

ANDRZEJ WICHER  
(Uniwersytet Łódzki, Łódź)

*PIEŚŃ O WIKLEFIE* ANDRZEJA GAŁKI  
JAKO PRÓBA UPOLITYCZNIENIA FILOZOFICZNEGO REALIZMU

I

W niniejszym artykule stawiana jest teza, że wiersz Andrzeja Gałki *Pieśń o Wiklefie* (prawdopodobnie z roku 1449) nie tylko jest pochwałą filozofii i teologii angielskiego reformatora religijnego Johna Wiklefa (1329–1384), ale też sam w sobie stanowi przykład myślenia o świecie i religii w stylu Wiklefa, stanowiąc dość wierne odbicie charakterystycznych cech światopoglądu i niektórych obsesji tegoż reformatora. Chciałbym się zastanowić, czy można mówić o *Pieśni o Wiklefie* w związku ze zjawiskiem, które nazywamy filozoficznym realizmem Wiklefa. Najpierw proponuję przyrzeć się temu realizmowi u Wiklefa, a następnie zastanowić się, w jakim stopniu uwidacznia się on w wierszu Gałki.

II

Mówiąc o realizmie i nominalizmie, mam na myśli oczywiście średniowieczny spór o tak zwane uniwersalia. Mianowicie filozofowie stojący na stanowisku realizmu filozoficznego (np. Platon) uważali, że uniwersalia istnieją realnie (np. idea człowieka, dobro w ogóle itd.). Przeciwwstawiali się im nominaliści (np. W. Ockham), twierdząc, że uniwersalia są wynikiem myślowego procesu abstrakcji i istnieją jedynie w umyśle<sup>1</sup>.

Istotniejszy niż sam spór, który dzisiaj robi wrażenie przebrzmiałego, wydaje się fakt, że miał on swoje praktyczne konsekwencje, że kształtował on – przynajmniej w pewnym okresie i do pewnego stopnia – postawy ludzi w stosunku do realnych problemów.

---

<sup>1</sup> Zob. [online] <http://portalwiedzy.onet.pl/43153,,,,uniwersalia,haslo.html> [dostęp: 7.03.2016].

Sam fakt, że Wilek był realistą, a nawet, według niektórych, skrajnym realistą, jest nieco dziwny. Z jednej bowiem strony Wilek jest uważany za jednego z prekursorów europejskiej reformacji, a więc za myśliciela wyprzedzającego swoje czasy i postulującego wiele radykalnych reform, z drugiej zaś strony był on wyznawcą poglądu określonego, również przez niego samego, mianem *via antiqua* [stara droga], poglądu stojącego w opozycji do filozoficznego nominalizmu zwanego *via moderna* [droga nowoczesna, nowa]. Jako realista byłby więc Wilek przedstawicielem filozoficznego i religijnego konserwatyzmu, co wydaje się trudne do pogodzenia z jego reputacją radykała i postępowca. Wiadomo, że czołowi obrońcy katolickiej ortodoksji w XIV wieku byli szczególnie podejrzliwie nastawieni do nominalizmu właśnie i w nim widzieli zagrożenie dla ustalonego porządku<sup>2</sup>. Albo więc Wilek nie był takim radykałem za jakiego uchodzi, albo też odkrył on jakiś radykalny potencjał tkwiący w samym realizmie.

Jeśli istotą średniowiecznego nominalizmu był sceptycyzm w stosunku do niektórych twierdzeń teologii i metafizyki, a także generalnie w stosunku do możliwości opisu rzeczywistości przy pomocy języka, to realizm cechował się daleko idącą ufnością w możliwości tkwiące w języku, a szczególnie w możliwości, jakie daje słownictwo abstrakcyjne, dotyczące relacji. Realiści w ogóle, a Wilek w szczególności, wierzyli w „ściśły izomorfizm między językiem a światem”, na podstawie którego to izomorfizmu „znaczenie ogólnych terminów, stwierdzeń i definicji [...] może być wyjaśnione i zagwarantowane”<sup>3</sup>. Charakterystyczna dla Wileka była wiara w prawdę absolutną i w dosłowną interpretację Pisma Świętego. Dla niego „to, co powszechne i uniwersalne [...] stanowiło wyższy rodzaj rzeczywistości niż to, co tylko indywidualne i szczególne”<sup>4</sup>. Z takiej właśnie postawy wywodził Wilek swoją szczególną wiarę w prawdziwość Biblii. Biblia nie była dla niego jedynie antologią różnych opowieści, których prawdziwość można różnie oceniać, ale raczej zbiorem wzorów i przykazań nadających się do zastosowania w życiu każdego chrześcijanina i będących odbiciem nieskończonej mądrości Boga.

Taka postawa kontrastuje silnie z nastawieniem niektórych wybitnych nominalistów, takich jak William Ockham (1280–1349), należący do starszego pokolenia niż Wilek, który zresztą pozostawał – w pewnym zakresie – pod wpływem Ockhama. Oby-

---

<sup>2</sup> Taka ocena nominalizmu czy ockhamizmu, przynajmniej w kręgach konserwatywnych, ciągle jest prawdopodobnie aktualna, jak świadczy następująca opinia: „Ockhamizm był doktryną antypaństwową i antykościelną, intelektualnie podważającą prawowitość wszelkiej hierarchii i struktury politycznej, feudalnej, jak i eklezjalnej, przyznając każdej jednostce prawo do buntu wobec artefaktu, jakim jest instytucja wspólnoty”. Zob. [online] <http://www.konserwatyzm.pl/artukul/253/o-ockhamie---piotrowi-napierale-w-odpowiedzi> [dostęp: 7.03.2016].

