

TOMASZ PAWLIKOWSKI

PRAWDA PIERWSZYCH ZASAD POZNANIA WEDŁUG W. TOMASZA Z AKWINU

1. Metafizyczny charakter Tomaszowej teorii prawdy pierwszych zasad. Pierwsze zasady poznania i rozumowania zwane s niekiedy pierwszymi zasadami dowodzenia. Z uwagi na do szerok , nie ograniczon jedynie do dowodzenia lub rozumowania, interpretacji , któr te zasady uzyskiwały w dziełach w. Tomasza z Akwinu, najważniejszym jest jednak określenie ich mianem „pierwszych zasad poznania”. Rozpatrywane w aspekcie ich odniesienia do prawdy intelektu Boga jako Stwórcy i źródła inteligibilnego (zrozumiałego dla intelektu) porz dku bytu bywały one nazywane niekiedy, zwłaszcza w tradycji augusty skiej, „prawdami wiecznymi”. W istocie s one jednak nie tyle prawdami, ile s dami zawsze prawdziwymi, których prawdziwo ukazuje si na drodze analizy ich treści. Dla Doktora Anielskiego pierwsze zasady poznania s to bowiem przede wszystkim takie s dy intelektu, jak zasada niesprzeczności, wyłączonego środka¹ oraz twierdzenia mówiące, e całość jest zawsze większa od swojej części, i jeżeli od równych sobie całości odejmiemy równe części, to te całości pozostaną sobie równe². Akwinata stwierdza, e cech charakterystyczny tego typu s dów prawdziwych jest to, i intelekt jest zdolny rozumie je od razu, kiedy tylko wyabstrahuje z bytu formy poznawcze³.

¹In *Metaphysicam Aristotelis commentaria*, IV, lect. 6 i 16; *Summa Theologiae* (dalej jako S. Th.), I-II, q. 94, a. 1, c. Korzystam z: *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*, Taurini-Romae 1926; *Summa Theologiae*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1955.

²*Expositio libri Boetii De ebdomadibus*, c. 1; *Quaestiones disputatae de veritate* (dalej: *De veritate*), q. 10, a. 12, c. Korzystam z: *Expositio libri Boetii De ebdomadibus*, w: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 50, Roma-Paris 1992, s. 231-297; *Quaestiones disputatae De veritate*, w: *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, t. XXII, vol. I-III, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Romae 1970-1976.

³Por. E. Gilson w: *Ten e: Tomizm*. Warszawa 1998, s. 252.

Tomaszowa nauka o prawdzie pierwszych zasad poznania jest konsekwencją egzystencjalnej interpretacji bytu. Byt pojmowany egzystencjalnie to jednostkowy konkret, który składa się z istoty i bytu tego jej aktem istnienia. Istnienie to ujawnia się poznającemu rzeczywiście intelektowi ludzkiemu. Uchwycenie istnienia jednostkowego konkretnego bytu w akcie poznawczym powoduje, że w intelekcie tym pojawia się adekwatna do uchwyconego istnienia struktura myślowa. Tu, według Doktora Anielskiego, tkwi właśnie źródło adekwatności zachodzącej pomiędzy intelektem i rzeczą poznawaną⁴. Wyrażenie o wiadomości sobie tej adekwatności jest wszelako sprawą wtórną. Adekwatność struktury myślowej intelektu i rzeczy, nie tylko w aspekcie jej istnienia, ale i treści istoty, jest nazywana prawdą. Przy czym, w koncepcji sformułowanej przez Akwinata, prawda jest traktowana nie tylko jako własność struktur myślowych, w szczególności sensów, i własność wyrażających się w prawdziwych, ale także własność samego konkretnego, jednostkowego bytu, który jako przedmiot poznania, jest powodem zaistnienia adekwatnej w stosunku do uchwyconego przez intelekt struktury myślowej w intelekcie. Według w. Tomasza zatem, byt dla każdego intelektu jawi się jako prawdziwy (lub jako to, co prawdziwe - *verum*). Stąd właśnie Tomaszowa teoria prawdy winna być raczej nazywana „metafizyczna”, niż „semantyczna”. Choć bowiem w czynie dotyczącej prawdy sensu i zdania podlega analizom semantycznym, to zawiera obcy rozwójaniom semantycznym element, podlegający wyłącznie rozważaniom metafizycznym, mianowicie ten, iż każdy byt jest prawdziwy.

Metafizyczna interpretacja prawdy przez Doktora Anielskiego ujawnia za bardzo interesujące poznawcze aspekty, nie dające się dostrzec na polu czysto semantycznym. Podobnie jak w aspekcie istnienia, tak w aspekcie bycia czym prawdziwym, byt może być rozpatrywany zarówno sam w sobie, jak też w aspekcie zależności przyczynowo-skutkowych, jakie zachodzą między bytem przygodnym jako prawdziwym, a Bytem Absolutnym - Prawdą Czystą i przyczyn wszelkiej prawdy w bytach stworzonych. To prowadzi z kolei do ujawnienia się dalszych konsekwencji. Byt jako prawdziwy jawi się jako byt, którego istota jest

⁴ *S. Th.*, I, . 16, a. 5, c.

przedmiotem właściwym ludzkiego poznania. Analiza różnych sposobów poznawania rzeczywistości przez człowieka odsłania zagadnienie pierwszych zasad poznania i ukazuje związek problematyki bytu z owymi pierwszymi zasadami poznania, gdy właściwa nie naturalna, nie wymagająca przyswojenia na drodze uczenia się, zdolność posługiwania się nimi stanowi, wedle Akwinaty, o przystosowaniu intelektu ludzkiego do poznawania rzeczy, które zostały stworzone jako prawdziwe. Zarazem pierwsze zasady poznania ujawniają swą nieodłączność od intelektu człowieka i w perspektywie zależności przyczynowo-skutkowych jawi się jako zaszczerpiony w naturze intelektu człowieka „odcisk” Pierwszej Prawdy. W rezultacie powstaje spójna z ogólną, egzystencjalną interpretacją bytu, pełna metafizyczna teoria prawdy, koncentrująca się przede wszystkim na czterech zagadnieniach: a) Prawda Pierwsza; b) prawda bytu przygodnego; c) prawda aktów poznania i wypowiedzi (jedyna podlegająca analizom semantycznym); d) prawda pierwszych zasad poznania. Prawda pierwszych zasad poznania jest właściwie prawdą szczególnego rodzaju aktów poznawczych, ale wyodrębnia się z tej grupy z uwagi na swój transcendentalny (tj. przekraczający ograniczenia kategoriałne) charakter, związany z relacją do transcendentalnych właściwości bytu, a także z uwagi na wspomniane bycie „odciskiem” - reprezentacją Pierwszej Prawdy w ludzkich intelektach.

