

KRZYSZTOF FLIS OFM CONV

Wydział Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

<https://orcid.org/0000-0001-8102-2209>

[krzysztofmlis@gmail.com](mailto:krzysztofmlis@gmail.com)

## **Zagadnienie oznaczania i znaczenia terminów *nihil* i *malum* według Anzelm z Canterbury w rozdziałach X–XI traktatu *De casu diaboli***

1. Anzelm i jego projekt nauki – 2. *Rectitudo* jako naczelną zasadą doktryny Anzelm – 3. Dwa sensy *significare* podstawą właściwego rozumienia terminów *nihil* i *malum*

Anzelm z Canterbury (1033–1109) jest przykładem człowieka ukształtowanego przez uniwersalizm średniowiecznej *Christianitas*. Urodził się w Aocście w Sabaudii, na pograniczu ziem francuskich i włoskich. Jako młody człowiek wędrował po Francji, by w końcu przybyć do Normandii i wstąpić do opactwa Notre-Dame w Bec, którego z czasem został opatem. W 1093 r. przyjął urząd arcybiskupa Canterbury. Św. Anzelm był wybitnym kontynuatorem myśli Augustyna z Hippony. Jan z Salisburii określił go mianem *Alter Augustinus* i nadał mu tytuł *Doctor Magnificus*. Z czasem nazwano go również ojcem scholastyki, ponieważ dał początek nowej metodzie uprawiania filozofii, zwaną później metodą scholastyczną. Ten wybitny średniowieczny teolog i filozof, znany jako autor „dowodu ontologicznego” (tzw. *ratio Anselmi*), pozostawił po sobie również wnikliwe analizy w zakresie badań nad językiem.

Niniejszy artykuł jest próbą analizy poglądów biskupa Canterbury w zakresie referencji terminów *nihil* i *malum*. Pytanie, jakie zostało postawione w opracowa-

niu, brzmi: Jakie jest odniesienie do świata terminów *nihil* i *malum*? Powyższą kwestię można sprowadzić do następujących zagadnień: W jaki sposób św. Anzelm uprawiał filozofię? Czym jest *rectitudo* w jego filozofii? W jaki sposób teoria signifikacji może pomóc w odpowiedzi na pytanie o istnienie desygnatu terminów *nihil* i *malum*? Kluczem do rozwiązania tych problemów jest uwydatnienie różnicy, jaka zachodzi pomiędzy czasownikami: „znaczyć” i „oznaczać”. Odpowiedzi na powyższe pytania są zawarte w kolejnych trzech punktach, na które składa się zasadnicza część artykułu. Metoda użyta w niniejszym opracowaniu polega na analizie logicznej, porównawczej i semantycznej, co pozwala na wydobycie pewnych idei charakterystycznych dla ojca scholastyki.

Artykuł skupia się na ideach zawartych w rozdziałach X i XI traktatu Anzelma *De casu diaboli*<sup>1</sup>. Dzieło to zostało napisane między 1085 a 1090 r., kiedy nasz autor był opatem w Bec, i stanowi dopełnienie tryptyku zawierającego nieco wcześniejsze dialogi: *De veritate*<sup>2</sup> oraz *De libertate arbitrii*<sup>3</sup>. Po omówieniu kwestii prawdy oraz wolnej woli, Anzelm zastanawia się na kartach *De casu diaboli* nad problemem istnienia zła i pyta o to, jak może istnieć to, czego Bóg nie chce. Kwestia referencji terminów „zło” i „nic” jest jedną z kontrowersji, która nieuchronnie pojawia się u każdego, kto bazuje na prywatywnej koncepcji zła. Biskup Canterbury kontynuuje myśl augustyńską definiującą „zło” jako brak „dobra”<sup>4</sup>. Zagadnienie

<sup>1</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

<sup>2</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O prawdzie. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

<sup>3</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O wolności woli. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

<sup>4</sup> Spośród pisarzy chrześcijańskich definicją zła jako braku dobra posługiwał się już Orygenes w swoim dziele *O zasadach* napisanym około 220 r. w Aleksandrii. Orygenes. 1996. *O zasadach*. Tłum. Stanisław Kalinkowski. Kraków: WAM, II, 9, 2, 198: „Ochodzenie od dobra nie jest bowiem niczym innym jak formowaniem się w zło. Z całą przeciw pewnością złem jest brak dobra. Stąd też dzieje się tak, że w takiej mierze ktoś popada w zło, w jakiej mierze odszedł od dobra”. Anzelm definiuje „zło” jako brak „dobra” tam, gdzie powinno ono być. Sam Augustyn z Hippony wielokrotnie odwołuje się do prywatywnej koncepcji „zła”, m.in.: Św. Augustyn z Hippony. 1994. *Wyznania*. Tłum. Zygmunt Kubiak. Kraków: Znak, 63: „A odchodząc od prawdy, ludzkiem się, że się do niej zbliżam. Wtedy jeszcze nie wiedziałem, że zło jest usuwaniem dobra aż do momentu, gdy już w ogóle dobra nie ma”. Tamże, 152: „Zepsucie jest szkodą; a przecież nie byłoby szkodą, gdyby nie polegało na zmniejszeniu dobra. Albo więc zepsucie nie wyrządza żadnej szkody (co oczywiście jest stwierdzeniem niedorzeczności), albo (co jest oczywistą prawdą) wszelkie rzeczy, które ulegają zepsuciu, są pozbawione jakiegoś dobra. Jeśli zaś zostaną pozbawione wszelkiego dobra, w ogóle przestaną istnieć”. Św. Augustyn z Hippony. 2001. O naturze dobra. W: *Dialogi filozoficzne*. Tłum. Maria Maykowska. Kraków: Znak, 831: „Jeżeliby następnie chciał ktoś zapytać, skąd się bierze zło, to powinien by najpierw postawić pytanie, czym jest zło. Otóż nie jest ono niczym innym, jak «zepsuciem» naturalnej miary, postaci czy porządku. Toteż mówi się, że natura jest zła wtedy, kiedy jest «zepsuta». «Nie zepsuta» bowiem z konieczności jest dobra. Ale nawet i «zepsuta» w zakresie tego, że jest naturą, jest dobra, zła jest w zakresie tego, że jest «zepsuta»”. Św. Augustyn z Hippony,

oznaczania przez „zło” i „nic” podejmuje Peter King w rozdziale poświęconym anzelmiańskiej filozofii języka<sup>5</sup>.

