

## Rozdział I

# Widzenie i poznanie

„Tu, cum sis junior quomodo seniorum gesta poteris scire? qualiter ad te eorum facta venerunt?” – takich oto pytań, zabarwionych wyrzutem i połączonych z podejrzeniem o zmyślenie ukazywanych zdarzeń, obawiał się Grzegorz z Tours, przystępując do spisywania żywota św. Nicecjusza z Trewiru, którego czynów sam nie oglądał<sup>1</sup>. Potrzeby udzielania odpowiedzi na analogiczne pytania doznawali we wczesnym średniowieczu również inni autorzy, zamierzający traktować o wypadkach przedzielonych od nich czasem lub przestrzenią. Beda Venerabilis (VII–VIII w.) zatroszczył się o pozbawienie czytelników lub słuchaczy swej historii pretekstu do wątpienia o tym, co w niej przedstawił, i całą dużą przedmowę do tego dzieła poświęcił na scharakteryzowanie autorytetów, którym zawdzięczał wykorzystane informacje<sup>2</sup>. Lupus z Ferrières (IX w.) tłumaczył się gęsto z tego, że podjął się pisania o życiu św. Wigberta, który działał przecież dziewięćdziesiąt lat przed nim<sup>3</sup>. Hukbald (IX–X w.), jak opowiada, nie chciał spisać czynów św. Riktrudis m.in. z obawy, „by nie stwierdzić przypadkiem o czymś wątpliwym, że było pewne, a o czymś fałszywym – że prawdziwe”, albowiem nie widział ani nie

---

<sup>1</sup> Grzegorz z Tours, *Liber vitae patrum XVII: De sancto Nicetio Treverorum Episcopo*; MGH, *SS. rer. Merov.*, t. I, s. 727.

<sup>2</sup> Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum, praef.*; PL, t. 95, kol. 211 B. Por. też prolog Walafrida Strabo, w: Einhard, *Życie Karola Wielkiego*, przekład J. Parandowskiego, Wrocław 1950, s. 5.

<sup>3</sup> (*Ad Bunum abbatum ejusque fratres*), 836 r., w: Loup de Ferrières, *Correspondance*; wyd. L. Levillain, t. I, Paris 1927, s. 52.

słyszał żadnej relacji o owych czynach, choć upłynęło od nich wiele czasu<sup>4</sup>. Richer (X w.) z góry odpierał obiekcje ewentualnego czytelnika, który zarzucałby mu, że mówi o nieznanej sobie przeszłości<sup>5</sup>. Guibert z Nogent (XII w.) uzasadniał swe prawo do przedstawiania wydarzeń, w których nie brał osobiście udziału<sup>6</sup>. Wypowiedzi takie interpretowane są niekiedy jako przebłyski nowożytnego krytycyzmu w ciemnym mroku średniowiecznej łatwowierności<sup>7</sup>. Z interpretacją tą trudno się jednak zgodzić, ponieważ wszystkim wymienionym i wielu innym autorom nie chodziło bynajmniej o techniczną kwestię wartości wykorzystanych źródeł. Jak łatwo zauważyć, przedmiotem wątpliwości i rozmyślań była sprawa o wiele ogólniejsza i bardziej zasadnicza: zastanawiano się bowiem nad tym, czy wolno mówić o zdarzeniach, których nie było się uczestnikiem ani świadkiem, lub o ludziach, których nie znało się i znać nie mogło, gdyż żyli oni przed narodzinami piszącego. Pojawienie się podobnych wątpliwości świadczy więc o tym, że przedstawianie rzeczy oddalonych w czasie lub w przestrzeni było uważane za czynność wymagającą uzasadnienia; w samym zamiarze przedstawiania takich właśnie rzeczy musiało tedy zawierać się coś, co budziło niepokój i skłaniało do szukania usprawiedliwień.

W jednej z najbardziej popularnych książek średniowiecza – *Etymologiarum sive Originum libri XX* Izydora z Sewilli – czytamy: „Historia jest opowieścią o zdarze-

---

<sup>4</sup> Hukbald, *Vita sanctae Rictrudis, praef.*; PL, t. 132, kol. 829 B.

<sup>5</sup> Richer, *Histoire de France, prolog*; wyd. R. Latouche, t. I, Paris 1930, s. 4.

<sup>6</sup> Guibertus de Novigento, *Gesta Dei per Francos*, ks. IV, rozdz. I; PL, t. 156, kol. 729 CD.

