



PODSTAWY AKTYWISTYCZNEJ FILOZOFII CZŁOWIEKA W UJĘCIU PAWŁA Z WORCZYNA¹

WPROWADZENIE

Problematyka antropologiczna jest nie tylko centralnym tematem, ale również wspólną płaszczyzną rozważań komentarzy do *Etyki nikomachejskiej* i *O duszy* Pawła z Worczyna. O wyborze takiego przedmiotu badań zdecydował pogląd krakowskiego profesora, zgodnie z którym zarówno wyjaśnienia psychologiczne, jak i etyczne sprowadzają się ostatecznie do wyjaśnień z zakresu filozofii człowieka: w komentarzu do *Etyki* Paweł powtarza za Burydanem, że przedmiotem tej dziedziny jest *homo ut est liber* oraz *homo felicitabilis*², z kolei w odniesieniu do psychologii twierdzi, że wiedza o duszy jest częścią wiedzy o istocie człowieka³. Z rozważań Pawła wyłania się zatem przekonanie, zgodnie z którym studia etyczne oraz antropologiczne powinny być poprzedzone refleksją natury antropologicznej, ponieważ nie ma sensu

Pierwodruk: Podstawy aktywistycznej filozofii człowieka w ujęciu Pawła z Worczyna, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 10 [45] (2012), s. 275-287. (ISSN: 0039-3231)

© Magdalena Płotka

¹ Niniejszy artykuł jest nieco rozszerzoną wersją referatu wygłoszonego w ramach sekcji „Historia filozofia starożytnej i średniowiecznej” na IX Polskim Zjeździe Filozoficznym w Wiśle, w dniach 17-21 września 2012. Chciałabym złożyć wyrazy podziękowania prof. Agnieszce Kijewskiej, dr Martynie Koszkało oraz pozostałym uczestnikom obrad za uwagi i komentarze.

² „Secundum Buridanum et communiter modernos, quod subiectum eius est homo in ordine ad ea quae sibi conveniunt, ut est liber, vel homo, secundum quod est felicitabilis, et quantum ad ea, que sibi conveniunt ad ducendum vitam felicem”. J. Rebeta, *Kwestie wstępne komentarza Pawła z Worczyna do Etyki Nikomachejskiej Arystotelesa z 1424 roku*, [w:] „Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce”, tom VI (XVII), Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1973, s. 110.

³ „Contra: Scientia de anima est pars essentialis hominis scientiae istam scientiam. Consequentia tenet, quia hoc requiritur ad essentiam alicuius sine quo aliquid esse non potest”. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros “De anima”*, red. Z. Kuksewicz [w:] „Materiały i studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej”, Tom X, Seria A „Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce”, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, s. 36.

studiowanie klasyfikacji cnót, schematu działania czy struktury władz poznawczych w oderwaniu od tego, kim jest sam poznający i działający podmiot. Sprowadzenie przez Pawła z Worczyna filozofii moralnej i teorii poznania do antropologii⁴ ma swoje uzasadnienie dodatkowo w uznaniu filozofii człowieka za dziedzinę pierwotną, która jako pierwsza wymaga opracowania, i na podstawie której budowanie projektów etycznych czy teoriopoznawczych dopiero staje się możliwe.

Uznanie filozofii człowieka za wspólną płaszczyznę dla etyki i psychologii jest również przyczyną, dla której granice między nimi są płynne. Dla Pawła z Worczyna różnica między rozważaniami z zakresu filozofii moralnej i wiedzy o duszy rozmywa się, tak jak rozmywa się ścisły rozdział między problemami obu nauk; na przykład, zagadnienie poznania celu ostatecznego⁵ rozważane w aspekcie uporządkowania ludzkich działań może być częścią filozofii moralnej, a rozważane pod kątem struktury władz poznawczych należy do porządku wykładu z komentarza do *O duszy*. Analogicznie, zagadnienie rozumu praktycznego pojawia się w komentarzu do *De anima* w kontekście jego stosunku do rozumu spekulatywnego, zaś w komentarzu do *Etyki* – w kontekście rozważań z zakresu podejmowania wyborów i działań⁶.

Antropologię Pawła z Worczyna możemy nazwać „aktywistyczną”, ponieważ jej główną charakterystyką jest zorientowanie na szeroko ujmowane działanie. Człowiek – przedmiot aktywistycznej antropologii – jest tu rozpatrywany przede wszystkim jako istota działająca, *homo agens*. Wśród pytań postawionych przez krakowskiego profesora można wymienić: Jak i dlaczego człowiek działa? Dlaczego powinien działać? Czym jest samo działanie? W jaki sposób od wiedzy mogę przejść do działań? W jaki sposób wiedza pomaga mi w działaniach? Odpowiedzi na powyższe pytania składają się na spójną teorię, która, zdaniem Pawła, ma na celu wyjaśnienie szeregu dalszych kwestii o naturze etycznej i epistemologicznej.

Kluczową tezę tak ujętej filozofii człowieka jest przede wszystkim aktywizm władz poznawczych. Paweł z Worczyna stoi na stanowisku, zgodnie z którym wszelkie władze

⁴ O zasadności stosowania współczesnego terminu „antropologia” w kontekście studiów nad historią myśli średniowiecznej pisał K. Bochenek: „Nie lekceważąc metodologicznych problemów cechujących średniowieczną filozofię, uznać trzeba, że zawsze obejmowała ona naukę o człowieku, nawet jeśli nie nazywała jej antropologią”. Zob. K. Bochenek K., *Filozofia człowieka w kontekście piętnastowiecznych krakowskich dyskusji antropologicznych (ciało-dusza)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2008, s. 18.

⁵ Zagadnienie to Paweł podejmuje w 25 kwestii I ks. komentarza do *Etyki nikomachejskiej*. Zob. J. Rebeta, *Komentarz Pawła z Worczyna do „Etyki Nikomachejskiej” Arystotelesa z 1424 roku. Zarys problematyki filozoficzno-społecznej*, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, s. 257.

