

## PRZEDMIOT FORMALNY W EPISTEMOLOGII TOMISTYCZNEJ

Myśl ludzka bardzo często przechodzi z jednej skrajności w drugą. Po racjonalizmie i pozytywizmie wieku XIX wpada obecnie w irracjonalny intuicjonizm. Po ścisłym doświadczeniem stwierdzanym określaniu rzeczywistości nas otaczającej przechodzi do raczej instynktownego, bliżej nie zdeterminowanego ujmowania świata, gdy poznanie przedmiotu ma się dokonywać nie wskutek determinacji władzy przez postać zastępczą, ale wskutek bezpośredniego wczuwania się w przedmiot. Stąd teraz tak dużo mówi się o irracjonalnym pierwiastku naszego poznania, a nawet, wobec odkrycia wielu błędów w dawnych tradycją uświęconych definicjach, przypuszcza się częstokroć, że ten intuicjonizm prowadzi do pełniejszego, głębszego wniknięcia w ciągle zmienną, bo pulsującą życiem rzeczywistość.

I oto obecnie uważa się powszechnie św. Tomasza za czystego racjonalistę, który w przeciwieństwie do pewnego intuicjonizmu św. Augustyna<sup>1</sup> i jego zwolenników stanął na stanowisku, że umysł nasz przez wyłącznie pełne poznanie rzeczywistości materialnej dochodzi drogą rozumowania do istnienia świata duchowego. Przeocza się jednak, że Doktor Anielski nie tylko przyjmuje intuicyjne, względnie jak on nazywa naturalne poznanie przedmiotu formalnego, ale temu poznaniu przypisuje rolę zasadniczą.

---

<sup>1</sup> Por. św. Tomasz w I Sent., d. 3, a. 5, c: „Secundum Augustinum (de util. credendi, c. 11) differunt cogitare, discernere et intelligere... Secundum quod intelligere nihil aliud dicit quam intuitum, qui nihil aliud est, quam praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo, sic anima semper intelligit se et Deum indeterminate”.

Przeoczenie to należy tłumaczyć zupełnym brakiem opracowania tej kwestii<sup>2</sup>. Dlatego artykułem obecnym chciałbym lukę tę bodaj częściowo wypełnić. Rzecz jasna, że dla podania pewnej całości będę musiał powtórzyć niektóre dane prac wspomnianych w powyższej uwadze. Dotyczy to przede wszystkim części pierwszej, podkreślającej głównie jedność przedmiotu formalnego, a także w pewnej mierze drugiej omawiającej jego poznawalność. Ułatwi nam to zrozumienie w trzeciej części samego znaczenia przedmiotu formalnego jako podstawy pewności naszego poznania.

#### 1. JEDNOŚĆ PRZEDMIOTU FORMALNEGO A SPECYFIKACJA WŁADZ POZNAWCZYCH

Św. Tomasz wstępując w ślady Arystotelesa staje się pełnym realistą. Przyjmuje jako rzecz pewną istnienie w świecie nie tylko substancji materialnych i pewnych przypadłości wspólnych wszystkim ciałom, np. rozciągłości, kształtu, ale nadto jakości zmysłowych, jak barwy, głosu, twardości itp. I oto każdy zmysł, a także i umysł posiadają odpowiadający im w świecie materialnym przedmiot, do którego w akcie poznawczym docierają. Czynią zaś to nie przez poznanie czegoś pośredniego, ale bezpośrednio. Chociaż bowiem zmysły ze względu na swój charakter bierny muszą być do aktu poznawczego zdeterminowane przez postać poznawczą zmysłową (*species sensibilis*), umysł zaś przez postać umysłową (*species intelligibilis*), jednak—jak zresztą przekonywa nas o tym świadomość wewnętrzna — tym, co my we właściwy sposób naj-

<sup>2</sup> W pracy p. t. „De objecto formali intellectus nostri secundum doctrinam s. Thomae Aquinatis” (*Analecta Gregoriana*, vol. II, Romae 1933) starałem się sprecyzować pojęcie przedmiotu formalnego, w dysertacji zaś p. t. „Tomistyczna teoria poznania zmysłowego (Tarnowskie Studia Teologiczne, z. I. Tarnów 1938) usiłowałem uplastyczyć to pojęcie na tle genezy poznania zmysłowego. Znaczenia jednak przedmiotu formalnego dla epistemologii tomistycznej w pracach tych prawie zupełnie nie poruszałem.

pierw poznajemy, nie jest owa postać poznawcza, ani nawet sam akt poznania; akt poznania bowiem uświadamiamy sobie dopiero przez refleksję, do istnienia zaś postaci poznawczej dochodzimy drogą żmudnego rozumowania. Tym zatem, co my we właściwy sposób najpierw poznajemy jest sam przedmiot właściwy dla danej władzy. W ten sposób wzrok widzi tę czy inną indywidualną barwę, słuch słyszy dochodzący do nas głos, dotyk odczuwa twardość czy miękkość jakiegoś ciała, umysł zapoznaje nas z samą naturą danej rzeczy materialnej<sup>3</sup>.

Jakości te czy natura rzeczy są jakby „materia około której”<sup>4</sup> obraca się czynność jednej czy drugiej władzy; stąd stanowią one właściwy jej przedmiot materialny. Co do tego większych różnic w całym obozie scholastycznym nie ma. Pewno, że św. Tomasz za przedmiot właściwy umysłu naszego będzie uważał oderwane od cech indywidualnych istoty rzeczy materialnych, Duns Skot zaś czy Suarez rzeczy materialne w ich indywidualnym bytowaniu. Wszyscy jednak zgadzają się z tym, że przedmiot właściwy, jako właściwy kres dążenia poznawczego, jest czymś w całej pełni świadomym. Ale oto geniusz Doktora Anielskiego zdołał w głęboko ujętej genezie poznania przedmiotu właściwego<sup>5</sup> wyodrębnić intuicyjnie względnie naturalnie poznawany przedmiot formalny.

W każdym bowiem przedmiocie poznawczym obok materii, około której obraca się odnośna czynność, należy odróżnić formę, która tej czynności nadaje piętno gatunkowe<sup>6</sup>. Każda zatem władza poznawcza obok swego przedmiotu materialnego posiada jeszcze przedmiot formalny, czyli pewną wspólną wszystkim przedmiotom właściwym naturę, według

<sup>3</sup> I, q. 85, a. 8, c; Por. I. Sent., d. 19, q. 5, a. 1, ad 7; III C. G., c. 56; c. 108, 3; I, q. 17, a. 2, c; ad 1; q. 57, a. 1, ad 2; q. 85, a. 6, c. i td.

<sup>4</sup> „Objectum comparatur ad actionem ut materia... Dicendum quod obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam; et habet quodammodo rationem formae, in quantum dat speciem.” (I — II, q. 18, a. 2, ad 2.)

<sup>5</sup> Por. Tomistyczna teoria pozna. zmysł., s. 35-77.

<sup>6</sup> Por. I — II, q. 18, a. 2, ad 2; II — II, q. 59, a. 2, ad 1.

której wszystko odnosi się do danej władzy<sup>7</sup>. Tak np. o ile poszczególne indywidualne barwy tworzą przedmiot materialny właściwy wzrokowi, o tyle barwa jako taka stanowi jego przedmiot formalny. Jest bowiem tym, co tkwiąc w poszczególnych jednostkowych barwach, np. białej, czerwonej, czarnej, dostosowuje je do wzroku a tym samym czyni je widzialnymi.

