści się to w tradycyjnej „teologii monastycznej” (zob. J. Leclercq, Miłość nauki a pragnienie Boga) i jej stosunku do tekstu — zgoła innego niż w przypadku scholastyki.

Układ medytacji według Wincentego z Beauvais odpowiada standardowemu układowi średniowiecznego wykładu naukowego: *lectio, quaestio, disputatio*³⁴, który — rzecz ciekawa — nie był stosowany przez samego Wincentego z Beauvais, który w swych traktatach ograniczał się w większości wypadków jedynie do *lectio*, a w mniejszym stopniu do *quaestio*. Układ ten stał się podstawą naukowych pism o pokolenie młodszego Tomasza z Akwinu, który mniejszą uwagę zwracał na *lectio*, czyli przytaczanie poglądów autorów wcześniej piszących na dany temat — jak Wincenty z Beauvais — zaś koncentrował się na stawianiu kwestii (*quaestio*) i rozwiązywaniu trudności (*disputatio*)³⁵.

Wincenty tłumaczy swój stosunek do wiedzy pokorą: liczy się nie tyle błyskotliwość wypowiedzi, lecz systematyczność, pracowitość i umiejętność wykorzystywania czasu: szukanie sposobności do rozmyślenia w każdej sytuacji życia, nie tylko bezpośrednio po lekturze książek³⁶. Właśnie owa błyskotliwość, umiejętność prowadzenia dyskusji ośmieszających uznanych nauczycieli (Wilhelma z Champeaux³⁷), żywe i interesujące wykłady, oraz romans z Heloizą były — obok racji natury doktrynalnej — przyczynami poważnych kłopotów Piotra Abelarda³⁸. Nie jest, zdaje się przypadkiem, że Wincenty z Beauvais przytacza na poparcie swego sądu wypowiedź św. Bernarda z Clairvaux — jednego z głównych oskarżycieli Piotra Abelarda. *Co innego można znaleźć w lasach, niż w książkach* — pisał św.

³² De eruditione, XXXI, s. 117–123; Hugo de Sancto Victore, De institutione novitiorum, x, (PL 176, kol. 935 mn.).

³³ Hugo de Sancto Victore, Didascalicon III, 11; PL 176, kol. 772; De eruditione, cap. XVII, s. 62.

³⁴ J. Le Goff, Inteligencja w wiekach średnich (Les intellectuels au Moyen Age, Paris 1957, 1985), tłum. E. Bąkowska, wyd. II, Warszawa 1997, s. 93–95.

³⁵ Widać to nawet w krótkim fragmencie „Sumy teologicznej” św. Tomasza — zob.: Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna, t. 9, 1–2, 1–21: „Cel ostateczny, czyli szczęście oraz uczynki ludzkie” — za: Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej, opr. S. Wołoszyn, Kielce 1997, t. I, s. 164–168.

³⁶ De eruditione XVII, s. 63–64.

³⁷ W. Tatarkiewicz, Historia filozofii, wyd. 7, t. I, Warszawa 1970, s. 222–225.

³⁸ Tamże. J. Le Goff, jw., s. 49–59.

Bernard — *drzewa i kamienie mogą nauczyć tego, czego nie można usłyszeć od żadnego nauczyciela*³⁹. Wypowiedź ta, zwłaszcza w podanym kontekście, nie jest bynajmniej przypadkowa. Już w czasach św. Bernarda z Clairvaux oznaczała skrajnie konserwatywny stosunek do nauki rozwijającej się w miastach, do renesansu XII wieku. Postawa Piotra Abelarda i św. Bernarda z Clairvaux to dwie przeciwstawne wizje chrześcijaństwa. Bernard to — wedle określenia ojca Chenu i J. Le Goffa — *człowiek wsi, który pozostał feudałem, a przede wszystkim żołnierzem, [który] nie był w stanie zrozumieć inteligencji miejskiej*⁴⁰. Wincenty z Beauvais opowiada się więc w tym miejscu — wszystko wskazuje na to, że czyni to świadomie — za tradycją tradycyjnego, przedmendykanckiego monastycyzmu benedyktyńskiego, która krytykowała szkoły miejskie, a zwłaszcza szkoły paryskie.

Wincenty z Beauvais nie zaleca wprawdzie, by nie kupować książek, uciekać ze szkół miejskich do pustelni itp., jednak pośrednio wpisuje się w bardziej cysterską, niż mendykancką tradycję monastyczną. Nowość proponowanego przez niego rozwiązania polega jedynie na tym, że nie przeciwstawia on — jak cytowani wyżej autorzy cysterscy — postępu nauki chrześcijaństwu. Nie jest jednak pod tym względem szczególnie oryginalny. Jego stanowisko znajduje swe uzasadnienie w myśli św. Augustyna wyrażonej w *De doctrina christiana* i św. Hieronima, a wynika pośrednio także z doświadczeń renesansu XII wieku, który mimo różnych trudności, wywoływanych twierdzeniami w stylu św. Bernarda i Piotra z La Celle, odwoływał się właśnie do spuścizny szkół miejskich i autorów antycznych.

Wśród cech, które winny charakteryzować dobrego uczonego, wymienia Wincenty także materialne ubóstwo. Można przypuszczać, że Wincenty zabiera głos w ogromnej dyskusji średniowiecza dotyczącej stosunku do bogactw. Może tu jednak chodzić o coś więcej: nauka ma być czysta, to znaczy bezinteresowna — nie powinna dawać wyraźnych profitów materialnych i służyć zdobyciu sławy. Idealny uczony winien więc być całkowicie bezinteresowny, a więc — ubogi pod względem materialnym. Pieniądze i szczęście (*fortuna*), są — według Wincentego z Beauvais odwołującego się do Hugona od św. Wiktora⁴¹ — wprawdzie konieczne do zdobywania wiedzy, jednak tylko i wyłącznie ze względu na konieczne minimalne koszty skromnego utrzymania i wydatki na książki⁴², a więc niezbędne narzędzia pracy intelektualnej. Sam Wincenty korzystał z ogromnej ilości bardzo kosztownych przecież w jego epoce ksiąg — stąd niesłychana wprost ilość cytatów w jego dziełach. Bardzo wysoko cenił dobrze zorganizowane i zaopatrzone, a więc wymagające dużych nakładów finansowych biblioteki⁴³.

Wincenty z Beauvais cenił więc materialne ubóstwo człowieka zajmującego się nauką, lecz nie odrzucał całkowicie możliwości szukania środków, również materialnych, niezbędnych do realizacji zamierzeń naukowych. Co więcej

³⁹ S. Bernardus Claraevallensis, Epistola CVI, 2, 110; PL 182, kol. 242.

⁴⁰ J. Le Goff, *juw.*, s. 56.

⁴¹ Hugo de Sancto Victore, Didascalicon, V, 5.

⁴² De eruditione, IV, s. 17–21.

⁴³ Świadczy to tym między innymi notatka w kronikach z benedyktyńskiego klasztoru św. Marcina w Tournai — ostatnio zob. A. Stone, Prologomena to a Corpus of Vincent of Beauvais Illustrations, w: Vincent de Beauvais: intentions et réceptions d'une oeuvre encyclopédique au Moyen Âge, wyd. M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan, A. Nadeau, Montréal – Paris 1990, s. 301–302 — za: Gallia Christiana, wyd. P. Piolin, Paris 1870–1899, t. III, kol. 277.