⁶ Por. J. Rebeta, *Kwestie wstępne komentarza Pawła z Worczyna do Etyki Nikomachejskiej Arystotelesa z 1424 roku*, s. 99; Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros „De anima”...*, s. 52.

poznawcze człowieka są aktywne. Podstawy swojej aktywistycznej antropologii Paweł zawarł, między innymi, w dyskusji nad metodologią nauki o duszy zawartej w początkowych kwestiach komentarza do *De anima*. Kluczowym zagadnieniem, które omawia, jest problem charakteru psychologii, mianowicie czy nauka o duszy (psychologia) jest wiedzą praktyczną czy teoretyczną. Dla krakowskiego profesora nauka o duszy ma praktyczny charakter, jednak aby uzasadnić swoje stanowisko (które odbiega od opinii Arystotelesa⁷) w pierwszej kolejności chce rozważyć priorytetowe dla antropologii aktywistycznej zagadnienia, mianowicie praktyki i działania. Uzasadnienie praktycznego zorientowania psychologii Paweł sprowadza do trzech argumentów: po pierwsze, wiedza o duszy jest wiedzą praktyczną dlatego, że jej celem jest działanie⁸; po drugie, nauka o duszy rozważa wolne działania ludzkie, i o ile są one wolne, a więc „w mocy człowieka”, o tyle należą do „praktyki”⁹; oraz po trzecie, nauka o duszy bada cnoty moralne i intelektualne, a te podporządkowane są działaniu¹⁰. Spośród tych argumentów najmniej rozbudowany jest argument trzeci, ponieważ sprowadza się do stwierdzenia, że skoro psychologia bada cnoty, a cnoty moralne i intelektualne będąc częścią duszy jednocześnie są podporządkowane działaniu, to nauka o duszy jest praktyczna¹¹. Z kolei dwa pierwsze

⁷ Ponieważ nauka o duszy stanowi podstawę przyrodznawstwa można ją umieścić wśród nauk teoretycznych. Arystoteles również pisał, że metody badania duszy są jednocześnie metodami tychże nauk. Zob. Arystoteles, *O duszy*, 402a-402b, tłum. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 36-37.

⁸ „Confirmatur: scientia de anima est scientia practica ex parte finis, quid finaliter ordinatur in opus. Probat, quia scientia de anima finaliter ordinatur ad cognoscendum animam in se et in suis operationibus, iste est finis”. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros „De anima”...*, s. 39.

⁹ „Et arguitur, quod sit practica, quia scientia de anima est scientia practica, igitur non est speculativa, quia est de libere operabili a nobis, ut videre, audire, gustare”. Tamże, s. 39.

¹⁰ Tamże, s. 64.

¹¹ Odpowiedź Pawła z Worczyna na pytanie o stosunek etyki i psychologii jest dwuznaczna, ponieważ z jednej strony twierdzi, że skoro cnoty są częścią duszy, to nauka o duszy jest potrzebna naukom moralnym, z drugiej jednak strony wskazuje, że nauki w żaden sposób nie są użyteczne dla nauk moralnych, ponieważ do celu nauk moralnych dążymy bezpośrednio. Paweł twierdzi, że celem nauk spekulatywnych jest szczęśliwość, której nie zyskuje się przez spekulację, lecz przez działanie cnotliwe. Pierwsza odpowiedź Pawła sugeruje, że nauka o duszy jest potrzebna naukom moralnym, ale dodaje zaraz, że tylko w sensie „wolnej użyteczności”, nie narzędziowej. Druga jego odpowiedź z kolei dość radykalnie rozdziela porządku wiedzy i działania, spekulacji i praktyki. Zdaniem Pawła z Worczyna, żadna nauka nie jest stanie zmienić człowieka, ponieważ rozum praktyczny, od którego zależą aktywności ludzkie, działa w sposób odmienny od teoretycznego: „Item, valet ad scientiam moralem, quia scientia moralis principaliter est de virtutibus moralibus, quae sunt in ratione per participationem, et de virtutibus intellectualibus, quae sunt in ratione per essentiam <et> quae sunt pars animae. (...) Speculativi nullum est proficium ad scientiam moralem; hoc intelligitur quantum ad finem scientiae moralis immediate adipiscendum. Ratio, quia finis scientiae moralis est felicitas, quae non acquiritur speculando, sed virtuose operand. (...) Duplex est utile. Quoddam est servile, quod secundum se totum est ordinabile in aliud et propter illud quaeritur (...), sicut cultellus est utile ad incisionem, modo sublato incisione non est utilis cultellus, et tale opponitur bono honorabili; aliud est utile liberum, quod propter se est appetibile et propter eius mirabilitatem confert multas utilitates, et tale etiam est honorabile, qualis est praesens scientia: scientia de anima non est utile servile, sed libere; aliter potest dici, quod idem est bonum utilis honorabile et delectabile, diversis tamen rationibus, et sic bonum utile et honorabile solum differunt secundum rationem”. Tamże, s. 64-65.

argumenty usytuowane są na szerokim tle koncepcji antropologicznych i metafizycznych, każdy z nich rzuca sporo światła na rozumienie praktycyzmu przez Pawła, dlatego przyjrzymy się im oddzielnie.

1. ARGUMENT PIERWSZY: DYSKUSJA NAD PRAKTYCZNOŚCIĄ NAUKI

Powołując się na powszechną opinię, zgodnie z którą nauka praktyczna to dziedzina badań, której przedmiotem jest działanie, oraz argumentując za praktycznym charakterem nauki o duszy i etyki Paweł z Worczyna musi wykazać, że przedmiotem obu nauk jest działanie. Jednak zgłasza on zastrzeżenia wobec tej opinii, które są dwojakiej natury, terminologicznej i metodologicznej. Po pierwsze, zdaniem Pawła należałoby zdefiniować samo pojęcie działania, które jest kluczowe dla rozumienia kategorii praktyki i tym samym dla rozstrzygnięcia charakteru nauk. Po drugie, należałoby również doprecyzować zasadę, zgodnie z którą przedmiot nauki decyduje o jej charakterze. Dla krakowskiego profesora zasada ta jest nazbyt ogólna i wymaga dodatkowego rozwinięcia, co więcej, zarzuca jej błąd *non sequitur*, ponieważ z tego, że przedmiotem nauki są działania, nie wynika jeszcze, że jest ona praktyczna, ponieważ przedmiot nie czyni jeszcze nauki praktyczną. W komentarzu do *De anima* Paweł pisze: „zatem nie wynika ‘celem tego jest działanie, więc jest nauką praktyczną’, lecz powinno się argumentować: ‘celem jego jest zewnętrzne działanie’ dlatego nie dotyczy to jakiegokolwiek działania”¹². Już z samych wstępnych rozważań Pawła wynika, że nie podziela on arystotelesowskiego poglądu na rozdział „praktyki” i „pojetyki”; dla Arystotelesa praktyka bowiem ogranicza się tylko do takich działań, które wytwarzają skutek w działającym podmiocie (dlatego etyka, w zakres której wchodzi nabywanie cnót, jest nauką praktyczną), natomiast pojetyka związana jest z działalnością wytwórczą, której owocami są dzieła¹³, co oznacza, że skutek działania jest czymś zewnętrznym wobec działającego podmiotu. Paweł zgadza się natomiast z Arystotelesem, że nauki praktyczne badają działania, jednak w przeciwieństwie do niego twierdzi, że praktyka obejmuje raczej działania zewnętrzne aniżeli wewnętrzne, do których zalicza chcenie czy myślenie. Okazuje się zatem, że Paweł z Worczyna przyjmuje koncepcję „praktyki” na tyle szeroką, że obejmuje ona również działania zewnętrzne.

