

MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC

## PODSTAWY KLASYFIKACJI POZNANIA I NAUK

PRÓBA INTERPRETACJI MYŚLI TOMASZA Z AKWINU W KOMENTARZU:  
IN BOETHIUM DE TRINITATE

Upływa 700 lat od wydania przez św. Tomasza z Akwinu komentarza do *Liber Boethii De Trinitate*. Powstanie tego komentarza przypada prawdopodobnie na koniec pierwszego okresu jego profesury w Paryżu.<sup>1</sup> Dziełko to, zwłaszcza kwestia 5 i 6 (każda z nich złożona z 4 artykułów) stanowi bardzo ciekawą i wydaje się w dużej mierze nadal aktualną, próbę konstrukcji metodologii nauk teoretycznych, w jej zasadniczych aspektach.

Pragnąłbym w tym artykule przypomnieć bardzo ciekawe myśli Tomasza — wydaje mi się — w dziedzinie metodologii nauk nadal aktualne naświetlając ujęcia Tomaszowe nowymi przemyśleniami, które się ujawniły w toku prac seminaryjnych w roku akademickim 1959/60 na KUL.

## ZASADNICZE RÓZNOKIERUNKOWOŚCI LUDZKIEGO POZNANIA

Arystoteles i Tomasz z Akwinu rozgraniczali nauki w zależności od celu poznania. Jeśli poznanie było przyporządkowane wyłącznie kontemplacji prawdy, nazywano je poznaniem teoretycznym; jeśli zaś miało na względzie działanie w jakimkolwiek sensie, było nazywane poznaniem praktycznym.<sup>2</sup> Typowanie jednak nauk według samego celu poznania może budzić wątpliwości.<sup>3</sup> I chyba one nie były jakoś obce wymienionym wyżej

<sup>1</sup> Data powstania tego dziełka nie jest dokładnie określona. W jej ustaleniu różnią się P. Mandonnet i M. Grabmann i inni historycy teologii. Por. Thomas von Aquin, *In Librum Boethii de Trinitate, Quaestiones quinta et sexta*, wyd. P. Wyser. Fribourg 1948, ss. 14 i nast.

<sup>2</sup> Por. np. Arystoteles, *De Anima*, III c. 10 433 a 14 nn; *Met. II* (alfa elat) c. 1 993 b 20 nn etc.; Tomasz, *In Boeth. De Trin.* q. 5, a. 1 c. etc.

<sup>3</sup> Wątpliwości te powstałyby zwłaszcza wówczas, gdybyśmy nie od-

myślicielom, skoro w ich pismach spotykamy również inne próby ogólnego rozgraniczenia nauk, mianowicie według najogólniejszych przedmiotów naszego zorganizowanego i uzasadnianego poznania.<sup>4</sup>

Przedmioty te występowały w postaci nazw: *speculabile* — *agibile* — *factibile*.<sup>5</sup> Pierwsze: *speculabile* — jest przedmiotem czysto teoretycznego poznania człowieka. Jego treść (tudzież dwóch dalszych nazw) będzie jeszcze poddana analizie. *Agibile* stanowi przedmiot ludzkiego poznania usprawnionego przez roztropność, a więc poznania moralnego jako takiego. Wreszcie *factibile* miałyby stanowić przedmiot poznania twórczego, jako twórczego.<sup>6</sup>

Zwróćmy uwagę na specyfikę tych trzech typów poznania, biorąc pod uwagę wyłącznie aspekt formalny każdego z nich. Jest rzeczą zrozumiałą, że normalnie w wyróżnionych naukach nie występują wcale albo bardzo rzadko, poszczególne z trzech typów poznania w stanie czystym i „wydestylowanym“. W analizie jednak należy zwrócić uwagę na te właśnie typy poznania w stanie idealnym, czystym, wydestylowanym, albowiem takie ujęcie umożliwi później poznawanie wszelkich stanów „zmieszanych“, jakie normalnie występują w różnych dziedzinach nauk.

„*Speculabile*“. Spotykamy się w metodologii nauk<sup>7</sup> z przeciwstawieniem poznania naukowego poznaniu przednaukowemu. Jako charakterystyczne punkty rozgraniczające te dwa stany ludzkiego

różniali ostro celu samej nauki — od celu naukowca uprawiającego daną gałąź wiedzy. Naukowiec bowiem może posługiwać się czysto teoretyczną nauką dla innych celów niż sama kontemplacja prawdy. I odwrotnie, może posługiwać się naukami czysto praktycznymi (ze swego celu) dla kontemplacji prawdy. Arystotelesowi i Tomaszowi chodziło o cele samej nauki. W samej jednak strukturze nauk praktycznych mieszane są również elementy przyporządkowane wyłącznie kontemplacji prawdy.

<sup>4</sup> Por. np. *Post Anal.* 1 c. 33 88 b 30 i nast.; Por. *Komentarz Tomasa do tego miejsca*, Wyd. Spiazzi n. 395—404; Por. *Mansion S., Le Jugement d'existence chez Aristote*, Louvain 1946, c. IV—V.

<sup>5</sup> *Aristoteles, Eth. Nic.* VI c. 5 1140 b 4 nn. *Tomasz, Summa Theol.* I—II 57 3 c; 4 c; *C.G.* I 93; II 24; I—II 56 2 ob. 3 58 4 c; II—II 47 2; *C.G.*, I 93; I—II 56 3 c.

<sup>6</sup> Por. *Schütz I., Thomas—Lexikon*, Paderborn 1895, s. 724.

<sup>7</sup> Takie rozróżnienie ze swej treści należy do dziedziny metodologii.

poznania występują: spontaniczność — metodyczność; niezorganizowanie — zorganizowanie; nieuzasadnienie proporcjonalne — proporcjonalne uzasadnienie dla stawianych tez. Poznanie przednaukowe charakteryzowałoby się pierwszymi elementami poszczególnych par proporcji. Byłoby to więc przede wszystkim poznanie spontaniczne. Człowiek bowiem w przednaukowym poznaniu jest raczej bierny, a rzeczywistość go otaczająca w postaci przyrody i ludzi działa na niego czynnie, powodując rozwój samego poznania. Umysł w tym stadium rozwija się samoczynnie, bez jakichś uświadomionych kierunkowości, bez wysiłku pokonywającego, stojące na obranej drodze zapory poznania. Taka faza poznania jest normalnym objawem ludzkiego życia.

Jako poznanie spontaniczne, przednaukowe poznanie człowieka nie jest zorganizowane w jakiś system. Nie ma bowiem żadnego kierunku, żadnego określonego celu poznania, nie ma żadnych naczelných i pochodnych sądów uzasadnianych. Jeśli człowiek w tym etapie poznania jest bierny w stosunku do otaczającej go rzeczywistości, to to wszystko poznaje, co mu się ze świata chaotycznie narzuca. Przednaukowe poznanie może być bardzo obfite, jeśli umysł jakiegoś człowieka jest chłonny, ale dlatego właśnie, że jest to poznanie spontaniczne, a nie metodyczne, nie jest ono jeszcze poznaniem zorganizowanym. Jako takie też nie jest jeszcze poznaniem uzasadnionym. Gdy mówimy o nieuzasadnieniu tego typu poznania, to nie mamy, przez to samo, na myśli twierdzenia o dowolności tego poznania. Nie. Dlatego właśnie, że poznanie to jest bierne, jest ono o n t y c z n i e uzasadnione, w tym sensie, że poszczególnym nabytym treściom poznawczym odpowiada jakaś rzeczywistość. Nie jest ono jednak poznaniem uzasadnionym współmiernie do głoszonych twierdzeń, przede wszystkim dlatego, że w tym etapie poznania nie ma jeszcze jakichś zorganizowanych twierdzeń. Następnie nie ma również wysiłku kierunkowego, metodycznego poznawania, które wykrywa i ujawnia proporcjonalne uzasadnienia dla głoszonych tez.

Poznanie zaś naukowe, w przeciwstawieniu do przednaukowego posiada te elementy charakterystyczne, których brak da się zauważyć w poznaniu przednaukowym. Naukowe więc po-

znanie jest metodyczne, uświadomione i kierowane, a przez to jest już poznaniem zorganizowanym i proporcjonalnie uzasadnionym. Nie znaczy to znowu, by wymienione cechy wystąpiły w stanie doskonałym w naukowym poznaniu. Jak każda dziedzina ludzkiej kultury, tak też i poznanie, nieustannie się doskonali. I nauki również rozwijają się nie tylko przez tworzenie coraz to nowych gałęzi wiedzy, ale także przez jednorodny intensywny swój rozwój, opracowując coraz to doskonalej metody swych badań, coraz to lepszą systematyzację i coraz to lepszy rozwój uzasadnień.

