

Monika Michałowska

Jak wyliczyć cnotę? Ilościowe ujęcie cnót w *Kwestiach do Etyki* Ryszarda Kilvingtona

Słowa kluczowe: XIV-wieczna filozofia przyrody, etyka średniowieczna, cnoty, zmiana, Ryszard Kilvington

Powstała na Uniwersytecie w Oksfordzie na początku czternastego stulecia szkoła Kalkulatorów Oksfordzkich, była w owym czasie najprężniejszym ośrodkiem podejmującym badania nad logiką i filozofią przyrody. Jako pierwsi, Kalkulatorzy Oksfordzcy podejmowali próby wykorzystania matematyki we wszystkich dziedzinach wiedzy jako metody pozwalającej rozwiązywać różnorodne problemy filozoficzne, a także teologiczne. Jednym z założycieli i najaktywniejszych członków szkoły był Ryszard Kilvington, którego nowatorskie koncepcje z zakresu logiki i filozofii przyrody zdobywają w ostatnim czasie coraz więcej uznania wśród badaczy filozofii i teologii średniowiecznej. Kariera akademicka Ryszarda Kilvingtona na Uniwersytecie Oksfordzkim była wyznaczona przez wymogi oraz standardy czternastowiecznego systemu edukacyjnego. Mogła się ona rozwinąć jedynie poprzez zdobywanie kolejnych tytułów akademickich na Wydziale Sztuk, a następnie Wydziale Teologii. Tym samym oczywistym faktem pozostaje, że pierwszy i niezbędny element działalności uniwersyteckiej Kilvingtona musiały stanowić wykłady z logiki (1321–24), które zaowocowały powstaniem *Sofizmatów* napisanych przed rokiem 1325, a wydanych krytycznie kilkaset lat później przez Normana Kretzmanna¹. Następnym krokiem były wykłady z filozofii przyrody (1324–25),

¹ Por. B. & N. Kretzmann (red.), *The Sophismata of Richard Kilvington*, Auctores Britannici Medii Aevi XII, Oxford University Press 1990; tychże, *The Sophismata of Richard Kilvington. Introduction, Translation and Commentary*, Cambridge University Press, New York 1991.

których wymiernym rezultatem stały się kolejno *Quaestiones super De generatione et corruptione* oraz *Quaestiones super Physicam* (ok. 1326). Ostatnim z nauczycielskich obowiązków Kilvingtona na Wydziale Sztuk były wykłady z etyki (1325–26), później spisane jako *Quaestiones super libros Ethicorum* (ok. 1332)². Prawdopodobnie, jak sądzi Elżbieta Jung, dopiero po wypełnieniu obowiązków regenta Kilvington wstąpił na Wydział Teologii kończąc swoją karierę wykładami z *Sentencji* (1333–34), których efektem były teologiczne kwestie do *Sentencji* Piotra Lombarda (ok. 1334)³.

Zarówno *Sofizmaty* Kilvingtona, w tym jego nowatorskie rozważania na polu logiki, jak również *Komentarz do Fizyki*, zawierający oryginalne koncepcje i rozwiązania problemów dotyczących zagadnienia ruchu, zostały już poddane systematycznej dyskusji na forum polskim oraz międzynarodowym⁴. Rozważania logiczne Kilvingtona przedstawione w *Sofizmatach* w znaczący sposób wpłynęły na rozwój tej sztuki *trivium* w czternastym i piętnastym stuleciu, tym samym uznawany jest on za jednego z najwybitniejszych przedstawicieli Szkoły Kalkulatorów Oksfordzkich. Problematyka *Sofizmatów* obejmuje dyskusję dotyczącą m.in. terminów kategorycznych i synkategorycznych⁵, różnicy pomiędzy formułowaniem oraz rozumieniem zdań w sensie złożonym (*in sensu composito*) i sensie rozłącznym (*in sensu diviso*), oraz relacji (np. relacji zamienności) między zdaniem⁶. Tematyka *Sofizmatów* nie

² Spośród dziesięciu kwestii, jedynie kwestia 10: *Utrum prudentia sit habitus cum recta ratione activus circa hominis bona et mala* została wydana krytycznie. Zob. Monika Michałowska, *Richard Kilvington's Quaestiones super libros Ethicorum: Is the Virtue of Prudence a Moral Habit? (including a critical edition of the question „Utrum prudentia sit habitus cum recta ratione activus circa hominis bona et mala”)*, „Bulletin de philosophie médiévale” 53 (2011), s. 233–282.

³ E. Jung, *olim Palczewska, Works by Richard Kilvington*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age” 67 (2000), s. 222.

⁴ Na temat logiki i fizyki Kilvingtona zob. np. E. Jung, *Między filozofią przyrody a nowożytnym przyrodoznawstwem. Ryszard Kilvington i fizyka matematyczna w średniowieczu*, Łódź 2002; E. Jung, R. Podkoński, *Richard Kilvington on proportions*, w: J. Biard, S. Rommevaux (red.), *Mathématiques et théorie du mouvement XIV^e–XVI^e siècles*, Tour 2007, s. 81–101; N. Kretzmann, *Richard Kilvington and the Logic of Instantaneous Speed*, w: A. Maierù, A. Paravicini Bagliani (red.), *Filosofia e scienza nella tarda scolastica: Studi sul XIV secolo. In memoria di Anneliese Maier*, Roma 1981, s. 143–178; E.D. Sylla, *The Oxford Calculators*, w: N. Kretzmann i in. (red.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge 1982, s. 548–553; E.D. Sylla, *The Oxford Calculators and the Mathematics of Motion 1320–1350. Physics and Measurements by Latitudes*, New York 1991.

⁵ R. Kilvington, *Sophismata*, *Sophisma* 1, 2 s. 2–4; por. N. Kretzmann, *The Sophismata of Richard Kilvington (commentary)*, s. 149, 154; E. Jung, *Wilhelm Ockham. Wprowadzenie*, w: *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów średniowiecznych z XIV wieku*, Warszawa 2000, s. 199.

⁶ R. Kilvington, *Sophismata*, *Sophisma* 45–46, s. 119–126; *Sophisma* 7, s. 13–15; por. N. Kretzmann, *The Sophismata of Richard Kilvington (commentary)*, s. 176; E. Jung, *Wstęp. Filozofia XIV wieku*, w: *Wszystko to ze zdziwienia...*, s. XXVI.

jest jednak ograniczona jedynie do kwestii logicznych. Pierwsze czterdzieści cztery sofizmaty są poświęcone zagadnieniom dotyczącym filozofii przyrody, dlatego też określane są jako *physicalia*⁷. Podejmują one zagadnienia takie jak zmiana jakościowa oraz ruch przestrzenny rozważane przez Kilvingtona także w jego późniejszych dziełach dotyczących filozofii przyrody, w tym zwłaszcza w *Fizyce*. W *Quaestiones super Physicam* Kilvington kontynuując swoje zainteresowania problemem ruchu analizuje m.in. następujące zagadnienia: ruch lokalny, ruch w próżni, warunki i przyczyny ruchu, szybkość ruchu, swobodny spadek oraz nową regułę ruchu. Mimo że wszystkie powyżej wymienione zagadnienia logiczne, jak również fizyczne, doczekały się szczegółowych analiz przedstawionych w postaci licznych artykułów, rozpraw, a także publicznej debaty w środowisku mediewistów, filozofia praktyczna Kilvingtona została zbadana jedynie w niewielkim stopniu i pozostaje właściwie zupełnie nieznaną⁸. Dlatego też dla pełnego i spójnego przedstawienia myśli Kilvingtona, jak również ze względu na toczącą się na forum międzynarodowym debatę dotyczącą roli filozofii Kilvingtona w czternastym wieku, a także jego wpływu na rozwój myśli i nauki w wiekach późniejszych niezbędne jest podjęcie szczegółowych badań nad jego filozofią praktyczną, w tym również nad związkiem argumentów logicznych i fizycznych Kilvingtona z jego rozważaniami etycznymi.