¹² „Et ergo non sequitur, "finis eius est opus, igitur est scientia practica", sed debet sic argui: finis eius est transiens opus, ita quod non quodlibet opus facit”. Tamże, s. 40.

¹³ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1094a, 1105a, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 109.

Dyskusja nad „szlachetnością” psychologii obejmuje kwestie uprzywilejowanej pozycji psychologii, szlachetności jej przedmiotu, jej użyteczności itd.¹⁴ W komentarzu do *De anima* Paweł zastanawia się nad kryterium, jakie należy obrać, aby rozstrzygnąć, czy dana nauka jest spekulatywna, czy praktyczna. Przywołuje dwa kryteria: przedmiotu i celu. W pierwszej kolejności rozważa zasadę, zgodnie z którą to przedmiot nauki decyduje o jej praktycznym bądź spekulatywnym charakterze. Zasada ta głosi, że w zależności od tego, czy przedmiot nauki wchodzi w zakres bytu czy działania, nauka badająca jest bądź teoretyczna, bądź praktyczna. Jeżeli przedmiotem psychologii jest dusza, to ze względu na to, że dusza jest rodzajem bytu, psychologia jest nauką teoretyczną; a jeżeli przedmiotem polityki jest zarządzanie państwem, to ze względu na to, że zarządzanie jest działaniem, polityka jest nauką praktyczną. Jeżeli przedmiotem etyki bądź psychologii jest człowiek, to nauki te uznane będą za teoretyczne, skoro za przedmiot mają byt-substancję. Innymi słowy, zasada przedmiotowa głosi, że praktyczność lub spekulatywność nauki zależy od ujętego materialnie przedmiotu. Z drugiej strony, nauki praktyczne i spekulatywne różnią się także celem. O ile celem spekulatywnych jest wiedza, o tyle celem praktycznych – działanie. Na przykład, celem psychologii jest wiedza dotycząca o duszy, celem zaś polityki czy etyki jest dobre (skuteczne, cnotliwe, słuszne) działanie. Warto wspomnieć, że w tym znaczeniu Burydan ujmuje etykę jako praktyczną: nauki spekulatywne od praktycznych różnią się tym, że celem pierwszych jest „czysta” wiedza, celem drugich natomiast jest wiedza „podporządkowana działaniu” (*ordinata ad opus*)¹⁵. W konsekwencji, zdaniem Burydana celem etyki nie jest opis i klasyfikacja cnót, zarysowanie schematu działania, lecz raczej sformułowanie szeregu norm regulujących działanie.

Paweł odrzuca kryterium celu i ostatecznie opowiada się za kryterium przedmiotu, lekko modyfikując przytoczoną zasadę. Powołując się na Burydana¹⁶ twierdzi, że różnica między

¹⁴ Wśród biorących udział w dyskusji na temat szlachetności psychologii wymienić można prócz Pawła z Worczyna, również Michała Falkenera oraz Jana z Głogowa: „Falkener, stawiając kwestię szczególnej godności wiedzy o duszy, uznaje, że pod dwoma względami przewyższa ona wszystkie inne jej rodzaje, z wyjątkiem wiedzy boskiej: pewności dowodzenia i godności przedmiotu. Umieszczając tę wiedzę wśród nauk przyrodniczych, zapewne pod względem opcji naturalistycznych uznaje ją w tym kontekście za najdoskonalszą, gdyż dusza ludzka jest najdoskonalszą formą spośród wszystkich naturalnych (...) W podobnym duchu wypowiada się Jan z Głogowa, który wydaje się prezentować w tej kwestii typowy dla epoki praktycyzm. Wskazuje bowiem, iż psychologia nie jest wprawdzie godniejsza i pewniejsza od metafizyki czy teologii, lecz jest dla wszystkich pożyteczna”. K. Bochenek, s. 259.

¹⁵ „Finis speculative est scire non ultra ordinatum ad opus, practice autem finis non est scire tantum, sed ordinatum ad opus”. Iohannes Buridanus, *Super decem libros Ethicorum*, f. iiii, Paris 1513.

¹⁶ Jan Burydan w swoim komentarzu do *Etyki Nikomachejskiej* przedstawił dwa kryteria różniące nauki spekulatywne i praktyczne. W pierwszej kwestii księgi pierwszej Burydan proponuje, aby o praktycznym lub spekulatywnym charakterze danej nauki decydował formalny aspekt przedmiotu. Natomiast w drugiej kwestii tej samej księgi pojawia się stwierdzenie, że nauki praktyczne od teoretycznych różnią się ze względu na cel. Paweł z Worczyna w swoim komentarzu przytacza jedynie pierwsze z wymienionych kryteriów. Zob. Tamże, f.iii- f. iiii.

naukami pochodzi nie tyle od ich przedmiotów, co raczej określonych aspektów formalnych, a te są właściwościami przedmiotu, nie zaś celu. Oznacza to, że nauka praktyczna od spekulatywnej różni się nie celem, lecz różnicą formalną przedmiotu¹⁷. Nie jest tak, że psychologia zajmuje się jedną kategorią przedmiotu, etyka zaś – inną. Obie nauki badają ten sam materialnie przedmiot (mianowicie człowieka) w różnych formalnych aspektach.

Choć Paweł z Worczyna powołuje się na Burydana, to jednak obaj filozofowie różnią się w rozumieniu zasady, zgodnie z którą nauka może badać formalny, a przez to przypadłościowy, aspekt przedmiotu. Burydan zasadzie tej nadaje interpretację semantyczną, od której Paweł całkowicie abstrahuje: w *Summulae dialecticae* Burydan stwierdza, że przedmiotem nauk jest formalny aspekt bytu – w tym znaczeniu przedmiotem nauk jest przypadłość: na przykład, choć białość jest przypadłością, to można badać białość człowieka (można badać człowieka, o ile jest on biały). O ile dla semantyki *via antiqua* „biały” oznacza bezpośrednio białość (jako przypadłość substancji) człowieka, a dopiero wtórnie oznacza człowieka jako substancję¹⁸, o tyle dla nominalisty Burydana termin „biały” oznacza bezpośrednio substancję – termin „biały”, podobnie jak inne terminy oznaczające kategorie jest dla substancji *terminus supponens pro substantia* – terminem zastępującym samą substancję. Zasada semantyczna, zgodnie z którą terminy oznaczają to, co zastępują, pozwala Burydanowi uniknąć trudności w uzasadnieniu, dlaczego i w jaki sposób „byt przypadłościowy” może stać się przedmiotem nauki, skoro ostatecznym *significatum* terminu jest substancja, a nie przypadłość¹⁹.