Naukowe poznanie przechodzi przez dwie fazy: pierwszą — nabywania wiadomości z zakresu danej nauki; przede wszystkim w szkole lub pod kierunkiem mistrza. Jest to już poznanie naukowe,<sup>8</sup> bo metodyczne, bo zorganizowane i w pewnej mierze uzasadnione. Nabywający jednak wiadomości z zakresu jakiejś dyscypliny naukowej nie dokonuje jeszcze żadnych nowych odkryć poznawczych rzeczywistości. On tylko zapoznaje się, coraz to pełniej, ze stanem współczesnej mu nauki. Faza pierwsza poznania naukowego rozciąga się dość szeroko: od początkowej nauki w szkole elementarnej do daleko posuniętych studiów uniwersyteckich, z których student zapoznaje się z wynikami ostatecznymi współczesnych sobie badaczy danej dziedziny specjalizacji.

Z chwilą jednak, gdy człowiek dokonuje *o s o b i s t y c h* odkryć w nauce, wtedy mamy do czynienia z poznaniem naukowym w sensie najbardziej ścisłym, z *p o z n a n i e m c d k r y w c z y m*, które posuwa wiedzę naprzód, które wzbogaca ogólnoludzkie rozumienie świata.

Jak to się jeszcze bardziej ujawni, przy okazji analizy dwóch pozostałych pojęć, fazy przednaukowego i naukowego poznania występują wyłącznie w zakresie poznania teoretycznego, którego przedmiotem jest właśnie to, co nazywamy *speculabile*. Nie ma zaś stanów poznawczych przednaukowych i naukowych w zakresie poznania ściśle moralnościowego (kierowanego roztropnością)

---

<sup>8</sup> W sensie tutaj wyłożonym należy czynić poprawkę sformułowania określenia naukowego poznania w moim artykule: *Poznawalność Boga w naukach szczegółowych i filozofii*, „Znak“, (1959) 564.

oraz poznania techniczno-twórczego.<sup>9</sup> Szczegółowsza analiza poznania roztropnościowego i twórczego ujawni dlaczego w dziedzinach tych nie jest możliwy przednaukowy i naukowy stan poznania. Jedynie dziedzina teoretycznego poznania, związana z prawdą (celem bowiem poznania teoretycznego jest prawda, czyli poznawcze uzgodnienie z tym, co jest) może mieć przednaukowy i naukowy stan poznania. Pozostałe zaś dziedziny ludzkiego poznania (poznanie roztropnościowe i techniczno-twórcze) o tyle będą mogły posiadać przednaukowy i naukowy stan, o ile partycypują w poznaniu teoretycznym.

Jakie jednak są charakterystyczne cechy poznania teoretycznego? Tomasz za Arystotelesem określa je jako: *recta ratio speculabilium*.<sup>10</sup> Przetłumaczenie tej definicji jest pierwotnie trudne. Jej treść wystąpi wyraźniej po dokonaniu szczegółowszych analiz pojęcia *speculabile*. Od razu jednak można najogólniej powiedzieć, że poznanie to jest dziełem rozumu, czyli władzy poznającej dyskursywnie,<sup>11</sup> o ile ta jest należycie pokierowana przez sam układ praw rzeczy, układ bytowych elementów, tworzących to właśnie *speculabile*.

Za pierwszą i najbardziej charakterystyczną cechą, a nawet więcej, za konstytutywny element *speculabile* już od czasów Platona uważano tzw. konieczność,<sup>12</sup> w wyniku czego ludzkie naukowe poznanie teoretyczne jest poznaniem koniecznościowym.<sup>13</sup>

Można się pytać o źródła tej konieczności.<sup>14</sup> I historia filozofii zna dwie zasadnicze odpowiedzi na źródła koniecznościowego

<sup>9</sup> Naturalnie, gdy poznanie takie ujmujemy w stanie idealnym, „wydestylowanym“.

<sup>10</sup> Określenie *scientia* tak u Arystotelesa jak i Tomasza jest wiele. Można bowiem u nich mówić o teorii *scientia*. Tutaj chodzi nam o to, że definicja *recta ratio speculabilium* (I—II 65 3 c), zawiera w sobie najlepiej wszystkie inne określenia *scientia*, jakie w licznych miejscach — por. Schütz, *Thomas-Lexikon* — podaje Tomasz.

<sup>11</sup> Por. *Summa Theol.* I q., 79 8 c.

<sup>12</sup> Por. Mansion S. op. cit., s. 7—17 (c. I).

<sup>13</sup> Por. Arystoteles *An. Post.* I c. 2 71 b 9—16; Por. Salamucha J., *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza*, Warszawa 1930, s. 10 i nast.

<sup>14</sup> Chodzi tutaj o ostateczne uzasadnienie konieczności.

poznania. Pierwsza to odpowiedź platońsko-arystotelesowska, druga zaś: kantowska. Według Platona i Arystotelesa i tych wszystkich, którzy stoją na gruncie realizmu ludzkiego poznania, źródłem konieczności, a zarazem tym, co tłumaczy samą konieczność jest odpowiedni układ bytowy, układ rzeczowy. Platon wskazywał na idee, będące poza rzeczą jako na samą konieczność i źródła koniecznościowego poznania. Arystoteles idee te „wcielił“ w samą rzecz i nazwał je formami będącymi zasadniczym elementem rzeczy-bytu. To forma, nie będąca całym bytem, bo prócz niej jest jeszcze materia współkonstytuująca bytowość, jest tym, co decyduje, że dana rzecz jest tym czym jest. To forma jest pewną „stałą“ w nieustannym ruchu, jaki zauważamy w świecie. Tylko więc forma organizująca rzecz, będąca według Arystotelesa ostatecznym elementem uzasadniającym bytowość, może być podstawą definicji rzeczy a przez to także i sylogistycznego myślenia, jeśli z definicji tworzymy przesłanki sylogizmu.<sup>15</sup>

Forma rzeczy jest ujmowalna poprzez pojęcie powszechne, ogólne. Poznanie więc koniecznościowe jest poznaniem ogólnym, powszechnym, ujmującym konieczne, formalne elementy rzeczy. Tutaj jeszcze można zwrócić uwagę i na inne przekonanie Arystotelesa,<sup>16</sup> że mianowicie forma jest naczelną przyczyną-czynnikiem, do której sprowadzają się inne przyczyny, najpierw: materialna, bo wraz z formą tworzy jeden byt materialny; sprawcza, bo właśnie forma jest źródłem ruchu; i celowa, bo celem jest nowy byt ukonstytuowany przez formę. Jeśli więc forma jest naczelną przyczyną, albo przynajmniej jedną z czterech przyczyn, to wszelkie poznanie przyczyn rzeczy jest — w danym typie — poznaniem koniecznościowym.<sup>17</sup> Tyle jest typów konieczności, ile jest typów przyczyn. I jak wyróżniamy przyczyny wewnętrzne (materia i forma) i zewnętrzne (sprawca i cel) — tak też można wyróżnić konieczności wewnętrzne: materialna i for-

<sup>15</sup> Zagadnieniu temu poświęcił Arystoteles księgę „Z“ *Metafizyki*, a szczególnie rozdziały: 4, 6, 7, 10, 11.

<sup>16</sup> Por. *Met.* III / „B“ c. 2 996 b 13 i nn. Wprawdzie jest to rozbiór aporii, to jednak da się w niej zauważyć swoiste przekonanie Stagiryty.

<sup>17</sup> Por. Mansion S., op. cit., c. II.

malna — i konieczności zewnętrzne: hipotetyczna, czyli celowa (dla danego celu jest konieczny pewien układ środków realizujących zamierzenie) i konieczność „przemocy“, czyli konieczność sprawcza. Wszelkie ujęcia poznawcze rzeczy wykrywające jakiś typ przyczyny, a w następstwie tego jakiegoś „prawa“ jest poznaniem koniecznościowym, a przez to także poznaniem ogólnym i powszechnym.<sup>18</sup>

(Kant) inaczej tłumaczy charakter koniecznościowego poznania. Uważa on, że konieczność jest aprioryczną kategorią umysłu.<sup>19</sup> Wszelkie zatem poznanie naukowe jest poznaniem posiadającym w sobie dozę konieczności. Sama zaś aprioryczna kategoria konieczności jest projekcją naszej własnej jaźni czystej na jaźń zjawiskową.<sup>20</sup>

Mówiąc o koniecznościowym charakterze poznania teoretycznego, po uświadomieniu sobie źródeł konieczności, należy jeszcze przypomnieć argumentację zarówno Platona jak i Arystotelesa oraz Tomasza, którzy uzasadniali potrzebę koniecznościowego poznania w nauce. Platon oddzielił zasadniczo poznanie naukowe, koniecznościowe od wszelkiego typu poznania zmysłowego.<sup>21</sup> Nauka (ἐπιστήμη) dla Arystotelesa jest również nacechowana koniecznością. Jeśli bowiem materia jest nieustannie zmienna, to nie może być żadnej wiedzy o tym, co jest zupełnie zmienne.