Ze względu na szeroki zakres problemów dyskutowanych przez Kilvingtona w jego *Kwestiach do Etyki* problematyka niniejszego artykułu została ograniczona do dwóch zagadnień. Po pierwsze, analizie poddane zostanie zastosowanie przez Kilvingtona w rozważaniu kwestii etycznych argumentów logicznych i fizycznych wykorzystywanych już w *Sofizmatach* i *Fizyce*. Będzie to służyło nakreśleniu roli, jaką fizyczne i logiczne koncepcje Kilvingtona odgrywają w rozwiązaniu problemów etycznych. Po drugie, rozważania te mają służyć udowodnieniu słuszności stawianej przeze mnie tezy o kontynuacji poglądów w kolejnych dziełach Kilvingtona, a także tezy o spójności jego koncepcji logiczno-fizycznych z etycznymi, a tym samym budowaniu przez tego Kalkulatora Oksfordzkiego oryginalnej metody rozwiązywania problemów filozoficznych.

⁷ Por. R. Kilvington, *Sophismata*, B.&N. Kretzmann, *The Sophismata of Richard Kilvington*, s. 2–119; E. D. Sylla, *The Oxford Calculators*, s. 548–549; E. Jung, *Wstęp. Filozofia XIV wieku*, s. XXII.

⁸ Na temat etyki Kilvingtona zob. M. Michałowska, *Kilvington's Concept of Prudence from Questions on Ethics*, „Mediaevalia Philosophica Polonorum” 2008, nr XXXVII (III), s. 85–94; M. Michałowska, E. Jung, *Jak być sprawiedliwym? Ryszarda Kilvingtona komentarz do Etyki Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne” 2008, t. LVI, nr 2, s. 117–129; M. Michałowska, E. Jung, *Scotistic and Ockhamist Contributions to Kilvington's Ethical and Theological Views*, „Miscellanea Mediaevalia” 35 (2010), s. 104–122.

Struktura i problematyka *Kwestii do Etyki*

Jak już zostało nadmienione, *Kwestie do Etyki* – czwarte w porządku chronologicznym dzieło Kilvingtona – stanowią wymierny rezultat jego wykładów prowadzonych na Uniwersytecie Oksfordzkim i są komentarzem do *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa⁹. Traktat Kilvingtona, składający się z dziesięciu kwestii, nie ma jednak formy tradycyjnego komentarza omawiającego całe dzieło Stagiryty. Zgodnie z czternastowiecznym zwyczajem oksfordzkim Kilvington komentuje jedynie wybrane księgi, a czasem nawet, jak w przypadku kwestii pierwszej i drugiej, wyłącznie konkretne rozdziały danej księgi. Ograniczenie tematyki dzieła równoważy obszerność kwestii, jak również wnikliwość prezentowanych analiz. Komentując interesujące go zagadnienia, w każdej kwestii Kilvington przedstawia od kilku do kilkunastu argumentów za lub przeciw omawianemu zagadnieniu, a następnie, zgodnie ze schematem czternastowiecznej kwestii, odpowiada na wcześniejsze argumenty¹⁰. Wielokrotnie temat kwestii stanowi również okazję do dyskusji nad różnymi, nie tylko etycznymi, zagadnieniami, intrygującymi Kilvingtona albo też stanowiącymi tematy ówczesnych debat filozoficznych. Omawiane i analizowane są zatem zagadnienia takie jak: sposób nabywania cnót i wad moralnych; Arystotelesowa zasada złotego środka; różne stany woli, a mianowicie *velle*, *nolle* i *non-velle*; relacja zależności pomiędzy wolną wolą a rozsądkiem; definicja i rodzaje sprawiedliwości oraz ich rola w kształtowaniu relacji między członkami społeczeństwa; rola roztropności w podejmowaniu dobrych i złych moralnie decyzji oraz jej związek z wiedzą moralną; itd.

W dowodzeniu prawdziwości lub fałszywości omawianych tez, Kilvington posługuje się argumentami z obszaru etyki, logiki, fizyki, jak również

⁹ *Kwestie do Etyki* znajdują się w następujących rękopisach: Vat. lat. Ottob. 179, Cod. Vindob. Pal. lat. 5431, Erfurt F 35, Brugge 503, Paris BN lat. 15561, Lübeck, Bibl. der Hansestadt, Philos. 4 Sevilla, 7-3-25, Milano Biblioteca Ambrosiana A. 100inf. (por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 43, 54, przyp. 78; E. Jung, *Works by Richard Kilvington*, s. 199, przyp. 92). W rękopisie Vat. lat. Ottob. 179, z którego pochodzą wszystkie cytaty, znajdują się one w następującym porządku: 1. Czy każda cnota moralna jest wytwarzana w działaniu? 2. Czy cnoty moralne mogą zostać zniszczone przez nadmiar i brak? 3. Czy cnotliwy znajduje upodobanie w swoich czynach? 4. Czy wola wytwarza swoje akty w sposób wolny? 5. Czy odwaga zawiera się między brawurą a tchórzostwem? 6. Czy ci, którzy źle czynią, powinni być karani przez sędziów? 7. Czy szczodroblivość jest tym samym, co rozdawanie pieniędzy? 8. Czy ktoś wielkoduszny uważa za godne obdarzanie się zaszczytami? 9. Czy sprawiedliwość jest cnotą doskonałą? 10. Czy roztropność jest dyspozycją rozsądku działającą ze względu na to, co dobre i złe dla człowieka?