Paweł z Worczyna inkorporuje intuicje Burydana²⁰, ale umieszczając je całkowicie poza semantyczno-językowym kontekstem znacznie je modyfikuje: dla niego powiedzenie, że nauki

¹⁷ „Biridanus dicit, quod distinctio scienciarum non est ex objectis simpliciter et absolute sumptis, sed secundum determinatas rationes formales considerandi, haec autem rationes formales considerandi sumuntur ex objecto <et> ex principiis, et non ex fine”. J. Rebeta, *Kwestie wstępne komentarza Pawła z Worczyna do Etyki Nikomachejskiej Arystotelesa z 1424 roku*, s. 100.

¹⁸ Zob. G. Klima, *The Semantic Principles Underlying Saint Thomas Aquinas's Metaphysics of Being*, „Medieval Philosophy and Theology”, (5) 1996, s. 87-141

¹⁹ „Tertio notandum est quod alia diffinitio prime substantiae qua dicitur quod prima substantia est quae nec est in subiecto, nec de subiecto dicitur debet sic exponi. Prima substantia in terminus singularis praedicamenti substantiae est terminus supponens pro substantia, quae nec est in subiecto, in quae non praedicatur denominative et directe de aliquod subiecto dicitur (...) Manifestum est autem quod ea quae dicuntur de subiecto praedicantur de illo secundum nomen et secundum rationem. Eorum autem quae sunt in subiecto quaedam nec secundum nomen nec secundum rationem praedicantur de illo subiecto. Et quaedam praedicantur de illo secundum nomen, sed nunquam secundum rationem. Prime autem substantie sunt maxime substantie et inter secundas substantias sunt magis substantie quam genera”. *Perutile compendium totius logice Joannis Buridani cum preclarissima solertissimi viri Joannis Dorp expositio*, Venetiis 1499, Tractatus Tertius s. 69; por. G. Klima, *John Buridan*, Oxford University Press, Oxford 2009, s. 193-194.

²⁰ „Duplex est ens per accidens: quoddam est ens per accidens ad utrumlibet, quod non habet determinatas causas, et de illo non est scientia, ut praesens scientia. Sed Biridanus dicit (...) de

badają ten sam materialnie przedmiot, lecz w różnych aspektach formalnych, ma odmienny sens niż ten zaproponowany przez Burydana. Zdaniem Pawła, nauka praktyczna to nie tylko dziedzina refleksji, której przedmiotem jest działanie, nie rozważa ona jedynie relacji między przypadłością a substancją, lub, jak chce Burydan, między terminem sygnifikującym a jego *significatum*. Sprowadzając etykę i psychologię do filozofii człowieka, Paweł musi uznać „byt ludzki” za przedmiot obu nauk, ale chcąc zachować ich praktyczny charakter przyjmuje, że nauki te badają co prawda „byt”, ale nie jako taki, tylko „byt w działaniu”. Czym innym jest bowiem powiedzieć, że praktyczne nauki badają działanie jako formalny aspekt bytu, a czym innym, że nauka jest praktyczna wtedy tylko, gdy bada działanie bytu. Paweł przystaje na drugą z wymienionych opcji argumentując, że nauki praktyczne badają nie tyle działanie jako przypadłość człowieka, nie tyle kategorię w relacji do substancji, ale samą substancję w działaniu. Podobnie jak fizyka może badać byt (*ens mobile*) jako byt (*ens*), lub byt pod kątem jego zdolności do ruchu (*mobile*), tak psychologia (lub etyka) może badać swój przedmiot (człowieka) od strony jego struktury, statycznie, ale również dynamicznie, czyli od strony jego działania²¹.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, przypomnijmy, że Paweł z Worczyna praktyczny charakter nauki o duszy i filozofii moralnej sprowadza do dwóch kwestii: po pierwsze, nauka praktyczna to taka, której przedmiotem jest działanie zewnętrzne, a po drugie, nauki praktyczne nie badają działania jako takiego, ujętego materialnie, lecz jako formalny aspekt przedmiotu. W konsekwencji, nauki praktyczne badają przede wszystkim człowieka (aspekt materialny), o ile on działa (aspekt formalny), a działanie to skierowane jest na zewnątrz.

2. ARGUMENT DRUGI: OD DEFINICJI POJĘCIA „DZIAŁANIA” DO AKTYWISTYCZNEJ KONCEPCJI WŁADZ POZNAWCZYCH

Kolejny krok zmierzający ku opracowaniu podstaw aktywistycznej antropologii jest postawieniem właściwej już kwestii, mianowicie czy doktryna zawarta w *De anima* ma charakter praktyczny, czy teoretyczny. Jeżeli czynności duszy (słyszenie, myślenie, postrzeganie) mogą

propositione per accidens est vera non est scientia proprie dicta, que habetur per demonstrationem <quia propositio per accidens vera non est demonstrans, ut illa homo est albus>. Vel potest dici, quod de ente per accidens ut sic non est scientia, potest tamen de eo esse scientia ratione additi, quia de homine felicitabilis est scientia, ut est felicitabilis”. J. Rebeta, *Kwestie wstępne komentarza Pawła z Worczyna do Etyki Nikomachejskiej Arystotelesa z 1424 roku*, s. 99.

²¹ Zob. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros „De anima”...*, s. 43.

zostać zakwalifikowane jako działania w sensie właściwym, to zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, że to przedmiot formalny decyduje o charakterze nauki, psychologię można uznać za naukę praktyczną. Podstawowe pytanie zatem, na jakie Paweł musi udzielić odpowiedzi, przybiera formę: czy słyszenie, postrzeganie, kontemplacja i inne czynności duszy, które Arystoteles przedstawił w *De anima* są działaniami w sensie właściwym²².

Trudność z rozwiązaniem tego problemu sprowadza się do tego, że zgodnie z wcześniej ustaloną przez Pawła koncepcją działania, należałoby udzielić negatywnej odpowiedzi na to pytanie: skoro czynności duszy powodują zmianę jedynie w działającym podmiocie, a „ich celem nie jest działanie zewnętrzne”²³, to nie są one działaniami. Jednak Paweł z Worczyna nie akceptuje takiego rozwiązania, chce raczej pokazać, że czynności duszy są działaniami. Aby to uczynić, obiera dwie strategie: pierwsza polega na przyjęciu dodatkowego kryterium, według którego dana czynność jest działaniem, o ile jest „w mocy człowieka”²⁴. Innymi słowy – czynność staje się działaniem wówczas, gdy jest wolna i aktywna. Nasuwa się jednak tu pytanie: co to znaczy, że czynności duszy takie jak postrzeganie zmysłowe są działaniami wolnymi.

