

Wszystko to ze zdziwienia....Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku,

red. E. Jung-Paczlewska, Warszawa 2000.

Wilhelm Ockham

PROLOG DO ORDINATIO

[Podstawa poznania bezpośredniego]

Na wstępie wykażę, że nasz intelekt, także w życiu doczesnym, może mieć dwa różne rodzaje poznania niezłożonego (*notitia incomplexa*) dotyczące jednego przedmiotu ujmowanego pod tym samym względem. Jeden z tych rodzajów poznania można nazwać poznaniem intuicyjnym (*notitia intuitiva*), a drugie - abstrakcyjnym (*notitia abstractiva*). Dla wykazania pierwszego wniosku przedstawię najpierw pewne rozróżnienia i wnioski wstępne, następnie udowodnię podstawowe twierdzenie tej kwestii.

[Rozróżnienia]

Pierwsze rozróżnienie jest następujące: wśród aktów intelektu są dwa akty, z których jednym jest akt pojmowania (*actus apprehensivus*), odnoszący się do wszystkiego, co może być kresem działania władzy intelektualnej (*potentia intellectiva*), niezależnie od tego, czy jest to zdanie (*complexum*), czy termin (*incomplexum*), ponieważ pojmujemy intelektualnie nie tylko terminy, lecz także zdania i dowody oraz to, co niemożliwe i konieczne - i w ogólności - wszystko to, co jest rozważane przez władzę intelektualną. Drugi akt intelektu można nazwać aktem osądzania (*actus iudicativus*), za pośrednictwem którego nasz intelekt nie tylko ujmuje swój przedmiot (*obiectum*), ale także z nim się zgadza lub nie. Tego rodzaju akt dotyczy jedynie zdania, ponieważ za sprawą naszego intelektu zgadzamy się jedynie z tym, co uznajemy za prawdziwe, a nie zgadzamy się jedynie z tym, co uznajemy za fałszywe. Dlatego oczywiste jest, że ze względu na zdanie może zachodzić akt dwojakiego rodzaju, mianowicie akt pojmowania i akt osądzania. Dowód: ktoś może pojmować jakies twierdzenie, a jednak nie musi się z nim zgadzać ani nie zgadzać, jak to widać w przypadku zdań

obojętnych (*propositiones neutrae*), z którymi intelekt ani się zgadza, ani się nie zgadza, ponieważ inaczej nie byłoby one dla niego zdaniem obojętnymi. Podobnie, człówek świecki nie znający języka łacińskiego może usłyszeć wiele zdań powiedzianych po łacinie, z którymi ani się zgadza, ani się nie zgadza. Oczywiście jest, że intelekt może zgadzać się z jakimiś zdaniami, z innymi natomiast może się nie zgadzać, zatem [akt pojmowania i akt osądzania to dwa różne akty].

Drugie rozróżnienie jest następujące: jak ze względu na zdania mamy do czynienia z aktami dwojakiego rodzaju, tak też ze względu na nie mamy do czynienia z dwoma odpowiadającymi tym aktom dyspozycjami (*habitus*): jedna dyspozycja skłania intelekt do aktu pojmowania, a druga skłania go do aktu osądzania. Rozróżnienie to jest oczywiste, ponieważ wielokrotnie rozważając jakiś zdanie obojętne, ktoś uważa się za bardziej skłonny do pojmowania tego zdania i rozmyślenia o nim, niż był skłonny wcześniej; zatem posiada teraz dyspozycję skłaniającą go do aktów pojmowania. Fakt, że istnieje dyspozycja skłaniająca do aktów osądzania, wynika w sposób oczywisty z VI księgi *Etyki*¹, gdzie Filozof mówi, że istnieje [kilka rodzajów dyspozycji do] rozumienia, wiedzy, itd.