Rozpatrując zagadnienie od strony historycznej, Doktor Anielski w swej metafizycznej teorii prawdy wzbogaca o nowe elementy koncepcji zarysowaną przez Arystotelesa, w sposób nawiązujący do nurtu neoplatonistycznego, w szczególności do augustynizmu. Specyficznym tego przejawem jest powiązanie arystotelesowskiej problematyki pierwszych zasad z augustyjską koncepcją prawd wiecznych i wewnętrznego oświecania umysłu ludzkiego przez Boga. Istotnym problemem badawczym dla historyka filozofii staje się w powyższej perspektywie Tomaszowa interpretacja bytu jako przedmiotu poznania, uchwycenie zasadniczego rozumienia przez prawdę w jej aspekcie ontycznym, kwestia relacji prawdy do ludzkiego umysłu w poglądach Akwinaty, szczególnie w przywołaniu wskazania, iż to w Prawdzie Pierwszej tkwi źródło prawdziwości pierwszych zasad wpisanych w naturę intelektu, umożliwiających rozwój całej ludzkiej wiedzy. Wydaje się przy tym, że w

omawianej problematyce, Akwinata znacznie przybliżył do koncepcji wewnętrznego oświecenia umysłu przez Boga, jak zaproponował w. Augustyn, zarazem jednak zachowuje Arystotelesowy genetyczny empiryzm teoriopoznawczy. Z drugiej jednak strony, dokonuje on znaczącego przekształcenia zarówno teorii Biskupa Hippony jak i Stagiryty, dzięki wpisaniu ich w kontekst egzystencjalnej teorii bytu, w której prawda i pierwsze zasady poznania są interpretowane jako pozostające w relacji do bytu, bez której to relacji nie mogłyby istnieć.

Wielce prawdopodobne jest to, że zarówno egzystencjalna teoria bytu w. Tomasza z Akwinu, jak i związana z nią teoria prawdy powstała na gruncie pojęcia sposobu rozumienia rzeczywistości w chrześcijańskim nurcie neoplatonickim, zwłaszcza w dominującym w teologii średniowiecznej Europy Zachodniej augustynizmie, ze sposobem interpretacji bytu i poznania, jaki zaproponował Arystoteles. W omawianej tu problematyce prawdy najbardziej znamienne dla Tomaszowego powstania arystotelizmu i augustynizmu wydaje się zagadnienie pierwszych zasad. W kwestii prawdy pierwszych zasad poznania uznał on bowiem zarówno genetyczny empiryzm Stagiryty, jak i niezmienny charakter prawdy pierwszych zasad, wynikający z zaszczepienia ich przez Boga - Prawd Pierwszą w ludzkich intelektach. W jakiej mierze uznał więc koncepcję oświecenia, choć w wersji ograniczonej. Dalsze rozważania ukazują kilka charakterystycznych elementów dla Tomaszowej teorii prawdy, w których zawiera się koncepcja prawdy pierwszych zasad poznania, jedna z najtrudniejszych chyba, jeżeli chodzi o zachowanie spójności koncepcji filozoficznych Doktora Anielskiego.

2. Poznanie bytu a prawda ontyczna. Zdaniem Doktora Anielskiego, poznanie pierwszych zasad następuje wraz z poznaniem bytu jako bytu. Zarazem jest to poznanie zakorzenione w samej naturze intelektu człowieka, tak i niemożliwe jest poznanie cokolwiek bez jednoczesnego uchwycenia pierwszych zasad. To powstanie tłumaczy się podwójnym wpływem Prawdy Absolutnej na byt i na poznający byt intelekt. Takie powstanie, choć wydaje się skomplikowane koncepcyjnie, zapewnia spójność Tomaszowej teorii prawdy i pozwala uzasadnić bezpośrednio prawo prawdy pierwszych zasad zarówno od prawdy poznawanego bytu, jak i od prawdy intelektu Boga.

2. 1. Byt jako przedmiot poznania intelektu ludzkiego. Według Akwinaty, byt jest pierwszym genetycznie i jako taki najbardziej poznawalnym przedmiotem intelektu, spośród wszystkich pojęć dokonywanych przez intelekt. Jest ono zawarte w treści każdego innego pojęcia⁵. Byt, z jednej strony, jawi się jako coś istniejącego, z drugiej, jako pewna treść. Co do tego, niezależnie od interpretacji zagadnienia poznania bytu przez ludzki intelekt, istnieje zgodność przynajmniej wśród wiarygodnych znanych współczesnych tomistów. W powszechnej opinii przyjmuje się więc, że w rozumieniu w. Tomasza pierwotnym przedmiotem ludzkiego poznania jest byt. Bytem jest zaś wszystko to, co istnieje realnie, tzn. bytem jest to wszystko, co nie zostało skonstruowane przez podmiot poznający, co nie ma przyczyny swojego bycia w poznającym rzeczywiście podmiocie. Analogicznie w porządku poznania pojęcie bytu jest czymś najogólniejszym i najbardziej podstawowym; zakładając je przeto wszystkie pojęcia lub sądy, w tym także pierwsze zasady⁶.

W dalszej analizie byt jawi się intelektowi jako złożony z istnienia i z istoty, a nadto jako rzecz, jedno, co-odrębne, prawda, dobro i piękno, czyli tzw. transcendentalia. One, jak i sama struktura bytu, otwierają się i udostępniają poznającemu, stając się czytelnymi dla jego władz poznawczych dzięki przysługującej mu własności prawdy⁷. Jak zauważa ponadto Stefan Świeżawski, dokonując analizy poznawanego przez ludzki

⁵ *De veritate*, q. I, a. 1, c.

⁶ W tomizmie współczesnym toczy się jednak dyskusja nad sposobem poznania bytu, zwłaszcza nad tym, czy pierwsze jest poznawane istnienie, czy istota bytu. Zob. np.: E. Gilson: *Byt i istota*, tł. D. Eska i J. Nowak. Warszawa 1963 (2006²) - rozdział 9 i 10; E. Gilson: *Realizm tomistyczny*. Warszawa 1968; M. A. Krpiec: *Realizm ludzkiego poznania*. Lublin 1959 (1995²) - r. 18; M. A. Krpiec: *Teoria analogii bytu*. Lublin 1993² - cz. I; M. A. Krpiec: *Realizm ludzkiego poznania*. Lublin 1995, s. 81-5; Tenże: *Poznawanie czy myślenie*. Lublin 1994, s. 257-274; M. Gogacz: *Elementarz metafizyki*. Warszawa 1987, s. 19-32 (i następujące wydania); A. B. Stępień: *Stanowisko Gibsona w sprawie metody teorii poznania*. „Roczniki Filozoficzne”, 10 (1962) z. 1, s. 135-159; A. B. Stępień: *Istnienie (czego?) a pojęcie i sąd*, 9 (1973) 1, s. 235-261; A. B. Stępień: *Zagadnienie punktu wyjścia w filozofii*. Lublin 2005, s. 102-113.

⁷ *De veritate*, q. 1, a. 1, c.; 5. *Th.*, I, q. 5, a. 5, ad 1, oraz q. 39, a. 8. Por. A. Maryniarczyk: *Pierwsze zasady wyrazem racjonalnego istnienia bytu*. „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 3-4 (1992), s. 29-43.

