

BARTOSZ ŻUKOWSKI

UNIwersytet Łódzki

E-MAIL: BARTOSZ.ZUKOWSKI@UNI.LODZ.PL

ORCID: 0000-0002-1502-8677

Konceptualizm Richarda Burthogge'a i jego źródła w średniowiecznej optyce perspektywistycznej

Abstract: The paper aims to analyse the historical determinants of the conceptualist argument for epistemological idealism made by the seventeenth-century English philosopher Richard Burthogge. The crux of this argument, unprecedented in earlier philosophy, is an attempt to prove the inherent inadequacy of human cognition from the divergence between the general concepts and the extra-mental singulars. At the same time, Burthogge considers the relationship between the universal and the particular to be analogous to the relation between the visual image and the thing. I argue that, as suggested by certain significant aspects of Burthogge's theory, it was medieval perspectivist optics that had decisively influenced the conception of visual cognition, which provided the basis for this analogy and, consequently, for the conceptualist argument itself.

Keywords: Richard Burthogge, idealism, conceptualism, optics, medieval perspectivism

Artykuł jest poświęcony wybranym aspektom epistemologii siedemnastowiecznego angielskiego myśliciela Richarda Burthogge'a (1638–1705), autora m.in. dzieł *Organum Vetus & Novum* (1678) oraz *An Essay upon Reason, and*

the Nature of Spirits (1694)¹. Koncepcje Burthogge'a nie wywarły znaczącego wpływu na filozofię epoki, a w konsekwencji jeszcze do niedawna nie wzbudzały większego zainteresowania historyków myśli wczesnonowożytnej. Krótkowzroczność tego nastawienia ujawnia się jednak natychmiast, gdy epistemologię Burthogge'a poddaje się ocenie z szerszej perspektywy historyczno-filozoficznej. Okazuje się bowiem, że w kluczowych punktach antycypuje ona o niemal wiek późniejszą filozofię idealistyczną. W szczególności z powodzeniem można w niej upatrywać prefigurację idei kantowskich. Myślą przewodnią dociekań Burthogge'a jest idealistyczna teza o niepoznawalności rzeczywistości zewnętrznej samej w sobie – dostępnej umysłowi wyłącznie w zniekształconej, nieadekwatnej, fenomenalnej postaci. Przy czym, podobnie jak Kant, odpowiedzialnością za taki stan rzeczy obarcza on immanentnie konstrukcyjny sposób funkcjonowania ludzkich władz kognitywnych, za sprawą którego każdy akt poznawczy nosi z konieczności znamiona aktu konstytucji przedmiotu poznania².

Taka jest oś argumentacji Burthogge'a, a zarazem centralny wątek teoretyczny jego epistemologii. Niniejszy artykuł nie jest jednak poświęcony tej problematyce³. Przeciwnie, jego przedmiotem jest zaskakujący argument, który choć również jest przywoływany przez Burthogge'a na poparcie stanowiska idealistycznego, znacząco odbiega od zasadniczej linii jego wywodów. Jego istotą jest bowiem próba wywiedzenia konstruktywistycznego idealizmu z przesłanek konceptualistycznych. Dla tego rozumowania próżno szukać precedensu we wcześniejszej tradycji filozoficznej. Równie nieoczekiwane okazują się źródła, z których Burthogge czerpie inspirację dla tej argumentacji. Jej charakterystycznym rysem jest bowiem ukształtowanie relacji między powszechnikiem a konkretem przez analogię do relacji między reprezentacją wizualną a rzeczą. Istotne wskazówki pozwalają zaś domniemywać, że model poznania wzrokowego, który dostarczył podłoża dla tej paraleli, wiele zawdzięcza koncepcjom

¹ Richard Burthogge, *Organum Vetus & Novum* (London: Samuel Crouch, 1678); Richard Burthogge, *An Essay upon Reason, and the Nature of Spirits* (London: John Dunton, 1694).

² Burthogge, *An Essay*, 56–75. Szczegółową analizę teorii poznania Burthogge'a znajdzie czytelnik w: Bartosz Żukowski, *Niezauważona rewolucja. Konstruktywistyczny idealizm Richarda Burthogge'a* (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019).

³ Zagadnienia te zostały wyczerpująco przeanalizowane w: Żukowski, *Niezauważona rewolucja*.

konkretnej, jeszcze średniowiecznej, szkoły badań optycznych. Celem niniejszego artykułu jest szczegółowe uzasadnienie tej właśnie frapującej hipotezy.

Argument konceptualistyczny

Interesujący nas argument pojawia się jako drugi na liście racji, którymi w trzecim rozdziale *Eseju* Burthogge popiera swe idealistyczne twierdzenie o niepoznawalności rzeczywistości samej w sobie:

Po drugie, rozum jest zdolnością o takiej naturze, że wielu uważa, iż nie dotyka [*attinge*] on (jak mówią) czy też nie sięga bezpośrednio poszczególnych bytów jednostkowych, które są wszelako jedynymi bytami tworzącymi wszechświat jako jego elementy [*members*] lub części; i rzeczywiście z zasady działa [*it uses to proceed*] on na drodze abstrakcji, a co za tym idzie z przyrodzenia [*connaturally*] obcuje raczej z uniwersaliami, pozbawionymi istnienia w świecie [*mundane existence*], niż z bytami jednostkowymi [*singulars*], które takowe posiadają. Skoro zaś rzeczy takie, jakimi są w umyśle, poddawane są abstrakcji i sublimacji, pewnikiem jest, że muszą one wkładać tam odmienne odzienie i jawić się w kształcie całkiem odmiennym od tego, który mają w świecie. Krótko mówiąc, wszyscy zgadzają się, że nasze koncepcje rzeczy są jedynie nieadekwatne, jakimi istotnie być muszą, skoro rzeczy mają większą refrakcję (jeśli mogą się tak wyrazić) zarówno przed, jak i po tym, gdy pojawią się w umyśle; jeśli zaś są nieadekwatne, nie mogą być współmierne, to jest nie mogą być na tyle wierne i ściśle [w odniesieniu] do rzeczy, by ukazywać je takimi, jakimi są w ich własnych istnieniach⁴.

Argument ten nie jest konstrukcyjnie wyrafinowany – pożądanym wnioskiem o nieadekwatności poznania intelektualnego uzasadniają dwie proste przesłanki, jedna o epistemologicznym, druga o metafizycznym charakterze. W pierwszym, teoriopoznawczym, kroku rozum zostaje zdefiniowany jako władza generalizująca, uniwersalizująca – zdolność kognitywna, której naturalnym *modus operandi*, immanentnym sposobem obcowania z danymi poznawczymi,

⁴ Burthogge, *An Essay*, 60–61. Wszystkie cytaty z prac Burthogge'a w moim własnym przekładzie.

jest abstrakcja (*it uses to proceed by way of abstraction*)⁵. Takie ukształtowanie funkcjonalne sprawia, że intelekt „z przyrodzenia” (*connaturally*) skazany jest na obcowanie z uniwersaliami jako właściwymi przedmiotami poznania. Sam w sobie wniosek ten nie jest niczym oryginalnym, sprowadza się w istocie do filozoficznego truizmu o pojęciowym charakterze poznania intelektualnego. Bardziej znaczące jest jego uzasadnienie, a więc twierdzenie o pojęciotwórczej naturze intelektu, które, choć również nienowe, pozwala adekwatnie sklasyfikować stanowisko Burthogge’a w systematyce doktryn filozoficznych – zwłaszcza gdy uwzględni się pełny sens tej tezy, odsłaniany przez drugą, metafizyczną przesłankę jego argumentu, eliminującą z rzeczywistości pozaumysłowej jakąkolwiek ogólność⁶. Łącznie rozstrzygnięcia te oznaczają bowiem, że treści ogólne nie tylko nie są bezpośrednio ujmowane ani *in toto* pozyskiwane z rzeczywistości zewnętrznej (idealnej bądź materialnej) czy choćby aktualizowane w intelekcie – możliwości te wyklucza już sam model rozumu z konieczności operującego przez abstrakcję – ale także, że abstrahowanie z jednostkowych przypadków nie jest nawet specyficznym, pośrednim sposobem odtwarzania w intelekcie powszechnika realnie obecnego w rzeczy, lecz czystą konstrukcją, pozbawioną jakiegokolwiek korelatu w jednostkowym przedmiocie zewnętrznym. Konkluzja ta wskazuje zaś na przynależność teorii Burthogge’a do starej, wywodzącej się co najmniej od Abelarda, tradycji konceptualistycznej.