<sup>18</sup> *Summa Theol.* I 82 1 c; I 19 3 c; 7 ad 4; I—II 6 6 ob 3; II—II 32 6 c; C.G. I 83, 84, 85; *I Sent.* 6 1 1 c; *IV Sent.* 15 2 4 1 c; *Verit.* 2 12 c; 23 4 ad 1; itd.

<sup>19</sup> Por. *Krytyka czystego rozumu* (tłum. R. Ingarden), Wstęp. II—IV; R. III.

<sup>20</sup> „U podstaw bowiem wszelkiej konieczności — pisze Kant — leży zawsze jakiś warunek transcendentálny. Musi się więc dać znaleźć transcendentálne podłoże jedności świadomości w syntezie różnorodności wszelkich naszych danych naocznych, a więc także w syntezie pojęć przedmiotów w ogóle, a stąd także wszelkich przedmiotów doświadczenia. Bez tej podstawy byłoby niemożliwe pomyśleć jakiś przedmiot przynależący do naszych danych naocznych; nie jest bowiem niczym więcej jak tym czymś, czego pojęcie wyraża taką konieczność syntezy. Ów zaś pierwotny i transcendentálny warunek jest niczym innym jak transcendentálną apercepcją“ (ibid., s. 211) Por. str. nast., oraz F. J. Thonnard, *Précis d'histoire de la philosophie*, Paris 1948, s. 638—46.

<sup>21</sup> Por. Regis L—M., *L'opinion selon Aristote*, Paris 1935, s. 30 i nn.

Wówczas konsekwencja Kratyła byłaby usprawiedliwiona.<sup>22</sup> Trzeba zatem abstrahować od ruchu, od jednostkowienia, trzeba wykryć stałe struktury rzeczy nie poddane sukcesywnemu ruchowi. One właśnie są takie, jakie są — identyczne i niepodzielne, a przez to nie mogące być inne, czyli: konieczne.<sup>23</sup>

Poznanie koniecznościowe rzeczy może dokonywać się ostatecznie przy pomocy pojęć ogólnych: bądź transcendentálnych, bądź uniwersalnych.<sup>24</sup> Jeśli poznawanie rzeczy, czyli wykrywanie jej praw,<sup>25</sup> ustalanie bytowych struktur dokonuje się poprzez pojęcia ogólne, jednoznaczne, czyli powszechniki, wtedy właśnie mamy do czynienia z dziedziną nauk szczegółowych. Nauki bowiem szczegółowe (czyli wszystkie nauki pozafilozoficzne) starają się wykryć w łonie rzeczywistości prawa stałe lub też (względnie) stałe struktury i opisać je jak najbardziej jednoznacznie.

Naturalnie w obrębie poszczególnych nauk inaczej się tworzy, definiuje, poszczególne pojęcia jednoznaczne. W zależności bowiem od sposobu tworzenia się pojęć i od przedmiotu pozna-

<sup>22</sup> Por. Arystoteles, *Met.* IV (G) c. 5 1010 a 5—22.

<sup>23</sup> Normalnie definiuje się konieczność (za Arystotelesem *An. Post.* I 33, 88 b 32) jako to, co nie może się mieć inaczej. Takie jednak określenie spotyka się z zarzutem mętności. W definicję bowiem konieczności wchodzi takie wyrażenia jak „nie może“, „inaczej“, co nie jest jasne, gdyż sama możność nie jest jasna. Były podejmowane szeregi prób lepszego określenia konieczności, zwłaszcza na marginesie analizy zdań koniecznych. Nie były one jednak zadowalające, zwłaszcza, gdy się miało na uwadze związek konieczności zdaniowej z koniecznością rzeczową. Wówczas normalnie przyjmowano, że Arystotelesowska definicja, chociaż mętna, jest jednak pierwotna. Tymczasem wydaje się, że definicja konieczności arystotelesowska, przyjęta też przez całą scholastykę może być na gruncie systemu inaczej sformułowana, jak np. „konieczne jest to, czego negacja, jest negacją bytu“ (w danym aspekcie). Tak sformułowane określenie konieczności uniknęłoby zarzutów wysuwanych pod adresem określenia pierwotnego.

<sup>24</sup> O różnicy pomiędzy pojęciami uniwersalnymi i transcendentálnymi — zob. mój art. *Transcendentalia i uniwersalia. Próba ustalenia ich znaczeń*, „Roczniki Filozoficzne“, 7 (1959), z. 1.

<sup>25</sup> Przez „prawo“ rozumiem tutaj wszelkie prawidłowości, jakie ukazują się w działaniu bytu. Prawidłowość bowiem działania rzeczy jest objawieniem jakiejś względnej stałości struktury bytu.



wanego w ramach tworzonych pojęć specyfikują się poszczególne nauki.<sup>26</sup> Ich liczba nieustannie narasta i będzie stale rosła, albowiem zarówno ten sam wycinek rzeczywistości można badać przy pomocy różnie formułowanych i definiowanych pojęć, albo też można znajdować — znajduje się nieustannie — coraz to nowe, do badania, pola rzeczywistości. Dlatego też liczba nauk nieustannie wzrasta. Ich klasyfikacja jest ostatecznie czymś umownym, aczkolwiek nie dowolnym.<sup>27</sup>

Jeśli natomiast poznawanie rzeczywistości, ustalanie jej ostatecznych praw dokonuje się przy pomocy pojęć transcendentálnych, to zespół uzyskanych twierdzeń należy już do dziedziny filozofii. Wówczas znajdujemy się na polach dociekań czysto filozoficznych. Jedynie bowiem pojęcia transcendentálne, (czy mówiąc jeszcze bardziej ściślej: pojęcia analogiczne na czele z pojęciami transcendentálnymi) pozwalają — przy należycie uprawianej metodzie dociekań — odkrywać najbardziej pierwotne prawa i przyczyny rzeczy. I ilekroć w jakimś typie poznania dostrzeżemy występujące w sądach-zdaniach pojęcia analogiczne, a zwłaszcza pojęcia transcendentálne, tam mamy do czynienia bądź z uświadomionym, bądź — nie w pełni uświadomionym procesem filozofowania.<sup>28</sup>

A zatem pierwotnie (i na pierwszy rzut oka) czynnikiem wyróżniającym poznanie filozoficzne od poznania, jakie dokonuje się w naukach szczegółowych, to obecność pojęć analogicznych w sądach-zdaniach, a przede wszystkim pojęć transcendentálnych.

„*Agibile*“. Analiza pojęcia *agibile* dokona się już tylko w ogólnych rzutach. Wraz z tym pojęciem Tomasz wiąże defi-

---

<sup>26</sup> Por. *In VI Met. lect. 1* (ed. Cathala n. 1156); *In I Phys. lect. 1. n. 1 In de Trin. q. 5 a. 1*; Por. Simard E., *La nature et la portée de la méthode scientifique*, Paris 1956, c. 1 39—40.

<sup>27</sup> Por. Kotarbiński T., *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Lwów 1929, s. 368.

