

ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB  
Lublin

## VERITAS SEQUITUR ESSE\*

Pytanie o prawdę, o jej źródło i sposób istnienia, pojawiło się u starożytnych Greków wraz z pytaniem o byt. Z tej racji pierwszorzędnym zadaniem metafizyki jest badanie zarówno bytu, jak i prawdy. Prawda oznaczała to, „co rzeczywiste”, a rzeczywistym było to, „co zawsze jest i nie zna narodzin ani śmierci”. Grecy tego typu dociekania określali jako „gigantomachie”, a więc jako przedsięwzięcie trudne i wielkie. Z czasem badania te przybrały postać sporu, który w głównej mierze polegał na „związywaniu” lub „odwiązywaniu” prawdy od bytu. Spór ten dotyczył też i tego, czy źródłem prawdy jest byt, czy rozum, czy samo bóstwo.

Zanim włączymy się w ten spór i opowiemy za któryś z rozwiązań, zatrzymamy się na początku nad samym słowem „prawda”, by zobaczyć, co się pod nim kryje i ku czemu kieruje ono nasze poszukiwania. Warto też będzie sięgnąć do początków badań dotyczących bytu i prawdy, aby z perspektywy historii lepiej dostrzec oryginalność, a zarazem trafność jednego z najciekawszych rozwiązań tego sporu, które spotykamy w XIII w., a które zostało zawarte w krótkim zdaniu: „veritas sequitur esse rei”<sup>1</sup> – „prawda jest następstwem istnienia rzeczy”.

Rozwiązanie to nie pojawiło się jak *deus ex machina*, lecz wyrosło z całokształtu doświadczenia i tradycji filozofii starożytnej i średniowiecznej. W kontekście tego doświadczenia może dopiero zostać właściwie zrozumiana problematyka prawdy i dostrzeżona trafność oraz oryginalność Tomaszowego rozwiązania, jak i jego teoretyczne i praktyczne konsekwencje.

---

\* Artykuł jest poszerzoną wersją odczytu wygłoszonego w ramach XL Tygodnia Filozoficznego nt. „Rozumieć prawdę” (KUL, 16-19 III 1998 r.).

<sup>1</sup> Wyrażenie to oddaje istotę Tomusza z Akwinu rozumienia prawdy, a pochodzi prawdopodobnie z IX ks. *Metafizyki* Awicenny.

## I. U ŹRÓDEŁ NARODZIN SŁOWA „PRAWDA”

Grecy posługują się dość wcześnie terminem ἀλήθεια na określenie prawdy. Głębiej jednak filozoficznego rozumienia nadaje mu dopiero Platon, wiążąc jego znaczenie z mitem o królestwie bogini Leto (królestwie zapomnienia), które otacza rzeka Leto (rzeka zapomnienia).

Dusza – jak opowiada platoński mit – która zgrzeszyła, została strącona za karę do królestwa bogini Leto. Przeptywając zaś rzekę, która otacza to królestwo, napiła się z niej wody. Woda ta sprowadziła na duszę zapomnienie (letarg)<sup>2</sup>. Nie wie ona, kim jest (mężczyzną czy kobietą, człowiekiem czy zwierzęciem, płazem czy rośliną). Nie wie, skąd wyszła i dokąd zmierza. Aby się wyrwać z letargu i uśpiania, potrzebuje podjąć wysiłek, by „cofnąć owe zapomnienie”. Ów proces „cofania zapomnienia” wyrażony jest greckim słowem ἀλήθεια (ἀ – cofnąć, λήθη – zapomnienie). Dusza strącona i uwięziona może wyzwolić się poprzez filozofię, która dzięki poznaniu anamnetycznemu (przypominającemu) doprowadza ją do prawdy i „cofa zapomnienie”. Prawda zatem to „rzeczywisty stan bytowania duszy”, czyli tzw. stan aleteiczny. To jedno z rozumień słowa „prawda”, które podpowiada nam platoński mit o królestwie bogini Leto.

Obok powyższego spotykamy się także z próbą ustalania znaczenia słowa ἀλήθεια przez wyprowadzanie go od rzeczownika ἀλή, wskazującego na „zabłąkanie” czy „zagubienie”, oraz od czasownika θειάζω, oznaczającego „natchnąć”, „naprowadzić”. W tym przypadku prawda oznacza coś, co ma moc „natchnąć zabłąkanego” czy „naprowadzić na właściwą drogę”, a więc jakiś wzór czy wartość<sup>3</sup>.

Innymi słowami greckimi, którymi określano prawdę, były terminy νοῦς (rozum) i λόγος (prawo). Interpretacja znaczenia tych słów dała podstawę wiązania prawdy z rozumem lub myślą, a także z prawem. Intuicję tej wykładni oddaje najlepiej polskie słowo „prawda”, które możemy wyprowadzić od rzeczownika „prawo” i czasownika „dawać”. Prawda oznaczałaby wówczas prawo przez kogoś dane.

---

<sup>2</sup> P l a t o n, *Państwo*, 621 A-C, tł. W. Witwicki, Warszawa 1991.

<sup>3</sup> Zob. R. B u l t m a n, *Uso Greco ed Ellenistico di aletheia*, [w:] *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. I, ed. F. Montagnini, G. Scarpat, Brescia 1965, kol. 640 n.; R. P o p o w s k i, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, kol. 222 nn.

Łacińskie słowa *verum* i *rectitudo* są odpowiednikami tłumaczeń greckiego terminu ἀλήθεια. Pierwsze z tych słów, *verum*, funduje rozumienie prawdy jako „wartości” czy „słuszności”, drugie zaś, *rectitudo*, wskazuje na „prawidłowość” czy też „odpowiedniość”, a nawet „miarę”.

Powyższa próba przybliżenia znaczenia słowa „prawda” na podstawie leksykalnych analiz uświadamia nam, że o prawdzie jako takiej możemy mówić w kategoriach bytu, w kategoriach idealnych wartości, praw czy przedmiotów myśli. Wszystkie te propozycje, a także i inne rozumienia prawdy znalazły swe odbicie w historii filozofii.

Analizy dotyczące prawdy zostaną w dalszej części artykułu usytuowane na płaszczyźnie metafizycznej. Z tej racji głównymi pytaniami, które zostaną postawione i na które będzie się poszukiwać odpowiedzi, są pytania o to, czym i dla czego (kogo) jest prawda.

Z historii filozofii starożytnej zostaną wydobyte trzy odpowiedzi na te pytania, a to w tym celu, by w ich kontekście „zmierzyć” (ocenić) i dostrzec kapitalną w swej trafności i ciągle aktualną odpowiedź Tomasza z Akwinu, zgodnie z którą prawda jest następstwem istnienia rzeczy – „*veritas sequitur esse*” i Ten, kto jest ostatecznym źródłem istnienia rzeczy, Ten też jest i źródłem prawdy.

## II. W POSZUKIWANIU PRAWDY O PRAWDZIE

### I. „*VERITAS EST IDEM QUOD ESSE*” – „PRAWDA JEST TYM SAMYM, CO BYĆ”. ONTOLOGICZNY WYMIAR PRAWDY

Sięgając do początków narodzin problematyki prawdy, należy zauważyć, że zagadnienie to nie stanowiło dla pierwszych filozofów greckich głównego przedmiotu ich dociekań. Przyrodnicy greccy w większości zajmowali się poszukiwaniem ἀρχή wszechrzeczy i badaniem zjawiska ruchu.

Prawda jako przedmiot dociekań filozoficznych pojawia się po raz pierwszy na przełomie VI i V w. przed Chr. za sprawą Parmenidesa. „Prawda – oświadczy Parmenides – ma związek z bytem”<sup>4</sup>. Związek ten nie jest jednak czymś przypadkowym, lecz jest bardzo ścisły i konieczny. Jest to bowiem związek tożsamości. Polega on na tym, że *νοεῖν τε καὶ νόημα ταῦτό* –

<sup>4</sup> E. H. D i e l s, *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*, Berlin 1956 (dalej cyt.: *Vorsokr.*). B 1.