— wbrew generalnej opinii charakteryzującej średniowiecznego uczonego — Wincenty z Beauvais mógł realizować swe plany naukowe dzięki wsparciu świeckiego mecenasa, to jest króla Ludwika IX Świętego, który wydał mu pozwolenie *videndi liberarias in regno Franciae*⁴⁴. Praca naukowa wymagała więc także podróży. Stąd pewnie postulat „obcej ziemi”. Chodziło więc nie tylko o pieniądze, lecz także o dostęp do wszystkich bibliotek na terenie Królestwa Ludwika Świętego. Nie można wykluczać, że król Ludwik⁴⁵ i jego najbliższe otoczenie (królowa Małgorzata, żona Ludwika IX, i książę Teobald), którym autor dedykował swe traktaty, finansowali lub raczej współfinansowali — jeśli wziąć pod uwagę uposażenie Wincentego, które musiał mieć jako dominikanin — jego pracę naukową. Życie i pisma Wincentego z Beauvais pozwalają wyciągnąć wniosek, że mecenat naukowy istniał już w wiekach średnich — zwłaszcza w przypadku naukowców „gabinetowych”, zaszytych w pracowniach i nie zajmujących się na szerszą skalę nauczaniem — i nie jest, wbrew opinii J. Le Goffa wyrażonej w zakończeniu książki pt. *Inteligencja w wiekach średnich*⁴⁶, zjawiskiem charakterystycznym dopiero dla nauki doby renesansu.

2.

Wincenty z Beauvais jest jednym z pierwszych autorów średniowiecznych piszących traktaty naukowe o wychowaniu nie-duchownych: dzieci króla i wyższej szlachty⁴⁷. Wcześniejsze teksty naukowe poświęcone wychowaniu — Hugona od św. Wiktora⁴⁸, Piotra Alfonsi⁴⁹ i in. — dotyczyły przede wszystkim wychowywania przyszłego duchownego. Traktaty Jana z Salisbury⁵⁰ adresowane były wprawdzie dla ogółu wykształconych, a więc przeważnie duchownych, lecz adres społeczny nie był wyraźnie wskazany. Traktat Wincentego *De eruditione filiorum nobilium* dedykowany jest wyraźnie królowej Małgorzacie, małżonce Ludwika IX Świętego, w związku z wychowaniem nowo narodzonego wówczas Filipa (przyszłego króla Francji Filipa III, którego wychowaniem zajmował się nie znany skądinąd kleryk

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Świadczy o tym między innymi list dedykacyjny Wincentego do monumentalnego „Speculum maius” — zob.: G. G. G u z m a n, Vincent of Beauvais’ Epistola actoris ad regem Ludovicum: a Critical Analysis and a Critical Edition, w: V i n c e n t de Beauvais, Intentions, jw., s. 57–85.

⁴⁶ J. L e G o f f, jw., s. 145–149.

⁴⁷ Nie oznacza to, że przed Wincentym z Beauvais, w średniowieczu, nie zajmowano się w praktyce wychowywaniem i kształceniem świeckich — zob. P. R i c h é, Edukacja i kultura w Europie Zachodniej (VI–VIII w.), tłum. M. R a d o ż y c k a - P a o l e t t i, Warszawa 1995, s. 333–334 (świeccy w szkołach klasztorach w Anglii), s. 404–405 (niektórzy książęta świeccy byli wychowankami mnichów podczas tzw. renesansu anglosaskiego: schyłek VII – połowa VIII wieku), s. 429 (w Rzymie w VIII wieku), s. 483–499 (wychowanie religijne świeckich w VII i VIII wieku — metody pracy pedagogicznej).

⁴⁸ H u g o d św. Wiktora, Didascalicon, De studio legendi; T e n z e, De institutione novitiorum, PL 176, kol. 938, 941–949.

⁴⁹ Petrus A l f o n s i, Disciplina clericalis, wyd. A. H i l k a, W. S ö d e r h j e l m, Heidelberg 1911.

⁵⁰ Ioannes S a r e s b e r i e n s i s, Policraticus, wyd. C. C. J. W e b b, t. I–II, Oxford 1909 (reprint: Frankfurt/M. 1965).

Szymon), zaś *De morali principis institutione* — królowi Ludwikowi i księciu Nawarry Teobaldowi⁵¹.

Porządek uczenia świeckich dzieci szlacheckich na poziomie podstawowym to, według Wincentego z Beauvais, program sztuk wyzwolonych (*artes liberales*) — zawężony jednak w stosunku do tego ze *Speculum doctrinale*. Wincenty cytuje między innymi Hugona od św. Wiktora i podsumowuje, że najistotniejsza jest gramatyka, następnie retoryka i dialektyka⁵². Na poparcie swej tezy, że podstawą wszelkich nauk jest nauka gramatyki łacińskiej cytuje autor Marka Fabiusza Kwintyliana⁵³. Dalsze rozważania autora koncentrują się wokół przydatności rozumienia łacińskich tekstów, także tekstów biblijnych (Wulgaty).

Wyczerpuje to jednak zaledwie program *trivium* — jakby zupełnie nie istniało *quadrivium*: nauki ścisłe, matematyczne. Wincenty z Beauvais wspomina o nich zupełnie marginalnie, cytując Alfarabiego, i uzasadnia, że bez znajomości łaciny nie można zrozumieć działania instrumentów mechanicznych⁵⁴. Nie rozwijając w tym miejscu idei jedności i zakresu nauki w omawianym okresie⁵⁵, pozostajemy na stwierdzeniu, że Wincenty ogranicza program wstępnego nauczania szkolnego dzieci szlacheckich do *trivium*, w szczególności do nauki łaciny, bez żadnego wyraźnego zainteresowania naukami matematycznymi i przyrodniczymi.

Uznawanie gramatyki jako „fundamentu wszelkiej wiedzy” ma jednak w myśli Wincentego z Beauvais określone granice. Przytacza na poparcie swego argumentu fragment listu św. Hieronima do Eustochiona, by nie stawiać wyżej wykwintego języka łacińskiego Cyserona niż prostego języka Biblii — by nie być bardziej „cyseronianinem”, niż chrześcijaninem⁵⁶. Jest to wyraźne wskazanie na utylitarną funkcję języka, jako narzędzia a nie celu poznania naukowego. Wincenty jest więc zainteresowany praktyczną znajomością łaciny — dziś nazwalibyśmy ją łaciną średniowieczną — a nie studiami filologicznymi, charakterystycznymi dla humanizmu.

Wincenty z Beauvais kładzie nacisk na związek wiedzy z moralną doskonałością — cnoty i dobrych obyczajów. Na dowód przytoczył fragment wypowiedzi św. Bernarda z Clairvaux, że *mądrość, jeśli nie byłaby upieczona w ogniu miłości, wpływa na duszę człowieka tak, jak źle strawione jedzenie, które nie tylko rodzi zły nastrój, nie żywi ciała, lecz wręcz mu szkodzi* (tłum. A.F.)⁵⁷. Chłopiec od najmłodszych lat musi więc być doskonałony równoległe tak w dziedzinie wiedzy, jak i w dziedzinie dobrych obyczajów.

Kształcenie i wychowanie moralne należy rozpocząć jak najwcześniej, ponieważ *wówczas ten właśnie wiek człowieka najbardziej wymaga formowania, gdy*

⁵¹ Vincent of Beauvais, *De eruditione*, Prolog, s. 3. Vincentius Belvacensis, *De morali principis institutione*, Prolog, s. 3.