[Wnioski wstępne]

- (1). Pierwszy wniosek wstępny: Akt osądzania ze względu na zdanie zakłada akt pojmowania owego zdania.
- (2). Drugi wniosek wynika z dyskusji [tutaj pominiętej]: Każdy akt osądzania zakłada istnienie w tej samej władzy [intelektualnej] niezłożonego poznania terminów, ponieważ zakłada istnienie aktu pojmowania, a akt pojmowania zdania zakłada istnienie niezłożonego poznania terminów.
- (3). Trzeci wniosek: Żaden akt zmysłowej części [duszy] nie jest przyczyną bezpośrednią i najbliższą, ani cząstkową, ani całkowitą jakiegoś aktu osądzania samego intelektu.

Do tego wniosku można dodać przekonujący argument. Jak to, co znajduje się w intelekcie, tzn. przyczyny najbliższe i bezpośrednie, jest wystarczające do jakiegoś aktu osądzania, tak jest to również wystarczające

¹ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. VI, s. 173-184 (1131a-1336a).

do każdego takiego aktu. Jednak ze względu na jakiś akt osądzania, mianowicie ze względu na wniosek to, co znajduje się w intelekcie, jest wystarczające, ponieważ jeśli w intelekcie byłaby wiedza (*actus sciendi*) o przesłankach, wniosek byłby znany natychmiast, pominąwszy wszystko inne [co do niego prowadzi]; dlatego też do każdego aktu osądzania wystarcza to, co znajduje się w intelekcie.

Ponadto, skoro przyczyny istniejące w rozumnej części [duszy] wystarczają, zbyteczne jest zakładać istnienie innych przyczyn.

[Dowód podstawowego twierdzenia kwestii]

Na podstawie powyższych przesłanek dowodzę najpierw prawdziwości głównego wniosku. Każde niezłożone poznanie pewnych terminów, które może być przyczyną poznania oczywistego (*notitia evidens*) zdania złożonego z tych terminów, różni się gatunkowo od niezłożonego poznania, które – choćby nie wiem jak wyraźne – nie może być przyczyną poznania oczywistego tego samego zdania. Jest to oczywiste, ponieważ rzeczy, które są tego samego rodzaju i są równie doskonałe, mogą powodować skutki tego samego rodzaju w tym samym przedmiocie, kiedy jest on jednakowo przystosowany do odbioru jakiegoś skutku. Mówi o tym Filozof w VII księdze *Topik*². Lecz jest pewne – co wyraźnie widać z obserwacji – że intelekt może mieć poznanie niezłożone, dotyczący zarówno Sokratesa, jak i bieli, na mocy którego nie może w sposób oczywisty poznać, czy [Sokrates] jest biały czy nie. Oprócz tej wiedzy intelekt może mieć inne poznanie niezłożone, na mocy którego może w sposób oczywisty poznać, że Sokrates jest biały, jeśli jest biały. Zatem może mieć dwa poznania niezłożone dotyczące Sokratesa i bieli, z których jedno może być przyczyną poznania oczywistego tego przygodnego zdania, a drugie – choćby nie wiem jak wyraźne – nie [może być przyczyną poznania oczywistego]. [Te dwa akty poznania] różnią się zatem gatunkowo.

Drugi dowód główny jest następujący: Wszystko, co poznawalne rozumowo i co jest ujmowane jedynie przez intelekt, a w żaden sposób nie jest ujmowane przez zmysły, czego jakies niezłożone poznanie wystarcza

² Por. tenże, *Topiki*, ks. VII, s. 454 (152a).