## 1. Anzelm i jego projekt nauki

Anzelm jako myśliciel koncentrował się na problemach teologicznych. Celem jego działalności nauczycielskiej i pisarskiej była obrona i wyjaśnianie kwestii wiary katolickiej. Czynił to, posługując się argumentami rozumowymi (*sola ratione*), bez odwoływania się do powagi Pisma Świętego i Tradycji Kościoła. Ten sposób uprawiania dyskursu stosował także do rozwiązania najtrudniejszych zagadnień, takich jak rozumienie Jednego Boga w Trójcy Świętej. O takim nastawieniu dobitnie świadczą już pierwotne tytuły jego ważnych tekstów: *Monologion* i *Proslogion*, odpowiednio: *Przykład medytacji nad racjonalnością wiary* i *Wiara poszukująca zrozumienia*<sup>6</sup>. *Fides quaerens intellectum* stała się dyrektywą badawczą nie tylko dla naszego autora, ale i dla całej scholastyki, której opat z Bec wyznaczył zasadnicze kierunki. Scholastyka w szerokim znaczeniu tego słowa podejmowała problem zgodności prawd wiary chrześcijańskiej z rozumem naturalnym.

W prologu do *Monologionu* Anzelm uprzedza obiekcje czytelnika, gdyby ten był zaskoczony stosowaną przez autora metodą wykładu. Opat Bec obawiał się, aby nie zostać oskarżonym o odejście od ortodoksji, jeśli będzie posługiwał się metodą *sola ratione*, nie odwołując się w argumentacji do Pisma Świętego i Tradycji. Na początku dzieła pragnie rozwiać wątpliwości, wyjaśniając, że nawet jeśli odwołuje się do argumentów rozumowych, to nie ma w nim nic, co stałoby w sprzeczności z nauką Ojców Kościoła, a w szczególności z największym autorytetem, jakim był św. Augustyn. Tak pisał w prologu:

Wielokrotnie przeglądałem moją pracę i nie znajdowałem w niej niczego, co nie zgadzałoby się z pismami ojców katolickich, a zwłaszcza świętego Augustyna. To też gdyby się komuś wydawało, że w tym dziełku powiedziałem coś zbyt nowego albo przeciwnego wierze, proszę go, aby nie ogłaszał mnie zaraz zarozumiałym głosi-cielem nowości czy rzecznikiem fałszu, ale by wpierw uważnie przyjrzał się dziełu

---

*Contra Secundam Iuliani Responsonem Imperfectum Opus* 44 (PL 45; 1481): „ (...) nec est aliquid malitia nisi indigentia boni” – „ (...) zło nie jest niczym innym, jak brakiem dobra”.

<sup>5</sup> Peter King. 2004. Anselm's philosophy of language. W *The Cambridge Companion to Anselm*. Red. Brian Davies, Brian Leftow. 84–110. Cambridge University Press.

<sup>6</sup> Por. Św. Anzelm z Canterbury. 1992. *Proslogion*. W *Monologion, Proslogion*. Tłum. Tadeusz Włodarczyk. Warszawa: PWN, 138.

doktora świętego Augustyna *O Trójcy* i potem na podstawie tego porównania osądził moje dziełko<sup>7</sup>.

*Doctor Magnificus* czuł się zobligowany do zrobienia tej uwagi we wstępie ze względu na toczący się w XI w. spór między dialektykami i antydialektykami.

Spór ten był w istocie kolejną odsłoną zmagania w dziedzinie relacji między wiarą a rozumem. Kontrowersja ta pojawiła się już w II w. i wiązała się z pytaniem o to, jak chrześcijanie mają traktować dorobek filozofii greckiej. Spór dialektyków z antydialektykami w XI w. dotyczył oceny wartości, jaką należało przyznać wiedzy czysto naturalnej w wykładzie prawd chrześcijańskich. Dialektycy to zwolennicy szerokiego stosowania logiki (dialektyki), jednej z siedmiu *artes liberales*, wchodzącej wraz z retoryką i gramatyką w skład *trivium*. Dialektycy, choć cenili wartość wiary<sup>8</sup>, odrzucali te prawdy, których nie da się wyjaśnić za pomocą logiki. Antydialektycy byli ostrożni wobec niezależnych spekulacji rozumowych, gdyż zauważali niebezpieczeństwo odpadnięcia od ortodoksji.

Anzelm z jednej strony pragnął zachować jak najściślejszą ortodoksję, a z drugiej zależało mu na wykorzystaniu narzędzia, jakim był *Organon*, w celu lepszego wyjaśnienia kwestii wiary. W swej twórczości naukowej nie poszedł drogą dialektyków ani antydialektyków, lecz wytyczył własną, nazwaną później scholastyczną. O takim sposobie uprawiania filozofii pisał Edward I. Zieliński w następujący sposób:

Wiara jest punktem wyjścia i dojścia i jest cały czas obecna w rozważaniach, ale jednocześnie uruchamia się całą moc rozumu, aby wyjaśnić to, w co się wierzy. Jednak w trakcie argumentacji nie należy odwoływać się do wiary. To właśnie jest najgłębszym i najważniejszym znaczeniem terminu scholastyka<sup>9</sup>.

Dzieła, które pisał ojciec scholastyki, należy umieścić w kontekście toczącej się polemiki wokół zagadnień odnoszących się do języka. Dyskusja dotyczyła kwestii tego, czy język pochodzi od człowieka i jest wynikiem konwencji, czy też w sposób naturalny chwyta istotę rzeczy dzięki istniejącym relacjom między nazwami a rzeczami, do których się odnosi. Dylemat spowodował napięcie pomiędzy inter-

---

<sup>7</sup> Św. Anzelm z Cantenbury. 1992. *Monologion*. W *Monologion, Proslogion*. Tłum. Tadeusz Włodarczyk. Warszawa: PWN, 22–23.

<sup>8</sup> Tadeusz Grzesik. 2012. Proces racjonalizacji wiary na tle sporu tzw. dialektyków z antydialektykami. W *Przewodnik po filozofii średniowiecznej*. Red. Agnieszka Kijewska, 123. Kraków: WAM.

<sup>9</sup> Edward Iwo Zieliński. 2012. Wiara poszukująca zrozumienia: św. Anzelm z Aosty. W *Przewodnik po filozofii średniowiecznej*. Red. Agnieszka Kijewska, 139. Kraków: WAM.

pretacją Pisma Świętego, która zwracała uwagę na istnienie takich relacji, a interpretacją, która podkreślała konwencjonalność języka.

Celem, jaki przyświecał biskupowi Canterbury, było doprowadzenie do zrozumienia prawd teologicznych i ukazanie logicznej konieczności doktryny chrześcijańskiej, posługując się regułą *sola ratione*. Zharmonizowanie treści wiary z rozumem, czyli Objawienia zawartego w Piśmie Świętym z logiką arystotelesowsko-boecjańską, było możliwe dzięki zaangażowaniu narzędzia, jakim był język. Budując swoje instrumentarium, Anzelm podjął się próby tworzenia nowego języka oraz nowej aparatury pojęciowej i logicznej, adekwatnej do interpretacji nauki chrześcijańskiej. Chciał wyjaśniać, najlepiej jak potrafił, to, w co wierzył, realizując *quaerere intellectum*.