⁵² Hugo de S. Victore, *Exceptiones* I, 1, 23 — PL 177, kol. 202; *De eruditione* XI, s. 41.

⁵³ M.F. Quintilianus, *Institutio oratoria* I, 4, 5; *De eruditione* XI, s. 41.

⁵⁴ Alpharabius, *De scientiis* I; wyd.: cyt. II, 89. *De eruditione* XI, s. 41–42.

⁵⁵ M. Frankowska-Terlecka, *Idea jedności nauki w XII i XIII wieku*, Monografie z dziejów nauki i techniki, t. CVIII, PAN IHN, Warszawa – Wrocław – Kraków – Gdańsk 1976, *passim*.

⁵⁶ Św. Hieronim, List do Eustochii (Epistola XXII) 30, 115–116 — *De eruditione*, XI, s. 42–43.

⁵⁷ *De eruditione* XXIII, s. 78–79; S. Bernardus Claerevallensis, *Sermo in Canticum Cantorum* XXXVI, 4; PL 183, kol. 969: „Sciencia, ut legitur, si caritatis igne decocta non fueit, inflat, quantum et cibus indigestus malos humores generat corpusque non nutrit, sed potius corrumpit”.

jeszcze wady i przyzwyczajenia łatwo mogą być usunięte przez nauczyciela lub wychowawcę⁵⁸.

Zwrócenie uwagi na związek kształcenia intelektualnego i wychowania moralnego ma długą, jeszcze starożytną tradycję. Wincenty nie przytacza wprawdzie stoicko-katońskiej definicji mówcy: *vir bonus dicendi peritus*⁵⁹, którą przytacza także M.F. Kwintyliian⁶⁰. A przecież to właśnie — zdaniem M. Brożka — „w XIII wieku największą znajomość Kwintyliana wykazuje encyklopedysta Wincenty z Beauvais, w którego „*Speculum historiale*” i „*Speculum doctrinale*” znajduje się wiele cytatów z Kwintyliana. A dużo z Kwintyliana mają też inne prace, jak np. „*Tractatus de educatione filiorum regalium*”⁶¹.

Między kształceniem i wychowaniem zachodzi — według Wincentego z Beauvais — jeszcze jeden związek. Wiedza, nauka, działalność intelektualna jest dla Wincentego z Beauvais czynnością w pewnym sensie świętą. Zło narodziło się z braku zrozumienia, myślenia, wystąpienia przeciwko prawdzie. Nauka i szkoła to — powtórzmy jeszcze raz — metoda wyjścia ze stanu grzechu, to jest stanu bezmyślności.

Punktem wyjścia do rozważań Wincentego z Beauvais o metodach wychowania jest określenie ideału wychowawczego. Wincenty z Beauvais wyznacza następnie w lapidarnym stwierdzeniu swój ideał wychowawczy: *uerum et in edruditione morum oportet, ut sit morum honestas et in erudiendis humilitas*⁶². Dlatego właśnie tak ważne jest, by nauczyciel i wychowawca byli moralnie doskonali, a jednocześnie, by wychowanek w pokorze przyjmował wskazówki moralne mistrza i przekazywaną kompetentnie wiedzę. O ile zależność: nauczyciel — wychowanek, to jest wymóg doskonałości moralnej nauczyciela, znaleźć można już u starożytnych⁶³, o tyle postulat pokory uczniów w odbiorze treści wychowawczych i dydaktycznych jest tworem nowym, charakterystycznym dla średniowiecznego szkolnictwa klasztorowego⁶⁴. Wincenty odwołuje się zresztą tylko do Hugona od św. Wiktora, piszącego o wychowaniu nowicjuszy⁶⁵, co wskazuje wprost na źródło inspiracji tego elementu ideału wychowawczego Wincentego z Beauvais. Zdaniem, które wyjaśnia nasze wątpliwości jest przytoczony przez Wincentego cytat z tegoż samego dzieła Hugona od św. Wiktora o wychowaniu nowicjuszy: *jak воск, jeśli wcześniej nie będzie rozmiękczony, nie otrzyma swej właściwej formy, taki człowiek nie będzie mógł być przez działanie zewnętrzne formowany, jeśli uprzednio przez*

⁵⁸ De eruditione XXIII, s. 79: „Nam... tunc maxime hominis etas est informanda, dum adhuc mollis ac tenera existit et precipientibus uel erudientibus facillime cedit”.

⁵⁹ M. Brożek, Wstęp do: Kwintyliian, Kształcenie mówcy, księgi I, II i X, Wrocław 1951, s. LXXIII.

⁶⁰ M.F. Quintilianus Institutionis oratoriae libri XII, ks. XII, rozdz. 1, wyd. L. Radermacher, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig 1971, t. II, s. 366: „Sit ergo nobis orator, quem consitimus et qui a M. Catone finitur, 'vir bonus dicendi peritus'”.

⁶¹ M. Brożek, jw., s. LXXXV.

⁶² De eruditione XXIII, s. 79.

⁶³ Wincenty przytacza jedynie Rz 2, 19–20, a także Senekę: Epistola ad Lucilium II, 8, 20; 75, 4 i Prospera: Epigrammata 6; PL 51, kol. 501; De eruditione XXIII, s. 79.

⁶⁴ P. Riche, jw., s. 471–474 — tam też obszerna literatura przedmiotu.

⁶⁵ Hugo de Sancto Victore, De institutione novitiorum VII; PL 176, kol. 932–933. De eruditione XXIII, s. 79.

pokorę nie będzie zmiekczonej i pozbawiony wszelkiej wyniosłości i chęci sprzeciwiania się (tłum. A.F.)⁶⁶.

Pokora nie jest więc celem samym w sobie, lecz środkiem wychowawczym, w formowaniu człowieka — całkowicie można się zgodzić: który będzie żył w klasztorze, lecz jest co najmniej kontrowersyjne: człowieka rządzącego państwem lub rycerza! Widzimy tu wyraźne przeniesienie wzorów wychowania klasztornego duchowieństwa (mnichów) do sfery wychowania świeckiego.

Wincenty z Beauvais pisał dużo o wykształceniu intelektualnym i moralnym, jakby zapominając o wychowaniu fizycznym. Autor nie wymienia w swych pismach o wychowaniu szczegółowych wskazówek dotyczących gimnastyki, rodzaju ćwiczeń, ich długości, regularności, potrzeby ruchu na świeżym powietrzu itp. Wincenty ogranicza się do troski o ciało tylko jako elementu wychowania intelektualno-moralnego⁶⁷. Aktywność bowiem duchowa, intelektualna i moralna człowieka zależy od siły jego ciała⁶⁸. Stan umysłu zależy od kondycji ciała⁶⁹. Troska o ciało jest więc bardzo wskazana — można powiedzieć, że Wincenty odwołuje się, za pośrednictwem cytatu z dzieła św. Ambrożego, do antycznej zasady: *Mens sana in corpore sano*. Troska o ciało przejawia się we wskazaniach dotyczących porządku dnia dziecka w szkole: winien być czas tak na studium, jak i na gry i zabawy ruchowe, toaletę (kąpiel), wypoczynek i sen⁷⁰.

