

RENEANSU FILOZOFIA – myśl filozoficzna okresu późnego średniowiecza i wczesnej nowożytności, kształtująca się od XV w. w Italii do poł. XVII w. na północy Europy.

Termin „renesans” („odrodzenie”), wł. „rinascita”, został użyty po raz pierwszy w XVI w. przez G. Vasarięgo (*Żywoty najslawniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów*, tłum. K. Estreicher, Wwa 1979) w celu scharakteryzowania tendencji w malarstwie wł. XIV i XV w.; franc. termin „la Renaissance” jako nazwa pierwszej epoki doby nowożytnej, następującej po średniowieczu, wprowadzony we Francji przez J. Micheleta (*Histoire de France*, VII: *Renaissance*, P 1855), został utrwalony w nauce niem. i upowszechniony przez J. Burckhardta (*Kultura odrodzenia we Włoszech*, tłum. M. Kreczowska, Wwa 1961, 1991⁴). Współistnienie w epoce dwóch nurtów: dominującego, będącego odradzaniem i przyswajaniem kultury antycznej, oraz nurtu kontynuującego tradycje kultury średniowiecznej spowodowało różnicę poglądów w określaniu ram czasowych i ocenie renesansu (J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, tłum. T. Brzostowski, Wwa 1961, 1998⁶). W badaniach historycznofilozoficznych tej epoki zaznaczyły się 2 skrajne podejścia: jedno od strony zainteresowań czysto nowożytnych, drugie mediewistycznych („[...] i w jednym, i w drugim wypadku wymykać się musiało badaczom całe fascynujące *specificum* tej kluczowej epoki” – Swieżawski DF I 25).

Nowożytnicy nie dostrzegali w tej epoce niczego innego poza prolegomenami wielkiego XVII w. i odrzucali wszystko, czego nie dało się włączyć w to, co określali mianem renesansu. Mediewiści, których poszukiwania miały najczęściej punkt wyjścia w „wielkim średniowieczu” (XII i XIII w.), w jesieni średniowiecza nie dostrzegali niczego innego, jak tylko dekadencję i spaczenia.

E. Garin należy do tych, którzy w sposób najbardziej stanowczy domagają się uwydatnienia swoistości renesansu i niesprowadzalności tego, co w nim twórcze i nowe do źródeł średniowiecznych. Mediewiści natomiast (B. Nardi, T. Gregory) uważają „że ciągłość myśli średniowiecznej i renesansowej jest faktem zbyt oczywistym, aby móc go pominąć lub pomniejszać, ale że należy tę ciągłość przedstawić w taki sposób, aby nie umniejszyć przez to swoistości i oryginalności renesansu” (tamże, 26–27). Podobne stanowisko prezentują P. O. Kristeller i J. H. Randall. Natomiast S. Swieżawski zwrócił uwagę na twórcze napięcie między „średnim” i „nowym”, podkreślając za S.

Kamińskim, że rozwój nauki od poł. XV w. aż po 1687 (rok wydania *Philosophiae naturalis principia* I. Newtona) „dokonywał się w tempie bardzo nierównym, bo to, co naprawdę »nowe« zjawia się niespodziewanie u poszczególnych uczonych, a nie ujawnia się w sposób ciągły i jednolity” (Swieżawski DF I 30). Stopniowe, a nie radykalne przesuwanie akcentów w badanej problematyce i twórcze przenikanie się tego, co „scholastyczne” z tym, co „humanistyczne” u poszczególnych autorów stanowi charakterystyczną cechę r. f., prowadząc w konsekwencji do nowych koncepcji filozoficznych – do „nowego Platona” i „nowego Arystotelesa”, do nowej antropologii i nowej etyki, a także do „nowej logiki”, „nowej fizyki” i „nowej teologii” (zob. S. Swieżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi*). Główne nurty tego okresu to: 1) humanizm filologów, psychologów i teologów, który zapoczątkował r. f.; 2) naturalny system kultury, rozwinięty w dziale religii przez E. Herberta z Cherbury, a w dziale prawa i państwa przez H. Grotiusa; 3) filozofia przyrody o charakterze metafizycznym, rozwijająca się w Italii; 4) naukowa metodologia przyrodoznawstwa, sformułowana przez Franciszka Bacona; 5) odnowiona scholastyka, której pionierem był F. Suárez.