<sup>28</sup> Taki proces rozumowania ma częstokroć miejsce przy uogólnieniach nauk szczegółowych. Występujące pojęcia: byt, dobro, wartość, przyczyna — oraz szukanie ostatecznego sensu — oto cechy już filozofującego myślenia.

nicję: *recta ratio agibilium*,<sup>29</sup> objaśniającą charakter takiego poznania. Z treści tej definicji wynika, że mamy tutaj również do czynienia z dyskursywnym poznaniem rozumu, o ile ten jest pokierowany takimi elementami, które ostatecznie uzasadniają czyn moralny. Tym zasadniczym elementem jest dobro — cel.<sup>30</sup> A więc rozum nasz (dyskursywnie myślący) ma zadanie wskazać na takie środki, które go mają w sposób możliwie niechybny połączyć z obranym przez siebie celem. Dziedzina więc moralności ludzkiej sprowadzałaby się zasadniczo do „ujrzenia“ celu życia ludzkiego, który to cel jest zarazem powszechnym dobrem wszelkich dążeń człowieka oraz do świadomego wyboru tych środków, które władne są z celem zjednoczyć.<sup>31</sup>

Lecz cóż wyraża samo agibile? Jest ono znakiem immanentnych czynności człowieka. Przecistawiamy bowiem sobie *agibile* i *factibile*. Pierwsze (*agibile*) oznacza czynność człowieka jako taką, podczas gdy drugie (*factibile*) jest używane na oznaczenie produktu samej czynności. *Factibile* wyraża to, co przez *agibile* ma się na zewnątrz ujawnić i trwać samo w sobie już jako wytwór.<sup>32</sup> W sensie ścisłym to, co nazywamy *agibile* przeciwstawia się temu, co nazywamy *passibile*. *Agere* i *pati* to dwie przypadłości — kategorie integrujące przyczynowanie sprawcze, dokonującą się poprzez ruch. Jeśli przyczyna sprawcza jest źródłem ruchu powodującego zaistnienie nowego bytu, to w normalnym biegu rzeczy nie dokonuje ona skutku różnego od siebie bezpośrednio, ale wyłącznie poprzez swoje sprawcze działanie. I ono właśnie może mieć na względzie dwa kresy odniesienia: a) punkt wyjścia od przyczyny sprawczej i b) punkt dojścia, w postaci przemieniania podmiotu, w którym kształtuje się nowy skutek. Aspekt pierwszy (o ile przyczyna sprawcza wyłania ze siebie, emanuje czynność sprawczą) jest istotny dla tzw. sprawczego przyczynowania. Może bowiem zaistnieć rzeczywista przyczyna

<sup>29</sup> *Summa Theol.* I—II 56 2 ob. 3; por. ib. 57 4 c; 58 4 c; II—III 47 1 c; 2 c; C.G. I 93 etc.

<sup>30</sup> Wyływa to z samego pojęcia *agere*, które w systemie Tomaszowym jest sprzeczne w oderwaniu od celu. Por. I—II 1 1 c; 2 c; 3 c; 4 c; 6 c.

<sup>31</sup> Por. układ pierwszych kwestii I—II, zwłaszcza Wstęp do I—II.

<sup>32</sup> II—II 47 5 c; C.G. II 24.

sprawcza nawet i wówczas, gdy tylko ma miejsce czyste immanentne działanie, bez zaistnienia nowego skutku w oddzielnym od przyczyny sprawczej materiale.<sup>33</sup> I np. kontemplacja prawdy, intuicyjna wizja intelektualna rzeczywistości jest przykładem takiego działania, które nie kończy się produkcją jakiegoś skutku poza samym aktem poznania, a przecież to właśnie człowiek jest prawdziwą sprawczą przyczyną takiego poznania. Dla zaistnienia sprawczego przyczynowania nie jest konieczny istotny element drugi, ściślej: drugi punkt odniesienia ruchu — *pati* — przemieniać materiał, podłoże, aczkolwiek w normalnym biegu rzeczy i ten drugi element również występuje.<sup>34</sup>

Otóż, gdy weźmiemy pod uwagę pierwszy element przyczynowania sprawczego, istotny dla samej przyczynowości: emanację czynności przyczyny sprawczej — to właśnie możliwość wyłonienia tej czynności nazywamy *agibile*. Ono więc ma na względzie człowieka jako przyczynę sprawczą swoich aktów immanentnych. Wszystkie zaś akty immanentne wyłaniają się początkowo z woli, ponieważ ta, bądź sama je wyłania, bądź nakazuje je wyłaniać innym władzom.<sup>35</sup> Zatem i samo przyporządkowanie się woli do wyłaniania swoich aktów (czyli sam człowiek o ile jest wolną przyczyną swoich aktów) jest oznaczone nazwą *agibile*.

W wyłonieniu tychże aktów człowiek działa jako człowiek, a więc jako istota rozumna — i dlatego przewodnikiem do wyłonienia takich właśnie aktów jest rozum,<sup>36</sup> który w tym wypadku jest usprawniony do emanowania odpowiednio pokierowanych aktów woli, czyli do sprawiania takiego bytu-środka, który ma go połączyć z celem-dobrem. Usprawnienie rozumu w tym względzie nosi nazwę roztropności, która nakazuje woli wytwarzać (być sprawczą przyczyną) aktów łączących człowieka z celem jego życia.<sup>37</sup>

W tym typie poznania przedmiotem działalności rozumu, jest

---

<sup>33</sup> Por. jak wyżej; szerzej sprawę tę omawia i uzasadnia Jan od św. Tomasza *Cursus Phil.* (ed. Reiser), t. III, s. 344—361.

<sup>34</sup> Por. Ioannes a s. Thoma, tamże.

<sup>35</sup> Por. I—II 6 1.

<sup>36</sup> Jest to tradycyjne rozróżnienie *actus humanus* i *actus hominis*.

<sup>37</sup> I—II 57 4.

również byt, ale w aspektach niekoniecznych. Akty bowiem wyłonione przez wolę nie są konieczne bytowo, są przygodne, mogą bowiem być takie i inne. Jeśli są takie jakie są, to w sposób wolny wykonała je wola (człowiek z poczuciem swej wolności), którą pociąga jej cel-dobro. Całe zatem poznanie moralnościowe, przyporządkowane do *agibile* jest poznaniem niekoniecznym, wskazującym na takie byty-środki, które wiążą człowieka z jego uprzednio wybranym celem-dobrem. Cała więc moralność leży w wyborze takich środków, które człowieka wiążą z wybranym celem. I wówczas moralność jest pozytywna. Jeśli zaś w wyborze środków człowiek dokonuje aktów, które go nie wiążą z obranym celem, wtedy mamy do czynienia z moralnością negatywną. Problem zaś wyboru celu dla moralności jest do pewnego stopnia transcendentny, jest supra-moralny i dlatego dla moralności jest czymś fundamentalnym.<sup>38</sup> Cel decyduje w ogóle o sensie życia, moralność zaś dotyczy wyboru skutecznych środków, które są zdolne wiązać człowieka z celem jego życia, a przez to powszechnym dobrem.

Jeśli więc poznanie moralnościowe (roztropnościowe) ma pokierować — będąc samo pokierowane przez cel — wyłanianiem aktów woli, to staje się jasne, że nie ma tu miejsca na poznanie przednaukowe i naukowe. W przeciwnym bowiem razie pełna moralność człowieka byłaby niemożliwa bez naukowego, udoskonalonego opracowania, co przecież jest absurdem. Jest rzeczą jasną, że człowiek może do moralnościowego poznania włożyć „wkładkę” poznania teoretycznego, bądź filozoficznego, bądź

---

<sup>38</sup> Moralność teologiczna (katolicka) taki cel ukazuje w postaci nadprzyrodzonego dobra, jakim jest bezpośrednia intuicyjna kontemplacja Boga „twarzą w twarz”. Ukazanie takiego celu dokonuje się przez teologiczną, nadprzyrodzoną cnotę wiary. Moralności filozoficzne, czyli etyki szwankowały i szwankują w ukazywaniu ogólnego celu życia ludzkiego. Arystoteles może najbardziej się przybliżyć do katolickiej moralności, gdy w *Etyce Nikomachejskiej* ks. 10, rozdz. 7 wskazywał na kontemplację najwyższej prawdy jako ostatecznego celu życia. Zagadnienia jednak tego nie rozbudował i dlatego jego etyka jest raczej etyką roztropnościową, aniżeli etyką celu życia ludzkiego. Na konieczność ujawnienia celu w etyce zwrócił uwagę W. K. Szymański, *O racjonalną podstawę etyki*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 2 (1959), z. 3, s. 3—28.

poznania nauk szczegółowych, odkrywających prawa ludzkiego wolnego działania. I wówczas unaukowane poznanie moralne może nosić nazwę etyki lub też etologii. One mogą być różne w zależności od kierunków filozofii oraz od typu użytych nauk. Żadne jednak etyki, czy etologie nie są moralnościowym poznaniem wprost, ale tylko z przyporządkowania. One mają na celu wychować i urabiać poznanie moralnościowe, jakie dokonuje się w tzw. sumieniu, usprawnionym przez cnotę roztropności. Sumienie jest autonomiczne i w swej funkcji niezależne od wszelkich „wkładek“ teoretycznych, mimo że te ostatnie są bardzo cenne i dla kultury nieodzowne. Wszystkie jednak etyki razem wzięte nie dadzą jednego moralnościowego aktu poznawczego, który jest rzędu czysto osobowego.<sup>39</sup>

„Factibile“. W treści pojęcia *factibile* występuje jeszcze inny, odmienny typ poznania. Mamy tu do czynienia nie tyle z poznaniem, ile raczej w prawdziwym tego słowa znaczeniu twórczością poznawczą.