Wincenty bardzo wiele wskazań dotyczących troski o ciało młodzieży czerpie wprost z dzieł św. Hieronima. Wincenty nie zaleca na przykład — zwłaszcza dziewczętom — zbyt długich i częstych kąpieli, które *rozgrzewają krew*⁷¹. Z *Listu do Lety (Epistola CVII)* czerpie Wincenty wskazówki dotyczące umiarkowania postów w wieku szczególnego rozwoju fizycznego młodego organizmu, odchodzenia od stołu bez poczucia przejedzenia (wskazania racjonalnego odżywiania) i zalecenia, by zaraz po jedzeniu przystępować do modlitwy lub czytania (wskazania ascetyczne: po jedzeniu mogą pojawiać się „złe myśli”) i uwagi o racjonalnym wykorzystaniu czasu⁷².

W dziełach Wincentego z Beauvais nie ma również żadnych wiadomości i wskazówek o uczeniu praktycznych dla każdego przyszłego rycerza (szlachcica) umiejętności i sprawności: o jeździe konnej, władaniu białą bronią, polowaniu, tańcu itp. Wynika to z tradycji nauczania klasztornego. Ten stosunek do po-

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ R. Friedrich, *Vincentius von Beauvais als Pädagog nach seiner Schrift „De eruditione filiorum nobilium*, Leipzig 1863, s. 21; E.G. Rytko, *Vincenzo Bellovacense O.P., sua figura e suo pensiero pedagogico...*, Roma 1962, s. 85–86.

⁶⁸ *De eruditione*, IX, wers 27, s. 34: „magni enim refert quali in corpore animi locati sint [homines]. Nam multa e corpore existunt, que mentem acuant, multa que obdundant”.

⁶⁹ *De eruditione XXXVI*, wers 109, s. 142: „Habitus enim mentis cernitur in statu corporis” — za: św. Ambroży, *De officiis*, I, 17, 65 (19), PL 16, kol. 41.

⁷⁰ *De eruditione XVII*, s. 63: „Sic itaque spatia studii et sompni moderentur, ut nec tempore studio deputato sompno indulgeatur, nec tempore sompno debito lectioni uel studio insistatur” — jest to wypowiedź autorska samego Wincentego z Beauvais (w rękopisie: *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Chigi, B IV 51, k. 22).

⁷¹ *De eruditione XLIII*, s. 181: „Plumarum mollices iuuenilia membra non foueant et balneum color nouum adolescentie sanguinem non incendat” — za: św. Hieronim, *Epistola LXXIX (ad Salviniam)*, 7 (505) — z rozdziałów *De eruditione* poświęconych wychowaniu dziewcząt.

⁷² *De eruditione XLIII*, s. 180 — z rozdziałów *De eruditione* poświęconych wychowaniu dziewcząt.

szczególnych ćwiczeń gimnastycznych wynikał najwyraźniej z ogólnej koncepcji klasztoru — miejsca ucieczki i schronienia od „tego świata”, „przedsionku Raju”, „Jerozolimy Niebieskiej”, a zarazem — jak pisze J. Kłoczowski — *najpewniejszej dla chrześcijanina drogi do naśladowania wielkich, świętych poprzedników — apostołów, proroków, męczenników*⁷³. Stosunek Wincentego z Beauvais do wychowania fizycznego może wynikać także z przyjętej przez niego wysokiej oceny wychowania intelektualnego i pracy umysłowej — troska o ciało jest więc zdecydowanie mniej istotna.

*

Do interesujących wniosków dotyczących realizacji powyższych wskazań Wincentego z Beauvais dotyczących edukacji świeckich dzieci królewskich i szlacheckich prowadzą studia nad zachowanymi rękopisami dzieł Wincentego z Beauvais⁷⁴ — tak poszczególnych części *Speculum maius*, jak i *De eruditione filiorum nobilium*.

Książką wyraźnie adresowaną w odbiorze dla świeckich jest tylko XV-wieczny rękopis *De eruditione filiorum nobilium* z Bibliothèque Nationale w Paryżu (Bibl. Nat., lat. 16606): pisany bardzo wyraźnym pismem kodeksowym, z bardzo małą ilością abrewiacji. Ten niewielki kodeks pergaminowy miał być również bogato iluminowany, o czym świadczą m.in. pozostawione przez kopistę miejsca na inicjały. Książkami „dla inteligencji”, być może są dwa najstarsze, bo XIII-wieczne, pozostałe rękopisy *De eruditione filiorum nobilium* z Bibliothéque Nationale w Paryżu (lat. 7605, a zwłaszcza lat. 16390, podstawa wydania tego traktatu przez A. Steinera w 1938 r.), pisane duktem najbliższym *littera Parisiensis*⁷⁵ — wyraźnym, lecz pospiesznym, z zastosowaniem dużej ilości abrewiacji. Bardzo ciekawy jest przechowywany w Bibliotece Watykańskiej rękopis *De filiorum nobilium eruditione* (Biblioteka Apostolica Vaticana, MS Chigi, B IV 51), pochodzący z XIII–XIV wieku. Na kartach 1–83 wymienionego kodeksu zamiesz-

⁷³ J. Kłoczowski, U podstaw chrześcijańskiej kultury..., w: *Narodziny średniowiecznej Europy*, red. H. Samsonowicz, Warszawa 1999, s. 113.

⁷⁴ Wykaz zachowanych średniowiecznych rękopisów dzieł Wincentego z Beauvais zamieszcza: T. Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, t. IV, Roma 1993, s. 435–458. W niniejszym szkicu, ze względu na wybrany temat, ograniczam się do odwołania do niewielkiej części z nich, które poddałem oględzinom — rękopisy: Paryż, Bibl. Nat. lat. 7605 — *De eruditione filiorum nobilium*, f. 104–145; 16390 (XIII w.), f. 55–134; 16606 (XV w.), Berlin, Staatsbibliothek, II, Preuss. Kulturbesitz: lat. fol. 76 — *Speculum naturale*, ks. I–XII (XIV w.), ff. 249; lat. fol. 75 — *Speculum historiale*, ks. XXIII–XXXII (XIV w.), ff. 291; 491 — *Speculum historiale*, ks. XXIV–XXXI (XIV w.), ff. 296. Rzym, Biblioteca Apostolica Vaticana: Arch. Cap. S. Pietro, C 124–127 — *Speculum historiale*, ks. I–XXXII (XIV w.); Vat. lat. 1965 — *Speculum historiale*, ks. XVI–XXVIII (XIV w.); Vat. lat. 1966 — *Speculum historiale*, ks. XXIV–XXXI (przed 1340); Ottobr. lat. 2327 — *Speculum historiale*, ks. XVII–XX i XXV–XXVII (XIV w.), f. 1–108v, 109–216v.; Borgh. 246 — *Speculum historiale*, ks. 24–31 (przed 1310), ff. 251; Ottobr. lat. 766 — *Speculum historiale*, ks. I–VII (XIV w.), ff. 209; Ottobr. lat. 108–109 — *Speculum naturale*, ks. I–XVI i XVII–XXXIII (XIV w.), ff. 293 i 340; Chigi, B IV 51 — *De filiorum nobilium eruditione* (XIII–XIV w.), f. 1–83. Pobyt i kwerendę w Bibliotece Watykańskiej zawdzięczam Polskiemu Instytutowi Kultury Chrześcijańskiej w Rzymie.