HUMANIZM. Początki r. f. wiążą się z wł. Quattrocento oraz przybyciem na sobór florencki uczonych teologów i humanistów gr., takich jak Jerzy Scholarios, Georgios Gemistos Plethon, Jan Argyropulos, Jan Bazyli Bessarion, czy Jerzy z Trapezuntu. Plethon, entuzjastyczny wyznawca tradycji hermetyczno-pitagorejsko-neoplatońskiej, inspirował Kosmę Medyceusza do założenia Akademii Platońskiej we Florencji, jako pierwszego centrum studiów platońskich we Włoszech; on także, na prośbę wł. humanistów, swoim napisanym ok. 1439 (po gr.) dziełkiem *De Differentiis* (wyd. w: *Platōnismos kai Aristotelismos kata ton Plēthōna*, At 1987, 321–343) przeszczepił z Bizancjum na teren Italii swój spór z arystotelikiem Scholariosem na temat pierwszeństwa, wyższości i różnic między filozofią Platona i Arystotelesa oraz zgodności obu starożytnych filozofów z prawdami religii chrześcijańskiej. Początkowo, ze względu na nikłą znajomość greki wśród łacinników, spór toczył się głównie pomiędzy gr. humanistami. Z chwilą wstąpienia na tron papieski w 1447 Mikołaja V, wielkiego mecenasa nauk, rozpoczął się wspaniały rozkwit chrześcijańskiego odrodzenia. Oprócz szerokiego poparcia finansowego na rzecz architektury i malarstwa, papież gromadził rpsy w założonej przez siebie Bibliotece Watykańskiej i zlecał ich tłumaczenie, które

hojnie wynagradzał. Otaczał się prawdziwym dworem Muz – zgromadził wokół siebie wybitnych uczonych i literatów, takich jak Poggio Bracciolini, kard. Bessarion, Giovanni Aurispa, Gianozzo Manetti, Lorenzo Valla, którego mianował prof. Sapienzy.

Trudna sytuacja polityczna, zagrożenie wewnętrznej jedności Kościoła, różnorodność prądów filozoficznych ścierających się wzajemnie (niektóre z nich, jak np. neoplatonizm Plethona, godziły wprost w religię chrześcijańską) skłoniły Mikołaja V do wyboru takiej filozofii w Kościele, która by przeciwstawiała się ideologiom wrogim chrześcijaństwu, a jednocześnie swoim zasięgiem trafiała do najszerszych kręgów odbiorców. Wyboru tego dokonał papież ok. 1450, pod wpływem inspiracji kard. Bessariona, decydując się na Arystotelesa uzgodnionego z prawdami wiary i harmonizującego z platonizmem (neoplatonizmem).

Proarystotelesowska opcja Mikołaja V zapoczątkowała nowożytny arystotelizm chrześcijański, który był propagowany jako swego rodzaju ideologia. Miała ona być nie tylko elementem zespalałym Kościół, ale i więzią jednoczącą Stolicę Apostolską ze wszystkimi chrześcijańskimi państwami Europy w jeden wspólny front przeciwko błędnym, wrogim chrześcijaństwu koncepcjom. Ideologia ta miała być wyrazem dążeń całej europejskiej społeczności chrześcijańskiej (Christianitas).

Jerzy z Trapezuntu, sekretarz apostolski i bliski współpracownik Bessariona, tłumacz kilku dzieł Arystotelesa i Platona, musiał coś wiedzieć o tym zamyśle, gdy ok. 1455 w swoich *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis* (wyd. Ve 1523) dokonał apoteozy Stagiryty, który „przeczuł tajemnicę Trójcy Świętej” i modlił się do Pierwszej Przyczyny, a Platona i cały nurt neoplatoński oskarżał o największe zło; Epikur, Mahomet, Plethon – to, jego zdaniem, kolejni uczniowie Platona. W obronie Platona i właściwie rozumianej idei nowożytnego arystotelizmu chrześcijańskiego wystąpił kard. Bessarion, ogłaszając drukiem w 1469 w Rzymie programowe dzieło *In calumniatorem Platonis* (wyd. L. Mohler, Pa 1927), które następnie rozesłał do europejskich uczonych i władców, nawołując do konsolidacji, aby przeciwstawić się islamowi. Nowożytny arystotelizm chrześcijański był jednym z najbardziej znaczących nurtów r. f.; bliski temu stanowisku był tłumacz dzieł Stagiryty Jan Argyropulos. Natomiast Teodor z Gazy, przeciwnik

Plethona, starał się w swoich przekładach dociec oryginalnej myśli Arystotelesa i Teofrasta z Eresos.