Nie można zgodzić się z pozostającym pod wpływami kantyzmu Maréchal'em, jakoby „zdaniem św. Tomasza przedmiot formalny zmysłów... stanowiła sama forma, według której świat zewnętrzny wchodzi, by aktualnie kształtować nasze organa zewnętrzne, (która to) forma naraz wyciśnięta w umyśle... należałaby tak dobrze do podmiotu jak i przedmiotu”<sup>8</sup>, bo tym samym utożsamiałoby się przedmiot formalny z postacią poznawczą, a więc to co jest formalnie poznawane z tym co jest formalną poznawania przyczyną. Zresztą św. Tomasz najwyraźniej stwierdza, że przedmiot formalny jest pewną naturą tkwiącą w rzeczy poznawanej: „W przedmiocie rozróżniamy element formalny i materialny. Element formalny w przedmiocie stanowi to, według czego przedmiot odnosi się do władzy; tak gdy mówimy o przedmiocie władzy wzrokowej, to jej przedmiotem formalnym jest barwa...; o tyle bowiem coś jest widzial-

<sup>7</sup> Ponieważ jest on—jak to później zobaczymy—przez daną władzę poznawany, dlatego komentatorzy św. Tomasza nazywają go przedmiotem formalnym „który” (quod, dla odróżnienia od elementu determinującego poszczególne przedmioty materialne właściwe, czyli elementu sprawiającego, że jest to np. ta barwa, ten głos i nazwanego dlatego przedmiotem formalnym „quo”, czyli przedmiotem, przez który powstaje w rzeczywistości przedmiot właściwy. Ponieważ przedmiot formalny „quo” nie jest wprost przez daną władzę poznawany, dlatego właściwie nie zasługuje na miano przedmiotu. Stąd ilekroć mówimy „przedmiot formalny” bez żadnego dodatku mamy zawsze na myśli przedmiot formalny „który” (Por. *objectum formale...*, s. 40; *Tomistyczna teoria...*, s. 16 ns.):

<sup>8</sup> *Le point de départ de la métaphysique*, Louvain — Paris, 1926, s. 88.

ne, o ile jest barwne... Z tego wynika, że władza... odnosi się do formalnej racji przedmiotu sama przez się<sup>9</sup>.

Stąd też każda władza może posiadać jeden przedmiot formalny, tak że on staje się pryncypium specyfikacyjnym samej władzy. Jeżeli bowiem wzrok określimy jako władzę widzenia, to widzenie samo w swojej naturze jest niczym innym jak dosięganiem barwy jako takiej. Dlatego to przedmiot formalny, dostosowany do natury czynności, a pośrednio do natury samej władzy, nazywa św. Tomasz inaczej przedmiotem naturalnym<sup>10</sup>.

Z jednej bowiem strony „przedmiot formalny” utożsamia z „formalną racją przedmiotu”<sup>11</sup>, z drugiej zaś strony barwę (jako taką) nazywa raz przedmiotem formalnym wzroku<sup>12</sup>, względnie racją formalną, wspólną wszystkim przedmiotom właściwym wzroku<sup>13</sup>, innym razem tę samą barwę, obejmującą swym zakresem wszystkie widzialne barwy, nazywa przedmiotem wzroku naturalnym<sup>14</sup>; w tych samych tekstach wspólną rację bytu czyli byt jako taki nazywa racją formalną przedmiotu umysłowego, to znów przedmiotem umysłu naturalnym.

I niemal wszyscy tomiści<sup>15</sup> idąc w tym względzie za Kajetanem<sup>16</sup> i Sylwestrem z Ferrary<sup>17</sup> uznają, że każdy zmysł posiada tylko jeden przedmiot formalny czyli naturalny.

<sup>9</sup> De Caritate, a. 4, c.

<sup>10</sup> II. C. G. c. 83, 14.

<sup>11</sup> De Caritate, a. 4, c: II—II, q. 4, a. 6, c.

<sup>12</sup> De Carit., j. p.

<sup>13</sup> I, q. 59, a. 4, c.

<sup>14</sup> II C. G., c. 83, 14.

<sup>15</sup> Do wyjątków w tym względzie należy zaliczyć Gredta Z. S. B., (De cognitione sensuum externorum, Romae 1923, s. 23), jak również Maquarta (Connaissance, vérité et l'objet formel, Revue Thomiste 1928, s. 379), który utożsamiając przedmiot formalny zmysłów z przedmiotem materialnym właściwym zmuszeni byli tym samym przyjąć mnogość numeryczną przedmiotu formalnego każdej władzy.

<sup>16</sup> Comm. in I Sum. teol., q. 84, a. 7, n. XI.

<sup>17</sup> Comm. ad II Contra Gentiles, c. 66, a. II, 2.

Nie chcą jednak tego odnieść do naszego umysłu. Nie pomni dawnych komentatorów św. Tomasza<sup>18</sup>: ucznia Egidiusza Rzymskiego Z. S. A.; dominikanów: Heweusza Brytyńczyka, Piotra de Palude, Kapreolusa, Kajetana, Bartłomieja z Medyny, Banneza; jezuitów: Grzegorza z Valencji, Vasqueza—powszechnie obecnie twierdzą, że Doktor Anielski umysłowi naszemu przypisuje podwójny przedmiot formalny: jeden, dzięki któremu umysł nasz pozostaje umysłem, a jest nim byt jako taki; drugi, dzięki któremu umysł nasz staje się umysłem różnym od Bożego i anielskiego, a jest nim istota rzeczy materialnych.

Pierwszym ze znanych mi tomistów w ten sposób interpretujący Doktora Anielskiego był kard. Maria Zigliara<sup>19</sup>. Za nim oświadczają się takie powagi jak Gardeil Z. K., Garrigou — Lagrange Z. K., Tillman Pesch T. J., Remer T. J., Maréchal T. J., Gredt Z. S. B., kard. Mercier, Maquart, Wais i wielu innych<sup>20</sup>.

Zapominają jednak, że jeżeli przedmiot formalny względem władzy odgrywa na podobieństwo formy substancjalnej rolę pierwiastka specyfikacyjnego, to św. Tomasz w przeciwieństwie do innych ówczesnych systemów, uznając bezwzględnie jedność formy substancjalnej, nie mógł przyjąć nawet w dziedzinie umysłowej podwójnego przedmiotu formalnego<sup>21</sup>.

Zwłaszcza że przedmiot formalny— jak to wykazałem w pierwszej swojej pracy<sup>22</sup>—determinuje jedynie władzę jako

<sup>18</sup> Por. De objecto formali..., s. 93-102.

<sup>19</sup> „Quemadmodum quidditates rerum sensibilium a conditionibus individuans abstractae dicuntur obiectum formale proprium intellectus nostri, ens seu verum dicitur obiectum formale commune, quia ratio entis est ratio in qua conveniunt omnia obiecta intellectus. Ens dicitur etiam obiectum adaequatum aut extensivum, quia solum ens adaequat capacitatem intellectus nostri, qui omne id quod habet rationem entis attingere valet (Summa philosophica, Parisiis 1926, vol. 2, Psychologia, s. 352, n. 37, uw.)

<sup>20</sup> De objecto formali..., s. 196-125.

<sup>21</sup> Tamże s. 42-44.

<sup>22</sup> Tamże, s. 106-125.

władzę odróżniając tym samym np. umysł od wzroku, czy słuchu; siła natomiast danej władzy jest uzależniona od duszy, w której tkwi i z której tę siłę czerpie.

