

# Ścieżki myślenia

Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu

Marcin Trepczyński

Warszawa 2013

*Ścieżki myślenia Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu*  
– na podstawie rozprawy doktorskiej obronionej w Instytucie Filozofii UW  
*Modele rozumowań i ujęcia metody naukowej u Alberta Wielkiego i Tomasza*  
*z Akwinu*, napisanej pod kierunkiem prof. Mieczysława Boczara

Autor:

Marcin Trepczyński

Recenzenci:

Prof. Małgorzata Frankowska-Terlecka

Prof. Mikołaj Olszewski

Korekta:

Bożena Trepczyńska

Zofia Matejewska

Korekta techniczna:

Maciej Matejewski

Projekt okładki, skład i łamanie:

Marcin Trepczyński

Wydawca:

Campidoglio

[naszestrony.eu/campidoglio](http://naszestrony.eu/campidoglio)

Druk książki został dofinansowany przez  
Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego



© for the text by Marcin Trepczyński 2013

© for the edition by Campidoglio 2013

ISBN: 978-83-927476-5-9

Warszawa 2013

**campidoglio**  
WYDAWNICTWO

# Spis treści

Wykaz skrótów .....	4
Wprowadzenie.....	5
Część I. Uwarunkowania .....	9
Rozdział 1. Uwarunkowania historyczne i kulturowe .....	9
Rozdział 2. Uwarunkowania językowe i logiczne .....	35
Rozdział 3. Uwarunkowania wynikające z zastanej metodologii .....	46
Wnioski .....	53
Część II. Modele rozumowań.....	55
Wprowadzenie .....	55
Rozdział 1. Dedukcja .....	57
Rozdział 2. Indukcja .....	79
Rozdział 3. Inne modele rozumowań .....	100
Rozdział 4. Strategie rozumowań .....	109
Wnioski .....	120
Część III. Ujęcia metody naukowej .....	121
Wprowadzenie .....	121
Rozdział 1. Koncepcja nauki .....	122
Rozdział 2. Operacje intelektu .....	137
Rozdział 3. Podział nauk teoretycznych i dwie teologie .....	144
Rozdział 4. Odkrywanie pierwszych zasad .....	168
Rozdział 5. Metody postępowania w poszczególnych naukach teoretycznych .....	180
Wnioski .....	214
Zakończenie.....	217
Bibliografia.....	225
Summary.....	232

# Wykaz skrótów

## Albert Wielki

<i>An. Post.</i>	–	<i>Analytica Posteriora</i>
<i>An. Pr.</i>	–	<i>Analytica Priora</i>
<i>De V</i>	–	<i>Super Porphyrium De V universalibus</i>
<i>De XV</i>	–	<i>De XV problematibus</i>
<i>De unitate</i>	–	<i>De unitate intellectus</i>
<i>Phys.</i>	–	<i>Physica</i>
<i>ST</i>	–	<i>Summa Theologiae</i>
<i>Super I Sent.</i>	–	<i>Super I Sententiarum</i>

## Arystoteles

<i>An. Post.</i>	–	<i>Analityki wtóre</i>
------------------	---	------------------------

## Tomasz z Akwinu

<i>An. Post.</i>	–	<i>Expositio libri Posteriorum Analyticorum</i>
<i>CE</i>	–	<i>Contra errores Graecorum</i>
<i>De aet.</i>	–	<i>De aeternitate mundi</i>
<i>De div.</i>	–	<i>In librum B. Dionysii De divinis nominibus expositio</i>
<i>De ente</i>	–	<i>De ente et essentia</i>
<i>De unitate</i>	–	<i>De unitate intellectus contra Averroistas</i>
<i>De Ver.</i>	–	<i>Quaestiones disputatae de veritate</i>
<i>In Periherm.</i>	–	<i>Expositio libri Peryermeneias</i>
<i>In Politic.</i>	–	<i>Sententia libri Politicorum</i>
<i>In Phys.</i>	–	<i>Commentaria in octo libros Physicorum</i>
<i>Metaphys.</i>	–	<i>Sententia libri Metaphysicae</i>
<i>SBT</i>	–	<i>Super Boetium De Trinitate</i>
<i>SCG</i>	–	<i>Summa contra Gentiles</i>
<i>Sent. Ethic.</i>	–	<i>Sententia libri Ethicorum</i>
<i>ST</i>	–	<i>Summa Theologiae</i>
<i>Super Sent.</i>	–	<i>Scriptum super Sententiis</i>

# Wprowadzenie

Myśli biegną ścieżkami. Zazwyczaj są to ścieżki już wcześniej wydeptane. Czasem jednak ten, kto myśli, wydeptuje zupełnie nowe szlaki.

Ścieżkom tym warto się przyglądać z kilku powodów. Pozwala to zobaczyć, czy autor danej myśli podążał wytyczonym już szlakiem, czyli sprawdzić, na ile jego myśl była czymś uwarunkowana. Można też dzięki temu poznać drogę, jaką doszedł on do celu, by dowiedzieć się, czy rozumował poprawnie i tym samym – czy jego wniosek jest słuszny. Jest wreszcie po prostu fascynujące poznać, co stało za daną myślą, dlaczego pobiegła tak, a nie inaczej, i jakie ten, kto myśli, ma recepty na dochodzenie do prawdy. Tym bardziej, gdy dotyczy to myśli najznamienitszych umysłów. Dlatego właśnie postanowiłem podjąć się takiego zadania.

Książka ta pokazuje ścieżki myślenia dwóch wielkich teologów i zarazem filozofów XIII w., którzy przeżyli podobną przygodę intelektualną i których łączyła więź mistrza i ucznia – Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu. Wiele napisano już o tym, co ci uczeni twierdzili, czyli o odpowiedziach, jakich udzielali na pytania nurtujące współczesnych im teologów i filozofów. Niewiele zaś wspomina się o tym, jak rozumowali, dochodząc do tych twierdzeń – jak budowali tę wiedzę. Dlatego też moim zamiarem jest pokazanie modeli rozumowań, o których Albert i Tomasz piszą i które przyjmują w swoich wywodach, oraz tego, jak ujmowali oni metody budowania wiedzy (czyli metodę naukową). Rekonstrukcja modeli rozumowań i ujęć metody naukowej zostanie poprzedzona analizą uwarunkowań, jakie mogły wpływać na pracę naukową obu uczonych.