A jeśli chodzi o antynominalistyczne reakcje na nominalizm w epoce jego rozkwitu, to wystarczy, jak sądzę, przeczytać sobie o problemach, jakie miał francuski naśladowca Ockhama Mikołaj z Autrecourt, który został (w 1347 roku) przez francuskie władze kościelne zmuszony do publicznego wyrzeczenia się swoich poglądów, a nawet do publicznego spalenia niektórych swoich pism, zob. E. G i l s o n, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987, s. 450.

<sup>3</sup> Zob. [online] <http://plato.stanford.edu/entries/wyclif/> [dostęp: 7.03.2016].

<sup>4</sup> A. S. M c G r a d e, *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge 2003, p. 39–40.

dwaj oni byli profesorami uniwersytetu w Oksfordzie. Ockham wierzył w absolutną potęgę Boga (*potentia Dei absoluta*) i w tym względzie zapewne nie różnił się od Wiklefa, ale nadawał on tej potędze aspekt arbitralności i w tym już z poglądami Wiklefa się nie zgadzał:

Ockham utrzymywał, że Bóg dzięki swej władzy może w sposób bezpośredni kształtować rzeczywistość, którą normalnie steruje za pośrednictwem przyczyn pośrednich (drugorzędnych) [*secondary causes*]. Zazwyczaj – na przykład – Bóg sprawia, że wierzę w istnienie jakiejś białej ściany, uczyniwszy tę ścianę namacalnym faktem. Ale Bóg, w swojej wszechmocy, może sprawić, że będę wierzył w istnienie jakiejś białej ściany, mimo że nie będzie ona wcale istniała<sup>5</sup>.

Tego typu poglądy były dla Wiklefa niebezpiecznym zamachem na coś, co można by nazwać zasadą niesprzeczności i racjonalności w myśleniu o podstawach teologii czy w ogóle o postępowaniu Boga w stosunku do ludzi. Dlatego w traktacie *O błogosławionym wcieleniu (De benedicta incarnatione)* Wiklef odrzucał pogląd mówiący, że „wszelka konieczność i niemożliwość jest podporządkowana Bogu” i stwierdzał, że „Bogu podporządkowana jest jedynie prawda”, a „żadna niemożliwość nie jest prawdą”, ponieważ „przez niemożliwość [...] rozumie się fałsz lub przeciwieństwo prawdy”<sup>6</sup>. Innymi słowy angielski teolog zdaje się kwestionować nadmierne zafascynowanie niektórych innych teologów wszechmocą Boga (typowe to było dla nominalistów właśnie<sup>7</sup>) i paradoksalnymi, i potencjalnie bardzo heretyckimi, wnioskami, które z tej fascynacji mogą wynikać. Wiklef wyraźnie zdaje się tu sugerować, że kult wszechmocy Boga może doprowadzić do koncepcji Boga, który dla własnych, niezbyt jasnych celów zdolny jest do tego, by posługiwać się fałszem lub oszustwem. Krytykując ten kult, zapewne narażał się Wiklef na zarzut, że sam w boską wszechmoc wątpi lub rozumie ją w sposób zbyt ograniczający.

Opierając się na swoich realistycznych założeniach, Wiklef bronił tezy o złożonej naturze Chrystusa, który – jego zdaniem – będąc Słowem wcielonym, czyli Logosem, czasami objawia się jako Bóg, czasami jako człowiek, a czasami jako Bóg i człowiek w jednej osobie: „Słowo jako Bóg stworzyło świat, jako człowiek poniosło śmierć, a jako Bóg-człowiek odkupiło człowieka”<sup>8</sup>. W ten sposób sprzeciwiał się on temu, co postrzegał jako tendencję nominalistów, których zwykle nazywał modernistami, do widzenia w Chrystusie jedynie indywidualnej ludzkiej jednostki<sup>9</sup>, przez co nominaliści zbliża-

<sup>5</sup> Zob. A. K e n n y, *Medieval Philosophy*, Oxford 2005, p. 92, wszystkie cytaty z publikacji anglojęzycznych zostały przetłumaczone na język polski przez autora niniejszego artykułu.

<sup>6</sup> Zob. *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku*, red. E. J u n g - P a r c z e w s k a, Warszawa 2000, s. 386.

<sup>7</sup> „Doktryna Ockhama, gdy się ją rozważa w jej czysto teologicznym aspekcie, pozostaje pod silnym wpływem pierwszych słów chrześcijańskiego Credo »Wierzę w Boga ojca wszechmogącego«”, zob. E. G i l s o n, dz. cyt., s. 443.

<sup>8</sup> Zob. *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia...*, s. 388.

<sup>9</sup> „Drugi (pogląd), głoszony przez modernistów [tzn. nominalistów] zakłada, że [...] Chrystus byłby jedynie jednym człowiekiem” – zob. *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia...*, s. 379.

li się – według niego – do zaprzeczenia boskiej natury Chrystusa, popadając w coś na kształt herezji ariańskiej. Mamy tu, zdaniem piszącego te słowa, dobry przykład myślenia w kategoriach filozoficznego realizmu, gdyż Wiklef nie próbował wzorem nominalistów sprowadzać złożonego pojęcia do jego najprostszych części składowych, a pokazywał jak ono funkcjonuje w swojej złożoności. Wydaje się, że nauczanie Wiklefa w tej materii jest całkowicie zgodne z katolicką ortodoksją i z koncepcją tak zwanej unii hipostatycznej, ujmującej zasady połączenia w Chrystusie obydwu natur – boskiej i ludzkiej. A.J.Minnis i A.B.Scott przedstawiają Wiklefa właśnie jako obrońcę ortodoksji, mówiąc:

John Wiklef czuł się zmuszony bronić prawd zawartych w Piśmie Świętym przeciwko tym, którzy głosili, że niektóre części Biblii są fałszywe, że nie wszystkie te części są jednakowo ważne czy godne zaufania, że Chrystus często przemawiał w sposób jedynie metaforyczny (jak wtedy, gdy nazywał siebie Synem Bożym) i że Ojciec mógł oszukać Syna, a obydwaj oni mogli oszukać jakiegoś proroka<sup>10</sup>.