„myśl i przedmiot myślenia są tym samym”. Tożsamość tego związku wywo-  
dzi się stąd – jak będzie uzasadniał Parmenides – że „tym samym jest myśle-  
nie, co przedmiot myślenia. Nie znajdziesz bowiem myślenia bez tego, co  
istnieje i czego jest ono wyrazem”<sup>5</sup>.

Dlatego na tej samej drodze odkrywamy prawdę, co i byt. Nic więc dziw-  
nego, że tym, którzy wyruszają na poszukiwanie prawdy, Parmenides każe  
zważyć na drogę, po której kroczą. Jest bowiem droga, która wiedzie w górę  
(ἀνύ), i tylko ta prowadzi do odkrycia prawdziwego bytu i samej prawdy.  
Jest to droga mędrca. Na tej drodze jedynym przewodnikiem jest rozum –  
λόγος. On to prowadzi nas do „doliny prawdy i bytu” – jak to powie później  
Platon. Tam to dusza odkrywa, że „veritas est idem quod vere esse (ὄντως  
ὄν)” – prawda jest tym samym, co rzeczywiste bytowanie. To zaś, co rzeczy-  
wiście bytuje, „jest niestworzone i nie ulega zniszczeniu, jest bowiem całe,  
nieruchome i nieskończone, nigdy nie było ani nie będzie, ponieważ teraz  
istnieje razem jako coś całego, jednego i ciągłego”<sup>6</sup>. Z tej racji „byt nie jest  
podzielny, ponieważ jest cały jednorodny. Ani nie ma go w jednym miejscu  
więcej, tak aby przeszkadzało to jego spoistości, ani mniej, ale wszystko jest  
pełne tego, co istnieje (bytuje)”<sup>7</sup>.

Jest też druga droga, która wiedzie w dół (κατά), i ta prowadzi tego, kto  
nią kroczy, na manowce fałszu. Na drodze tej przewodnikami są zmysły. Jest  
to droga głupca. Krocząc tą drogą, dochodzimy do „doliny fałszu i niebytu”.  
Tam uznajemy za byt i prawdę to, co zmienne i zrodzone, co stanowi przed-  
miot zmysłów, a więc niebyt.

Parmenides – i to odnotujmy – jest pierwszym ze starożytnych filozofów,  
który w poszukiwaniu prawdy każe nam wyjść z „doliny rzeczy upostacio-  
wionych”, a więc ze świata rzeczy materialnych, zmiennych i jednostkowych,  
i udać się do „świata konstruktów czystej myśli”. W świecie czystej myśli  
odkrywamy, iż rzeczywistym bytem (ὄντως ὄν) jest tylko to, „co jest toż-  
same z przedmiotem myśli”. Przedmiot, aby spełnił ten warunek, musi być  
konstruktem samej myśli bez jakichkolwiek podstaw w świecie zmysłów  
i wyobrażeń.

Prawda i byt przynależą do tego samego porządku (poznania i istnienia),  
gdyż są z sobą tożsame. Tożsamość staje się zasadą bytowania i poznania,  
bytu i prawdy. Tak jak prawda jest z tożsamości i w tożsamości, tak i byt.

<sup>5</sup> Vorsokr., B 7.

<sup>6</sup> Vorsokr., B 7.

<sup>7</sup> Vorsokr., B 7.

W ten sposób pojawia się drugie ważne dla rozumienia prawdy ustalenie, które poczynił Parmenides, a mianowicie że zarówno prawda, jak i byt są pochodną logicznej zasady tożsamości. Z tej racji ta sama nauka zajmuje się badaniem bytu i prawdy, a jest nią ontologika.

Prawda jest więc tym samym, co byt, i tam, gdzie byt. A ponieważ miejscem bytu i prawdy jest λόγος, stąd i byt, i prawdę ogląda dusza w myśli, myśląc ją i konstruując jej byt jako swój przedmiot. Λόγος staje się jej jedynym panem i posiadaczem. Λόγος ma prawdę sam z siebie. Wywodzi się ona z przestrzegania naczelnego prawa logosu, którym jest prawo tożsamości.

Zredukowanie prawdy do konstruktów myśli i potraktowanie rozumu jako jej jedyne źródła legły na długi czas u podstaw paradygmatu myślenia o prawdzie. Parmenides będzie też tym z pierwszych filozofów, który w logicznej zasadzie (tożsamości) odkrywa moc generowania prawdy i bytu. Prawda i byt zostają postawione po stronie myśli (logosu). Po stronie zmysłów nie ma ani prawdy, ani też bytu. Świat materialny nie uczestniczy w prawdzie, nie jest więc i nie może być racjonalny. Rzeczy są tylko nierozumną masą. Prawda, byt i poznanie są poza nimi.

Dziedzictwo parmenidejskiego paradygmatu tożsamości prawdy i bytu wejdzie na stałe do filozofii. Przejmie je w starożytności Platon, w nowożytności Kartezjusz, później Kant, Hegel i inni. „Pojęcia ogólne”, *res cogitans*, „transcendentalny podmiot” czy „duch absolutny” są miejscem bytu i prawdy.

2. „VERITAS EST IDEM QUOD VERE ESSE ANIMAE” –  
 „PRAWDA JAKO «DOMOSTWO» ŻYCIA DUSZY”.  
 ANTROPOLOGICZNY WYMIAR PRAWDY

Platon w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, czym jest prawda i co jest jej źródłem, wyprowadza nas na „równinę prawdy”<sup>8</sup>, którą opisuje w micie o Hiperuraniu. „Miejsce to – wyjaśnia Platon – zajmuje nie ubrana w barwy ani w szaty, ani w słowa istota istotnie istniejąca, którą sam jeden tylko rozum, duszy kierownik, oglądać może. Naokoło niej świat przedmiotów prawdziwej wiedzy [...] Umysł każdej duszy, która chce przyjmować to, co jej odpowiada, [...] radością się napełnia, kiedy byt od czasu do czasu zobaczy, widokiem prawdy się karmi i rozradowuje [...]” Tam to dusza „ogłąda sprawiedliwość samą, ogłąda władzę nad sobą, ogłąda wiedzę nie tę, która się

<sup>8</sup> „Na zagony prawdy” – w tłumaczeniu Witwickiego.

z wolna tworzyć musi, a jest różna o różnych rzeczach, które my dziś bytami nazywamy. ale wiedzę rzeczywiście istniejącą o tym, co jest istotnym bytem. I inne tak samo istotne byty ogląda”<sup>9</sup>.

Poprzez ten mit Platon chce ukazać związek, jaki zachodzi pomiędzy prawdą a duszą (człowiekiem). Dusza ogląda i kontempluje wszystko to, co się znajduje na „równinie prawdy”. Czyni to zaś dlatego, że „tam, właśnie na tym łąnie, rośnie pokarm, którego najlepsza część duszy potrzebuje: z niego nabierają siły skrzydła, które duszę unoszą do góry”<sup>10</sup>.

Od stopnia intensywności oglądania prawdy przez duszę zależy rodzaj (czy jak mówi Platon – stopień „grubości”) bytowania, które dusza przyjmuje. Najdoskonalszemu stopniowi oglądu prawdy odpowiada bycie filozofem, najniższemu stopniowi oglądu prawdy odpowiada najniższy poziom życia ludzkiego, którym jest bycie tyranem<sup>11</sup>. Dlatego – jak zauważa Reale – Platon jest skłonny powiedzieć, że „tylko dzięki prawdzie jesteś człowiekiem, a bez prawdy człowiekiem być nie możesz”. Stąd „ta [dusza – przyp. A. M.], która nigdy prawdy nie oglądała, nigdy do tej nie przyjdzie postaci (nie stanie się człowiekiem)”<sup>12</sup>.