Biskup Canterbury zdawał sobie sprawę, że zwykłe użycie języka jest często niewłaściwe. Jego badania nad językiem miały na celu m.in. precyzyjne określenie znaczeń wyrazów oraz podanie sposobu, by takie precyzyjne znaczenie uzyskiwać. Dlatego proponuje, aby najpierw odróżnić właściwe użycie danego słowa – *usus proprie* od potocznego i niewłaściwego – *usus non proprie*, nazywane także przez niego *usus loquendi*, *forma loquendi* lub *usus communis locutionis*<sup>10</sup>. Właściwe i niewłaściwe użycie nazw stanowi główny temat traktatu *O gramatyku*<sup>11</sup>. Jest to jedyne dzieło Anzelm o tematyce świeckiej, w którym autor bada związek języka z ontologią, tj. odniesienie słów do rzeczy. Gramatyk to ktoś, kto ma ustalić, w jaki sposób nazwy funkcjonują w języku potocznym – *usus non proprie*, a logik zajmuje się użyciem nazw w ich właściwym sensie – *usus proprie*.

Logik może nie zajmować się *usus loquendi*, a jedynie badać właściwe użycie słów zgodne z zasadami logiki. Może to robić, nawet jeśli jego rozwiązania będą stały w sprzeczności z codzienną praktyką językową. Logik może jednak skorzystać z badań gramatyka, aby precyzyjnie opisać znaczenie poszczególnych słów. Dzięki temu będzie mógł tak skodyfikować codzienne użycie słów, że odchylenie od *usus proprie* będzie od razu zauważalne. Logik powinien dostarczyć narzędzi, które wyeliminują nieporozumienia i błędy.

<sup>10</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. *O upadku diabła*. 205: „Wiele mianowicie rzeczy, które w rzeczywistości nie istnieją, określa się według formy. Na przykład «bać się» mówi się co do formy słowa w stronie czynnej, chociaż jest w stronie biernej zgodnie z rzeczywistością. Tak również określa się «ślepotę» jako coś, co do formy mówienia, choć nie jest czymś w rzeczywistości”; „Wiele także innych rzeczy, które nie są czymś, podobnie nazywa się czymś podług formy mówienia (*secundum formam loquendi*), ponieważ tak o nich mówimy, jakby były rzeczami rzeczywiście istniejącymi”.

<sup>11</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2015. *O Gramatyku*. W *O Gramatyku. Dialog o Paronimach*. Red. Monika Malmon. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

## 2. *Rectitudo* jako naczelną zasadą doktryny Anzelma

Kluczową kategorią myśli filozoficznej biskupa Canterbury jest *rectitudo*. Termin ten pojawia się w różnych kontekstach i oznacza w pismach opata z Bec: prawość, poprawność, słuszność, prawdę poznawalną samym umysłem. *Rectitudo* jest porządkiem zamierzonym przez Boga, obejmującym cały wszechświat. Anzelm często używa pojęcia *rectitudo* jako odpowiednik tego, co prawdziwe, a prawdziwe jest to, co zostało zapisane w bycie przez Stwórcę, jest tym, co zamierzył Bóg, aby było. *Rectitudo* jest zatem zasadą działania całego stworzenia według planu Stwórcy. Bóg stworzył poszczególne rzeczy, czyli udzielił im istnienia. Egzystują one niesamodzielnie (*per aliud*) i pozostają w relacji do bytu, który posiada istnienie w sobie *in se* oraz *per se*. Istnieją one dzięki partycypacji w istnieniu *summum esse*. Bóg jest także najwyższą prawdą. Byty, partycypując w istnieniu, partycypują także w prawdzie najwyższego bytu. Ojciec scholastyki pisze o prawdzie zawartej w istocie każdej rzeczy, która istnieje. Prawda istoty rzeczy jest również dobrem, gdyż istnieje tylko dobro.

W dialogu *O prawdzie* Anzelm zauważa, że to, co jest, jest w Bogu, a to, co jest w Bogu, jest tym, czym być powinno. A jeśli coś jest tym, czym być powinno, to wtedy jest słuszne<sup>12</sup>. Zatem bycie słusznym to realizowanie w sposób powinnościowy prawdy zapisanej przez Boga w bycie. Z jednej strony byt powinien (*debet*) działać (*facere*) według prawdy (*veritas*), która jest w nim zapisana, a z drugiej strony prawda bytu już zawiera treść, która nakazuje działać według powinności. Powinność jest więc treścią prawdy bytu, ale także nakazem z zewnątrz, który zobowiązuje byt do działania według powinności. W świetle poczynionych rozważań *rectitudo* rozumiane jako bycie prawym i słusznym jest nierozdzielnie związane z kategorią prawdy i powinności<sup>13</sup>. Można powiedzieć, że jest to zapisana w istocie poszczególnego stworzenia powinność działania według prawdy otrzymanej od Stwórcy. Stworzenie realizuje *rectitudo*, kiedy zachodzi, co następuje: X czyni to, co powinien czynić.

Stwórca, będąc pełnią bytu, powołał do istnienia byty przygodne. One realizują zapisaną w sobie prawdę, w tym także powinność odpowiedniego działania. Byty rozumne dodatkowo otrzymały możliwość własnego rozeznania, aby w sposób wolny działać według powinności.

<sup>12</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 74–75.

<sup>13</sup> Tamże, 75: „Jeżeli więc i prawda, i prawość (*veritas et rectitudo*) z tej przyczyny są w istocie rzeczy, że są tym, czym są w najwyższej prawdzie, to jest pewne, że prawda rzeczy jest prawością (*veritatem rerum esse rectitudinem*)”.

O stworzeniach wolnych i rozumnych działających tak jak powinny *Alter Augustinus* pisze, że posiadają prawość woli, sprawiedliwość. Człowiek, niestety, utracił wrodzoną prawość woli i istnieje jako naruszony przez grzech. Anzelm charakteryzuje człowieka jako istotę głęboko zranioną, naznaczoną brakiem, ale mogącą z pomocą Boga otrzymać sprawiedliwość woli, odkrywać *rectitudo* i realizować je w życiu.