Tym bardziej wszelako zaskakuje ostateczny wniosek, który wyprowadza on ze swojego rozumowania. Rozziew między ogólnością pojęć a jednostkowością rzeczy służy bowiem Burthogge’owi za podstawę do sformułowania sceptycznej tezy o nieadekwatności poznania, przy czym całość wyvodu jednoznacznie wskazuje, że nieadekwatność ta rozumiana jest w najsilniejszym sensie – jako poznawcza niedostępność rzeczywistości samej w sobie⁷. Ów za-

⁵ Na oznaczenie rozumu Burthogge posługuje się wymiennie terminami *reason* oraz *understanding* (zob. np. *An Essay*, 2, 3, 4, 9, 10, 12). Poznanie rozumowe określa jednak również mianem „intelektualnego” (*intellectual*, zob. np. *An Essay*, 62, 70, 159) bądź „rzeczownikowo, „intelekcji” (*intellection*, zob. *An Essay*, 3, 157, 244), toteż terminów „rozum” oraz „intelekt” używam w niniejszej pracy synonimicznie.

⁶ Burthogge *explicite* przypisuje wprawdzie jednostkowość jedynie rzeczy wziętej jako całość, milcząc o jej komponentach, kontekst nakazuje jednak uznać, że jego intencją jest usunięcie ze świata zewnętrznego wszelkiej ogólności.

⁷ Zob. Burthogge, *An Essay*, 51–85. Idealizm Burthogge’a ma nawiązywać do podstawowych tez platonizmu – odczytywanego wszelako na chrześcijańską, a nadto sceptyczną modłę (*An*

myśl czysto konceptualistycznego uzasadnienia idealizmu – odmowa uznania przedmiotowej adekwatności poznania intelektualnego ze względu na rozdział między ogólnością pojęcia a jednostkowością obiektów zewnętrznych – nie ma precedensu w całej poprzedzającej go tradycji filozoficznej⁸. W przeciwnym razie idealizm teoriopoznawczy byłby stanowiskiem równie starym lub, co najwyżej, niewiele młodszym od konceptualizmu. A jednak zarówno średniowieczni, jak i późniejsi konceptualiści, podobnie jak Burthogge odrzucający *universalia in res*, a genezę *universalia in mente* upatrujący w abstrakcji, nigdy nie posunęli się do zakwestionowania na tych podstawach zasadniczej adekwatności przedmiotowej pojęć ogólnych. Wręcz przeciwnie, zgodnie z potężną tradycją zapoczątkowaną przez platonizm, klasyczna epistemologia nigdy nie podawała w wątpliwość reprezentacyjnej funkcji powszechnika względem jednostkowego bytu, podobnie jak klasyczna metafizyka w sposób naturalny zakładała istnienie ontologicznej relacji między obiektem ogólnym (o ile tylko uznawała jego realność) a indywiduami (w obu przypadkach operowano zazwyczaj standardowym schematem: uniwersalna natura – indywidualna konkretyzacja). Doskonałej ilustracji tego stanu rzeczy dostarczają fragmenty *Tractatus de intellectibus* Abelarda, tym bardziej że stylem i tokiem myśli wywody te wyraźnie przypominają późniejsze rozważania Burthogge'a:

[...] odrywanie (*abstractio*) polega na przechodzeniu od rzeczy niższych do wyższych, to znaczy od bytów jednostkowych do natur uniwersalnych, które są orzekane o podporządkowanych im bytach jednostkowych, albo polega na odrywaniu formy od materii istniejących na jej podłożu [...]. Wydaje się, że jedno i drugie pojęcie, to znaczy odrywające [uzyskane przez abstrakcję] i odejmujące [uzyskane przez substrakcję], inaczej ujmuje rzecz, niż ta istnieje w rzeczywistości [...]. Prócz tego nikt, kto rozważa jakąś rzecz, nie musi jej rozpatrywać całościowo pod względem całej natury i wszystkich właściwości, ale wystarczy, by rozpatrywał tylko pod względem niektórych. Kiedy więc rozpatruję jakąś rzecz

Essay, 74). Jest to nadto platonizm *à rebours*, w którym uniwersalia uważane są za cienie prawdziwej rzeczywistości.

⁸ Na marginesie warto zauważyć, że z punktu widzenia filozofii pokantowskiej argument Burthogge'a jest obarczony oczywistymi wadami. Przede wszystkim dyskwalifikuje go naiwny dogmatyzm – próba schizofrenicznego dowodzenia niepoznawalności rzeczywistości zewnętrznej na podstawie twierdzeń dotyczących jej prawdziwej natury.

tylko pod kątem niektórych cech jej natury i właściwości, a sama rzecz istnieje w bogatszej oprawie, a nie tylko pod względem rozpatrywanych przez umysł swych właściwości, jest oczywiste, że dana rzecz istnieje inaczej w rzeczywistości, niż istnieje w umyśle [...]. Prócz tego każdy, kto czysto abstrakcyjnie zastanawia się nad naturą ciała, to znaczy kto bierze wyłącznie pod uwagę, że natura ta jest cielesna, czyli tę rzeczywistość, że jest ciałem, albo kiedy poznaje jakąś naturę uniwersalną, to znaczy – bez cech indywidualnych i różnic personalnych, poznaje ją z pewnością inaczej, niż istnieje ona w rzeczywistości. Nigdy rzecz nie istnieje w stanie tak wyizolowanym, jak w sposób wyizolowany poznaje ją człowiek, ale gdzie tylko istnieje, tam wszędzie, jak powiedziałem, ma niezliczone cechy natury lub właściwości, na które najzupełniej nie zwracamy uwagi. Nie istnieje też żadna natura bez różnic indywidualnych, lecz każda rzecz, gdzie tylko istnieje, ma swe indywidualne cechy i znajdujemy ją wszędzie pod względem liczby jako jednostkę [...]. W praktycznej konsekwencji samo doświadczenie zmysłów zmusza nasz umysł do tego, że byty niematerialne pojmują na sposób bytów materialnych i dostrzegalnych zmysłami⁹.

Abelard dysponuje więc tymi samymi co Burthogge przesłankami, a świadomością problemu zapewne go przewyższa. Niemniej retoryczne pytanie, którym zamyka swe dociekania, nie pozostawia wątpliwości, że przedstawione racje nie wystarczają do zanegowania przedmiotowej adekwatności pojęć ogólnych:

Jeżeli wobec tego przyjmiemy jako zasadę, że każde pojęcie uniwersalne trzeba nazwać bezprzedmiotowym, ilekroć inaczej przedstawia rzecz, niż ta istnieje w rzeczywistości, wtedy jakie pojęcie ludzkie w świetle przedstawionych racji należy uznać za przedmiotowe?¹⁰

Wyjątkowość stanowiska Burthogge'a polega właśnie na tym, że na to retoryczne pytanie myśliciel odpowiada: żadne. Konceptualizm nieuchronnie implikuje idealizm.

Gdzie szukać źródeł tej koncepcji? Naiwnością byłoby oczekiwać prostej odpowiedzi na to pytanie. Każda teoria jest wszak wytworem skomplikowanej

⁹ Piotr Abelard, *Rozprawa o pojęciach ogólnych*, w: Piotr Abelard, *Rozprawy*, przeł. Leon Joachimowicz (Warszawa: De Agostini, 2001), 656–659.

¹⁰ Tamże, 659.

dynamiki wielorakich zewnętrznych bodźców i indywidualnej inwencji. Niemniej nie każdy impuls ma tę samą siłę oddziaływania. Na jeden z kluczowych, acz nieoczywistych determinantów myśli Burthogge'a może zaś rzucić światło optyczna metafora, którą ilustruje on swoje stanowisko.