W dialogach platońskich termin „prawda” występuje przynajmniej w trzech podstawowych znaczeniach: (a) jako kwalifikacja „rzeczywistej rzeczywistości”, która wyraża to, „co jest samo w sobie”. Stąd Platon mówi o „prawdziwej straży”, „prawdziwym państwie”, „prawdziwym rządzie” oraz powie, że prawda oznacza „coś rzeczywistego”, „coś, co jest”, „coś, co musi być”, coś, „co nigdy nie powstaje i nie ginie, nie zmienia się, ale zawsze trwa”<sup>13</sup>. Prawda jest więc wieczna, niezniszczalna, niestworzona; (b) jako wartość, która ma moc zbawić i wyzwolić człowieka ze stanu uwięzienia. Dlatego zachęca Platon, aby „prawdę kochać i wszystko, co czynimy, zgodnie z wolą prawdy czynić”<sup>14</sup>; i (c) wreszcie prawda to naturalne „domostwo bycia duszy – równina życia w prawdzie”. Stąd w *Filebie* mówi Platon, że prawda „mieszka

<sup>9</sup> *Fajdros*, 247 c-e. tł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

<sup>10</sup> Tamże, 248 b. Por. G. Reale, *Przekaz filozoficzny za pośrednictwem mitu i koncepcja wolności u Platona*, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej KUL – Lublin 20-25 sierpnia 1996*, tł. E. I. Zieliński, pod red. s. Z. J. Zdybickiej [i in.], Lublin 1997, s. 77.

<sup>11</sup> *Fajdros*, 248 d-e. Por. Reale, art. cyt., s. 78.

<sup>12</sup> *Fajdros*, 249 b. Por. Reale, art. cyt., s. 78.

<sup>13</sup> *Państwo*, 347 D; 372 E.

<sup>14</sup> *Fileb*, 58 C-D. tł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

wspólnie z rozumem wszelkim”<sup>15</sup>, w *Prawach* zaś dowodzi, że „prawdziwość jest początkiem wszelkiego dobra w życiu bogów, ale także i ludzi”<sup>16</sup>.

Odnotujmy niektóre aspekty platońskiego wykładu o prawdzie, które stanowią pewne *novum* w stosunku do Parmenidesa. I tak wydaje się, że prawda dla Platona przestaje być transcendentalną (powszechną) właściwością bytu i myślenia, a staje się soteriologiczną (zbawczą) wartością dla duszy. Duszy bowiem, która na równinie prawdy „zobaczy coś ze świata prawdy, nic stać się nie może [...] i jeśli by to zawsze potrafiła, nigdy żadnej szkody nie poniesie”<sup>17</sup>.

Po drugie, prawda dla duszy to nie tylko „środek zbawienia”, ale to także „domostwo bycia”. Prawda jest więc specyficznym stanem bytowania (stan aleteiczny), który przysługuje duszy ludzkiej.

Platon, który przejmie Parmenidesa naukę o jedności i tożsamości prawdy i bytu, dokona jednak jej kategoriałizacji (ograniczenia jej zasięgu) i subiektywizacji. Prawda przestaje już być tożsama z bytem, a staje się „stanem” bytowania duszy. Subiektywizacja ta wyrazi się w tym, że, po pierwsze, prawda jest tylko w duszy (umyśle) i jej źródłem jest *cogitatio* – myślenie. Po drugie, dusza (umysł) jest miarą prawdy i bytu. Za sprawą Platona prawda staje się *modi essendi animae* czy *vera existentiae animae*. Podejście to będzie paradygmatem filozofii podmiotowych (Kartezjusz, Kant, Hegel).

### 3. „VERITAS SEQUITUR COGNITIONEM REI” –

#### „PRAWDA JAKO NASTĘPSTWO POZNANIA”.

#### LOGICZNY WYMIAR PRAWDY (*ADAEQUATIO INTELLECTUS ET REI*)

Arystoteles, w odróżnieniu od Parmenidesa i Platona, w poszukiwaniu prawdy wprowadza nas do „doliny, gdzie bytują konkretne rzeczy”. Czym są owe konkretne rzeczy? Są one przedstawicielami gatunków. Jan, Ewa, Maria – to przedstawiciele gatunku „człowiek”. Jabłoń, grusza czy śliwa to przedstawiciele gatunku „drzewo”. Prawda bytowania jednostek jest ugruntowana w gatunkach. Te zaś nie istnieją samodzielnie, lecz w intelekcie poznającym jako wyabstrahowane z rzeczy.

<sup>15</sup> Tamże, 39 B.

<sup>16</sup> *Prawa*, 730 C, tł. M. Maykowska, Warszawa 1997; *Państwo*, 532 C.

<sup>17</sup> *Fajdros*, 248 c-d.

Arystoteles wprowadzając nas do „doliny prawdy”, wzrok nasz kieruje na konkrety, które bytują obok nas. Na progu jednak tej doliny zwraca uwagę na fakt, iż poszukując prawdy, należy pamiętać, że inny jest sposób bytowania rzeczy, a inny sposób ich poznania. Rzeczy istnieją tak, jak je widzimy i spostrzegamy: mianowicie jednostkowo i konkretnie, są złożone i zmienne (Jan. Ewa, jabłoń), poznajemy zaś te same rzeczy jako coś ogólnego (a więc Jana, Ewę jako człowieka, jabłoń, gruszę jako drzewo itp.).

Odkrycie przez Arystotelesa i odróżnienie sposobu poznania od sposobu istnienia rzeczy pozwoliło mu uniknąć błędu Parmenidesa i Platona, którzy nie dostrzegli tego i utożsamili sposób poznania rzeczy ze sposobem ich bytowania. Fakt ten wyznaczył nowy aspekt rozumienia prawdy. Prawda przynależy do dziedziny poznania. Prawda jest skutkiem poznania.

Zauważmy i odnotujmy ten pierwszy nowy element arystotelesowskiej nauki o prawdzie. Arystoteles nie stawia nas – jak Parmenides – na skrzyżowaniu dwóch dróg: drogi prawdy i fałszu, bytu i niebytu. Według Arystotelesa jest tylko jedna droga: droga bytu – „ *nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu*” („nie ma nic w intelekcie. czego nie byłoby wpierw w zmysłach”). Na drodze tej usługują nam zmysły i rozum. W poszukiwaniu prawdy wychodzimy od rzeczy jednostkowych, a kończymy ujęciem prawdy, która wyraża się w „pojęcia ogólnych” i „definicjach istotowych” i jako taka jest skutkiem aktu abstrakcyjnego poznania.

W procesie jednak dochodzenia do prawdy podzielone są zadania: jednostkowość konkretnych bytów ujmują nasze zmysły, rozum zaś stwierdza to, że są one tylko przedstawicielami określonego gatunku. Wskazuje na to układ treści, który wpierw jest ujęty w zmysłowym obrazie rzeczy (wyobrażeniu), a następnie zdematerializowany i ujęty przez rozum w formie pojęcia ogólnego (gatunkowego). Prawda nie jest jednak zawarta w jednostkach jako takich, lecz tylko w gatunkach. Stąd Arystoteles nie może powiedzieć, że poznanie jest skutkiem *p r a w d y* zawartej w istniejących bytach („*veritas sequitur esse rei*”), lecz, co najwyżej, że prawda jest skutkiem poznania („*veritas sequitur cognitionem rei*”). Wprawdzie nie da się prawdy odkryć bez kontaktu z rzeczą jednostkową, to jednak jednostkowa rzecz jest tylko „okazją” do uformowania przez intelekt prawdy. Sama zaś prawda jest wyrazem zgodności (*adaequatio*) uformowanego pojęcia z tym, w czym jednostkowa rzecz uczestniczy<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Warto tu jednak dopowiedzieć, że przedmiotem adekwacji nie jest jednostkowy byt, lecz *f o r m a* gatunkowa, którą reprezentuje jednostka, i forma gatunkowa bytująca w intelekcie poznającego.