⁷⁵ A. Gieysztor, *Zarys dziejów pisma łacińskiego*, Warszawa 1973, s. 131.

czono traktat Wincentego z Beauvais, a na kartach 85–124v. — konstytucje Soboru Laterańskiego IV (1215). Ten niewielki, luksusowy, pergaminowy kodeks, pisany jest duktem kodeksowym, bardzo wyraźnym, ze stosunkowo niewielką ilością abrewiacji. Może to wskazywać na fakt, że potencjalnym czytelnikiem wspomnianego kodeksu miał być duchowny, najprawdopodobniej mnich lub kanonista, lecz najwyraźniej nie paryski intelektualista, ubogi kleryk tego czasu. Połączenia obu części watykańskiego rękopisu *Chigi, B IV 51* dokonano najwyraźniej już w XIII–XIV wieku, co może świadczyć, że już wówczas łączono traktat o wychowaniu autorstwa Wincentego z Beauvais z konstytucjami soborowymi — tym bardziej, że XI konstytucja (*De magistris scholasticis*) Soboru Laterańskiego IV dotyczyła „magistrów szkolnych” i ogólnych zasad organizacyjno-programowych szkolnictwa kościelnego⁷⁶.

Najstarsze zachowane łacińskie rękopisy *De eruditione filiorum nobilium*, dzieła o wychowaniu świeckich, wskazują, że faktycznymi odbiorcami tego traktatu — trudno powiedzieć, czy tylko jako wychowawcy, czy też jako wychowankowie — byli *de facto* duchowni: tak ubożsi klerycy (być może przedstawiciele paryskiej inteligencji XIII wieku), jak i mnisi.

Więcej powiedzieć można o potencjalnych odbiorcach łacińskich rękopisów *Speculum maius* — a zwłaszcza najbardziej znanej jego części: *Speculum historiale*. Dzieło to, ze względu na swą objętość, mogło być zamawiane praktycznie tylko przez bogate klasztory lub konwenty i tam przepisywane. XIII- i XIV-wieczne zachowane rękopisy łacińskie poszczególnych części encyklopedii Wincentego to luksusowe, pergaminowe, pisane wyraźnym pismem kodeksowym, bardzo kosztowne, dużoforamtowe kodeksy. Ich odbiorcami najwyraźniej nie byli ubodzy zazwyczaj klerycy, inteligencja, wędrowni kaznodzieje itp. Encyklopedie Wincentego były zbyt ciężkie i obszerne, by z nimi podróżować, przynosić je na zajęcia ze studentami itd. Ciekawe, że wszystkie poddane oględzinom rękopisy fragmentów *Speculum maius* nie były zaczytane, nie było na nich niemal żadnych not na marginesach i między liniami. Wyglądały często tak, jakby ich od XIV wieku niemal nikt nie czytał — tylko okładki i brzegi kart ulegały zniszczeniom mechanicznym. Kto więc czytał łacińskie *Speculum maius*? Według badań J. Voorbija i G.G. Guzmana nad łacińskimi rękopisami *Speculum historiale* większość zachowanych średniowiecznych manuskryptów tej encyklopedii pochodzi z bibliotek tradycjonalistycznych klasztorów benedyktyńskich i cysterskich — a nie ze zbiorów nowoczesnych, w XIII–XIV wieku, „uniwersyteckich” zakonów: dominikańskiego i franciszkańskiego⁷⁷. Pokazuje to pośrednio, że faktycznymi odbiorcami *Speculum maius* byli *de facto* stosunkowo tradycjonalistyczni, lecz wykształceni mnisi, wywodzący się z tradycji benedyktyńskiej — niechętniej inteligencji miejskiej⁷⁸.

⁷⁶ Zob.: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, wyd. J. Alberigo, G.L. Dossetti, P.P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi; Istituto per le Scienze Religiose – Bologna 1996 (wyd. łacińsko-włoskie), s. 240.

⁷⁷ Ostatnio, z odwołaniem do wcześniejszej literatury: G.G. Guzman, The Testimony of Medieval Dominicans concerning Vincent of Beauvais, w: Lector et compiler, s. 303–305. Dominikanie średniowieczni zarzucali Wincentemu — według Guzmana — zbytnią ogólność jego dzieł, stosowanie nadmiernej ilości cytatów, powtarzanie w różnych miejscach jednego tematu.

⁷⁸ Znany jest tylko jeden łaciński rękopis „*Speculum historiale*”, iluminowany, który pochodzi z kolekcji osoby świeckiej, a nie z bibliotek różnorakich instytucji kościelnych. Przechowywany jest

Interesujące wnioski płyną również ze studiów nad tłumaczeniami *Speculum historiale* na języki narodowe⁷⁹. Najbardziej rozpowszechnione z nich, zachowane w największej ilości średniowiecznych rękopisów, jest tłumaczenie na język francuski, którego dokonał ok. 1330–1332 roku Jean de Vignay na zamówienie lub dla królowej francuskiej Joanny Burgundzkiej, żony króla Filipa IV Walezjusza (panował w latach 1328–1350). Spośród zachowanych i znanych 38 rękopisów tłumaczenia *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais na język francuski, czternaście należało lub miało należeć do członków francuskiej rodziny królewskiej, trzynaście — do ludzi świeckich z najbliższego otoczenia króla Francji, pięć do przedstawicieli świeckiej elity Flandrii i jeden do króla Anglii⁸⁰. Rękopisy te, w odróżnieniu od rękopisów oryginalnej wersji łacińskiej *Speculum historiale*, zawierały dużo bogatych, barwnych, figuralnych miniatur ilustrujących poszczególne fragmenty tłumaczenia dzieła Wincentego z Beauvais⁸¹.

Speculum historiale po francusku, rękopisy z XIV–XV wieku, było właśnie „książką dla świeckich”, dla możnych świeckich — przeważnie królów, ludzi ich otoczenia — a nie dla naukowców, którzy posługiwali się wersją łacińską. Dla tych pierwszych pomocą w lekturze, w zrozumieniu tekstu, w orientowaniu się, gdzie można znaleźć dane treści, był po pierwsze fakt, że tekst został przetłumaczony na język narodowy, po drugie — pomocne były miniatury, pełniące *de facto* funkcję zbliżoną do późniejszych ilustracji książkowych doby książki drukowanej: drzeworytów, rycin itp. W tej sytuacji podawanie numerów księgi na górze strony, podawanie imion autorów dzieł cytowanych w tekście — poprzedników dzisiejszych przypisów tekstowych — i inne narzędzia pracy intelektualnej z książką, które znalazły swój wyraz w wyglądzie strony średniowiecznych rękopisów od XI–XIII wieku⁸², odgrywało już co najmniej wtórną rolę w pracy z książką. Świeccy nie byli naukowcami. Sam fakt, że w późnym średniowieczu istniała potrzeba przetłumaczenia dzieła Wincentego z Beauvais na języki narodowe, że tłumaczenia te były przeznaczone dla królów, ich rodzin, ich najbliższego otoczenia, elit władzy, że dopiero w tej formie, do tego jeszcze bogato iluminowane lub wręcz: ilustrowane, trafiały „pod strzechy” dworów świeckich, może między

obecnie w Portugalii, w Lizbonie: Lisboa, Bibl. Nac. Ms III. 126 — zob. C. Chavannes-Mazel, *Problems in Translation, Transcription and Iconography: The Moiror historial*, Books 1–8, w: Vincent de Beauvais, *Intenstions*, s. 345–374, zwłaszcza: s. 346–347. Lista rękopisów francuskiej wersji „*Speculum historiale*” — tamże, s. 363–364, oraz: T. Kaeppli, *Scriptores OP*, t. IV, s. 447–448, nr 3991.