Optyka jako epistemologia

Poczytując relację między pojęciem ogólnym a konkretem za analogiczną do relacji między obrazem a rzeczą, Burthogge ilustruje właściwą powszechnikowi poznawczą nieadekwatność, odwołując się do pojęcia refrakcji¹¹. Co ma na myśli, posługując się tym terminem? Najprostsza odpowiedź nakazywałaby upatrywać w nim niewiele więcej nad synonim „zniekształcenia”, od starożytności znano bowiem efekty deformacji obrazu wywołanej załamaniem światła. Tego typu iluzje dostarczały standardowej pożywki dla siedemnastowiecznych analiz epistemologicznych (najczęściej dotyczących problematyki adekwatności wiedzy i błędów poznawczych) i także w *Eseju* Burthogge'a bez trudu można znaleźć tego rodzaju dociekania, choćby we fragmencie, w którym przywołuje on zjawisko pozornego ugięcia wiosła na skutek „patrzenia przez podwójne medium, gęstsze i rzadsze”, gwoli zilustrowania różnicy między zjawiskami przyrodzonymi (*connatural*) i preternaturalnymi (*preternatural*)¹². A jednak, rzecz znamienna, nie posługuje się on w tym miejscu terminem

¹¹ Próbę eksplikacji uniwersaliów w kategoriach optycznych podejmuje także, co ciekawe, inny, jeszcze radykalniejszy brytyjski nominalista: „Gatunki wszystkich rzeczy dostrzegalnych zmysłowo tworzone są przez umysł. Dowodzi tego przekształcenie ludzkich oczu w szkła powiększające lub pomniejszające”, George Berkeley, *Dzienniki filozoficzne*, przeł. Bartosz Żukowski (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2007), § 271, 49. Wypowiedź ta okaże się jeszcze bardziej intrygująca, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że Berkeley neguje tożsamość obrazu widzianego gołym okiem i powiększonego: „Rozciągłość jest bowiem spostrzeżeniem, a spostrzeżenie niepostrzegane jest sprzecznością, nonsensem, niczym; i nie ma co się powoływać na różnicę, którą można dostrzec przez szkła powiększające. Albowiem w takim wypadku istnieje (to prawda) postrzegana różnica, lecz nie między tymi samymi ideami, a innymi, znacznie większymi i całkowicie od tamtych różnymi” (tamże, § 249, 45–46; zob. też § 236, 44).

¹² Burthogge, *An Essay*, 80–82. Zob. także np. René Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie, t. 2 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010), 139, 158 (zarzuty szóste i odpowiedź).

„refrakcja”, rezerwując go, jak zobaczymy, dla generalnej, przyrodzonej iluzoryczności ludzkiego poznania, którego archetypem – co doskonale pokazuje argument konceptualistyczny – jest zwykle złudzenie optyczne (w terminologii Burthogge’a: preternaturalne). Już sam fakt posłużenia się podobną metonimią wspólnie z nieortodoksyjnością wyrażanej doktryny wydają się sugerować, że Burthogge’owskie pojęcie refrakcji kryje w sobie bardziej wyrafinowane konotacje teoretyczne niż powierzchowne, nietechniczne odniesienie do iluzji wizualnych. I rzeczywiście, liczne wskazówki świadczą o tym, że sposób myślenia Burthogge’a ukształtowała konkretna szkoła badań optycznych, a mianowicie średniowieczny perspektywizm – prąd myślowy kojarzony przede wszystkim z postaciami Rogera Bacona (ok. 1214–ok. 1292), Johna Peckhama (ok. 1230–1292) i Witelona (ok. 1230–ok. 1280/1314), a inspirację czerpiący z koncepcji Alhazena (Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn al-Haytham, ok. 965–ok. 1039), wzbogaconej wszelako znaczną domieszką innych, niekiedy konkurencyjnych teorii, choćby Arystotelesa i Roberta Grosseteste’a (ok. 1168–1253)¹³.

Na wstępie warto wszelako zaznaczyć, że w materii intelektualnych długów zaciągniętych przez Burthogge’a u perspektywistów nie może być mowy o definitywnych rozstrzygnięciach – brak bezpośrednich odniesień do dzieł perspektywistów w jego pismach filozoficznych, podobnie zresztą jak do jakichkolwiek innych autorów traktujących o optyce, z wyjątkiem Hobbesa,

¹³ Przeglądowe omówienie optyki perspektywistycznej znajdzie czytelnik w: David C. Lindberg, *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler* (Chicago–London: The University of Chicago Press, 1976), 58–132; A. Mark Smith, *From Sight to Light. The Passage from Ancient to Modern Optics* (Chicago–London: The University of Chicago Press, 2015), 181–321. Epistemologiczne aspekty koncepcji perspektywistycznych omawiają obszernie: Katherine H. Tachau, *Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics 1250–1345* (Leiden: E.J. Brill, 1988); Dallas G. Denery II, *Seeing and Being Seen in the Later Medieval World. Optics, Theology and Religious Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 75–136. Wśród najważniejszych tekstów źródłowych należy wymienić: *Kitāb al-manāẓir* Alhazena, na Zachodzie znana jako *De aspectibus* bądź *Perspectiva*; Rogera Bacona: *Perspectiva* (piąta część *Opus majus*, przekład polski w: Roger Bacon, *Dzieło większe*, przeł. Tadeusz Włodarczyk, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2006), *De multiplicatione specierum* oraz *De speculis comburentibus*; *Perspectiva communis* Johna Peckhama; *Perspectiva* Witelona. Istotne znaczenie z punktu widzenia prowadzonych w niniejszej pracy dociekań ma także filozofia Roberta Grosseteste’a, która choć nie należy do nurtu perspektywistycznego, odcisnęła na nim szczególnie piętno (Lindberg, *Theories of Vision*, 94–102, 107–108), oraz teoria poznania Piotra Aureolego, pozostającego z kolei pod wpływem tej tradycji (zob. niżej).

w sposób nieunikniony przenosi tę kwestię w sferę lepiej lub gorzej uargumentowanych hipotez¹⁴. Niemniej świadectwa historyczne uprawdopodobniają przypuszczenie, że w takiej czy innej formie miał on styczność z dorobkiem szkoły perspektywistycznej. Do jego czasów wszystkie istotne prace zdążyły już ukazać się drukiem¹⁵. Warto też pamiętać, że zachodni perspektywizm był w znacznej mierze wytworem angielskim, a nawet więcej – oksfordzkim. Toteż, wzięwszy pod uwagę specyficzne drogi transmisji wiedzy w okresie wczesnonowożytnym, można uznać za wysoce prawdopodobne, że w XVII wieku jego idee wciąż jeszcze były obecne w przekazie uniwersyteckim – w kompilacjach, wypisach i podręcznikach akademickich¹⁶. Oxford był zaś pierwszą uczelnią Burthogge'a (1654–1658)¹⁷. Jednocześnie wyrażona *expressis verbis* wola „zjednoczenia i pogodzenia metody eksperymentalnej czy mechanicznej ze scholastyczną” jest jednoznacznym świadectwem żywionego przezeń upodobania do dawniejszej tradycji filozoficznej¹⁸.

Najbardziej przekonujących argumentów w interesującej nas materii dostarcza wszelako systematyczna analiza teoretycznej zawartości *Eseju*. Tak oto sednem argumentu konceptualistycznego jest założenie, że między pojęciową a wizualną reprezentacją rzeczywistości zachodzi głęboka analogia, a nawet więcej, że poznanie pojęciowe funkcjonuje według wzorca charakterystycznego dla poznania wzrokowego. Nie jest to bynajmniej myśl odosobniona, sformułowana na potrzeby doraźnej metafory. Przeciwnie, pocztytywanie percepcji wzrokowej za pierwowzór wszelkiego poznania należy do sztandarowych tez

¹⁴ Ilustrując zjawiskowy charakter bezpośrednich przedmiotów poznania, Burthogge kilkakrotnie porównuje je do „obrazów widzianych w wodzie czy za lustrem” (*An Essay*, 60; zob. także 69, 115). Inspiracji dla tego tropu retorycznego mogła dostarczyć lektura dzieł Hobbesa, por. np. Thomas Hobbes, *Tripes; in Three Discourses*, w: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, red. William Molesworth, t. 4 (London: John Bohn, 1840), cz. I, rozdz. II, § 5–7, 4–6.

¹⁵ Dzieła Alhazena i Witelona wydał w 1572 roku w Bazylei Friedrich Risner (*Opticae thesaurus. Alhazeni Arabis libri septem, nunc primū editi. Eiusdem liber de crepusculis et Nubium ascensionibus. Item Vitellonis Thuringopoloni libri X*), a *Perspektywę* oraz *De speculis* Bacona w 1614 roku we Frankfurcie Johannes Combach (*Rogerii Baconis Angli viri eminentissimi Perspectiva*).

¹⁶ Oksfordczykami byli m.in. Grosseteste, Bacon i Peckham. Zob. Gezienus ten Doeschate, „Oxford and the Revival of Optics in the Thirteenth Century”, *Vision Research* 1(5–6) (1962): 313–342.

¹⁷ Burthogge ukończył ją z tytułem bakalaureata, Anthony A. Wood, Philip Bliss (red.), *Athenae Oxonienses*, t. 4 (London: Thomas Davison, Whitefriars, 1820), 581.