Paweł przyjmuje *ad hoc* stwierdzenie, że wszelkie akty poznawcze nie są biernymi stanami, lecz działaniami aktywnymi, ponieważ, jak pisze, „w mocy człowieka jest słyszeć, lub nie słyszeć, widzieć lub nie widzieć i tak o innych”²⁵. Zmysłowe akty poznawcze są wolne (przez to są działaniami), ponieważ są, zdaniem Pawła, zależne od „mocy człowieka”.

Druga strategia argumentacyjna zmierzająca ku wykazaniu, że czynności duszy są działaniami, polega na zanegowaniu, że ich celem są jedynie wewnętrzne zmiany w podmiocie. Powołując się na Arystotelesa Paweł argumentuje, że skoro skutki czynności zmysłowych władz poznawczych są zewnętrzne, to czynności te są działaniami²⁶. Jakie skutki zewnętrzne Paweł ma na myśli? Wymienia „formy poznawcze” – *species sensibilis* i *intelligibilis*. Dodatkowo twierdzi, że o ile działanie aktywne zawsze dotyczy „zewnętrzza”, to w sposób konieczny należałoby uznać

²² Arystoteles, *O duszy* 413a, s. 73.

²³ Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros "De anima"...*, s. 40.

²⁴ Tamże, s. 39.

²⁵ „Probatur: in potestate hominis est audire, vel non audire, videre vel non videre, et sic de aliis”. Tamże, s. 39.

²⁶ „Philosophus dicit in littera: activa operationis sunt extra; per hoc intelligit obiectum et eius specie, quae sunt extra. (...) activa operationis, scilicet sensationis, sunt extra, sed non sufficientia, quia requiritur intrinsecum agens, quod est ipse sensus. Sed ad Commentatorem dicendum, quod vult, quod virtutes sensitivae non sunt sufficientes causae activae ipsius sensationis, sed requiritur etiam obiectum et species. Vel aliter dicitur, quod Commentator hoc retractat in alio commento, quando dicit intellectum esse agentem patuit multis. Sed quod sensus sit agens latuit multos”. Tamże, s. 157.

zmysł za władzę aktywną²⁷. Jeżeli zmysł miałby poznawać zmysłowo na sposób naturalny lub miałby wytwarzać poznanie zmysłowe, to zmysł musiałby być aktywny (musiałby być podmiotem działającym)²⁸.

Dalej Paweł stwierdza, że konieczność uznania zmysłowej władzy poznawczej za władzę aktywną jest dwojakiego rodzaju. W pierwszym argumencie Paweł przytacza przykład „martwego oka” (*oculus mortuus*), przypadku, gdy nieżyjący już człowiek ma wciąż otwarte oczy. Paweł dowodzi, że gdyby zmysł wzroku był władzą pasywną, to znaczy taką, która aktualizowałaby się jedynie przez kontakt z bytem (w tym przypadku musiałby być przedmiotem poznania zmysłowego), to martwe oko reagowałoby poznaniem zmysłowym, kiedy miałoby styczność z przedmiotami. Ale skoro „martwe oko” nie reaguje poznaniem w momencie kontaktu z bytem, to należy przyjąć, że albo władze poznawcze nie są bierne, albo w grę wchodzi dodatkowy czynnik aktualizujący poznanie zmysłowe. Jak się okazuje, Paweł bierze pod uwagę obie opcje, mianowicie, stwierdza, że poznawcze władze zmysłowe i przedmiot nie są wystarczającymi zasadami poznania, należy zatem przyjąć dodatkową zasadę, która jednocześnie powoduje, że władze poznawcze są aktywne. Na marginesie warto jeszcze wspomnieć, że w swym nacisku na aktywność władz poznawczych Pawła z Worczyna można zestawić z Piotrem Olivi²⁹. Podobnie jak Paweł, Olivi zaprzecza, że proces poznania jest bierny i odrzuca on arystotelesowskie „*sentire enim quoddam pati est*”³⁰. Jako uzasadnienie swojego stanowiska, Olivi podawał przykład snu lub stan nieświadomości, gdy przedmioty oddziałują na władze intelektualne, jednak nie zachodzi tu żaden rodzaj ich aktywności poznawczej³¹. Przykłady te są analogiczne do Pawłowego „martwego oka” i mają ten sam cel – uzasadnienie aktywności poznania³².

Dodatkową zasadą, którą Paweł uwzględnia przy rozważaniu procesu poznania, jest dusza. Argumentuje on, że brak duszy jest przyczyną, dla której martwe oko nie reaguje poznaniem przy kontakcie z przedmiotem. Wyjaśnia, że o ile zmysłowa dusza czyni wszelkie władze aktywnymi i z jej racji poznanie jest działaniem aktywnym, o tyle brak duszy powoduje,

²⁷ „Contra: Non est necesse esse sensum agentem ad sentiendum, igitur. Probatum ex littera, ubi dicitur: activa ipsius operationis sunt extra”. Tamże, s. 156.

²⁸ „De alio dicendum, quod necessarium est ex conditione esse sensum agentem. Et est talis conditio, si sensus debet sentire modo naturali vel producere sensationem, sensus agens est”. Tamże, s. 157.

²⁹ Wydaje się, że wspólnym źródłem Pawła i Piotra jest teoria św. Augustyna, zob. R. Pasnau, *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 132.

³⁰ Zob. R. Pasnau, s. 133.

³¹ Tamże.

³² Warto również wspomnieć, że choć Paweł z Worczyna nie powołuje się wprost na Boecjusza, to można wskazać podobieństwa między poglądami obu filozofów, którzy krytycznie odnoszą się do receptywistycznej koncepcji poznania. Zob. A. Kijewska, *Filozof i jego muzy. Antroplogia Boecjusza – jej źródła i recepcja*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011, s. 135-136.

że poznanie nie zachodzi. Uzasadnienie aktywności władz poznawczych sprowadza się zatem do stwierdzenia, że dusza jako całość wprawia w ruch ciało, a w konsekwencji dusza jest przyczyną sprawczą wszelkich działań człowieka. Podobną myśl wyraża również Stanisław z Zawady, który twierdził, że motorem działań ciała jest „rozumna dusza, wykonująca poprzez ciało liczne działania”³³.