Odnotujmy ten fakt, gdyż jest to kolejny element modyfikacji, której dokona Arystoteles na drodze badania prawdy i bytu. Arystoteles, wyodrębniając porządek istnienia od porządku poznania rzeczy, będzie mógł zbudować podstawy pod definicję prawdy rozumianej jako rezultat „uzgodnienia” (*adaequatio*) intelektu z rzeczą. Owo „uzgadnianie” będzie momentem prawdotwórczym. Z tej racji na pytanie, czym jest prawda i co jest jej źródłem, Arystoteles odpowie, że „byt jako prawda, a nie-byt jako fałsz odnosi się do łączenia i rozdzielania, a razem stanowią dwa człony sprzeczności. Prawda polega na stwierdzeniu rzeczywistego złożenia i zaprzeczeniu rozdziału, natomiast fałsz polega na zaprzeczeniu jednej albo drugiej wypowiedzi. A jak to jest, że dostrzega się połączenie podmiotu i orzeczenia lub ich rozdzielenie, to już jest inna sprawa. To połączenie przeciwstawione rozdzieleniu rozumiem nie w sensie następstwa, lecz w sensie zaistnienia w myśli czegoś jednego. Nie ma bowiem prawdy ani fałszu w rzeczach [...], lecz jest prawda w umyśle”<sup>19</sup>.

Prawda jawi się więc dla Arystotelesa jako wynik (skutek) poznania. Wprawdzie ma ona umocowanie w rzeczy, ale jako taka nie znajduje się w rzeczy. Z tej racji wyjaśnia Arystoteles: „[...] to nie dlatego bowiem, iż uważamy, że jesteś biały, jesteś taki faktycznie, lecz odwrotnie, ponieważ jesteś biały, my stwierdzając to, mówimy prawdę”<sup>20</sup>.

Prawda, za sprawą Arystotelesa, zostanie przeniesiona do porządku logicznego (do porządku poznania) i w nim zamknięta. Potwierdzi to wypowiedź Arystotelesa zawarta w VI ks. *Metafizyki*, w której mówi on, że „non est verum et falsum nisi in mente” – „prawda nie istnieje gdzie indziej, jak tylko w umyśle”<sup>21</sup>. Dlaczego? Substancje jednostkowe, które bytują na rzecz gatunku, nie niosą w sobie i nie realizują sobie właściwej idei (prawdy), a tylko prawdę gatunku, gdyż nie ma idei jednostkowych. „Natura bowiem – wyjaśnia Tomasz myśl Arystotelesa – zmierza przede wszystkim do zachowania gatunku: stąd, chociaż kresem procesu rodzenia jest ten oto człowiek, to jednak natura zmierza do tego, aby zrodzić człowieka (w ogóle). Z tego powodu nawet Filozof powiada w XVIII ks. *Zoologii*, że przyczyn celowych należy szukać wśród przypadłości gatunków, nie zaś wśród przypadłości

<sup>19</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, t. I-II, tekst polski oprac. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, wydanie trójjęzyczne grecko-łacińsko-polskie, pod red. A. Maryniarczyka, Lublin 1996 (dalej cyt.: *Met.*), 1027 b 20-28.

<sup>20</sup> *Met.*, 1051 b 7-9.

<sup>21</sup> *Met.*, 1027 b 25-26.

bytów jednostkowych [...] i dlatego idea nie odpowiada bytowi jednostkowemu, lecz gatunkowi”<sup>22</sup>.

Rzeczy jednostkowe nie niosą więc w sobie żadnej idei (zamysłu) twórcy. Określoność udzielana jest im z zewnątrz (nie od wewnątrz bytu), od czegoś innego. Tym „czymś innym” jest właśnie „forma gatunkowa”. Arystoteles „odwiąże” prawdę od jednostkowego bytu (substancji) i zwiąże z „mocą poznawczą rozumu”, ukazując ją jako rezultat aktu adekwacji.

Widzimy więc, że choć Arystoteles w poszukiwaniu prawdy prowadził nas do doliny konkretnych bytów (substancji), to jednak ze względu na przyjętą koncepcję przedmiotu naukowego poznania zmuszony jest wyprowadzić nas z „doliny konkretnie bytujących substancji”, a zaprowadzić do „doliny gatunków-form”. Tylko bowiem formy gatunkowe przechowują w sobie prawdę o jednostkowych bytach. Formy zaś gatunkowe, choć nie istnieją samodzielnie, są jednak czymś stałym i koniecznym, z czym uzgadnia się intelekt.

Wraz z filozofią Arystotelesa wchodzi do definicji prawdy nowy element, a jest nim „adekwacja”. Wprawdzie definicja prawdy (metafizycznej) w brzmieniu: „*veritas est adaequatio rei et intellectus*” zostanie sformułowana dopiero w VI w. po Chrystusie w szkole egipskiej przez neoplatonika Izaaka Izraeli, to jednak myślenie o prawdzie w kategoriach „adekwacji” stanie się za sprawą Arystotelesa stałym paradygmatem pojmowania prawdy.

Należy jednak zaznaczyć, że człowiek nie może odkryć owej prawdy złożonej w formach gatunkowych sam z siebie, gdyż dusza ludzka, będąc pochodną przemiany materii, nie jest zdolna ujmować niematerialne formy gatunkowe. Może to uczynić dzięki mocy, jakiej udziela jej intelekt czynny, który jest jednak *horistos*, *apathes* i *amiges*, a więc oddzielny, nieporuszony i nie zmieszany z naturalnymi władzami poznawczymi. Z tej racji prawda zaczyna się powoli wymykać z zasięgu ludzkich możliwości. Jest nam dana „dzięki obecnej w nas boskiej cząstce rozumu”, gdyż prawda jest „rzeczą boską”. W kontemplacji zaś prawdy widzi Arystoteles ostateczny cel życia ludzkiego. Z tej racji powie, że człowiek tylko na krótko i w niewielkim stopniu może się stać uczestnikiem prawdy (filozofem). Staje się zaś jej uczestnikiem wtedy, gdy mocą światła intelektu czynnego uzgodni się (*adaequatio*) z formą poznawczą rzeczy.

---

<sup>22</sup> *De ideis*, [w:] s. T h o m a s A q u i n a t i s, *Quaestiones disputatae*, vol. I: *De Veritate*, Taurini 1964, q. 3, a. 1, resp.

Odnosnie zaś do ostatecznego źródła prawdy Arystoteles stoi na stanowisku, że nie może nim być świat bytów jednostkowych, gdyż byt jednostkowy jako taki nie ma swej idei, nie jest więc racjonalny. Idee są tylko ogólne i reprezentują formy gatunkowe rzeczy. Dlaczego tak się dzieje? Przede wszystkim dlatego, że pierwszy motor – określany jako „myśl myśląca samą siebie” – nie jest racją racjonalności jednostkowych bytów, gdyż nie jest przyczyną ich bytowania (jednostkowania). Przyczyną ich jednostkowania jest materia, ta zaś jako taka jest niepoznawalna.

Arystoteles, wychodząc w poznaniu z genetyzmu empirycznego, w rozwiązaniu problemu *p r a d y* nie potrafił przełamać stanowiska Parmenidesa i Platona. Prawda nie jest obecna w świecie danym nam w doświadczeniu empirycznym. Prawda jest oglądana „w duszy” w zwierciadle „form gatunkowych”. Ponieważ jednak prawda została przeniesiona i usytuowana w porządku poznawczym i związana z aktem „adekwacji”, dlatego w miejsce prawdy rozumianej jako właściwość bytu pojawia się prawdziwość, pojęta jako właściwość poznania.

Za sprawą arystotelesowskiej koncepcji poznania można w sensie ścisłym mówić tylko o prawdziwości. Ta zaś jest właściwością aktów sądzenia (łączenia lub rozdzielania) i definiowania. Stąd sama adekwacja zostanie podniesiona do rangi prawdy. Pociągnie to za sobą redukcję problematyki prawdy bytu (metafizycznej) do prawdy logicznej i uczynienia logiki czy teorii poznania jako podstawowych dyscyplin badających prawdę. Tymczasem one zajmują się tylko prawdziwością sądów czy rozumowań (a właściwie poprawnością), a nie prawdą jako taką. Ta podmiana prawdy na prawdziwość świętuje swój tryumf w różnego typu tzw. filozofiach krytycznych.