Dziwniejszym jednak, że autorzy ci przeoczają cały szereg tekstów św. Tomasza, odnoszących się wprost do jedności przedmiotu formalnego nie tylko zmysłów ale i umysłu<sup>23</sup>. Z tekstów tych wystarczy obecnie przytoczyć klasyczny w tym względzie z II Contra Centiles (c. 83, 14): „Skoro natura zawsze jest skierowana do jednego, jedna władza musi mieć jeden naturalny przedmiot, więc wzrok barwę, a słuch głos. A zatem umysł będąc jedną władzą, posiada jeden naturalny przedmiot, który poznaje sam przez się i w naturalny sposób. Musi zaś tym przedmiotem być coś, co obejmuje wszystkie barwy widzialne same przez się; a przedmiotem tym nie jest nic innego, tylko byt. Umysł nasz w naturalny sposób poznaje byt.”

Podobnie zatem jak wzrok posiada jeden przedmiot naturalny tak umysł nasz musi posiadać również jeden przedmiot formalny; gdy bowiem natura zawsze jest skierowana do czegoś jednego, jedna władza winna mieć zawsze jeden naturalny przedmiot. Przedmiotem zaś tym dla umysłu naszego jest byt obejmujący swym zakresem wszystkie byty przez umysł poznawane, czyli byt jako taki, podobnie jak dla wzroku barwa jako taka, bo barwa, której zakres rozciąga się na wszystkie widzialne barwy.

Wobec tego nie można również zgodzić się z profesorem uniwersytetu fryburskiego (w Szwajcarii) Manserem, jakoby według nauki św. Tomasza przedmiotem formalnym naszego umysłu w obecnym stanie rzeczy miał być byt nie w całej

<sup>23</sup> III Sent., d. 14, q. 1, a. 1, ql. 2, c: d. 33, q. 1, a. 1, qi. 1, c; II C. G., c. 83, 14; I Metaph., lect. 2, n. 46; IV Metaph., lect. 6, n. 605; De Verit., q. 15, a. 2, ad 3; ad 13; I, q. 59, a. 4, c; q. 77, a. 3, ad 4; q. 79, a. 7, c. itd.

swej rozciągłości, ale „był tworzący (konstituirendes) istotę rzeczy zmysłowej, quidditas in materia corporali existens”<sup>24</sup>.

Najpierw bowiem przedmiot formalny naszego umysłu nie może być inny dla stanu obecnego, a inny dla stanu odłączenia się duszy od ciała, gdy on ma być pryncypium specyfikacyjnym tego umysłu. Ze zmianą bowiem pryncypium specyfikacyjnego musiałaby zajść istotna zmiana w naturze naszego umysłu. Ponieważ zaś umysł nasz jest w ścisłym znaczeniu właściwością naszej duszy, stąd istotna jego zmiana, świadczyłaby również o istotnej zmianie w samej naturze duszy—na co chyba żaden tomista godzić się nie może. I nie co innego miał św. Tomasz na myśli, gdy porównując poznanie umysłu naszego w obydwu stanach duszy twierdzi: „Jakkolwiek i skądkolwiek umysł przyjmowałby aktualnie postacię poznawczą, to nie będą posiadały one innej racji formalnej przedmiotu, według której przedmioty wytwarzają różnicę władz”<sup>25</sup>.

Zresztą, gdyby umysł nasz obecnie za swój przedmiot formalny posiadał istotę rzeczy materialnych, nie mógłby się wznieść ponad świat zmysłowy i stworzyć wiedzy metafizycznej. Widział tę trudność Jan od św. Tomasza Z. K. i dlatego twierdzi, że Doktor Anielski, obok uznawania „istoty rzeczy zmysłowej” jako „jedynego przedmiotu formalnego proporcjonalnego” (*unum formale obiectum proportionatum*)<sup>26</sup> naszego obecnego umysłu, przyjmuje jeszcze „wszelki byt” jako przedmiot zakreślający granice (*obiectum terminativum*) czyli przedmiot zakresu (*obiectum extensionis*)<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> „So ist und bleibt immer das Sein Formalobjekt des Verstandes, aber hier auf Erden das die Wesenheit des Sinnesdinges konstituierende Sein, die quidditas in materia corporali existens” (*Das Wesen des Thomismus*, III Die Lehre von Akt und Potenz als tiefste Grundlage der thomistischen Synthese, Divus Thomas, Freiburg i d. Schweiz 1926, s. 182).

<sup>25</sup> *De Anima*, a. 15, ad 8; *Por. De obiecto formali...*, s. 60-62.

<sup>26</sup> *Cursus philos. thom.* III, pars II, q. 10, a. 3, s. 460 b, 461 a.

<sup>27</sup> Tamże, s. 462 b, 460 b.



Tymczasem św. Tomasz w tekście powyżej cytowanym z II C. G., najwyraźniej stwierdza, że przedmiotem naturalnym, który „umysł nasz” obecnie „poznaje”, czyli przedmiotem formalnym naszego już obecnie umysłu „musi być coś, co obejmuje wszystkie rzeczy przez umysł poznawane... Przedmiotem tym nie jest nic innego, tylko byt”.

Nie „byt” w znaczeniu pojęcia zbiorowego („wszelki byt”), bo tego rodzaju przedmiot nie byłby czymś jednym, a tymczasem „jedna władza musi mieć jeden naturalny przedmiot”.

Również nie „byt” w znaczeniu pojęcia ponadkategorialnego, oderwanego od wszelkich rzeczy, bo tego rodzaju przedmiot, jako owoc długiego rozumowania, nie mógłby tym samym stanowić podstawy dla pierwszych zasad naszego rozumowania, jak to zaznacza Doktor Anielski w dalszych słowach tego samego tekstu.

A więc przedmiotem tym musi być „byt” jako pewna ogólna natura, która rzeczywiście tkwi w jednej czy drugiej rzeczy, umożliwiając tym samym jej umysłowe poznanie. Tkwiąc zaś w tych rzeczach nie zacieśnia się do nich, ale zakresem swoim obejmuje wszystkie byty umysłem poznawalne. To ma na myśli św. Tomasz, gdy na innym miejscu stwierdza: „Przedmiotem umysłu jest coś wspólnego, a mianowicie byt”<sup>28</sup>.

Realizm zatem zmusza św. Tomasza do umieszczenia nawet elementu formalnego przedmiotu poznania poza podmiotem poznającym, przeciwstawiając się tym samym późniejszemu idealizmowi transcendentalnemu Kanta i jego zwolenników. To nie przeszkadza jednak nadać temu przedmiotowi formalnemu pewnej specyficznej jedności, którą możnaby nazwać jednością wspólnoty.

---

<sup>28</sup> I, q. 87, a. 3, ad. 1.

## 2. POZNAWALNOŚĆ PRZEDMIOTU FORMALNEGO A JEGO OGÓLNOŚĆ

Jeżeli obecna psychologia, nawet tomistyczna bardzo mało mówi o naturze przedmiotu formalnego, to o sposobie jego poznawania zupełnie milczy. Stąd zrozumiałe zakłopotanie Mansera, gdy mu wypada mówić o poznawaniu przedmiotu formalnego naszego umysłu<sup>29</sup>, a nawet do pewnego stopnia wytłumaczalne stanowisko Ks. Chechelskiego, gdy na marginesie recenzji mojej pracy<sup>30</sup> pisze: „Przyznać zmysłom zdolność do poznania natury barwy jako takiej, a nie przyznawać im zdolności abstrahowania, jaką posiada sam umysł, wydaje się operowaniem słowami, pod które trudno podstawić jakieś zrozumiałe pojęcie”; zwłaszcza że i św. Tomasz na wielu miejscach podkreśla, że zmysł w przeciwieństwie do umysłu poznaje tylko rzeczy jednostkowe: „Sensus non est cognoscitivus nisi singularium”<sup>31</sup>.