Jeśli bowiem akt poznania jest żywym stykiem podmiotu poznającego z przedmiotem,<sup>40</sup> to najczęściej rzecz poznawana nie może sama przez się „wejść“ do naszego intelektu. W takim stanie rzeczy musimy my sami uformować, skonstruować zastępczy obraz rzeczy, który nazywa się *species* (zarówno *impres-sa*, jako początek poznania, jak i *expressa*, będąca ostatecznym kresem i wyrazem pojęciowego aktu). Utworzony obraz zastępczy umożliwi nam kontakt z obiektywnym stanem rzeczy.

Otóż w normalnym naszym poznaniu, w którym uświada-

---

<sup>39</sup> Moralność aktu ludzkiego jest zarazem — w różnych uprzączynowaniach — całkowicie autonomiczna i całkowicie heteronomiczna. Gdy weźmiemy pod uwagę aspekt samego wykonywania, emanowania aktu czyli aspekt sprawczy, wówczas mamy do czynienia z całkowitą autonomicznością aktu ludzkiego; gdy natomiast weźmiemy pod uwagę treść tego aktu, czyli aspekt przyczyny formalnej, to zachodzi tutaj niemal całkowita heteronomiczność. Treść bowiem jest odczytana przez rozum, który poznaje treści samych rzeczy, a przez to treści „praw“ realnych. My bowiem nie tworzymy realnych treści lecz je poznajemy i nimi ga-tunkujemy same akty moralne.

<sup>40</sup> Por. moją pracę, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, s. 461 i nast.

miamy sobie treść rzeczy, obraz zastępczy zostaje w nas skonstruowany spontanicznie w tym celu, by umożliwić nam zetknięcie intelektualne z tym co jest, czyli by umożliwić nam osiągnięcie prawdy. Człowiek jednak może sam czynnie wkroczyć w swoje konstrukcje poznawcze i może sobie obrać inne niż prawdziwościowe kryteria swej właśnie twórczej konstrukcji. I ilekroć w naszej uświadomionej konstrukcji bierzemy za kryterium inną wartość aniżeli prawdę, wtedy już nie konstruujemy naszych pojęć pod kątem prawdziwościowego, teoretycznego poznania, ale pod kątem poznania pozaprawdziwościowego, poznania pozaprawdziwościowego, poznania właśnie twórczego, a już nie tylko wyłącznie odkrywczego.

Tym kryterium mogą być takie wartości jak np. komizm, tragizm czy jakiegokolwiek inne wartości artystyczne lub techniczne. W normalnym poznaniu teoretycznym, konstrukcje poznawcze — które ostatecznie swe ujście znajdują w pojęciu — rodzą się w nas spontanicznie i są całkowicie przyporządkowane poznaniu prawdziwościowemu, odkrywczemu. Tu natomiast sprawa przedstawia się inaczej. To my sami, posługując się elementami konstrukcji pojęciowych, spontanicznych, odkrywczych, dokonujemy konstrukcji nowych pojęć dla innych celów, aniżeli uzgodnienia się poznawczego z istniejącą rzeczywistością.<sup>41</sup> Tę rzeczywistość my dopiero mamy wytworzyć, której plan uprzednio konstruujemy w naszym intelekcie. I właśnie nasze poznanie, poprawnie konstruujące pojęcia (plany) w stosunku do obranego przez siebie kryterium jest właśnie tym, co nazywamy *factibile*. I tutaj rozum nasz jest również pokierowany w konstruowaniu planu — idei przez obrane przez siebie kryterium, które ma swe obiektywne, zakorzenione w rzeczywistości, prawa. I nie można, w stosunku do obranego przez siebie kryterium twórczości (komizmu, tragizmu, takiej lub innej technicznej użyteczności) dowolnie konstruować idei. Przeciwnie, sam rozum w procesie konstruowania idei-planu jest kierowany tymi właśnie obiektywnymi regułami, które wyznaczają treść obranego przez siebie kryterium twórczości.

---

<sup>41</sup> Tamże, s. 470—480.

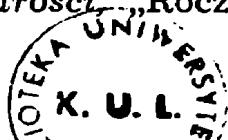
Niemniej jednak istotnym elementem poznania twórczego jest umiejętność konstruowania samych, nowych, pojęć-idei w stosunku do obranego przez siebie kryterium. I to właśnie konstituuje poznanie twórcze: *factibile*. Tej umiejętności nie można nabyć. Umiejętności samej twórczości immanentnej nie można się nauczyć. Poprzez naukę można ją jeszcze udoskonalić; jest ona jednak osobistym darem natury. I dlatego poznanie twórcze w swym formalnym aspekcie ujęte nie posiada również stanów przednaukowych i naukowych.

Zasadniczo to, co można udoskonalić to tylko wtórny przejaw twórczego poznania, jakim jest wcielanie twórczej koncepcji w materię. I ten element, czy też ta faza twórczości podlega metodycznemu doskonaleniu.

Poznanie twórcze — *factibile* — rządzone cnotą *ars*<sup>42</sup> może się jeszcze łączyć z poznaniem czysto teoretycznym. I dzisiaj nauki techniczne są tego najlepszym przykładem. Łączenie się jednak twórczego poznania z poznaniem odkrywczym, teoretycznym dotyczy bądź struktury-treści kryterium twórczości, bądź materiału, w który wciela się dany plan, bądź też samego procesu wcielania planu w materiał. Zarówno bowiem treść samego kryterium, jak i materiał, jak wreszcie proces technologiczny posiadają swoje prawa, które trzeba wpierw w teoretycznym, odkrywczym poznaniu ujawnić. Ze skrzyżowania poznania teoretycznego ustalającego strukturę (prawa) kryterium twórczości, tudzież materiału-tworzywa, w którą poczęta koncepcja ma się wcielić oraz poznania praw procesów technologicznych — oraz, nade wszystko, samego twórczego poznania wywodzą się szeregi nauk technicznych i artystycznych.

Trójczłonowy więc typ poznania, którego przedmiot został nazwany jeszcze przez Arystotelesa: *speculabile, agibile, factibile* — stanowi i do dzisiaj zasadniczą podstawę dla rozumienia zasadniczych kierunków rozwojowych samego ludzkiego poznania, tudzież nauk, wiążących się z tymi typami poznania.

<sup>42</sup> Por. I—II 8 2 ob. 3; C. G. III 10; Quodl. 5 1 2 c; C. G. II 22, 26; Por. Kalinowski J., *Arystotelesowska teoria sprawności intelektualnych, czyli o dwóch pojęciach mądrości*, „Roczniki Filozoficzne“, 5 (1957), z. 4, s. 48 nn. ✓



## TRÓJCZŁONOWY MODEL NAUK TEORETYCZNYCH

Aczkolwiek były znane zarówno Tomaszowi (jeszcze wcześniej Arystotelesowi), jak i potomaszowej scholastyce, wyżej naszkicowane podstawy klasyfikacji ludzkiego poznania, to jednak, zwrócono wówczas szczególną uwagę na teoretyczne poznanie, mające na celu osiągnięcie prawdy. I w łonie poznania teoretycznego dosirzeżono swoistą trójstopniowość zorganizowanego poznania-wiedzy. Trójstopniowość ta miała zależeć od samej abstrakcyjności przedmiotu jako przedmiotu.<sup>43</sup> To, co miałyby specyfikować przedmiot wiedzy jako określonej dyscypliny poznawczej, to właśnie abstrakcyjna niematerialność.<sup>44</sup> Niematerialność zaś sama miałyby być ostatecznym uzasadnieniem poznawania w ogóle.<sup>45</sup> A więc w miarę odrywania się od materialności i warunków materializujących ujawniałby się zasadniczy podział nauk teoretycznych. Oderwanie to — rzecz jasna — nie może być przeprowadzane dowolnie, lecz jest uwarunkowane stanem i strukturą samego przedmiotu.

Można dojrzeć<sup>46</sup> — między innymi — że istnieją przedmioty dwojakiego jakoby „rodzaju“. Jedne w swym bytowaniu zależą od materii, drugie zaś nie. Te, które zależą od materii w bytowaniu jawią się nam jakby w postaci dwojakiej:

a) niektóre bowiem z nich zależą od materii i w swym bytowaniu, i w ich poznawaniu. Nie tylko bowiem nie mogą istnieć w oderwaniu od materii, ale także nie można ich poznać w tymże oderwaniu; dlatego też w ich definicji znajdujemy cechy materialne, np. w definicji „człowieka“ mieści się jakaś materia — ciało, od którego nie można abstrahować i równocześnie po-

<sup>43</sup> Por. I o a n n e s a S. T h o m a, *Cursus Phil. Ars Logica*, (ed. Reiser), s. 822 i nn.