⁷⁹ Zob. tamże, s. 447–450.

⁸⁰ C. Chavannes-Mazel, *op. cit.*, s. 346.

⁸¹ O najstarszych z nich: tamże, s. 345–374. Podstawą powyższego stwierdzenia są również studia piszącego te słowa nad rękopisem watykańskim, Biblioteca Apostolica Vaticana, MS Regin. lat. 538: *Vincencius Belvacensis*, *Moiror historial*, księgi 1–8 — rękopis z lat ok. 1370–1405, z warsztatu paryskiego (?) — datacja rękopisu: A.F.

⁸² Doskonały artykuł na temat narzędzie pracy intelektualnej z książką wypracowanych w XI–XIII wieku i ich wpływu na wygląd strony książki — zob. R.H. Rouse, M.A. Rouse, *Statim invenire: Schools, Preachers, and New Attitudes to the Page*, w: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, wyd. R.L. Benson, G. Constable, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1982, s. 201–225 — wraz z wcześniejszą literaturą.

innymi pośrednio świadczyć o tym, że edukacyjny postulat Wincentego z Beauvais z połowy XIII wieku — postulat uczenia dzieci królewskich i szlacheckich łaciny jako podstawy wszelkiej nauki — nie był najwyraźniej w dostatecznym stopniu realizowany.

3.

Wincenty z Beauvais kształtuje w połowie XIII wieku, na bazie dorobku wcześniejszych autorów, swój własny ideał władcy. Wincenty pisząc o wychowaniu synów szlacheckich i królewskich zwraca uwagę na rolę edukacji w utrzymaniu ich statusu. Cytuje w *De eruditione* średniowieczne powiedzenie: *Rex illiteratus est quasi asinus coronatus*⁸³, które świadczy o wyraźnym imperatywie uczenia się przynajmniej czytania, a w dalszej kolejności także pisania, przez dzieci królewskie i szlacheckie. To właśnie owa mądrość jest celem zdobywania wiedzy. Wincenty z Beauvais zaznacza, że władca musi być osobą wykształconą. Musi umieć czytać, znać Pismo Święte oraz zabrać głos w dyskusji — to jest mieć własny sąd w sprawach ogólnych⁸⁴. Studium Pisma Św. służyć ma zdobywaniu umiejętności czytania i względem — najogólniej rzecz biorąc — moralnym, lecz także celom praktycznym. Służyć ma unikaniu zbędnych sporów, nienawiści, a jednocześnie wzbudzać szacunek otoczenia. Pismo jest więc źródłem przykładów — przez przykłady (*exempla*) ma uczyć mądrości⁸⁵.

Wykształcenie władcy to — zdaniem Wincentego z Beauvais — umiejętność czytania, a następnie racjonalnego uzasadniania wiary, umiejętność dobrania odpowiednich przykładów i autorytetów — tak w sensie merytorycznym, jak — a może przede wszystkim — ich stosunku do konkretnych okoliczności. Dobór argumentów, sposób rozumowania, dobór odpowiednich przykładów i autorytetów stanowi o wykształceniu człowieka. Kształcenie, zdobywanie wiedzy, w tym znajomość Pisma Świętego, ma więc nie tylko zaspokajać potrzebę uznawania władcy za człowieka wykształconego (*rex litteratus*), lecz także ma uzasadniać

⁸³ De eruditione, II, s. 8. Powiedzenie to staje się popularne na początku XII wieku w całej Europie — za: „Policraticusem” Jana z Salisbury (Ioannes Saresberiensis, Policraticus, rozdz. 4, 6 — wyd. K.S.B. Keats-Rohan, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, t. 118, Turnholti 1993, s. 251. Fragmenty „Policraticusa” wydał też Pauli (w: MGH — Scriptorum 27, s. 45, przyp. 8) stwierdzając, że powiedzenie to pochodzi z zaginionej korespondencji Konrada III i Ludwika VII Francuskiego. Na przykład w literaturze angielskiej pojawia się po raz pierwszy u Williama z Malmesbury ok. 1125 r. i było konsekwentnie powtarzane w XII i XIII wieku. N. Orme widzi w tym powiedzeniu pierwszy ślad idei zobowiązującej króla (władcę) przynajmniej do umiejętności czytania; stąd Henryk I i Henryk II angielski byli uczeni czytania od młodości (dzieciństwa). Autor dz. cyt. zakłada także, że angielscy królowie od ok. 1100 roku byli w stanie przynajmniej czytać. W XII-wiecznej literaturze angielskiej postulat ten rozciągnięty jest także na wyższe normandzkie rycerstwo, baronów. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIII wieku — właśnie pod wpływem Wincentego, a także Idziego Rzymianina — umiejętność czytania i pisania staje się w Anglii podstawową i konieczną umiejętnością każdego szlachetnie urodzonego — N. Orme, *From Childhood to Chivalry*, London 1986, s. 143–144.

⁸⁴ De morali I, s. 8; za: Św. Hieronim, *Commentario super Ysaia XI* — wyd. M. Adriani, Corpus Christianorum Series Latina, t. 73, s. 428.

⁸⁵ De morali I, s. 8–10.

wiarę przez logiczne rozumowanie, przykłady i umiejętność odwoływania się do autorytetów swego czasu, lecz także ma spełniać funkcje moralne⁸⁶.

Wincenty pragnie formować samoświadomość władcy, jego samowychowanie, wewnętrzne przekonanie do pokory, skromności. Tę ostatnią zwłaszcza cechę władca winien w sobie rozwijać przez świadomość, że największym złem panujących jest ich zbytnia chciwość władzy. Autor nie poprzestaje jednak tylko na samym królu i przechodzi do ogólnej charakterystyki dworu, czyli najbliższego otoczenia władcy. Nie waha się określić go, jako miejsce złe — zwłaszcza w stosunku do klasztoru⁸⁷. Co więcej: Wincenty podaje przykład, że nawet św. Piotr zaparł się Jezusa w *kurii*⁸⁸. Sława ta zaś jest przejściowa, złudna, wiedzie do fałszywej służalczości, budzi zazdrość, a w związku z tym czyni jeszcze większe zło, jest fałszywie zobowiązująca i ciężka, a przez to czasochłonna, może wpłynąć na zmianę obyczajów na gorsze, wiedzie do pychy, braku krytycznej oceny swego postępowania, a przez to — do klęski. Te uwagi autora ilustrowane są licznymi cytacjami pisarzy rzymskich, św. Bernarda z Clairvaux i przykładami z historii — zwłaszcza Aleksandra Macedońskiego⁸⁹.

Wincenty z Beauvais omawia także zagadnienie ideału władcy. Punktem wyjścia jest fragment listu do Rzymian (13,1), że każda władza pochodzi od Boga. Jednak — jak zauważa autor — z woli Boga w świecie rządzą nie tylko dobrzy, lecz także źli władcy. Jest to wynikiem zasług ludu, gdyż taki jest władca, jaki jest lud⁹⁰. Źli władcy, tyrani, działają jak szatan, którego myśli i działania są nie-

⁸⁶ De morali XVII, s. 87–88.