Nie można jednak przeoczyć, że ten sam Doktor Anielski najwyraźniej stwierdza: „Sensus est quodammodo etiam ipsius universalis”<sup>32</sup>. Sicut dicimus quod obiectum visus est color secundum genus”<sup>33</sup>.

Co więcej, przygotowując ten artykuł natrafiłem po raz pierwszy na tekst, w którym Akwinata nie tylko głosi powyższą prawdę, ale ją udowadnia w następujący sposób: „Gdyby zmysł ujmował tylko to, co jest szczegółowym,

<sup>29</sup> „Folgerichtig ist auch der Menschenverstand naturnotwendig zu seinem Formalobjekt hingeordnet und ist dessen Erkenntniss nicht bloss naturnotwendig, sonder auch die Erste... Aber was erkennt der Verstand in dieser ersten Erkenntniss des Seins?... Was erfasst er da? Das ist schwierig zu erklaren” (Das Wesen..., j. p., s. 183).

<sup>30</sup> „De obiecto formali intellectus nostrī secundum doctrinam s. Thomae Aquinatis” w Przeglądzie Powszechnym z lutego 1934, s. 295.

<sup>31</sup> II C. G., c. 66. 2; Por. I Phys., lect. 1, n. 8; I, q. 85, a. 3, c; I Post. Anal., lect. 30, n. 4.

<sup>32</sup> II Post. Analyt., lect. 20, n. 14.

<sup>33</sup> I — II, q. 29, a. 6, c.

a w żaden sposób z tym nie ujmowałby ogólnej natury w poszczególnej rzeczy, byłoby niemożliwym, by (tego rodzaju) ujęcie zmysłowe spowodowało w nas poznanie ogółu. To zaś uwydatnia się tak samo w procesie następnym od gatunków do rodzaju”<sup>34</sup>. Gdyby zatem, np. wzrok nasz w rzeczy dosięgał tylko pewnej indywidualnej czerwieni czy zieleni, a w żaden sposób nie chwycił w nich wspólnej natury barwy nie mógłby w zmysłach znaleźć się ślad podobieństwa barwy; wówczas zaś umysł czerpiący materiał tylko z poznania zmysłowego nie mógłby wytworzyć w sobie bez pośrednictwa rozumowania pojęcia barwy. Stąd w danym wypadku przy pomocy czystego pojmowania umysłowego moglibyśmy zawyrokować tylko, że ten przedmiot jest czerwony czy zielony, nigdy zaś, że jest on barwny, czyli że posiada w sobie barwę, która w jednym wypadku jest czerwona, a w drugim zielona; podobnie zresztą jak gdy mielibyśmy tylko pojęcie konia czy wołu bez poznania, że w nich mieszczą się cechy zwierzęcia, to nie moglibyśmy bez rozumowania zawyrokować, że ten koń czy wół jest zwierzęciem. Ponieważ zaś poznając zmysłami jakości zewnętrzne natychmiast stwierdzamy: „widzę jego barwę”, „słyszę jego głos”, „odczuwam jego zapach”, to znak, że dany zmysł poznaje nie tylko swój indywidualny przedmiot materialny, ale także pewien tkwiący w nim ogół.

Należy jednak nadmienić, że „o ogóle można mówić podwójnie: w jeden sposób, o ile posiada pełnię ogólności; w inny zaś sposób, o naturze, której przydaje się taką pełnię. Co innego bowiem jest rozważać człowieka w pojęciu ogólnym, a co innego, człowieka w jego naturze ludzkiej. Jeżeli więc mamy na myśli ogół w pierwszym (tj. ścisłym) znaczeniu, to żadna władza części zmysłowej, ani poznawcza, ani pożądarka, nie może skierowywać się do (tego rodzaju) ogółu: bo (taki) ogół powstaje przez abstrację od materii indywidualnej, w którą jest wkorzeniona wszelka władza zmysłowa.

<sup>34</sup> II Post. Analyt., lect., lect. 22, n. 14.

Może jednak jakaś władza zmysłowa, tak poznawcza jak i pożądawcza skierować się do czegoś w sposób ogólny. Tak np. mówimy, że przedmiotem wzroku jest barwa rodzajowo wzięta; nie jakoby wzrok poznawał barwę ogólną, lecz ponieważ to, że barwa jest wzrokiem poznawalna nie przysługuje barwie, o ile jest tą barwą, ale o ile jest po prostu barwą”<sup>35</sup>. „Zmysł — dodaje w tym samym artykule Doktor Anielski — nie ujmuje ogółu jako ogółu; ujmuje jednak coś, do czego przez abstrakcję dochodzi ogólność”<sup>36</sup>.

Chociaż zatem przedmiotem materialnym zmysłów są wyłącznie rzeczy jednostkowe, to jednak już w nich tkwi pewna natura ogólna. Nie jest to ogół w ścisłym znaczeniu czyli natura ogólna bez cech indywidualnych, a więc ogół w pełni swej ogólności (cum intentione universalitatis), bo tego rodzaju ogół nie może istnieć w rzeczywistości, ale tylko w umyśle abstrahującym; jest jednak ogółem w szerszym znaczeniu, czyli pewną naturą ogólną, chociaż pozbawioną przez towarzyszące jej cechy indywidualne pełni swej ogólności. Tak np. każda poszczególna barwa obok cech indywidualnych, które sprawiają, że jest tą barwą białą czy czerwoną, posiada w sobie naturę ogólną, wspólną wszystkim poszczególnym barwom, czyli barwę jako taką; każdy poszczególny głos obok cech jednostkowych mieści w sobie naturę głosu w ogóle i dlatego zasługuje na miano głosu. To samo można powiedzieć o wszystkich innych jakościach zmysłowych<sup>37</sup>.

Dzięki właśnie temu ogółowi w szerszym znaczeniu jedna czy druga jakość jest dostosowana do odnośnej władzy (np. pewna indywidualna barwa czerwona, czy zielona do wzroku), tak, że może wycisnąć na niej swoją postać i tym samym

<sup>35</sup> I — II, q. 29, a. 6, c; Por. VII Metaph., lect. 13, n. 1570; II De Anima, lect. 12, n. 378; I, q. 85, a. 2, ad. 2; a. 3, ad I, itd.

<sup>36</sup> I — II, q. 29, a. 6, ad 1.

<sup>37</sup> Por. Tomistyczna teoria..., s. 87.

zdeteminować ją do aktu poznawczego. W samym zaś akcie poznawczym władza w sposób duchowy dosięga w przedmiocie najpierw tego, do czego ona z natury swej jest zdeterminowane, czyli racji jego formalnej (np. wzrok barwy jako takiej). Chwytając zaś ów przedmiot formalny zagłębia się niejako w to, w czym on tkwi, czyli w przedmiot materialny (np. wzrok w tę indywidualną barwę, kształt itp.). W ten sposób każda władza obok przedmiotu materialnego poznaje również swój do pewnego stopnia ogólny przedmiot formalny.

