

VERBEKE GERARD – historyk filozofii starożytnej i średniowiecznej, ur. 15 VII 1910 w Waregem (Belgia), zm. 27 III 2001 w Leuven.

W 1935 przyjął święcenia kapłańskie. Na Katolickim Uniwersytecie w Leuven odbył częściowe studia filologii klasycznej i studia magisterskie filozofii pod kierunkiem M. de Wulfa i A. Mansion, który był też promotorem jego doktoratu na temat filozofii stoickiej. W 1942 rozpoczął wykłady na tym uniwersytecie, po otrzymaniu agregacji z filozofii w 1945 (do przejścia na emeryturę w 1978) jako prof. w Instytucie Filozofii. Wykładał metafizykę, historię filozofii starożytnej i średniowiecznej ze szczególnym uwzględnieniem problematyki relacji między filozofią gr. i myślą chrześcijańską. Od 1958 był członkiem Królewskiej Akademii Nauk Belgii, wiceprzewodniczącym (1968–1971) i przewodniczącym Union Académique Internationale (1971–1974). Był współzałożycielem (z F. Van Steenberghenem) i pierwszym dyrektorem centrum badawczego filozofii starożytnej i średniowiecznej De Wulf-Mansion przy Instytucie Filozofii Katolickiego Uniwersytetu w Leuven; w latach 1968–1972 był dziekanem Wydziału Filozofii i Nauk Humanistycznych tego uniwersytetu. W 1973 doprowadził do przeniesienia ośrodka Aristoteles Latinus z Oksfordu do Instytutu Filozofii w Leuven i kierował tym przedsięwzięciem edytorskim, którego celem jest koordynacja edycji średniowiecznych przekładów łac. dzieł Arystotelesa. Sprawował pieczę naukową nad seriami wydawniczymi „Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum”, „Mediaevalia Lovaniensia”, „Corpus Christianorum – Series Graeca”. Był wiceprzewodniczącym Société Internationale pour l’Étude de la Philosophie Médiévale (1977–1986), pełnił prestiżową funkcję stałego sekretarza Królewskiej Akademii Nauk Belgii (1978–1997). Był członkiem korespondentem kilku europejskich akademii nauk, doktorem h.c. uniwersytetów katolickich w Mediolanie, Waszyngtonie i Dublinie. W 1989 otrzymał Aquinas Medal przyznany przez American Catholic Philosophical Association (medal taki otrzymali uprzednio m.in. J. Maritain i É. Gilson).

Opublikował ok. 20 książek i ponad 200 artykułów (w językach niderlandzkim, franc., ang. i niem.). Ważniejsze prace V.: *L’évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à S. Augustin* (P 1945, NY 1987); *Kleanthes van Assos* (Bru 1949); *The Presence of Stoicism in Medieval Thought* (Wa

1983); *D'Aristote à Thomas d'Aquin. Antécédents de la pensée moderne. Recueil d'articles* (Lv 1990).

Wydał m.in.: Thémistius, *Commentaire sur le Traité de l'âme d'Aristote*, tłum. Guillaume de Moerbeke (Lv 1957); Ammonius, *Commentaire sur le Peri Hermeneias d'Aristote*, tłum. Guillaume de Moerbeke (Lv 1961); *Aristoteles Latinus*, II/1–2: *De interpretatione vel Periermenias* (wyd. z L. Minio-Paluello, Bg 1965); Jean Philopon, *Commentaire sur le De anima d'Aristote*, tłum. Guillaume de Moerbeke (Lv 1966); Némésius d'Emèse, *De natura hominis*, tłum. Burgundio de Pise (wyd. z J. R. Moncho, Lei 1975); *Aquinas and Problems of His Time* (wyd. z D. Verhelst, Lv 1976).

Zajmował się filozofią Platona, Arystotelesa, stoików, neoplatonizmu, komentatorów gr. Arystotelesa (Aleksandra z Afrodyzji, Temistiusza, Amoniusza, Simplicjusza, Jana Filoponosa), św. Augustyna, Nemejusza z Emezy, Boecjusza, Awicenny, Piotra Abélarda i – przede wszystkim – Tomasza z Akwinu. Badania te prowadził głównie w odniesieniu do metafizyki, teorii poznania, antropologii, filozofii przyrody i etyki.

Publikacje V. charakteryzują się jasnością i koherencją. Punktem wyjścia są analizy tekstów oryginalnych, nierzadko też poszczególnych terminów, co umożliwiały mu wysokie kompetencje filologiczne, m.in. w zakresie gr. i łac. terminologii filozoficznej w ich rozwoju historycznym i wyczuleniu na bogactwo znaczeniowe terminów. V. referował tok myśli omawianych filozofów i odwoływał się do zakładanych milcząco teorii czy pokazywał słabsze punkty argumentacji.