<sup>7</sup> Tak np. B. Monod, *De La méthode historique chez Guibert de Nogent*, „Revue Historique”, t. 84, 1904, s. 59; M. L. W. Laistner, *Thought and Letters in Western Europe A. D. 500 to 900*, Ithaca, NY, 1957, s. 281 (O Lupusie i Hukbaldzie); H. Leclercq, hasło „Grégoire de Tours”, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. VI, cz. 2, kol. 1751. Dodać muszę, że dzięki tym pracom zwróciłem uwagę na niektóre cytowane tu wypowiedzi.

niach, dzięki której rozpoznaje się to, co się stało w przeszłości. Nazywa się zaś z grecka «historia» od *historein*, co znaczy widzieć lub poznawać. Wśród starożytnych bowiem pisali historię tylko ci, którzy byli obecni przy zdarzeniach i widzieli to, co mieli napisać. Zdarzenia, które dzieją się na naszych oczach, chwytały bowiem lepiej niż te, o których dowiadujemy się ze słyszenia<sup>8</sup>. Nie interesują nas tu antecedeny przytoczonej etymologii; nie ma też znaczenia to, czy jest, czy też nie jest poprawna<sup>9</sup>. Na uwagę zasługuje tylko fakt, że cieszyła się ona przez kilkaset lat powszechnym niemal uznaniem i że u różnych autorów odnajdujemy razem lub oddzielnie jej dwie zasadnicze komponenty. Pierwszą z nich jest uzasadnione przykładem starożytnych przekonanie, wedle którego pisanie historii jest przedstawianiem tego, co się samemu widziało; spotykamy się z nim pod piórem różnych autorów, powtarzających za Izydorem: „Dicitur autem historia ab historin, quod est videre”<sup>10</sup>, bądź też nadających tej samej myśli inny kształt, jak Konrad z Hirsau (XII w.), stwierdzający, że historiograf jest to „rei visae scriptor”<sup>11</sup>. Przekonanie to jest również obecne u pisarzy, którzy słowu „historia” przypisywali inny rodowód niż Izydor; tak np. Stefan Langton (XIII w.) pisze: „Historia dicitur ab ysteron, quod est videre vel gesticulare; narrat enim tantum de iis quae gesta sunt et visa”<sup>12</sup>. Ten sam pogląd na to, czym jest historia, przejawia się również w przeciwstawianiu historii, jako opisu teraźniejszości, kro-

---

<sup>8</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX* I, 41,1; wyd. W. M. Lindsay, Oxford 1911 (strony tego wydania nie mają numeracji). Wszystkie dalsze odsyłacze do *Etymol.* wg tego wydania. O popularności Izydora nawet w późnym średniowieczu świadczy choćby to, że Dante umieścił go w Raju. Por. Dante, *Boska komedia, Raj*, pieśń X, ww. 130–133, przekład E. Porębowicza, Warszawa 1959, s. 355.

<sup>9</sup> Por. J. Fontaine, *Isidore de Seville et la culture classique dans l’Espagne wisigothique*, Paris 1959, t. I, s. 181–182.

<sup>10</sup> Sikard z Kremoney cyt. w: H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l’Ecriture*, cz. I, t. II, Paris 1959, s. 428, przyp. 6. *Tamże* inne przykłady.

<sup>11</sup> Cyt. w: H. de Lubac, *op. cit.*, s. 426.

<sup>12</sup> *Tamże*, s. 429.

nice, która wyłącznie albo częściowo poświęcona jest wydarzeniom minionym, nieobserwowanym przez autora<sup>13</sup>. Przeciwwstawianie to służyło niekiedy jako kryterium wewnętrznego podziału wprowadzanego w obrębie dzieła<sup>14</sup> lub jako zasada, w oparciu o którą dzieło było zaliczane do danego gatunku<sup>15</sup>.