Zachodzi jednak różnica w tym poznawaniu. Każda bowiem władza swój przedmiot materialny poznaje, jak mówi św. Tomasz, „*proprie*”<sup>38</sup>, czyli jako potencia bierna na skutek determinacji przez postać zastępczą. Przedmiot natomiast formalny poznaje władza „*naturaliter*”<sup>39</sup>, czyli siłą swej natury odczuwa go bezpośrednio. Gdy np. indywidualna barwa czerwona czy zielona, dla zdeterminowania wzroku, wyciska na nim swoją postać, dlatego że mieści w sobie barwę jako taką, a przez to jest dostosowana do danej władzy, to wzrok przechodząc do aktu poznawczego dosięga siłą swej natury ową barwę jako taką. Jest to poznanie w ścisłym znaczeniu intuicyjne, nie na podstawie determinacji władzy przez postać poznawczą, ale na podstawie bezpośredniego wczucia się w przedmiot, z którym w samym akcie poznania duchowo się łączy. Nie nazywa je jednak św. Tomasz poznaniem intuicyjnym, ale naturalnym, bo jest ono ograniczone naturą danej władzy do samego przedmiotu formalnego. Przy tym należy pamiętać, że poznanie to, nie jest jednak kresem dążenia poznawczego. Chociaż bowiem wzrok wcześniej (natura prius) widzi barwę jako taką niż np. indywidualną barwę czerwoną, to właściwym celem widzenia nie jest barwa jako taka, ale dana barwa czerwona, która wycisnęła swą postać na władzy.

<sup>38</sup> „*Primum visibile est color, quamvis illud quod proprie videtur sit coloratum*” (I, q. 45, a. 4, ad 1).

<sup>39</sup> II C. G., c. 83, 14 (tekst pow. cyt.)

Stąd wzrok kończy swą czynność poznawczą na uchwyceniu owej barwy czerwonej, podczas gdy barwę jako taką poznaje przelotnym odczuciem bezpośrednim, w drodze do poznania owej barwy czerwonej.

Co jest naturalne a do tego przelotne uchodzi zwyczajnie naszej pełnej świadomości. Nie mamy zatem pełnej świadomości poznania przedmiotu formalnego, np. widzenia barwy jako takiej, pierwotnego uchwycenia umysłem bytu jako takiego. Trudno jednak zgodzić się z O. Manserem, by poznanie bytu jako przedmiotu formalnego umysłu miało być zupełnie „nieświadome”<sup>40</sup>, gdy poznanie nie-świadome mieści w sobie wewnętrzną sprzeczność. Jeżeli zatem Czcigodny Autor uznaje poznanie przedmiotu formalnego za rzeczywiste, to wobec braku pełnej tego świadomości winien mu przyznać charakter pół świadomy. Pełną bowiem świadomość — na co się wszyscy godzą — zdobywamy dopiero przy dosięgnięciu przedmiotu materialnego właściwego, w danym wypadku pewnej indywidualnej barwy, której podobieństwo zdeterminowało wzrok do działania. Stąd Doktor Anielski wyraźnie zaznacza, że chociaż „pierwszym przedmiotem (wzroku) jest barwa” to jednak „w sposób właściwy widzimy coś mieszczącego w sobie barwę”<sup>41</sup>, czyli pewną określoną barwę jakiejś rzeczy; analogicznie do tego na innych miejscach mówi, że chociaż „tym, co umysł najpierw pojmuję... jest byt”<sup>42</sup>, to jednak „wtedy w sposób właściwy coś pojmujemy gdy sprowadzamy to do istoty”<sup>43</sup>, tak, że przedmiotem właści-

<sup>40</sup> „Die konfuse, natuerlich—spontane, unbewusste Idee des Seins geht der klaren voraus und nur sie ist das Ersterkannte... Folgerichtig ist auch der Menschenverstand naturnotwendig zu seinem Formalobjekt hingeordnet und ist dessen Erkenntniss nicht bloss naturnotwendig, sondern auch die erste” (Das Wesen des Thomismus... j. p., s. 182 ns).

<sup>41</sup> Por. uw. 38.

<sup>42</sup> De Verit., a. 1, c; Por. I Sent., d. 8, q. 1, a. 3, c; d. 19, q. 5, a. 1, ad 2; De Verit., q. 21, a. 1, c; De Pot., q. 9, a. 7, ad 6; I, q. 11, a. 2, ad 4; I — II, q. 55, a. 4, ad 1; q. 94, a. 2, c, itd.

<sup>43</sup> I, q. 17, a. 3, ad 1.

wym naszego umysłu w obecnym stanie jest „istota rzeczy materialnej”<sup>44</sup>.

Przy tym należy nadmienić, że św. Tomasz mówiąc o pierwszeństwie poznawczym przedmiotu formalnego ma na myśli pierwszeństwo co do natury. Czasowo bowiem w tym samym momencie władza poznaje również swój przedmiot właściwy, ponieważ jeden i ten sam niepodzielny akt poznawczy na pierwszym się zaczyna a na drugim kończy. Dlatego św. Tomasz przedmiotem właściwym nazwie również to, co „władza poznawcza poznaje w pierwszym rzędzie i samo przez się”<sup>45</sup>, ale już w całej pełni, tak, że staje się on przedmiotem władzy głównym<sup>46</sup>.

Stąd zrozumią, że pełne poznanie przedmiotu właściwego zaciera w nas czasowo równoczesne, a z natury swej pół-świadome poznanie przedmiotu formalnego. Dopiero trzeba wypadku, by poznanie przedmiotu właściwego, wskutek słabego wybicia jego postaci na władzy, nie wystąpiło z całą wyrazistością, to wówczas poznanie przedmiotu formalnego ujawni się nam dobitniej. W ten sposób mamy czasem w pierwszej chwili świadomość widzenia barwy, słyszenia głosu, pojmowania bytu, nie mogąc bliżej określić tych przedmiotów.

Gdyby jednak ktoś po tym wszystkim nie mógł sobie jeszcze wytłumaczyć powiedzenia Doktora Anielskiego, że zmysł poznaje tylko rzeczy jednostkowe, niech przeczyta komentarz do tych słów Sylwestra z Ferrary: „Dla zrozumienia tej prawdy należy zauważyć, że ogół (universale) w podwójny sposób można rozważać; w jeden sposób, o ile ma bytność przedmiotową w umyśle; w inny sposób, o ile ma bytność przedmiotową w rzeczach. Jak zaś w podwójny sposób ist-

<sup>44</sup> I, q. 85, a. 7, c; Por. I, q. 84, a. 7, c; a. 8, c; q. 85, a. 5, c; ad 3. — Ponadto por. o stosunku przedmiotu formalnego do właściwego w pracy „De objecto formalis...”, s. 36-39.

<sup>45</sup> I, q. 85, a. 8, c; Por. De objecto formalis..., s. 36-39.

<sup>46</sup> I, C. G., c. 48, 3; De Carit., c. 4, ad 5.

nieje, tak i dwojako może być poznany: w jeden sposób przez zupełną abstrakcję od rzeczy jednostkowych; w inny znowu sposób, o ile ma podłoże w rzeczach jednostkowych. W pierwszy sposób jest poznany tylko umysłem, którego właściwością jest abstrahować jedno od drugiego. W drugi zaś sposób może być poznawany także zmysłem: gdy mianowicie zmysł odnosi się do rzeczy jednostkowej tylko o tyle, o ile ona jest podłożem dla natury ogólnej; tak bowiem mówimy, że wzrok widzi barwę ogólną, ponieważ widzi tę barwę białą tylko o tyle, o ile jest ona podłożem barwy jako takiej i podobnie widzi barwę czarną i inne pozostałe barwy. Stąd poszczególne rzeczy są tym, co materialnie poznajemy, ogół zaś jest tym, co formalnie jest poznawane a mianowicie jako racja poznawcza poszczególnych rzeczy”<sup>47</sup>.