Wprawdzie Arystoteles chciał przywrócić prawdę rzeczom, to jednak nie udało mu się tego zrealizować. Dlaczego? W odpowiedzi na to pytanie możemy wskazać kilka racji.

Po pierwsze, przejął parmenidejsko-platońską koncepcję prawdziwościewego poznania, które wyraża się w pojęciach i definicjach ogólnych, dla którego właściwym przedmiotem poznania musi być coś ogólnego, koniecznego i prostego. Pociągnęło to za sobą potraktowanie świata rzeczy jednostkowych, materialnych i zmiennych jako niepoznawalnych.

Po drugie, Arystoteles zredukował pluralizm bytów jednostkowych do pluralizmu gatunków i pozbawił byty jednostkowe ich indywidualnej prawdy na rzecz gatunków, w których uczestniczą.

Przywrócenie prawdy rzeczom i wskazanie na nie jako postawione pomiędzy dwoma intelektami – boskim, który ustanawia dla nich prawdę, i ludz-

kim, który tę prawdę odczytuje, stanie się możliwe wraz z odkryciem prawdy o stworzeniu świata. Dopiero w tym kontekście pojawi się rozwiązanie problemu, że „*veritas sequitur esse rei*” – „prawda jest następstwem istnienia rzeczy”. Innymi słowy, prawda jest złożona wraz z istnieniem rzeczy. I ten, kto daje istnienie rzeczy, udziela jej też prawdy.

4. „*VERITAS SEQUITUR ESSE REI*”<sup>23</sup>  
– PRAWDA JAKO NASTĘPSTWO ISTNIENIA RZECZY.  
TRANSCENDENTALNY WYMIAR PRAWDY

Tomasz w poszukiwaniu prawdy wyprowadza nas na „równinę” istniejących bytów. Byty te są czymś jednostkowym i konkretnym. O ich jednostkowości i konkretności rozstrzyga jednostkowy akt istnienia. Z tej racji poszczególne rzeczy reprezentują same siebie, a nie jakieś gatunki czy rodzaje. Wraz z istnieniem w jednostkowych rzeczach złożona jest forma (istota) i treść (materia) ich istnienia.

Na „równinie” tej Tomasz każe nam popatrzeć na każdą konkretną rzecz jako „*inter duos intellectus constituta*” – „postawioną pomiędzy dwoma intelektami”<sup>24</sup>. Jednym z nich jest intelekt Stwórcy, drugi zaś – człowieka. Pierwszy z intelektów (Stwórcy) jest w stosunku do rzeczy „mierzącym” (*mensurans*), a więc określającym i ustalającym prawdę. Sam zaś nie jest przez nic „mierzony” (*non mensuratum*) i determinowany. On, będąc źródłem istnienia każdej rzeczy, jest też źródłem wszelkiej prawdy i Tym, który określa i naznacza prawdę rzeczom (podobnie jak artysta swoim dziełom). Każda więc powołana do istnienia rzecz realizuje w sobie określoną prawdę, która wyraża zamysł (myśl, ideę) Stwórcy.

Z kolei sama rzecz naturalna jest „zmierzona i mierząca” (*mensurata et mensurans*), a więc określona co do prawdy i prawdę określająca. Znaczy to, iż w rzeczach myśl-idea Stwórcy została złożona wraz z ich istnieniem. Drugi zaś intelekt (człowieka) jest tylko tym, który jest „mierzony”, sam zaś nie

---

<sup>23</sup> Inspiracją dla Tomasza przy formułowaniu tego typu definicji prawdy były na pewno wypowiedzi Awicenny, który w XI ks. *Metafizyki* mówi (w tłumaczeniu łacińskim), iż „*veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse quod stabilitum est rei*”, a także, iż „*verum est indivisio esse, et eius quod est*”, i inne.

<sup>24</sup> „*Res naturalis inter duos intellectus constituta est*” (*De Veritate*, [w:] s. T h o m a s A q u i n a t i s, *Quaestiones disputatae*, vol. I: *De Veritate*, q. 1, a. 2, resp.).

jest „mierzącym” w odniesieniu do rzeczy naturalnych (*mensuratus non mensurans*)<sup>25</sup> i w nim znajduje się prawda w sposób wtórny<sup>26</sup>.

Czym zatem jest prawda i gdzie jest jej źródło? Prawda jest miarą złożoną przez Stwórcę (lub twórcę) w rzeczy i tym, czym mierzony jest intelekt poznający. Odnotujmy to pierwsze Tomaszowe odkrycie, które będzie miało kluczowe znaczenie dla rozumienia prawdy. Zauważmy przy tym, że chociaż Tomasz – podobnie jak Arystoteles – odróżnił porządek istnienia bytu i porządek jego poznania, to jednak pokreślił, iż ta sama i taka sama jest miara, którą rzecz jednostkowa została zmierzona przez Stwórcę (lub twórcę), a która mierzy nasz intelekt. Stwórca bowiem powołuje do bytu rzeczy jednostkowe według jednostkowych (a nie ogólnych) idei. Z tej racji ta sama jest prawda bytowania rzeczy, co i jej poznania. Co więcej, porządek istnienia rzeczy i porządek poznania nie przeciwstawiają się sobie, lecz nawzajem warunkują. Prawda złożona wraz z istnieniem w rzeczy jest tym, co przyczynuje poznanie, stąd poznanie jest skutkiem prawdy złożonej w rzeczach – „*veritas sequitur esse rei*”.

Aby można było dojść do takiego przekonania, Tomasz musiał wykazać, że świat nie ma w sobie ostatecznej racji istnienia, a skoro jest, to musiał zostać powołany do istnienia przez S t w ó r c ę wraz ze wszystkim, co w świecie tym się znajduje. Musiał też uzasadnić, że stwarzanie jest aktem intelektu i woli Stwórcy, poprzez który powołuje On rzeczy do istnienia. Ponadto stworzenie dotyczy nie tylko tego, iż rzeczy są, ale i tego, czym te rzeczy są i w jaki sposób są. Z tej racji Dawca istnienia bytu – wyjaśnia Tomasz – „jest przyczyną bytów jednostkowych i pod względem formy, i pod względem materii [...] i z góry określa wszystkie byty jednostkowe”<sup>27</sup>. Rzeczy indywidualne zostały powołane do istnienia nie według jakichś idei ogólnych – jak to utrzymywali poprzednicy Tomasza – ale właśnie według idei jednostkowych. Powoływanie bowiem bytów do istnienia dokonuje się w myśli i poprzez myśl Stwórcy. Równocześnie myśl ta dotyczy tego, iż rzecz jest,

---

<sup>25</sup> „*Intellectus divinus est mensurans non mensuratus; res autem naturalis mensurans et mensurata; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum*” (tamże).

<sup>26</sup> „*In intellectu divino quidem veritas proprie et primo; in intellectu vero humano proprie quidem et secundario; in rebus autem improprie et secundario, quia non nisi in respectu ad alterutram duarum veritatem*” (tamże, a. 4, resp.).

<sup>27</sup> *De ideis*, q. 3, a. 1, resp.

i tego, czym jest oraz z czego i jaka jest. Myśl Stwórcy przenika całość powstającego bytu. Stwórca bowiem „myśli rzeczami”.

Temu zagadnieniu poświęca Tomasz swoje najbardziej dojrzałe dzieło – *De ideis*. Jest to praca, dzięki której uzyskał on tytuł magistra. W pracy tej przedstawia całą specyficzność własnego rozumienia idei oraz aktu powoływania rzeczy do istnienia według idei jednostkowych. W traktacie tym uzasadnia on, dlaczego zarówno Platon, jak i Arystoteles nie przyjmowali idei rzeczy jednostkowych, a tylko idee gatunków i rodzajów. Nie przyjmowali oni idei (form) jednostkowych m.in. dlatego, że, po pierwsze, zdaniem Platona i Arystotelesa idee nie mają mocy wytwarzania w bytach niższych materii, a tylko formy. Po drugie, idee odnoszą się do tego, co „bytuje samo przez się”. A tak właśnie bytują gatunki (jako stałe, wieczne i same w sobie), a nie rzeczy jednostkowe.