W tekstach występuje również druga komponenta formuły Izydora, tzn. rozróżnienie między wiedzą pochodzącą *ex auditu* a wiedzą otrzymaną *ex visione*, łączące się niezmiennie z uznaniem drugiej z nich za bardziej pewną czy lepszą od pierwszej<sup>16</sup>. „Gdy zbliżałem się do naszych czasów – pisze w swej Kronice Reginon z Prüm (IX–X w.) – w dokładniejszy sposób zacząłem przedstawiać spisywane przez siebie dzieje. Albowiem, jak mówi Hieronim, czym innym jest opisywanie tego, co się widziało, czym innym zaś tego, co się słyszało. To, co znamy lepiej, możemy lepiej opisać”<sup>17</sup>. Uznanie wyższości wiedzy otrzymanej dzięki własnemu oglądowi przejawia się również w zapewnianiu o tym, że było się naocznym świadkiem wydarzeń, o których się opowiada: „neque enim audita, sed quae vidi narraturus sum” – to przykład takiej deklaracji<sup>18</sup>. Zapewnienia te szczególnie często występują w utworach, które my określilibyśmy jako pamiętniki, a które z punktu widzenia epoki, w jakiej zostały napisane, muszą być uznane za historie *strictissimo sensu*. Czytamy więc u Roberta z Clari

---

<sup>13</sup> Por. wypowiedzi Frekulfą, Orderyka Vitalisa i Siegeberta z Gembloux zestawione w: H. de Lubac, *op. cit.*, s. 427.

<sup>14</sup> Tak np. William z Malmesbury określa jako „kronikę” trzy pierwsze księgi swego dzieła, a jako „historię” tę jego część, która traktuje o teraźniejszości. Por. H. de Lubac, *op. cit.*, s. 427 i tamże przyp. 7.

<sup>15</sup> Tak np. Otto z Freising określa *Gesta Friderici* jako historię, ale drugie swe dzieło, niezajmujące się przede wszystkim teraźniejszością, nazywa *Chronicon*. Por. H. de Lubac, *op. cit.*, s. 427–428.

<sup>16</sup> Por. H. de Lubac, *op. cit.*, s. 428, przyp. 4 (Luitprand z Kremeny).

<sup>17</sup> Reginonus Prumensis, *Chronicon*; MGH, SS., t. I, s. 567.

<sup>18</sup> Letald z Micy cyt. w: H. de Lubac, *op. cit.*, s. 426–427. Por. u Einharda: „jestem świadom, że nikt prawdziwiej nie opowie tego, przy czym byłem obecny i co, jak się to mówi, poznałem naocznym świadectwem”. *Życie Karola, przedm.*; cyt. wyd., s. 10.

(XIII w.): „Tak oto usłyszeliście prawdę o tym, w jaki sposób Konstantynopol został zdobyty i jak książę Flandrii Baldwin został jego cesarzem, a po nim pan Henryk, jego brat. Świadczy o tym Robert z Clari, rycerz, który tam był i widział to, i słyszał i który polecił spisać prawdę o tym, w jaki sposób Konstantynopol został zdobyty”<sup>19</sup>. Jeszcze bardziej kategoryczny jest Joinville (XIII w.): „Podaję do wiadomości wszystkich, że umieściłem tu wiele czynów naszego króla, które widziałem i słyszałem, oraz wielką część takich, które znalazłem. A przypominam wam o tym, aby ci, którzy usłyszają tę książkę, mocno wierzyli w to, o czym książka powiada, iż prawdziwie widziałem to i słyszałem; zaś o innych rzeczach, które są tu napisane, nie świadczę wam, jakoby były prawdziwe, ponieważ nie widziałem ich ani nie słyszałem”<sup>20</sup>. Trzeba od razu dodać, że obecność w obu tych cytatach zwrotu „widziałem i słyszałem” nie przeczy temu, co zostało stwierdzone wyżej; owo „słyszałem” odnosi się bowiem tylko do przytaczanych przez autora wypowiedzi jego bohaterów i wskazuje na to, że był on obecny wtedy, gdy je wygłaszano.

W świetle tego, co zostało dotąd powiedziane, wolno przypuszczać, że za wątpliwościami przedstawionymi na wstępie kryło się następujące rozumowanie: wiedza pochodząca ze słyszenia jest mniej pewna od tej, którą posiada naoczny świadek; przystępując do opisywania zdarzeń, których sam nie mógł być widzieć, każdy autor naraża się więc na to, że czytelnicy nie zechcą uznać za prawdziwe, a przynajmniej za niewątpliwe, podawanych przezeń informacji, lecz potraktują je jako zmyślenia lub jako ciekawe, choć niewiarygodne opowieści. Autor musi zatem odparować te zarzuty, wykazując, że jakkolwiek nie widział tego, o czym

---

<sup>19</sup> Robert de Clari, *La conquête de Constantinople* CXX, w: *Historiens et chroniqueurs du moyen âge*, wyd. A. Pauphilet (Pléiade), Paris 1952, s. 91.