Tematyka tej książki przesądziła więc o jej trójczłonowej strukturze. W pierwszej części przedstawiam uwarunkowania myślenia Alberta i Tomasza, próbując zbadać stopień niezależności obu myślicieli od

tych uwarunkowań; niektóre z podanych w niej przykładów zostaną omówione również w kolejnych częściach. Druga część została poświęcona modelom rozumowań, jakie można odnaleźć u Alberta i Tomasza; modele te ujmują zarówno jako schematy dowodzenia (m.in. dedukcja i indukcja), jak i jako strategie rozumowań. Natomiast w ostatniej części omawiam to, jak obaj autorzy ujmowali metodę naukową, czyli wypracowane przez nich same modele myślenia, które ich zdaniem należy stosować w naukach. Na końcu zaś, obok ostatecznej diagnozy dotyczącej uwarunkowań myślenia Alberta i Tomasza, zestawiam podobieństwa i różnice w ich poglądach na temat rozumowań i metody naukowej oraz w tym, jakie sami stosowali modele rozumowań, a także formułuję kilka postulatów co do dalszych badań.

Główna hipoteza badawcza tej książki brzmi zaś następująco: Albert i Tomasz, chociaż – jak wszyscy ludzie – byli silnie kształtowani przez uwarunkowania wynikające z czasów, w których żyli, to jednak wobec tych uwarunkowań zachowali wysoki stopień niezależności myślenia. Jednym z jej przejawów jest przekonanie o konieczności dostosowywania metody postępowania naukowego do rodzaju badanego przedmiotu i faktyczne realizowanie tego postulatu. Podejście takie oznacza względną wolność od uwarunkowań ze strony zastanej logiki i metody badawczej na rzecz poddania się uwarunkowaniom metafizycznym, wynikającym z przyjmowanej koncepcji natury badanego bytu.

\*

Czas na kilka informacji technicznych dotyczących realizacji badań, których wyniki przedstawiam w tej książce. Pole analiz w głównej mierze zostało wyznaczone przez komentarze Alberta i Tomasza do tekstów Arystotelesa, zwłaszcza do *Analitik wtórych*, a także przez ich najważniejsze dzieła teologiczne oraz komentarz Tomasza do *De Trinitate* Boecjusza. Analizy te uwzględniają wyniki badań historyków filozofii i filozofów dotyczące poruszanych zagadnień, opublikowane głównie w języku polskim, angielskim i włoskim.

Literatura dotycząca poglądów Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu jest bardzo obszerna. Oczywiście dużo więcej publikacji poświęcono drugiemu z tych myślicieli, ponieważ jego dzieła stale cieszą się ogromnym zainteresowaniem. Podobnie jest w przypadku publikacji na temat

# Część I

## Uwarunkowania

### Rozdział 1

#### Uwarunkowania historyczne i kulturowe

Badając szeroko pojęte modele rozumowań danego myśliciela, należy rozważyć, na ile na jego myślenie wpływały uwarunkowania historyczne i kulturowe. Zgodnie bowiem z założeniami filozofii społecznej konkretna sytuacja dziejowa, w której żyje dany człowiek, w dużej mierze określa jego myślenie i formułowane przez niego poglądy. Badany bohater może więc przyjmować zastane, ukształtowane w danym czasie modele myślenia lub budować modele, które pozwolą mu lepiej funkcjonować w zastanym momencie dziejowym. Ponadto reaguje on na konkretne wydarzenia i porusza się w konkretnej kulturze intelektualnej, która także modeluje jego myślenie. A zatem również w odniesieniu do Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu należy zbadać m.in., jaki wpływ na ich myślenie miały:

- 1) ich pozycja społeczna,
- 2) ówczesna kultura chrześcijańska,
- 3) ówczesna sytuacja polityczna,
- 4) bieżące wydarzenia,
- 5) nauczanie i dzieła poprzedzających ich myślicieli,

- 6) wcześniejsze dysputy teologiczne i filozoficzne,
- 7) utarte poglądy i aksjomaty.

Oдноśnie do uwarunkowań społecznych czy historyczno-społecznych należy jednak zastrzec, że nie sposób tutaj całkowicie rozstrzygnąć stopnia uwarunkowania myśli Alberta i Tomasza. Po pierwsze dlatego, że jest to kwestia bardzo ocenna i nigdy do końca nie wiadomo, czy człowiek w danej sytuacji postąpił w sposób wolny i autentyczny, czy też ze względu na różnorakie uwarunkowania w sposób niezupełnie wolny. Po drugie, niełatwo jest oceniać uwarunkowania postaci, o których różnych aspektach życia bardzo mało wiemy. Po trzecie wreszcie, ponieważ sama kwestia zakresu omawianych uwarunkowań jest dyskusyjna. Można np. twierdzić, że człowiek jest w swoim myśleniu całkowicie uwarunkowany społecznie, co np. miałyby się objawiać poprzez reprezentowanie ideologii klasowej. Można też uważać, że choć jednostka może być świadoma istnienia tego typu uwarunkowań, to jednak nigdy nie uświadomi sobie, co i jak ją warunkuje. Można wreszcie zająć stanowisko niektórych socjologów wiedzy, np. M. Schelera, który wskazywał istnienie „klasowo uwarunkowanych skłonności o podświadomym charakterze, odpowiedzialnych za przewagę takiej czy innej formy ujawniania świata”, czyli nie tyle przesądów klasowych, ile „formalnych praw kształtowania się przesądów”<sup>1</sup>. Scheler wymienił 10 przykładowych par takich formalnych sposobów myślenia; w każdej parze przewidział formę właściwą klasie niższej i właściwą klasie wyższej. Można by porównać z nimi poglądy Alberta i Tomasza, ale zarazem pomysł taki może się wydać bezsensowny. Próba jego realizacji ujawnia bowiem, że same wymienione przez Schelera konkretne formy są wynikiem ducha jego czasów i zupełnie nie odpowiadają mentalności średniowiecznej<sup>2</sup>. Ważne

---

1 M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, E. Nowakowska-Soltan, M. Skwiciński, A. Węgrzecki, Z. Zwoliński, Warszawa 1990, s. 295.