Paweł wyróżnia dwojakie działania duszy: te, które nie są wykonywane przez ciało, i te, które są wykonywane przez ciało. Podział ten pokrywa się z podziałem zarysowanym przez Burydana, do którego Paweł nawiązuje: pierwszy rodzaj działań duszy Burydan nazywa działaniami bezpośrednimi (*propinqua*), drugi zaś rodzaj stanowią działania pośrednie (*remota*). Jednak tu podobieństwa między koncepcjami Burydana i Pawła kończą się, ponieważ dwaj filozofowie nie są zgodni co do tego, które działania należy zaliczyć do działań bezpośrednich, a które do pośrednich. Zdaniem Burydana, dusza intelektualna jest *potentia propinqua* dla człowieka, ponieważ nie potrzebuje on żadnego dodatkowego przygotowania organu czy materii, by wykonywać akty duszy intelektualnej. Z kolei, odżywianie czy wzrost są możliwościami *remota*, co oznacza, że zmysłowa dusza, aby wykonywać swoje czynności postrzegania i słyszenia itd., posiada jeszcze organy materialne w postaci, na przykład, oka i ucha³⁴.

Podział na władze i działania duszy oraz ich stosunek do istoty duszy w teorii Pawła z Worczyna omawia Zdzisław Kuksewicz we wstępie do edycji Pawłowego komentarza: nazywa on władze bezpośrednie (*propinqua*) władzami głównymi dla odróżnienia ich od władz instrumentalnych (*remota*). Te ostatnie różnią się realnie od duszy, ponieważ czynnościom wykonywanym tylko przez te władze towarzyszy cielesny organ. Argument przebiega tu następująco: władze zmysłowe różnią się od istoty duszy, ponieważ jeżeli do czynności zmysłowych potrzebne jest ciało, a ciało realnie różni się od duszy, to i władze zmysłowe także realnie różnią się od istoty duszy. Z kolei władze główne, jako że nie potrzebują do swojego

³³ Jak zauważa Bochenek w odniesieniu do krakowskich uczonych „pozytywna ocena cielesności (...) miała także filozoficzne uzasadnienie, wynikające z wyjaśnienia funkcjonalnego, a nie ontycznego. Dostrzeżenie roli ciała ludzkiego w czynnościach poznawczych w myśli Pawła i Stanisława można osadzić w szerszym kontekście docenienia cielesności i doczesności zarówno w środowisku Akademii Krakowskiej, jak i humanistów Renesansowych. Mateusz z Krakowa wprost stwierdził, „iż nawet przyjemności cielesne i piękno kobiet mają swój cel, skłaniając człowieka do troski o ciało i życie rodzinne. Rolę ciała w uzyskiwaniu szczęścia dostrzegł Paweł z Worczyna argumentując, że ciało jako byt nieracjonalny i ożywiony może być szczęśliwe, ponieważ jeżeli cały człowiek jest szczęśliwy, także jego ciało, gdyż człowiek nie może istnieć bez swojego ciała: „Aliquod irrationale animatum est felix, quia corpus hominis est felix, quia totus homo est felix, igitur corpus suum, quia homo non potest esse sine corpore suo”. Paulus de Worczyn, *Quaestiones super libros Ethicae Nicomachae Aristotelis*, BJ 741, f. 53va; cyt. za K. Bochenek, s. 245-246.

³⁴ J. Zupko, *John Buridan. The portrait of a Fourteenth-Century Arts Master*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2001, s. 166.

zaistnienia organu cielesnego, są realnie tożsame z duszą. Jedynie władze wegetatywne i zmysłowe mogą być pojęte jako instrumentalne i tylko one mogą być od duszy realnie różne³⁵. Podział Kuksewicza pokrywa się z podziałem Burydana, lecz niekoniecznie z podziałem Pawła, ponieważ krakowski scholastyk do działań bezpośrednich zalicza jedynie działania ożywcze, do drugich zaś – wszelkie pozostałe działania, czyli zmysłowe i intelektualne. Jak widać, podział Pawła jest nie tylko mniej intuicyjny niż Burydanowski, ale dość kontrowersyjny, ponieważ o ile w czynnościach takich jak postrzeganie zmysłowe, poruszanie się itp. są zaangażowane ciało i rozumiały jest stwierdzenie, że choć dusza jest przyczyną, na przykład, poruszania się, to potrzebuje ciała do wykonania tej czynności, o tyle wydawałoby się, że czynności niematerialne jak choćby poznawanie intelektualne nie potrzebują do swojego zaistnienia cielesnej materii. Choć Paweł wymienia takie działania, których „wykonanie w żaden sposób nie pochodzi z ciała lub których wykonanie w żaden sposób nie spotyka się z ciałem”³⁶, to jednak jego zdaniem, wszelkie działania, niezależnie od ich natury, dokonują się w styczności z ciałem. Dlaczego? Paweł argumentuje, że o ile dusza jest złączona z ciałem, o tyle jest aktem ciała i wszystkie jej działania jakimś sposobem komunikują się z ciałem: „dusza nie posiada żadnego działania, które nie komunikowałoby się z ciałem i które nie jest w całości z nim połączone”³⁷ – konkluduje. Zdaniem Bochenka, Paweł był jeszcze bardziej radykalniejszy niż Idzi Rzymianin, sądząc, że również typowo duchowe działania, jak myślenie, nie są wykonywane przez samą duszę, lecz przez całego człowieka³⁸.

W odniesieniu do teorii Burydana, koncepcję, zgodnie z którą działania *propinqua* duszy są „rozłożone” po całym organizmie, działania zaś *remota* tkwią w ciele tylko „lokalnie” Jack Zupko nazwał „zasadą ekstensjonalności”³⁹. Zasada ta zakłada jedność władz duchowych, mianowicie brak podziału między poszczególnymi władzami duszy, wegetatywnymi, zmysłowymi i intelektualnymi. Oznacza to, że każdą czynność, niezależnie od tego, czy jest to czynność odżywiania czy postrzegania, dusza wykonuje jako całość.

³⁵ Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros "De anima"...*, s. 16.

³⁶ „(...) alio modo sic, quod anima habet aliquam operationem, cuius executionem nullo modo indiget corpori vel nullo modo concurrat corpori, nullam habet operationem, quam non communicat corpori et quae non sit totius coniuncti”. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros "De anima"...*, s. 94.

³⁷ „Animam habere aliquam operationem propriam potest intelligi dupliciter: ono modo sic, quod habet aliquam operationem, quae sibi appropriate convenit et non corpori, et sic est verum, quia operationes vitales appropriate conveniunt animae et non corpori (...) Ratio, quia quandiu anima est coniuncta corpori, tunc tamdiu est actus corporis, et sic omnes suas operationes aliquo modo communicat corpori”. Tamże, s. 94.

³⁸ K. Bochenek, s. 308-309.

³⁹ J. Zupko, s. 165.