<sup>20</sup> Joinville, *Histoire de Saint Louis* CXLIX, w: *Historiens et chroniqueurs*, s. 372. Por. analogiczną formułę w: Philippe de Novarre, *Mémoires 1218–1243*, wyd. Ch. Kohler, Paris 1913, s. 5.

pisze, niemniej przeto jego relacja jest najzupełniej prawdziwa, albowiem opiera się na wiadomościach pochodzących od naocznych świadków lub od godnych zaufania osób, które od nich je otrzymały; sam autor ograniczył się tylko do spisania tego, czego się dowiedział, nie wnosząc od siebie żadnych uzupełnień i zmian, ewentualnie dokonując czysto stylistycznych przeróbek. Odpowiedzi, jakich cytowani autorzy udzielali na zadawane sobie czy im pytania, zmierzają właśnie w tym kierunku. Grzegorz z Tours wyjaśnia bowiem, że szczegółów żywota swego bohatera dowiedział się od błogosławionego opata Arediusa, którego ów święty wykarmił, wychował i uczynił zakonnikiem; Arediusowi zaś sam Grzegorz zawdzięcza to, iż jego ślepe oczy rozświetlone zostały światłem wiary. „Denique si de tali relatore dubitatur, de beneficiis Dei diffiditur”<sup>21</sup>. Beda omawia po kolei wszystkich swoich informatorów, charakteryzując zwięźle każdego z nich i określając rolę, jaką odegrał w gromadzeniu materiałów; nie sposób przytoczyć tu tych charakterystyk, gdyż trzeba by w tym celu przepisać całą przedmowę do *Historia Ecclesiastica*<sup>22</sup>. Warto wszakże dodać, że również w samym tekście dzieła rozsiane są wyjaśnienia dotyczące tego, skąd pochodzą informacje o opisywanych zdarzeniach. Tak np. opowiedziawszy o tym, jak doszło do zainteresowania się Grzegorza Wielkiego Anglią, Beda pisze: „Haec juxta opinionem quam ab antiquis accepimus, Historiae nostrae ecclesiasticae inserere opportunum duximus”<sup>23</sup>. A w innym miejscu, w relacji o jakichś cudach, Beda wyjaśnia, że było ich wiele, i dodaje: „sed nos duo tantum quae a majoribus audivimus, referre satis duximus”<sup>24</sup>. Podobnych wypowiedzi można przytoczyć więcej, Beda wyróżnia się bowiem skrupulatnością, choć

---

<sup>21</sup> Por. Grzegorz z Tours, *Liber vitae patrum* XVII; cyt. wyd., s. 727–728.

<sup>22</sup> Por. Beda, *Hist. Eccl., praef.*; PL, t. 95, kol. 21–24.

<sup>23</sup> *Tamże*, ks. II, r. I; kol. 81 C.

<sup>24</sup> *Tamże*, ks. III, r. IX; nadto ks. IV, r. XXII i r. XXX; kol. 132 C, 208 A i 225 CD.

jego postawa nie jest tak wyjątkowa, jak to się niekiedy twierdzi.

Lupus zaczyna swe tłumaczenie od przytoczenia przykładów znakomitych mężów, którzy pisali o wydarzeniach z ich punktu widzenia minionych: Salustiusza i Liwiusza oraz świętych Hieronima i Ambrożego. Z kolei podkreśla, że należało utrwalić na piśmie zasługi św. Wigberta, i składa ważną deklarację: „Proinde cur mihi fides derogetur non video, cum [...] nihilque praeter quam firmissime vobis comperta mihi quodammodo assignata legere volentibus praebeo”. Wreszcie uzasadnia to, że zachował w brzmieniu oryginalnym germańskie imiona i nazwy miejscowe, choć psuł w ten sposób miękkość mowy łacińskiej; nie pisał wszakże poematu, ale historię, której nie wolno upiększać fałszywymi barwami. Na zakończenie raz jeszcze stwierdza z naciskiem, że nie dodał niczego, co zaczerpnąłby z zewnątrz, lecz spisał jedynie to, co mu przekazano<sup>25</sup>. Hukbald, wyjaśniając, dlaczego zdecydował się jednak opisać dzieje św. Riktrudis, zwraca uwagę na dwie okoliczności: jego informatorzy wykazali mu zgodność swych słów z egzemplarzami pewnych historii widzianych przez osoby, z którymi należy się liczyć; osoby te wzbudziły w nim nadto przekonanie, że to, o czym mu opowiadano, również było kiedyś spisane w księgach, zniszczonych przez wyludniający najazd Normanów<sup>26</sup>. Richer oświadcza swemu domniemanemu krytykowi, że pisząc o przeszłości, zapożyczał wiedzę o niej z książki Flodoarda z Reims; dodaje jednak, że nie posłużył się jego słowami, lecz całkowicie zmienił sposób narracji<sup>27</sup>. Wreszcie Guibert podkreśla mocno, że to, co napisał, zawdzięcza świadectwu prawdomównych mężów, toteż jeśli kto zarzuci mu, że nie widział, nie może zarzucić, że nie słyszał. Swoje zaufanie do tego, co słyszał, Guibert uzasadnia, powołując się na praktykę historiografów