<sup>44</sup> Tamże. Późniejsze a także współczesne opracowania podręczników filozofii scholastycznej opierają się głównie na dociekaniach przeprowadzonych przez Jana od św. Tomasza.

<sup>45</sup> *Summa Theol.* I 14 1 c; 79 2 ob. 1; 105 3 c; C.G. I 36; II 77; Por. J a n o d ś w. T o m a s z a, *Cursus Theologicus*, disp. 16, a. 1.

<sup>46</sup> Przedstawiona niżej teoria jest parafrazą myśli św. Tomasza z *In Boeth. de Trin.* q. 5. a. 1.



sługiwać się realnym pojęciem człowieka. Nie może też istnieć człowiek w niecielesnej postaci.

b) Istnieją także i takie przedmioty, które chociaż zawsze bytują jako materialne — i dla których bytowania materia jest nieodzowna, to jednak materia ta nie jest konieczna dla ich poznawania. Naturalnie, przedmioty te — które w historii filozofii u pitagorejczyków i platoników, były pojmowane jako oddzielne przedmioty — są tylko tworem naszej myśli poznającej, niemniej jednak są takie aspekty w rzeczy, które pozwalają na dokonanie takiej konstrukcji. Są to konstrukcje logiczno-matematyczne, w których nie znajdujemy materii nawet ogólnie pojętej, aczkolwiek filozoficzne rozumienie tak skonstruowanych bytów intencjonalnych, wiąże się z jakąś materią jako podłożem, z której byty te zostały wyabstrahowane.

Wreszcie możemy wyróżnić przedmioty mogące, przynajmniej niekiedy, istnieć niezależnie od materii. Do przedmiotów tego rzędu można zaliczyć takie stany bytowe jak: być substancją, być przypadłością, być przyczyną. Niektóre zaś z przedmiotów są zupełnie niematerialne, jak Bóg. Takie właśnie przedmioty w filozoficznym rozważaniu są zupełnie niematerialne, tj. są oderwane od materii i ich analizą zajmuje się filozofia pierwsza, zwana metafizyką. Natomiast przedmiotami, które można poznać w oderwaniu od materii zmysłowej zajmuje się matematyka; przedmiotami zaś, które są związane z materią i w bytowaniu i poznaniu zajmuje się — według Tomasza — fizyka, która, aby mogła być nauką, schematyzuje w akcie poznania i odrywa od ruchu (czyli ukoniecznia) przedmioty swych badań.

Wyróżnienia trójstopniowej abstrakcji, jako zasadniczej podstawy rozróżniającej nauki, nie należy pojmować mechanicznie, jak to niestety w ciągu wieków, na ogół skostniałego życia scholastyki, pojmowano. Rzecz dziwna, zapomniano w tej mierze, o zasadniczym tekście Tomasza z komentarza *In Boethium de Trinitate*.<sup>47</sup>

Tomasz bowiem podaje właśnie dwa zasadnicze czynniki konstytuujące to, co on nazywa *speculabile*, czyli przedmiot nauk

<sup>47</sup> Tamże.

teoretycznych. Są to czynniki przedmiotowe i podmiotowe. Czynnikiem podmiotowym nazywam „niematerialność“, jako że sama władza poznania intelektualnego jest niematerialna. Później komentatorzy — zwłaszcza Jan od św. Tomasza — zauważą, że nawet niematerialność jest racją bytu (*radix*) poznawalności rzeczy.

Drugi, ważniejszy, czynnik konstytuujący *speculabile* wyprowadza się z charakteru samej nauki, pojętej podmiotowo, a więc jako trwałej dyspozycji psychicznej. Tomasz za Arystotelesem, Platonem i Sokratesem zwracali szczególną uwagę na trwałość i swoistą niezmiennosc przedmiotu intelektualnego, naukowego, poznania. Sofiści bowiem od strony samego intelektu, a skrajni empirycy od strony zmysłowego poznania usiłowali zanegować trwałość naukowych dociekań, gdyż z jednej strony wszystko jest zmienne, a z drugiej, to człowiek jest miarą wszystkiego.

Sprawa trwałości, czyli względnej konieczności — względnej, gdyż konieczności tylko w takiej mierze, w jakiej mierze jest ona właściwością bytów, ich natur i ich praw — jakiejś nauki jest dla niej zasadnicza. Nie może być nawet mowy o jakiegokolwiek nauce, jeśliby jej zdania będące (ostatecznie) znakami stanów rzeczy w obranych przez siebie aspektach, były ciągle zmienne. Nastąpiłoby bowiem to, o czym wspomniał już Arystoteles, referując w *Metafizyce* poglądy heryklityjskiego kierunku, zwłaszcza Kratylosa, że nie byłoby możliwe wypowiedzenie jakiegokolwiek zdania o rzeczywistości.<sup>48</sup> Ujęcie więc stanów koniecznych (względnie) należy do samej istoty nauki.<sup>49</sup>

Podstawą zaś konieczności zdań w jakiegokolwiek nauce są ostatecznie rzeczowe stany — czy to w postaci względnie koniecznych natur, czy właściwości, czy wreszcie działania bytów. Jeśli bowiem istnieją jakieś „konstanty“, jakieś stany czy struktury bytowe, to również i działanie, jako przedłużenie swoiste tychże stanów i struktur jest również obdarzone cechą względnej konieczności i stałości. Ostatecznie więc bytowe struktury i stany oraz względnie stały sposób działania bytowego jest ontyczną

<sup>48</sup> Por. Arystoteles, *Met.* IV („G“) c. 5 1010 a10 i nast.

<sup>49</sup> Por. Salamucha, *op. cit.*, s. 10.

podstawą konieczności ujęć poznawczych, wyrażonych w zdaniach.

Zatem stałe i względnie konieczne ujęcia poznawcze, wyrażone w zdaniach, decydują o tym, że jakieś zdanie może należeć do kompleksu tez tworzących jakąś naukę. I ta właśnie stałość, czyli względna konieczność przedmiotowa, stoi u podstaw naukowego poznania.

A Arystotelesowska i Tomaszowa teoria trójstopniowej abstrakcji panująca w załączkach metodologii nauk przez z górą dwa tysiące lat — czy ona już straciła dzisiaj swe znaczenie i należy wyłącznie do lamusu historii? Wydaje się, że nie. Ona trwa również nadal i dzisiaj — w zmienionej nieco terminologii — jest nadal aktualna. Znany jest bowiem dzisiaj i uznany podział nauk na tzw. nauki realne, formalne i filozofię. To właśnie rozróżnienie nauk nie wydaje się być czymś innym aniżeli starą Arystotelesa i Tomasza teorią trójstopniowej abstrakcji przedmiotowej, wyznaczającej trzy stopnie teoretycznego poznania koniecznościowego, czyli nauki.

Nauki bowiem realne są te, które posługują się pojęciami zdobytymi na drodze empirii. W tym wypadku — dla samej realności nauk — jest obojętne, czy empiria ta jest wyrażona językiem jakościowym, który cechuje nauki humanistyczne, czy też językiem ilościowym, który jest właściwy dla nauk przyrodniczych.<sup>50</sup> Ważne dla samej koncepcji realności nauk jest to, że bazują one na poznaniu zmysłowo empirycznym i opracowują intelektualnie, odpowiednio schematyzując — a więc abstrahując od danych konkretno-materialnych, zmiennych — treści empirii zmysłowo intelektualnej. Dlatego też pojęcia nauk realnych wyrażają zeschematyzowane i uogólnione przez to stany materialno-realne, co dokładnie odpowiada właśnie tzw. pierwszemu stopniowi abstrakcji przedmiotowej, czyli „abstrakcji fizycznej“.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Por. Simard E., *La nature et la portée de la méthode scientifique*, c. I.

<sup>51</sup> Naturalnie, zupełnie inaczej potoczy się proces formowania pojęć w naukach humanistycznych i fizykalnych. Tu ważne jest jedynie to, że w treści jednych i drugich nauk (humanistycznych i fizykalnych) dostrzegamy zeschematyzowane (uogólnione) stany materialne, chociaż materia jednych i drugich nauk jest inna.

Nauki zaś formalne, logiczno-matematyczne, posługują się ogólnymi i koniecznymi pojęciami, jakoby apriorycznymi w stosunku do empirycznych pojęć realnych. Ich pozorna aprioryczność pochodzi właśnie z odmiennego sposobu abstrahowania w stosunku do pojęć realnych. I właśnie na te źródła odmienności i jakoby apriorycznej konieczności wskazali Arystoteles i Tomasz. Są nimi czysto intelektualne uogólnienia ilości, jako podstawowej cechy materii. Spontaniczny proces uogólnienia ilości pozwala pomijać wszelkie stany i klasy realne i dostarcza dogodnej i najbardziej ścisłej formy (bo niesłychanie ubogiej w treści) myślowych działań.