intelekt bytu, należy jednak rozróżnić przedmiot właściwy, czyli to, co intelekt poznaje jako intelekt, oraz przedmiot adekwatny, czyli to, co intelekt poznaje jako władza poznawcza przysługująca określonemu gatunkowi jestestw. Przedmiotem właściwym kałdego intelektu (Boga, ludzkiego, anielskiego) jest, według Akwinaty, byt w całej swej rozciągłości, wszystko, co istnieje lub istnieje. Przedmioty adekwatne intelektu poszczególnych jestestw są jednak różne. Dla Boga adekwatnym przedmiotem poznania jest to, co stanowi przedmiot właściwy kałdego intelektu: byt jako byt. Przedmiotem adekwatnym dla intelektu ducha czystego jest istota bytów duchowych. Dla intelektu ludzkiego przedmiotem adekwatnym nie jest ani byt jako taki, ani istoty jestestw duchowych, lecz istota jestestw cielesnych, zmysłowo-poznawalnych⁸. M. A. Krpiec dopowiada, że w. Tomasz ogranicza zakres nazwy „przedmiot poznania intelektualnego” do istoty, ponieważ „poznaj c intelektualnie kałdy byt przede wszystkim jeste my nastawieni na uj cie tego bytu w aspekcie istotowym”⁹. Poznanie istoty wymaga dokonania procesu abstrakcji, który wyławia to, co w ludzkim poznaniu najbardziej „rzuca si e w oczy”. Nawet istnienie bytu nie jest dla nas zrozumiałe, je li nie przedstawimy go sobie na wzór istot rzeczy zmysłowo-poznawalnych, danych nam poznawczo za pośrednictwem wyobra e , a wi c tego oto istniejącego konkretnego. Dlatego, zdaniem M. A. Krpca, pomimo egzystencjalnej koncepcji rzeczywistości, Doktor Anielski nie zdecydował si e na przeformułowanie wcześniejszej Arystotelesowej tezy na temat istoty jako właściwego przedmiotu poznania intelektualnego¹⁰ . Sam wszelako M. A. Krpiec przekonywająco wyjaśnia, i w Tomaszowej koncepcji poznania stwierdzenie istnienia bytu stanowi punkt wyjścia dla całej wiedzy ludzkiej i warunek jej prawdziwości¹¹.

Bezpośredni zatem przyczyn odczytania prawdy o rzeczywistości jest dla kałdego intelektu jego przedmiot adekwatny. Dla intelektu ludzkiego jest nim istota (*quidditas*) rzeczy materialnych, ale realnie jest to

⁸ S. Swie awski: *Traktat o człowieku*. Poznań 1956, s. 256.

⁹ M. A. Krpiec: *Ja - człowiek*. Lublin 1991, s. 191.

¹⁰ M. A. Krpiec: *Ja - człowiek*, s. 190-194.

¹¹ M. A. Krpiec: *Ja - człowiek*, s. 194-199; M. A. Krpiec: *Analiza „punktu wyjścia” w filozoficznym poznaniu*, w: Tenże: *Byt i istota*. Lublin 1994, s. 51-116.

istota ogarni ta istnieniem. Wła nie poznanie tej istoty jako istniejącej prowadzi ludzki umysł do uwiadomienia sobie pierwszych zasad poznania.

2. 2. Prawda jako własność istnienia bytu. Kilkakrotnie w swych dziełach Doktor Anielski podejmuje się odpowiedzi na klasyczne pytanie: czym jest prawda? Problem istoty prawdy, a więc tego, czym ona jest, posiada - jak już wspomniano - rozwiązania w trzech różnych, lecz powiązanych ze sobą realnie płaszczyznach. Prawda dotyczy bowiem zarówno dziedziny samego bytu, jak te poznania, a wreszcie wypowiedzi, która początkowo jest formułowana w intelekcie, następnie za przybiera postać zewnętrznego komunikatu¹². Powiązanie prawdy z bytem nie zostało zaczerpnięte od Arystotelesa, lecz kształtowało się w późniejszej filozofii o zabarwieniu nierzadko platońskim lub neoplatoniskim. Zdecydowane ugruntowanie koncepcji prawdy jako przynależnej do realnego bytu własności transcendentalnej jest dokonaniem scholastyki łacińskiej XIII wieku, a w. Tomasz miał decydujący udział w ukonstytuowaniu i upowszechnieniu się tej koncepcji. To on, korzystając z określenia występującego u Awicenny, wskazał również, iż prawda jest własnością istnienia (*proprietas esse*)¹³. Dając początek metafizyce egzystencjalnej, włączył w nią opracowaną na gruncie tej metafizyki teorię prawdy. Według tej teorii, prawda jest następstwem istnienia (*veritas sequitur esse*), i to przede wszystkim istnienia realnego bytu. Istnienie poprzedza więc genetycznie prawdę. Prawda jednak nie mogłaby się ukonstytuować bez realnie poznajcego realny byt intelektu. Dopełnienie więc tego, czym jest prawda (*ratio veritatis*) dokonuje się w rzeczywistym akcie poznawczym, dokonywanym przez intelekt. Stąd właśnie, twierdzi Akwinata, istota prawdy urzeczywistnia się w relacji uzgodnienia się intelektu i rzeczy, co następuje w akcie poznawczym. Uwidac-

¹² Owo potrójne określenie prawdy znajdujemy we wszystkich głównych tekstach w. Tomasza, w których podejmuje on problem „quid sit veritas?”, a więc w: *Scriptum super Sententiis*, lib. I, d. 19, q. 5, a. 1 (korzystam z edycji dostępnej na www.corpusthomicum.org): *De veritate*, q. I, a. 1; *S. Th.*, I, q. 16, a. 1.

¹³ *Scriptum super Sententiis*, lib. I, d. 19, q. 5, a. 1, c. Zob. także Avicenna Latinus: *Liber de Philosophia prima sive scientia divina*, t. I, ed. S. Van Riet, G. Verbeke, Louvain-Leiden 1980, s. 413, w. 83-84. Podobną wypowiedź znajdujemy w *De veritate*, q. 1, a. 1, c.2. *S. Th.*, I, q. 16, a. 1, c.

nia to si wyra nie zwłaszcza w *Komentarzu do Sentencji*, gdzie w. Tomasz pisze: „mówi o prawdzie, e ma podstaw w rzeczy, ale jej uzasadnienie jest dopełniane przez czynno intelektu, kiedy mianowicie ujmuje on [rzecz] w taki sposób, w jaki [ona] bytuje. St d to Filozof twierdzi, e to, co prawdziwe i to, co fałszywe znajduje si w duszy, lecz to, co dobre i to, co złe jest w rzeczach. Skoro za w rzeczy znajduje si jej *quidditas* i własne istnienie [tej rzeczy], prawda znajduje raczej podstaw w istnieniu rzeczy ni w *quidditas*. Tak zreszt, jak i nazwa bytu bierze si od istnienia. W tej samej równie czynno ci intelektu ujmuj - cego istnienie rzeczy, co zachodzi jakby przez pewne upodobnienie do niego, dopełnia si relacja zgodnie ci, w której zawarte jest uzasadnienie prawdy. I st d mówi, e samo istnienie rzeczy jest przyczyn prawdy, ze wzgl du na to, e jest poznawane intelektem”¹⁴. Nast puje to oczywiście tylko w przypadku realnego aktu poznawczego, gdzie zarówno podmiot, jak i przedmiot poznania jest rzeczywisty, a nie jest w przypadku teoretycznej jedynie sytuacji, gdzie akt poznawczy lub przedmiot, lub nawet sam podmiot poznania jest tylko pomy lany. Prawda wypowiedzi j zykowej, b dcej nast pstwem poznania rzeczywistego bytu, jest zdecydowanie wtórna wobec prawdy bytu i prawdy aktu poznawczego.

2. 3. Prawda jako zgodnie bytu z intelektem Bo ym i ludzkim.