W tym kontekście logika jawi się jako wiedza o *rectitudo* poznawanych rzeczy. Zapewnia ona, że między poznawaną rzeczą, pojęciem, które się do niej odnosi, a wypowiedzianym słowem zachodzi adekwatność. Problemem jest jednak to, w jaki sposób skończony umysł ludzki może poznać i wypowiedzieć prawdę o Bogu, który jest nieskończony. Rozwiązanie tej aporii przyszło wraz z Objawieniem. Dzięki temu człowiek poprzez wiarę ma dostęp do tego, co nieskończone. Wiara zatem jest warunkiem poznania i zrozumienia. Akt wiary pozwala człowiekowi dostrzec *rectitudo* dowodzenia o Bogu. Gdy umysł go dostrzeże, może dowodzić prawd wiary, posługując się samym tylko rozumem.

*Rectitudo* wobec człowieka zasada się na dwóch władzach duszy – na wolnej woli i rozumie. Dla wyjaśnienia, czym jest wolna wola, Anzelm posługuje się terminami: *libertas*, *arbitrium* oraz *voluntas*. *Libertas* jest to możliwość wybierania między różnymi wariantami. *Arbitrium* to namysł i osąd rozumu nad tym, co powinno się uczynić oraz władza postanowienia i wyboru. *Voluntas* (wola) posiada trzy znaczenia:

- jedna z władz duszy, poprzez którą dusza decyduje;
- uczucie lub rodzaj skłonności do działania w określony sposób:
  - *affectio ad commodum* – skłonność do tego, co dobre i pożyteczne dla człowieka, nierozzerwalnie związana z wolą ludzkiej duszy, jest nieutralna;
  - *affectio ad rectum* – skłonność do tego, co prawe i sprawiedliwe, jest utracalna; pragnienie sprawiedliwości zostało utracone na skutek grzechu i może być przywrócone przez Boga w postaci łaski;
- działanie wykonane przez wolę, tj. akt chcenia jakiegoś konkretnego i uruchomienie woli do działania.

*Libertas*, tj. możliwość wybierania wraz z *arbitrium*, czyli namysłem nad mającym się dokonać wyborem, ukierunkowuje wolny wybór człowieka na działanie zgodne z powinnością według *rectitudo*, czyli tego, co jest prawe i sprawiedliwe. *Voluntas* wspomaga wybór poprzez skłonności do tego, co dobre oraz sprawiedliwe. Według Anzelma „wolność wyboru jest mocą zachowania prawości woli (*rectitudinem voluntatis*) z powodu samej prawości”<sup>14</sup>. Niestety, skłonność woli do

<sup>14</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O wolności woli. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 127.

tę, co prawe i sprawiedliwe, jest utracalna. Utrata *affectio* do tego, co prawe, prowadzi do utraty wolności moralnej. Człowiek po grzechu traci swoją wolność. Wolność to nie możliwość grzeszenia i niegrzeszenia, ale możliwość zachowania prawości woli. Prawość woli zachowuje się zawsze, gdy wybiera się to, co się powinno wybrać w danym momencie. Dla Anzelmia wolność to możliwość wybrania tego, co słuszne. Wybierając to, co słuszne, człowiek zachowuje wewnętrzną sprawiedliwość – prawość woli. Prawość woli jest wielką wartością samą w sobie oraz warunkiem bycia wolnym. Należy ją zachować ze względu na nią samą<sup>15</sup> oraz ze względu na posłuszeństwo wobec Stwórcy. Można ją zachować tylko wtedy, gdy się tego chce. Posiadać ją można tylko dzięki łasce. Niestety, przez grzech człowiek utracił daną mu od Boga sprawiedliwość. Człowiek przez „zło” sam siebie zubożył oraz obraził Boga, gdyż nie oddał Mu czci, jaką stworzenie powinno okazywać swemu Stwórcy.

Człowiek zgrzeszył przez własną wolną decyzję, nie wybierając tego, co było słuszne. Grzech był aktem wolnym, ale równocześnie aktem wyrzeczenia się własnej wolności. „Zło” moralne jest działaniem wbrew prawemu porządkowi.

Sytuacja człowieka po grzechu różni się od tej sprzed upadku. Człowiek nie ma skłonności do tego, co sprawiedliwe, i stąd nie posiada już wolności woli. Własnymi siłami nie potrafi jej odzyskać. Na szczęście nie utracił wolnego wyboru, lecz jedynie możliwość używania go w sposób wolny. Utracona prawość woli może być przywrócona przez Stwórcę.

*Rectitudo* jest dla Anzelmia również drogą restytucji stworzenia, czyli sposobem na przywrócenie pierwotnego stanu. Stworzenia są zobowiązane do realizowania powinności, ponieważ zostały powołane przez Boga z nicości i Jemu zawdzięczają swe istnienie – w ten sposób zaciągnęły wobec Boga zobowiązanie. Zaistnienie zła moralnego i obraza Stwórcy jeszcze bardziej zobowiązuje człowieka do posłuszeństwa prawdzie i do realizowania powinności. Restytucja stworzenia dokonuje się wtedy, kiedy człowiek działa tak, jak powinien działać, i chce wyłącznie tego, czego powinien chcieć<sup>16</sup>. *Rectitudo* posiada zatem wymiar silnie normatywny.

---

<sup>15</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2016. O zgodności przedwiedzy, predestynacji i łaski Bożej z wolną wolą. *W O zgodności przedwiedzy, predestynacji i łaski Bożej z wolną wolą. Fragmenty filozoficzne*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Lublin: Wydawnictwo KUL, 117: „(...) wszelka sprawiedliwość jest prawością (*rectitudinem*) woli zachowywaną dla niej samej”.

<sup>16</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O prawdzie, 63: „Nie można tam inaczej zrozumieć prawdy jak tylko jako prawości, ponieważ czy to prawda, czy prawość jego woli polega wyłącznie na chceniu, czego powinien”.



### 3. Dwa sensy *significare* podstawą właściwego rozumienia terminów *nihil* i *malum*

*Rectitudo* jest także kluczowym pojęciem w anzelmiańskich analizach dotyczących prawdy języka. Biskup Canterbury podkreśla, że wypowiedź jest prawdziwa wtedy, gdy oznacza, że jest to, co jest. Prawda wypowiedzi jest poprawnością (*rectitudo*), ponieważ prawdziwa wypowiedź oznacza właściwie to, co jest.

W języku łacińskim ten sam czasownik – *significare* – jest używany w dwóch sensach. W języku polskim te dwa rozumienia oddaje się terminami: znaczyć i oznaczać. Anzelm zauważa, że język ma takie własności, że znaczy i oznacza. Dlatego mówi, że wypowiedź posiada podwójną prawdę, stąd każdą wypowiedź można analizować w dwóch aspektach *significat*<sup>17</sup>:

(a) *quod accepit significare* (że wypowiedź otrzymała zdolność oznaczania).