Przygotował, osobiście lub z pomocą współpracowników, wiele edycji krytycznych średniowiecznych przekładów łac. pism komentatorów gr. Arystotelesa, a także *De interpretatione* Arystotelesa. W związku z tym zajmował się również badaniami nad metodami pracy średniowiecznych tłumaczy tekstów filozoficznych, głównie Wilhelma z Moerbeke i Burgundiusza z Pizy.

Interesował się ewolucją poglądów Arystotelesa, zwł. w zakresie psychologii i etyki. Dokonując dogłębnych analiz tekstów Platona pokazywał korzenie arystotelizmu i sposób dochodzenia Stagiryty do coraz precyzyjniejszej koncepcji wartości człowieka i jego działania.

Etykę Platona określił mianem transcendentnej, etykę Arystotelesa – humanistycznej; był przekonany, że ta druga stanowi postęp w stosunku do pierwszej przez uwypuklenie roli człowieka w świecie. Stosując metodę W. Jaegera, zakładając stopniowe uniezależniania się Arystotelesa od poglądów Platona (dlatego V. każdorazowo zwracał uwagę na poglądy Platona w danej kwestii i ich krytykę przez Arystotelesa), doszedł jednak do innych niż Jaeger wniosków dotyczących chronologii *Etyki nikomachejskiej* i *Etyki eudemejskiej* ze względu na to, że założenia psychologiczne występujące w *Etyce nikomachejskiej* nie są zgodne z doktryną przedstawioną przez Arystotelesa w traktacie *O duszy*, lecz raczej z poglądami wyrażonymi w *Protreptyku*.

Włączył się też w dyskusję nad chronologią ksiąg VII i VIII *Fizyki*: przeciwstawił się pogładowi, że księga VII stanowi zlepek różnych traktatów, pokazał jej jednolitą strukturę i nie zgadzał się z poglądem, że księga ta jest jedynie dydaktycznym wykładem zawartości księgi VIII, lecz był przekonany, że Arystoteles sformułował w niej wcześniejszą, niedoskonałą wersję dowodu na istnienie Pierwszego Nieruchomego Poruszyciela, którą udoskonalił następnie w księdze VIII, przyjmując inny punkt wyjścia dowodu. Badając relacje między fizyką a metafizyką Arystotelesa, pokazał, że chociaż Arystoteles podkreślał odrębność tych dyscyplin, jego fizyka zawiera istotne elementy metafizyki obecne w rozważaniach dotyczących substancji oraz Boga. Te ostatnie wywodzą się z przekonania Stagiryty, że świata zmysłowego nie da się wyjaśnić bez przyjęcia Boga jako przyczyny sprawczej i celowej.

V. zajmował się też metodą badawczą stosowaną w filozofii Arystotelesa. Uznał, że filozofia ta może być nazwana filozofią zdrowego rozsądku w tym sensie, że zdrowy rozsądek stanowi jej punkt wyjścia i punkt odniesienia dla analiz ściśle filozoficznych. Wskazywał, że podobne znaczenie Arystoteles przypisywał mitom jako nośnikom pewnych prawd fundamentalnych, a także elementom niektórych wierzeń i intuicji dawnych mędrców, które mają być poddane analizie filozoficznej.

Analizy myśli Plotyna doprowadziły V. do wniosku, że Plotyn znał filozofię Arystotelesa powierzchownie i pośrednio: zetknął się przede wszystkim z wersją materialistyczną rozwijaną w późnej szkole perypatetyckiej, stąd wynikał jego radykalny krytycyzm wobec arystotelesowskiej teorii człowieka. V. pokazał też funkcję hipostaz w systemie

Plotyna, jako łącznika między absolutną jednością a wielością w świecie zmysłowym.

Wiele uwagi poświęcił badaniom nad stoicyzmem. Pokazując ewolucję myśli stoickiej, przeciwstawiał się pogładowi (przekazanemu potomnym przez Sekstusa Empiryka), że stoicyzm jest dogmatyzmem. Ewolucja tej myśli polegała na stopniowym przechodzeniu od dominacji zagadnień kosmologicznych do moralnych, a tym samym odchodzeniu od determinizmu w teorii człowieka, a jednocześnie dotyczyła faktu podejmowania przez kolejnych myślicieli na nowo zagadnień rozwiązywanych przez mistrzów i modyfikowania tych rozwiązań. Akcentował pogląd filozofów stoickich, że w wielu wypadkach należy zadowolić się teoriami prawdopodobnymi ze względu na trudność zagadnień filozoficznych, takich jak problem nieśmiertelności duszy czy przyczynowości.

Zajął się stoicką teorią znaku, pokazując, że poznanie znakowe stanowiło preferowany przez stoików sposób poznania, szczególnie w odniesieniu do duszy i Boga. Wskazywał również na fakt, że wg stoików światem nie rządzi ślepa siła, lecz rozum boski. Te elementy myśli stoickiej, wraz z proklamowanym uniwersalizmem, mogły być później wykorzystane przez filozofię powstającą w obrębie chrześcijaństwa.