2 Niektóre z takich par daje się sensownie zestawić z poglądami Alberta i Tomasza, np. parę 2. „rozważanie [w kategoriach] stawania się – klasa niższa; rozważanie w kategoriach bytu – klasa wyższa”, parę 3. „mechanicyzyczne ujmowanie świata – klasa niższa, teleologiczne ujmowanie świata – klasa wyższa”, czy parę 7. „pragmatyzm – klasa niższa; intelektualizm – klasa wyższa”; we wszystkich trzech przypadkach wydaje się, że istotnie myśliciele ci przyjmują formy klasy wyższej, zgodnie zresztą ze swoim pochodzeniem. Zupełnie niezgodne z duchem ich czasów wydaje się rozróżnienie pary 4. „realizm (świat [pojmowany] przede wszystkim jako źródło «oporu») – klasa niższa; idealizm (świat [pojmowany] głównie jako «królestwo idei») – klasa wyższa”; jest to podział wyrosły raczej z tradycji XIX-wiecznej filozofii niemieckiej, zupełnie nie przystający do mentalności arystotelików czy w ogóle ludzi średniowie-



jest natomiast, że zdaniem Schelera „przesady klasowe, a także formalne prawa kształtowania się przesądów klasowych, każda jednostka danej klasy może zasadniczo przewyciężyć”. Kluczem do tego jest ich rozpoznanie. Według niego jest to możliwe dzięki socjologicznej teorii idoli, która – jeśli zostałaby dobrze opracowana – byłaby odpowiednikiem teorii idoli Francisa Bacona; same zaś idole, czyli nie tylko błędy, lecz m.in. wspomniane formy, Scheler określa ostatecznie jako coś niezwykle silnie oddziałującego na myślenie, poznawanie i ocenianie – jako „wysaną z mlekiem matki tradycję”<sup>3</sup>. Z kolei dla innego socjologa wiedzy, K. Mannheima, możliwością wyjścia poza ideologię jest utopia, dzięki której poznaje się uwarunkowania ideologiczne, ale która może się stać „rzeczywistością jutra”, czyli nową ideologią, co pokazuje, że od takich uwarunkowań nie ma ucieczki<sup>4</sup>. Jak widać, istnieją więc bardzo różne koncepcje stopnia uwarunkowań społecznych i możliwości uniezależnienia się od nich, które z kolei same podlegają uwarunkowaniom. Jakaśkolwiek próba oceny uwarunkowań wymaga więc dokonania pewnego wyboru i być może sama jest społecznie i historycznie uwarunkowana.

Mimo wskazanych wyżej trudności uważam, że warto rozważyć niektóre informacje, jakimi dysponujemy na temat obu myślicieli, aby w miarę możliwości zobaczyć, czy choćby w niewielkim stopniu byli niezależni od panujących wówczas sposobów myślenia. Jeśli zaś okaże się, że przykłady te nie są wystarczające, niech poniższe rozważania posłużą przynajmniej jako wytyczenie pola badań, które być może kiedyś uda się zrealizować.

Gdy rozważa się wpływ pozycji społecznej na myślenie obu bohaterów, widać istotne podobieństwa. Albert pochodził z niemieckiej rodziny rycerskiej. Jego ojciec i stryj byli rycerzami i prawdopodobnie urzędnikami w służbie cesarza Fryderyka II. Ojciec miał zapewne wy-

Wpływ  
sytuacji  
społecznej

---

cza. Podobnie jest z parą 8. „optymistyczny pogląd na przyszłość i pesymistyczna retrospektywa – klasa niższa; pesymistyczny pogląd na przyszłość i optymistyczna retrospektywa («dobre dawne czasy») – klasa wyższa”; może dałoby się takie spojrzenie przypisać Platonowi; jednak w kontekście średniowiecznego chrześcijaństwa mogło być bardzo różnie: generalnie teolodzy tacy jak Albert i Tomasz patrzyli na przyszłość w perspektywie zbawienia, czyli optymistycznie; zarazem „klasa niższa”, co widać było m.in. w krytyce ze strony ruchów heretyckich, obok perspektywy zbawienia w świecie doczesnym wskazywała na postępujące zepsucie. Podobne problemy istnieją w przypadku pozostałych par.

3 Tamże, s. 296–297.

4 Por. K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Warszawa 2008, s. 240.

soką pozycję społeczną. Świadczy o tym posiadanie przez rodzinę zamku Bollstadt oraz fakt kształcenia Alberta. Jako młodzieniec studiował w Padwie siedem sztuk wyzwolonych. Następnie zaś teologię, medycynę i prawo<sup>5</sup>. Natomiast Tomasz był potomkiem hrabiów Akwinu. Jego bracia służyli cesarzowi Fryderykowi, on zaś – zgodnie z planami rodziny – miał zostać opatem w klasztorze na Monte Cassino<sup>6</sup>. Oddany tam też został jako oblat benedyktyński na naukę, sownie opłaconą przez jego ojca, Landulfa. Hrabia Akwinu zobowiązał się naprawić dwa młyny należące do opactwa, a wcześniej zapłacił opatowi 20 uncji złota, co – jak podaje J.A. Weisheipl – było dość dużą sumą, skoro znany profesor uniwersytecki z Neapolu zarabiał rocznie 12 uncji<sup>7</sup>. W opactwie Akwinata uczył się religii, gramatyki, czytania, pisania, matematyki i harmonii. Naukę kontynuował w utworzonym przez cesarza *studium generale* w Neapolu, gdzie prawdopodobnie od 1239 r. studiował sztuki wyzwolone, a także już wtedy pisma przyrodnicze Arystotelesa i być może również jego *Metafizykę*<sup>8</sup>. Pozycja społeczna, jaką zajmowali przyszli uczeni, a konkretnie możliwości finansowe ich rodziców, pozwoliła więc, aby odbyli oni podstawowe studia, obejmujące nauki związane z językiem, logikę, nauki matematyczne, ponadto zaś w przypadku Alberta – podstawy trzech wyższych dyscyplin, czyli prawa, medycyny i teologii, a w przypadku Tomasza – podstawy przyrodoznawstwa. Innymi słowy pozycja ta umożliwiła kształtowanie się ich myślenia w kontekście nauczania akademickiego włoskich uczelni.