¹⁰ Na temat schematu kwestii Kilvingtona zob. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 37–38. Na temat formy XIV-wiecznej kwestii zob. O. Weijers, *The medieval disputatio*, w: M. Dascal, H. Chang (red.), *Traditions of controversy*, Amsterdam–Philadelphia 2007, s. 141–150; J. Marenbon, *Later Medieval Philosophy (1150–1350)*, New York 1987, s. 31–34.

argumentami z autorytetów, a zwłaszcza Arystotelesa i Awerroesa. W całym traktacie nie ma zaś żadnych odwołań biblijnych czy też cytatów z Ojców Kościoła. Tym samym *Kwestie do Etyki* pozostają dziełem w całości świeckim pozbawionym argumentacji teologicznych. Metoda prowadzonych rozważań, którą często posługuje się Kalkulator w tym traktacie, polega na sprowadzeniu całej odrzucającej argumentacji do absurdu lub na wykazaniu sprzeczności pomiędzy przyjmowanymi założeniami. Wykorzystuje on także procedurę *secundum imaginationem*, która omawia przypadki możliwe, ale niekoniecznie zachodzące w rzeczywistości. Analizy hipotetycznych przypadków charakteryzują się różnym poziomem abstrakcji, a także często wsparte są przez klauzulę *ceteris paribus*, wskazującą na zachowanie niektórych warunków analizowanej sytuacji¹¹.

Poczawszy od pierwszego komentarza do dzieł Arystotelesa, wszystkie traktaty Kilvingtona przyjmują formę kwestii i mają charakter podobny do wyżej opisanych kwestii etycznych, co jest ważne dla właściwego zrozumienia poglądów Kalkulatora nie tylko w obszarze etyki, lecz również innych dziedzin filozofii, a także dla docenienia jego oryginalnej koncepcji metody, służącej rozwiązywaniu różnorodnych problemów filozoficznych. Mimo że schemat *Kwestii do etyki* jest podobny we wszystkich kwestiach, różnią się one między sobą, także w ramach jednego komentarza, formą i jasnością prezentowanych opinii. O ile jeszcze w *Sofizmatach* rozważania Kilvingtona są prowadzone w sposób jasny i przejrzysty, a także w znacznej części zwieńczone są prezentacją stanowiska autora, o tyle w późniejszych dziełach, w tym w komentarzu do *Etyki*, argumentacja Ryszarda przybiera formę od jasnej i prostej aż po zawiłą i złożoną, w której stanowisko autora pozostaje ukryte w postaci filozoficznych zagadek.

Zastosowanie logicznych i fizycznych argumentów w *Etyce*

Logiczno-fizyczna perspektywa argumentacji Kilvingtona jest obecna w całej *Etyce*. Jednym z najbardziej przekonujących przykładów jest posługiwanie się przez Kilvingtona terminem „rzecz” na określenie omawianych przez niego cnót i wad¹²,

¹¹ Na temat procedur badawczych wykorzystywanych przez Kilvingtona zob. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 38–40.

¹² R. Kilvington, *Utrum prudentia...*, f. 56rb: „Sed inter res diversae speciei una non intenditur adveniente altera sicut patet de liberalitate et temperantia, cum gradus multum intensus in una virtute compatiatur secum remissionem alterius virtutis et proportionaliter ita est de prudentiis”.

poznania i wiedzy¹³, oraz dobrej i złej woli¹⁴ itd. Okazuje się, że w rozważaniach etycznych Kilvington wykorzystuje stosowany już wcześniej sposób analizowania różnych zagadnień filozoficznych, traktowanych jako rzeczy fizyczne. W *Sofizmatach* i *Fizyce* w ten sposób rozważane są fizyczne jakości ciał, takie jak ciepło/zimno, biel/czerń, czy gęstość/rzadkość, które, zgodnie z przekonaniem Kilvingtona, mogą podlegać takim samym procedurom badawczym jak wszystkie rzeczy fizyczne¹⁵. Przyczyną tego jest fakt, że nie są one jedynie mentalnymi pojęciami, mogą być zatem mierzone, dodawane, odejmowane, dzielone na części itd. Mogą znajdować się w ruchu, to znaczy podlegać zmianom. Tym samym mogą wzrastać i maleć, a w konsekwencji przyjmować różne stopnie intensywności. Ponadto mogą być postrzegane jako zachodzące w czasie lub w chwili, a zatem mogą podlegać analizom ze względu na ich pierwszą i ostatnią chwilę (*primum et ultimum instanti*), początek i koniec (*incipit et desinit*), czynnik działający i element doznający (*de maximo et minimo*), czy też ich stopień najwyższy i najniższy (*remissus et summus gradus*)¹⁶. Tak pojęte cnoty i wady moralne, dobra i zła wola, mądrość i wiedza mogą, jak uważa Kilvington, stać się przedmiotami obserwacji i analizy, a procedury badawcze wykorzystywane w badaniu przedmiotów i procesów fizycznych mogą z powodzeniem być stosowane w rozważaniach etycznych. Skonstruowana w ten sposób metoda analizy różnorodnych zagadnień z dziedziny zarówno filozofii przyrody, jak i etyki, staje się nowatorskim sposobem rozważania i rozwiązywania problemów etycznych, a jednocześnie cechą charakterystyczną argumentacji Kilvingtona umożliwiającą zbadanie omawianych kwestii z odmiennej perspektywy. Jednym z przykładów tej metody jest choćby rozważanie charakteru i istoty cnót moralnych nie z perspektywy osoby je posiadającej, która staje się cnotliwa, ale z perspektywy samej cnoty, która podlega zmianom. Taki sposób analizy zagadnienia cnót i wad moralnych możliwy jest dzięki uznaniu przez Kilvingtona przemiany cnoty w wadę za zmianę

¹³ R. Kilvington, *Utrum prudentia...*, f. 57ra: „Item si prudentia non foret scientia circa necessaria, tunc sciens circa materiam necessariam et prudens existens simul haberet in anima duos habitus cognoscitivos, quorum unus foret habitus prudentiae et alius habitus scientiae; et tunc illi duo habitus in anima non forent eiusdem speciei. Consequentia patet per hoc, quod duae res eiusdem speciei non aggregantur simul in anima, ut duae grammaticae et huiusmodi, ut patet in *De sensu et sensato*”.

¹⁴ R. Kilvington, *Utrum liberalitas...*, f. 48vb: „Sed iam probatur quod in Socrate sunt tales res duae, scilicet liberalitas et mala volitio etc.”. Również w *Fizyce* Kilvington posługuje się terminem „rzecz” na określenie jakości, por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 220.

¹⁵ Por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 220–226.

¹⁶ Por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 68–77; E. Jung, R. Podkoński, *Richard Kilvington on proportions...*, s. 82–83; M. Michałowska, E. Jung, *Scotistic and Ockhamist Contributions to Kilvington's Ethical and Theological Views*, „Miscellanea Mediaevalia” 35 (2010), s. 106–107.

jakościową. Skoro zaś zmiana jakościowa uważana jest za pewnego rodzaju ruch, który zachodzi w czasie, można poddać ją obserwacji, a tym samym zbadać i zmierzyć jej ubytek i wzrost.