Pierwszy aspekt zwraca uwagę na to, że wypowiedź formułuje się po to, aby była ona nośnikiem treści, aby miała zrozumiałe znaczenie. Jej powinnością (*debitum*) jest zawieranie w sobie konkretnej treści. Wypowiedź prawidłowo sformułowana posiada prawdę bez względu na to, czy posiada prawdę w sensie wartości logicznej.

Można stwierdzić, że reguła *rectitudo* w aspekcie sygnifikacji spełnia dwie funkcje: syntaktyczną i semantyczną. Jeśli wypowiedź jest prawidłowo sformułowana tak, że jest nośnikiem treści, to realizuje *rectitudo* w funkcji syntaktycznej. Spełnia wtedy powinność stosowania zasad poprawnego posługiwania się językiem.

(b) *id ad quod accepit significare* (to, do czego wypowiedź przyjęła oznaczanie). Drugi aspekt *significat* bazuje na pierwszym i go dopełnia. Wypowiedź powinna być nie tylko prawidłowo zbudowana, ale powinna również być prawdziwa. Prawdziwa jest wtedy, gdy zachodzi korespondencja między zdaniem i jego *significatio* a stanem rzeczy. Taka wypowiedź oznacza desygnat istniejący w świecie. W tym znaczeniu zdanie może posiadać prawdę lub nie; zależy to od relacji między znaczeniem zdania a stanem rzeczy.

Reguła *rectitudo* w funkcji semantycznej dotyczy związku między wyrazami i ich znaczeniami z tym, co jest w świecie. Nakazuje ona, aby zdania były prawdziwe, aby stwierdzały to, co jest.

W rozdziale XI traktatu *O upadku diabła* biskup Canterbury podejmuje się uzasadnienia stanowiska, że błędem jest sądzić, iż „zło” i „nic” są czymś w rzeczywi-

<sup>17</sup> Andrzej P. Stefańczyk. 2011. Wprowadzenie. W Św. Anzelm z Canterbury. 2011. *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*, 18–19.

stości. Odrzuca także argumentację, że można udowodnić istnienie zła i nicości na podstawie nazw „zło” i „nic”.

Ojciec scholastyki rozpoczyna argumentację od stwierdzenia, że aby zrozumieć, czym jest „zło”, należy najpierw zrozumieć, czym jest „nic”. *Alter Augustinus*, podążając za swoim mistrzem, konsekwentnie definiuje „zło” jako brak i nic, mimo że wydaje się ono być czymś. Anzelm analizuje „nic” w aspekcie istnienia oraz znaczenia. Skoro „bycie niczym” jest „nie byciem czymś”, zatem to, co określa się mianem „nic”, faktycznie nie istnieje i nie posiada żadnej referencji do jakiegokolwiek bytu.

Natomiast „nic” jest nazwą. Arystoteles w *Hermeneutyce* nazwę definiuje jako „dźwięk znaczący coś na mocy umowy, bez odniesienia do czasu, dźwięk, którego żadna część oddzielona od całości nic nie znaczy”<sup>18</sup>. Dźwięk jest pewnym znakiem. Zatem nazwa to znak posiadający na mocy umowy pewną, określoną treść. Nasz autor zgadza się co do tego, że „nic” posiada określoną treść, tj. *significat*, w aspekcie znaczenia. „Nic” znacząc pewną treść, może być błędnie rozumiane, jako posiadające referencję do istniejącego w rzeczywistości „czegoś”. Jest uważane za „coś”, co ma tylko nazwę, nie posiada pojęcia dla tej nazwy w umyśle i nie istnieje w rzeczywistości, „jak na przykład niesprawiedliwość i nic”<sup>19</sup>.

Na gruncie systemu Anzelm można sformułować tezę, że „nic” jest jedynie nazwą, która jest używana w taki sposób (*usus communis locutionis*), jakby oznaczała coś bytującego w rzeczywistości. Mówi się wtedy o *nihil*, jakby było ono jakby-czymś. Mimo to filozof uzasadnia, że oznaczanie niczego oraz oznaczanie czegoś nie wykluczają się i odwołuje się przy tym do podwójnego znaczenia czasownika *significare*. W języku polskim istnieje rozróżnienie na „znaczyć” i „oznaczać”, natomiast w łacińskim te dwa sensy są oddawane przez jeden czasownik, który w zależności od kontekstu może posiadać inną treść. Słusznie zatem stwierdza, że „nic” w pewnym rozumieniu oznacza nic, kiedy jest rozumiane jako brak w bycie, jako nie-coś. W innym rozumieniu znaczy coś, ponieważ jest wypowiedzią słowną, która posiada zdolność posiadania jakiejś własnej treści, mimo że taka wypowiedź nie posiada żadnej referencji do bytu.

Ponadto słowo „nic” można rozumieć jako „nie-coś”. Chcąc odnieść je do rzeczywistości, należy uznać, że nie oznacza niczego – nie posiada referencji. Jednak-

<sup>18</sup> Arystoteles. 2003. *Hermeneutyka*. W *Arystoteles. Dzieła wszystkie*. T. 1. Tłum. Kazimierz Leśniak. Warszawa: PWN, 70.

<sup>19</sup> Por. Św. Anzelm z Canterbury. 2016. *Fragmenty filozoficzne*. W *O zgodności przedwiedzy, predestynacji i laski Bożej z wolną wolą, Fragmenty filozoficzne*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Lublin: Wydawnictwo KUL, 221: „Na cztery sposoby mówimy o «czymś». (...) Zwykle nazywamy również «czymś», co ma tylko nazwę bez żadnego pojęcia dla tej nazwy w umyśle i w ogóle nie istnieje, jak na przykład niesprawiedliwość i nic”.

że gdyby usunąć negację z tego wyrażenia, oznaczałoby wtedy ono rzecz, która jest zanegowana, jak np. odrzucenie negacji z wyrażenia „nie-człowiek” pozostawia pozytywną treść w postaci słowa „człowiek”. Zatem „nie-coś” w pewnym rozumieniu w wyniku usunięcia negacji oznacza coś<sup>20</sup>. Nasz autor zauważa, że zrozumienie, czym jest „nic” lub „nie-coś”, jest możliwe w wyniku zrozumienia, czym jest „coś”. Pojęcia negatywne, oznaczające braki, są możliwe do skonstruowania dopiero po zrozumieniu, czym jest coś jako istniejące<sup>21</sup>.

Według Ojca scholastyki analogicznie do nazwy „nic” rozumianej jako „nie-coś” używa się nazwy „zło” jako „nie-dobro” lub brak „dobra”. Jeśli „zło” jest brakiem i niebytem, to nie posiada referencji w świecie. Jeśli to, co nazywamy „złem”, jest brakiem, to termin „zło” jest jedynie sposobem na określenie braku. „Zło” zatem znaczy przez to, że posiada pewną treść, ale nie oznacza. „Zło” staje się zrozumiałe dopiero w odniesieniu do „dobra”.