⁸⁷ Tamże, VIII, s. 45–47. Nietrudno się domyśleć, że to ostatnie sformułowanie stanowiące o wyższości klasztoru nad dworem pochodzi od Bernarda z Clairvaux, zob. B e r n a r d z Clairvaux, De consideratione IV, 4, 11.

⁸⁸ De morali VIII, s. 47: Nam et Petrus in curia pontificis abnegavit dominum, ut legitur Matthei XXVI. Rzeczą istotną jest jednak stwierdzenie, że Wulgata nie używa jednak słowa „curia” na określenie miejsca zaparcia się Piotra, lecz mówi jedynie, że był „foris in atrio” (Mt 26,69) pałacu arcykapłana Kajfasza. Wulgata również w trzech pozostałych opisach Męki Pańskiej nie stosuje słowa „curia” jako określenie pałacu arcykapłana w Jerozolimie. Można więc tu mówić o pewnym nadużyciu Wincentego z Beauvais. W połowie XIII wieku, na co nie zwraca uwagi Wincenty w tekście „De morali”, słowo „curia” odnosiło się tak do pałacu królewskiego lub książęcego, jak — a może przede wszystkim — do kurii papieskiej, biskupiej, siedziby władz zakonnych itp. Na tę drugą interpretację wskazuje dodatkowo określenie: „curia pontificis” w cytowanym wyżej tekście Wincentego. Można więc przypuszczać, że Wincenty kieruje swe ostrzeżenie nie tylko pod adresem świeckich, lecz także — jeżeli nie przede wszystkim — pod adresem duchownych: tym bardziej, że osobą, która zaparła się Pana, jest św. Piotr Apostoł (!).

⁸⁹ De morali IX, s. 47–53. Obszerne „exempla” z życia i działalności Aleksandra Macedońskiego zajmują dużą część „Speculum historiale”. O obecności opowieści o Aleksandrze w literaturze średniowiecznej, także u Wincentego z Beauvais — zob. G. C a r y, The Medieval Alexander, wyd. D.J.A. R o s s, Cambridge 1956, s. 73–74, 97, 114, 129. Vincent of Beauvais and Alexander the Great. Studies on the Speculum maius and its Translations into medieval vernaculars, wyd. W.J. A e r t s, E.R. S m i t s, J.B. V o o r b i j, Mediaevalia Groningana 7, Groningen 1986, s. 57–175 (artykuły J.B. V o o r b i j a, M. G o s m a n a, R.W.K. S c h n e l l a, G.H.V. B u n t a i W.J. A e r t s a o historii o Aleksandrze Wielkim we flamandzkim, francuskim, niemieckim, angielskim i fragmentach greckiego tłumaczenia „Speculum historiale”) wraz z wcześniejszą literaturą przedmiotu. D.J.A. R o s s, Alexander historiatus: a guide to medieval illustrated Alexander literature, Frankfurt am Main 1988.

⁹⁰ De morali V, s. 29–30. Za G r z e g o r z e m Wielkim, Moralia in Job XXV, 16, 34, 35 — wyd. M. A d r i a e n, Corpus Christianorum Series Latina, t. 143/2, s. 1260.

sprawiedliwe (*iniusta*). Idealny władca winien być — jak Bóg — sprawiedliwy. Jest to pierwsza i najistotniejsza cecha władcy dobrego.

Według autora *władca ma przewyższać tych, nad którymi panuje, nie tyle siłą i mądrością, lecz raczej dobrem*⁹¹. Dobro, czyli cnota czynienia dobra (*uirtus ad beneficiendum*), różna jest od łagodności i uprzejmości. Podstawową cechą dobrego władcy winna być sprawiedliwość (*iusticia uirtus est generalis*). Sprawiedliwość polega na tym, by — za Pseudo-Cyprianem — *nikogo nie prześladować niesłusznie, nie wyróżniać w sądzeniu osób obcych od krewnych, być obrońcą dzieci i wdów, nie wynosić w godnościach grzesznych, nierozsądnych i komediantów nie karmić, niezbożnych z ziemi usunąć, kościołów bronić, ubogim udzielać jałmużny, sprawiedliwych ustanawiać zarządcami w sprawach królestwa, rozdzielać niezgodę, ojczyznę siłą i sprawiedliwie od wrogów bronić, przez wszystko żyć Bogiem, nie wynosić dobrobytu nad sprawy ducha, wszystko cierpliwie znosić, wiarę katolicką w Bogu mieć, nie dopuszczać, by synowie czynili zło, w określonych godzinach oddawać się modlitwie, posiłków przed wyznaczonymi porami nie spożywać* (tłum. A.F.)⁹². Bardzo ważną cechą władcy jest też — za Pseudo-Cyprianem — szerzenie pokoju, który daje ludowi szczęście, zapewnia rozwój kraju i stwarza mniej okoliczności do czynienia zła.

Cytowany wyżej fragment dzieła Wincentego z Beauvais to w gruncie rzeczy kodeks rycerski, poszerzony o wskazówki dla władcy (sądzenie, obsadzanie urzędów, utrzymywanie komediantów) oraz ostatnie dwa wskazania, wyraźne zapożyczone z Reguły św. Benedykta: wskazania dotyczące odmawiania modlitw i spożywania posiłków w określone pory dnia (godziny kanoniczne i na przykład uciążliwy — a zapisany w *Regule benedyktyńskiej* — nakaz spożywania pierwszego posiłku dopiero po południu)⁹³.

Idealny władca świecki — według Wincentego z Beauvais — to przede wszystkim człowiek mądry i wykształcony, następnie: umiający dobrać sobie przyjaciół i współpracowników⁹⁴, hojny⁹⁵, bardzo skromny, troszczący się o Kościół, nie sądzący z pozorów, wierny, dobry⁹⁶, sprawiedliwy, usuwający ze swego otoczenia ludzi pysznych, obłudnych, próżnych, oszczerców, zazdrośników, osoby zbyt ambitne⁹⁷. Dobry władca — według Wincentego — wcale nie musi być dobrym wojownikiem: ważniejsze są jego walory intelektualne niż umiejętności na

⁹¹ De morali XVIII, s. 91: „Preterea debet princeps illos excellere quos habet regere non tantum potentia et sapientia sed etiam bonitate”.

⁹² Tamże, XVII, s. 91–93. Cytat za: Ps. Cyprian, De duodecim abusibus saeculi, 9, wyd. E. Hartel, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, t. III, pt. 3, s. 166–167. Pozwala nam to wyraźnie wskazać na czas rodzenia się ideału rycerskiego. Pseudo-Cyprian. O ideale rycerskim i jego początkach w epoce karolińskiej — zob. J. Nelson, The Frankish World, 750–900, London 1996, s. 75–88 — zob. też: recenzja: A. Fijałkowski, *Przegląd Historyczny* LXXXVIII: 1997, z. 1, s. 169–172.

⁹³ Reguła św. Benedykta, rozdz. XLI: Quibus horis oportet reficere fratres (O porach posiłków), w: Św. Benedykt z Nursji, Reguła, tłum. A. Świerkówna (wyd. łac.-pol.), Kraków – Tyniec 1994, s. 164–167.

⁹⁴ De morali XII, s. 64–68.

⁹⁵ Tamże, XIII, s. 71–75.