Aby rozwiązać dylematy etyczne, Kilvington często posługuje się argumentami zaczerpniętymi ze swoich wcześniejszych dzieł i porównuje zagadnienia dotyczące cnót i wad moralnych ze zjawiskami przyrody. Jednym z takich powszechnie wykorzystywanych przez niego argumentów jest argument z ruchu przestrzennego, który został zastosowany w rozważaniach dotyczących pokuty i cierpienia doznawanego za uczynione zło. Aby dowieść, że pokuta i cierpienie nie mogą dziać się w chwili i muszą zachodzić w czasie, Kilvington porównuje je do ruchu przestrzennego, który także musi odbywać się w czasie. Gdybyśmy założyli, że jest możliwe odbycie całej pokuty i cierpienia w chwili, musielibyśmy jednocześnie przyjąć, że w każdej chwili pokuta jest w jej pełnej formie, nie wiadomo bowiem, w której dokładnie chwili pokuta ta miałaby mieć miejsce. Aby przyjąć taką tezę, musielibyśmy uznać także, że całkowita pokuta składa się z nieskończonej liczby pokut, z których każda musiałaby być pokutą całkowitą (tzn. w jej pełnej formie). Ponieważ jednak nie jest możliwe, aby istniała aktualna nieskończoność w postaci nieskończonej liczby jednostkowych pokut, dlatego też, jak wnioskuje Kilvington, należy przyjąć, że pokuta i cierpienie muszą zachodzić w czasie¹⁷.

W dalszych rozważaniach, odnosząc się do często wówczas dyskutowanego zagadnienia dotyczącego ostatniej chwili procesu, Kilvington stawia pytanie: „Kiedy możemy stwierdzić, że człowiek odbył całą pokutę: gdy jest w pierwszej, drugiej, czy ostatniej godzinie odbywania pokuty?”. Analizując to zagadnienie Kilvington wykorzystuje przykład pokonywania odległości zapożyczony wprost z jego *Sofizmów*. W sofizmatach, od dwunastego do piętnastego, Kalkulator rozpatrując przykład pokonywania przez Sokratesa odległości (A) zastanawia się, kiedy będziemy mogli powiedzieć, iż Sokrates pokonał całą odległość. W odpowiedzi, przedstawia trzy możliwe sytuacje. Sokrates pokona całą odległość: 1) po pokonaniu więcej niż połowy całej odległości; 2) w ostatniej chwili (C) pokonywania odległości; 3) po upływie ostatniej chwili pokonywania odległości¹⁸. Kilvington we wszystkich trzech sofizmatach zdecydowanie opowiada się za trzecią z tych odpowiedzi. Pierwsza nie jest

¹⁷ R. Kilvington, *Utrum male operantes...*, f. 46va: „Quia nulla est poena praecise mensurata per instans quam Socrates patitur in hoc instanti, quia si aliqua talis foret in hoc instanti, tunc eadem ratione in quolibet alio instanti, et ita tota poena quam Socrates patitur per horam foret composita ex infinitis poenis indivisibilibus. Unde licet haec propositio sit vera in hoc instanti: „Socrates patitur poenam” non tamen propter hoc concedendum quod aliqua poena est instantanea, sicut non sequitur de motu locali. Verum est in hoc instanti quod caelum movetur, ergo aliquis motus caeli fit in hoc instanti”.

¹⁸ R. Kilvington, *Sophismata*, *Sophisma* 13, s. 26; *Sophisma* 15, s. 29.

poprawna z oczywistych powodów. Połowa jest mniejsza od całości, a zatem, aby pokonać całą odległość, nie wystarczy przebyć większej jej części¹⁹. Druga z proponowanych opcji, zdaniem Kilvingtona, również jest niepoprawna, bowiem w ostatniej chwili trwania procesu, Sokrates wciąż będzie w trakcie pokonywania odległości A, a tym samym nieprawdziwe będzie zdanie, iż pokonał on A²⁰. Zdanie to stanie się prawdziwe dopiero wówczas, gdy minie ostatnia chwila. Tym samym, zdaniem Kilvingtona, jedynie trzecia proponowana odpowiedź jest poprawna.

W rozważaniach etycznych dotyczących tego samego problemu analizowanych na przykładzie pokuty Kilvington nie podaje wprost swojego stanowiska. Jednakże fakt, że odnosząc się do przykładu z *Sofizmatów* porównuje odbywanie pokuty do pokonywania odległości, pozwala wysunąć wniosek, że jego odpowiedź w *Etyce* jest podobna do udzielonej w traktacie logicznym. Tym samym następujące zdanie: „Człowiek odbył całą pokutę” będzie prawdziwe dopiero wówczas, gdy minie ostatnia chwila odbywania pokuty. Kilvington poruszając zagadnienie pierwszej i ostatniej chwili wielokrotnie, zarówno w *Fizyce*, jak i w *Etyce*²¹, zawsze podaje identyczne rozwiązania, a mianowicie, że w przypadku procesu możemy określić jedynie ostatnią chwilę, w której on jeszcze nie zachodzi, i pierwszą chwilę, w której dany proces już nie zachodzi²².

¹⁹ R. Kilvington, *Sophismata*, Sophisma 15, s. 29–31.

²⁰ R. Kilvington, *Sophismata*, Sophisma 13, s. 26.

²¹ R. Kilvington, *Utrum voluntas...*, f. 38vb: „Vel arguitur sic et breuius: si Socrates peccabit, vel ergo in A, vel ante A, vel post A (sit A ultimum instans horae). Non ante A, quia ante A non recedit sensibiliter a medio, igitur ante A non peccabit nec in A, nec post A. Quod probatur, quia tunc Socrates in A nihil gustabit, ut suppono, et post A suppono, quod Socrates agat ita bene, sicut potest, et ita sequitur quod nec in A, nec post A peccabit”; tamże, f. 40va–b: „Aliter non potest dici quod in rebus quae simul agunt idem est primum instans, in quo res est in actu primo et <in> quo agens primo agit, et in talibus idem est dicere: agens agit, et res non primo est in actu, sicut patet de creatione animae et de luce, et de consimilibus. Et ideo maior ratio est, quare voluntas modo educet etc. quam quod prius hoc educet, quia in hoc instanti res primo est in actu, scilicet illa intentio seu in hoc instanti incipit talis intentio esse in actu”; por. tenże, *Quaestiones super Physicam, Utrum aliquod corpus simplex possit moveri eque velociter in vacuo et in pleno* (Venice San Marco 72 (2810) ff. 101ra – 107vb), f. 102vb: „Item ista positio, ut videtur, supponit quod possibile est accipere primum instans in quo A erit in loco terrae. Pono tunc, quod A nunc sit in loco ignis et sit hoc instans B, et sit primum instans, in quo erit in loco terrae C. Tunc B et C vel sunt immediata vel mediata”. Wszystkie cytaty z *Fizyki* Kilvingtona mogły zostać opublikowane dzięki uprzejmości Elżbiety Jung, za co pragnę Jej serdecznie podziękować.