Filozofia zaś, w dzisiejszym jej etapie rozwoju, gdy oczyściła się ona z balastu nauk szczegółowych — dzięki czemu można było ją odnaleźć w czasach starożytnych i w średniowieczu we wszystkich naukach realnych i formalnych, czyli na 1 i 2 stopniu arystotelesowskiej abstrakcji — stanowi odrębną od nauk szczegółowych dziedzinę ludzkiego, zorganizowanego, naukowego<sup>52</sup> poznania ogólnego, które w przeszłych i zaprzyszłych czasach umieszczano na tzw. „trzecim stopniu abstrakcji“, a którą Tomasz nazwał ściślej „separacją“.

Trzy wielkie dziedziny nauk — nauki realne, formalne i filozofia — dalej rozwijają się i tworzą nowe gałęzie nauk, poprzez konstrukcje, najrozmaitszych sposobów definiowania, które leżą u podstaw mnożenia się nauk.<sup>53</sup> Na to również zwrócił uwagę Tomasz, gdy twierdził, że o jedności i wielości nauk decyduje sposób definiowania i tworzenia praw. Jeśli bowiem różne przedmioty materialne będziemy definiowali, posługując się tymi samymi zabiegami poznawczymi, czyli, jeśli w stosunku do różnych przedmiotów materialnych będziemy używali tego samego sposobu definiowania, to naukowe poznanie będzie jedno. I odwrotnie, jeśli ten sam materialny przedmiot — np. człowiek — będzie poznawany przez różne systematyczne zabiegi poznaw-

---

<sup>52</sup> Naukowość filozofii jest innego rzędu, niż nauk fizykalnych i humanistycznych. Nie ma bowiem jednej metody uprawiania nauki, ale dla różnych nauk — zwłaszcza jeśli sposób tworzenia podstawowych pojęć jest różny — są różne metody a przez to różne koncepcje naukowości.

<sup>53</sup> Por. Simard E., op. cit., s. 39 i nast.

cze, składające się w różne sposoby definiowania, to powstaną różnorodne nauki. A więc — według Tomasza — o jedności i wielości nauk, w danym kierunku myślenia, decyduje sposób definiowania, sposób tworzenia praw w stosunku do przedmiotów materialnych.

W czasach starożytnych i średniowiecznych nauki przyrodnicze jeszcze nie były rozwinięte i dlatego nie wyodrębniły się od filozofii. Z drugiej jednak strony miały już w sobie coś z eksperymentu i tworzyły podówczas jeszcze jedną naukę fizyko-filozofię, której sposób definiowania był również fizyko-filozoficzny. Dokonywano abstrakcji, czyli schematyzowania, a równocześnie starano się przy pomocy naiwnego doświadczenia jak i filozoficznych definicji (a właściwie ujmowania w filozoficzne definicje naiwnego doświadczenia) wypełnić treścią ujęty zakres-schemat abstrakcji totalnej. I gdy przypatrzymy się najrozmaitszym definicjom, jakie istniały w starożytności i średniowieczu w odniesieniu do bytów materialnych, dostrzeżemy tę właśnie naiwną w oczach dzisiejszych metodę: zbieranie pewnych faktów (niezbyt systematyczne) a następnie ujmowanie tychże w ramy jakiejś definicji, czyli prawa. Gdy przeglądniemy średniowieczne pisma dostrzeżemy, że np. ciała niebieskie tłumaczą powstawanie robaków i niższych zwierząt z brudów; że działanie na dystans — a dystans pojmowano jako niestyczność krańcami ilości — rozciągłości jest sprzeczne; że ciało jest obdarzone masą bezwładną, że siła jest stanem odmiennym od materii (to ostatnie twierdzenie, to Kartezjusza).

Tego rodzaju tezy są pewną próbą ujęcia „istoty rzeczy“ w zmiennych danych dostarczonych przez naiwne i niekompletne doświadczenia. Rezultat takiego poznania trudno jest nazwać filozofią lub fizyką. Była to albo naiwna interpretacja filozoficzna danych fizykalnych, albo też załączki nauk fizykalnych i przyrodniczych. Była to może i „wina“ Arystotelesa, że mając przed oczyma postulat konieczności naukowego poznania, same nauki fizykalne wiązał z filozofią, co zahamowało rozwój nauk, a z drugiej także skrzywiło rozwój samej filozofii, czyniąc z niej *mathesis universalis*, której niesamodzielnymi cząstkami były nauki. Nie znaczy to jednak, że Arystoteles nie ma tutaj zasług.

Przecież to on zwrócił uwagę na przyrodę, której prawa, chociaż w jeszcze niewłaściwy sposób, pragnął odkryć. A ponadto w badaniach wielu filozofów starożytności i średniowiecza, (np. Alberta Wielkiego) dostrzegamy niemało trafnych spostrzeżeń i uogólnień. Dostrzegamy ponadto szereg ściśle filozoficznych sformułowań, które adekwatnie, chociaż ogólnie — np. filozoficzna definicja ruchu — tłumaczą nawet zjawiska fizyczne.<sup>54</sup>

#### TRZY NAJOGÓLNIEJSZE METODY NAUKOWEGO POZNANIA

Najpierw dwa wstępne wyjaśnienia. Pierwsze dotyczy ogólnego charakteru tego podrozdziałiku. Będzie to naprawdę krótkie wskazanie jedynie, a nie analiza ogólnych metod poznania. Dokładna analiza wymaga obszernych studiów i mija się z celem artykułu, w którym chodzi o zwrócenie uwagi na ciągle jeszcze aktualne, a zarazem tradycyjne rozwiązania podstaw klasyfikacji nauk. Wyjaśnienie drugie dotyczy samych terminów „najogólniejsze metody“. Mówiąc o nich mam tu na myśli charakterystyczne cechy poznania, wyróżnionych w poprzednim rozdziałiku grup nauk: realnych, formalnych i filozoficznych.

Tym właśnie charakterystycznym cechem naukowego poznania wyżej wyróżnionych grup (jeśli poprzednio przeprowadzone rozumowanie o tożsamości trójstopniowej abstrakcji z podanym podziałem nauk jest słuszne) Tomasz poświęca 1 artykuł VI kwestii komentarza *In Boethium de Trinitate*. Komentując tekst Boecjusza: *...in naturalibus igitur rationaliter, in mathematicis disciplinaliter, in divinis intellectualiter versari oportebit*<sup>55</sup> — stara się, co zresztą mu się udaje, przewekslować neoplatońską myśl wyróżniającą *intellectus* i *ratio* na teren arystotelizmu, czyniąc ze specyficznych „źródeł“ poznania swoiste dla każdego typu

<sup>54</sup> Definicja ruchu ustalona przez Arystotelesa (*Phys.* III 1 201 a10, *Met.* X 9 1065 b 16) jak słusznie zwraca uwagę Gilson (*L'esprit de la philosophie médiévale*, c. IV) była krytykowana przez Kartezjusza jako pojęcie mętne. Ale, kontynuuje Gilson, to nie definicja jest mętna, ale sama rzeczywistość jest tego rodzaju, że nie można — stojąc na gruncie realizmu — inaczej jej określić.

<sup>55</sup> Por. Wyser P., *Thomas von Aquin In librum Boethii de Trinitate quaestiones quinta et sexta*, Einleitung 3.

nauk „sposoby“ poznawania: *modus rationalis* — *modus disciplinalis* — *modus intellectualis*.<sup>56</sup>

I właśnie, po uprzednim wyróżnieniu typów poznania teoretycznego w postaci trójstopniowej abstrakcji, czemu by odpowiadały nauki realne, formalne i filozoficzne, Akwinata zwraca uwagę, że naukom pierwszego stopnia abstrakcji — a więc w tej supozycji, naukom realnym — przysługuje tzw. *modus rationalis*, naukom zaś stopnia drugiego, czyli formalnym — *modus disciplinalis*, filozofii zaś pierwszej *modus intellectualis* poznawania.

O co tu właściwie chodzi? Niewątpliwie, rzecz wymaga głębszych i bardziej wszechstronnych studiów. Tu jednak wystarczy wskazać i zasygnalizować, słowami samego Tomasza, jego myśl, która, jak wydaje się, nie odbiega od współczesnych tendencji w metodologii nauk, a ponadto jest powiązana z podstawami ontycznymi, jako ostatecznymi uzasadnieniami takich właśnie metod, w tym wypadku ogólnych sposobów myślenia.

