

Ks. JANUSZ MAĆZKA (Kraków)

## ŚREDNIOWIECZNY KONFLIKT NAUKI Z TEOLOGIĄ (Potępienie z roku 1277)

Swobodny rozwój filozofii i nauk szczegółowych na wydziałach sztuk wyzwolonych w pierwszym okresie średniowiecza został zahamowany. Przyczyną tego zahamowania było wzrastające znaczenie dyscyplin naukowych tam wykładanych. Napływające nowości, szczególnie z zakresu filozofii i nauki, nie mogły ująć uwagi teologów. Zasada podporządkowania wszystkich dyscyplin naukowych teologii wymagała, aby sprawowała ona „kontrolę” nad innymi wydziałami. Idea, która pozwalała teologom na taką interwencję, była prosta: prawdy wiary mają pierwszeństwo przed prawdami nauki. Świadczenie Pisma świętego i licznych komentarzy do niego ma o wiele większe znaczenie niż jakiegokolwiek inne opracowania, tak filozoficzne, jak i naukowe. Problem polegał na tym, że na wydziale sztuk wyzwolonych podporządkowanie to powoli zaczynało być iluzoryczne. Magistry z wydziału *artes*, chcąc zrozumieć naturę otaczającej rzeczywistości, nie mogli ograniczyć się tylko do Pisma świętego czy nawet do refleksji teologicznej nad nim. Owcześnie nauka w niewielkim tylko stopniu opierała się na doświadczeniu, bardziej natomiast na filozofii, a to powodowało konieczność odnoszenia się w argumentowaniu do filozofów starożytnych i do ich późniejszych, szczególnie arabskich, komentatorów, czyli do myślicieli niechrześcijańskich. Coraz większa ilość (tłumaczonych) komentarzy do pism autorów starożytnych nie kierowała się teologią chrześcijańską. Komentarze te, wyjaśniając rzeczywistość, odwoływały się do natury rzeczy, a nie do teologii. W związku z tym, autorytet teologii ulegał stałej erozji. Teolodzy musieli postawić sobie pytanie: Czy drogę adaptacji nowych treści, pojawiających się wraz z pismami starożytnych autorów – coraz wyraźniej kształtującą się na wydziale sztuk wyzwolonych – należy zaakceptować czy odrzucić?

Szczególnie trzy komentarze do Arystotelesa budziły duże zainteresowanie filozofów średniowiecznych. Najwyżej cenionymi na uniwersytetach w Paryżu i Oksfordzie były komentarze Awicenny i Awerroesa. Korzystając z obu tych komentarzy, próbowano zbudować nową filozofię, lepiej tłumaczącą rzeczywistość. Również teologowie byli za-

interesowani tymi komentarzami. Korzystając z nich, podejmowali próby zbudowania „nowej teologii” w oparciu o filozofię Arystotelesa. Jednak powstała obawa, że teologia nabudowana na filozofii Arystotelesa będzie bardziej wierna filozofii Arystotelesa niż Pismu świętemu i chrześcijańskiej tradycji wyrosłej z nauki Ojców Kościoła. Gdzie leży granica między tym, co wprowadzано jako „nowe”, a tym, co modyfikowano jako „stare”? Jeszcze inaczej problem ten formułowano w pytaniu: Jak dalece zmiana filozofii z augustyńskiej na arystotelesowską zmieni fundamentalne treści teologiczne?

Ponieważ dotychczasowe komentarze do dzieł Arystotelesa nadal wzbudzały zastrzeżenia pod względem zgodności z ortodoksją chrześcijańską, istniała konieczność kontynuowania prac nad asymilacją jego myśli. Zadania tego podjął się św. Tomasz z Akwinu. Chcąc znaleźć chrześcijańską, teologicznie poprawną interpretację Arystotelesa, Tomasz musiał jednak, w niektórych przypadkach, ingerować w jego system. Musiał więc on zmierzyć się z podwójnym zadaniem: po pierwsze, zachować wierność podstawowym ideom Arystotelesa, po drugie uwzględnić wymagania, jakie stawiała teologia chrześcijańska. Czyniąc to, jak sam twierdził, chciał się kierować bardziej wiernością dla prawdy niż dla autorytetu Arystotelesa. W komentarzu do *De caelo* pisał: „Celem studium filozofii nie jest dowiadywanie się tego, co myśleli inni, lecz dowiadywanie się, jak się przedstawia prawda o rzeczach”<sup>1</sup>. Komentarze Awicenny zawierały dość duże wymieszanie filozofii z religią i nie budziły większych zastrzeżeń ze strony teologów.