Ostry spór na temat nieśmiertelności indywidualnej duszy ludzkiej podzielił arystotelików tego czasu na zwolenników monopsychizmu Awerroesa oraz stronników śmiertelności intelektu ludzkiego Aleksandra z Afrodyzji. Ośrodkiem awerroizmu była głównie Padwa, gdzie w latach 1471–1499 wykładał Nicoletto Vernia, najpierw zwolennik awerroizmu, a potem obrońca nieśmiertelności indywidualnej. Podobnie jego uczeń Agostino Nifo, który w *De intellectu et daemonibus* (Pd 1492) najpierw był wyznawcą doktryny awerroistycznej, a potem w *De immortalitate animae* (Ve 1518) bronił tomistycznej interpretacji Arystotelesa, polemizując z tezami i dziełem *De immortalitate animae* (Bol 1516) nauczającego w Bolonii promotora aleksandryzmu łac. – Pietra Pomponazziego, który stanowisko to uznał za źródłowo najbliższe Stagiryście; jego uczeń Szymon Porta w *De anima et mente humana* (Fi 1551) kontynuował myśl Pomponazziego.

Nurt platoński w humanizmie łac. zapoczątkował kard. Mikołaj z Kuzy, ale właściwym twórcą renesansowego platonizmu jest Marsilio Ficino – kierownik Akademii Platońskiej, tłumacz na łacinę wszystkich dialogów Platona oraz pism autorów tradycji neoplatońsko-orficko-hermetycznej (m.in. Hermesa Trismegistosa, Plotyna, Porfiriusza, Jamblicha), autor *Theologia Platonica de immortalitate animarum* (Fi 1482), który z platonizmu uczynił apologię chrześcijaństwa, głosząc głęboką zgodność Platona i Arystotelesa oraz nierozdzielność *philosophia* i *docta religio*. Myśl o zasadniczej zgodności różnych filozofii i religii propagował w środowisku florenckim Giovanni Pico della Mirandola, inicjator niedoszedłego pierwszego irenicznego kongresu filozoficznego, na który przygotował *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae* (R 1486) wraz ze swoją mową wprowadzającą pt. *Oratio de hominis dignitate*.

W pñ. Europie humanizm zapoczątkował „człowiek trzech języków” – Erazm z Rotterdamu, inicjator krytycznych przekładów z gr. na łac. tekstów biblijnych (NT), filolog i filozof krytykujący filozofię scholastyczną, a propagujący swoją praktyczną „filozofię Chrystusa” jako drogę osobistej odnowy moralnej oraz środek pozwalający przezwyciężyć rozłam w chrześcijaństwie. Podczas gdy franc. humanista-psycholog M. de Montaigne w inspirowanym przez codzienne życie i swoiście zinterpretowanych sceptyków

gr. (Sektusa Empiryka), pionierskim dziele *Essais* (I–II, Bourdeaus 1580) proponował praktyczną filozofię „sztuki życia”; to korespondujący z nim holenderski filolog Justus Lipsius z Lowanium starał się stoicyzmowi Seneki i Epikteta z Hierapolis nadać interpretację chrystianizującą. Natomiast humanista-teolog, bp Genewy Franciszek Salezy w *Filotei* ukazał nowe drogi do świętości dla każdego chrześcijanina, głosząc „teologię serca” i hasło, aby nie odrywać religii od życia (zob. *Filotea, czyli Droga do życia pobożnego*, tłum. A. Jełowicki, Wwa 2001).