¹⁸ Burthogge, *An Essay*, dedykacja.

filozofii Burthogge'a. Fundamentem jego epistemologii jest bowiem założenie o strukturalno-funkcjonalnym izomorfizmie ludzkich władz kognitywnych¹⁹. Integralnym elementem tego założenia jest wszelako uprzywilejowanie zmysłowości, poczytywanej za paradygmat wszelkiego poznania. W konsekwencji rozum z powodzeniem można uznać – a wypowiedź ta pojawia się bezpośrednio po interesującym nas fragmencie – za „rodzaj zmysłu, jedynie bardziej wysublimowany i wzniosły”²⁰. A skoro wzrok jest z kolei modelowym zmysłem, myśl tę może Burthogge poprowadzić o krok dalej, aż do twierdzenia o „wielkiej analogii” zachodzącej „między okiem a rozumem oraz między sentymentami jednego i drugiego”²¹. Bezpośrednią konsekwencją tego rozumowania jest zaś teoriopoznawcze uprzywilejowanie optyki, która będąc niejako epistemologią w miniaturze, dostarcza wzorcowego modelu wszelkiej teorii poznania.

Czy wystarcza to jednak za dowód inspiracji tradycją perspektywistyczną? Wydaje się wszak, że inklinacje okulocentryczne w mniejszym lub większym stopniu można przypisać całej zachodniej filozofii. Rzecz jednak w tym, że akurat w epoce pokeplerowskiej tendencje do uniwersalizacji optyki znajdowały się we względnym odwrocie. Jedną ze świadomie zamierzonych konsekwencji koncepcji Keplera było bowiem zacieśnienie zakresu badań optycznych do matematycznej teorii obrazu siatkówkowego, a co za tym idzie – uwolnienie optyki od dociekań nad psychologicznymi i epistemologicznymi aspektami procesu widzenia²². Optyka w ujęciu Keplera i jego następców to teoria powstawania fizycznego obrazu (*pictura*), a nie doktryna formowania zjawisk mentalnych²³. Nie dostarcza ona więc żadnego oparcia dla wybujałych uogólnień epistemologicznych, co doskonale unaoczniają siedemnastowieczne badania nad zjawiskiem refrakcji – niemal bez wyjątku skupione na wyprowadzeniu matematycznego prawa załamania²⁴. Na tym tle rozważania Burthogge'a, bądź

¹⁹ Tamże, 2–12; Żukowski, *Niezauważona rewolucja*, 19–24.

²⁰ Burthogge, *An Essay*, 62; zob. także 10, 66–67.

²¹ Tamże, 52.

²² A. Mark Smith, „What Is the History of Medieval Optics Really About?”, *Proceedings of the American Philosophical Society* 148(2) (2004): 180–194.

²³ Tamże: 192–194. Powszechnie znana jest wprowadziona przez Keplera do astrologii i metafizyki. Starał się on jednak osadzić te dziedziny, choć daremnie, na naukowych podstawach, zob. Jerzy Kierul, *Kepler* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2007), 185–189.

²⁴ Oliver Darrigol, *A History of Optics. From Greek Antiquity to the Nineteenth Century* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 37–77. W siedemnastowiecznej optyce wciąż utrzymywały się,

co bądź absolwenta Uniwersytetu Lejdejskiego (1661–1662), *Almae Matris* Willebrorda Snella (odkrywcy wspomnianego prawa) i Christiaana Huygenusa, wydają się już zupełnym archaizmem²⁵. Bez trudu wkomponowałyby się natomiast w szeroko zakrojony program optyki średniowiecznej, która w *perspectiva* upatrywała epistemologię *par excellence*, „kwiat całej filozofii” – naukę, za pośrednictwem której „mogą być poznane inne nauki”²⁶.

Wyróżniony status optyki w filozofii Burthogge'a doskonale unaoczniają dwa inne (obok fragmentu zawierającego argument konceptualistyczny), sąsiadujące ze sobą, ustępy *Eseju*, w których sięga on po pojęcie refrakcji. W obu przypadkach termin ten zostaje użyty w znaczeniu daleko wykraczającym poza zagadnienie pojęć ogólnych, choć wciąż w pewnym związku z tą problematyką. Służy teraz nadto do scharakteryzowania nie rzeczy, a natury poznania.

Tak oto w synopsis drugiej części piątego rozdziału, anonsując rozważania na temat niemożliwości bezpośredniego pojęcia Boga, Burthogge stwierdza, że jest on poznawalny jedynie „jak gdyby przez refrakcję i refleksję”²⁷. W wypowiedzi tej odżywa oczywiście prastary topos filozoficzno-teologiczny, sięgający korzeniami słynnego *passusu* św. Pawła („teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno”, 1 Kor 13, 12)²⁸. Nie zmienia to jednak faktu, że w *passusie* Burthogge'a wyraźnie pobrzmiewa również echo klasyfikacji poznania zaproponowanej przez Rogera Bacona:

[...] posiadamy potrójny rodzaj widzenia, w zależności od tego, czy widzimy po linii prostej, załamanej czy odbitej [*recte, fracte, et reflexe*]. Pierwsze jest najdo-

oczywiście, relikty dawnych koncepcji, jak choćby idea propagacji *species*. Zmienił się jednak, co najistotniejsze z punktu widzenia interesującej nas problematyki, zasadniczy profil metodologiczny dociekań optycznych.

²⁵ Robert W. Innes Smith, *English-Speaking Students of Medicine at the University of Leyden* (Edinburgh–London: Oliver and Boyd, 1932), 37. Burthogge uzyskał w Lejdzie tytuł doktora medycyny na podstawie rozprawy: *Disputatio medica inauguralis, de lithiasi et calculo* (Leyden: Philippe de Cro-Y, 1662).

²⁶ Bacon, *Dzieło większe*, V, cz. I, dst. I, rozdz. I, 405. Zob. także Lindberg, *Theories of Vision*, 94–102, 107–121 oraz cytaty z *Opus tertium* Bacona na s. IX.

²⁷ Burthogge, *An Essay*, 110.

²⁸ Cyt. za *Biblią Tysiąclecia*. Na temat metaforyki zwierciadła w kulturze zachodniej zob. Edward P. Nolan, *Now Through a Glass Darkly. Specular Images of Being and Knowing from Vergil to Chaucer* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1990).

skonalwsze ze wszystkich, drugie jest w pewnym stopniu pewne, trzecie najmniej. Z tego względu wykazano wcześniej, że działanie po linii prostej jest najsilniejsze, zaś załamanie osłabia mniej niż odbicie. Zjawiska te w podobny sposób występują we wszystkim, łącznie z widzeniem – i tak jak przy cielesnym, tak i przy widzeniu duchowym. Może tu zachodzić wielorakie podobieństwo, albowiem widzenie po liniach prostych [*rectitudo visionis*] przynależy samemu Bogu, odchylenie zaś poprzez załamanie [*declinatio a rectitudine per fractionem*], które jest słabsze, przysługuje naturze anielskiej; z kolei widzenie poprzez odbicie [*reflexiva visio*] – najsłabsze – może być przyznane człowiekowi²⁹.

Rozwijając tę myśl, Burthogge sięga nadto po platońskie motywy, strawestowane w filozofii Roberta Grosseteste'a³⁰:

[...] Bóg jako czysty umysł jest niedostępnym światłem, które oślepia każde oglądające je oko; toteż nie możemy żywić nadziei na zdobycie o nim jakiejś większej wiedzy [...] ale jak Słońce, którego nie można oglądać bezpośrednio, w jego własnym świetle, można zobaczyć przez odbicie, tak Bóstwo [można zobaczyć] w hipotezie i przez przypowieści [...] Bóg jest czystym umysłem, a czysty umysł jest czystym światłem, którego chwała jest zbyt transcendentna, byśmy my, śmiertelnicy, mogli ją bezpośrednio oglądać naszymi zamglonymi słabymi oczami³¹.

²⁹ Bacon, *Dzieło większe*, V, cz. III, dst. III, rozdz. II, 546–547, przekł. zmod. Człowiek zyskuje nadto zdolność widzenia refrakcyjnego po śmierci, a przed zmartwychwstaniem ciała, po nim zaś widzi „w pełni po liniach prostych” (tamże, 547). Wariację na ten sam temat można znaleźć także u Francisa Bacona: „Przedmiot filozofii jest trojaki: Bóg, natura, człowiek, jak trojaki są promienie. Natura oddziałuje bowiem na intelekt promieniem prostym; Bóg zaś, za sprawą nierównego [mu] medium (tj. stworzeń), promieniem załamanym [*radio refracto*]; człowiek przedstawia i ukazuje się samemu sobie promieniem odbitym” (*De dignitate et augmentis scientiarum. Libri IX* (Paris: Pierre Mettayer, 1624), 150–151). Burthogge oczywiście upraszcza tę koncepcję, zacierając różnicę między załamaniami a odbiciem.