Inaczej było jednak z Awerroesem. Z jednej strony, miał on wśród magistrów opinię najlepszego i najwierniejszego komentatora dzieł Arystotelesa, z drugiej jednak strony, niektóre z jego wyjaśnień były nie do przyjęcia przez teologów. Kto chciał znać Arystotelesa, musiał sięgać do komentarzy Awerroesa. Jego zwolennicy stworzyli na wydziale sztuk wyzwolonych Uniwersytetu Paryskiego grupę zwaną „awerroistami łacińskimi”<sup>2</sup>. Siger z Brabantu i Boecjusz z Dacji byli najbardziej znanymi przedstawicielami tej grupy.

W komentarzach Awerroesa głównie trzy punkty wydawały się jawnie sprzeczne z teologią chrześcijańską, a mianowicie tezy o wieczności świata, o istnieniu jednego intelektu i o braku wolnej woli. Wokół tych tez wywiązała się ostra dyskusja. Awerrości uważali, że decydującym kryterium rozstrzygnięcia powinien być autorytet Arystotelesa, ówczesna teologia natomiast, że nadrzędnym kryterium powinna być zgodność z prawdami wiary.

Symptomatyczne jest stanowisko Sigera z Brabantu. Dla niego prawda zawarta w dziełach Arystotelesa jest niepodważalna i prawdę

<sup>1</sup> Tomasz z Akwinu, *De caelo* I, 22.

<sup>2</sup> M. Bouyges, *Attention à Averroïste*, RMAI 4:1948, s. 173–176.

tę należy oddzielić od prawdy teologicznej. Ponieważ teologia i filozofia wychodzą z zupełnie innych założeń, dlatego powinny być od siebie oddzielone i niezależne<sup>3</sup>. Było to faktycznie otwarcie drogi do teorii dwóch prawd. W praktyce Siger z Brabantu dowartościował znaczenie Księgi Natury, a zminimalizował znaczenie Księgi Objawienia<sup>4</sup>. Idąc za Awerroesem, Siger z Brabantu przyjmował także istnienie wiecznego świata, istnienie jednego intelektu czynnego, uważał również (za Awerroesem), że wszystko w świecie jest zdeterminowane i że dusza ludzka ulega zniszczeniu wraz z ciałem. Poglądy te bardzo szybko znajdowały swych kolejnych zwolenników na wydziale sztuk wyzwolonych.

Tezy Sigera z Brabantu i „awerroistów łacińskich” musiały spotkać się z reakcją teologów. Ich największy sprzeciw budziło twierdzenie o istnieniu dwóch prawd. Twierdzenie to kwestionowało Anzelmowską formułę *credo, ut intelligam*. Zgodnie z tą formułą, opierając się na wierze, możemy dojść do głębszego zrozumienia tego, o czym mówi filozofia<sup>5</sup>. Wprowadzenie teorii dwóch prawd oraz przeakcentowanie czynnika racjonalnego, któremu również Bóg musi być podporządkowany, kwestionuje wolność Boga i kwestionuje sens zajmowania się w teologii tym wszystkim, co wykracza poza rozum. Teologom trudno było zaakceptować twierdzenie, że Bóg może czynić tylko to, co człowiek wierzący może zrozumieć. Cała sprawa przybrała jeszcze ostrzejszy wymiar, gdy Siger z Brabantu połączył treści wynikające z komentarzy Awerroesa z kosmologią Proklosa<sup>6</sup>. W kosmologii tej przyczynowość całkowicie wyjaśniała istnienie i strukturę świata bez konieczności odwoływania się do woli Bożej. Idąc po tej samej linii, Siger krytykował Tomasza, utrzymując, że fakt istnienia pierwszej przyczyny jest dla niego wystarczającym dowodem na istnienie każdego innego bytu<sup>7</sup>. Średniowieczna tradycja teologiczna знаła właściwie tylko jedno rozróżnienie: albo coś jest prawdą w sensie teologicznym, albo coś nie jest prawdą w ogóle. Zgodnie z tą zasadą – na reakcje ówczesnych teologów, jak i ówczesnej hierarchii nie trzeba było długo czekać.