Kto zatem nie odróżnia ogółu w szerszym znaczeniu od ogółu w znaczeniu ścisłym, jak również intuicyjnego poznania naturalnego od poznania właściwego, ten nie zrozumie nigdy, by zmysły pozbawione zdolności abstrahowania mogły poznawać jako swój przedmiot formalny jakąś ogólną naturę, np. barwy jako takiej.

Konsekwentnie jednak taką samą nieprzewyciężoną trudność winien mieć w odniesieniu do poznania bytu jako przedmiotu formalnego naszego umysłu. Bo przecież przedmiotem tym nie może być byt abstrahowany od jednej czy drugiej rzeczy materialnej, gdy do tego rodzaju pojęcia bytu dochodzimy dopiero drogą długiego rozumowania a przedmiot formalny ma być czymś „najpierw” poznawanym; ale może być nim jedynie byt jako ogólna natura tkwiąca w poszczególnych rzeczach a w obecnym stanie dostępna dla umysłu naszego, uzależnionego w działaniu od fantazmatów, jedynie w rzeczach materialnych: „Przedmiotem umysłu naszego jest

<sup>47</sup> Comm. ad II C. G., c. 66, n. II, 2.



coś wspólnego, a mianowicie byt; pierwszym przedmiotem naszego umysłu w obecnym stanie nie jest jakikolwiek byt... lecz byt... zauważony w rzeczach materialnych<sup>48</sup>.

My jednak po uświadomieniu sobie, że przedmiot formalny na sposób przedmiotu materialnego nie determinuje władzy do poszczególnego działania, ani nie kończy samego aktu poznawczego, łatwiej zrozumiemy, że zupełnie dobrze może nim być ogół w szerszym znaczeniu, ogół nie oderwany nawet od cech indywidualnych, z którymi tkwi w jednej czy drugiej rzeczy. Gdy zaś uprzytomnimy sobie, że jest on racją poznawczą poszczególnych przedmiotów materialnych, to pojmemy, że musi nawet nim być ogół w szerszym znaczeniu, bo on tylko dzięki tkwieniu w przedmiotach materialnych może je do odnośnej władzy dostosować. A tego rodzaju ogół może dana władza tylko w naturalny sposób poznawać.

### 3. PRZEDMIOT FORMALNY JAKO PODSTAWA PEWNOŚCI NASZEGO POZNANIA

Nigdzie nie spotkałem wytłumaczenia, na czym św. Tomasz opierał ostatecznie swą niezachwianą pewność wszelkiego naszego poznania, na czym zasadał powszechność pierwszych zasad zwłaszcza zasady sprzeczności, tak niezbędną do wyjścia poza krąg świata materialnego, pomimo że taki O. Manser naszym pierwszym pojęciem i zasadom poświęca osobny artykuł<sup>49</sup>. Wprawdzie O. Garrigou-Lagrange w dziele „Dieu, son existence et sa nature” czyni wzmiankę, że pierwsze zasady poznajemy intuicyjnie w bycie jako przedmiecie formalnym umysłu<sup>50</sup>, znaczenia jednak tego dla naszych czynności umysłowych nie uwydatnia.

<sup>48</sup> I, q. 87, a. 3, ad. 1.

<sup>49</sup> Die ersten ontologischen Beweisprinzipien. Der Primat des Widerspruchsprinzips (Das Wesen des Thomismus..., j. p., s. 257-279).

<sup>50</sup> Dieu, son existence et sa nature, wyd. 5, Paris 1928, s. 149.

Tymczasem św. Tomasz kwestię tę ujmuje i to zupełnie wyraźnie w dalszych słowach powyżej cytowanego tekstu z II Contra Gentiles: „Umysł nasz zatem w naturalny sposób poznaje byt i to co, samo przez się należy do bytu jako takiego. Na tym to poznaniu opiera się znajomość pierwszych zasad; przez nie zaś poznaje wnioski, podobnie jak wzrok przez barwę wszystkie przedmioty zmysłowe, tak wspólne jak i przypadkowe”<sup>51</sup>.

Musimy pamiętać, że św. Tomasz gdy używa słowa „cognoscere” (con-(g)noscere), ma na myśli poznanie pewne czyli poznanie. Bo według niego „pewność w pierwszym rzędzie i przede wszystkim jest w poznaniu” (in cognitione)<sup>52</sup>. Stąd „pewnością właściwie nazywa się mocne przyłgnięcie władzy poznawczej (virtutis cognoscitivae) do przedmiotu swego poznania”<sup>53</sup>.

Władza poznawcza pozostaje do swego przedmiotu formalnego w transcendentálním stosunku potencji do aktu. Gdy zatem spotyka przedmiot ten w jakiejś rzeczy, nie może się duchowo nie połączyć z całą jego naturą, a tym samym jako władza poznawcza nie wytworzyć w sobie naturalnej ale i bezwzględnie pewnej znajomości jego.

To zaś naturalne poznanie przedmiotu formalnego staje się podstawą pewności w poznaniu wszelkiego przedmiotu materialnego, tak zmysłowego jak i umysłowego.

W dziedzinie zmysłowej rozróżniamy potrójny przedmiot materialny, na którym władza kończy swą dążność poznawczą i który tym samym w całej pełni poznaje, a mianowicie przedmiot właściwy, wspólny i przypadkowy.

Otóż posiadamy pewność co do poznania przedmiotu zmysłów właściwego, np. widzenia pewnej poszczególniej barwy, ale tylko dlatego, że przedmiot ten wypełnia pewna na-

<sup>51</sup> II. C. G., c. 83, 14.

<sup>52</sup> III Sent., d. 26, q. 2, a. 4, ad. 1; Por. II — II, q. 18, a. 4, c.

<sup>53</sup> III Sent., d. 26, q. 2, a. 4, c.

tura ogólna, stanowiąca przedmiot danej władzy formalny, np. w naszym wypadku barwa jako taka: „Władza duszy sama przez się ma na względzie nie właściwą rację czegoś przeciwnego, ale wspólną rację jednej i drugiej rzeczy przeciwnej: podobnie jak wzrok sam przez się ma na względzie nie rację czegoś białego ale rację barwy<sup>54</sup>. A więc władza ujmując siłą swej natury ową wspólną rację formalną zdobywa pewność poznania przedmiotu właściwego, który ona wypełnia.

Posiadamy pewność co do poznania przedmiotu zmysłów wspólnego, ale podobnie tylko dlatego, że stanowi on podłoże dla natury przedmiotu formalnego; tak np. zdobywam pewność widzenia kształtu jakiegoś ciała, to nie dlatego, że posiada czerwoność, ale że jest barwny; w przeciwnym razie nie mógłbym kiedy indziej zdobyć analogicznej pewności co do istnienia kształtu o barwie białej czy czarnej.

Posiadamy wreszcie pewność nawet co do poznania przedmiotu zmysłów przypadkowego, ale także wyłącznie dlatego, że stanowi ono ostatecznie podłoże jego przedmiotu formalnego; tak np. mogę w danym wypadku z całą pewnością powiedzieć: „widzę tego człowieka”, ale tylko wówczas gdy oko moje dosięga barwy jako takiej, tkwiącej w tym właśnie człowieku.