Drugie podobieństwo związane jest z tym, jaki stosunek mieli obaj myśliciele do zajmowanej przez nich pozycji społecznej. Można by sądzić, że skoro Albert i Tomasz należeli do bogatej szlachty, to myśleli zgodnie z kategoriami ideologii szlacheckiej, broniąc interesów tej warstwy społecznej, przyjmując jej system wartości, a tym samym postępując zgodnie ze związanymi z tą pozycją oczekiwaniami. Tymczasem obaj wobec tych oczekiwań radykalnie się buntowali. Rodzina Alberta nie planowała, aby został on zakonnikiem. A już na pewno nie ślubującym

5 Por. M.A. Hughes, *Albert The Great*, „Spirituality Today” 1987, vol. 39, suppl, na stronie: <http://www.spiritualitytoday.org/spir2day/ag01.html>, rozdz. 1.

6 Por. J.A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985, s. 19–25; J.-P. Torrell, *Tomasz z Akwinu – człowiek i dzieło*, tłum. A. Kuryś, Kęty-Warszawa 2008, s. 22.

7 J.A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu...*, s. 27; J.-P. Torrell, *Tomasz z Akwinu...*, s. 23.

8 J.A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu...*, s. 26 i 31; J.-P. Torrell, *Tomasz z Akwinu...*, s. 24–25.

ubóstwo kaznodzieją z zakonu żebraczego. Tymczasem, mając prawdopodobnie dwadzieścia kilka lat, Albert wstąpił do Zakonu Kaznodziejów. Zdarzyło się to w Padwie, gdzie przebywał ze swym stryjem, który służył Fryderykowi II. Do zostania dominikaninem zachęcił Alberta pierwszy generał zakonu – Jordan z Saksonii, o czym zdaje się świadczyć jeden z listów następcy św. Dominika<sup>9</sup>. Nie obyło się bez osobistych rozterek i konfliktu. Albert miał bowiem widzenie, w którym Matka Boża nakazała mu porzucić świat, wstąpić do dominikanów, ćwiczyć się w regule i studiować, gdyż Bóg wypełni go taką wiedzą, że cały Kościół zostanie oświecony nauką jego ksiąg. Rodzina jednak sprzeciwiła się jego powołaniu. I w końcu sam Albert zaczął żywić wątpliwości, czy z jego strony nie jest to samolubstwo i eskapizm. Pomysłowi wstąpienia do zakonu kategorycznie sprzeciwiał się zwłaszcza stryj, który – ponieważ rodzice Alberta już nie żyli – był wówczas jego opiekunem. Stryj chciał, by Albert zajmował stanowisko odpowiadające jego pozycji społecznej. Nie dawał spokoju swemu podopiecznemu, aż uzyskał od Alberta obietnicę, że ten nie będzie już sam uczęszczał do kościoła i utrzymywał kontaktów z dominikanami. Za Alberta modlili się jednak sam Jordan, a także założycielka i przełożona żeńskiego klasztoru dominikańskiego w Bolonii Diana d’Andalò oraz siostry z tego klasztoru, prosząc Boga, by młodzieniec otrzymał łaskę i podążył za wezwaniem Chrystusa i Jego Matki. M.A. Hughes wskazuje, że w żywotach braci dominikanów opisano, jak na ostateczną decyzję Alberta wpłynęło kazanie Jordana o stanie umysłu człowieka, który poczuł powołanie, ale którego umysł diabeł wypełnił tysiącem wątpliwości i obaw. Albert odebrał je jako Boże wezwanie i rozpoznał w opisywanym człowieku samego siebie, po czym nie zważając już na sprzeciw członków rodziny i własne wątpliwości, przywdział dominikański habit<sup>10</sup>. Nie ma pewności, czy powyższe informacje są prawdziwe. Trudno uznać za wiarygodne zwłaszcza ostatnie źródło, czyli żywoty braci dominikanów, mające zdecydowanie hagiograficzny charakter. Można więc założyć, że te szczątkowe informacje

9 Jordan z Saksonii, *List 10 [XX], Padwa, rok 1225*, w: Jordan z Saksonii, *Najdroższej Dianie... Listy do błogosławionej Diany Andalò. Apoftegmaty*, tłum. P. Krupa, Poznań 1998, s. 51: „(...) Wstąpiło już dziesięciu, a między nimi dwóch synów niemieckich hrabiów. Jeden z nich był wysokim dostojnikiem kościelnym, piastował ważne urzędy i miał ogromny majątek. Drugi również posiadał niemałe dochody, a jego szlachetna uroda zdradza szlachetność duszy. (...)”.