³⁰ Robert Grosseteste, *De veritate*, w: Robert Grosseteste, *Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, red. Ludwig Baur (Münster: Aschendorff, 1912), 138. Grosseteste powołuje się w tym miejscu na Augustyna. Ten jednak, co ciekawe, nie neguje możliwości oglądania Boga/Słońca, upatrując w nim najwyższy stopień poznania – w przeciwieństwie do Grosseteste'a i Burthogge'a; zob. Augustyn, *O wolnej woli*, przeł. Anna Trombala, w: Augustyn, *Dialogi filozoficzne* (Kraków: Znak, 2001), 562–563 oraz Augustyn, *Soliloquia*, przeł. Anna Świderkówna, w: Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, 251–252. Zob. także Lindberg, *Theories of Vision*, 96.

³¹ Burthogge, *An Essay*, 112, 116.

Kilkanaście stron dalej obraz ten Burthogge dopełnia wreszcie – a motyw ten powraca wielokrotnie w dalszych partiach *Eseju* – wykładem metafizyki światła. Wyraźnie nawiązując do pseudodionizyjskiego neoplatonizmu, ożywionego z wielkim rozmachem właśnie przez Grosseteste'a, Burthogge kreśli sugestywną wizję stworzenia światła uwięzionego między Boskim Jednym-Słońcem (którego jest emanacją) a materią-ciemnością³². Do wypowiedzi tych należy jednak podchodzić ostrożnie. W *Eseju* Burthogge'a można bowiem wyodrębnić dwie, niekompatybilne, a niejednokrotnie wręcz sprzeczne warstwy – epistemologiczną i metafizyczno-teologiczną³³. I o ile dominantą w tym drugim przypadku jest neoplatonizm, o tyle Burthogge'owska mechanika i epistemologia widzenia nie mają nic wspólnego z przedperspektywistyczną i wciąż archaicznie ekstramisjonistyczną filozofią Grosseteste'a³⁴.

Trzecia wzmianka o „refrakcji” zajmuje w tej konfiguracji miejsce szczególne. Z jednej strony, wypowiedź ta bezspornie przynależy bowiem do epistemologicznej części traktatu Burthogge'a, a nawet wyraża jej kwintesencję. Z drugiej strony, wciąż pozostaje ona w pewnym związku z koncepcją niemożliwości bezpośredniego poznania Boga, rozwijając ją wszelako w zaskakująco nieortodoksyjnym kierunku. Oto bowiem, stronę przed passusem o ujmowaniu Boga „przez refrakcję i refleksję”, mianem „refrakcyjnego, nieadekwatnego, realno-pojęciowego sposobu pojmowania” określa Burthogge wszelkie ludzkie poznanie, tym samym przypisując światu zewnętrznemu nieuchwytność zarezerwowaną tradycyjnie dla Boga³⁵. Wypowiedź ta sytuuje pojęcie refrakcji

³² Tamże, 139–140. Na temat metafizyki światła Grosseteste'a zob. James McEvoy, *The Philosophy of Robert Grosseteste* (Oxford: Clarendon Press, 1986). Zob. także Lindberg, *Theories of Vision*, 95–102.

³³ Na ten temat zob. Żukowski, *Niezauważona rewolucja*, 237. Sugerując się tylko jedną stroną filozofii Burthogge'a, niektórzy uczeni, począwszy od Lovejoya, nazbyt pochopnie zaszeregowywali go do grona angielskich platoników: Arthur O. Lovejoy, „Kant and the English Platonists”, w: *Essays Philosophical and Psychological in Honor of William James* (New York: Longmans, Green, and Co., 1908), 265–302, a także np. Charles J. McCracken, *Malebranche and British Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1983), 11. Zob. też przyp. 7.

³⁴ Zob. Lindberg, *Theories of Vision*, 100–101. Dodatkowych trudności w interpretacji filozofii Burthogge'a nastęcza fakt, że obie wspomniane warstwy niekiedy przeplatają się ze sobą. Przedstawienie metafizyki światła bezpośrednio poprzedza chociażby wykład jednoznacznie mechanicznej, intromisyjnej teorii powstawania wrażeń wzrokowych; Burthogge, *An Essay*, 136–139.

³⁵ Burthogge, *An Essay*, 109.

w samym centrum Burthogge'owskiego idealizmu. Bezspornie odnosi się bowiem do centralnej dla epistemologii Burthogge'a tezy o konstytutywnej ułomności ludzkich władz kognitywnych, niezdolnych do uchwycenia rzeczywistości taką, jaką jest sama w sobie, wskutek przyrodzonego funkcjonowania w trybie konceptualizacyjnym, nieodwracalnie zniekształcającym treść danych poznawczych (*modus concipiendi*, do którego bezpośrednio odnosi się wzmianka o „realno-pojęciowym sposobie pojmowania”)³⁶. W pojawiającej się w tej wypowiedzi triadzie pojęć kategoria „refrakcji” pełni funkcję zwornika, konotując jednocześnie „nieadekwatność”, „załamanie” przedstawienia rzeczy na skutek formatywnej pracy umysłu i samą tę pracę (co doskonale ilustruje argument konceptualistyczny, który tym samym okazuje się modelem, czy ściślej – metonimią, generalnej iluzoryczności ludzkiego poznania).

Mechanizm widzenia

Podobieństwa między epistemologią Burthogge'a a tradycją perspektywistyczną nie kończą się jednak na epistemologicznej prymarności wzroku i optyki. Kilka najbardziej interesujących punktów zbieżności między nimi dotyczy samej mechaniki widzenia. Dokładniejsze spojrzenie na Burthogge'owską przenośnię „refrakcyjną” pozwoli tę tezę przekonująco unaocznic.

Już w starożytności wiedziano, że promień światła przechodzący przez ośrodki o różnej gęstości, a nadto padający ukośnie do granicy ośrodków, ulega załamaniu w kierunku prostopadłej do tej granicy (jeśli przechodzi z ośrodka rzadszego do gęstszego) lub od prostopadłej (jeśli przechodzi z ośrodka gęstszego do rzadszego)³⁷. Uwzględniając Burthogge'owski pogląd o źródłowo receptywnym charakterze poznania, sens interesującej nas metafory można zatem sprowadzić do tezy o „załamaniu” poznania, spowodowanym różną „gęstością” ontologiczną rzeczywistości mentalnej i pozaumysłowej, czy też precyzyjniej – o zniekształceniu przedmiotu poznania wskutek uobecnienia

³⁶ Zob. tamże, 56–75 oraz Żukowski, *Niezauważona rewolucja*, 109–140, 214–229.

³⁷ Lindberg, *Theories of Vision*, 73. Burthogge zna oczywiście to zjawisko, zob. wzmiankowaną wyżej wypowiedź w *An Essay*, 81.

się w medium o odmiennej konsystencji ontologicznej³⁸. Przy czym wzmianka o „sublimacji” (*sublimation*), której poddawany jest przedmiot w umyśle, sugeruje, że to właśnie sferę mentalną należy poczytywać za tropicznie „rzadsze”, bardziej szlachetne środowisko³⁹.

Na pozór może się wydawać, że za podłoże dla przenośni Burthogge'a wystarczyłaby zupełnie elementarna, obiegowa koncepcja refrakcji. A jednak pewne aspekty jego wywodu wyraźnie wskazują, że rolę katalizatora w tej metaforyzacji odegrał model widzenia, na który decydujący wpływ wywarła właśnie optyka perspektywistyczna.

Trzeba odnotować, że w zgodzie z linią perspektywistyczną, a w odróżnieniu od tradycji platońskiej, euklidesowskiej i galenowskiej, teoria Burthogge'a jest osadzona w paradygmacie intromisjonistycznym⁴⁰. Jest to jednak najmniej istotny punkt zbieżności, do czasów Burthogge'a model intromisyjny zdążył bowiem zyskać rangę stanowiska standardowego.