do poznania oczywistego jakiejś prawdy przygodnej tego dotyczącej, a inne poznanie niezłożone tego samego nie wystarcza [do poznania tej prawdy], może być ujmowane przez intelekt w dwóch [aktach] poznania różnych gatunkowo. Lecz pojmowanie, uczucia, przyjemności, smutki i inne tego rodzaju stany są poznawane jedynie rozumowo i w żaden sposób nie są poznawane przez zmysły, a ich niezłożone poznanie wystarcza do poznania oczywistego, czy są, czy też ich nie ma, i czy występują w takim przedmiocie, czy też nie występują, podczas gdy inne poznanie tych samych [stanów] nie wystarcza do tego; zatem itd. Przesłanka mniejsza w swojej pierwszej części jest oczywista, ponieważ każdy sam doświadcza, że poznaje rozumowo, że kocha, że odczuwa zadowolenie, że smuci się. A ponieważ wiedza ta, kiedy dotyczy faktów przygodnych, nie może być przyjęta na podstawie koniecznych przesłanek, musi być przyjmowana albo na podstawie niezłożonego poznania terminów lub rzeczy zewnętrznych, które te terminy zastępują; albo na podstawie przygodnego zdania, uzyskanego w wyniku niezłożonego poznania terminów lub rzeczy; albo możemy iść w nieskończoność [mnożąc] zdania przygodne. Trzecie rozwiązanie jest niemożliwe, ponieważ musi istnieć kres w zbiorze takich zdań. Jeśli przyjmując drugie rozwiązanie, wówczas zdanie przygodne albo zawiera jakiś termin, który może być uzyskany z czegoś poznawalnego zmysłowo, albo nie zawiera żadnego [takiego] terminu. Pierwsza możliwość nie może być przyjęta, ponieważ nie ma żadnego zdania dotyczącego czegoś poznawalnego zmysłowo, z którego wynikałoby w sposób konieczny, że miłość znajduje się w woli, jak to się wyjaśni później; w konsekwencji nie ma żadnego zdania przygodnego, na mocy którego można w sposób oczywisty poznać, że ktoś kocha. Jesliby przyjmując drugą możliwość, uzyskuje się to, co chcielibyśmy udowodnić, że samo niezłożone poznanie terminów poznawalnych rozumowo wystarcza do poznania oczywistego tego rodzaju prawdy przygodnej. Jeśli zaś przyjmując pierwsze rozwiązanie, uzyskuje się to, co założono. Druga część przesłanki mniejszej jest oczywista. Nie ma niedorzeczności w założeniu, że ktoś nie wie, czy jakas rzecz poznawalna rozumowo istnieje, czy też nie istnieje, a mimo to ma niezłożone poznanie tej rzeczy i nie ma w tym większej niedorzeczności niż w odpowiadającym mu założeniu dotyczącym [istnienia] pewnych rzeczy poznawalnych zmysłowo. Dlatego, jeśli czyjś intelekt najpierw dostrzegłby cudzą miłość i byłby tak pewien owej miłości jak swojej własnej, to nie byłoby niedorzecznością przypuszczać, że ktoś również później miałby pojęcie tej

miłości, a jednak nie wiedziałby, czy ona istnieje [tzn. nie wiedziałby, czy ktoś go ciągle kocha], nawet gdyby istniała; to samo może się zdarzyć w przypadku rzeczy poznawanej zmysłowo, która najpierw została by zobaczona, a potem poznana rozumowo.

Ten drugi argument dowodzi, że intelekt może mieć dwojakiego rodzaju poznanie i może ono dotyczyć faktów poznawalnych jedynie rozumowo, podczas gdy pierwszy argument dowodzi, że nasz intelekt ma to dwojakie poznanie faktycznie w życiu doczesnym, także odnośnie do tego, co poznawalne zmysłowo.

[Poznanie abstrakcyjne i poznanie intuicyjne]

Twierdzę więc, odnośnie do tego zagadnienia, że są dwie drogi poznania tego, co niezłożone. Jedna to poznanie abstrakcyjne, a druga to poznanie intuicyjne. Nie dbam zaś o to, czy inni zechcieliby nazwać takie poznanie niezłożone poznanie intuicyjnym, czy nie, jako że chcę przede wszystkim udowodnić, że intelekt może mieć dwojakie niezłożone poznanie, różne gatunkowo, odnoszące się do jednej i tej samej rzeczy.