Anzelm pyta ustami ucznia:

Pytam więc o to, zamiast czego podstawia się tę nazwę [nic], i co rozumiemy, gdy słyszymy tę nazwę?... Pytam o to, jak jest to czymś, jeżeli w sposób właściwy jest nazywane niczym? Albo jak może być niczym, jeżeli nazwa je oznaczająca coś oznacza? (...) stawiam te same pytania w odniesieniu do nazwy „zło” i w odniesieniu do tego, co oznacza i co jest nazywane „złem”<sup>22</sup>.

W odpowiedzi podkreśla, że „[terminy] «zło» i «nic» oznaczają coś, jednak to, co jest oznaczone, nie jest ani złem, ani niczym”<sup>23</sup>. Nasz autor ponownie odwołuje się do zasady, że czym innym jest znaczyć pewną treść, a czym innym jest oznaczanie przez słowo jakiegoś przedmiotu istniejącego w rzeczywistości, po czym dodaje:

Lecz jest inne rozumienie, według którego te nazwy [zło i nic] coś oznaczają, i to, co jest oznaczone, jest czymś, ale nie rzeczywiście czymś, lecz jakby-czymś. Wiele mianowicie rzeczy, które w rzeczywistości nie istnieją, określa się według formy<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła, 203: „To słowo więc «nie-coś» analizowane w różnych rozumieniach raz oznacza rzecz i coś, a drugim razem nie oznacza ani rzeczy, ani czegoś. Oznacza bowiem poprzez usunięcie [negacji], a nie oznacza poprzez wstawienie”.

<sup>21</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła, 202–203: „Nikt bowiem nie rozumie, co znaczy «nie-człowiek» jak tylko poprzez zrozumienie, czym jest człowiek”.

<sup>22</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła, 204–205.

<sup>23</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła, 205.

<sup>24</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła, 205.

Wcześniej Anzelm podkreślał, że „nic” i „zło” nie istnieje pozytywnie – jest nie-czymś, gdyż jest brakiem. Teraz stwierdza, że może być czymś. Tym samym rozwiązuje wspomniany wcześniej dylemat, że coś może być czymś i niczym. Jest niczym, bo nie posiada referencji, jest natomiast czymś, bo tak się o tym mówi, jakby było czymś – i zaraz doprecyzowuje – jakby było jakby-czymś (*quasi aliquid*). W języku można posługiwać się nazwami na określenie braków w bycie, ale używa się ich w taki sam sposób, jak określa się byty istniejące w rzeczywistości. Ów sposób użycia sugeruje, że nazwa posiada desygnat, choć w rzeczywistości nie posiada. Myśliciel podaje przykład posługiwania się słowem „ślepotą”. „Ślepotą” jest brakiem w naturalnych zdolnościach istoty żyjącej, nie-posiadaniem wzroku tam, gdzie powinien on być. Używa się tego terminu w taki sposób, w jaki określa się byt. Mówi się, że ktoś posiada wzrok, i mówi się, że ktoś posiada ślepotę. W tym przypadku sposób użycia (forma gramatyczna) nazw „wzrok” i „ślepotą” jest taki sam, ale użycie nazwy „wzrok” w ten sposób jest poprawne (*usus proprie*), a użycie nazwy „ślepotą” jest błędne (*usus non proprie*). We *Fragmentach filozoficznych* biskup Canterbury pisze, że w sposób właściwy możemy mówić o „czymś” tylko wtedy, gdy posiada swoją nazwę, gdy jest pojęciem w umyśle i istnieje w rzeczywistości<sup>25</sup>; taka rzecz istnieje *secundum rem*. Inny sposób użycia nazwy „coś” jest błędny i wprowadza nieporozumienia, gdyż może sugerować istnienie czegoś, co w rzeczywistości jest brakiem.

W języku istnieją pewne nazwy, które coś komunikują, lecz nie spełniają wymagań *usus proprie*, np. nazwy prywatywne, takie jak: ślepotą, zło, niesprawiedliwość. Anzelm podkreśla, że sugerują one właściwe istnienie przedmiotów. To, do czego się odnoszą, nie jest czymś, lecz jakby-czymś. Owo *quasi aliquid esse* bierze się ze sposobu orzekania, ponieważ tak się mówi o braku jak o bycie. Zatem *quasi aliquid* istnieje nie *secundum rem*, ale jedynie *secundum formam loquendi* – według formy orzekania.

Prywatywną koncepcję zła dopełnia refleksja na temat Boga jako *Summum bonum* i *Summa essentia*<sup>26</sup>. Wcześniej, w dialogu *O upadku diabła*, nasz autor zwracał uwagę, że ze względu na źródło bytu, to jest Boga, który jest Najwyższym Dobrem i Najwyższym Bytem, każda dobra rzecz jest bytem, a każdy byt jest dobry. Wszelkie dobro i byt pochodzą od Boga. „Nic” i „zło” nie pochodzą od Boga, one są skutkiem niewłaściwego wyboru rozumnych stworzeń, które wybierają niebyt zamiast bytu. Tak jak „nic” jest tylko nazwą, tak również i „zło”. Jest ono wyłomem w bycie wbrew zamysłowi Boga.

<sup>25</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2016. *Fragmenty filozoficzne*, 221–223.

<sup>26</sup> Por. Św. Anzelm z Canterbury. 2011. *O upadku diabła*, 169.

Analogicznie do rozumienia nicości jako *quasi aliquid* Anzelm zauważa, że można podobnie orzekać o złu. Filozof przyznaje, że sposób mówienia o złu sugeruje, że istnieje ono podobnie jak dobro. Czasami o braku mówi się tak, jak o tym, co jest czymś. Jest to przykład błędnego posługiwania się językiem. Z racji, że o braku w bycie mówimy jak o czymś istniejącym, myśliciel przyznaje, że brak nie „istnieje” jako coś, ale jako jakby-coś. Brak jakby-istnieje z powodu sposobu orzekania – *secundum formam loquendi*.

Biskup Canterbury stara się odpowiedzieć na pytanie o to, czy „zło” istnieje jako samodzielny byt. Idąc za św. Augustynem, podkreśla, że „zło” nie istnieje substancjalnie<sup>27</sup>.

We *Fragmentach filozoficznych* podejmuje się analizy użycia rzeczownika *aliquid* (coś). Dla Anzelm ma on znaczenie przybliżone do terminu „byt”. „Zło” jest również rzeczownikiem, więc powinno się używać go na jeden z czterech sposobów użycia *aliquid*:

Na cztery sposoby mówimy o „czymś”.