Być może Wiklef miał rację, podejrzewając, że skłonność nominalistów do widzenia w Bogu arbitralnej i nieprzewidywalnej siły, mogącej radykalnie podważyć podstawy naszego orientowania się w rzeczywistości, otwiera drogę do daleko idącego sceptycyzmu. Bóg nominalistów z jednej strony przypomina tyrana, przeciw któremu należy się buntować, z drugiej zaś strony zdaje się on sankcjonować wszelkiego typu radykalne eksperymenty myślowe, a także podważanie podstaw tradycyjnego światopoglądu religijnego, co z kolei może zachwiać wiarą w sens istnienia tak pojętego Boga<sup>11</sup>.

W swoim traktacie *De universalibus [O uniwersaliach]* Wiklef mówi wprost:

Wszelka zawiść i rzeczywisty grzech powodowane są brakiem uporządkowanego umiłowania uniwersaliów [...] ponieważ każdy taki grzech polega na wyborze mniejszego dobra kosztem większego dobra, a na ogół bardziej uniwersalne dobra są lepsze [...] I tak, gdyby ludzie majętni, którzy tak wielką wagę przywiązują do szczegółów, byli bardziej wrażliwi na dobro ogólne niż na dobrobyt swoich rodzin, nie dążyliby oni do tego, by swoich krewnych umieścić na lukratywnych stanowiskach [...] Nie ma wątpliwości, że błędne mniemania, zarówno w sensie intelektualnym, jak i emocjonalnym, na temat uniwersaliów są przyczyną całego grzechu, który panuje nad światem<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Zob. *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100-c.1375. The Commentary Tradition*, ed. A. J. Minnis, A. B. Scott with D. Wallace, Oxford 1991, p. 211.

<sup>11</sup> Współczesny teolog katolicki Walter Kasper również dostrzega w późnośredniowiecznym nominalizmie jedną z sił, która doprowadziła do rozpowszechnienia się postaw ateistycznych. Zob. R. N. McMichael, *Walter Kasper's Response to Modern Atheism. Confessing the Trinity*, gdzie na stronie 36 czytamy: Kasper considers late medieval nominalism to be a theological cause for the separation of human autonomy from its previous theonomous context. Therefore late medieval nominalism played a theological role in the development of modern atheism, [online] <https://books.google.de/books?id=2FsjkfV9VL4C> [dostęp: 07.03.2016].

<sup>12</sup> A. Kenyon, *Wyclif*, Oxford 1985, p. 10–11.

Wiklef konkluduje, że nominalizm prowadzi do egoizmu, a realizm do miłości bliźniego<sup>13</sup>. Ten zabieg polegający na radykalnej moralizacji sporu o uniwersalia może wydawać się słabo usprawiedliwiony. Uwidacznia się tu jednak charakterystyczna dla myślenia Wiklefa swoista praktyczność, czyli dążenie do wyciągnięcia wniosków dotyczących praktyki dnia codziennego z najbardziej nawet abstrakcyjnych i filozoficznych rozważań.

### III

Jeśli teraz spojrzysz się na nieortodoksyjną stronę poglądów Wiklefa, to da się zauważyć, że jest ona w znacznym stopniu konsekwencją jego stanowiska w kwestii uniwersaliów. Oto co Wiklef mówił w traktacie *De Christo et suo adversario Antichristo* [*O Chrystusie i jego przeciwniku Antychryście*] o papieżu, którego uważał za wcielenie Antychrysta: „Dobra, które [papież] wziął ubogim dla zbudowania swojej siedziby i dla rozślawienia swojego rodu, ukradł im jak łotr. Podobnie zamknął swym nakazem mnichów w klasztorach jak w więzieniach. Wszystko to kłamca uczynił bez zgody Pana i zrabował wszystkie dobra ubogim jak złodziej”<sup>14</sup>.

Jest więc ten papież jest niejako uosobieniem „człowieka nominalistycznego”, jeżeli oczywiście przyjmiemy za dobrą monetę Wiklefowską, skrajnie pejoratywną charakterystykę nominalizmu. Papież – zdaniem Wiklefa – podobnie jak nominaliści wybiera za każdym razem mniejsze dobro lub mniej powszechne, gardząc dobrem wyższego gatunku. Dlatego dąży on do „rozślawienia własnego rodu”, zamiast dążyć do rozślawienia całego Kościoła, czyli Ludu Bożego. Mnichom nakazuje pracę dla dobra klasztoru, w którym są oni zamknięci, i przeszkadza im w ten sposób „głosić ewangelię stworzeniu”<sup>15</sup>. Zamiast budować Kościół Boży, papież budując wspaniałą siedzibę dla siebie itd. Rzecz jasna ten „praktyczny nominalizm” niewiele miał wspólnego z nominalizmem filozoficznym, poza może generalną preferencją dla rzeczy konkretnych kosztem spraw bardziej abstrakcyjnych.

Jednakże nawet najostrzejsza krytyka postępowania papieża i Kurii Rzymskiej nie uczyniłaby jeszcze z Wiklefa heretyka. W czasach gdy panowała tak zwana wielka schizma zachodnia i było dwóch papieży, jeden w Rzymie, drugi w Awinionie, wzajemnie obrzucających się kłótwami, ostra krytyka papiestwa mogła wydawać się rzeczą nawet dość naturalną i niekoniecznie świadczącą o heretyckich skłonnościach. Dopóki Wiklef ograniczał swoją krytykę Kościoła do potępienia egoizmu i materializmu wyższej hierarchii kościelnej, dopóty cieszył się przyjaźnią i protekcją wielu często wysoko postawionych osób w Anglii. Dopiero gdy zaczął potępiać i odrzucać niektóre dogmaty wiary, jego sytuacja uległa wyraźnemu pogorszeniu i wielu ludzi się od niego odsunęło,

<sup>13</sup> Tamże, p. 16.