O wiele ważniejsze podobieństwo dotyczy funkcji refrakcji w procesie widzenia. W Burthogge'owskiej metaforze wyraźnie pobrzmiwia przekonanie o transformacyjnych (czy ściślej – deformacyjnych) własnościach refrakcji – załamanie światła skutkuje powstaniem rozbieżności między obrazem a przedmiotem, czy też, na prawach metafory, powszechnikiem a rzeczą jednostkową. Taki pogląd nie znajduje jednak podstaw na gruncie optyki pokesplerowskiej, która zachodzącemu w soczewce mechanizmowi refrakcji przypisuje funkcję skupiania światła na siatkówce, dzięki czemu obraz siatkówkowy stanowi jedno-jednoznaczne (punkt w punkt) odwzorowanie oglądanego obiektu⁴¹. Intuicje Burthogge'a znajdują natomiast uzasadnienie na gruncie optyki perspektywistycznej. Do programowych idei tego nurtu należał bowiem postulat rekonstrukcji procesu widzenia w oparciu o same tylko promienie prostopadłe,

³⁸ Na temat inicjalnej receptywności poznania zob. np. Burthogge, *An Essay*, 4, 73, 152, 253–256. Zob. także Żukowski, *Niezauważona rewolucja*, 34–36.

³⁹ Burthogge stwierdza zresztą *explicitie*, że „idee intelektualne są bardziej finezyjne [*fine*] i subtelniejsze od obrazów, a rozum bardziej finezyjną i delikatniejszą władzą od zmysłu” (*An Essay*, 13). Rozum jest także określanym mianem „szlachetnej zdolności” (*An Essay*, 169).

⁴⁰ Zob. np. tamże, 136–139. Na temat ektramisjonistycznych teorii widzenia zob. Lindberg, *Theories of Vision*, 3–6, 18–42.

⁴¹ Lindberg, *Theories of Vision*, 193–202.

a więc nieulegające refrakcji⁴². W konsekwencji, dążąc do wyeliminowania z mechaniki widzenia promieni załamanych, charakteryzowano je jako słabsze, niepełnowartościowe, a określenia te bardzo wcześnie nabrały epistemologicznego zabarwienia – w rezultacie już dla Alhazena obraz dostarczany przez promienie załamane (przyjąwszy, że jednak powstaje) był mniej wyraźny i wymagał weryfikacji za pomocą obrazu uzyskanego dzięki promieniom prostym⁴³.

Trzecia zbieżność między koncepcją Burthogge'a a perspektywizmem średniowiecznym dotyczy roli czynnika podmiotowego w poznaniu. Choć, jak już wzmiankowano, Burthogge przypisuje poznaniu źródłowo receptywny charakter, kamieniem węgielnym jego idealizmu jest teza o immanentnie konstrukcyjnym, przedmiotowo konstytutywnym sposobie funkcjonowania operacji poznawczych – asymilujących dane zmysłowe na warunkach determinowanych przez strukturalno-funkcjonalną architekturę władz kognitywnych⁴⁴. W wywodach poświęconych argumentowi konceptualistycznemu ów pogląd o konstrukcyjnym charakterze poznania znajduje wyraz w koncepcji abstrakcyjnej pracy intelektu⁴⁵. Takie dwuaspektowe, receptywno-konstrukcyjne ujęcie poznania wyraźnie odbiega od modelu preferowanego przez optykę pokleplerowską – skupioną na czysto pasywnym procesie formowania się obrazu siatkówkowego i programowo abstrahującą od kognitywnych aspektów widzenia⁴⁶. Podejście to znajduje natomiast prefigurację w optyce perspektywistycznej, nie tylko ze względu na jej zainteresowanie problematyką kognitywnych determinantów widzenia, lecz także z uwagi na stale powracającą w tej trady-

⁴² Postulat ten, odrzucony dopiero przez Keplera, miał służyć rozwiązaniu problemów wynikających z akceptacji zasady promieniowania światła z każdego punktu we wszystkich kierunkach; Lindberg, *Theories of Vision*, 71–78, 190.

⁴³ Tamże, 85, 75–76, 109. Zob. też np. Bacon, *Dzieło większe*, V, cz. I, dst. VI, rozdz. II, 435–437; John Peckham, *The Perspectiva Communis*, red. i przeł. David C. Lindberg (Indiana University, 1965), cz. I, tw. VI, XV, 52, 68 (tekst angielski), 156, 169–170 (tekst łaciński).

⁴⁴ Więcej na ten temat w: Żukowski, *Niezauważona rewolucja*, 38–45, 109–140, 214–229.

⁴⁵ Biorąc pod uwagę całość kształtu filozofii Burthogge'a, można zauważyć, że fragment ten brzmi dość nietypowo. Brakuje w nim bowiem wzmianki o czysto podmiotowych, treściowych konstytuentach poznania (konkretne *modi concipendi*), a także o aktywnej, konstrukcyjnej naturze zmysłowości (charakterystyczne dla epistemologii Burthogge'a jest symetryczne traktowanie obu rodzajów poznania: intelektualnego i zmysłowego). Obie idee zostają jednak wyraźnie sformułowane w bezpośrednio sąsiadujących z tym ustępem partiach *Eseju* (Burthogge, *An Essay*, 56–65).

⁴⁶ Zob. Smith, „What Is the History of Medieval Optics Really About?”.

cji (acz z różnych powodów i w różnej formie) tendencję do uwzględniania w generalnie intromisyjnym schemacie przejawów konstrukcyjnej aktywności podmiotu. Ów ostatni trend zaznacza się już u Alhazena – w koncepcji refrakcyjnych własności postrzegania zmysłowego. Zgodnie z tą teorią *quasi*-optyczny mechanizm transmisji form w oku – z ciała glacialnego (*humor glacialis*) do ciała szklanego (*humor vitreus*) – jest oparty na dwóch typach refrakcji; obok zwykłego załamania optycznego spowodowanego różnicą gęstości ośrodków swój udział ma w nim także refrakcja wynikająca z samej receptywności. Przy czym pierwsza pełni względem drugiej funkcję korygującą – w przypadku identycznej gęstości obu ośrodków różnica w refrakcji recepcyjnej (*propter diversitatem qualitatis receptionis sensus, propter diversitatem qualitatis sensus*) niechybnie doprowadziłaby bowiem do powstania formy monstrualnej (*monstruosa*) lub podwójnej⁴⁷. Idea częściowej konstrukcyjności poznania wzrokowego powraca następnie w Baconowskiej koncepcji aktywnego, przygotowawczego uszlachetniania medium i *species* rzeczy zewnętrznych – wartej odnotowania także dlatego, że stosowne fragmenty *Perspectiva*, zarówno w warstwie leksykalnej (por. *rerum mundi* z *mundane existence*), jak i problemowej (*vide* kwestie szlachetności władz poznawczych oraz adekwatności i współmierności treści kognitywnych), wykazują interesujące zbieżności z wywodami Burthogge'a:

[...] *species* rzeczy świata [*rerum mundi*] nie są zdolne do tego, by same z siebie mogły bezpośrednio oddziaływać na wzrok w całej pełni, ze względu na jego szlachetność. Stąd należy przyjąć, że wspomagany jest on i pobudzany przez *species* oka, który rozpromieniowuje w miejscu stożka optycznego, zmienia i uszlachetnia medium oraz sprawia, że staje się ono proporcjonalne do wzroku i w ten sposób przygotowuje wejście *species* rzeczy widzialnej, a ponadto uszlachetnia je tak, aby było całkowicie zgodne i proporcjonalne względem natury ciała ożywionego, jakim jest oko⁴⁸.

⁴⁷ Alhazen, *Alhacen's Theory of Visual Perception*, red. i przeł. A. Mark Smith (Philadelphia: American Philosophical Society, 2001), ks. II, rozdz. II, 2.13–2.14, t. 1, 85–86 (tekst łaciński), t. 2, 421 (tekst angielski); Lindberg, *Theories of Vision*, 81–83.

⁴⁸ Bacon, *Dzieło większe*, V, cz. I, dst. VII, rozdz. IV, 449, przekł. zmod. U podłoża tej teorii legł zamysł syntezy stanowisk intromisjonistycznych i ekstramisjonistycznych, zob. Lindberg, *Theories of Vision*, 112–116.

Idee konstruktywistyczne dochodzą następnie do głosu w *Perspectiva communis* Peckhama⁴⁹, by osiągnąć kulminację w teorii aktywności zmysłowej Piotra Aureolego (zob. niżej).