Jak ju wspomniano, Akwinata wyró nia w swych dziełach kilka znaczne terminu prawda, przy czym dzieli je na trzy typy okre le, obejmujcych definicje prawdy bytu, poznania i wypowiedzi, i wskazuje za jego pomoc na pewn „zgodno [zrównanie] bytu z intelektem”¹⁵. Pisz c o prawdzie w porz dku ontycznym, a wi c o prawdzie bytu, zaznacza, e to „nic innego, jak bytowo zgodna z porz dkiem intelektualnym lub uzgadniaj ca ze sob rozumienie [rzeczy], stanowi ca jakby form obecn [w rzeczy]”¹⁶. Skoro za byt jest prawdziwy, to mo e otworzy si poznawczo, a wi c udost pni swoj struktur poznaj - cemu go podmiotowi, o ile posiada on zdolno poznawania. Zdolno tak posiadaj niektóre byty, najdoskonalej za te, które posiadaj wła-

¹⁴ *Scriptum super Sententiis*, lib. I, d. 19, q. 5, a. 1, c.

¹⁵ *De veritate*, q. 1, a. 1, c.

¹⁶ *De veritate*, q. 4, a. 4, c.

dz intelektu. Zdaniem w. Tomasza, władza ta w sposób bezpo redni jest naznaczona wpływem prawdy pochodz cej od Prawdy Pierwszej.

Własno prawdy przysługuje przeto ka dej istniej cej rzeczy i ma charakter transcendentalny, przekracza bowiem zakres wszelkich gatunków i rodzajów bytu, przysługuj c czemukolwiek, co istnieje. Niemniej w sposób pierwotny, jak podkre la Doktor Anielski, prawda jest obecna jedynie w intelekcie jako kres relacji poznawczej, do osi gni cia którego jest skierowana, wychodz ca od intelektu, czynno poznawcza. Skoro za kres - cel tej relacji znajduje si w samym intelekcie, w nim nast - puje tak e rozpoznanie prawdy. Wtórnie racja tego, e co jest prawd i mo e by nazwanym czym prawdziwym, znajduje si w rzeczach, gdy pozostaj one w relacji do poznaj cego je intelektu. Warunkiem koniecznym prawdziwo ci jest jednak pewna zgodno (*adaequatio*) rzeczy w stosunku do intelektu. Doktor Anielski u ywa tutaj wyra enia: „rzecz zgodna z intelektem” (*res intellectui adaequata*)¹⁷.

Prawda mo e znajduwa si nadto w czym , co zostaje do intelektu przyporzkowane jakby wtórnie, tzn. w czym wytworzonym zgodnie z porz dkiem intelektualnym, a wi c prawdziwo ciowym. Tak jest w przypadku prawdy intelektu praktycznego (*intellectus practicus*), który jest miar (*mensura*) i przyczyn dla tworzonych przedmiotów, stanowi c dla nich przyczyn wzorzcz . Tymczasem w pierwszym omawianym przypadku prawda była rozwana w relacji do tzw. intelektu teoretycznego - spekulatywnego (*intellectus speculativus*), który poznaj c rzeczy naturalne sam jest przez nie jakby mierzony, tzn. one nakładaj na swój miar (*res mensurant ipsum*), s wi c dla niego przyczynami wzorczymi .¹⁸

Zastosowane tutaj poj cie miary pozwala rozró ni pomi dzy tym, co podlega „mierzeniu” przez intelekt i jest mu przyporzkowane jako prawdziwe, oraz tym, co „wymierza” jego prawdziwo . Za pomoc kategorii miary, Akwinata wyodr bnia trzy podstawowe rodzaje bytów, wyznaczaj ce inteligibilny porz dek rzeczywiście ci:

a) intelekt Bo y - Prawd Absolutn , który jest miar dla rzeczy, sam za pozostaje niezmierny, czyli nie posiadaj cy naznaczonej mu

¹⁷ *De veritate*, q. 1, a. 2, c.

¹⁸ *De veritate*, q. 1, a. 2, c.

miary, przez co innego (*mensurans et non mensuratus*). Jako taki jawi się nieuprzączynowany, w tym aspekcie nieuprzączynowany wzorczo. Ten intelekt jest te gówn racj prawdziwo ci rzeczy, zgodnie z Awicennia sk definicj : „prawdziwo ci jakiegokolwiek rzeczy jest własno jej istnienia, ustalonego dla tej rzeczy”¹⁹;

b) prawda naturalnych rzeczy przygodnych, których miar , czyli przyczyn wzorc , jest intelekt Boga, a które same jako przez Niego wymierzone, mog by przedmiotem poznania dla intelektów ludzkich. Rzecz naturalna, sama wymierzona - uprzączynowana wzorczo przez intelekt Bo y - jest bowiem prawdziwa, o ile jest zdolna wywoła s d prawdziwy w intelekcie stworzonym (*nata de se facere aestimationem veram*). Jest ona zatem wymierzona przez intelekt Bo y i jest miar dla intelektu ludzkiego (*mensurata et mensurans*). Pozostaje jednak w szczególnej relacji współmierno ci (*adaequatio*) do obu intelektów, wówczas bowiem wypełnia wszystko to, do czego została przeznaczona (*implet hoc. ad quod est ordinata*)²⁰

c) intelektu stworzone ludzkie, dla których bezpo redni miar s prawdziwe rzeczy naturalne, poprzez nie za , a wi c po rednio, miar - przyczyn wzorc jest Prawda Absolutna intelektu Boga. Stworzony intelekt ludzki jest zatem mierzony i nie mierz cy w porz dku nadawania własno ci bytowych (*mensuratus et non mensurans*) rzeczy naturalnych, stanowi c miar jedynie dla wytworów kulturowych (*res artificiales tantum*)²¹.

Intelektu ludzkie, jako stworzone, a przez to przygodne, s władzami jedynie receptywnie poznaj cymi rzeczywiście . Nie s one przyczynami niczego realnego. Co najwy ej powoduj powstanie wytworów, które nie s bytami, ale kompozycjami bytów. Zarazem wszystkie intelektu stworzone s równie pewnymi bytami lub cz ciami bytów przy-

¹⁹ *De veritate*, q. 1, a. 2, c.

²⁰ *De veritate*, q. 1, a. 2, c.

²¹ *De veritate*, q. 1, a. 2, c. Na okre lenie przez w. Tomasza prawdy jako „miary rzeczy” zwraca uwag A. Maryniarczyk, w artykule *W poszukiwaniu ródeł prawdy*. „Człowiek w kulturze” 13 (2000), s. 83-95, zob. s. 88-90. S dzi on, i postawienie znaku równo ci między *veritas* i *mensura rei* stanowi jedn z najbardziej istotnych konsekwencji nauczania Doktora Anielskiego w tej kwestii (tam e, s. 94).

godnych. A zatem i one podlegają mierze prawdy, naznaczonej im przez intelekt Boży. Rzeczy są jednak nazywane prawdziwymi ze względu na przyporządkowanie zarówno do intelektu Bożego, jak i do intelektów ludzkich. Dzieje się tak zapewne dlatego, że Bóg poznawa prawdę, tak jak Bóg. Stawia to człowieka w szczególnej sytuacji. Nie jest on stwórcą rzeczy naturalnych, ale dzięki swojemu intelektowi może przekształcać zastaną rzeczywistość, tworzyć kulturę, i w jakiś sposób jest współpracownikiem Stwórcy. Intelekt ludzki, w sposób szczególny, bo pozwalający na dokonywanie czynności poznawczych, jest poddany mierze ostatecznej intelektu Bożego, względnie miarę rzeczy naturalnych, nie mając mocy stwórczej, ale posiadając moc bycia problemem tych rzeczy.