Tomasz porzuca takie rozumienie idei jako aprioryczne i wynikałe z przyjętej teorii poznania i wskazuje na idee rzeczy jednostkowych, które są przyczynami istnienia rzeczy materialnych i konkretnych. Wynikać to będzie przede wszystkim z odkrycia przez Tomasza nowej przyczyny powstawania rzeczy, która jest przyczyną sprawczą stwórczą<sup>28</sup>.

Stwórca – będzie dowodził Tomasz – „jest przyczyną bytów jednostkowych i pod względem formy, i pod względem materii [...] Dlatego jest ko-

<sup>28</sup> „Platon [w dialogu *O sprawiedliwości* i w dialogu *O naturze* – przyp. A. M.] – pisze Tomasz – nie przyjmował idei bytów jednostkowych, ale tylko gatunków. Racja tego była d w o j a k a.

P i e r w s z a – ponieważ, jego zdaniem, idee nie mają mocy wytwarzania w bytach niższych materii, ale tylko formy. Zasadą zaś jednostkowości jest materia, z uwagi na formę natomiast każdy byt jednostkowy zostaje umieszczony w gatunku. I dlatego idea nie odpowiada bytowi jednostkowemu jako jednostkowemu, ale tylko ze względu na [jego – przyp. A. M.] gatunek.

D r u g ą racją mogło być to, że idea odnosi się tylko do tego, co jest zamierzone samo przez się, jak widać z tego, co powiedziano w poprzednim artykule. Natura bowiem zmierza przede wszystkim do zachowania gatunku: stąd, chociaż kresem procesu rodzenia jest ten oto człowiek, to jednak natura zmierza do tego, aby zrodzić człowieka (w ogóle). Z tego powodu nawet Filozof powiada w XVIII ks. *Zoologii*, że przyczyn celowych należy szukać wśród przypadłości gatunków, nie zaś wśród przypadłości bytów jednostkowych, ale tylko sprawczych i materialnych: i dlatego idea nie odpowiada bytowi jednostkowemu, lecz gatunkowi. Z tej samej racji Platon nie przyjmował idei rodzajów, ponieważ kresem dążenia natury nie jest wytworzenie formy rodzaju, ale tylko formy gatunku.

My jednak przyjmujemy, że Bóg jest przyczyną bytów jednostkowych i pod względem formy, i pod względem materii. Przyjmujemy również, że Boska Opatrzność z góry określa wszystkie byty jednostkowe. I dlatego jest konieczne, abyśmy przyjmowali idee bytów jednostkowych” (*De ideis*, q. 3, a. 8, resp.).

nieczne. abyśmy przyjmowali idee bytów jednostkowych”<sup>29</sup>. Z tej racji wraz z istnieniem ustalane są wszelkie miary rzeczy według idei (zamysłu) Stwórcy. Nie ma więc nic w rzeczy, co nie byłoby zmierzone myślą Stwórcy i nią nie przeniknięte.

Ten fakt zadecyduje o tym, że istnieje całkowita inteligibilność (poznawalność) świata osób i rzeczy. Dzięki temu możliwa jest poznawalność zarówno istoty rzeczy, jak i jej elementów, zarówno materii, jak i jej struktury itd. Do tego czasu tak nie było. W myśleniu o bycie materia z natury swej była niepoznawalna i w konsekwencji cały świat materialny. Poznawalny był tylko aspekt tego świata, który dotyczy form i struktur rzeczy. Tomasz będzie mógł po raz pierwszy w dziejach filozofii wskazać na całkowitą inteligibilność świata. Wynika to bowiem stąd, że „wszystkie [...] skutki [tak pierwotne jak i wtóre – przyp. A. M.; też niżej] wywodzą się z uprzedniego określenia [ich w umyśle Stwórcy] – dlatego przyjmujemy idee nie tylko bytów pierwszych, ale i wtórnych, a tym samym substancji i przypadłości, lecz różnych przypadłości różnorodnie”<sup>30</sup>.

Odkrycie przez Tomasza bytu jako całościowo zdeterminowanego (zmierzzonego) ideą jednostkową przez intelekt Stwórcy, wraz z udzieleniem mu aktu istnienia, legnie u podstaw znoszenia hiatusu, jaki powstał w arystotelesowskiej teorii poznania pomiędzy bytem jednostkowym a jego poznawczym ujęciem. Jednostkowość, według Arystotelesa, nie konstituowała „prawdy rzeczy”, gdyż jej podstawą jest materia, ta zaś jest niepoznawalna i z tej racji „jednostkowość” (a zatem i materia) nie wchodziła w poznanie rzeczy. poznawalne bowiem jest tylko to, co ogólne i niematerialne.

Rozwiązanie zaproponowane przez Tomasza okazało się rewolucyjne, zarówno dla rozumienia bytu jak i możliwości jego poznania. Rzeczy jednostkowe powstają według idei jednostkowych i jako takie mogą być poznawane. Wynika to stąd, że akt istnienia jest zawsze aktem bytu jednostkowego. Akt stwarzania jest właśnie konstituowaniem jednostkowych bytów według jednostkowych idei. Akt ten możemy pojąć jak „myślenie rzeczami”, a nie ogółami, jak to przyjmowali Platon, Arystoteles czy Augustyn.

---

<sup>29</sup> Tamże, a. 3, resp.

<sup>30</sup> „Sed quia nos ponimus Deum immediatam causam uniuscuiusque rei secundum quod in omnibus causis secundis operatur, et quod omnes effectus secundi ex eius praedefinitione proveniunt: ideo non solum primorum entium, sed etiam secundorum ideas ponimus et sic substantiarum et accidentium: sed diversorum accidentium diversimode” (tamże, a. 7, resp.).

Prawda jednostkowej rzeczy nie może zatem być zasadniczo różna od jej poznawczego ujęcia. Prawda bowiem, którą intelekt ludzki ma w udziale, nie jest skutkiem poznania, jak to utrzymywał Arystoteles, lecz odwrotnie, poznanie jest skutkiem jakiejś prawdy – „cognitio est quidam veritatis effectus”<sup>31</sup>. Takie postawienie sprawy jest zupełnie czymś nowym i rewolucyjnym w odniesieniu do arystotelesowskiej teorii poznania. Intelekt – jak powie Tomasz – „jest mierzony prawdą rzeczy”, ta zaś jest konkretnym, czyli jednostkowym zamysłem (idea) złożonym w rzeczy wraz z powołaniem jej do istnienia.

Skutkiem tego samo poznanie to coś więcej niż *adaequatio*, to przede wszystkim „interioryzacja” czy *assimilatio*. Poznanie staje się ważnym momentem aktualizacji życia osobowego człowieka.

### 1<sup>o</sup> Prawda jako „miara rzeczy”

Tomasz jest bardzo oryginalny w określeniu, czym jest prawda. Prawda jest miarą rzeczy – *mensuratio rei*. Sięgając po słowo *mensuratio*, czyni to Tomasz nieprzypadkowo. Chce w ten sposób odciąć się od rozumienia prawdy jako bytu, jako wartości czy jako skutku poznania i chce ją połączyć z jednostkowym aktem istnienia rzeczy.