<sup>14</sup> Zob. *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia...*, s. 371.

<sup>15</sup> Tamże.

mimo tego, że udało mu się ostatecznie uniknąć prześladowań, nie licząc takich szykan, jak usunięcie z grona pracowników uniwersytetu w Oksfordzie oraz nakaz opuszczenia tego miasta<sup>16</sup>.

Jednym z tych dogmatów była wiara w przeistoczenie, zwane również transsubstancją, czyli w „rzeczywistą przemianę substancji podczas Eucharystii: chleba (hostii) i wina w ciało i krew Jezusa Chrystusa”. Odrzucenie przez Wiklefa dogmatu o przeistoczeniu również da się, zdaniem piszącego te słowa, wytłumaczyć realizmem filozoficznym Wiklefa, czy raczej jego sposobem pojmowania tegoż realizmu. Żeby to zrozumieć wystarczy przypomnieć sobie argumentację Ockhama, w której przykładem jest „biała ściana”. Ockham sądził, jak wiadomo, że Bóg w swojej wszechmocy jest w stanie sprawić, że jakiś przedmiot będzie postrzegany jako biała ściana, mimo że w istocie będzie to coś całkiem innego, lub że w ogóle tego nie będzie. Wiklef protestował przeciwko posądzaniu Boga o bawienie się z człowiekiem w tego rodzaju oszukańcze sztuczki. Na tej samej zasadzie Wiklef nie mógł zaakceptować ortodoksyjnego poglądu, według którego substancja konsekrowanego chleba się gruntownie zmieniała, a jego tak zwane akcydensy, czyli cechy zewnętrzne, pozostawały te same. Dla Wiklefa słowo „chleb” nie było jedynie nazwą, pod którą mogły się kryć rzeczy do chleba wcale niepodobne. Tak samo jak w przypadku uniwersaliów nazwa odnosi się do rzeczy, która realnie istnieje i nie może ulec cudownej przemianie w jakąś inną rzecz. Można powiedzieć, że Wiklef implikował, że nominaliści nie tylko negują realność idei ogólnych (czyli uniwersaliów), ale i rzeczy konkretnych. Trzeba przy tym pamiętać, że Wiklef, odrzucając doktrynę o przeistoczeniu, nie negował doktryny o tak zwanej rzeczywistej obecności ciała i krwi Chrystusa w konsekrowanym chlebie i winie. Według niego konsekrowana hostia była jednocześnie prawdziwym chlebem i prawdziwym ciałem Chrystusa – dokładnie tak jak sam Chrystus był jednocześnie prawdziwym człowiekiem i prawdziwym Bogiem<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> W roku 1415 na soborze w Konstancji, w trakcie którego spalono Jana Husa, Wiklef został ogłoszony heretykiem, a jego ciało na polecenie papieża Marcina V ekshumowano, sprofanowano i spalono dopiero w 1428 roku, czyli 44 lata po śmierci.

<sup>17</sup> “Though he rightly denounced as heretical the doctrine of transubstantiation, he did actually believe in what is commonly called Consubstantiation. This theory, accepted by some later reformers also, maintains that although Christ is not physically present he is spiritually present in the bread and wine. Wycliffe described the theory as follows, »The truth and faith of the Church is that Christ is at once God and man, so the Sacrament is at once the body of Christ and bread – bread and wine naturally, the body and blood sacramentally«”. [Chociaż słusznie potępił on, jako heretycki, dogmat o transsubstancji [przeistoczeniu], to jednak wierzył w coś, co popularnie nazywa się konsubstancją. Ta teoria, akceptowana również przez niektórych późniejszych reformatorów, utrzymuje, że chociaż Chrystus nie jest fizycznie obecny w chlebie i winie, to jednak jest on tam obecny w sensie duchowym. Wiklef sformułował tę teorię jak następuje: „Prawdą, w którą Kościół wierzy, jest to, że Chrystus był zarówno człowiekiem, jak i Bogiem, i na tej samej zasadzie Najświętszy Sakrament jest zarówno ciałem Chrystusa, jak i chlebem – chlebem i winem w sensie fizycznym, a ciałem i krwią w sensie sakramentalnym”], zob. [online] [http://www.lwbc.co.uk/Wycliffe/theology\\_of\\_wycliffe.htm](http://www.lwbc.co.uk/Wycliffe/theology_of_wycliffe.htm) [dostęp: 10.03.2016].

Stanowisko Wiklefa, choć heterodoksyjne, jest – jak widać – ciągle dość mocno konserwatywne i w dzisiejszych czasach Wiklef na podstawie takich poglądów zapewne mógłby zostać przez tak zwany urząd nauczycielski Kościoła potraktowany dość łagodnie. Wypada również przypomnieć, że dogmat o przeistoczeniu ogłoszony został dopiero na IV Soborze Laterańskim w 1215 roku, a więc z punktu widzenia Wiklefa nie przemawiała za dogmatem żadna długa tradycja. Oczywiście trzeba też pamiętać, że radykalizm Anglika szedł znacznie dalej i doprowadził go w końcu do odrzucenia kultu świętych, kultu Matki Boskiej i rzecz jasna mszy świętej.