10 Por. M.A. Hughes, dz. cyt., rozdz. 1.

o Albercie są nieprawdziwe i że po prostu dopasowano go do modelu młodzieńca, który buntuje się przeciw rodzinie, by wieść ewangeliczne życie. Mimo to zarysowana w nich postawa Alberta wydaje się prawdopodobna, zwłaszcza w kontekście różnych jego późniejszych decyzji, w tym decyzji o zrzeczeniu się funkcji prowincjała, a następnie godności biskupiej. Do jeszcze silniejszego buntu doszło w przypadku Tomasza. Jak zauważa M.-D. Chenu, ojciec Tomasza, Landulf „szczerze utożsamiał się ze swym feudalnym światkiem, z jego lokalnymi rywalizacjami i politycznymi gierkami. W jednej z tych gier całkowicie pochłonął go pomysł postawienia jednego ze swych synów na czele sąsiedniego opactwa Monte Cassino, znajdującego się na pograniczu państwa kościelnego i Królestwa Neapolu: opat, będąc prawdziwym panem feudalnym, cieszył się bowiem wielkim autorytetem, w którym religia sakralizowała władzę polityczną”<sup>11</sup>. Prawdopodobnie niedługo po śmierci ojca, która nastąpiła pod koniec 1243 r., Tomasz wbrew planom rodziny, zamiast zostać benedyktynem, wstąpił do Zakonu Kaznodziejów, a w maju 1244 r. wyruszył razem z ówczesnym generałem Janem z Wildeshausen w podróż do Paryża, gdzie miał odbywać studia teologiczne. Jego matka, Teodora, która prawdopodobnie chciała odwieść go od pomysłu pozostania dominikaninem i skłonić do zrealizowania ustalonych wcześniej planów, wezwała swego syna Reginalda, który wówczas służył w wojsku cesarskim, by sprowadził młodszego brata do rodzinnego zamku Roccasecca. Reginald, wraz ze swoimi żołnierzami, a być może również z drugim z braci, porwał więc wędrującego z generałem dominikanów Tomasza. Osadził go najpierw w zamku Montesangiovanni. To tam umiejscawia się słynną scenę kuszenia Tomasza, któremu podsunięta została mająca uwieść go i złamać jego postanowienie piękna dziewczyna, którą jednak młodzieniec przepędził podobno z pochodnią w dłoni. Następnie Reginald przewiózł go do matki, do rodzinnego zamku Roccasecca. Tomasz zmuszony był przebywać tam przez rok lub dłużej; nie uległ jednak namowom matki, a ponadto manifestacyjnie stale ubierał się w dominikański habit<sup>12</sup>. Postawy Alberta i Tomasza z jednej strony mogą wynikać po prostu z ich młodego wieku, z którym wiąże się skłonność do buntu. Z drugiej jednak strony ujawniają ich niezależność

11 M.-D. Chenu, *Święty Tomasz z Akwinu i teologia*, tłum. A. Ziernicki, W. Szymona, Kraków 1997, s. 16.

12 J.A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu...*, s. 49–53; J.-P. Torrell, *Tomasz z Akwinu...*, s. 27–30.

nazwalibyśmy dedukcyjnym, mówią zazwyczaj o sylogizmie; zarazem rozumowanie dedukcyjne czy sylogistyczne rozumieją oni jako wnioskowanie od czegoś ogólniejszego do bardziej szczegółowego, w przeciwieństwie do indukcji – prowadzącej od szczegółów do ogółu; dedukcji nie rozumie się dzisiaj w taki sposób, a ponadto w części jej ujęć niektóre postacie indukcji można uznać za wnioski dedukcyjne. Szczegółowo zagadnienia te opisuję poniżej w rozdziale o dedukcji. Natomiast indukcję enumeracyjną zupełną i niezupełną rozumieją oni – jak staram się pokazać poniżej – tak jak rozumie się ją dzisiaj. Jeśli chodzi o terminy *demonstratio* i *probatio*, to stoję na stanowisku, że Albert i Tomasz traktują je jako terminy techniczne określające dowody o charakterze niezawodnym; spełniają one stosowaną dzisiaj definicję dowodu jako uporządkowanego ciągu formuł prowadzących do wniosku z zachowaniem reguł wnioskowania; przykłady pokazują, że określane tak przez Alberta i Tomasza rozumowania przyjmują taką właśnie formę. Pozostałe pojęcia logiczne albo istniały w XIII w. i miały takie samo znaczenie jak dzisiaj (np. sylogizm, *modus ponendo ponens*, implikacja, *principium* – przesłanka), albo nie istniały, i wówczas stosując dzisiejszą kategorię (np. indukcja eliminacyjna lub rozumowanie niemonotoniczne), odnoszę się bezpośrednio do samego badanego wnioskowania. Generalnie więc przyjmuję założenie o przekładalności ówczesnej terminologii logicznej na dzisiejszą, z uwzględnieniem wskazanych zastrzeżeń.

## Rozdział 1

### Dedukcja

Dedukcja, czyli niezawodne wyciąganie wniosków z przesłanek, jest u Alberta i Tomasza kluczowym modelem rozumowania. Za Arystotelesem przyjęli oni bowiem, że ponieważ jest ona niezawodna, to stanowi sposób budowania wiedzy pewnej. Otóż jeśli za przesłanki weźmie się twierdzenia, którym przysługuje pewność, to i wydedukowany wniosek musi być twierdzeniem pewnym. Dlatego też J. Salamucha, który dokładnie przeanalizował, jak pojęcie dedukcji funkcjonuje u Arystotelesa i Tomasza, zauważa, że dedukcja jest u tych myślicieli „naczel-

ną – a nawet prawie jedyną – metodą naukową”<sup>104</sup>. Dedukcja jest u nich ściśle powiązana z typem rozumowania, jakim jest sylogizm. Jednak na podstawie lektury różnych fragmentów pism Arystotelesa można dojść do przekonania, że sylogizm może być rozumiany dwojako – szeroko lub wąsko.

Szerokie ujęcie sylogizmu Arystoteles prezentuje w *Analitykach wtórych*, gdzie definiuje sylogizm jako „mowę”, w której z danych przesłanek z konieczności wynika coś innego<sup>105</sup>. Podobnie i w *Topikach*: „sylogizm to wypowiedź, w której, gdy się coś założy, coś innego, niż się założyło, musi wynikać dlatego, że się założyło”<sup>106</sup>. Jest to więc schemat: przesłanki + wynikający z nich koniecznie wniosek. Wydaje się, że takie ujęcie sylogizmu odpowiada twierdzeniu o dedukcji<sup>107</sup>. Dlatego też, chociaż nazywając rozumowania dedukcyjne Albert i Tomasz rzadko używają słowa „dedukcja”, a częściej – „sylogizm”, to jednak w tym drugim przypadku zdecydowanie można mówić o dedukcji we współczesnym rozumieniu. Zgodnie z takim szerokim ujęciem forma sylogizmu przysługuje zarówno indukcji enumeracyjnej zupełnej, jak i innym rozumowaniom dedukcyjnym<sup>108</sup>. W pracy tej różne postacie indukcji zostaną potraktowane oddzielnie, zaś dedukcja obejmie rozumowania niezawodne oparte na sylogizmie kategoriycznym lub hipotetycznym, z wyłączeniem indukcji i rozumowań przez przypadki (opartych na regule opuszczania alternatywy); zostanie więc ona ograniczona do niezawodnych rozumowań opartych na sylogizmie kategoriycznym lub hipotetycznym.