---

<sup>25</sup> Por. Loup de Ferrières, *Correspondance*, cyt. wyd., t. I, s. 54.

<sup>26</sup> Por. Hukbald, *op. cit.*; PL, t. 132, kol. 829 BC.

<sup>27</sup> Richer, *loc. cit.*

i autorów żywotów świętych oraz na zdanie Pisma, a na zakończenie nawołuje swego oponenta, by, jeśli chce, poprawił jego tekst zgodnie ze swymi zapatrywaniami<sup>28</sup>.

Jak widać, wszyscy omawiani tu autorzy, usiłując rozproszyć wątpliwości swych czytelników, przedstawiają siebie jako skrybów, rejestrujących pokornie to, co zostało im podyktowane, i ograniczających się jedynie do nadania formy otrzymanym wiadomościom bez wprowadzania do nich jakichkolwiek uzupełnień czy zmian. Żaden z nich nie twierdzi, że usiłował jakoś zweryfikować to, czego się dowiedział, każdy podkreśla natomiast wiarygodność swych informatorów, uzasadniając ją tym, że są oni osobami świętobliwymi, prawdomównymi czy czcigodnymi. Nie ma żadnych podstaw do przypisywania któremukolwiek z tych autorów krytycyzmu w nowożytnym sensie tego słowa.

Zreferowane tu oświadczenia można by uznać za dyktowane przez wymogi retoryki. Wiadomo przecież, że formuły, w których autor poniżał sam siebie, konstatował swą nicotę i ignorancję, należały do topiki intensywnie eksploatowanej przez pisarzy średniowiecznych, a pod tym względem historycy nie różnili się od wykształconego ogółu<sup>29</sup>. Oświadczenia te można by więc uznać za topy retoryczne, gdyby nie było wypowiedzi stwierdzających wyższość wiedzy pochodzącej *ex visione* nad tą, którą otrzymuje się *ex auditu*, i utożsamiających pisanie historii z przedstawianiem tego, co się samemu widziało. Jeśli bowiem uznamy owe wypowiedzi za wyrażające wiernie poglądy przyjmowane

---

<sup>28</sup> Guibertus de Novigento, *op. cit.*; PL, t. 156, kol. 729 C i D.

<sup>29</sup> Por. E. R. Curtius, *European Literature and Latin Middle Ages*, New York 1953, s. 83 i nast., 407 i nast. Przykładów z dzieł historycznych jest mnóstwo. „Mea parvitas” występuje niemal w każdej przedmowie. Grzegorz z Tours stwierdza o sobie, iż jest „rusticus et idiota”. Por. *Liber in gloria martyrum, praef.*; MGH, *SS. rer. Merov.*, t. I, s. 747–748. Beda powołuje się na „infirmis mentis”. Por. *Hist. Eccl., praef.*; kol. 24 B. Hukbald pisze o „mea quantulamcunque scientiola” (por. *loc. cit.*); Reginon określa swoją kronikę jako „parvum munusculum”. *Chronicon, praef.*, cyt. wyd., s. 543. W określenia samoponizujące obfituje też *Kronika Thietmara*. Por. przekł. pol. M. Z. Jedlickiego, Poznań 1953, *passim*.