Ponadto Wiklef w pewnym momencie potępił też własność prywatną jako taką, deklarując się jako zwolennik komunizmu, traktowanego oczywiście w tamtych czasach nie jako realnie istniejące zjawisko, lecz raczej jako utopijny postulat, choć w pewnym sensie – i do pewnego stopnia – realizowany w życiu klasztornym, gdzie prywatna własność mnichów ograniczona była nieraz do minimum. Wydaje się, że także ten specyficzny komunizm Wiklefa nadaje się do zinterpretowania w relacji do skrajnego realizmu tego filozofa. Twierdził on, że własność jest tak wzniosłą relacją między posiadającym a obiektem posiadanym, że tylko człowiek bez grzechu na nią zasługuje, gdy tymczasem wszyscy jesteśmy grzeszni<sup>18</sup>. Ten kult relacji przypomina oczywiście entuzjizm Wiklefa dla doktryny o Trójcy Świętej czy o podwójnej naturze Chrystusa.

Uderzająca jest niewątpliwie zdolność Wiklefa od wywodzenia z założeń filozoficznego realizmu i z krytyki nominalizmu wniosków zarówno konserwatywnych, jak i radykalnych.

#### IV

Wracając do wiersza Gałki, należy od razu podkreślić, że nie można w jego przypadku liczyć na zbyt wiele. Ma on ma charakter polemiczny i propagandowy, nie będąc w żadnym wypadku wierszowanym traktatem filozoficznym. Nie wolno zapominać, że w czasach Gałki polszczyzna do tego celu wykorzystywana nie była i że chodzi o epokę, w której literatura w języku polskim stawiała dopiero pierwsze kroki.

Wydaje się jednak, że można u Gałki znaleźć pewne ślady czegoś, co da się nazwać „praktyczno-filozoficznym realizmem” w stylu Wiklefa. Dwie ostatnie zwrotki tego utworu wyglądają następująco:

Prawda – rzecz Krystowa,  
 Łeż – Antykrystowa;  
 Prawdę popi tają, Iże się jej lękają,  
 Łeż pospolstwu bają.  
 Kryste, przez Twe rany,  
 Racz nam dać kapłany,

<sup>18</sup> Zob. A. K e n n y, *Medieval Philosophy*, p. 101.

Jiżby prawdę wiedli,  
Antykrysta pogrzebli,  
Nas k Tobie przywiedli<sup>19</sup>

Z przytoczonego tekstu wynika, że Gałka przeciwstawia termin „popi” terminowi „kapłani”, traktując ten pierwszy jako negatywny, oznaczający fałszywego kapłana, a ten drugi jako pozytywny, a nawet idealizujący. Funkcją „kapłana” jest nauczanie prawdy, podczas gdy specjalnością „popów” i Antychrysta jest kłamstwo. Tak ostre przeciwstawianie kłamstwa i prawdy jest charakterystyczne dla Wiklefa, na co zwrócono uwagę wyżej, choć nie jest to z pewnością czymś, co można spotkać tylko u niego. Może jeszcze bardziej charakterystyczny i realistyczny (w sensie filozoficznym) jest tutaj postulat (w zasadzie bardzo konserwatywny i ortodoksyjny), by kapłan był nie tylko indywidualnym człowiekiem, ale i duchowym przewodnikiem, który jest w stanie „przywieść” wiernych do Boga. Będąc przewodnikiem i mediatorem, jest on nie tylko fizyczną osobą, ale i ucieleśnieniem pewnej abstrakcyjnej idei.

Podobne zjawisko znajduje się we fragmencie, w którym Gałka opisuje w sposób skrajnie idealizujący<sup>20</sup> postać samego Wiklefa:

Jemuż nie rownego  
Mistrza pogańskiego  
I krześcijańskiego,  
Ani będzie większego  
Aż do dnia sądnego.

Kto chce tego dowieść,  
Ta jest o niem powieść;  
Kto k niemu przystąpi  
I w jego drogę wstąpi,  
Nigdy z niej nie stąpi.

Od boskich rozumow  
Aż do ludzkich umow –  
Rzeczy pospolite,  
Wiele mędrcom zakryte,  
Uczynił odkryte.

Wiklef Gałki jest więc swego rodzaju arcykapłanem, czy może prawdziwym (i jedynym) papieżem, który ma moc udostępniania ludzkim umysłom idei zawartych w umyśle Boga. Owe „boskie rozumy”, jak również „rzeczy pospolite”, to zapewne,

<sup>19</sup> Zob. *Toć jest dziwne a nowe. Antologia literatury polskiego średniowiecza*, red. A. J e l i c z, Warszawa 1987, s. 279–280.

<sup>20</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski mówił nawet o „ślepych, ekstatycznym niemal uwielbieniu Wiklefa” w wierszu Gałki, zob. tenże *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Średniowiecze*, Warszawa 1963, s. 66.



jak już dawno temu zostało zasugerowane<sup>21</sup>, termin, przy pomocy którego Gałka starał się przekazać sens łacińskiego słowa „uniwersalia”.

Tak wysokie wymagania, jakie Gałka za przykładem Wiklefa stawia kapłanom, choć zdają się wynikać z myślenia realistycznego, mogą niewątpliwie ulec swoistej konwergencji z postawą nominalistyczną, która w kapłanie widzi jedynie słabą jednostkę ludzką. W praktyce bowiem nie wydaje się możliwe, by wielu księży mogło zasłużyć sobie na uznanie ich kapłaństwa w Gałkowym rozumieniu tego słowa. Typowy ksiądz musi w tym kontekście być nazwany „popem”, to jest słowem, które Gałka używał zawsze w sensie pejoratywnym. Innymi słowy kapłan u Gałki, tak jak Chrystus u Wiklefa, jest istotą podwójną, łączącą cechy boskie i ludzkie, choć może niezupełnie w tym samym sensie i w tym samym stopniu, co Chrystus.