Należy jednak wiedzieć, że termin 'poznanie abstrakcyjne' może być rozumiany dwojako: w pierwszym znaczeniu jako poznanie, które odnosi się do czegoś wyabstrahowanego z wielu jednostek, i w tym znaczeniu poznanie abstrakcyjne nie jest niczym innym niż poznanie powszechnika, który może być wyabstrahowany z wielu rzeczy. O tym jednak porozmawiamy później. Jeśli taki powszechnik jest prawdziwą jakością (*vera qualitas*) istniejącą w duszy jako w swoim podmiocie – co jest prawdopodobną opinią – wówczas należałoby uznać, że taki powszechnik można poznać intuicyjnie i że to poznanie jest intuicyjne i abstrakcyjne, o ile oczywiście termin 'poznanie abstrakcyjne' przyjmuje się w tym znaczeniu. Wówczas poznanie 'intuicyjne' i 'abstrakcyjne' nie są przeciwstawne.

W drugim znaczeniu poznanie abstrakcyjne oznacza poznanie, które abstrahuje od istnienia i nieistnienia oraz od wszystkich innych warunków, które są przygodne względem rzeczy lub są od niej tak orzekane. To nie oznacza, że coś jest poznane w poznaniu intuicyjnym, co nie jest poznawane przez poznanie abstrakcyjne, lecz raczej oznacza to, iż ta sama rzecz jest całkowicie i pod tym samym względem poznawana przez obydwa te rodzaje

poznania. Niemniej różnią się one tym, że 'poznanie intuicyjne' rzeczy jest poznaniem, na mocy którego można wiedzieć, czy rzecz istnieje, czy nie; jeśli rzecz istnieje, intelekt natychmiast osądza, że ona istnieje i w sposób oczywisty poznaje, że ona istnieje, chyba że przypadkiem przeszkadza mu w tym niedoskonałość tego poznania. I w ten sam sposób, gdyby istniało tego rodzaju doskonałe poznanie [intuicyjne], dotyczące rzeczy nieistniejącej, zachowane dzięki boskiej mocy, to na mocy tego niezłożonego poznania nasz intelekt poznawałby w sposób oczywisty, że dana rzecz nie istnieje.

Podobnie, poznanie intuicyjne jest tego rodzaju, że kiedy poznaje się jakies rzeczy, z których jedna zawiera się w drugiej, albo jedna znajduje się w jednym miejscu a druga w innym, albo pozostaje do drugiej w jakimś innym stosunku, natychmiast na mocy tego poznania niezłożonego owych rzeczy wiadomo, czy rzecz zawiera się w innej, czy też nie, czy znajduje się w innym miejscu niż druga, czy też nie; i dotyczy to także innych prawd przygodnych, chyba że owo poznanie jest zbyt niewyraźne lub pojawia się jakaś inna przeszkoda. Na przykład, jeśli Sokrates jest rzeczywście biały, to poznanie Sokratesa i bieli jest nazywane poznaniem intuicyjnym, kiedy na mocy takiego poznania można w sposób oczywisty poznać, że Sokrates jest biały. Ogólnie mówiąc: każde niezłożone poznanie terminu lub terminów, bądź jednej lub wielu rzeczy, jest poznaniem intuicyjnym, jeśli na mocy tego poznania można w sposób oczywisty poznać jakąś prawdę przygodną, zwłaszcza dotyczącą obecnych faktów.

Natomiast poznanie abstrakcyjne to poznanie, na mocy którego o rzeczy przygodnej nie można w sposób oczywisty wiedzieć, czy ona istnieje, czy nie. I w ten sposób poznanie abstrakcyjne abstrahuje od istnienia i nieistnienia, ponieważ w przeciwieństwie do poznania intuicyjnego, na mocy poznania abstrakcyjnego nie można w sposób oczywisty poznać, ani że rzecz istniejąca istnieje, ani że rzecz nieistniejąca nie istnieje.