Pojęcie  
sylogizmu  
i dedukcji

104 J. Salamucha, dz. cyt., s. 12.

105 Arystoteles, *An. Post.*, I, 24; Albert Wielki, *An. Post.*, lib. 1, tr. 1, c. 1, p. 2A: „sylogismus est argumentatio sive oratio in qua quibusdam positis aliud accidit ex necessitate”. Por. też J. Salamucha, dz. cyt., s. 17. Na tej podstawie M.A. Krąpiec uznaje, że „dla Arystotelesa zasadniczo jedyną podstawą dedukcji jest sylogizm, którego jednak definicja jest tak szeroka, że dadzą się przez nią ogarnąć wszystkie formy rozumowania dedukcyjnego” – M.A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii...*, s. 212.

106 Arystoteles, *Topiki*, 100a, tłum. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 2003, s. 343.

107 Zgodnie z którym dla zbioru formuł X języka L i formuł a i b, równoważne jest, że „jeśli a, to b” należy do konsekwencji X i że b należy do konsekwencji sumy X i {b}.

108 Na fakt przyjmowania przez indukcję formy sylogizmu wskazuje m.in. Albert w: *An. Pr.*, lib. 2, tr. 7, c. 4, p. 794A; w *Komentarzu do Analityk wtórych* wskazuje zaś, że w pewnym sensie można mówić, że indukcja jest sylogizmem demonstratywnym (*An. Post.*, lib. 1, tr. 2, c. 13, p. 52B). Również współcześnie wskazuje się, że jeśli wszystkie wnioski można sprowadzić albo do redukcji, albo do dedukcji, to indukcja enumeracyjna zupełna jest szczególnym przypadkiem dedukcji.

wodnego wnioskowania od twierdzeń ogólniejszych do mniej ogólnych, zgodnie z tym, jak w większości przypadków rozumieli ją Arystoteles, Albert i Tomasz<sup>109</sup>.

Węższe rozumienie sylogizmu ogranicza się natomiast do trzech lub czterech figur sylogistycznych, które opisał Arystoteles w *Analitykach pierwszych*, czyli do sylogizmu kategorycznego. Sylogizmami takimi są rozumowania, które za pośrednictwem tzw. terminu średniego wiążą terminy skrajne: na podstawie informacji wiążącej pierwszy termin skrajny ze średnim oraz informacji wiążącej drugi termin skrajny ze średnim można uzyskać informację wiążącą dwa terminy skrajne<sup>110</sup>.

Albert i Tomasz przyjmują oba rozumienia sylogizmu, zazwyczaj jednak w ujęciu szerszym<sup>111</sup>. Obaj formę sylogizmu uznają za gwaranta pewności, jeśli tylko rozumowanie bazuje na prawdziwych przesłankach<sup>112</sup>. Oczywiście jest bowiem, że w sylogizmie można umieścić jako przesłankę zdanie nieprawdziwe lub niepewne. Odnosząc się do dru-

109 A zatem należy zastrzec, że obecne pojęcie dedukcji jest szersze niż to, którym posługiwali się Albert i Tomasz. Na ten temat por. K. Ajdukiewicz, *Zarys logiki*, Warszawa 1959, s. 160–161.

110 Np. przesłanka I: Każde zwierzę (termin średni) jest bytem obdarzonym duszą (termin skrajny). Przesłanka II: Każdy pies (termin skrajny) jest zwierzęciem (termin średni). Wniosek: Każdy pies jest bytem obdarzonym duszą. Ponieważ jednak w ramach przesłanek terminy można zamieniać miejscami na cztery sposoby, Arystoteles przedstawił cztery figury (z których czwarta jest redukowalna do drugiej). Z powodu zaś występowania czterech rodzajów zdań orzekających termin o terminie – ogólne twierdzące (Każde A jest B) i przeczące (Żadne A nie jest B) oraz szczegółowe twierdzące (Niektóre A jest B) i przeczące (Niektóre A nie jest B) – w ramach figur wyróżnił on na podstawie różnych konfiguracji tych zdań różne tryby sylogistyczne. Ponieważ jednak nie każda konfiguracja zapewnia konieczne wynikanie, jako sylogizmy służące do budowania wiedzy wyróżnił tylko niektóre tryby trzech figur. Ponadto zaś, jak słusznie zauważa Salamucha, do sylogizmów ujętych w figurach sylogistycznych Arystoteles dodaje utworzone na ich podstawie schematy wtórne (J. Salamucha, dz. cyt., s. 12).

111 Wskazuje na to choćby wypowiedź Alberta na początku *Komentarza do Analityk wtórych*, gdzie zauważa, że „cała logika jest o sylogizmie i jego częściach” (*An. Post.*, lib. 1, tr. 1, c. 1, p. 2A). Jednak w *Komentarzu do Analityk pierwszych* przez sylogizm rozumie on najpierw właśnie argumentację zawierającą trzy terminy i dwie przesłanki, w przeciwieństwie do takich modeli rozumowań, jak przykład i indukcja (*An. Pr.*, lib. 1, tr. 1, c. 8, p. 469B), dalej, znów mając na myśli sylogizmy w węższym rozumieniu, wskazuje, że wszystkie sylogizmy sprowadzają się do dwóch pierwszych trybów pierwszej figury, lecz już w następnym zdaniu pisze, że sylogizmy można podzielić na te, które są formą dedukcji, i te, które są formą indukcji (*An. Pr.*, lib. 1, tr. 5, c. 2, p. 613A–613B).

112 Por. Tomasz z Akwinu, *An. Post.*, lib. 1 l. 1 n. 6.

giego przypadku, Arystoteles obok sylogizmu będącego dowodem (u łacinników: *demonstratio*), czyli takiego sylogizmu, którego przesłanki są „prawdziwe i pierwsze albo przynajmniej takie, że ich znajomość wywodzi się z przesłanek prawdziwych i pierwszych”, wyróżnił sylogizm dialektyczny (opiera się „na przesłankach zgodnych z opinią powszechną”) oraz erystyczny (opiera się „na sądach, które uchodzą za powszechnie uznawane, ale w rzeczywistości nie są takie”, albo gdy „wydaje się, że się opiera na takich sądach, które są bądź powszechnie uznawane, bądź uchodzą za takie”, i w tym drugim przypadku „może być nazwany sylogizmem erystycznym, ale nie sylogizmem, ponieważ uchodzi za sylogizm, ale nim nie jest”)<sup>113</sup>.