Charakterystyczne w tym kontekście jest to, że Andrzej Gałka według dostępnych na jego temat, skąpych zresztą bardzo, informacji nie opowiadał się na rzecz żadnej ze stron toczącego się wówczas w Kościele sporu między koncyliarystami, czyli zwolennikami uznawania za najwyższy autorytet w prawach wiary soboru powszechnego, to jest zgromadzenia biskupów ze wszystkich katolickich diecezji, a zwolennikami uznawania za najwyższy autorytet osoby papieża<sup>22</sup>. Według Gałki ani jedni, ani drudzy nie mieli racji i obydwie te skłócone obozy służyły Antychrystowi, gdyż prawdziwym autorytetem w sprawach kościelnych może być tylko sam Chrystus, a nie papież czy sobór.

## V

Można jednak mieć wątpliwości, czy rzeczywiście Gałka był do końca neutralny w sporze między koncyliarystami a kurialistami, czyli zwolennikami autorytetu papieża. W jego wierszu o Wiklefie zawarte są bowiem bardzo ostre ataki na instytucję papieża, podczas gdy na temat soboru nie wypowiada się wcale:

Cesarscy popowie  
Są antykrystowie,  
Jich moc nie od Krysta,  
Ale od Antykrysta:  
Z cesarskiego lista.

Pierzwy pop Lasota  
Wziął moc od chobota  
Konstantyna smoka,

<sup>21</sup> Zob. S. U r b a ń c z y k, *Komentarz filologiczny do „Pieśni o Wiklefie” Andrzeja Gałki*, [w:] *O języku literatury*, red. J. B u b a k, A. W i l k o ń, Katowice 1981, s. 30.

<sup>22</sup> Na ten temat zob. P. K r a s, *Wyclif's Tradition in Fifteenth Century Poland. The Heresy of Master Andrew Gałka of Dobczyn*, [w:] *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, red. Z. V. D a v i d, D. R. H o l e t o n, t. 5, cz.1, Praha 2004, s. 191–210.

Jegoż jad wylan z boka  
W Cyrkwi rok od roka.

Lasota się trudził,  
Szatan go pobudził,  
By cesarzem łudził,  
W[e] jimieniu ji obłudził,  
Rzym na niem wyłudził.

Gałka ewidentnie potępia ceszaropapizm, czyli zjawisko polegające na ścisłej zależności władzy duchownej od świeckiej, przy czym potępia zarówno klasyczny ceszaropapizm, jak i papocezaryzm, czyli zależność władzy świeckiej od duchownej, wypowiadając się krytycznie o postępowaniu papieża Sylwestra I (panował w latach 314–335), czyli „popa Lasoty”, który rzekomo „wyłudził” od ówczesnego cesarza rzymskiego, czyli Konstantyna Wielkiego, zagwarantowanie świeckiej władzy papieża nad Rzymem i środkową Italią. Gałka nie kwestionuje autentyczności słynnej *Donacji Konstantyna*, mimo że kilka lat przed powstaniem jego wiersza, a mianowicie w roku 1440, ta autentyczność została przekonująco podważona przez neapolitańskiego uczonego Lorenza Vallę, znanego skądinąd propagatora cyceronńskiej łaciny. Gałka potępia jednak tę donację, wskazując na rzekomy fakt jej „wyłudzenia”.

W tym momencie można się zapytać, jak udało się papieżowi uzyskać ową cenną donację. I na to pytanie Gałka odpowiada, choć nie wprost, mówiąc, że „Lasota wziął moc od chobota”. Ów „chobot” to ogon. Czyj ogon? Oczywiście „Konstantyna smoka”. „Smokiem Konstantyna” nazywa Gałka gada, którego według legendy papież Sylwester miał pokonać. Można wówczas zapytać, dlaczego – zdaniem Gałki – fakt pokonania smoka, który był według legendy bardzo uciążliwy dla mieszkańców Rzymu, zasługiwał na potępienie. W końcu papież opromieniony tym czynem mógłby zażywać sławy bohatera, która byłaby zwłaszcza w oczach ludzi średniowiecza wystarczającym usprawiedliwieniem dla świeckiej władzy papieża w Rzymie. W ten sposób legenda o papieżu Sylwestrze i smoku niewątpliwie funkcjonowała. Jednak Gałka sprawę niejako odwraca do góry nogami. „Moc” papieża jest podejrzana, bo źródłem jej jest ogon smoka, który to smok często symbolizował szatana. Może to być aluzja do faktu, że papież Sylwester – znowu według legendy – nie będąc rycerzem, smoka nie zabił, a jedynie związał mu paszczę nicią, unieszkodliwiając go w ten sposób i czyniąc swoim niewolnikiem.

Oto fragment *Złotej legendy* Jakuba de Voragine zawierający historię o świętym papieżu Sylwestrze<sup>23</sup> i smoku:

Po kilku dniach jednak kapłani pogańscy przybyli do cesarza i rzekli: Najświętszy cesarzu, od dnia, w którym przyjąłeś wiarę Chrystusową, smok mieszkający w jaskini zabija co dzień swym oddechem więcej niż trzystu ludzi. Gdy Konstantyn szukał rady u Sylwestra, ów rzekł mu: Pokaż mi choć jednego chrześcijanina wśród tych zabitych. Na to oni: Jeśli on nie zabija chrześcijan, to zejdź do niego i spraw to w imię twego Boga, aby nas nie zabijał, a wtedy uwierzymy w Niego. Wobec tego

<sup>23</sup> Imię papieża wywodzi Gałka ze źródłosłowa łacińskiego: *silva* – las.