²² R. Kilvington, *Utrum omnis virtus...*, f. 25ra-b: „Et probo quod non, quia si sic ergo pono quod ex tribus operibus praecise scilicet B, C, D generatur aliqua virtus qua sit A. Tunc sic A generabitur, vel ergo est assignare primum instans, in quo A generabitur, vel ultimum instans, in quo non generabitur (...) Sed tunc per positionem istam non erit accipere primum instans, in quo generabitur virtus, sed ultimum, in quo non generabitur virtus in Socrate, in quo instanti

Powyższe rozważania dotyczące pokuty służą Kilvingtonowi do sformułowania oryginalnej koncepcji cnoty i wady moralnej. Skoro pokuta, a także cnota i wada moralna, są w ruchu, to znaczy podlegają zmianie, można powiedzieć, że w pewnym sensie wykazują podobieństwo do odcinka. Z tego powodu mogą, podobnie jak rozpatrywany proces pokonywania odległości, zostać poddane podobnym procedurom badawczym jak zjawiska zachodzące w przyrodzie, w tym ruch przedmiotu po odcinku. Tym samym każda wada i cnota moralna może być mierzona, dodawana i odejmowana. I podobnie jak w przypadku procesu, zmiana cnoty czy wady, czyli zmiana jakościowa – bowiem cnota i wada są jakościami – jest wielkością kwantytatywną²³, a tym samym nie możemy wyznaczyć ostatniej chwili tej zmiany. Możemy jedynie określić kresy zewnętrzne zmiany, czyli chwile, w których zmiana już lub jeszcze nie zachodzi. Podobnie w przypadku intensywności tych jakości możemy wyznaczyć jedynie stopień, w którym cnota już nie jest cnotą, a stała się wadą, bądź na odwrót²⁴. Powyższe twierdzenie Kilvington wspiera kilkakrotnie różnorodnymi argumentami, m.in. odwołując się do geometrii. Tym razem za przykład służy mu linia, której krańce wyznaczone są przez jej kresy zewnętrzne, a nie wewnętrzne, co powoduje, iż po odcięciu linii od większej całości, wciąż pozostaje ona linią, a co więcej, jest ona podzielna w nieskończoność²⁵.

Z zagadnieniem zmiany cnoty w wadę wiąże się bezpośrednio problem analizowany przez Kilvingtona w kwestii II²⁶, a dotyczący tego, czy cnoty i wady należą do tego samego gatunku. Kalkulator stawia tutaj dwa pytania. Po pierwsze, zastanawia się, czy dwie wady jednej cnoty należą do tego samego, czy różnych gatunków. Po drugie, czy cnoty i wady należą do tego samego gatunku. Za przykład służy mu szczodrość i jej dwie wady: skąpstwo i rozrzutność. W odpowiedzi na powyższe pytania Kilvington posługuje się takim samym

Socrates non est virtuosus igitur est vitiosus per casum”; tenże, *Utrum omne transmutatum in transmutationis initio sit in eo ad quod primitus transmutatur* (San Marco Venice 72 (2810) ff. 107vb–112rb), f. 108rb: „Item Commentator sexto *Physicorum* commento 46, innuit satis expresse, quod omnis transmutatio est per partem materiae ante partem, et quod nihil est primum transmutatum”; tamże, f. 109ra: „Ideo propter ista dicitur secunda positio, videlicet quod non est accipere primum, in quo A alterabitur, sed ultimum, in quo A non alterabitur”.

²³ Por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 225.

²⁴ Por. przyp. 21.

²⁵ R. Kilvington, *Utrum quilibet virtuosus...*, f. 36va: „Ad quod dicitur quod in infinitum potest uno modo dici quodlibet non terminatum termino intrinseco sui et sic dato quod linea pedalis quantitatis auferatur vel corrumpatur terminus a termino et nullus terminus generetur, tunc linea talis est infinita et sic concedo istam propositionem de intentione in intellectu Socratis quod <intentio ista> est infinita”.

²⁶ R. Kilvington, q. II, *Utrum virtutes morales ex defectu et superhabundantia corrumpantur?*, ff. 27va–32ra.

argumentem, rozróżniając posiadanie cnoty absolutnie (*simpliciter*) oraz pod pewnym względem (*secundum quid*). Gdybyśmy założyli, twierdzi Kilvington, iż możliwe jest bycie skąpym pod pewnym względem, oznaczałoby to, że Sokrates rozdając więcej pieniędzy, niż potrzeba, byłby rozrzutny, przyjmując zaś więcej, niż potrzeba, byłby skąpy. Wówczas znajdując się w powyższych dwóch sytuacjach mógłby działać zgodnie z jednym lub dwoma nawykami, które swoje źródło mają w jednej z dwóch wad. Gdyby założyć, iż w obu analizowanych przypadkach Sokrates działa zgodnie z jednym nawykiem, należałoby zdecydować, który z nich wpływa na postępowanie Sokratesa: nawyk rozrzutności czy skąpstwa. Ponieważ niemożliwe jest jednoznaczne określenie, który z tych nawyków byłby decydujący w obu przypadkach kierując postępowaniem Sokratesa, być może należałoby, jak twierdzi Kilvington, uznać, iż istnieje jakiś trzeci nawyk, wpływający na postępowanie Sokratesa w obu tych różnych sytuacjach, raz kiedy jest on skąpy, innym razem zaś rozrzutny²⁷. Można również przedstawić hipotetyczną sytuację, w której Sokrates jednocześnie przyjmuje oraz rozdaje więcej, niż potrzeba, co jest logicznie możliwe, jak twierdzi Kilvington, ponieważ pomiędzy przyjmowaniem a rozdawaniem rozważanym *secundum quid* nie zachodzi żadna sprzeczność. Skąpstwo brane pod pewnym względem oraz rozrzutność brana pod pewnym względem nie są ze sobą sprzeczne i mogą występować równocześnie. Tym samym jest możliwe, zgodnie ze stosowaną przez Kilvingtona formułą *secundum imaginationem*, że taka sytuacja mogłaby mieć miejsce. Niemożliwe jest jednak, aby Sokrates jednocześnie miał dwa różne nawyki w akcie. Dlatego też Kilvington po raz kolejny uznaje, że wówczas oba działania musiałyby wynikać z jednego nawyku, nie zaś dwóch. Powyższe rozważania prowadzą ponownie do powyżej już przedstawionego wniosku, że niemożliwe jest ostateczne określenie, który z tych nawyków powodowałby oba te działania. Dlatego też, zdaniem Kilvingtona, jedynym rozwiązaniem dla powyższego problemu dotyczącego istnienia dwóch różnych gatunkowo nawyków w duszy reprezentujących dwie wady tej samej cnoty jest zastosowanie brzytwy Ockhama i uznanie, że obie

²⁷ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 30va: „Ad secundum principale dici posset quod sic operans non simpliciter est prodigus, nec simpliciter illiberalis, est tamen prodigus secundum quid, quia respectu illius cui dat plus quam oportet est prodigus, et respectu alterius illiberalis. Sed contra istud sic arguitur et quaeritur: „utrum sit tantum unus habitus quo dat uni plus quam oportet, et accipit ab alio plus quam oportet vel sunt duo habitus in sic operante per quorum unum dat plus etc. et per alium accipit plus quam oportet”? Si tantum sit unus habitus, igitur cum talis habitus sit vitium et non ex tali male et pessime operatur in tali materia, ut possibile est, sequitur quod ille habitus erit prodigalitatit vel illiberalitatit vel tertium vitium. Si tertium vitium sequitur quod in materia liberalitatit essent ponenda tria vitia et eadem ratione quattuor, sicut arguebatur in principali. Si ille habitus sit prodigalitatit, igitur eadem ratione esset dicendum quod est illiberalitatit et tunc ex materia opposita ponantur de eodem”.

te wady należą do tego samego gatunku²⁸. Wszystkie pozostałe rozwiązania byłyby mnożeniem bytów ponad potrzebę.