Nie tylko jednak sama pewność, ale i stopień tej pewności tak różny w poznaniu powyższych przedmiotów materialnych zależy ostatecznie od stopnia łączności ich z przedmiotem formalnym.

Najściślej z naturą ogólną przedmiotu formalnego są związane jakości zmysłowe stanowiące przedmiot zmysłów właściwy, bo one naturę tę mieszczą w sobie. Dlatego przez swoje postacie zastępcze wprost determinują władzę do aktu poznawczego, tak, że ta w poznaniu ich zasadniczo mylić się nie może. Pomyłka jest możliwa, jedynie gdy zajdzie prze-

<sup>54</sup> I, q. 77, a. 3, ad 2.

szkoda w ciele pośredniczącym w doprowadzeniu ich podobieństwa do władzy poznawczej.

Swobodniej z przedmiotem formalnym związane są jakości zmysłowe stanowiące przedmiot wspólny, np. wielkość, kształt, ruch, bo one tworzą tylko podłoże dla niego. Wobec tego determinują one władzę tylko ubocznie, tak, że ta w poznawaniu ich może się mylić, np. oko co do wielkości słońca, co do ruchu wagonu, w którym siedzę itp.

Najsłabiej z przedmiotem formalnym związane są rzeczy stanowiące przedmiot przypadkowy, bo one są jedynie podłożem dla niego ostatecznym, np. człowiek dla barwy. Wskutek tego nie mogą one nawet ubocznie wycisnąć swego podobieństwa na odnośnej władzy, tak że ściśle biorąc nie są przez nią, ale równocześnie przez inną władzę tego samego osobnika poznawane. Dlatego zmysły w poznawaniu przedmiotu przypadkowego łatwo mogą się mylić, np. widząc z daleka rozsypaną mąkę sądzimy, że to śnieg.

W ten sposób stają się dla nas w całej pełni zrozumiałe słowa Sylwestra z Ferrary z komentarza do powyższej cytowanego tekstu Doktora Anielskiego z *II Contra Gentiles*: „Wzrok w naturalny sposób dąży do barwy, a nie dąży w naturalny sposób do białości, o ile jest białością, ale o ile jest barwą... Wzrok przez barwę w naturalny sposób poznana (per colorem naturaliter cognitum) poznaje (cognoscit) wszystkie przedmioty widzialne, tak wspólne jak i przypadkowe”<sup>55</sup>.

Ale nie mniejsze znaczenie posiada naturalnie poznany przedmiot formalny w dziedzinie naszej umysłowości; staje się bowiem podstawą pewności wszelkiej czynności poznawczej naszego umysłu.

<sup>55</sup> Comm. ad II C. G., c. 66, n. XII, 2.—Por. Herveus Brito/I Sent., Prolog. q. 5, ad 1—s. 6, in obl., col. 1; De Intentionibus, s. 39, in obl., Capreolus (Defensiones theol., t. I, prolog. q. 3, a. 2, B, Sol. § 3, ad 2—s. 44), Fr. Sylvius (Comm. in I—II Sum. theol., q. 29, a. 6—t. II, s. 212, 1 A B.).

„Podwójna jest — jak mówi Filozof w III De Anima — czynność umysłu: jedna... przez którą... umysł chwyta istotę każdej poszczególnej rzeczy w sobie: inna jest czynność umysłu łączącego i dzielącego. Dodaje się zaś i trzecią czynność, a mianowicie rozumowania, o ile rozum przechodzi od rzeczy znanych do wykrywania nieznanych”<sup>56</sup>.

Pierwszą zatem i podstawową czynnością naszego umysłu to pojmwowanie (w obecnym stanie) istot rzeczy materialnych, jako przedmiotu właściwego. W ten sposób umysł nasz poznaje (cognoscit) i to nawet doskonalej (perfectius) niż jeden czy drugi zmysł<sup>57</sup>, a więc zdobywa wiadomość pewną o istotach rzeczy materialnych. Pewność zaś tę może zdobyć tylko dlatego, że co do natury wcześniej ujmuje w niej swój w naturalny sposób poznany przedmiot formalny, tj. byt: „W pierwszej czynności jest coś pierwszego, co pojmuje umysł, mianowicie to, co nazywam bytem; i niczego umysł tą czynnością nie może pojąć nim nie pozna bytu”<sup>58</sup>; i to byt w całej swej rozciągłości, byt jako taki, bo odnoszący się do treści wszystkich naszych pojęć: „To, co umysł najpierw pojmuje, jakby coś najbardziej znanego i w czym ujawnia sobie wszystkie pojęcia, jest byt, jak to Avicenna mówi na początku swojej Metafizyki”<sup>59</sup>. Ponieważ zaś każda istota oderwana od materii i jej warunków nie posiada w sobie niczego, co by nie było aktem, czyli bytem jako takim, stąd umysł ujmując byt zdobywa pewność poznania istoty rzeczy materialnej, którą on wypełnia.

Drugą czynnością umysłu to wydawanie sądów. Gdy bowiem umysł wytworzy sobie bodaj dwa pojęcia o rzeczy, to zwyczajnie pojęcia te ujmuje w sąd twierdzący czy przeczący. Każdy jednak sąd w swojej formie, stanowiącej jego istotę,

<sup>56</sup> I Peri Hermeneias, lect. 1 (Prosem,) n. 1.

<sup>57</sup> I, q. 84, a. 2, c

<sup>58</sup> IV Metaph., lect. 6, n. 605.

<sup>59</sup> De Verit., q. 1, a. 1, c.

opiera się na zasadzie sprzeczności, tak że nikt nie może według tej czynności umysłu (łączącego i dzielącego) czegokolwiek pojąć, jeżeli (wpierw) nie pojmie tej zasady”<sup>60</sup>. „A ponieważ zasada ta niemożliwym jest równie być i nie być, zależy od umysłowego poznania bytu... stąd również ta zasada jest w naturalny sposób pierwszą w drugiej czynności umysłu, a mianowicie łączenia i dzielenia”<sup>61</sup>. Inaczej mówiąc gdy umysł nasz poznaje w naturalny sposób byt, poznaje tym samym przez przeciwstawienie „niebyt”; stąd „byt i niebyt... najpierw umysł pojmuje”<sup>60</sup>. Ale umysł nasz w tej samej chwili w sposób również naturalny poznaje, że niemożliwym jest równocześnie być i nie być, to znaczy by coś równocześnie istniało i nie istniało, czyli w naturalny sposób poznaje pierwszą wszelkiego, a więc tak rzeczywistego jak i myślnego bytowania zasadę, tj. zasadę sprzeczności<sup>63</sup>, w której byt ze swoim przeciwstawieniem stanowi nie tylko łącznik, ale obejmuje i terminy (podmiot i orzeczenie). I dzięki tej zasadzie w naturalny sposób poznanej może umysł nasz bez żadnej bojaźni przejść do wydawania wszelkich sądów, gdy w każdym sądzie łącznik jest wyrazem tej właśnie zasady. W ten sposób pewność w wydawaniu sądów opieramy bezpośrednio na w naturalny spo-

<sup>60</sup> IV Metaph., lect 6, n. 605.

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> XI Metaph., lect. 5, n. 2211.