Pierwsze reakcje na ruch awerroistów łacińskich nastąpiły ok. 1266 r. Najbardziej znamienne było wystąpienie Bonawentury, który wskazał na trzy błędne twierdzenia awerroistów: istnienie wiecznego świata jest niezgodne z prawdą o stworzeniu świata; istnienie jednego

<sup>3</sup> W. Henrich, *Zarys historii filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1963, s. 226.

<sup>4</sup> O. Pedersen, *Księga Natury*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 14:1992, s. 23–24.

<sup>5</sup> Por. J. Pieper, *Scholastyka*, Warszawa 1963, s. 135–134.

<sup>6</sup> R. Palacz, *Od wiedzy do nauki*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1979, s. 142–143.

<sup>7</sup> Tamże, s. 143.

intelektu jest niezgodne z prawdą o wolnej woli człowieka; niemożliwość osiągnięcia nieśmiertelności przez byt śmiertelny jest niezgodne z prawdą o zbawczej misji Chrystusa<sup>8</sup>. Autorytet Bonawentury i siła jego argumentacji nie zmusiły wszakże awerroistów do zmiany swych poglądów. Sprawily jednak, że powstał antyawerroistyczny ruch, który doprowadził do potępienia awerroistów w 1277 roku.

Bardziej zdecydowaną postawę przyjął w roku 1270 biskup Paryża, Stefan Tempier, który 10 grudnia potępił 13 tez filozoficznych Awerroesa. Do nich należały, między innymi, twierdzenia o wieczności świata, o koniecznej zależności bytów istniejących od ciał niebieskich, o niemożliwości istnienia pierwszego człowieka, o śmiertelności duszy ludzkiej. Potępienie tych tez nie zahamowało rozszerzania się awerroizmu. Również argumenty przytaczane w tym sporze przez św. Tomasa nie spowodowały zmiany poglądów przez awerroistów<sup>9</sup>.

Rozwijający się ruch awerroistyczny coraz mocniej pogłębiał rozdział pomiędzy zwolennikami a przeciwnikami Arystotelesa i Awerroesa, a co za tym idzie – między filozofami a teologami. Ten stan rzeczy nie mógł nie zostać nie zauważony przez Rzym. Najpierw w grudniu 1276 r., a potem prawdopodobnie również w styczniu 1277 r. papież Jan XXI zwrócił się listownie do biskupa Paryża, Stefana Tempiera, z poleceniem zbadania błędów głoszonych na Uniwersytecie Paryskim oraz wskazania tych, którzy je głoszą<sup>10</sup>. Trudno jest dzisiaj ustalić, w jakim stopniu dalsze postępowanie biskupa było konsultowane z papieżem<sup>11</sup>. Faktem jest jednak, że dnia 7 marca 1277 r. biskup Stefan Tempier – korzystając z pomocy grona teologów, między innymi z pomocy Henryka z Gandawy – wydał dekret *motu proprio*, potępiający 219 tez uznanych za awerroistyczne<sup>12</sup>. W swym potępieniu biskup zaznaczył, że jakakolwiek dyskusja nie może być prowadzona z pozycji dwóch prawd. W preambule do tego dokumentu czytamy: „Powiadają, że te twierdzenia są prawdziwe według filozofii, ale nie według wiary katolickiej, jakby istniały dwie przeciwne jedna drugiej prawdy i jakby wbrew Pismu świętemu można było znaleźć prawdę w słowach pogan, których spotkało potępienie”<sup>13</sup>.

Następny krok uczynił arcybiskup Canterbury, dominikanin Robert Kilwarby, który 18 marca 1277 r. wydał podobne potępienie.

<sup>8</sup> Św. Bonawentura, *Collationes de decem preceptis*, II, 25.

<sup>9</sup> *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle, E. Chatelain, vol. 1, Paris 1889–1897, s. 486–487.

<sup>10</sup> Tamże, s. 541: *List Jana XXI do bp. Tempiera*.

<sup>11</sup> A. Callebaut, *Jean Peckham et l'augustinisme. Aperçus historiques (1263–1285)*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 18:1925, s. 441–472.

<sup>12</sup> Opublikowany w: *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. 1, s. 543–558.

<sup>13</sup> Cytat za: Georges Minois, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia*, tł. A. Szymanowski, Warszawa 1995, s. 196.