Sama nazwa *modus rationalis*, o ile ona ma oznaczać jakąś ogólną metodę nauk realnych, czyli nauk znajdujących się na pierwszym „piętrze“ abstrakcji, pochodziłaby od nazwy naszej władzy poznawczej: rozumu.<sup>57</sup> On to mianowicie w swych aktach poznawczych przebiega pewną naturalną „drogę“, od konkretnych przedmiotów zmysłowo-poznawalnych do zasad uchwytnych czysto intelektualnie. Drugą również charakterystyczną cechą rozumowego poznania to dyskurs — od poznania jednej rzeczy, jednego elementu, jednego kompleksu, do poznawania rzeczy drugiej, elementu drugiego, kompleksu drugiego w jakikolwiek sposób powiązanego z pierwszym. I te właśnie charakterystyczne cechy poznania realizują się przede wszystkim w naukach realnych, które wychodząc z empirii zmysłowej, którą interpretują, dochodzą do ustalenia ogólnych praw danej w empirii rzeczywistości. Przy tym, rozumując ustalamy funkcjonalne związki pomiędzy poszczególnymi członami badanych przedmiotów. Tomasz zwraca uwagę, że te właśnie nauki, ze względu na

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Przedstawiony niżej tekst rozumowania jest parafrazą myśli Tomasa z *In Boeth. de Trin. q. VI, a. 1.*

najbardziej „ludzki“, bo rozumowany sposób tłumaczenia, są człowiekowi najbliższe. I jeszcze jedno czyni zastrzeżenie, że tak przedstawiona ogólna metoda rozumowania, nie jest wyłączna dla nauk pierwszego stopnia abstrakcji, czyli nauk realnych, aże w nich najbardziej się ujawnia.

Podobnie, gdy chodzi o drugi *modus disciplinalis*, przysługujący naukom formalnym, aczkolwiek nie wyłącznie, to jednak w stopniu charakterystycznym w takiej mierze, że ten sposób poznawania można związać z naukami matematycznymi. Oto, co na ten temat pisze Akwinata:

„...jeśli bowiem uczyć się [*discere — disciplinalis modus*] nie co innego znaczy, jak pobierać wiedzę, to wtedy mówimy o postępowaniu uczeniowym, gdy proces ten doprowadza do niewątpliwego poznania, które to [niepowątpiewalnej] poznanie nazywa się wiedzą. I takie właśnie [niepowątpiewalnej] poznanie zachodzi w naukach matematycznych. Te bowiem, jako znajdujące się w pośrodku między naukami przyrodniczymi i filozoficznymi [boskimi] i od jednych i drugich są bardziej pewne“.<sup>58</sup>

Pewniejsze są od nauk realnych — pisze dalej Tomasz — dlatego, że te wychodzą ze zmysłowej empirii i dlatego przedmioty tak ujęte są uwarunkowane najrozmaitszymi dyspozycjami materialnymi, dyspozycjami wielorakimi, złożonymi. Ponadto są przyporządkowane poznawaniu realnemu konkretów. Wszystko to niepomiernie wikła i utrudnia, a także osłabia pewność konkluzji tychże nauk.

Nauki natomiast filozoficzne są bardziej oderwane od wrażeń zmysłowych, konkluzje ostateczne tych nauk są niezmiernie ogólne, w stosunku do nauk szczegółowych pierwotne, a przez to trudne do ogarnięcia przez nasz intelekt.

Nauki natomiast formalne stoją na pograniczu jeszcze poznawalności zmysłowej, są jakoś wyobrażalne, ich treść jest uboższa a stąd łatwiej dla umysłu poznającego uchwytana. Dają też największą pewność w poznaniu. I z punktu widzenia pewności (niepowątpiewalności) oraz ścisłości są najbardziej naukowe, jeśli za naukowość (łac. *disciplina, scientia*) będziemy uważali wyżej wymienione cechy.

Gdy chodzi o nauki filozoficzne to najbardziej charaktery-

<sup>58</sup> Tamże.



tyczną ich cechą metodologiczną jest intelektualizm. Tomasz precyzuje w osnowie artykułu co rozumie przez intelektualizm poznawczy. Nawiązuje tutaj do teorii neoplatońskiej o wyższości intelektualnego poznania nad poznaniem dyskursywnym. Jeśli poznanie dyskursywne jest ludziom najbardziej właściwe, to poznanie intelektualne byłoby najbardziej właściwe jakimś duchom czystym. I intelektualnej bowiem intuicji (o ile ją przeciwstawiamy: dyskursowi) istnieje ogarnięcie wielości w jedności.<sup>59</sup> I tym lepsza jest intelektualna intuicja im w większej jedności idei widzi wielość rzeczy, o których może z tego właśnie, wyższego punktu, rozsądzić. Dlatego też intuicja intelektualna jest celem poznawania dyskursywnego. Ostatecznie wszelkie dyskursy poznawcze zmierzają do wypracowania jakiejś supra-idei, supra-modelu, czy supra-symbolu, w którym można dostrzec wielość szczegółowych problemów.<sup>60</sup> I jeśli filozofia ma dociekać ostatecznych przyczyn i ostatecznych uzasadnień wszechrzeczy, to poznanie tego typu zmierza do wyżej opisanej intuicji intelektualnej, to poznanie filozoficzne zmierza do intelektualizmu poznawczego. Stąd też intelektualizm i nieustanna intuicja rzeczywistości oraz jej analiza poznawcza cechują filozoficzne dociekania,<sup>61</sup> w których jest mniej uzasadnień dyskursywnych typu matematycznego i nie ma też takiej empirii i sprawdzalności faktami, jaka ma miejsce w naukach realnych.

---

<sup>59</sup> Tamże. Por. Nicolas J.H., *L'intuition de l'être et le premier principe*, „Revue Thomiste“, 47 (1947) 113—134; 594—601.

<sup>60</sup> Np. tendencje Einsteina do ujęcia w jeden symbol rezultatów nauk fizykalnych.

<sup>61</sup> Por. artykuł St. Kamińskiego, *O ostatecznych przesłankach w filozofii bytu*, „Roczniki Filozoficzne“, 7 (1959), z. 1. s. 41—72

## LA BASE DE LA CLASSIFICATION DES TYPES DE SCIENCE ET DE CONNAISSANCE

(ESSAI D'INTERPRÉTATION DE LA PENSÉE DE L'AQUINATE DANS  
LE COMMENTAIRE *IN BOETHIUM DE TRINITATE*)

L'article se compose de trois parties. Dans la première l'auteur attire l'attention sur la division de la connaissance humaine selon ses trois objets essentiels: le *speculabile*, l'*agibile*, le *factibile*. La connaissance scientifique en tout que celle qui découvre (les rapports de nécessité relative dans la chose) se situe dans les limites de l'objet du *speculabile*. Remarquons que c'est seulement dans ce type de connaissance qu'on peut parler de l'état préscientifique et de l'état scientifique. Le type de connaissance *agibile*, lorsqu'il se présente sous sa forme pure, constitue le domaine de la morale de l'homme concret, tandis que *factibile* concerne le domaine de la création. Si cependant l'*agibile* et le *factibile* sont interprétés par les données de la connaissance scientifique (*speculabile*) nous avons affaire, dans le premier cas, à différents types d'éthiques et d'éthologies, dans le second à des disciplines techniques.

Dans la deuxième partie de l'article on parle de la division tripartite des sciences (*speculabile*). Selon S. Thomas qui suivait en cela Aristote, à cette division tripartite correspondaient les trois degrés de l'abstraction et elle se rapportait, en principe, à la philosophie. Le point de vue de S. Thomas subsiste encore aujourd'hui, sous une forme terminologique légèrement modifiée; d'après lui les sciences sont divisées en disciplines positives, formelles et philosophiques. Les disciplines positives remplissent les conditions que l'on posait au premier degré de l'abstraction. Les disciplines formelles (essentiellement la logique et les mathématiques remplissent les conditions du deuxième degré et la philosophie celles du „troisième degré“ de l'abstraction, c'est-à-dire de la séparation. Aujourd'hui l'ensemble de la philosophie comporte une unité méthodologique qui lui manquait à l'époque d'Aristote et de S. Thomas ou les disciplines que nous considérons comme non-philosophiques, faisaient partie de la philosophie. Le développement des disciplines particulières et leur particularisation ultérieure se font grâce à l'utilisation de méthodes distinctes de définition c'est-à-dire de construction des notions fondamentales du système.

Aux trois types de disciplines — positives, formelles et philosophiques — correspond la méthode que S. Thomas caractérise d'une façon générale dans *In Boethium de Trinitate* q. 6 a. 1: *modus rationalis, disciplinalis, intellectualis*. C'est pourquoi l'opuscule de S. Thomas constitue encore de nos jours une valeur méthodologique durable.