NATURALNY SYSTEM KULTURY. Źródło tego nurtu kultury stanowił stoicyzm, który w XVI w. patronował wszystkim prądom chcącym wywalczyć dla wiedzy i życia autonomię rozumu. Teoria „pojęć wspólnych” stała się fundamentem naturalnego, racjonalnego poznania naukowego, etycznego, religijnego, prawnego. Podstawą tego poglądu było założenie, że świat jest zbudowany rozumnie, przeto prawa świata odpowiadają prawom rozumu i rozum zdolny jest go poznać oraz że istnieje jedna powszechna prawda dla wszystkich istot rozumnych, przeto zbędne jest objawienie, tradycja czy natchnienie mistyczne. Twórcy systemu naturalnego wszystkie dziedziny życia – naukowego, religijnego, moralnego, politycznego, artystycznego – podporządkowali rozumowi; zaważyło to najbardziej na religii i prawie. W konsekwencji powstała koncepcja „naturalnej religii”, religii filozoficznej, czysto racjonalnej, którą zwie się też deizmem.

Poprzednikiem deizmu był Ph. Melanchton, który reformowane chrześcijaństwo chciał ukształtować zgodnie z rozumem przyrodzonym. Dojrzały system religii naturalnej sporządził E. Herbert z Cherbury, który z nauki chrześcijańskiej wybrał te prawdy, które uznał za zgodne z rozumem i ważne niezależnie od Bożego objawienia, a następnie zamieścił je w swoim traktacie *De veritate* (P 1624) jako 5 prawd deizmu. Nowożytną koncepcję prawa natury przygotowało kilku myślicieli, m.in. J. Bodin i J. Althusius, ale najpełniejszy jej wyraz dał H. Grotius w dziele *De iure belli ac pacis* (P 1625). Uznawał on prawo Boskie (*ius divinum*) obok ludzkiego (*ius humanum*), a w ludzkim prawo stanowione (*ius civile*) obok prawa natury (*ius naturale*). Prawo stanowione jest wytworem historycznym, zależnym od postanowień politycznych; prawo natury natomiast wypływa z natury ludzkiej i jest przedmiotem nie historii, lecz filozofii. Filozofię prawa Grotius utożsamiał z teorią prawa natury.

FILOZOFIA PRZYRODY. Mikołaj z Kuzy objaśniał przyrodę intuicjonistycznie – jako wpływ Boga (explicatio Dei). Leonardo da Vinci twierdził, że Bóg-geometra skonstruował świat zgodnie z zasadami „żywej matematyki”, łączącej panwitalizm z geometrycznym, pitagorejsko-neoplatońskim modelem.

W r. f. przyrody zaznaczyły się dwie główne odmiany: a) teoretyczna, czysto poznawcza o charakterze metafizycznym, rozwijająca się we Włoszech; b) magiczna, o celach praktycznych, która dominowała na północy. Magiczno-okultystyczną odmianę uprawiał Paracelsus – lekarz, zwolennik witalizmu i wzajemnej zależności wszechrzeczy; głosił, że kluczem do władzy nad przyrodą jest poznanie „archeusa” (odrębna dla każdej istoty zasada życia), gdyż każde skuteczne działanie lekarskie polega na wzmacnianiu archeusa. Zamierzenia Paracelsusa były magiczne, ale metoda na ogół empiryczna, dlatego jego filozofia przyczyniła się do wzmocnienia empirycznego prądu w nauce. Odmiana teoretyczna, wł., wahała się między koncepcją materialistyczną a panpsychistyczną. Bernardino Telesio, zwolennik koncepcji materialistycznej, odszedł od platońskich i perypatetyckich wzorców i zbliżył się do stoików, pojmując ducha na podobieństwo „pneumy”, jako materię elastyczną i pobudliwą, rozprowadzoną po systemie nerwowym. Natomiast Giordano Bruno, autor *Della causa, principio e uno* (Lo 1584) oraz *Dell'infinito universo e mondi* (Lo 1584), zwolennik teorii Mikołaja Kopernika i przeciwnik perypatetyckiej koncepcji świata, czego wyrazem jest m.in. *Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus peripateticos* (P 1586), pojął przyrodę monistycznie, infinistycznie, dynamistycznie i panpsychistycznie oraz teozoficznie i optymistycznie. Była to filozofia na pół naukowa, na pół poetycka, wówczas jednak torująca drogę jednolitemu pojęciu przyrody, które cechuje nowożytne przyrodoznawstwo. Tommaso Campanella, autor *Civitas solis* (*Miasto słońca*, tłum. L. i R. Brandwajnowie, Wr 1955), łączył obydwie koncepcje, a ponadto rozwijał filozofię państwa; na marginesie filozofii przyrody snuł rozważania epistemologiczne, głosząc, iż we własnych przeżyciach znajdujemy poznanie własnej natury, a przez analogię poznajemy naturę rzeczy zewnętrznych, a pośrednio nawet Boga. Wywody te Kartezjusz uczynił podstawą swego systemu.