Czwartym aspektem, w którym filozofia Burthogge'a wykazuje podobieństwo z koncepcjami perspektywistycznymi, jest widoczna skłonność do interpretacji poznania w kategoriach prezentacjonistycznych. Warto bowiem zauważyć, że nawet w interesującym nas fragmencie pojęcia ogólnego i rzeczy jednostkowej nie traktuje on jako bytów ontologicznie odrębnych, lecz, wbrew charakterystycznej dla nowożytnego reprezentacjonizmu tendencji do ścisłego odróżniania przedmiotu od przedstawienia mentalnego, poczytuje je za dwa urzeczywistnienia jednego obiektu: w umyśle i poza nim⁵⁰. Innymi słowy, powszechnik to sama rzecz uobecniająca się w intelekcie na warunkach dyktowanych przez jego strukturalną i funkcjonalną konstytucję; nawet jeśli różnica między tymi dwoma sposobami urzeczywistnienia – między rzeczą „w swym własnym istnieniu” a rzeczą w „refrakcyjnym sposobie pojmowania” – wyklucza powiązanie ich relacją adekwatnej reprezentacji⁵¹. Dla tego rozwiązania trudno znaleźć analogię w optyce pokeplerowskiej. Z powodzeniem można jej zaś poszukiwać w tradycji perspektywistycznej, a to za sprawą charakterystycznej dla tego nurtu, ontologicznej interpretacji mechanizmu transmisji optycznej (multiplikacja *species*, rozumiana jako sukcesywna aktualizacja akcydensów w medium⁵²), tłumaczącej wzrokowe ujęcie przedmiotu w kategoriach adaptacji bytowej, a więc, w pewnym sensie, w kategoriach urzeczywistnienia rzeczy w umyśle⁵³. A jeśli weźmiemy pod uwagę koncepcję Piotra Aureolego,

⁴⁹ Peckham, *The Perspectiva Communis*, cz. I, tw. XLVI, 90–91 (tekst angielski), 188–189 (tekst łaciński).

⁵⁰ Kwestia reprezentacjonistycznego bądź prezentacjonistycznego profilu filozofii Burthogge'a jest wszelako problematyczna – w tym samym fragmencie pisze on o „koncepcjach rzeczy”, a nie rzeczach (*An Essay*, 61). Zagadnienie to analizuję obszernie w innym miejscu: Żukowski, *Niezauważona rewolucja*, 221–229.

⁵¹ Burthogge, *An Essay*, 61, 109. Koncepcja ta legitymizuje jeden z ulubionych Burthogge'owskich zabiegów retorycznych – przenośnię „odzieżową”: „muszą one wkładać tam odmienne odzienie i jawić się w kształcie całkiem odmiennym od tego, który mają w świecie” (tamże, 61; zob. także 63–64, 98, 114).

⁵² Termin *species*, użyty w tym znaczeniu, pojawia się również u Burthogge'a, zob. np. *An Essay*, 251.

⁵³ Denery, *Seeing and Being Seen*, 95–96, 120–121.

wprost rozróżniającego dwa sposoby istnienia rzeczy, dostrzeżemy, że ogólne pokrewieństwo teoretyczne przekształca się w ścisłą zbieżność. Kwestia ta zasługuje na oddzielne potraktowanie, podobieństwo stanowisk obu myślicieli wykracza bowiem poza bieżące zagadnienie – obejmuje cały szereg uderzających zbieżności leksykalnych i konceptualnych. Omówienie to przybliży nas zarazem do konkluzji prowadzonych w tym artykule dociekań.

Ku idealizmowi: Richard Burthogge i Piotr Aureoli

Przy wszystkich podobieństwach między koncepcjami Burthogge'a i perspektywistów oba podejścia teoretyczne dzieli jedna zasadnicza różnica – optycy średniowieczni pozostali epistemologicznymi realistami. A jednak w ich myśli, wrażliwej na aspekt kognitywnej aktywności podmiotu, a nadto zaabsorbowanej problematyką iluzji i niepełnowartościowych trybów poznawczych, tkwiły załączki idealizmu – wystarczyło jedynie zradykalizować pewne punkty teorii, w innych inaczej rozłożyć akcenty, a nadto na nowo przemyśleć relację między normą a anomalią. O skali idealistycznego potencjału drzemiącego w doktrynie perspektywistycznej najlepiej świadczy fakt, że szlak ten przetarło już w średniowieczu. Dokonał tego francuski franciszkanin Piotr Aureoli (Petrus Aureolus, ok. 1280–1322)⁵⁴.

Ogólny charakter epistemologii Aureolego dobrze oddaje formuła użyta przez Dallasa G. Denery'ego: „normalizacja błędu”⁵⁵. W iluzji, miast anomalii, Aureoli dostrzegł bowiem „klucz do natury widzenia” – fenomen odsłaniający

⁵⁴ Pisma Aureolego po raz pierwszy ukazały się drukiem na przełomie XVI i XVII wieku. Piotr Aureoli, *Commentariorum in primum librum sententiarum pars prima* (Roma: Ex Typographia Vaticana, 1596); *Commentariorum in secundum, tertium, quartum libros sententiarum*, 3 tomy (Roma: Aloysius Zannetti, 1605); *Quodlibeta sexdecim* (Roma: Aloysius Zannetti, 1605). Koncepcje Aureolego, w interesującym nas zakresie, omawiają: Tachau, *Vision and Certitude*, 85–112; Denery, *Seeing and Being Seen*, 117–136; Lukáš Lička, „Perception and Objective Being: Peter Auriol on Perceptual Acts and their Objects”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 90(1) (2016): 49–76. Na temat recepcji jego filozofii w Oxfordzie zob. Rondo Keele, „The Early Reception of Peter Auriol at Oxford. Part I: From Ockham to the Black Death”, *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 82(2) (2015): 301–361; Tachau, *Vision and Certitude*, 135–148, 157–312.

⁵⁵ Denery, *Seeing and Being Seen*, 117.

immanentnie zjawiskową naturę poznania⁵⁶. Złudzenia, powidoki ujawniały w jego przekonaniu konstrukcyjną aktywność zmysłów w procesach wizualnych⁵⁷. Zaszczepione przez tradycję perspektywistyczną uprzywilejowanie wzroku i optyki pozwalało zaś rozciągnąć tę konkluzję na całość władz kognitywnych⁵⁸. Owo twierdzenie o konstrukcyjnej naturze władz poznawczych Aureoli uczynił fundamentem całej swej epistemologii – ludzkie poznanie przedmiotu zewnętrznego, *esse reale*, realizuje się zawsze za pośrednictwem obiektów fenomenalnych, będących wytworem władz poznawczych – konstruktów określanego mianem *esse apparens* bądź *esse intentionale*⁵⁹. W konsekwencji całe ludzkie poznanie ma nieredukowalnie zjawiskowy charakter. Konkluzja ta nie implikuje zarazem reprezentacjonizmu. Przeciwnie, *esse apparens* i *esse reale* to jedna i ta sama rzecz, tyle że w dwóch sposobach istnienia, zewnętrznym oraz kognitywnym, uwarunkowanym przez strukturalno-funkcjonalną konstytucję podmiotu⁶⁰.

Nietrudno dostrzec, jak bardzo koncepcje te przypominają późniejsze twierdzenia Burthogge'a. A ponieważ pokrewieństwo to wykracza poza warstwę teoretyczną, sięgając płaszczyzny terminologicznej, hipoteza o realnym wpływie Aureolego na Burthogge'a nie wydaje się nadmiernie ryzykowna. Trudno wszak uznać za przypadek, że mentalne uobecnienie przedmiotu zewnętrznego określa Burthogge mianem „bytu” czy „rzeczy” „intencjonalnej” (*intentional*)⁶¹ oraz „zjawiska” (*appearance*)⁶². Jeśli zaś dodamy do tego koncep-

⁵⁶ Tamże, 118. Zob. także Tachau, *Vision and Certitude*, 104–105.

⁵⁷ Denery, *Seeing and Being Seen*, 131.

⁵⁸ Wytwórczą aktywność intelektu wywodził Aureoli przez analogię do działania zmysłów, zob. tamże, 132. Zob. także Tachau, *Vision and Certitude*, 104–105.

⁵⁹ Denery, *Seeing and Being Seen*, 128–136; Tachau, *Vision and Certitude*, 89–104. W tradycji perspektywistycznej *intentio* było początkowo synonimem *species* (Tachau, *Vision and Certitude*, 11–16), jednakże „do czasów Ockhama [...] zostało silnie powiązane z istnieniem nierealnym, zależnym od umysłu” (Robert Pasnau, *Theories of Cognition in the Later Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 84).

⁶⁰ Denery, *Seeing and Being Seen*, 132. „Dla Aureolego Sokrates i pojęcie Sokratesa [...] są tą samą rzeczą w różnych typach istnienia” (Russell L. Friedman, „Peter Auriol”, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. Edward N. Zalta, Summer 2021 Edition).