Słowo *mensura* (miara) czy *mensuratio* (mierzenie, określenie, determinacja) podprowadza nas do pojmowania prawdy jako indywidualnej „determinacji” bytu. Z tej racji prawdę stanowi nie tyle akt intelektu uzgodniony z formą (gatunkową) bytu, jak chciał Arystoteles, czy akt oglądu jakiegoś idealnego wzoru, jak chciał Platon, lecz odczytana przez intelekt miara rzeczy. Innymi słowy – prawda przenika całość bytu – zarówno formę, jak i materię, zarówno istotę, jak i jej istnienie. Widzimy to na przykładzie wytwarzania rzeczy przez sztukę. Artysta nie tylko ustala ogólne idee rzeczy, lecz także wybiera (choć nie stwarza) rodzaj materiału, jego kolor, wielkość itd. W ten sposób w wytworzonej rzeczy (obrazie, krześle, stoliku) zakłada jej miarę (prawdę) wraz z całym uposażeniem treściowym.

Ten fakt wskazuje na oryginalność myśli Tomasza, który określając prawdę jako miarę realnie istniejącej rzeczy, zwiąże z powrotem prawdę z jednostkowym bytem. Z tym tylko, że tym, który tę miarę zakłada (ustanawia) w rzeczy, jest jej Stwórca (lub twórca). Jest to tzw. prawda ontyczna, a więc

<sup>31</sup> *De Veritate*, q. 1, a. 1, resp.



prawda „stworzona” przez intelekt. Pociągnie to za sobą bardzo poważną zmianę rozumienia rzeczy jednostkowych. Rzeczy jednostkowe (a tylko takie są realne) niosą w sobie i realizują w swym istnieniu zamysł (a więc prawdę). Wyrazi się to w tym, że wszelka prawda jest z nadania Stwórcy (lub twórcy w przypadku wytworów). Z kolei prawda złożona w rzeczy, zwana prawdą metafizyczną, jest tą, według której rzecz została „zmierzona” i która „mierzy” intelekt poznający. Intelekt zaś poznający nie ustala prawdy, gdyż jest tylko tym, który jest „mierzony” prawdą rzeczy i z którą się uzgadnia. Jest to tzw. prawda logiczna.<sup>31</sup>

Widzimy więc, że w każdym bycie została złożona prawda (myśl), która przenika wszystko, czym byt jest, z czego jest, przez co jest i dla czego (kogo) jest. Ponadto jest tyle prawd, ile jest rzeczy, i wszystko w rzeczy jest przeniknięte myślą, czyli prawdą (także i materia!). Z tej racji Tomasz może powiedzieć, że „materia jest sprawiona przez Boga [...] Jednakże nie można przyjmować, że materia pierwsza sama przez się ma w Bogu ideę odrębną od idei formy lub bytu złożonego, ponieważ idea w sensie ścisłym odnosi się do rzeczy, o ile ta może zaistnieć: materia zaś nie może zaistnieć bez formy ani na odwrót. Dlatego idea w sensie ścisłym nie może odpowiadać tylko materii ani tylko formie, ale całemu bytowi złożonemu odpowiada jedna idea, która ma moc uczynienia całości i pod względem formy, i pod względem materii”<sup>32</sup>.

Widzimy więc, że problem materii stawia Tomasz inaczej niż Platon czy Arystoteles. Dla Platona materia to wieczne miejsce, gdzie odbija się idea, dla Arystotelesa materia jako taka jest czymś nieokreślonym, co jest wiecznym prątworkiem świata. Tomasz natomiast wskazuje na materię jako pochodną od Stwórcy, która pojawia się wraz z powołaniem do istnienia konkretnych bytów. Na tej podstawie możemy powiedzieć, że każdy jednostkowy byt określają tzw. racje bytu, które składają się na prawdę rzeczy. Są to racje (prawdy): materialna, formalna, sprawcza i celowa.

---

<sup>32</sup> „Nos autem ponimus materiam causatam esse a Deo; unde necesse est ponere quod aliquo modo sit eius idea in Deo, cum quidquid ab ipso causatur, similitudinem ipsius utcumque retineat.

Sed tamen, si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima per se habeat ideam in Deo distinctam ab idea formae vel compositi: quia idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec e converso. Unde proprie idea non respondet materiae tantum, nec formae tantum; sed compositio toti respondet una idea, quae est factiva totius et quantum ad formam et quantum ad materiam” (*De ideis*, q. 3, a. 5, resp.).

Racje te wskazują, że rodzaj materii, jej struktura, jakość itp. nie są dla danego bytu czymś przypadkowym. Nie jest bowiem czymś przypadkowym, iż człowiek ma ciało, i to takie właśnie ciało, tak jak nie jest obojętne, że dom jest z cegły, a nie z papieru czy z mąki i że jest taka, a nie inna jakość i struktura materii występującej w poszczególnych rzeczach. Tak jak artysta tworzy dzieło w odpowiedniej materii i niejako „wraz z materią” (której jednak nie powołuje do istnienia, tylko przetwarza), tak Stwórca powołując do istnienia świat, jak i poszczególne byty, stwarza (ustanawia) wraz z nimi odpowiednią dla nich i materię. Ponadto materia nie jest sama z siebie bytem czy przyczyną bytu – jak utrzymują zwolennicy totalnej ewolucji świata. Materia została przyporządkowana określonym bytom wraz z powołaniem ich do istnienia. Również i forma jest podporządkowana intelektowi stwórczemu, który jest intelektem „mierzącym”, czyli ustalającym prawdę, i tak samo jest z celem zapisanym i ugruntowanym w rzeczach<sup>33</sup>.

Widzimy więc, że prawda przenika i determinuje całość bytu. Zostanie to wyrażone w metafizycznej zasadzie głoszącej, że „ens et verum convertuntur” – byt i prawda są z sobą zamienne. Wszystko, co jest bytem, jest też na wskroś przeniknięte myślą Stwórcy, czyli prawdą. Wraz z Tomaszową koncepcją prawdy pojawia się po raz pierwszy podstawa rozróżnienia pomiędzy prawdą w sensie metafizycznym, a więc pojętą jako miara złożona przez intelekt Stwórcy (lub twórcy) w rzeczy, prawdą logiczną pojętą jako miara, którą został zmierzony i określony nasz intelekt, i prawdą ontologiczną, czyli tą, która jest ustalana (kreowana) przez intelekt (Stwórcy lub twórcy).

---

<sup>33</sup> „W ten sposób – wyjaśnia Tomasz – intelekt boski jest mierzącym nie mierzonym, rzecz zaś naturalna – mierząca i mierzona. Lecz nasz intelekt jest mierzony, nie mierzący jednak rzeczy naturalnych, a tylko wytwarzane przez sztukę.

Rzecz więc naturalna, postawiona między dwoma intelektami, ze względu na zgodność z obydwojma nazywa się prawdziwą. Ze względu na zgodność z intelektem boskim nazywa się prawdziwą, o ile spełnia to, do czego jest ukierunkowana przez intelekt boski [...] Natomiast ze względu na zgodność z intelektem ludzkim rzecz nazywa się prawdziwą, o ile ze swej natury powoduje prawdziwy osąd o samej sobie, podobnie jak – przeciwnie – te rzeczy nazywają się fałszywymi, które ze swej natury wydają się być nie tym, czym są, albo nie takimi, jakimi są [...]

Pierwsze rozumienie prawdy – wyjaśnia dalej Tomasz – przysługuje pierwotniej niż drugie, ponieważ pierwotniejsze jest przyrównanie rzeczy do intelektu boskiego niż do ludzkiego. Dlatego nawet gdyby intelekt ludzki nie istniał, rzeczy nazywałyby się prawdziwymi – w przyporządkowaniu do intelektu boskiego. Lecz gdybyśmy wyobrazili sobie, że usunięto oba te intelekty – co niemożliwe – sens prawdy nie ostałby się w żaden sposób” (*De Veritate*, q. 1. a. 2. resp.).

W poznaniu realistycznym podstawowa jest prawda metafizyczna, która jest złożona w rzeczach. To dzięki niej człowiek może aktualizować się jako istota rozumna oraz może poznawać świat osób i rzeczy.