1. W sposób właściwy nazywamy „czymś”, co ma swoją nazwę, jest pojęciem w umyśle i istnieje w rzeczy[wistości], jak na przykład kamień albo drewno. Kamień bowiem i drewno są czymś, ponieważ mają swoje nazwy, są utworzone przez umysł i istnieją w rzeczy[wistości].
2. Nazywa się także „czymś”, co ma nazwę i jest pojęciem w umyśle, ale naprawdę nie istnieje [w rzeczywistości], jak chimera. Tą nazwą bowiem oznaczone jest pewne pojęcie w umyśle na podobieństwo zwierzęcia, które jednak fizycznie nie istnieje w przyrodzie.
3. Zwykle nazywamy również „czymś”, co ma tylko nazwę bez żadnego pojęcia dla tej nazwy w umyśle i w ogóle nie istnieje, jak na przykład niesprawiedliwość i nic. Nazywamy bowiem niesprawiedliwość „czymś”, kiedy twierdzimy, że ktoś, kto zostaje ukarany z powodu niesprawiedliwości, jest karany za coś. Z kolei nic nazywamy „czymś”, kiedy mówimy w ten sposób: „coś jest niczym” albo „coś nie jest niczym”. (...)
4. Nazywamy również „czymś”, co nie ma swojej nazwy ani nie jest pojęciem, ani nie ma w ogóle żadnego istnienia, jak na przykład, kiedy mówi-

<sup>27</sup> Św. Augustyn z Hippony. 2001. O prawdziwej wierze. W *Dialogi filozoficzne*. Tłum. Jerzy Ptaszyński. Kraków: Znak, 760–761: „Początkiem zepsucia duszy rozumnej jest wola czynienia tego, czego zabrania najwyższa i najgłębsza prawda. (...) Zepsuciem więc duszy jest to, co uczyniła, a nie domaganiem na skutek zepsucia kara, którą ponosi; i to jest wszystko zło. Czynność zaś i cierpienie nie są substancją – dlatego substancja nie jest złem. (...) Jeśli ktoś spojrzy nagle w słońce w południe, porażone oczy zajądą mgłą. Czyż dlatego będzie złem słońce lub oczy? Bynajmniej, są to bowiem substancje. Złem będzie nieogłędne spojrzenie i będący jego skutkiem zamęt w oczach”.

my, że nie-być [nie-byt] jest czymś, albo że nie-być [nie-byt] jest. Mówimy przecież, że nie-być słońca nad ziemią powoduje, że nie ma dnia<sup>28</sup>.

Filozof dokonał podziału według posiadania bądź nieposiadania przez *aliquid* następujących własności: nazwa, pojęcie w umyśle, istnienie w rzeczywistości.

Pierwszy sposób mówienia o *aliquid* to mówienie o czymś, co posiada wszystkie trzy wspomniane własności. Drugi to „coś”, co ma nazwę i jest pojęciem w umyśle, ale w rzeczywistości nie istnieje. Trzeci to „coś”, co ma tylko nazwę, nie posiada pojęcia dla tej nazwy w umyśle i nie istnieje w rzeczywistości. W końcu czwarty to „coś”, co nie posiada żadnej z wymienionych własności.

Anzelm zwraca uwagę, że chociaż „mówimy o czymś na cztery sposoby, to jeden pierwszy sposób jest poprawnym nazywaniem «czegoś». Pozostałe natomiast nie są faktycznie czymś, ale tylko jakby-czymś, ponieważ mówimy o nich, jakby czymś były”<sup>29</sup>. Drugi sposób orzekania różni się od pierwszego jedynie tym, że rzecz, o której mówimy, np. chimera, nie istnieje w rzeczywistości. Mimo że ma swoją nazwę i jest pojęciem w umyśle, to nie mówi się o niej jak o „czymś” w sposób właściwy. Sposób trzeci i czwarty tym bardziej nie podpada pod właściwy sposób orzekania o *aliquid*. Wynika z tego, że dla Anzelma istnienie czegoś w rzeczywistości jest koniecznym warunkiem, aby nazwać je „czymś”. „Zło” jest nie-czymś, niczym, a o „niczym” mówi się na sposób trzeci, ponieważ posiada tylko nazwę, nie jest pojęciem w umyśle i nie istnieje w rzeczywistości.

W rozdziale XI dialogu *O upadku diabła* biskup Canterbury dowodzi, że na podstawie samej nazwy „zło” nie można dowiedzieć, że „zło” istnieje jako byt. Nazwa „zło” posiada pewną treść, ale nie posiada referencji. Analiza czterech sposobów orzekania o *aliquid* dowodzi, że nie można wyrażać się w sposób właściwy o „czymś” jako istniejącym, jeśli posiada ono tylko nazwę. Z racji, że „zło” posiada treść, a nie posiada referencji, nazwa „zło” znaczy, ale nie oznacza.

\*

Filozofia języka oraz teoria signifikacji to zagadnienia, które Anzelm z Canterbury często poruszał w swoich rozważaniach. Niniejszy artykuł jest próbą analizy przekonań Doktora Wspaniałego w tych obszarach.

*Alter Augustinus* podjął się próby tworzenia nowej aparatury pojęciowej i logicznej, adekwatnej do interpretacji nauki chrześcijańskiej i Pisma Świętego. Miała ona wskazywać zasady *usus proprie* oraz niwelować błędy w posługiwaniu się

<sup>28</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2016. Fragmenty filozoficzne, 221–223.

<sup>29</sup> Św. Anzelm z Canterbury. 2016. Fragmenty filozoficzne, 225.

językiem. Zaproponował własną kategorię *rectitudo*, która stała się naczelną zasadą jego doktryny. Anzelm analizował dwa sensy czasownika *significare*, co w języku polskim oddaje się poprzez terminy: *znaczyć* i *oznaczać*. Jakaś wypowiedź *znaczy*, gdy jest właściwie zbudowana według zasad syntaktycznych. *Oznacza* zaś taka wypowiedź, która jest właściwie zbudowana, oraz stwierdza to, co jest. W rozdziale XI traktatu *O upadku diabła* podjął się analizy pojęć: „nic” i „zło” pod kątem znaczenia i oznaczania. Pojęcia te *znaczą*, ale nie *oznaczają*. Mimo że „nic” i „zło” w rzeczywistości nie są czymś, jednak tak się o nich mówi, jakby były czymś. Stąd tylko w pewnym sensie są czymś z powodu sposobu wyrażania się, kiedy mówi się o braku czegoś, co być powinno.