Powyższe rozważania są bez wątpienia kontynuacją dysput prowadzonych w *Sofizmatach* w obrębie logiki terministycznej, w których Kilvington istotną rolę w rozwiązywaniu problemów filozoficznych przypisywał stosowanym terminom, ich denotacji, konotacji, supozycji, itd. W ostatnim z sofizmatów Kilvington wnikliwie rozważa wykorzystywane powyżej terminy, a mianowicie *simpliciter* i *secundum quid*. Posługując się przykładem aktów woli: chcenia (*volitum*), niechcenia (*nolitum*) oraz nie-cczenia (*non volitum*) twierdzi, iż następujące terminy: „chcenie pod pewnym względem” oraz „nie-chcenie pod pewnym względem” nie są ze sobą sprzeczne i mogą występować jednocześnie. Wola może zatem jednocześnie czegoś chcieć pod jednym względem oraz nie-chcieć pod innym. Nie może jednak jednocześnie chcieć i nie-chcieć po prostu, bowiem te dwa terminy, tzn. „chcenie po prostu” i „nie-chcenie po prostu” są ze sobą sprzeczne²⁹. Analizy etyczne znajdujące się w *Kwestiach do Etyki* wykorzystujące różnicę między relacją terminów branych „po prostu” oraz „pod pewnym względem” są kontynuacją rozważań logicznych zawartych w *Sofizmatach*. Nie można zdaniem Kilvingtona być skąpym po prostu i jednocześnie rozrzutnym po prostu, bowiem są to wady ze sobą sprzeczne i wykluczające się. Można jednak postępować w sposób skąpy lub rozrzutny pod pewnym względem³⁰.

Podobną argumentacją wykorzystującą brzytwę Ockhama posługuje się Kilvington odpowiadając na drugie postawione pytanie, a mianowicie: „Czy wady i cnoty moralne należą do tego samego gatunku?”. Tak jak w powyższym przypadku, twierdzi, iż prościej i bez żadnych sprzeczności można roz-

²⁸ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 30va: „Item, si ille habitus prodigalitatís igitur habens illum habitum, posset dici simpliciter prodigus, quod est contra primam responsionem. Si dicitur quod sunt duo habitus per quorum unum et cetera, quaero de illo habitu per quod dat uni plus quam oportet utrum sit vitium simpliciter aut vitium secundum quid. Si primum, sequitur quod prius quod habens illud vitium sit simpliciter vitiosus igitur illud est simpliciter vitium et tunc vel est prodigalitatís vel illiberalitatís vel tertium vitium. Si tertium vitium sequitur idem quod prius. Si prodigalitatís igitur per illam subiectum suum est simpliciter prodigum. Si dicitur quod talis habitus est vitium secundum quid non simpliciter, tunc maxime rationabile videtur esse dicendum quod foret prodigalitatís secundum quid et non simpliciter et per consequens secundum istum intellectum esset in habente talem habitum aliqua prodigalitas ponenda simpliciter. Consequentiam probó: nam si Socrates sit albus secundum quid et non simpliciter, erit aliqua albedo in Socrate simpliciter dicta, igitur eadem ratione si habens habitum, de quo est sermo, sit prodigus secundum quid, esset dicendum, quod in Socrate est aliqua prodigalitas simpliciter”.

²⁹ R. Kilvington, *Sophismata*, Sophisma 48, s. 148–149.

³⁰ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 30vb: „Ad aliam formam, quando arguitur quod eadem ratione aliquis posset simul esse vitiosus et virtuosus, et prodigus et liberalis, dico quod non sequitur”.

wiązać ten problem uznając, że wady i cnoty nie należą do różnych gatunków. Podobnie jak poprzednio, aby udowodnić swoją tezę, Kilvington wykorzystuje argumenty zaczerpnięte z innych dziedzin filozofii. Tym razem w rozważaniach wykorzystuje argumenty z fizyki dotyczące ciepła i zimna. Twierdzi, że mniejsze ciepło jest tego samego gatunku co większe ciepło, podobnie jak każde ciepło jest tego samego gatunku co zimno. Takie założenie, przywodzące na myśl współczesne rozumienie pojęcia „temperatury”³¹ pozwala Kilvingtonowi twierdzić, że ciepło i zimno mogą się nawzajem niszczyć poprzez wzrost lub ubytek, ponieważ należą do tej samej jakości. Zmiana jakościowa następuje zatem dzięki zmniejszaniu lub zwiększaniu się tej samej jakości, której ciepło i zimno są jedynie ekstremami³².

Tak rozumiana koncepcja zmiany jakościowej, obecna już w *Kwestiach do Fizyki*³³, jest wykorzystywana przez Kilvingtona również w analizie powyższego zagadnienia dotyczącego cnoty i wady. Zmiana cnoty w wadę, np. szczodrości w skąpstwo, polega na zmniejszaniu się pierwszej i wzroście drugiej³⁴. Koncepcja ta pozostaje spójna z powyższymi rozważaniami dotyczącymi przynależności wady i cnoty moralnej do tego samego gatunku. Nie możemy powiedzieć, że ktoś jest jednocześnie skąpy oraz szczodry po prostu, bowiem szczodrość oraz skąpstwo rozumiane *simpliciter* nie są różnymi jakościami, ale dwoma różnymi stopniami tej samej jakości. Wniosek Kilvingtona jest oczywisty: nie można mieć dwóch różnych stopni jednej jakości w tym samym czasie, dlatego też nie można jednocześnie być skąpym po prostu oraz szczodrym po prostu. Taka koncepcja pozwala Kilvingtonowi na spójne, a jednocześnie proste, wyjaśnienie problemu zmiany cnoty w wadę jedynie za pomocą przyjmowania różnych stopni tej samej jakości, bez konieczności odwoływania się do jakiegokolwiek koncepcji zmiany substancjalnej, czy też przemiany jednej jakości w inną³⁵.

³¹ Por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 220.

³² Por. tamże, s. 208, 217.

³³ R. Kilvington, *Utrum qualitas...*, f. 93ra: „Item omnia vera salvanda melius possunt salvari ponendo unam qualitatem continue manentem quam ponendo infinitas qualitates indivisibiles vel instantaneas, ergo melius est ponere unam qualitatem infinitam”.

³⁴ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 30vb-31ra: „Aliter tamen respondetur concedendo, sicut primo dicitur, quod vitium et virtus sunt eiusdem speciei. Et ulterius negatur consequentia igitur unum non est corruptum altero, quia magis calidum et minus calidum sunt eiusdem speciei et tamen unum agit in alio; et calidum et frigidum sunt eiusdem speciei et tamen calidum corrumpit frigidum; et sic de vitio et virtute est quod vitium potest remittere virtus et e contra. Sic eam remitteret quod desineret et moraliter loquendo talis est corruptio virtutis quando res quae fuit virtus nunc non est virtus”.