Zanim rozważy się funkcjonowanie dedukcji u Alberta i Tomasza, należy jeszcze odnotować uwagę J. Salamuchy dotyczącą niejedności dedukcji u Arystotelesa. Zdaniem tego badacza, choć „Arystoteles chce traktować swoją dedukcję naukową jako proces jednolity”, to jednak „zestawienia tekstów wskazują, że w sformułowaniach Arystotelesa jednolity on nie jest”, zaś Tomasz „trudności tu nie usuwa i w jego komentarzach niezgodności pozostają”. Doszukując się źródeł tych niezgodności, autor proponuje „hipotezę eksplikacyjną”, zgodnie z którą ich przyczyną jest formułowanie przez Arystotelesa rozważań dotyczących logiki na podstawie trzech różnych typów rozumowań:

- 1) rozumowania matematyczne, zwłaszcza geometryczne,
- 2) rozumowania według klasyfikacji obejmującej rodzaje i gatunki,
- 3) rozumowania właściwe przyrodoznawstwu, mające na celu badanie stosunków przyczynowych<sup>114</sup>.

Zdaniem Salamuchy jedną z takich niezgodności wywołuje podany przez Arystotelesa dla dedukcji warunek równości zakresowej podmiotu i orzeczenia w zdaniu będącym przesłanką sylogizmu. Salamucha pokazuje jednak, że o ile warunek ten może być spełniony w rozumowaniach matematycznych (na podstawie których został sformułowany) oraz przyrodniczych, o tyle w rozumowaniach opartych na klasach (rodzajach, gatunkach, ich własnościach i różnicach) powoduje, że albo łań-

113 Arystoteles, *Topiki*, 100a–101a, tłum. K. Leśniak, s. 343. Albert słusznie zauważa, że podział ten (sylogizmy: demonstratywny, dialektyczny i retoryczny) ma charakter materialny w przeciwieństwie do podziału o charakterze formalnym, który sylogizmy w szerszym sensie dzieli na te, które odpowiadają dedukcji, i te, które odpowiadają indukcji (por. *An. Pr.*, lib. 1, tr. 5, c. 2, p. 613A–613B).

114 Por. J. Salamucha, dz. cyt., s. 25–28.



cuchy sylogistyczne nie spełniają innych reguł, albo są bezużyteczne. Do opinii tej należy się chyba jednak odnieść krytycznie. Uważam bowiem, że we wskazanym przez Salamuchę fragmencie *Analitik wtórych* (I, 4, 73b–74a) Arystoteles jedynie definiuje, czym jest powszechność występowania cechy wśród danego zbioru obiektów, która sprowadza się do takiej właśnie zakresowej równości. Filozof podaje tam przykład cechy równości sumy kątów z dwoma kątami prostymi jako cechy powszechnej wszystkich trójkątów i dodaje, że „dowód w sensie istotnym polega na wykazaniu, że ów atrybut przysługuje przedmiotowi powszechnie”, zaś wykazanie, że przysługuje on węższemu zbiorowi przedmiotów jest dowodem w „nieistotnym sensie”. Moim zdaniem Arystoteles nie podaje tu warunku, który ma być spełniony w przypadku każdej dedukcji naukowej, lecz świadomie formułuje tę zasadę wyłącznie w kontekście dowodów geometrycznych, i to być może nie wszystkich. Podobnie można się odnieść do innych przykładów tego typu rzekomo powszechnych warunków dedukcji podawanych przez Salamuchę. Nie ma bowiem podstaw, by twierdzić, że omawiając różne problemy metodologiczne, Arystoteles formułował warunki dla każdego rodzaju naukowej dedukcji. Z pewnością jednak uwaga Salamuchy jest wartościowa ze względu na wskazanie różnorodności postaci dedukcji. Rozróżnienie to jest cennym narzędziem badawczym, które można wykorzystać do sklasyfikowania m.in. rozumowań przedstawionych w poniższej prezentacji.

Przechodząc do konkretnych przykładów stosowania modelu dedukcyjnego, należy zauważyć, że choć się to zdarza, rzadko kiedy w tekście naukowym rozumowanie dedukcyjne przyjmuje formę czystego sylogizmu. Rozumowanie takie można jednak zawsze do tej postaci sprowadzić. I rzeczywiście, operację tę można z powodzeniem przeprowadzić na większości rozumowań prowadzonych przez Tomasza na jego właściwym polu badawczym, czyli w teologii. Wyraźne przykłady zastosowania modelu dedukcyjnego znajdują się m.in. w *Summa contra gentiles* i w *Summie teologii*. Model ten jest wręcz założony jako jedna z głównych metod postępowania w obu dziełach, w pierwszym *explicite*, w drugim *implicite*. W pierwszym bowiem Tomasz zaznacza, że do prawd, do których można dojść dociekaniem rozumowym, „należy przystąpić za pomocą ścisłych dowodów” (*per rationes demonstrativas*); odnośnie do pozostałych prawd, czyli takich, których nie da się poznać rozumowo, można zaś stosować tylko obalenie argumentów przeciwni-

ka, występującego przeciwko prawdzie<sup>115</sup>. Ścisłe dowodzenie, czyli prowadzenie rozumowań dedukcyjnych, jest więc wyraźnie wskazane jako główna metoda poznawania prawd teologicznych. Z kolei w drugim dziele sugeruje, że obejmująca teologię objawioną nauka święta (*sacra doctrina*) jest nauką w Arystotelesowym rozumieniu, skoro wykazuje, że ma ona swoje pierwsze zasady, i zestawia ją z arytmetyką, geometrią, optyką i muzyką<sup>116</sup>; a jeśli tak, to jej twierdzenia wywodzone są dedukcyjnie z twierdzeń ogólniejszych. Poniżej podam kilka przykładów dedukcyjnego wywodzenia kolejnych twierdzeń teologicznych znajdujących się w obu dziełach. Niektóre z nich sprowadzę do postaci sylogizmu, zaś w przypadku innych pokażę, że właściwie już tę postać mają.