<sup>63</sup> Wydawałoby się, że zasada identyczności jest wcześniejszą od zasady sprzeczności. Manser odróżniając te dwie zasady uzasadnia jednak prymat ontologiczny, psychologiczny, logiczny i kryteriologiczny zasady sprzeczności (Por. art. p. c., s 268-277). Inni natomiast zasadę identyczności utożsamiają z zasadą sprzeczności: Garrigou—Lagrange Z.K. twierdzi: „Le principe de contradiction apparaît comme une formule negative dérivée... du principe d'identité” (Le sens commun, ed. 3, Paris 1922, s. 163); Gredt zaś tak to ujmuje: „Principium identitatis aut sumitur tautologie, et tunc non est iudicium, ... aut non sumitur tautologie et tunc est ipsum principium contradictionis: quod est, est, i. e. non potest non esse” (Elementa Philosophiæ arist-thomist., wyd. 5, Fryburg Br. 1929, vol. II, n. 648).

sób poznanej zasadzie sprzeczności, ostatecznie zaś na równie w naturalny sposób poznany bycie jako przedmiocie umysłu naszego formalnym.

Trzecią wreszcie czynnością naszego umysłu to rozumowanie, dzięki któremu z rzeczy znanych dochodzimy do nieznanych. Rozumowanie natomiast opieramy na pewnych zasadach, jak zasadzie przyczynowości, racji wystarczającej, wyłącznego środka itp. Do zasad zaś tych dochodzimy w chwili, gdy wytworzymy sobie odpowiednie ogólne pojęcia np. przyczyny i skutku, całości i części i z pojęciami tymi połączymy zasadę sprzeczności; wówczas to również w sposób naturalny<sup>64</sup>. powstaje w nas pewność, że żaden skutek nie może być większy od przyczyny, że każda całość jest większa od swojej części i td. Stąd pewność terminów tych zasad opieramy na pewności naturalnie pojętego bytu, pewność zaś samej zasady jako sądu na pewności zasady sprzeczności: „Podobnie jak całości nie pojmuje się, jeżeli nie pojęło się bytu, tak też (nie pojmuje się) tej zasady: każda całość jest większa od swojej części, jeżeli nie pojęło się powyższej najpewniejszej zasady” (sprzeczności<sup>65</sup>). Ponieważ zaś pewność zasady sprzeczności opieramy na pewności naturalnie pojętego bytu, stąd można powiedzieć, że byt ten mieści się we wszystkim, do czego umysł nawet w swym rozumowaniu dochodzi: „To, co najpierw bywa poznawane, jest byt, którego pojęcie mieści się we wszystkich rzeczach, jakiegokolwiek ktoś poznaje. Stąd pierwszą zasadą nie podlegającą dowodowi jest, że nie można równocześnie twierdzić i przeczyć, która (to zasada) opiera się na racji bytu i niebytu. A na tej zasadzie opierają się wszystkie inne (zasady), jak mówi Filozof w IV Metaph”<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> „Sola principia prima naturaliter cognoscuntur, sicut scilicet solum ens naturaliter cognoscitur” (Sylw. z Ferrary. Comm. in II C. G., c. 83, n. XII, 2).

<sup>65</sup> IV Metaph., lect. 4. n. 605.

<sup>66</sup> I — II, q. 104, a. 2, c.

Kant a za nim wielu fenomenalistów, opierając zasady rozumowania na podmiotowych zjawiskach słusznie odmawia zasądom tym bezwzględnej wartości w świecie zewnętrznym. Empiryści zaś i niektórzy nawet scholastycy przyjmując za jedynę źródło i podstawę tych zasad poznanie rzeczy materialnych, nie mogą przyznać im przynajmniej pewnego znaczenia w świecie duchowym. Św. Tomasz natomiast, gdy wstępując w ślady Arystotelesa czy Avicenny zasądom tym daje za ostateczną podstawę w naturalny sposób poznany byt jako taki, musi uznać nie tylko ich oczywistość, ale i bezwzględną powszechność. Stąd też przy pomocy tych zasad z zupełną pewnością wyjdzie poza krąg świata materialnego i dotrze aż do samego Boga.

Rzecz jasna, że już przy wydawaniu sądów, a tym bardziej przy wnioskowaniu należy ostrożniej postępować niż przy prostym pojmowaniu. Tam bowiem, gdzie jedynie pośrednio działanie umysłowe opiera się na swym przedmiocie formalnym, może łatwo zakraść się błąd. Przy odpowiedniej jednak uwadze zdołamy osiągnąć tyle krytycyzmu, że wprowadzimy zupełny obiektywizm w całą dziedzinę naszego sądu i wnioskowania. „Pierwszym bowiem co przedstawia się umysłowi jest byt, bez którego nic nie może umysł poznać”<sup>67</sup>, ale też „którego pojęcie mieści się we wszystkich rzeczach, jakiegokolwiek ktoś poznaje”<sup>68</sup>.

Ten krótki rzut, ograniczony rozpiętością artykułu ujawnia nam, że św. Tomasz w nauce o poznaniu przyjmował obok przedmiotu materialnego jeszcze do pewnego stopnia ogólny przedmiot formalny, któremu przypisywał szczególnie ważne zadanie. Przedmiot bowiem ten obdarzony jednością wspólnoty staje się pryncypium specyfikacyjnym danej władzy. Poznawany zaś przez nią w sposób intuicyjno—naturalny nie tylko umożliwia właściwe, pełne poznanie przedmiotu

<sup>67</sup> I Sent., d. 8, q. 1, a. 3, c.

<sup>68</sup> I — II, q. 104, a. 2, c.



materialnego, ale nadto wytwarza w nas pewność względem poznawanej rzeczywistości. O ile bowiem na naturalnie poznawanym przedmiocie formalnym zmysłów opiera się pewność całego naszego poznania zmysłowego, tak z podobnie poznanego przedmiotu formalnego umysłu wypływa pewność naszego myślenia, sążenia i rozumowania, dzięki którym możemy ciągle wznosić coraz wyżej gmach prawdziwej wiedzy.

*Ks. Stanisław Adamczyk*

élaborée en une théorie métaphysique non-contradictoire et elle doit faire appel à un tel appareillage surnaturel. L'Église catholique se donne pour un tel appareillage surnaturel. Aucune autre religion ne fait appel à un tel appareillage surnaturel. Donc, sauf l'Église catholique, aucune religion ne peut résister à la rigueur d'une critique scientifique.

L'article ne prétend pas prouver la vérité de la foi catholique; mais il indique—comment pourrait être démontrée l'insuffisance scientifique de toute autre religion que la religion catholique.

Abbé STANISŁAW ADAMCZYK

Professeur à l'Université Cath.  
de Lublin

## OBJET FORMEL DANS L'ÉPISTÉMOLOGIE THOMISTE

St Thomas à côté d'un objet matériel, pleinement connu par la faculté dans son acte de connaissance, accepte encore un objet formel c'est à dire une nature commune à tous les objets, selon laquelle tout se rapporte à la puissance. Par ex. ainsi que les différentes couleurs individuelles forment un objet matériel propre de la vue, la couleur comme telle constitue son objet formel.

C'est à cet objet que le Docteur Angélique attribuait un rôle très important. Car cet objet doué d'une communauté devient un principe spécifique de la faculté.

Quand il est connu par elle d'une manière intuitiv-naturelle (mi—consciente), il rend non seulement possible une connaissance propre de l'objet matériel, mais de plus il nous donne une certitude de la réalité connue.

Et comme la certitude de toute notre connaissance s'appuie sur l'objet des sens, naturellement connu, de même aussi un objet formel de l'intellect, qui est l'être comme tel, fait jaillir la certitude de notre pensée, de notre jugement et de notre raisonnement, grâce auxquels nous pouvons élever de plus en plus haut le bâtiment de notre science.