Podobnie, żadna prawda przygodna, zwłaszcza dotycząca obecnych faktów, nie może być poznana w sposób oczywisty dzięki poznaniu abstrakcyjnemu. Widać to wyraźnie wówczas, gdy poznaje się Sokratesa i jego biel pod ich nieobecność, bowiem na mocy tego [abstrakcyjnego] poznania niezłożonego nie można wiedzieć, że Sokrates jest lub że go nie ma, albo że jest biały lub że nie jest biały, albo że nie znajduje się w takim miejscu lub że się w nim znajduje, i podobnie odnośnie do innych prawd przygodnych. A jednak jest pewne, że te prawdy można w sposób

oczywisty poznać. I każde złożone poznanie terminów lub rzeczy [przez nie] oznaczonych w ostateczności sprowadza się do poznania niezłożonego terminów. Zatem te terminy albo rzeczy można poznać za pomocą jakiegoś innego poznania niż to, na mocy którego nie można poznać tego rodzaju prawd przygodnych. I tym poznanem jest poznanie intuicyjne, z którego bierze początek wiedza empiryczna [oparta na obserwacji], ponieważ – mówiąc ogólnie – ten, kto może poznać jakąś prawdę przygodną przez obserwację, a dzięki temu prawdę konieczną, ma poznanie niezłożone jakiegoś terminu lub rzeczy, którego nie ma ten, kto nie może tego obserwować. Dlatego też – według opinii Filozofa z I księgi *Metafizyki* i z II księgi *Analityk wtórych*³ – tak jak wiedza dotycząca tego, co poznawalne zmysłowo, uzyskiwana jest dzięki doświadczeniu, o którym Filozof mówi, że bierze początek w zmysłach (tj. z poznania intuicyjnego zmysłowego rzeczy poznawalnych zmysłowo), tak też w ogóle poznanie naukowe czystych inteligibilnych faktów doświadczenia bierze początek z intuicji rozumowej tych inteligibilnych faktów.

Trzeba jednak zauważyć, że niekiedy z powodu niedoskonałości poznania intuicyjnego (które bez wątpienia jest bardzo niedoskonałe i mętne) lub z powodu pewnych przeszkód wynikających ze strony przedmiotu, lub też z powodu innych trudności, może zdarzyć się, że nie można poznać bądź żadnych, bądź można poznać tylko nieliczne prawdy przygodne dotyczące jakiejś rzeczy poznawanej intuicyjnie.

Tłum. Marek Gensler, Dariusz Gwis,
Elżbieta Jung-Palczewska

czy poznanie intuicyjne MOŻE DOTYCZYĆ PRZEDMIOTU NIEISTNIEJĄCEGO

Wydaje się, że nie jest możliwe, by poznanie intuicyjne mogło dotyczyć przedmiotu nieistniejącego, ponieważ jest sprzecznością, by miał miejsce akt widzenia i nic nie było widziane; zatem jest sprzecznością, by miał miejsce akt widzenia i nie było przedmiotu widzianego.

³ Por. tenże, *Metafizyka*, ks. I, s. 617 (980a); *Analityki wtóre*, ks. I, s. 281 (100a).

PRZECIWNIE: 'widzenie' jest jakością absolutną, różną od przedmiotu, zatem może bez sprzeczności zachodzić bez przedmiotu.

Co do tej kwestii przyjmuję dwa wnioski. Pierwszy: Bóg dzięki swej mocy może sprawić, że istnieje poznanie intuicyjne dotyczące nieistniejącego przedmiotu, co dowodzę na podstawie dogmatu: 'Wierzę w Boga Ojca Wszchemogącego'. Dogmat ten rozumieć następująco: boskiej mocy należy przypisywać zdolność dokonywania wszystkiego, co nie zawiera oczywistej sprzeczności; a to, że Bóg powoduje poznanie intuicyjne dotyczące rzeczy nieistniejącej, nie zawiera sprzeczności; zatem itd.

Ponadto, ów dogmat jest fundamentem słynnej tezy teologicznej: 'Cokolwiek Bóg powoduje za pośrednictwem przyczyn drugorzędnych, może powodować i zachowywać sam bez ich pośrednictwa'. Na podstawie tej tezy przeprowadzam następujący dowód: Każdy skutek, który Bóg może sprawić za pośrednictwem przyczyny drugorzędnej, może także sam sprawić bezpośrednio; lecz Bóg może wytwarzać zmysłowe poznanie intuicyjne za pośrednictwem przedmiotu; przeto może wytwarzać takie poznanie sam bezpośrednio.