Dopełnieniem potępienia tez awerroistów był następny list papieża, nakazujący przysłać do kurii rzymskiej tych, którzy byli odpowiedzialni za szerzenie błędów. W przypadku Sigera z Brabantu nastąpiło to w październiku 1277 r., gdy najpierw trybunał inkwizycyjny we Francji uznał go za heretyka, a potem Rzym, zatwierdzając wyrok, zastosował wobec niego internowanie.

Potępienie paryskie do wcześniej już odrzuconych tez z roku 1270 dołączyło nowe, jednakże nie wszystkie potępione tezy, przypisywane Awerroesowi, w rzeczywistości on głosił. Wśród ocenionych negatywnie tez znalazły się również twierdzenia św. Tomasza<sup>14</sup>, Awicenny i Capellanusa. Dlatego dużym uproszczeniem byłoby zawężenie samego potępienia oraz jego konsekwencji tylko do awerroistów. Zaważyło ono również na całości rozwoju wiedzy w następnych wiekach. Zakres potępionych tez obejmował właściwie wszystkie dziedziny ówczesnej wiedzy.

Potępienie z roku 1277 stało się punktem granicznym w historii rozwoju nauk przyrodniczych, które wówczas były częścią filozofii, a także w pewnej mierze teologii. Otworzyło ono drzwi dla ostatecznego rozdziału teologii od pozostałych nauk. Komentarze Awerroesa do filozofii Arystotelesa nie stanowiły jakiegoś dodatku do ogólnego zasobu wiedzy, jaki był wówczas znany, ale tworzyły z nią integralną całość. Nie można było potępić wybranych tez Awerroesa, pozostawiając resztę bez zmian. Naruszałoby to spójność i logiczność całego ówczesnego gmachu wiedzy. Na przykład nie można było wyizolować rozważanych kwestii fizycznych od metafizycznych, a co za tym idzie – w rozważaniach teologicznych nie można było odrzucić wyjaśnień przyrodniczych, nie naruszając tym samym spójności całego systemu. Niepokój teologów wynikał z obawy przed zbyt radykalnym stawianiem tez przez arystotelików. Ich czysty racjonalizm wydawał się spychać teologów na margines. Wystąpienie biskupa Tempiera należy rozumieć jako próbę obrony teologii. Stosując środki administracyjne, przeciął problem, ale go nie rozwiązał.

Wśród potępionych tez, które miały charakter naukowy, znalazły się na przykład tezy o wieczności świata, ruchu i rodzaju ludzkiego, o cykliczności świata i poruszaniu ciał niebieskich przez dusze, o tym, że dusza każdej sfery niebieskiej jest inteligencją, o tym, że natura jest inteligencją motoryczną, o tym, że nie należy wierzyć ani w stworzenie świata, ani we wskrzeszenie umarłych i o tym, że nie może istnieć wiele światów (twierdził to św. Tomasz)<sup>15</sup>. Na uwagę zasługują np. następujące potępione tezy: teza (20), że Bóg z konieczności stworzył to wszystko, co pochodzi bezpośrednio od Niego oraz (33), iż bez-

<sup>14</sup> Rezultatem było usunięcie filozofii św. Tomasza ze szkół w Paryżu i Oksfordzie. Por. Ch. Dawson, *Szkice o kulturze średniowiecznej*, Warszawa 1966, s. 164.

<sup>15</sup> Por. G. Minois, *Kościół i nauka...*, s. 196.

pośrednia przyczyna może spowodować tylko jeden skutek, a Bóg nie może niczego nowego ani też w nowy sposób<sup>16</sup>. Analiza wszystkich potępionych tez upoważnia do stwierdzenia, że u podstaw ich znacznej części leży myśl: Bóg jest zdeterminowany przez natury rzeczy i nie może czynić niczego innego, jak tylko to, czego natury rzeczy wymagają. Trzeba jednak podkreślić, że tak rozumiany determinizm średniowieczny był inny niż determinizm w dzisiejszym sensie. Podporządkowywał on wolę Bożą Jego racjonalności. Rozumny Boski Logos dbający o porządek świata, najlepiej jest widoczny w harmonijnym ruchu gwiazd nadającym porządek światu podksiężycowemu. Takie rozumienie Bożego działania było nie do zaakceptowania przez teologów. Zbyt duże ograniczenie Bożej wszechmocy, za słaba obecność elementu duchowego, połączona z nastawieniem na materialność świata, musiały budzić opory teologów o orientacji augustyńskiej. Pod tym względem poglądy teologów nie różniły się istotnie od poglądów ogólnie wówczas przyjmowanych, które dobrze streścił Wilhelm z Owernii:<sup>17</sup>