Przeciwko koncepcji intencjonalnej (nie zaś realnej) różnicy między duszą a jej władzami występował Michał Falkener, który w *Super Quodlibetum* rozważając kwestię *Czy dusza jest tożsama ze swymi władzami* argumentował, że „jest czymś niemożliwym, aby to samo było naturalną przyczyną licznych i numerycznie różnych aktów. Skoro w duszy znajdujemy akty opozycyjne względem siebie, to jest czymś niemożliwym, żeby jedna istota duszy była bezpośrednio przyczyną wszelkich aktów”⁴⁰. Paweł z Worczyna zajmował przeciwne stanowisko: jego zdaniem aktywność czynności duszy można zagwarantować jedynie uznając, że jej władze nie różnią się realnie od istoty duszy. To, co Burydan wraz z Pawłem wyrazili językiem Arystotelesa, Stanisław z Zawady wyraża sięgając do poetyckiego porównania: „choć słońce posiada istotowo jedno działanie, czyli świecenie, to ze względu na relację do różnych rodzajów materii, jego działania są akcydentalnie liczne. W podobny więc sposób mówimy i o słońcu, i o duszy, gdyż jego właściwym aktem jest jednostajne świecenie, lecz z tego jednorodnego w sobie aktu wywodzą się liczne, przeciwstawne działania”⁴¹.

Drugi argument Pawła na rzecz aktywności władz poznawczych jest znacznie mniej rozbudowany niż poprzedni, a polega on na porównaniu z jednej strony działania władz wegetatywnych i zmysłowych, z drugiej zaś intelektualnych i zmysłowych. I tak, skoro dusza wegetatywna oraz jej czynności (jak trawienie) są aktywne i nie potrzebują czynnika aktualizującego i wprawiającego w ruch, to tym bardziej dusza zmysłowa i jej czynności powinny być czynnościami aktywnymi, skoro są doskonalsze i szlachetniejsze (*perfectior et nobilior*) od wegetatywnej⁴². Natomiast uwagę, że „jak intelekt ma się do poznania intelektualnego, tak zmysł ma się do poznania zmysłowego”⁴³ Paweł interpretuje jako uznanie aktywności zmysłu.

Zdaniem Krzysztofa Bochenka, akcentowanie czynnej roli zmysłów w piętnastowiecznej antropologii pełniło dwie funkcje: po pierwsze, było wyrazem nobilitacji sfery doznań zmysłowej, a po drugie, stanowiło „ważną poprawkę względem naturalistycznej teorii doznań zmysłowych, gdzie władze zmysłowe cechuje całkowita bierność”⁴⁴. Trudno rozstrzygnąć, jakie racje powodowały krakowskim filozofem, gdy kreślił podstawy swojej aktywistycznej

⁴⁰ K. Bochenek, s. 312.

⁴¹ Tamże, s. 317.

⁴² „Triplex est necessitas ponendi sensum agentem. Prima necessitas est, quia non posset salvari quare oculus mortuus apertus non videt, cum tamen ibi est obiectum et species, huius non est alia causa, nisi quod ibi deficit anima, quae agit sensationem per illas species. Alia necessitas est, quia non potest salvari, quo modo anima sensitiva esset nobilior et perfectior anima vegetativa, nisi ipsa activa concurreret ad sensationem. Tertia necessitas, quia non posset salvari, quo modo fieret sensatio in animali, si non fieret per animam sensitivam”. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros „De anima” ...*, s. 158.

⁴³ „...) sicut se habet intellectus ad intellectionem, sic sensus ad sensationem”. Tamże, s. 159.

⁴⁴ K. Bochenek, s. 320-321.

antropologii, nie ulega jednak wątpliwości, że sama idea czynnych władz zmysłowych oraz uzasadniająca ją teoria duszy, która działa w ciele jako całość, nie jest oryginalnym pomysłem Pawła z Worczyna. Wprost przyznaje wielokrotnie w komentarzu do *De anima*, że jego rozważania zgodne są z koncepcją Burydana, z kolei myśl tą wcześniej wyraził św. Augustyn mówiąc, że dusza jako obraz Boży jest jedną substancją i jako taka wykonuje wszystkie działania umysłowe⁴⁵.

Paweł z Worczyna twierdząco odpowiada na postawione przez siebie pytanie: ponieważ wszystkie czynności duszy są działaniami w sensie właściwym, psychologia jest nauką praktyczną. Przyczyną, dla której Paweł chce uznać czynności władzy poznawczych za aktywne, jest dusza, którą określa w komentarzu do *De anima* jako „przyczynę sprawczą poznania zmysłowego”⁴⁶. Dlatego poznanie zmysłowe – którego przyczyną sprawczą jest nie tyle byt, co wewnętrzna zasada (aktywna dusza, będąca zasadą poznania wprawia w ruch władze zmysłowe) – jest działaniem aktywnym. Rozważania Pawła na temat aktywności poznania staną się bardziej zrozumiałe, jeżeli uwzględni się, że w środowisku krakowskim funkcjonowało przekonanie, że nawet kontemplacja, ujęta jako działanie nierelatywne, była pewnym rodzajem aktywności⁴⁷.

Jak Piotr Olivi odwołuje się do pojęcia intencjonalności w wytłumaczeniu poznawczej uwagi (*aspectum*), którą definiuje jako aktywne intencjonalne zwrócenie się władzy ku przedmiotowi⁴⁸, tak Paweł z Worczyna upatruje w samej duszy źródło aktywnego działania władz zmysłowych, intelektualnych i wolitywnych. W tym kontekście należy także rozumieć, jak się wydaje, słowa Pawła o tym, że „poznanie, widzenie” są aktywne, ponieważ są w „mocy człowieka”. Nie należy słów tych rozumieć w ten sposób, że skoro widzenie jest „w mocy człowieka”, to człowiek może mieć wpływ na to, czy widzi, co widzi itd. Nie chodzi tutaj o jakiegoś rodzaju subiektywizm czy woluntaryzm wyrażający się w stwierdzeniu, że człowiek ma wpływ na treść swojego poznania zmysłowego. Słowa, że widzenie jest „w mocy człowieka” należałoby rozumieć raczej jako stwierdzenie, że przyczyną czynności zmysłowych jest sam człowiek, a mianowicie jego dusza, która jest źródłem aktywności władz poznawczych.

⁴⁵ Augustyn, *O Trójcy* XV, VII, 11; por. K. Bochenek, s. 306.

⁴⁶ „Anima sit causa efficientis sensationis”. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros "De anima"...*, s. 159.

⁴⁷ K. Bochenek zwraca uwagę, że o ile kontemplacja jest działaniem nierelatywnym, a tyle *actio* jest zawsze działaniem ze względu na coś innego, zob. K. Bochenek, s. 91-92.