Anzelm ukazuje jasno, że na gruncie jego teorii terminy *nihil* i *malum* nie posiadają referencji do rzeczy w świecie. Nazwy „zło” i „nic” nie oznaczają w sensie właściwym. Oznaczają natomiast coś w innym rozumieniu. To, co jest oznaczane, nie jest czymś, lecz „jakby-czymś”. To, co jest „jakby-czymś”, określamy jako istniejące, ale tylko według sposobu mówienia – *secundum formam loquendi*. W ten sposób Anzelm chce się rozprawić z błędem w zakresie semantyki języka, a pojawiającym się przy niewłaściwym rozumieniu *aliquid*. Zagadnienie to przedstawia bardzo precyzyjnie. Należy zaznaczyć, iż problem „znaczenia” i „oznaczania” terminów *nihil* i *malum* może być jedynie wstępem do szerszego omówienia bogatych analiz językowych prowadzonych przez Doktora Wspaniałego.

\*

## Bibliografia

- Św. Anzelm z Canterbury. 1992. Monologion. W *Monologion, Proslogion*. Tłum. Tadeusz Włodarczyk. Warszawa: PWN.
- Św. Anzelm z Canterbury. 1992. Proslogion. W *Monologion, Proslogion*. Tłum. Tadeusz Włodarczyk. Warszawa: PWN.
- Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O prawdzie. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O wolności woli. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Św. Anzelm z Canterbury. 2011. O upadku diabła. W *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Św. Anzelm z Canterbury. 2016. O zgodności przedwiedzy, predestynacji i łaski Bożej z wolną wolą. W *O zgodności przedwiedzy, predestynacji i łaski Bożej z wolną wolą. Fragmenty filozoficzne*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Św. Anzelm z Canterbury. 2016. Fragmenty filozoficzne. W *O zgodności przedwiedzy, predestynacji i łaski Bożej z wolną wolą. Fragmenty filozoficzne*. Tłum. Andrzej P. Stefańczyk. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Św. Anzelm z Canterbury. 2015. O Gramatyku. W *O Gramatyku. Dialog o Paronimach*. Red. Monika Malmon. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Arystoteles. 2003. Hermeneutyka. W *Arystoteles. Dzieła wszystkie*. T. 1. Tłum. Kazimierz Leśniak. Warszawa: PWN.
- Św. Augustyn z Hippony. 1994. *Wyznania*. Tłum. Zygmunt Kubiak. Kraków: Znak.
- Św. Augustyn z Hippony. 2001. O naturze dobra. W *Dialogi filozoficzne*. Tłum. Maria Maykowska. Kraków: Znak.
- Św. Augustyn z Hippony. Contra Secundam Iuliani Responsonem Imperfectum Opus. W *Patrologiae cursus completus*. Red. Jacques-Paul Migne. Parisiis 1865.
- Grzesik Tadeusz. 2012. Proces racjonalizacji wiary na tle sporu tzw. dialektyków z antydialektykami. W *Przewodnik po filozofii średniowiecznej*. Red. Agnieszka Kijewska. Kraków: WAM.
- King Peter. 2004. Anselm's philosophy of language. W *The Cambridge Companion to Anselm*. Red. Brian Davies, Brian Leftow. Cambridge University Press.
- Swieżawski Stefan. 2012. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa: PWN.
- Orygenes. 1996. *O zasadach*. Tłum. Stanisław Kalinkowski. Kraków: WAM.
- Zieliński Edward I. 2012. Wiara poszukująca zrozumienia: św. Anzelm z Aosty. W *Przewodnik po filozofii średniowiecznej*. Red. Agnieszka Kijewska. Kraków: WAM.

\*

**Streszczenie:** Artykuł jest próbą analizy poglądów św. Anzelma z Canterbury w zakresie referencji terminów *nihil* i *malum*. W pierwszej części artykułu został scharakteryzowany cel filozofii Anzelma i metoda, jaką się posługuje. Następnie została omówiona kategoria *rectitudo*, która jest naczelną zasadą doktryny Anzelma. Jest to reguła działania całego stworzenia według planu Stwórcy. *Rectitudo* posiada także wymiar normatywny, gdyż jest takim działaniem bytów stworzonych, które realizując swoje powinności, dokonują restytucji i przy pomocy Stwórcy odzyskują utracony pierwotny stan. Ostatnia część zawiera charakterystykę teorii języka, w tym analizę dwóch sensów czasownika *significare*. W języku polskim te dwa rozumienia oddaje się terminami: *znaczyć* i *oznaczać*. Jakaś wypowiedź *znaczy*, gdy jest nośnikiem treści, *oznacza* zaś, gdy jest właściwie zbudowana oraz stwierdza to, co jest. Analizując terminy „*nic*” i „*zło*”, Anzelm podkreśla, że one *znaczą*, ale nie *oznaczają*. Podaje również definicję zła, jako brak tego, co powinno być, lub jest korzystne, aby było. Mimo że „*nic*” i „*zło*” w rzeczywistości nie są czymś, jednak tak się o nich mówi, jakby były czymś istniejącym. Anzelm odrzuca argumenty za tezą, jakoby zło jest czymś.



Odwołuje się przy tym do definicji zła jako braku oraz do faktu, że istnienie nazwy nie implikuje istnienia bytu przez tę nazwę oznaczanego.

**Słowa kluczowe:** Anselm z Canterbury, zło, nic, znaczenie.

**Abstract: The Question of the Indication and Meaning of the Terms *nihil* and *malum* According to Anselm of Canterbury in Chapters X–XI of the Tract *De casu diaboli*.** This article is an attempt to analyse the views of St. Anselm of Canterbury regarding the reference of the terms *nihil* and *malum*. In the first part of the article the aim of Anselm's philosophy and the method he uses are characterised. Then the category of *rectitudo*, which is the supreme principle of Anselm's doctrine, was discussed. It is the rule of action of the whole creation according to the Creator's plan. *Rectitudo* also has a normative dimension because it is such an action of created beings which, in fulfilling their duties, make restitution and with the Creator's help regain the lost original state. The last part contains the characteristics of the theory of language, including the analysis of two meanings of the verb *significare*. In Polish these two senses are rendered by the terms: mean and signify. A statement means something when it is a carrier of content and signifies when it is properly constructed and states what is. Analysing the terms "nothing" and "evil", Anselm emphasises that they mean but do not signify. He also gives a definition of evil as the absence of what ought to be or is beneficial to be. Although "nothing" and "evil" are not actually something, they are nevertheless spoken of as if they were something existing. Anselm rejects arguments for the thesis that evil is something. In doing so, he refers to the definition of evil as lacking something, and to the fact that the existence of a name does not imply the existence of the entity denoted by that name.

**Keywords:** Anselm of Canterbury, evil, nothing, meaning.