Przeprowadzając analizy tekstów Augustyna dotyczących poznania Boga i relacji między transcendencją a immanencją Boga w stosunku do duszy, V. wskazywał na inspirację Plotyna w sformułowaniu przez Augustyna koncepcji poznania Boga na podstawie poznania duszy. Dążąc do ustalenia zależności Augustyna od źródeł stoickich i wskazując na istotną przeszkodę, jaką stanowi dla tych ustaleń pośrednictwo neoplatonizmu, wykazał, że Augustyn, mimo braku gruntownej znajomości tekstów stoickich, przejął we wczesnym okresie twórczości wiele teorii stoickich, takich jak teoria racji zarodkowych, przeciwstawiał się natomiast, w okresie późniejszym, głównie materializmowi, koncepcji apatii, równości cnót oraz samowystarczalności mędrca.

Myśl Nemezjusza z Emezy postrzegał V. jako próbę chrześcijańskiej interpretacji filozofii starożytnej, a jednocześnie interpretację chrześcijaństwa w świetle myśli gr., z której został dokonany wybór doktryn najbardziej zgodnych z chrześcijaństwem. Nemezjusz, zdaniem V., przyjął neoplatońską koncepcję człowieka, a odrzucił arystotelesowską jako niezgodną z prawdą o

nieśmiertelności duszy. V. zrekonstruował nauczanie Nemezjusza na temat wolnej woli i jego argumentację przeciw różnym formom fatalizmu i determinizmu. Podkreślił, że Nemezjusz akcentując godność człowieka, nie mógł przyjąć niektórych elementów platonizmu, np. teorii metempsychozy, rozwinął natomiast ciekawą koncepcję intelektu czynnego jako władzy przysługującej jedynie filozofom.

V. cenił filozofię Awicenny jako udaną syntezę arystotelizmu i neoplatonizmu i uważał, że w stosunku do filozofii gr. i wczesnochrześcijańskiej rozwiązania tego myśliciela należy uznać za nowatorskie, zwł. w psychologii i metafizyce. W filozofii Awicenny widział niezbędne ogniwo w rozwoju zach. myśli średniowiecznej.

Myśl Tomasza z Akwinu analizował poszukując jej inspiracji w filozofii starożytnej. Zajął się szczególnie wpływami koncepcji psychologicznych komentatorów gr. Arystotelesa na myśl Tomaszową. Pokazał, że Akwinata w swojej polemice z awerroizmem dotyczącej teorii intelektu wykorzystał argumentację Temistiusza i Jana Filoponosa, a w filozofii przyrody, zwł. w koncepcji czasu i przestrzeni, brał pod uwagę interpretację arystotelizmu podaną przez Symplicjusza. Śledząc źródła etyki Tomaszowej, pokazał świadome i nieświadome inspiracje stoickie występujące w *Sumie teologicznej* (II–II) w rozdz. poświęconych zagadnieniu cnót, gdzie stwierdzał bezpośrednią znajomość przez Akwinatę dzieł Seneki. Podkreślał, że stanowisko Tomasza we wszystkich kwestiach nigdy nie przyjmuje rozwiązań skrajnych. Wypowiadał się też na temat chronologii Tomaszowego komentarza do Arystotelesa *O duszy*.

W związku z pracą nad edycjami krytycznymi tekstów filozoficznych interesował się zagadnieniami z zakresu leksykografii średniowiecznej; uważał, że pełnią one ważną rolę nie tylko w dziedzinie edytorstwa krytycznego i metodyki badań nad autentycznością i chronologią tekstów, ale także dla ustalania kluczowych doktryn poszczególnych autorów i stopniowego kształtowania się filozoficznego słownictwa łac. w średniowieczu.

W. Vanhamel, *Gerard V. Notice bio-bibliographique*, w: *Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo V. ab amicis et collegis dicata*, Lv 1976, 3–16; *Bibliographie (1976–1990) de Gerard V.*, w: G.

Verbeke, *D'Aristote à Thomas d'Aquin*, Lv 1990, XI–XIV; *Dissertations de doctorat et de maîtrise dirigées par le professeur Gerard V.*, w: tamże, XV–XVII; *Notice biographique de Gerard V.*, w: tamże, IX–X; *Gerard V. Permanent Secretary (1978–1997)*, w: *The Legacy of Aristotle's Political Thought. Essays in Honour of Prof. Dr Gerard V., Honorary Permanent Secretary of the Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van Belgie 1978–1997*, Bru 1999, 11–15; *Gerard V. A Supplementary Bibliography*, w: tamże, 137–139; C. Steel, *In Memoriam Gerard V.*, BPM 43 (2001), 158–163.

Joanna Judycka