METODOLOGIA PRZYRODOZNAWSTWA. Francis Bacon zamierzonej reformy całokształtu nauk (Instauratio magna) nie ukończył, ale jego dzieła: *De dignitate et augmentis scientiarum* (Lo 1623), *Novum Organon* (Lo 1620) oraz

zbiór studiów etyczno-politycznych pt. *Essayes* (Lo 1597) i pośmiertnie wydana utopia: *New Atlantis* (Lo 1627) wpisały się w dzieje renesansowego empiryzmu. Bacon dokonał nowej, opartej na kryterium psychologicznym klasyfikacji nauk; wskazał praktyczne cele nauki; opracował metodę indukcji i sformułował teorię złudzeń (idola: tribus, specus, fori, theatri).

ODNOWIONA SCHOLASTYKA. F. Suárez, jezuita, autor *Disputationes metaphysicae* (Sal 1597), chciał ukształtować filozofię chrześcijańską tak, by odpowiadała wymogom epoki: prostoty pojęciowej oraz oparcia pojęć na danych empirycznych, związania myśli z doświadczeniem. Podstawą swego poglądu filozoficznego uczynił założenie syngularyzmu ontologicznego i epistemologicznego, co było odejściem od filozofii Tomasza z Akwinu w kierunku nominalizmu i rujnowało system scholastyczny, który w założeniach miało podtrzymywać: likwidowało oddzielenie istoty i istnienia, potencji i aktu, zmieniało pojęcie materii, kwestionowało dowody na istnienie Boga, a w konsekwencji doprowadziło do ukształtowania suarezjanizmu, który zaowocował dualizmem w doktrynie Kartezjusza.

POLSKA FILOZOFIA RENESANSU. Początki humanizmu pol. pojawiły się już u scholastyka Jana z Dąbrówki, prof. i dziewięciokrotnego rektora Uniwersytetu Krakowskiego, komentatora *Kroniki* Wincentego Kadłubka, którą wprowadził do programu studiów na Wydziale Sztuk Wyzwolonych, a także szkół parafialnych, promując w ten sposób nowatorskie spojrzenie na istotę i zadania historii i dziejopisarstwa, jako sztuki „przedłużającej” egzystencję jednostki i poczucie tożsamości narodu, a zarazem dostarczającej żywych wzorców cnoty. Podobne spojrzenie na historię wyraził w *Przedmowie* do swoich *Dziejów Polski ksiąg XII* Jan Długosz (*Historia Polonica*, I, Dobromili 1615), który głosił wyższość historii nad filozofią. Humanistą był Grzegorz z Sanoka, prof. Akademii Krakowskiej i abp lwowski; jego poglądy (nie spisywał ich) znane są jedynie z jego biografii, nakreślonej przez Filipa Buonaccorsi, zw. Kallimachem, który był jego nadwornym uczniem. Wg Kallimacha, Grzegorz z Sanoka wzywał do studiowania oryginalnych tekstów autorów, był wrogiem abstrakcyjnych scholastycznych dociekań i wzywał do pracy bardziej realnej, do nauk empirycznych i użytecznych społecznie. Wymienieni uczeni zapoczątkowali w Polsce humanizm.

Do spopularyzowania idei i pism praktycznych (*Etyka*, *Polityka*, *Ekonomika*) Arystotelesa w renesansowej Polsce przyczynił się wydatnie

Sebastian Petrycy z Pilzna, prof. medycyny Akademii Krakowskiej, który przez mistrzowski przekład pism Stagiryty i komentarze do nich wyraził swoje poglądy filozoficzne: w teorii poznania kładł nacisk na doświadczenie i indukcję, w psychologii na uczucie i wolę, w polityce na idee demokratyczne. Teorię filozoficzną łączył z potrzebami życia narodowego, a pisząc w języku pol. torował drogi pol. terminologii filozoficznej. Odnowy stoicyzmu uzgodnionego z Arystotelesem usiłował dokonać Jakub Górski, autor słynnej *Dialektyki (Commentariorum artis dialecticae libri decem, L 1563)* i licznych dzieł o treści retorycznej, gramatycznej, teologicznej i społecznej.