⁶¹ Burthogge, *An Essay*, 36, 79.

⁶² Tamże, 59–60, 67, 70–74, 81–82, 88, 92; zob. zwł. 67: „sentymety zaś (jako takie) są w swych własnych formalnościach jedynie zjawiskowo [*apparently*], nie egzystencjalnie [*exis- tently*] poza pojmującymi je władzami”.

tualizm Aureolego, hipoteza ta dostarczy nam być może rozwiązania zajmującego nas w tym tekście problemu⁶³. Wydaje się bowiem, że Burthogge'owski argument konceptualistyczny można satysfakcjonująco wyjaśnić dzięki założeniu, że u podłoża sformułowanej przezeń teorii poznania pojęciowego legły idee zaczerpnięte z repertuaru optyki perspektywistycznej, interpretowanej wszelako – rzecz kluczowa – w radykalnym, Aureoliańskim duchu i wzbogaconej o idealistyczne konkluzje. Interpretacja ta potwierdzałaby tezę Stefana Swieżawskiego, który w filozofii Aureolego dopatrywał się prapoczątków nowożytnego fenomenalizmu⁶⁴. Wnioski te nie uprawniają nas oczywiście do zacierania różnic między oboma myślicielami. Przy wszystkich swych protoidealistycznych koncepcjach Aureoli pozostał zdecydowanym realistą, który z pewnością nigdy nie podpisałby się pod Burthogge'owskim argumentem konceptualistycznym⁶⁵. Niemniej trudno oprzeć się wrażeniu, że różnice te były przede wszystkim funkcją szerszych przeobrażeń intelektualnych, umożliwiających wyprowadzenie nowych konsekwencji z tej samej puli przesłanek. Chcąc pozostać wierny paradygmatowi epoki, Aureoli po prostu nie mógł nadać swej filozofii idealistycznej wymowy. Burthogge'a, piszącego w innym czasie i w odmiennym klimacie teoretycznym, nie dręczyły podobne skrupuły.

Bibliografia

Literatura źródłowa

Abelard Piotr. 2001. *Rozprawa o pojęciach ogólnych*. W: Piotr Abelard, *Rozprawy*, przeł. Leon Joachimowicz, 627–677. Warszawa: De Agostini.

⁶³ Zgodnie z często przytaczanym *dictum* Aureolego: *omnis res, eo quod est, singulariter est* (Aureoli, *Commentariorum in secundum librum sententiarum*, dist. IX, q. III, art. III, 114). Zob. także Giacomo Fornasieri, „Conception, Connotation, and Essential Predication: Peter Auriol's Conceptualism to the Test in II *Sententiarum*, D. 9, Q. 2, Art. 1”, *Analiza i Egzystencja* 54 (2021): 82–90; Friedman, „Peter Auriol”.

⁶⁴ Stefan Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012), 792.

⁶⁵ Denery, *Seeing and Being Seen*, 118. Na temat konceptualizmu zob. Friedman, „Peter Auriol”.

- Alhazen, Witelon. 1572. *Opticae thesaurus. Alhazeni Arabis libri septem, nunc primú editi. Eiusdem liber de crepusculis et Nubium ascensionibus. Item Vitellonis Thuringopoloni libri X*, red. Friedrich Risner. Bazylea: per Episcopios.
- Alhazen. 2001. *Alhacen's Theory of Visual Perception. A Critical Edition, with English Translation and Commentary, of the First Three Books of Alhacen's De aspectibus, the Medieval Latin Version of Ibn al-Haytham's Kitāb al-manāẓir*, red. i przeł. A. Mark Smith, t. 1–2. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Augustyn. 2001. *O wolnej woli*, przeł. Anna Trombala. W: Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, 493–649. Kraków: Znak.
- Augustyn. 2001. *Solilokwia*, przeł. Anna Świderkówna. W: Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, 239–305. Kraków: Znak.
- Aureoli Piotr. 1596. *Commentariorum in primum librum sententiarum pars prima*. Roma: Ex Typographia Vaticana.
- Aureoli Piotr. 1605. *Commentariorum in secundum, tertium, quartum libros sententiarum*, 3 tomy. Roma: Aloysius Zannetti.
- Aureoli Piotr. 1605. *Quodlibeta sexdecim*. Roma: Aloysius Zannetti.
- Bacon Francis. 1624. *De dignitate et augmentis scientiarum. Libri IX*. Paris: Pierre Mettayer.
- Bacon Roger. 1614. *Rogerii Baconis Angli viri eminentissimi Perspectiva*, red. Johannes Combach. Frankfurt: Wolfgang Richter, sumptem Antona Humma.
- Bacon Roger. 2006. *Dzieło większe*, przeł. Tadeusz Włodarczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Berkeley George. 2007. *Dzienniki filozoficzne*, przeł. Bartosz Żukowski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Burthogge Richard. 1662. *Disputatio medica inauguralis, de lithiasi et calculo*. Leyden: Philippe de Cro-Y.
- Burthogge Richard. 1678. *Organum Vetus & Novum*. London: Samuel Crouch.
- Burthogge Richard. 1694. *An Essay upon Reason, and the Nature of Spirits*. London: John Dunton.
- Descartes René. 2010. *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie, t. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grosseteste Robert. 1912. *De veritate*. W: Robert Grosseteste, *Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, red. Ludwig Baur, 130–143. Münster: Aschendorff.
- Hobbes Thomas. 1840. *Tripes; in Three Discourses*. W: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, red. William Molesworth, t. 4, 1–76. London: John Bohn.
- Peckham John. 1965. *The Perspectiva Communis*, red. i przeł. David C. Lindberg. Indiana University, rozprawa doktorska.

Literatura sekundarna

- Darrigol Oliver. 2012. *A History of Optics. From Greek Antiquity to the Nineteenth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Denery Dallas G. II. 2005. *Seeing and Being Seen in the Later Medieval World. Optics, Theology and Religious Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doesschate Gezienus ten. 1962. „Oxford and the Revival of Optics in the Thirteenth Century”. *Vision Research* 1(5–6): 313–342.
- Fornasieri Giacomo. 2021. „Conception, Connotation, and Essential Predication: Peter Auriol's Conceptualism to the Test in II *Sententiarum*, D. 9, Q. 2, Art. 1”. *Analiza i Egzystencja* 54: 81–126.
- Friedman Russell L. 2021. „Peter Auriol”. W: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. Edward N. Zalta. Summer 2021 Edition. Dostęp 28.06.2022. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/auriol/>.
- Innes Smith Robert W. 1932. *English-Speaking Students of Medicine at the University of Leyden*. Edinburgh–London: Oliver and Boyd.
- Keele Rondo. 2015. „The Early Reception of Peter Auriol at Oxford. Part I: From Ockham to the Black Death”. *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 82(2): 301–361.
- Kierul Jerzy. 2007. *Kepler*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lička Lukáš. 2016. „Perception and Objective Being: Peter Auriol on Perceptual Acts and their Objects”. *American Catholic Philosophical Quarterly* 90(1): 49–76.
- Lindberg David C. 1976. *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*. Chicago–London: The University of Chicago Press.
- Lovejoy Arthur O. 1908. „Kant and the English Platonists”. W: *Essays Philosophical and Psychological in Honor of William James, Professor in Harvard University*, 265–302. New York: Longmans, Green, and Co.
- McCracken Charles J. 1983. *Malebranche and British Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- McEvoy James. 1986. *The Philosophy of Robert Grosseteste*. Oxford: Clarendon Press.
- Nolan Edward P. 1990. *Now Through a Glass Darkly. Specular Images of Being and Knowing from Vergil to Chaucer*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Pasnau Robert. 1997. *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith A. Mark. 2004. „What Is the History of Medieval Optics Really About?”. *Proceedings of the American Philosophical Society* 148(2): 180–194.
- Smith A. Mark. 2015. *From Sight to Light. The Passage from Ancient to Modern Optics*. Chicago–London: The University of Chicago Press.

BARTOSZ ŻUKOWSKI

- Swieżawski Stefan. 2012. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tachau Katherine H. 1988. *Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics 1250–1345*. Leiden: E.J. Brill.
- Wood Anthony A., Philip Bliss (red.). 1820. *Athenae Oxonienses*, t. 4. London: Thomas Davison, Whitefriars.
- Żukowski Bartosz. 2019. *Niezauważona rewolucja. Konstruktywistyczny idealizm Richarda Burthogge'a*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.