³⁵ Na temat innych średniowiecznych koncepcji zmiany zob. np. E. Sylla, *The Oxford Calculators...*, s. 200–207; też, *Medieval Concepts of the Latitude of forms. The Oxford Calculators*, „Archives d’Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age” 1974, 40, s. 223–283; M. Gensler, *Kłopotliwa zmiana, czyli Waltera Burleya zmagania ze zmiennością rzeczy*, Łódź 2007.

Zagadnienie wzrostu i ubytku jakości Kilvington rozważa wielokrotnie, analizując różnorodne problemy związane z tym zagadnieniem. Jeden z najbardziej interesujących dotyczy możliwości istnienia nieskończoności w postaci nieskończonego wzrostu jakości. Kilvington zainteresowany jest pytaniem, czy intensywność jakości może nieskończenie wzrastać poprzez nieskończone dodawanie form.

Zagadnienie to Ryszard rozpatruje posługując się skonstruowanym przez siebie przypadkiem, w którym odróżnienie pomagania jednej osobie od pomagania dwóm osobom stanowi punkt wyjścia dla dyskusji dotyczącej tego, czy pomaganie dwóm osobom jest intensywnie bardziej szczodre niż pomaganie jednej osobie. Na pozór wydaje się, że pomoc udzielona dwóm osobom jest czynem moralnie lepszym niż pomaganie tylko jednej osobie. Kilvington twierdzi jednak, że ponieważ oba czyny mają ten sam stopień szczodrości, zatem nawet jeśli je dodamy, nie utworzą one stopnia o większej intensywności niż każdy z nich z osobna. Co więcej, Kilvington twierdzi również, że wiele identycznych pod względem intensywności stopni tej samej jakości po dodaniu w żadnym sensie nie jest równe jednemu stopniowi o większej intensywności³⁶. Innymi słowy, wzrost pod względem intensywności nie jest tym samym co wzrost pod względem ekstensywności³⁷. Na poparcie swojego twierdzenia, zgodnie ze stosowaną przez siebie metodą, Kilvington wykorzystuje argument z filozofii przyrody zaczerpnięty z *Kwestii do Fizyki*, zgodnie z którym dodane do siebie dwa stopnie ciepła o takiej samej intensywności nie utworzą nowego bardziej intensywnego stopnia ciepła³⁸. Podobnie zresztą

³⁶ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 31rb: „Et quando arguitur ex hoc quod Socrates mereatur laudem infinitam intensive, quia laudes infinitae extensive aequivalent uni laudi infinitae intensionis, dico quod laudes plures aequales extensive non faciunt aliquam laudem nec arguunt maiorem laudem intensive, sicut nec duo calores aequales extensive ceteris paribus consistunt unum calorem maiorem intensive”.

³⁷ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 29ra: „Item velle subvenire duobus est in duplo melius quam velle subvenire uni tantum igitur habens velle ad subveniendum duobus est in duplo melior habente <velle> subveniendi uni vel igitur extensive vel intensive. Non extensive, quia tunc velle subvenire infinitis esset infinitae bonitatis extensive et sicut prius probatur casus virtus non posset corrumpi”; tenże, *Utrum qualitas...*, f. 95ra: „Ad primam quae fundatur <super hoc>, quod qualitas excedens aliam est divisibilis in excedens et excessum, dico, quod hoc sic intelligitur, quod qualitas excedens potest remitti quousque sit ita remissa sicut ista qualitas quam excedit. Non tamen eadem qualitas includit in se duas qualitates quarum una est aequalis qualitati quam excedit, et alia sit qualitas per quam excedit eandem”; tamże, f. 97rb: „Et huius causa est, quia duae superficies non sunt perfectiores intensive quam una extensive, tamen sunt perfectiores. Et sic dicendo de intentionibus in sensu omnino similibus. Et sic dico quod duae non sunt perfectiores quam una intensive nec extensive, tamen sunt perfectiores”. Por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 201.

³⁸ R. Kilvington, *Utrum qualitas*, f. 93vb: „Item sequitur quod latitudo caliditatis componitur ex invisibilibus. Consequentia patet, quia tota latitudo caliditatis componitur ex caliditatibus instantaneis, sed ex omnibus illis non resultat una caliditas, quia tunc quaelibet foret indivisibilis

jak intensywność światła nie wzrasta po dodaniu nowego światła³⁹. Gdyby powstanie nowego bardziej intensywnego stopnia danej jakości było możliwe po dodaniu dwóch mniejszych stopni, to wówczas intensywność jakości mogłaby wzrastać w nieskończoność, ponieważ każda jakość może zostać, jak twierdzi Kilvington, podzielona na nieskończoną ilość jej stopni, które możemy dodawać w nieskończoność. Tym samym jakość mogłaby wzrastać poprzez dodawanie. Istnienie aktualnej nieskończoności rozumianej jako nieskończony wzrost jest jednak, zdaniem Kilvingtona, niemożliwe, choć możliwe jest istnienie nieskończoności w sensie nieskończonej ilości stopni danej jakości, które ciało może przyjmować w różnych chwilach czasu⁴⁰.

Aby wesprzeć twierdzenie odrzucające koncepcję nieskończonego wzrostu lub ubytku jakościowego, Kilvington posługuje się jeszcze jednym przykładem. Zgodnie ze stosowaną przez siebie praktyką *secundum imaginationem* buduje hipotetyczny przypadek i zakłada, że Platon, Sokrates, Cyceon i Jan nie są cnotliwi (*vitiosus*) i mają pragnienie, by zabić. Platon chce zabić jedną osobę, Sokrates – dwie osoby; Cyceon – trzy osoby; Jan zaś – nieskończoną liczbę osób⁴¹. Kilvington argumentuje następnie, że skoro poczynając od Sokratesa, każdy z nich chce zabić większą liczbę osób niż poprzedni, można przyjąć,

simpliciter, ita quod nec intensibilis, nec remissibilis igitur nulla caliditas foret intensior alia, quod est falsum”. Por. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 209–210.

³⁹ Był to powszechnie wykorzystywany przykład w XIV-wiecznej filozofii przyrody. Por. E.D. Sylla, *The Oxford Calculators...*, s. 101–102; E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 211; Por. R. Kilvington, *Utrum qualitas...*, f. 94vb: „Arguo tunc ad partem oppositam et probo, quod haec opinio sit falsa. Quia si foret vera, tunc eadem ratione foret de illuminatione, quia in intensione luminis generatur unum lumen post aliud; et cum lumen generatur subito et non successive, sequitur quod in eodem medio erint infinitae luces. Et tunc vel lux posterius generata est intensior quam prius generata, vel econtra. Sive sic <sive non> arguitur, sicut prius arguitur de caliditatibus instantaneis”.