Przedstawicielem czystego stoicyzmu w Polsce był prof. filozofii moralnej Akademii Zamojskiej, Adam Burski, autor *Dialectica Ciceronis (Samoscii 1604)*, głoszący stoicki sensualizm, empiryzm i – przed Baconem – nawołujący do stosowania metody indukcyjnej.

Owoce rozkwitu nauk przyrodniczych w Krakowie w XV w. jest teza heliocentryczna Mikołaja Kopernika, który natchnienie do swego odkrycia czerpał – przez pośrednictwo Bessariona i Marsilia Ficina – z myśli autorów starożytnych (m.in. Platona i pitagorejczyków). Nie obserwacja, lecz znalezienie sprzeczności logicznej w systemie Ptolemeusza było dla niego punktem wyjścia w rozumowaniach, które doprowadziły do nowej astronomii. Ale też jego teoria astronomiczna przeobraziła pogląd na budowę wszechświata, na stanowisko w nim Ziemi i człowieka, przez co osiągnęła ogromne znaczenie filozoficzne.

W renesansowych teoriach politycznych Polska wyprzedzała Italię, Francję, Anglię. Stanisław ze Skarbimierza i Paweł Włodkowic byli twórcami pol. szkoły *ius gentium* – prawa stosunków międzynarodowych – na długo przed tym, nim sformułował je Grotius (zob. S. Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lb 1996). Jan Ostroróg, autor *Monumentum [...] pro reipublicae ordinatione congestum* (ok. 1477, wyd. Wwa 1884), głoszący reformę państwa w duchu nowożytnym, był o całe pokolenie starszy od N. Machiavellego.

Poczesne miejsce wśród pisarzy politycznych XVI w. zajmowali Stanisław Orzechowski i Łukasz Górnicki. Andrzej Frycz Modrzewski wyróżnił się swą nowożytną postępową myślą, domagając się dla wszystkich równości wobec prawa, odpowiedzialności rządu i monarchy przed narodem, a

także opieki społecznej dla słabych i upośledzonych. Myśl renesansową w duchu humanizmu najpełniej w swoich dziełach wyraził J. Kochanowski.

G. Windelband, *Die Geschichte der neuen Philosophie*, I–II, L 1878–1880, 1922⁸; F. Olgiati, *L'anima dell'umanesimo e del Rinascimento. Saggio filosofico*, Mi 1924; Tatarkiewicz HF II; F. Flora, *Storia della letteratura italiana*, I–III (II/1–2), Mi 1940–1942, I–V, Mi 1964¹⁴; C. Carbonara, *Il secolo XV*, Mi 1943, Na 1969²; G. Saitta, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, I–III, Bol 1949–1951, Fi 1960–1961² (bibliogr.); E. Garin, *Dal medioevo al Rinascimento*, Fi 1950, R 1998⁵; tenże, *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Bari 1952, R 1990¹¹ (*Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, Wwa 1969); Copleston HPh III; *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, I–II, Fi 1955; P. Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, X, P 1959; E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, II, Tn 1966, 1967²; C. Carbonara, *Rinascimento*, EF VII 128–135; *Filozofia polska XV wieku*, Wwa 1972; J. Domański, *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Rotterdamu*, Wr 1973, Wwa 2001; J. Ziomek, *Renesans*, Wwa 1973, 2002¹¹; M. Ciszewski, „Arystotelizm chrześcijański” Jerzego z Trapezuntu, SMed 15 (1974), 3–70; Swieżawski DF I–VII (bibliogr.); J. Domański „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, Wr 1978, Kęty 2005²; *Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku*, Wwa 1978; *Nauczanie filozofii w Polsce w XV–XVIII wieku*, Wr 1978; *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, Wwa 1978; *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, I–II, Wwa 1979; S. Swieżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi*, Wwa 1983, 2002²; M. Ciszewski, *Kardynała Bessariona interpretacja filozofii Platona i Arystotelesa*, Lb 1990.

Marian Ciszewski