Albowiem lud chrześcijański, całkowicie oddany cnocie świętości i służeniu Stwórcy, bardzo mało zajmował się filozofią, chyba że heretycka przewrotność czy zarzuty głupców zmuszały go do obrony swej religii i wiary oraz do niszczenia doktryn przeciwnych zbawieniu i czci Bożej. Ludzie tej religii troszczyli się o swoje dusze, a nie martwili się o duchy niebieskie. Wydawało im się, że z punktu widzenia ich religii i wiecznego zbawienia nie było korzyści z wiedzy dotyczącej tych duchów ani szkody z ignorancji tych spraw. To, czy świat jest jednym ciałem ożywionym czy nie, czy niebiosy są bytem ożywionym czy też tylko poszczególne nieba – to pytania, na które lud chrześcijański patrzył z odrazą i traktował je jako potworne. Oslupiał wprost słysząc tego rodzaju dyskusje, dotychczas całkowicie mu obce, i widzi w nich nowinkarstwo, które go zupełnie nie obchodzi.

Na koniec spójrzmy jeszcze na to, co działo się po paryskim potępieniu. Warto szczególnie zwrócić uwagę na postać teologa Rajmonda z Lull. Próbował on dokonać – nowatorskiej, jak na owe czasy – syntezy nauk przyrodniczych. Przewodnią ideą była dla niego chęć pokazania, że syntezy takiej można dokonać w zgodzie z wymaganiami narzuconymi przez potępienie awerroistów. Syntezę tę Rajmund z Lull nazwał uniwersalną nauką. Miała ona być oparta na hierarchii zasad wyznaczonej przez logikę i matematykę. Pisał on:<sup>18</sup>

Pojętność chce, aby rozmaite zasady zostały między sobą zhierarchizowane, sklasyfikowane, a poza tym sprowadzone do reguł, ażeby zrozumienie prawdy w każdej nauce dało pewność, że można przyswoić sobie inne nauki, albowiem w ogólnych zasadach tej sztuki zasady poszczególne będą pasowały do zasad tej sztuki, jak część pasuje do całości”.

<sup>16</sup> J. Pieper, *Scholastyka...*, s. 137.

<sup>17</sup> Wilhelm z Owernii, *Opera omnia*, t. 2, Paris 1516, s. 195; za: P. Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, t. 4, s. 318.

<sup>18</sup> Cytat za: G. Minois, *Kościół i nauka...*, s. 202.

Nauka uniwersalna powinna obejmować wszystkie nauki łącznie z teologią, nie wyróżniając żadnej z nich. Co więcej, uważał, że „nie tylko można bronić wiary chrześcijańskiej przeciwko tym, którzy ją atakują, ale także jej dowieść. [...] Naszym zamiarem było pokazać, że wiara chrześcijańska może być dowiedziona przez racje konieczne”<sup>19</sup>. Koncepcja nauki uniwersalnej, zaproponowana przez Rajmonda z Lull, spotkała się z krytyką tradycyjnych teologów, którzy uważali, że naukom przyrodniczym przysługuje status tylko hipotez nadających się jedynie do ćwiczeń w metodzie nauczania i nie mogą być one uważane za partnera teologii we współtworzeniu obrazu świata.

Od tego momentu rozpoczyna się powolny upadek scholastyki. Utrata zaufania do nauk, do możliwości poznawczych ludzkiego rozumu sprawiła, że teologowie stali się coraz bardziej zdani tylko na własne, często niezgodne z rzeczywistością wyobrażenia. Nawet przyjęcie przez nich w późniejszym okresie filozofii Arystotelesa w ujęciu św. Tomasza nie wpłynęło pozytywnie na rozwój nauk przyrodniczych.

Potępienie z roku 1277 znalazło u historyków nauki wiele skrajnych ocen. Wynikają one z różnych historycznych perspektyw i odmiennych metodologii. Według Pierra Duhema<sup>20</sup> i Anneliese Maier<sup>21</sup>, w potępieniu należy widzieć czynnik przyspieszający rozwój nauk. Potępienie spowodowało rozdział teologii od nauk przyrodniczych, dzięki czemu nauki wyzwoliły się spod dominacji teologii. Wyzwolenie to zapewniło naukom swobodny rozwój. Duhem uważa nawet, że *Articuli parisienses* stały się przyczyną śmiałych wystąpień w XIV i XV w. teologów i filozofów przyrody przeciwko arystotelizmowi<sup>22</sup>.