w rozpatrywanej epoce, to będziemy musieli stwierdzić, iż zreferowane wyżej oświadczenia prezentują pewien ideał postępowania, który całkowicie pozostaje w zgodzie z tymi poglądami właśnie. W rzeczy samej, jeśli ktoś przekonany o tym, że wiedzą pewną dysponuje jedynie naoczny świadek lub uczestnik zdarzeń, musi pisać o czymś, czego sam nie widział, to jedynym wyjściem jest dlań pisanie pod dyktando naocznego świadka, albo inaczej – przejęcie jego perspektywy widzenia, swego rodzaju utożsamienie się z nim i opisywanie owych zdarzeń tak, jak gdyby sam je obserwował: „*juxta opinionem quam ab antiquis accepimus*” – jak to formułuje Beda. Odnosi się więc wrażenie, że pisarz wczesnośredniowieczny, zamierzający przedstawiać wypadki, które – jego zdaniem – miały miejsce w rzeczywistości, zmuszony był do wybierania między opisem tego, co sam widział, a identyfikacją z naocznym świadkiem; nie dostrzegał on żadnej innej możliwości, zwłaszcza zaś takiej, że przeszłość daje się poznać za pośrednictwem krytycznie zweryfikowanych przekazów, czyli źródeł. Gdyby impresja ta okazała się potwierdzona, wiele osobliwości wczesnośredniowiecznego dziejopisarstwa uzyskałoby natychmiast wyjaśnienie. Musimy zatem przystąpić do rozpatrzenia kwestii następującej: czy historyk wczesnośredniowieczny miał rzeczywiście z swego punktu widzenia tylko dwie możliwości – opis tego, co sam widział, albo identyfikację z naocznym świadkiem?

Pytanie to daje się sformułować w innej wersji, która będzie dla nas bardziej użyteczna: czy ludzie w badanej tu epoce rozumieli poznanie w taki sposób, że obejmowało ono również przyjmowanie przez osobnika wiadomości o rzeczach, których on sam nie postrzegał, lub zdarzeniach, których nie był uczestnikiem ani świadkiem? Innymi słowy, czy uważali, że czynności pisarza, poszukującego w starym rękopisie wiadomości o dawnych czasach, lub prawnika, usiłującego stwierdzić, iż przed laty na danym terenie obowiązywał jakiś zwyczaj – czy uważali, że czynności te należą do sfery poznania, czy też nie? Gdyby bowiem udzielali

na to pytanie odpowiedzi przeczącej, gdyby zakładali, że przeszłość jest z natury swej niepoznawalna, to musieliby albo zrezygnować z powoływania się na nią, albo przyjmować, że można postawić się w sytuacji tego, dla kogo owa przeszłość była teraźniejszością, że można zatem spojrzeć na nią jego oczyma, tzn. właśnie zidentyfikować się z nim; innej możliwości przy takim założeniu nie było. Spróbujmy więc ustalić, czym było poznanie wedle ludzi wczesnego średniowiecza.

W cytowanej wyżej etymologii Izydor tłumaczy: „apo tu historein, id est a videre vel cognoscere”. Sformułowanie to można rozumieć jako stwierdzenie tego tylko, że widzenie jest poznawaniem, ale można też przypuścić, że Izydor utożsamia tu poznanie z widzeniem. Przemawiałoby za tym uznanie wzroku za najdoskonalszy ze zmysłów<sup>30</sup> oraz rozróżnienie trzech rodzajów widzenia: widzenia oczyma ciała, widzenia duchowego oraz oglądu umysłowego; w pierwszym przypadku przedmiotem widzianym jest rzecz cielesna, bezpośrednio dostępna zmysłom, w drugim – rzecz niegdyś postrzegana zmysłowo, a teraz wyobrażana, w trzecim zaś – jest nim niezmysłowa prawda<sup>31</sup>. Wszelkie poznanie byłoby tedy dla Izydora swego rodzaju widzeniem; pozostawałoby tylko ustalić, co znaczy taka identyfikacja i czy pociąga za sobą jakieś konsekwencje epistemologiczne. Tu jednak wskazana jest ostrożność, nie ulega bowiem kwestii, że powiadając, iż dla Izydora poznanie jest widzeniem, wypowiadamy zdanie metaforyczne; jeśli zatem ma ono być przedmiotem interpretacji, trzeba uprzednio wykazać, że zabieg taki jest prawomocny. Metafory zaczerpnięte z jakiejś elementarnej optyki były w średniowieczu niezmiernie popularne i miały za sobą długą tradycję<sup>32</sup>; ktoś

---

<sup>30</sup> Por. *Etymol.* XI, 1, 211.

<sup>31</sup> *Tamże* VII, 8, 37–40.

<sup>32</sup> Historia metaforyki optyczno-światłowej nie została chyba napisana, choć byłaby bardzo pożyteczna. Wydaje się jednak, że predylekcja do metafor tego rodzaju łączy się z tendencjami platonizującymi. Wiadomo, że u Platona poznanie jest utożsamione z widzeniem, co jasno wynika