Przykład pierwszy to dowód twierdzenia „Bóg jest wieczny”. W *Summa contra gentiles*: dowód ten przebiega następująco:

Wszystko (...), co zaczyna lub przestaje istnieć, doznaje przez ruch lub zmianę. Wykazaliśmy zaś, że Bóg jest całkowicie niezmienny. Jest zatem wieczny i nie ma początku ani końca<sup>117</sup>.

Dedukcja ta ma w zasadzie postać sylogizmu, jeśli tylko uzupełni się ją o niewypowiedziane sądy analityczne:

Wszystko, co zaczyna lub przestaje istnieć, doznaje tego przez ruch lub zmianę.

Bóg jest całkowicie niezmienny.

(Jeśli  $x$  jest niezmienny, to  $x$  nie doznaje czegokolwiek przez ruch lub zmianę, w szczególności nie doznaje rozpoczęcia lub zakończenia swojego istnienia; można więc przedstawić jako wniosek pośredni „Bóg nie doznaje...” lub tylko dokonać podstawienia „Bóg nie doznaje...” za „Bóg jest całkowicie niezmienny”).

---

Bóg nie zaczyna ani nie przestaje istnieć.

(Jeśli  $x$  jest nie zaczyna ani nie przestaje istnieć, to  $x$  jest wieczny.)

Bóg jest wieczny.

---

115 Tomasz z Akwinu, *SCG*, lib. 1, c. 9, n. 2, tłum. Z. Włodek, W. Zega, s. 34.

116 Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 1, a. 2, co.

117 „Nam omne quod incipit esse vel desinit, per motum vel mutationem hoc patitur. Ostensum autem est Deum esse omnino immutabilem. Est igitur aeternus, carens principio et fine”. Tomasz z Akwinu, *SCG*, lib. 1, c. 15, n. 2, tłum. Z. Włodek, W. Zega, s. 55.

Formalnie, dla P – zaczyna lub przestaje istnieć, Q – doznaje (...) przez ruch lub zmianę, S – jest wieczny, mtt – *modus tollendo tollens*, mpp – *modus ponendo ponens* (reguła odrywania), a – Bóg:

- 1) dla każdego x:  $P(x) \rightarrow Q(x)$ , x/a  
 2)  $\neg Q(a)$
- 

- 3)  $\neg P(a)$  (z 1, 2 i mtt)  
 4) dla każdego x:  $\neg P(x) \rightarrow S(x)$ , x/a  
 5) S(a) (z 3, 4 i mpp)

W *Summie teologii* przeprowadzona jest jeszcze prostsza dedukcja, ujęta w formę sylogizmu:

Pojęcie wieczności wynika z niezmienności, jak pojęcie czasu wynika z ruchu, według tego, co zostało powiedziane. Skoro Bóg jest w najwyższym stopniu niezmienny, Jemu najbardziej przystoi bycie wiecznym<sup>118</sup>.

Formalnie, dla P – jest niezmienny, Q – jest wieczny, mpp – *modus ponendo ponens* (reguła odrywania), a – Bóg:

- 1) dla każdego x:  $P(x) \rightarrow Q(x)$ , x/a  
 2) P(a)
- 

- 5) Q(a) (z 1, 2 i mpp)

Przykład drugi to z kolei dowód twierdzenia: „Bóg nie jest w możliwości” czy też „W Bogu nie ma możliwości”. W *Summa contra gentiles* Tomasz podaje sześć dowodów twierdzenia. Przyjrzyjmy się pierwszemu:

Jeśli (...) w substancji jakiejś rzeczy tkwi możliwość, to rzecz ta może nie istnieć pod względem tego, co posiada w możliwości. Co bowiem może

---

<sup>118</sup> „(...) ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ut ex dictis patet. Unde, cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse aeternum”. Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 10, a. 2, co., tłum. M. Olszewski, s. 117–118.

być, może i nie być. Bóg zaś sam w sobie nie może nie być, skoro jest wieczny. W Bogu więc nie ma możliwości istnienia<sup>119</sup>.

Formalnie, dla M – ma możliwość czegoś, N – może nie istnieć pod względem tego, co ma w możliwości, P – jest wieczny, Q – może nie być, S – ma w sobie możliwość istnienia (a zaprzeczenie tego: nie ma w nim możliwości), mtt – *modus tollendo tollens*, mpp – *modus ponendo ponens* (reguła odrywania), a – Bóg:

- 1) dla każdego x:  $M(x) \rightarrow N(x)$ ,
  - 2) dla każdego x:  $S(x) \rightarrow Q(x)$  (z 1)
  - 3) dla każdego x:  $P(x) \rightarrow \neg Q(x)$ , x/a
  - 4) P(a)
  - 5)  $\neg Q(a)$  (z 3, 4 i mpp)
- 
- 6)  $\neg S(a)$  (z 2, 5 i mtt)

Natomiast w *Summie teologii* dowodzi on tego następująco, stosując logikę modalną:

(...) konieczne jest, żeby to, co jest pierwszym bytem, było urzeczywistnione, a w żadnym razie nie było w możliwości (...). Powyżej zostało wykazane, że Bóg jest pierwszym bytem. Niemożliwe jest więc, żeby w Bogu było coś w możliwości<sup>120</sup>.

Formalnie, dla P – jest pierwszym bytem, Q – w żadnym razie nie jest w możliwości, a jego zaprzeczenie: Q' – ma w sobie coś w możliwości, mpp – *modus ponendo ponens* (reguła odrywania), a – Bóg:

119 „Omne enim id in cuius substantia admiscetur potentia, secundum id quod habet de potentia potest non esse: quia quod potest esse, potest non esse. Deus autem secundum se non potest non esse: cum sit sempiternus. In Deo igitur non est potentia ad esse” – Tomasz z Akwinu, *SCG*, lib. 1, c. 16, n. 2, tłum. Z. Włodek, W. Zega, s. 57.

120 „(...) necesse est id quod est primum ens, esse in actu, et nullo modo in potentia (...). Ostensum est autem supra quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia” – Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 3, a. 1, co., tłum. M. Olszewski, s. 45.