Awerrości, zgodnie ze średniowiecznym determinizmem uważali, że struktura świata z konieczności wynika z natury rzeczy. Biskup Tempier potępił tę doktrynę, otwierając tym samym drogę naukom do badania różnych możliwości. Na przykład awerrości twierdzili, że ziemia ze swej natury nie może się poruszać; według bp. Tempiera Bóg może sprawić, by ziemia się poruszała. Tym samym nauki przyrodnicze mogą badać i tę możliwość. Analogiczne rozumowanie stosuje się do innych potępionych tez, takich jak: niemożliwość istnienia nieskończoności, czy negowanie możliwości istnienia wielu światów. Bliższe przyjrzenie się jeszcze innym potępionym tezom uprawnia – zdaniem G. Minois – do stwierdzenia, że biskup Tempier postulował pośrednio istnienie próżni i nieodwracalności zjawisk przyrodniczych<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> P. M. M. D u h e m, *Le système du monde*, vol. 1–10, Paris 1906–1913.

<sup>21</sup> A. M a i e r, *Ausgehendes Mittelalter*, [w:] *Gesamelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14 Jahrhunderts*, Bd. 1–3, Rome, 1964–1977; A. M a i e r, *Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, vol. 22, 37, 41, 52, 69, Rome 1951–1966.

<sup>22</sup> P. D u h e m, *Le système du monde*, t. 6, s. 71. Por. S. Ś w i e ż a w s k i, *Studia z myśli późnego średniowiecza*, Warszawa 1998, s. 113–115.

<sup>23</sup> Por. G. M i n o i s, *Kościół i nauka...*, s. 198.

Zupełnie przeciwne stanowisko prezentuje A. Koyre<sup>24</sup>. Jego zdaniem tezy, które w 1277 r. dopuszczono jako możliwe, w roku 1633 stały się przyczyną potępienia Galileusza. W roku 1277 potępiono tezę głoszącą niemożliwość ruchu Ziemi, natomiast w roku 1633 za głoszenie tej tezy Galileusz został potępiony. Koyre uważa, że potępienia z roku 1277 nie należy uważać za otwarcie drogi dla rozwoju nauk przyrodniczych, ale raczej za podkreślenie prymatu teologii w stosunku do nauk. Potępienie to faktycznie oznaczało zepchnięcie nauk do roli hipotez nie wpływających istotnie na kształtowanie obrazu świata. Trudno nie uznać tego za fakt, który powstrzymał rozwój nauk przyrodniczych.

Obok tych skrajnych stanowisk można także popatrzeć na potępienie z roku 1277 jeszcze inaczej, a mianowicie jako na impuls dla otwarcia się teologii na inne systemy filozoficzne, a nie wiązania się z jednym systemem, np. z arystotelizmem. Wydaje się, że przeświadczenie o zagrożeniu teologii przez nauki przyrodnicze ma początek w tamtym okresie i na długo utrwaliło się w mentalności teologów. Trzeba będzie jeszcze poczekać kilka stuleci, by teologowie w pełni uświadomili sobie to dziedzictwo i zaczęli mu poświęcać więcej uwagi.

## MEDIEVAL CONFLICT BETWEEN SCIENCE AND THEOLOGY (Condemnation of 1277)

### Summary

The appearance of Aristotle's philosophy in the West in the 13th century caused the conflict between the accepted world view and the "new science". In spite of many interventions of the Church authorities, the influence of the Aristotelien science, especially at universities, was stronger and stronger. This fact created real difficulties for theology based on the traditional (platonian) image of the world. The "theory of the double truths" (Averroes, Siger of Brabant) was a kind of the solution. The condemnation of some "Aristotelien theses" of 1227 by Eliehnne Tempier, bishop of Parish was aimed, among others, against this theory. The condemnation of 1227 was an important, although ambivalent, factor for the future development of science: on the one hand, by giving the priority to theology, it potentially endangered the scientific progress; on the other hand, by condemning theses according to which even God cannot act against the "nature of things", it created a "free space" for scientific exploration of various possibilities.

<sup>24</sup> A. Koyre, *Le vide et l'espace infini au XIV<sup>e</sup> siècle*, „Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age”, 24:1949, s. 45 n.