Najistotniejszą różnicą między obu intelektami jest ta, że intelekt Boży czyni prawdziwymi rzeczy, nadając im tak samo istnienie, natomiast intelekt ludzki pełni rolę wiadków istnienia rzeczy i prawdy zawartej w naturze tych rzeczy. Realna podstawa inteligibilnego porządku całej rzeczywistości przygodnej, w tym także ludzkiej intelektualnej zdolności do poznawania, tkwi zatem w prawdzie intelektu Bytu Absolutnego, do którego rzeczywistość owa jest nieodłącznie przyporządkowana (*inseparabiliter*). Analogiczne jej przyporządkowanie do intelektu człowieka określa Tomasz jako przypadek ciowy (*accidentaliter*)²².

W pewnym sensie Akwinata uznaje też Biskupa Hippony, i człowiek poznaje rzeczy, dzięki Dawcy racjonalnego porządku, gdy głosi, że same rzeczy poznawalne są takimi z powodu tego samego źródła prawdy. Cała ta koncepcja jest zaś osadzona na zasadzie racji bytu, która głosi, że wszystko, co przysługuje jakiemu bytowi, a nie znajduje w nim samym wyjątkowo, ma wyjątkowo w jakiej oddziaływającej na przyczynie; tylko to bowiem, co samo nie posiada przyczyny jest absolutnie pierwsze²³.

Na podstawie tej części rozważa stwierdzić można, że byt wykazuje otwartość na poznanie, zwaną po łacinie „*intelligibilitas*”, która polega

²² *De veritate*, q. 1, a. 4, c.

²³ *Summa Contra Gentiles*, II, c. 15. Korzystam z: *Summa Contra Gentiles*, editio Leonina manualis. Romae 1934.

na udostępnianiu się bytu wobec władz poznawczych człowieka, w sposób szczególny wobec intelektu. Dlatego byt jest tym, co przede wszystkim jest poznawane. W samym bycie za przedmiotem właściwym intelektu jest istota. Istota bytu, będąc jego „rdzeniem”, jest jednak przyporzędkowana do aktu istnienia, a cały byt przejawia własności transcendentalne. Równie istnienie i transcendentalia są więc poznawalne wraz z bytem.

W perspektywie otwartości bytu na poznanie szczególnie pozycji odgrywa transcendentalna własność prawdy, która istnieje i ujawnia się z uwagi na relację bytu jako przedmiotu poznania do intelektu, i to podwójnie: a) w relacji do intelektu Bo ego - przyczyny wzorczej wszelkiej prawdy; b) do intelektu ludzkiego - rozpoznającego prawdziwy byt. Sam poznawany byt, przedmiot poznania jest natomiast niekimi prawdy, jest prawdziwy, czym ujawnia pochodność od Prawdy samej w sobie, Prawdy Absolutnej, i jest otwarty jako prawdziwy na poznanie.

3. Intelekt ludzki, Prawda Pierwsza i pierwsze zasady. Pomiędzy intelektem Stwórcy a ludzkim intelektem stworzonym zachodzi przyczynowanie wzorcze, które dokonuje się przez zaszczepienie w naturze intelektu ludzkiego zdolności do poznania niezmiennych prawd, które, według w. Tomasza, utożsamiają się z pierwszymi zasadami poznania. W zagadnieniu tym widana wyraźnie nawiązanie do koncepcji prawd wiecznych głoszonej przez w. Augustyna obecnych w ludzkim umyśle.

Akwinański analizuje związki zachodzące pomiędzy prawdą jako taką a pierwszymi zasadami jako determinującymi wszelkie poznanie w kilku aspektach. Po pierwsze, w odniesieniu prawdy pierwszych zasad do Pierwszej Prawdy, to samej z intelektem Boga; po drugie, jako „odcisk” Prawdy Pierwszej w ludzkim intelekcie; po trzecie, jako narzędzie poznawcze intelektu; po czwarte, w kontekście problematyki sprawności i czynności poznania intelektualnego.

3. 1. Intelekt Boży jako „miara” umysłu ludzkiego. Jak wyżej ustalono, kiedy intelekt ludzki jest, zdaniem Doktora Anielskiego, „mierzony i nie mierzony” (*mensuratus et non mensurans*). Nie stanowi on absolutnego kryterium prawdy, gdy nie jest jej posiadaczem, a jedynie użytkownikiem. Prawda stoi ponad intelektami ludzkimi, jej źródłem jest intelekt Boży. Jednakże w umyśle ludzkim znajdują się pewne „za-

sady pierwsze, których poznanie jest nam zaszczone przez naturę i które stanowi podobieństwo do prawdy niestworzonej²⁴, prawdy intelektu Bo ego, który jest „mierzący i nie mierzony” (*mensurans et non mensuratus*) w stosunku do rzeczy. Ta sama zatem prawda, przez podobieństwo do której rzeczy są prawdziwe, przez swoje podobieństwo jest obecna w ludzkim umyśle. Odciska się w nas w postaci niezmiennych racji - są dów nazywanych te pierwszymi zasadami²⁵. Ludzki intelekt znajduje się przez to w pozycji szczególnej. Jest „mierzony wewnątrz trznie” przez prawdę intelektu Bo ego i moc tej prawdy, pozostając w porządku czysto naturalnym, jest zdolny do poznania rzeczywistości i oceniania jej. Jest z tego powodu jakby powołany do potwierdzania prawdy odcinając jej w naturze rzeczy i tym samym odnajdywania w rzeczywistości stworzonej wskazania wiodących ostatecznie ku poznaniu Stwórcy. Wskazują na to, przytoczone w tym właśnie kontekście słowa z *Listu do Rzymian* (I, 20): „niewidzialne Jego przymioty (...) stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”²⁶.

3. 2. Pierwsze zasady jako „odcisk” Pierwszej Prawdy w intelekcie ludzkim. Wraz ze stworzeniem człowieka ludzkiego intelektu (niekiedy w. Tomasz nawiązuje do w Augustyńskiej terminologii i zamiast terminu intelekt - *intellectus*, używa nazwy umysł - *mens*) powstaje w nim tzw. sprawność czy dyspozycja pierwszych zasad poznania (*habitus principiorum*). Pierwsza Przyczyna istnienia jest bowiem te Pierwszą Prawdą nadającą rzeczom inteligibilny porządek. Intelekt stworzony jest za czymś realnie istniejącym i posiadającym inteligibilną strukturę, dzięki tej samej Pierwszej Przyczynie, i w przeciwieństwie do wielu rzeczy, które mogą być tylko przedmiotem poznania, intelekt posiada zdolność odczytywania struktury bytu, a więc stanowi podmiot poznania, co umożliwia poddanie refleksji swoje poznanie bytu.

Szczególne role odgrywa w tym sprawność pierwszych zasad, dzięki wyjątkowemu udziałowi intelektu stworzonego w Prawdzie Pierwszej, będącej zarazem Prawdą Stwórcy. Jak bowiem pisze w. Tomasz, „prawda, podług której dusza wydaje wszystkie swoje sądy, to Pierwsza

²⁴ *De veritate*, q. 1, a. 6, ad 6.

²⁵ *De veritate*, q. 10, a. 6, ad 6.

²⁶ *De veritate*, q. 10, a. 6, ad 6.

Prawda: jak bowiem z prawdy intelektu Bo ego postacię poznawcze rzeczy wnikaj do intelektu anielskiego, według których to [postaci] poznaje on wszystko, tak te do naszego intelektu z Prawdy intelektu Bo ego przechodzi drogę przyczynowania wzorczonego prawdą pierwszych zasad, zgodnie z którą wszystko osadzamy. Dlatego za mówi się, że osadzamy wszystko według Pierwszej Prawdy, gdy się wydało, że osadzamy o tyle tylko, o ile tamta stanowi podobiznę Prawdy Pierwszej”²⁷.