Sylwester rzekł: Ja przez zasługi Chrystusa powstrzymam go od wszelkich napaści. Kapłani tedy obiecali, że uwierzą, jeśli on tego dokona. Gdy zaś Sylwester modlił się, ukazał mu się św. Piotr i powiedział: Zejdź spokojnie do smoka wraz z dwoma kapłanami, których masz przy sobie, a gdy przybędziesz do niego, przemów do niego w te słowa: Pan nasz, Jezus Chrystus, zrodzony z Dziewicy, ukrzyżowany i pogrzebany, który zmartwychwstał i siedzi po prawicy Ojca, przybędzie tu, aby sądzić żywych i umarłych. Ty zaś, szatanie, oczekuj Go w tej jaskini, dopóki nie przybędzie. Następnie zwiążesz paszczę jego nicią i zapieczętujesz pierścieniem, na którym jest znak krzyża. Później wrócicie do mnie zdrowi i nietknięci spożywać będziecie chleb, który ja wam przygotuję. Zeszedł tedy Sylwester z dwoma kapłanami do jaskini po stu pięćdziesięciu stopniach niosąc dwie latarnie. Ujrawszy smoka wypowiedział owe słowa i, tak jak mu to rozkazano, związał jego paszczę syczącą i świszczącą. Wracając napotkał dwóch czarnoksiężników, którzy wprawdzie poszli za nim, aby zobaczyć, czy potrafią zejść aż do smoka, ale porażeni jego oddechem leżeli na wpół martwi. Sylwester jednak wyprowadził ich ze sobą zdrowych i nietkniętych, a oni natychmiast wraz z wielkim tłumem pogan nawrócili się. W ten sposób naród rzymski uwolniony został od podwójnej śmierci: czci diabła i trucizny smoka<sup>24</sup>.

Ten sposób unieszkodliwienia smoka, chociaż skuteczny, pozostawia jednak pole do domysłów, że być może papież Sylwester dlatego nie zabił owego smoka, a jedynie związał, żeby móc korzystać z jego usług, podobnie jak w romansach rycerskich bohater lub bohaterka posługuje się czasem oswojonym lwem dla obrony przed wrogami<sup>25</sup>. Problem w tym, że smok wywoływał w średniowieczu zupełnie inne skojarzenia niż lew, przede wszystkim zaś kojarzył się ze smokiem opisanym w nowotestamentowej *Apokalipsie*, głównie w rozdziale 12 i 13 tej księgi, gdzie wyraźnie pojawia się on jako postać symbolizująca Szatana, ale też i Antychrysta, czyli postać, pod pewnymi względami, symetryczną względem Chrystusa<sup>26</sup>. W rozdziale 20 Apokalipsy mowa jest nawet o uwięzieniu smoka po to, by go następnie na krótko uwolnić, co przypomina nieco przygodę papieża Sylwestra:

Potem widziałem anioła zstępującego z nieba, który miał klucz od przepaści i wielki łańcuch w ręce. Pochwylił on Smoka, tego węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat. Strącił go do przepaści i zamknął, i pieczęć nad nim umieścił, tak że nie będzie zwodził narodów aż tysiąc lat się dopełni. A potem ma być na krótki czas uwolniony (Ap 20, 1–3).

Można więc przypuścić, że panowanie papieża Sylwestra nad smokiem mogło mieć wydźwięk mocno dwuznaczny, zwłaszcza w oczach komentatorów papieżu nieprzychylnych. Istotnym faktem jest tu także i to, że smok z legendy o świętym Sylwestrze nie zabija chrześcijan, co można by (znowu przy pewnej dozie niezyczliwości) zinterpretować jako znak świadczący o tym, że smok od początku jest w swoistej zмовie z papieżem Sylwestrem. Smok w wierszu Galki nazwany jest jednak smokiem Konstan-

<sup>24</sup> J. de Voragine, *Złota legenda*, tłum. J. Plezia, Warszawa 1955, s. 47.

<sup>25</sup> Chodzi tu choćby o XII-wieczny francuski romans *Iwajń albo rycerz z lwem* Chrétiena de Troyes albo już XVI-wieczny angielski poemat *Królowa wróżek* Edmunda Spensera, gdzie jedna z bohaterek, Una, również korzysta z pomocy lwa.

<sup>26</sup> Zob. [online] <http://www.eliasz.dekalog.pl/goscie/dunkel/antychr2.htm> [dostęp: 10.03.2016].

tyna i w związku z tym – jak można mniemać – będąc uniwersalnym symbolem władzy (faktycznie używanym też przez rzymskie legiony<sup>27</sup>), może być odczytany w kontekście tego wiersza jako znak symbiozy władzy świeckiej i duchownej, a więc cesaropapizmu i papocezaryzmu. Z tej nieświętej syntezy powstaje zdaniem Gałki jad, który systematycznie zatruwa Kościół chrześcijański. Jad ten dobywa się z boku smoka, który w tym momencie staje się figurą Antychrysta. Jako taki wykazuje zwodnicze podobieństwo do postaci Chrystusa, czyli istoty o również podwójnej naturze i o przebitym boku, z którego wypłynęła krew i woda (zob. J 19,34). Oczywiście połączenie papieństwa z koncepcją Antychrysta będzie później stanowiło motyw przewodni w myśleniu protestanckim na temat papieskiego Rzymu i odwrócenie reprezentowanej przez Kościół rzymskokatolicki tezy, że papież jest zastępcą Chrystusa (*Vicarius Christi*). Gałka mógłby być uważany za jednego z prekursorów tej koncepcji, ale najprawdopodobniej zapożyczył ją od swego mistrza Wiklefa, który podobno był pierwszym, który ośmielił się nazwać papieża Antychrystem<sup>28</sup>.

Istotne w kontekście niniejszego artykułu jest przede wszystkim to, że myślenie Gałki o Sylwestrze i Konstancynie, pozostających w dialektycznej relacji do smoka symbolizującego zarówno Sylwestra, jak i Konstancyna, a także Antychrysta, jest *par excellence* syntetyczne i triadyczne, a więc prawdopodobnie wywodzi się z relacjonalnej i syntetycznej tradycji filozoficznego realizmu. W tej sprawie Anders Piltz stwierdził, co następuje:

Nominaliści odrzucili kategorię relacji jako czegoś, co realnie istnieje. Realisci, reagując na ten fakt, wskazywali na niebezpieczeństwa, na jakie tego typu stanowisko mogło wystawić doktrynę o Trójcy Świętej. Według nich zaufanie temu, co nominaliści twierdzą na temat relacji między trzema boskimi osobami, negując jednocześnie kategorię relacji jako takiej, byłoby równie szalone jak wiara w to, że ślepy będzie w stanie powiedzieć coś sensownego o kolorach<sup>29</sup>.