Ponadto: Każda rzecz niezależna [absolutna], od jakiegokolwiek relacji, różniąc się miejscem i podłożem (*distincta loco et subiecto*) od innej rzeczy absolutnej, może dzięki boskiej mocy istnieć mimo zniszczenia innej rzeczy absolutnej; jednakże widzenie gwiadzy na niebie za pośrednictwem zmysłów, jak i za pośrednictwem intelektu, jest rzeczą tego rodzaju; zatem itd.

A kiedy mówisz, że z tego dowodu wynika następujące twierdzenie, które według ciebie, jest fałszywe i błędne: można by zobaczyć Boga intuicyjnie i w wizji mistycznej, mimo że nie byłby on absolutnie obecny w naszym intelekcie pod postacią pojęcia (*in ratione*) przedmiotu istniejącego w nim absolutnie – odpowiadam, że nie ma logicznego wynikania w takim oto dowodzeniu: Bóg może spowodować wizję [przedmiotu] bez pośrednictwa stworzonego przedmiotu, od którego owa wizja zależy jedynie jako od przyczyny drugorzędnej; zatem Bóg może być oglądany intuicyjnie i w wizji mistycznej, mimo że Jego obecność absolutnie nie jest przedstawiana intelektowi pod postacią pojęcia jakiegoś przedmiotu istniejącego w nim aktualnie, od którego to przedmiotu zależy owo widzenie jako od pierwszej przyczyny. Chociaż bowiem, według uczonych, Bóg może być przyczyną sprawczą skutków właściwych dla przyczyn

drugorzędnych bez ich obecności, jednakże nie może być przyczyną sprawczą żadnego skutku bez obecności przyczyny pierwszej. Dlatego jak niemożliwe jest, by kolor był przyczyną sprawczą tego, że oko go widzi, jeżeli nie jest aktualnie obecny, tak też niemożliwe jest, by Bóg był przyczyną wizji w intelekcie, chyba że objawi intelektowi swoją aktualną obecność.

Drugi wniosek jest następujący: naturalne [tzn. w obrębie porządku natury] poznanie intuicyjne nie może być powodowane ani utrzymywane [w istnieniu], jeśli nie istnieje jego przedmiot. I to z tego powodu, że skutek rzeczywisty nie może być wywołany ani powołany z nie-bytu do bytu przez coś, co jest niczym, i dlatego, jeśli mówimy o działaniu naturalnym, wymagane jest, by istniała zarówno przyczyna wytwarzająca, jak i utrzymująca go [tzn. skutek] w istnieniu.

A skoro mówisz: Jeśli ktoś uprzednio spojrzalby na słońce, a później wszedłby do ciemnego pomieszczenia, zdawałoby mu się, że widzi słońce w tym samym położeniu i tej samej wielkości, zatem widzenie słońca pozostałoby [w nim], mimo że nie byłoby słońca i z tego samego powodu widzenie słońca pozostałoby nawet, gdyby słońce nie istniało – odpowiadam, że to nie widzenie słońca pozostaje, lecz jakaś jakość, np. światło odcisnięte w oku, i owa jakość jest widziana. I jeśli intelekt sformułowałby takie twierdzenie: światło jest widziane w tym samym położeniu itd. i [intelekt] zgodziłby się z nim, zostałby zwiędziony wrażeniem jakości, którą zobaczył.

Odnosnie do zasadniczego zarzutu mówię, że jest sprzecznością, by istniał akt widzenia i by nie istniało to, co jest widziane, ani by nie mogło rzeczywiście (*in effectu*) istnieć. Z tego powodu jest sprzecznością, by można intuicyjnie zobaczyć chimere. Nie jest jednak sprzecznością, że to, co jest widziane, mogłoby być czymś nieistniejącym aktualnie, poza swoją przyczyną, byleby mogło rzeczywiście istnieć albo zdarzyć się niekiedy w przyrodzie. I tak jest w omawianym przypadku. Dlatego Bóg odwiecznie widzi wszystkie rzeczy, które można wytworzyć, a mimo to one nie istnieją odwiecznie.

Thum. Marek Gensler, Dariusz Gwis,
Elżbieta Jung-Palczewska