Wzorzec przyczynowania, o którym mowa, dotyczy ukonstytuowania się w ludzkich intelektach sprawności pierwszych zasad, która stanowi jakby odcisk w ludzkich intelektach Prawdy Pierwszej, ale nie jako obecny sam w sobie, lecz tak jak przyczyna w swoich skutkach. I to właśnie obecność owego odwzorowania Prawdy Pierwszej w intelekcie człowieka umożliwia rozumienie i osadzenie rzeczywistości²⁸. A ponieważ skutek przejmuje w pewnym stopniu własności przyczyny, dlatego pierwsze zasady poznania cechują również analogicznie do własności: prawdziwość, stałość i niezmienność²⁹.

W innym tekście Akwinata dodaje, że „człowiek otrzymuje poznanie dzięki dwóm elementom: mianowicie przez światło intelektualne i przez pierwsze ujęcia poznawcze intelektu (*primae conceptiones*) znane przez się, które do owego światła intelektu czynnego przystają tak, jak narzędzia do budowniczego. O tyle więc Bóg jest dla człowieka przyczyną w najwyższy sposób w stosunku do obu, o ile naznacza samą duszę światłem intelektualnym i odciska w niej znajomość pierwszych zasad, podobnie jakby zarodkami wiedzy, podobnie jak odciska także w innych rzeczach naturalnych racje zarodkowe (*rationes seminales*) wszelkich następujących skutków”³⁰.

Stwórca jest więc najwyższą przyczyną ludzkiego poznania, ale stworzeniom przysługują również im sprawności i działania poznaw-

²⁷ *De veritate*, q. 1, a. 4, ad 5.

²⁸ Rozwinięcie takie podaje *De veritate*, q. 10, a. 6, ad 6, gdzie w. Tomasz wprost nawiązuje do *De Trinitate*, XII, 2, 2, w. Augustyna (*Patrologia Latina*, 42, col. 819-1098)

²⁹ *Quaestiones de quolibet*, q. 10, q. 4, a. 7, c. Korzystam z *Quaestiones disputatae duodecim quodlibetales*, Taurini-Romae 1931.

³⁰ *De veritate*, q. 11, a. 3, c.

cze, dokonywane ich własną moc, bez adnej specjalnej interwencji z Jego strony. Wspomniane światło intelektualne, jak te pierwsze zasady, są bowiem narzędziami umożliwiający prawdziwe poznanie, które przynależy wszelako człowiekowi jako podmiotowi swoich działań.

Interesującym historycznym w tym jest tutaj odwołanie się przez w. Tomasza do dwóch istotnych elementów nauki w. Augustyna: a) poznawania rzeczywistości w kontekście Pierwszej Prawdy, która uobecnia się w umysłach stworzonych jako Wewnętrzny Mistrz³¹; b) do teorii racji zarodkowych, z których moc Przyczyny Pierwszej, już po akcie stworzenia, wynika całość rozwoju rzeczy stworzonej³². Według Akwinaty pierwsze zasady spełniają w porządku ludzkiego poznania rolę analogiczną do tych racji, istniejących w intelekcie jako pewne uzdolnienia do dokonania pełnych aktów poznawczych, z których składa się ogół wiedzy człowieka³³.

3. 3. Prawda jako własność intelektu poznajcego rzeczy. O ile intelekt Bóg jest „miarą rzeczy”, o tyle intelekt człowieka jest, zgodnie z tym, co stwierdzono wyżej, „stosującym miarę” pierwszych zasad do rozumienia i osądzenia rzeczy. Pierwsze zasady okazują się tutaj nośnikiem wiecznej prawdy, w kontekście której osądzamy rzeczy poznawane. Interesujące jest w tym kontekście wyjaśnienie przez Akwinat znaczenia słowa umysł: „Należy powiedzieć, że nazwa umysłu została od mierzenia; rzeczy zaś jakiegokolwiek rodzaju mierzone są przez to, co jest czymś najmniejszym i pierwszą zasadą w swoim rodzaju, jak wykazano w ks. X *Metafizyki*’, dlatego ta nazwa umysłu jest orzekana o czymś w duszy w taki sposób, w jaki [jest orzekana] nazwa intelektu: jedynie bowiem intelekt otrzymuje poznanie o rzeczach przy mierzając je jakby do ich zasad”³⁴. Podobny sens, jak przytoczone powyżej wyjaśnienie, ma następująca wypowiedź: „Rozważanie za lub

³¹ S. Augustini, *De Magistro*, XI, 38; XH, 39-40. Korzystam z: *Patrologia Latina*, 32, col. 1193-1220.

³² S. Augustini: *De Genesi ad litteram*, IV, 33, 51; VI, 10, 17; IX, 17, 32. Korzystam z: *Patrologia Latina*, 32, col. 245-486. Por. E. Gilson: *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953, t. Z. Jakimiak, 269-272.

³³ Akwinata nazywa je *scientiarum semina*, z których wywodzi się cała ludzka wiedza: *De veritate*, q. 11, a. 1, c.; tam e, a. 3, c.

³⁴ *De veritate*, q. 10, a. 1, c.

mierzenie jest aktem intelektu stosuj cego zasady pewne dla oszacowania zda . I st d wzi ła si nazwa umysłu”³⁵. Niezwykle istotne jest nast puj ce spostrze enie, w którym koncepcja wydawania s dów w kontek cie prawdy nieziennej przez ludzki intelekt jest wyra ona wprost: „pierwsze zasady, których poznanie jest nam zaszczerpione, s pewnymi podobiznami prawdy niestworzonej; dlatego, gdy poprzez nie o innych s d wydajemy, to powiada si , e os dzamy o rzeczach przez wieczne racje lub przez prawd niestworzon ”³⁶.

Umysł poznaje wi c rzeczy poprzez ich zasady, a ponadto posiada zdolno do rozpoznawania zgodno ci uj poznawczych z rzeczami poznawanymi, a wi c prawdy, w samych aktach poznania w ich odniesieniu do przedmiotu, a bez konieczno ci wtórnej refleksji nad tymi aktami. Jest to jednak poznanie prawdy w sposób niewyra ny. Intelekt nie skupia si bowiem na prawdzie, kiedy dokonuje poznania prawdziwego, rozpoznanie aktów poznania jako prawdziwych pozost je wszelako w tle dokonywanych aktów i mo e by uwyra nione na drodze refleksji wtórnej. Akwinata nie odwołuje si tutaj wprost do pó niejszego historycznie rozró nienia refleksji towarzyszej (*in actu exercito*) i refleksji wtórnej (*in actu secundo*), ale w jego rozwa aniach mo na dostrzec zal ek takiego rozró nienia, kiedy wskazuje na zawieranie si w intelekcie zdolno ci do os dzania czego w kontek cie zawartej w nim prawdy, obecnej w postaci prawdy pierwszych zasad. W pewien sposób, w aspekcie poznania rzeczy w wietle pierwszych zasad, w. Tomasz idzie dalej. Wyra nie podkre ła, e w akcie s dzenia umysł dokonuje czynno ci „mierzenia” rzeczy wedlug prawdy pierwszych zasad, prawdy maj cej warto wiecznej prawdy niestworzonej, któr ma w sobie i która została mu udzielona przez Prawd Pierwsz . Nie jest to „wymierzanie” konstytuuj ce rzecz poznana w jej bycie i prawdzie, bo prawda obecna w intelekcie ludzkim jest tylko podobizn , odzwierciedleniem prawdy Bo ej, ale jest to wiadczenie o prawdzie, przez któr rzecz jest „mierzona”. A zatem intelekt ka dego człowieka, uto samiany w przytoczonych wypowiedziach Doktora Anielskiego z umysłem, musi niezbywalnie posiada tak szczególn struktur prawdziwo ciow , która umo liwia owo

³⁵ *S. Th.*, I, q. 79, a. 9, ad 4.