⁴⁰ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales*, f. 31vb: „Antecedens tamen probatur per hoc, non autem concluditur quia licet circumstantiae crescant in infinitum, ut patet ibidem in exemplo posito de Socrate et Platone, tamen in illo casu non crescit vitium in infinitum, quia Socrates sic dando non continue considerat qualiter circumstantiae crescant in infinitum, quia tunc in tempore dationis Socrates haberet infinitas considerationes actu distinctas, quod est impossibile”. Na temat koncepcji różnych rodzajów nieskończoności w myśli Kilvingtona zob. E. Jung, *Między filozofią przyrody...*, s. 157; R. Podkoński, *Thomas Bradwardine’s critique of Falsigraphus’s concept of actual infinity*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2003, 1 (36), s. 141–154; tenże, *Summula infinitatum. Ryszarda Kilvingtona koncepcja nieskończoności na podstawie kwestii: Utrum unum infinitum potest esse maius alio*, w: E. Jung (red.), *Księga pamiątkowa ku czci profesora Zdzisława Kuksewicz*, Łódź 2000, s. 161–180.

⁴¹ R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 31rb: „Sed arguitur forte sic posito quod Socrates vellet occidere duos tantum, et Cicero tres tantum, et Iohannes infinitos, tunc Iohannes foret ita malus sicut omnes illi quorum primus vult occidere unum tantum, secundus duos, et tertius tres, et sic deinceps. Et iste sunt infinitae malitiae, quia in illis sunt infiniti actus voluntatis malae quorum quilibet est peior actu primo, scilicet Socrates volens occidere unum tantum”.

że Sokrates jest dwa razy gorszy niż Platon, Cyceron trzy razy gorszy, Jan zaś nieskończenie gorszy. Jednak, jak dowodzi Kilvington, taki wniosek jest niepoprawny, ponieważ pragnienie zabicia dwóch osób jest jednym aktem nie dwoma; pragnienie zabicia trzech osób jest jednym aktem nie trzema; i konsekwentnie pragnienie zabicia nieskończonej liczby osób jest także jednym aktem. Dlatego też, skoro każde z tych czterech pragnień wypływa z jednego nawyku – nawyku pragnienia popełnienia morderstwa – to należy uznać, że każdy z posiadających taki nawyk czy pragnienie jest w równym stopniu zły moralnie⁴². A zatem każdy akt wypływający z takiego nawyku, bez względu na to, czy dotyczy jednej osoby, czy nieskończonej ilości ludzi, jest zły w takim samym stopniu.

Podsumowanie

Ryszarda Kilvingtona *Kwestie do Etyki* stanowiące w porządku chronologicznym przedostatnie uniwersyteckie dzieło tego myśliciela, a jednocześnie pierwsze z dwóch dotyczących filozofii praktycznej, są dziełem szczególnym. Z jednej strony bowiem inicjują one pewne problemy, jak również ich rozwiązania, które znajdą swoją kontynuację w teologicznym komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda, z drugiej zaś podtrzymują tematykę oraz sposób prowadzenia rozważań zapoczątkowany w komentarzach logicznych i fizycznych. W *Etyce*, podobnie jak w *Sofizmatach* oraz *Fizyce*, Kilvington konsekwentnie posługuje się metodą *secundum imaginationem*, która pozwala mu na konstruowanie hipotetycznych, ale realnie możliwych, przypadków, służących mu jako przykłady do analizy istotnych zagadnień etycznych. Następnie prowadzi swoje rozważania, wykorzystując argumenty logiczno-fizyczne i sprowadzając odrzucane przez siebie rozwiązania do absurdu. Ponieważ każda z jakości takich jak ciepło, zimno, ale również sprawiedliwość czy niesprawiedliwość, jest podzielnym w nieskończoność kontinuum, można je opisywać w podobny sposób. Tym samym metoda opisu świata fizycznego może zostać z powodzeniem wykorzystana dla analiz problemów z zakresu filozofii praktycznej.

W koncepcji Kilvingtona wady i cnoty etyczne stają się „przedmiotami”, które podobnie jak substancje istnieją w rzeczywistości i podlegają takim

⁴² R. Kilvington, *Utrum virtutes morales...*, f. 31va: „Unde si ex consimili habitu in gradu Iohannes velit occidere infinitos <ms. quo Socrates vult occidere infinitos> quo Socrates vult occidere unum tantum, et Plato duos, et sic deinceps, dico quod ita est vitiosus Iohannes sicut Socrates et Cicero loquendo de vitio ut prius”; tamże, f. 31rb: „Et de velle subvenire dicitur quod velle subvenire duobus non est melior quam velle subvenire uni quod procedit ex eodem habitu vel consimili cum velle subvenire duobus. Unde negenda est consequentia haec: „melius est subvenire duobus quam uni ex eodem habitu” igitur melius est velle subvenire duobus quam uni ex habitu eodem vel consimili”.

samym zmianom jak rzeczy fizyczne, dlatego też mogą być poddane podobnym procedurom badawczym jak zjawiska zachodzące w przyrodzie. Podobnie jak w przypadku jakości świata fizycznego, tak i tutaj zagadnienie zmiany (wzrostu oraz zmniejszania się jakości) daje się przedstawić przy zastosowaniu identycznej koncepcji zmiany jakościowej, która zachodzi między dwiema różnymi wartościami na ciągłym kontinuum, którym jest rozpiętość formy (*latitudo*), składające się z nieskończonej ilości niepodzielnych stopni tej jakości. Taka ekonomia myślenia, a także wprowadzenie tej samej metody do rozważań o różnorodnym filozoficznie charakterze, co obecne jest zarówno w *Sofizmatach*, *Kwestiach do Fizyki*, jak również analizowanych w tym artykule *Kwestiach do Etyki*, staje się fundamentalną cechą myśli Ryszarda Kilvingtona i pozwala mu na zachowanie ciągłości w rozwoju koncepcji filozoficznych.

Streszczenie

Ryszarda Kilvingtona *Kwestie do Etyki* stanowiące w porządku chronologicznym czwarte uniwersyteckie dzieło tego myśliciela, a jednocześnie pierwsze z dwóch dotyczących filozofii praktycznej, są dziełem szczególnym. W *Etyce* Kilvington konsekwentnie, zgodnie ze swoją praktyką, posługuje się metodą *secundum imaginationem*, która pozwala mu na konstruowanie hipotetycznych, ale realnie możliwych, przypadków służących analizie różnorodnych zagadnień etycznych. Zastosowanie tej metody, jak również uznanie, że wady i cnoty etyczne są „przedmiotami”, które podobnie jak substancje istnieją w rzeczywistości i podlegają takim samym zmianom jak rzeczy fizyczne, umożliwia Kilvingtonowi wykorzystywanie do ich badania podobnych procedur badawczych, jak w przypadku analiz zjawisk przyrody. Taka ekonomia myślenia, a także wprowadzenie tej samej metody do rozważań o różnorodnym filozoficznie charakterze, obecna jest zarówno w *Sofizmatach*, *Kwestiach do Fizyki*, jak również *Kwestiach do Etyki*, stając się fundamentalną cechą myśli Ryszarda Kilvingtona i pozwalając mu na zachowanie ciągłości w rozwoju koncepcji filozoficznych.