⁴⁸ Zob. R. Pasnau.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując warto zauważyć, że Paweł z Worczyna zrezygnował z arystotelesowskiego ujęcia „praktyki” jako sfery działań, których zasadą jest *proheiresis*⁴⁹. Wychodząc od arystotelesowskiej definicji działania (według której działanie w sferze praktyki polega na zachodzeniu zmian w obrębie działającego podmiotu) znacząco ją rozszerza przyjmując, że działanie, po pierwsze, może być dwukierunkowe, skierowane do „wewnątrz”, jak i do „zewnątrz”, a po drugie, może być wolne i aktywne. Te dwa określenia działania Paweł rozważał w omówionych strategiach argumentacyjnych: przypomnijmy, o ile celem pierwszej z nich jest wykazanie, że czynności duszy są wolne i aktywne, o tyle druga ma na celu dowieść, że czynności duszy nakierowane są na zewnątrz. Co więcej, zwróćmy uwagę, że druga strategia bezpośrednio wynika z pierwszej, ponieważ, żeby uznać, że działania duszy są ukierunkowane na zewnątrz, należy założyć aktywizm władz poznawczych. Według Pawła, skoro kierunek czynności duchowych przebiega od duszy jako zasady aktualizującej na zewnątrz, należy przyjąć taką teorię władz poznawczych (antropologię), która wyjaśniałaby funkcjonowanie działań ukierunkowanych na zewnątrz. Tylko przyjęcie aktywizmu władz poznawczych oraz podkreślenie roli duszy jako czynnika i zasady aktualizującej proces poznania pozwala wyjaśnić zewnętrzny kierunek działań duszy.

Koncepcja aktywnych władz poznawczych pozwala również lepiej zrozumieć Pawłowe modyfikacje metodologii Jana Burydana. W pierwszej części artykułu wspomniano, że choć dla krakowskiego profesora właściwym przedmiotem nauk praktycznych jest działanie ujęte jako formalny aspekt bytu, to jednak działania (jako przedmiotu nauk) Paweł nie rozumiał *secundum Buridanum*, jako przypadłości bytu, lecz znacznie szerzej⁵⁰. Badanie bytu ludzkiego będącego przedmiotem nauk praktycznych (wiedzy o duszy i filozofii moralnej) w aspekcie działania jest dla krakowskiego profesora przede wszystkim badaniem człowieka w jego działaniu, w jego aktywizmie i dynamizmie⁵¹. Podkreślając aktywny charakter władz poznawczych, Paweł z Worczyna zwraca uwagę, że byt ludzki nie jest statyczną strukturą, lecz przede wszystkim bytem

⁴⁹ „(...) wszelka nauka praktyczna jest o tych, które mogą być zdziałane, zasadą *agibilia* jest *proheiresis*”. J. Rebeta, *Kwestie wstępne komentarza Pawła z Worczyna do Etyki Nikomachejskiej Arystotelesa z 1424 roku*, s. 105-106.

⁵⁰ Tamże, s.77.

⁵¹ „[Scientia] de anima, quae pertinet ad mobile ut principium vel causa motus, quia causat motum in homine”. Paulus de Worczin, *Quaestiones super tres libros "De anima"...*, s. 43-44.

działającym i aktywnym, dlatego jest on przedmiotem nauk praktycznych, nie zaś teoretycznych⁵².

Co więcej, przeformułowanie arystotelesowskiej definicji działania ma na celu uzasadnienie aktywnego charakteru władz poznawczych człowieka. Dlatego wśród nauk praktycznych (wbrew Arystotelesowi) Paweł wymienia nauki wytwórcze, ponieważ skutkami nauk takich jak budownictwo czy tkactwo są „zewnętrzne dzieła”, czyli działania, których kierunek ruchu skierowany jest na zewnątrz, działania, których dziełami są, na przykład, dom lub płaszcz⁵³. Z racji tego, że poszczególne czynności duszy (jak postrzeganie zmysłowe) są aktywne, Paweł wyciąga wniosek, że są one wolne w znaczeniu nieuwarunkowane przedmiotowo. Zarówno praktykę i działanie ujmuje on bardzo szeroko tym samym pokazując, że dla krakowskiego środowiska praktyka i działanie miały zasięg szerszy niż tylko ten ograniczony do działania etycznego, lecz obejmowały każdy rodzaj aktywności człowieka.

THE FOUNDATIONS OF ACTIVISTIC PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY IN PAUL'S OF WORCZIN ACCOUNT

The aim of the article is to present philosophical anthropology of Paul of Worczin, scholar working at the Cracow Academy in the 15th century. Paul claims that human being is the object of the commentary on *Nicomachean Ethics* as well as on *On soul*. In consequence, both psychology and ethics refer to man. Having taken the methodological debate on psychology and ethics as sciences as a departing point, Paul wants to consider psychology as a practical science, and not speculative one. His arguments are three: firstly, psychology considers free human actions (like hearing, seeing, tasting or thinking), and insofar they are free, they are part of “practice”. Secondly, inasmuch as science concerns nature of the soul and its operations, it should be regarded as practical one. It means that if a psychological considerations will result in

⁵² „Scientia speculativa definitur: est scientia considerans res sub ea ratione, qua non sunt libere operabiles a nobis, finaliter ordinata ad scientia. (...) Sed scientia practica definitur opposito modo: est scientia considerans res sub ea ratione, qua sunt libere operabiles a nobis, ordinata ad opus, sicut scientia moralis sit practica, similiter omnes artes mechanicae”. Tamże, s. 39-40.

⁵³ „Videtur esse controversia <et contrietas> inter antiquos et modernos, quia antiqui communiter concedunt, quod scientia practica et moralis sint eadem convertibiliter. Et sic dicunt solum moralem esse practicam. Moderni <vero> videntur dicere oppositum, quia dividunt scientiam in speculativam et practicam. Speculativam in tres partes <principales> dividunt, que sunt: metaphysica, mathematica et naturalis philosophia; omnes <autem> alia dicunt esse practicas (...) Scientia practica dupliciter sumitur. Uno modo generaliter, pro qualibet sciencia, que est de libere operabilibus a nobis, et sic includit in se scientiam activam et factivam”. J. Rebeta, *Kwestie wstępne komentarza Pawła z Worczyna do Etyki Nikomachejskiej Arystotelesa z 1424 roku*, s. 107.

action, they are practical. And thirdly, psychology investigates moral and intellectual virtues, however, inasmuch they are ordered to the action, they are also regarded as a part of practice. In other words, the aim of the psychology and ethics is not to study the static structure of cognitive and appetitive powers, but to study the soul in its acting and dynamism.