³⁶ *De veritate*, q. 10, a. 6, ad 6.

„wiadzenie” o rzeczywistości, i to struktur bezpośrednio pochodzą od Absolutu, bo przecież sam kontakt z bytem nie w każdym jestestwie powoduje zaistnienie aktów poznania intelektualnego, a jedynie w tym, w którym zostały zaszczeplone: światło intelektualne i sprawność pierwszych zasad.

3. 4. Prawda jako własność poznania pierwszych zasad. Analiza jakiej dokonuje w. Tomasz nad władzą intelektu, w jednym z artykułów *De veritate*, wskazuje że jego zdaniem pierwsze zasady stanowią coś w rodzaju właściwego przedmiotu intelektu, a więc ich poznanie jest bezbłędne. Stwierdza mianowicie, że termin „intelekt” może na rozumieć różnorako:

1) Wskazywać, a mianowicie w relacji do właściwych tylko jej czynności, co do których nie popełnia on błędów. I tak mówi się, że poznanie intelektualne zachodzi, gdy: a) ujmujemy poznawczo (*apprehendimus*) to, czym rzecz jest (*quidditas*); b) poznajemy intelektualnie to, co natychmiast staje się znane intelektowi wraz z poznaniem tego, czym rzecz jest. W tym ostatnim przypadku chodzi o poznanie pierwszych zasad, które rozumiemy wraz z poznaniem kresów (*termina*), czyli pryncypiów wyznaczających istotę rzeczy. Co do tych zasad intelekt nie może popełnić błędów, i dlatego zwie się go również sprawnością zasad (*intellectus principiorum*), które okazują się w ten sposób pozytywnie być jego przedmiotem właściwym ujętym w ramach *quidditas*³⁷.

2) Szeroko, w relacji do wszystkich czynności, w których bierze on udział, współpracując z innymi władzami. W tym znaczeniu, miano „intelektu” obejmuje mniemania i rozumowania, które bywają niekiedy fałszywe. Nigdy jednak rozumowanie nie jest fałszywe, kiedy rozwija się je poprawnie z pierwszych zasad³⁸. Ta ostatnia uwaga negatywnie potwierdza ich pozycję jako przedmiotu właściwego intelektu, co do którego nie może on się mylić. Fałsz byłby w tej perspektywie raczej efektem niepoznania struktury istniejącej, wynikiem zdolności intelektu do konstruowania koncepcji mylnych, niezgodnych ze stanem rzeczy³⁹.

³⁷*De veritate*, q. 1, a. 12, c.

³⁸*De veritate*, q. 1, a. 12, c.

³⁹*De veritate*, q. 1, a. 12, c.

To samo stanowisko potwierdza Akwinata w innym tekście, pisząc „intelekt nigdy nie zawodzi odnośnie do swego właściwego przedmiotu, a mianowicie tego, czym co jest, chyba że przypadło ciowo, ani też odnośnie do właściwych zasad, które są poznawane natychmiast ze znajomości kresów [pryncypiów istoty - przypis T. P.]”⁴⁰. A zatem według Tomasza, pierwsze zasady ujawniają się wówczas, gdy intelekt ujmuje kresy (*termina*), czyli pryncypia istoty. Jednakże Doktor Anielski nie utożsamia poznania pryncypiów istoty z uwiadomieniem sobie treści pierwszych zasad, wyraźnie wskazując, że chodzi tu o dwa oddzielne akty, z których pierwszy, czyli poznawcze uchwycenie *quidditas* poznawanej rzeczy, stanowi warunek drugiego, tj. zrozumienia pierwszych zasad. Są one poznawane, mimo iż są zawsze obecne w każdym ludzkim intelekcie, jako sprawnie zaszczerpiona w nim wraz ze stworzeniem⁴¹. Okazuje się bowiem, że pozostaje w granicach genetycznego empiryzmu, Doktor Anielski przyjmuje pewne predysponowanie wewnętrzne intelektu, które pozwala mu dokonywać aktów poznania bytu⁴². Jednym z takich ukierunkowań jest wspomniana wyżej sprawnie, która powoduje, że w bezpośrednim zetknięciu z *quidditas* [z tym, czym co jest] jako przedmiotem właściwym poznania, intelekt mowny jest niejako przymuszony do natychmiastowego i nieomylnego zrozumienia prawdy pierwszych zasad⁴³.

Posiadanie w intelekcie dyspozycji do poznania pierwszych zasad nie wyklucza zatem aktów ich poznania, w powiązaniu z określeniem treści rzeczy. Co więcej, w pierwszym rzędzie poznajemy istoty rzeczy materialnych, które stanowi dla nas przedmiot adekwatny. Zwyczajna droga do zrozumienia zasad musi być zatem konsekwencją po-

⁴⁰ *De veritate*, q. 15, a. 3, ad 1.

⁴¹ *De veritate*, q. 1, a. 4, ad 5; *De veritate*, q. 11, a. 3, c.; *De veritate*, q. 16, a. 1, c.

⁴² S. Swie awski twierdzi, że Akwinata wskazuje na takie predysponowanie w *De veritate*, q. 10, a. 6, c. - S. Swie awski, *Nota o conceptiones universales*, w: Ten e, *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 83-97. Chodzi tutaj przede wszystkim o sposób uycia terminu *conceptiones universales*, określony zdaniem S. Swie awskiego pewne struktury obecne w intelekcie i determinujące sposób ujmowania przez rzeczywistość. Determinacja ta dotyczy jedynie formy, nie mając wpływu na treść poznania, która jest przekazywana intelektowi poprzez zmysły (tam e, s. 93-95).

⁴³ *De veritate*, q. 14, a. 1, c.

znawczego kontaktu z tymi rzeczami. Sprawno zasad nie może przeto posiada charakteru zbioru wrodzonych informacji na temat podstawowych własności bytu; nie stanowi poznania pełnego. Akwinata odrzuca myślenie o wrodzoności takich treści: akceptujcie taki pogląd przychylnie zarazem, że akty poznania pierwszych zasad dokonywane w zetknięciu z bytem są niezbędne, bo nie dostarczają żadnych nowych treści.

Intelekt ludzki poznaje zatem Pierwszą Prawdę w sposób pośredni, w podobieństwie do tej prawdy, które odciska się w intelekcie człowieka w postaci pierwszych zasad poznania. Poznanie to następuje zatem pośrednio przez bezpośrednie poznanie pierwszych zasad i ich prawdy, która jawi się jako nieulegająca w wątpliwości. Sądy o rzeczywistości, o ile są zgodne w swej strukturze z pierwszymi zasadami, są zawsze prawdziwe. Pierwsze zasady spełniają rolę swoistego kryterium prawdy przyjmowanych w wyniku poznania rzeczywistości też. Na tym polega „mierzenie” rzeczy przez umysł w aktach intelektualnego poznania. Same pierwsze zasady również są jednak uświadomiane w związku z aktualnym poznaniem bytu. Każdego intelekt ludzki zawiera w sobie sprawno umożliwiający mu dokonywanie aktów poznania pierwszych zasad. Stąd intelekt, zwany niekiedy umysłem (*mens*), jest zarazem sprawno i władz,

która dokonuje aktów rozpoznania pierwszych zasad w sposób wyrazisty.