⁹⁶ Tamże, XXVII, s. 132–137. Ideał władcy: semper debet in uirtutibus ac religiosus moribus proficere, ut secundum ordinis sui gradum possit omnes in bonitate precelle — tamże, s. 137.

⁹⁷ Tamże, XXIV–XXV, s. 123–127.

polu walki. Władca musi być też dobry, co wcale nie oznacza, że musi znać się na sprawach finansowych — to również, podobnie jak umiejętności dowódcze — jest wtórne i należy do dobrze dobranych współpracowników. Dobry władca musi mieć też świadomość o swej małości. Wszystko to prowadzi do wniosku, że idealny władca — podobnie jak mnich i synowie szlacheccy — musi być pokorny: pokorny duchem, pokorny w stosunku do Boga i Kościoła. Druga „cecha kardynalna” władcy to wierność, która była między innymi fundamentem feudalnego porządku polityczno-społeczno-gospodarczego, a której uczyć trzeba się od wczesnego dzieciństwa przez wierność w przyjaźni.

Bardzo istotne jest spostrzeżenie, że fundamentem zdobywania wymienionych wyżej cnót idealnego władcy świeckiego jest odpowiednia formacja intelektualna. Trudno oprzeć się wrażeniu, że kształcenie intelektualne ludzi świeckich, władców służyć ma — według Wincentego z Beauvais — właśnie nabyciu tych cnót i ogólnemu przygotowaniu do dorosłego życia, a nie być wyłącznie celem samym w sobie. Ogólne kształcenie intelektualne w dzieciństwie i młodości, podobnie jak obecnie ogólne studia humanistyczne, ma być niejako gruntem, ma dać ogólną intelektualną ogładę konieczną do podjęcia konkretnych, szczegółowych zadań w dorosłym życiu zawodowym. Czymś innym jest wiedza specjalistyczna — taka, jak pojmuje ją Wincenty w *Speculum doctrinale*: wiedza dla tych nielicznych, którzy pragną poświęcić jej zgłębianiu często całe życie. I jedna, i druga służyć ma jednak „stawianiu się” człowiekiem, a więc osobą moralnie dobrą (przede wszystkim: czystą w intencji, pokorną i skromną), posługującą się rozumem.

* * *

Powstaje pytanie: które z powyższych uwag Wincentego z Beauvais dotyczących treści nauk, ich układu, ideału uczonego, kształcenia świeckich dzieci szlacheckich i obrazu władcy idealnego okazały się trwale, są aktualne do dziś? Rozumienie zakresu wiedzy, zwłaszcza przyrodniczej⁹⁸, tak jak ją zaprezentował Wincenty z Beauvais w *Speculum maius*, już dawno uległo deaktualizacji. Wykazano, że imperatyw uczenia ludzi świeckich łaciny średniowiecznej jako podstawy wszelkiej nauki już w XIV–XV wieku, na przykładzie dzieł samego Wincentego z Beauvais, nie był najwyraźniej w dostatecznym stopniu realizowany. Również ideał władcy uległ daleko posuniętym modyfikacjom: autor nie zauważa w ogóle problemu odpowiedzialności władcy przed poddanymi, wobec państwa, nie wymaga od władcy konkretnej wiedzy na tematy ekonomiczne, strategiczne itp.

Co więc pozostaje trwałego? Wydaje się, że samo zwrócenie uwagi na kształcenie ludzi świeckich, na konieczność opracowania metod wychowania i kształcenia, na rolę czystej, bezinteresownej nauki — co wcale nie znaczy: źle zarządzanej i nie doinwestowanej — na rolę pokory w pracy naukowej. Najbardziej trwale jest jednak, że Wincenty z Beauvais — jak wielu innych autorów epoki — dostrzegł rolę intelektu w rozwiązywaniu różnorodnych ludzkich potrzeb: prze-

⁹⁸ Zob. artykuł dr E. Jung-Palczewskiej w niniejszym tomie.

słania obecnego w dziejach naszej cywilizacji co najmniej od czasów Homera (*Odyseja*). Tak więc o sile człowieka świadczy intelekt, który — przy zachowaniu postawy pokory wobec Boga lub homeryckich bogów, pokory wobec nieprzewidywalnego — może pokonać siły dzikiej natury. Ta pozytywna wiara w potęgę rozumu ludzkiego często załamywała się w dziejach naszej cywilizacji — już nawet w średniowieczu, stąd między innymi nawroty do mistycyzmu itp. Wiara w potęgę ludzkiego rozumu z jednej strony, a pokora, to jest uznanie swej ograniczoności i niemożności dokonania oraz przewidzenia wszystkiego z drugiej, pozostają jednak aż do naszych czasów — mimo między innymi tragicznych doświadczeń kończącego się wieku — cechą charakterystyczną cywilizacji biorącej swój początek z średniowiecznej Europy, kolebki ludów odwołującej się do dorobku starożytności.

**THE ESTIMATION OF THE VALUE AND UTILITY
OF THE INTELLECTUAL WORK IN THE 13TH CENTURY EUROPE —
ON THE EXAMPLE OF VINCENT OF BEAUVAIS OP († 1264) WORKS**

SUMMARY

One of the most important elements in the high medieval European culture is the estimation of the intellectual work. One of the many authors of this period, who had estimated it very high, was the Dominican friar, Vincent of Beauvais, who entered the Dominican Order in 1220s in Paris, at St. Jacques, and wrote most of his large scholar works in the Cistercian monastery of Royaumont (Mons Regalis) not far from Paris. He wrote not only about the education of clergymen, like earlier medieval authors, but also about the education of noble children (boys and girls), and ideal, lay ruler.

Education is — according to Vincent — the most important and characteristic only for human beings occupation. It is also „remedium malorum” and „primum in vita solatium”. The end of the all „artes liberales”, law, medicine, and philosophy, is theology — the divine knowledge, the explanation of the Bible. We can notice the theological end of the all *scilia* not only in the „scholar” part of his encyclopedia: „Speculum doctrinale”, but also in the „Speculum historiale” (theological historiosophy), the „Speculum naturale” (all the creatures are created by God and only God is their real end).

The ideal scholar and teacher should be characterized by — according to Vincent who quoted Hugh of St. Victor — „mens humilis, studium querendi, vita quieta, scrutinum tacitum, pauperitas and terra aliena”. He should be also humble and religious, „vir bonus dicendi peritus” (Cato, M.F. Quintilianus). The „contemplatio” is — according to the traditional, Benedictine „monastical theology” (J. Leclercq) — the most important element of the scholar work.

Vincent is one of the very few first medieval scholars — authors who wrote, in the „De eruditione filiorum nobilium” and in the „De morali principis institutione”, about the necessity of the lay rulers; intellectual education. He gave the solid and good scholar basis for the earlier medieval sentence: „rex illiteratus est quasi asinus coronatus”. The ideal lay ruler should not be educated like the above mentioned scholar, in all the *scilia*, and theology. He should can write and read in Latin, to understand the Bible, to find good examples there. He has to find good advisors, clerks, and experts. The ideal ruler should not be himself an

expert in, for instance, economy, military strategy, etc. He has to be good and justice — in a moral sense. However, he, and only he, together with God and His Holy Church, is responsible for his state and its inhabitants. He should not divide his absolute power with any state — representatives. He received his absolute power from God, and he is responsible only in a presence of God and His Church. There is no way for resistance for an injustice and bad ruler — he is a „flagellum Dei” for the state inhabitants’ sins.