## VI

Autor ma nadzieję, że udało się mu wykazać zależność ideologiczną Andrzeja Gałki – wroga katolicyzmu i reprezentanta filozoficznego realizmu – od poglądów Wiklefa zarówno w odniesieniu do koncepcji kapłaństwa, jak i w stosunku do papieństwa, zależność prezentowaną wszakże w sposób dość oryginalny i bez niewolniczego przyjmowania tez oksfordzkiego teologa. Jasne jest, że sprawa wymaga dalszych badań i że wiersz Gałki zawiera jeszcze inne treści, które również wymagają starannego rozpatrzenia, przede wszystkim w kontekście filozofii Wiklefa.

<sup>27</sup> Zob. W. K o p a l i ń s k i, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 394.

<sup>28</sup> Zob. [online] <http://www.pca.org/books/portraits/wycliffe.htm> [dostęp: 10.03.2016].

<sup>29</sup> Zob. A. P i l t z, *The World of Medieval Learning* [Świat średniowiecznej uczoneości], Oxford 1981, s. 253–254.

## Bibliografia

- Gilson Etienne, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987.
- Jelicz Antonina (red.), *Toć jest dziwne a nowe. Antologia literatury polskiego średniowiecza*, Warszawa 1987.
- Jung-Palczewska Elżbieta (red.), *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Kras Paweł, *Wyclif's Tradition in Fifteenth Century Poland: The Heresy of Andrzej Galka of Dobczyn* in: eds. Zdenek V. David and David R. Holeton "Bohemian Reformation and Religious Practice", vol. 5, part 1. „Papers from the Fifth International Symposium on the Bohemian Reformation and Religious Practice” sponsored by The Philosophical Institute of the Academy of Sciences of the Czech Republic held at Vila Lanna, Prague 19–22 June 2002, Academy of Sciences of the Czech Republic, Main Library, Prague 2004.
- Michałowska Teresa, *Średniowiecze*, Warszawa 2003.
- Nowak-Dłużewski Juliusz. *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Średniowiecze*, Warszawa 1963.
- Taszycki Witold (red.), *Najdawniejsze zabytki języka polskiego*, Wrocław 1975.
- Urbańczyk Stanisław, *Komentarz filologiczny do „Pieśni o Wilefie” Andrzeja Galki*, [w:] red. J. Bubak, A. Wilkoń, „O języku literatury”, Katowice 1981.
- Wragine Jakub de, *Złota legenda*, tłum. J. Pleziowa, Warszawa 1955.
- Włodarski Maciej (red.), *Polska poezja świecka XV wieku*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1997.
- Wydra Wiesław, Rzepka Wojciech R. *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984.
- Kaiser Rolf (red.), *Medieval English, An Old English and Middle English Anthology*, Berlin W. 1958.
- Kenny Anthony, *Medieval Philosophy*, Oxford 2005.
- Kenny Anthony, *Wyclif*, Oxford 1985.
- McGrade Arthur S. (red.), *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge 2003.
- Minnis A.J. Scott A.B. & Wallace David (red.), *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100-c.1375. The Commentary Tradition* (Średniowieczna teoria i krytyka literatury. Tradycja komentatorska), Oxford 1991.
- Piltz Anders, *The World of Medieval Learning* (Świat średniowiecznej uczoneści), Oxford 1981.

## Źródła internetowe:

- Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/wyclif/>
- <http://www.pca.org/books/portraits/wycliffe.htm>
- [www.eliasz.dekalog.pl/goscie/dunkel/antychr2.htm](http://www.eliasz.dekalog.pl/goscie/dunkel/antychr2.htm)
- <http://www.konserwatyzm.pl/arttykul/253/o-ockhamie---piotrowi-napierale-w-odpowiedzi>
- [http://www.lwbc.co.uk/Wycliffe/theology\\_of\\_wycliffe.htm](http://www.lwbc.co.uk/Wycliffe/theology_of_wycliffe.htm)
- McMichael, Ralph N., *Walter Kasper's Response to Modern Atheism: Confessing the Trinity*. <https://books.google.de/books?id=2FsjkfV9VL4C>

ANDRZEJ GAŁKA'S *PIEŚŃ O WIKLEFIE* [*SONG OF WYCLIFFE*]  
AS AN ATTEMPT TO POLITICISE PHILOSOPHICAL REALISM

SUMMARY

Among other things, the present article attempts to find a link between John Wycliffe's so-called philosophical ultra-realism and his mostly heterodox, but also sometimes rather conservative theological and social opinions. It also attempts to interpret a Polish poem by Andrzej Gałka entitled *Pieśń o Wiklefie* [The Song of Wycliffe] in the context of Wycliffe's philosophy, focusing on its more abstract aspects as well as on its practical consequences as regards politics and our attitude to the Church hierarchy. The author is particularly interested in the manner in which Gałka uses Wycliffe's philosophy as the basis for a demand for a radical reform of the Catholic Church in the spirit of Hussitism and also for an equally radical critique of the papacy, founded on an analysis of its legendary origins.

SŁOWA KLUCZOWE:

realizm a nominalizm, herezja a ortodoksja, husytyzm, Wiklef a Gałka, papieństwo, legenda o papieżu Sylwestrze i smoku.

KEYWORDS:

realism versus nominalism, heresy versus orthodoxy, Hussitism, Wycliffe versus Gałka, the papacy, the legend of Pope Sylvester and the Dragon