4. Główne tezy i konsekwencje metafizycznej interpretacji prawdy pierwszych zasad przez w. Tomasza. Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że zaprezentowana tu Tomaszowa teoria prawdy ma charakter metafizyczny, nie tylko w uzasadnieniach, ale też dlatego, że zawiera też o prawdzie bytu. Według w. Tomasza, prawda zawiera się przede wszystkim w przyporządkowaniu bytu do intelektu, dzięki czemu byt jest poznawalny i może być nazwany prawdziwym. Wewnętrzne źródło prawdziwości każdego jednostkowego, konkretnego bytu tkwi jednak w jego istnieniu. Prawda bytu jest bowiem własnością jego istnienia. Ostatecznym jednak bytowym powodem prawdziwości oraz inteligibilnego charakteru całej rzeczywistości jest Byt Absolutny jako jej Przyczyna Stwórcza. Od tej głównej przyczyny inteligibilności pochodzi również wszelki intelekt przygodny,

który równie jest bytem i czci bytu ludzkiego, lecz w odróżnieniu od bytów nierozumnych posiada specyficzną zdolność dokonywania wiadomionego poznania rzeczywistości, w obrębie której sam się znajduje. Czyni to moc stworzonego w nim „odcisku” Prawdy intelektu Bo ego, który w intelekcie ludzkim polega na zaszczepieniu wiatła intelektualnego oraz sprawności podstawowych zasad poznania i rozumowania (*intellectus principiorum, habitus principiorum*). Właściwością jest sytuacja intelektu w porządku poznania prawdziwego. Ścieżkami poznania, w obrębie których intelekt nie błądzi, podobnie jak w stosunku do swego przedmiotu właściwego i adekwatnego.

Rozważania w. Tomasza ukazują nie tylko byt, ale i intelekt, jako naznaczone szczególnym wpływem Prawdy Pierwszej, która dyktuje właściwy sobie sposób. Byt jako prawdziwy jest podatny na bycie poznawczym, intelekt zawiera w sobie element prawdy, dzięki której poznaje on rzeczy w ich zasadach. W swojej strukturze intelekt jest usposobiony tak, by poznawać prawdziwie, zgodnie z tym, jak rzeczy istnieją. Uleganie błędowi nie jest czymś, co leży w jego naturze, choć zdarza się. Nie jest jednak czymś wpisanim w istotę intelektu jako władzy poznawczej.

Niezwykle ważkie w tym względzie są wzmianki Doktora Anielskiego o poznaniu rzeczy w kontekście podobizny prawdy niestworzonej, jak to podobizną jest prawda pierwszych zasad. Intelekt ludzki, o ile nie odchodzi od pierwszych zasad, o tyle nie popełnia błędów. Co więcej, poznanie prawdziwe jest jakby wglądem w rzeczy poprzez prawdę pierwszych zasad. W konsekwencji zawiera w sobie coś, co pozwala poznać temu rozpoznaje je jako prawdziwe, choć zapewne wyrażone rozpoznanie prawdy tego lub innego aktu poznania dokonuje się na drodze refleksji wtórnej. Fałsz w ludzkim poznaniu może na tym kontekście rozumieć nie jako skutek poznania, ale raczej jako uznanie za prawdziwe pewnegoś, który nie byłby tego skutkiem poznania, lecz konstrukcją myślową bez podstawy w rzeczywistości.

Patrzcie na omówione zagadnienia z perspektywy historycznej, zarysowana przez Tomasza koncepcja bytowej podstawy prawdy pierwszych zasad nawiązuje do rozważań w. Augustyna i jego teorii wiecznych prawd, utożsamianych przez niego z Mistrzem Wewnętrznym (Bożym Logosem), Który o wieka wewnątrz umysł człowieka,

wskutek czego stanowi ródło wszelkich jego umiejętnośći poznawczych i całej wiedzy, jak człowiek w sobie rozwija. Jednakowo Akwinata odrzuca myśl jakoby Bóg (a zarazem Pierwsza Prawda) wyrzucił ludzkie intelekty we właściwych im czynnościach. Bóg jest wszak Pierwszą Przyczyną inteligibilnego (prawdziwościowego) porządku bytu i dlatego również w intelekcie stworzonym uobecnia się tak, jak przyczyna w swoim skutku. Byty skutkowe zachowują jednak właściwość ich naturze autonomii w zakresie działania. Każdy intelekt ludzki musi więc również do rozumienia rzeczywistości dojść poprzez samodzielne dokonywanie czynności poznawczych. Na tle dokonanych rozważań można stwierdzić, że Doktor Anielski, udanie godząc koncepcję oświeceniową Augustyna i Arystotelesowy empiryzm genetyczny, jawi się jako wiadomy kontynuator refleksji nad wielkimi problemami tradycji filozofii chrześcijańskiej, w którą wprowadza własne, oryginalne rozwinięcie wielowiekowego problemu obecności w umysłach ludzkich wiecznych prawd, zbudowane na gruncie realistycznej egzystencjalnej metafizyki. Rozwinięcie to pokazuje niedostrzegany generalnie, jak się wydaje, we wcześniejszych wiekach związek prawdy i pierwszych zasad poznania z bytem, w szczególności zaś z istnieniem tego bytu, a zarazem ukazuje w nowej perspektywie nieodłączność obecności prawdy i pierwszych zasad poznania w intelekcie ludzkim. Nieco dziwi, że nie zostało ono, jak się wydaje na podstawie stanu wiedzy historyczno-filozoficznej, w pełni podjęte przez filozofów, tak i te scholastyczne, w następnych wiekach. Z takim samym zrozumieniem i kontynuacją spotkało się dopiero w dwudziestowiecznym tomizmie, zwłaszcza w jego odmianie egzystencjalnej, o czym wiadczy chociażby powstałe na gruncie polskim, wymieniane powyżej prace M. A. Krąpca i S. Świe awskiego.

Summary

Truth of first principles of cognition is a very interesting topic in a Thomas Aquinas' philosophical thought. In this topic Aquinas borrows concepts derived from two great philosophical traditions: Aristotelianism and Augustinism. The element of Aristotle's tradition is a conviction that whole intellectual knowledge begins in a sensual perception. The ele-

ment of St. Augustine' thought is the theory of eternal truths which exist in every human mind by an God's illumination. Bishop of Hippone taught the human intellect estimates all things in a light of eternal truths, which don't begin in the sensual perception.

According to St. Thomas first principles seem eternal truths. First principles of cognition, for example Aristotle's principle of non-contradiction and a principle of excluded middle, are true forever and they exist in the human intellect in an initiative form of knowledge. However an appreciation of them is an effect of real cognition of being. The cognition of being is a process which consists elements of sensual perceptions and intellectual apprehensions. So the human intellect discovers first principles of cognition in real things by an induction. These are two aspects of Aquinas' theory: a) the human intellect has an initiative knowledge of first principles which are true forever and seem Augustine's eternal truths; b) the human intellect achieves a complete knowledge of them by induction.

Key words: truth, being, first principles of cognition, Thomas Aquinas.