## 2<sup>o</sup> Prawda jako „miara intelektu” (osobowy wymiar prawdy)

Wraz z Tomaszowym rozumieniem prawdy pojawia się specyficzne rozumienie samego poznania. Poznanie to nie tyle *adaequatio*, lecz coś więcej, to przede wszystkim interioryzacja, która jest też pewnym typem *assimilatio* czy *mensuratio*. Co więcej, to nie prawda jest skutkiem poznania, jak to zwykło się twierdzić, lecz odwrotnie, poznanie jest skutkiem jakiejś prawdy („*cognitio es quidam veritatis effectus*”)<sup>34</sup>. Gdyby nie było prawdy w rzeczach, nie byłoby poznania.

Tomasz odcina się zarówno od „reizacji prawdy” (prawda jest bytem), jak i od jej „absolutyzacji” (prawda jest przed bytem), „instrumentalizacji” (prawda drogą do wyzwolenia) czy logicyzacji (prawda jest skutkiem poznania). Z tej racji sięga on po to specyficzne jej określenie jako miary, dzięki której rzecz naturalna jest „zmierzona i mierząca” (*mensurata et mensurans*). Prawda, którą poznajemy, jest miarą, jaką został zmierzony nasz intelekt, skierowany na poznanie bytu. Prawda jest więc następstwem miary istnienia bytu – jak powie Tomasz – „*veritas sequitur esse rei*”. Prawda, która dana jest człowiekowi, nie stanowi zatem pochodnej poznania czy myślenia – jak to i dziś się przywykło powszechnie przyjmować, lecz została wraz z rzeczami ofiarowana człowiekowi. W związku z tym – dopowie Tomasz – „poznanie dokonuje się przez upodobnienie poznającego do rzeczy poznawanej, tak że wspomniane upodobnienie jest przyczyną poznania. Jak na przykład wtedy, gdy wzrok dzięki temu, że zostaje dysponowany przez formę poznawczą barwy, poznaje barwę”<sup>35</sup>.

Dlatego samo poznanie „jest jakiejś prawdy skutkiem” („*quidam veritatis effectus*”). W tym właśnie – zauważa Tomasz – „formalnie urzeczywistnia się istota prawdy. A zatem to właśnie prawda naddaje bytowi, mianowicie współmierność czy też zgodność rzeczy i intelektu, z której to współmierności wynika – jak powiedziano – poznanie rzeczy. W ten więc sposób bytowość

<sup>34</sup> Tamże, a. 1, resp.

<sup>35</sup> Tamże.

rzeczy wyprzedza pojęcie prawdy, poznanie zaś jest jakiejś prawdy skutkiem”<sup>36</sup>.

Aby więc rozwiać wątpliwości tych, którzy, jak np. Kartezjusz, źródeł prawdy szukali w myśleniu czy – jak Kant – w strukturze intelektu, Tomasz podkreśli, iż „byt nie może być pojęty bez prawdy, ponieważ byt nie może być pojęty bez tego, że odpowiada intelektowi lub uzgadnia się z nim”<sup>37</sup>.

Zauważmy, że prawda, która ujmowana jest w akcie poznania (jako efekt uzgadniania się), jest czymś przypadłościowym w stosunku do prawdy rzeczy. „Prawda – jak dowodzi Tomasz – którą mówimy o rzeczach w przyporządkowaniu do intelektu ludzkiego, jest w odniesieniu do rzeczy jakoby przypadłościowa, ponieważ założywszy, że intelekt ludzki nie istniałby ani nie mógł istnieć, nadal trwałaby rzecz w swojej istocie”<sup>38</sup>.

Zauważmy i to, że nie ma prawd wiecznych, pojętych jako wzory rzeczy, które istniałyby same dla siebie poza rzeczami. Wszystkie zatem prawdy są zapodmiotowane w bytach. Prawda bowiem to zamysł (Stwórcy lub twórcy) złożony w rzeczach w momencie powołania ich do istnienia.

Takie postawienie problemu prawdy zadecyduje o przeformułowaniu całej koncepcji poznania realistycznego. Poznanie nie dokonuje się poprzez analizę pojęć (od ogółu do szczegółu). Nie ma bowiem przejścia od idei ogólnych do wiedzy o rzeczach jednostkowych. Poznanie realistyczne dokonuje się przez intelektualny ogląd rzeczy. W aktach bowiem afirmacji istnienia ujmuje się jednostkową rzecz w jej jednostkowej idei (nie ogólnej). Treść tej jednostkowo istniejącej rzeczy ubogacamy poprzez nieustanny nawrót do poznawanej rzeczy, a nie przez nieustanną eksplikację jej ujęć poznawczych.

---

<sup>36</sup> „Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum. Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis: sicut visus per hoc quod disponitur per speciem coloris, cognoscit colorem.

Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui correspondeat: quae quidem correspondentia, adaequatio rei et intellectus dicitur: et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum supra ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus: ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedat rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus” (tamże).

<sup>37</sup> „Jednakże – dopowiada Tomasz – nie jest konieczne, aby ktokolwiek rozumiejąc pojęcie bytu, rozumiał także pojęcie prawdy, podobnie jak nie jest konieczne, aby ktokolwiek rozumiejąc byt, rozumiał także intelekt czynny – chociaż bez intelektu czynnego człowiek nie mógłby niczego rozumieć” (tamże, a. 1, ad 3).

<sup>38</sup> Tamże, a. 4, resp.

Stąd w poznawaniu realistycznym w miejsce przechodzenia od ogółu do szczegółu ma uwyrażnianie tego, co zostało ujęte niewyraźnie, czyli rozczytywanie ustalonej miary dla konkretnej rzeczy we wszystkich aspektach.

### 3<sup>o</sup> Analogiczne rozumienie prawdy

Prawda odpowiada bytowi. Byty zaś są jednostkowe, konkretne i zróżnicowane (zarówno wewnątrznie jak i zewnętrznie). Z tej racji jest tyle prawd, ile jest bytów. To stanowisko Tomasza jest przeciwne w stosunku do stanowiska zajmowanego przez Platona i Arystotelesa, którzy uważali, że dla wielu jednostek jest jakaś jedna prawda ogólna (gatunkowa lub rodzajowa). Prawda bytu jednostkowego musi odpowiadać jego poznawczemu ujęciu. Dlatego – zaznaczy Tomasz – do ujęcia istoty rzeczy musi wchodzić także jej istnienie. Istnienie zaś jest zawsze jednostkowe i indywidualne. Stąd „prawdy, które są w rzeczach, są liczne, jak i bytowość rzeczy”<sup>39</sup>.

Daremne są więc różnego rodzaju zabiegi mające na celu jednoznaczną definicję p r a w d y, jak próżne jest zabieganie o jednoznaczną definicję bytu. I prawda, i byt są analogiczne, a więc przyporządkowane do sposobu istnienia konkretnej, jednostkowej rzeczy. Jednostkowość zaś bytu wyraża się zarówno w jednostkowym akcie istnienia, jak i w jednostkowej treści, która jest determinowana przez ten akt. W przeciwnym razie prawda poznania przeciwstawiałaby się prawdzie bytowania rzeczy. Dzięki takiemu postawieniu sprawy może zostać zniesiony rozróżnienie pomiędzy „prawdą-miara” bytowania jednostkowej rzeczy a „prawdą-miara” jej poznania. Ponadto zarówno byt, jak i prawdę należy rozumieć analogicznie.

Dlatego – zauważa Tomasz – możemy prawdę określać, po pierwsze, jako to, „co wyprzedza pojęcie prawdy i co jest podstawą prawdy”. W określeniu tym Tomasz nawiązuje do definicji Augustyna, który mówi, że „prawdą jest to, co jest”<sup>40</sup>, oraz Awicenny, który w ks. I *Metafizyki* pisze, że „prawda jakiegokolwiek rzeczy jest odpowiednością istnienia, które jej przynależy”<sup>41</sup>, czy do nieznanego autora, który mówi, że „prawda jest nierozdzieleniem tego, że jest i czym jest”. Ponadto, po drugie, dopowiada Tomasz: „[...] prawdę

<sup>39</sup> „Veritates autem quae sunt in rebus, sunt plures, sicut et rerum entitates” (tamże).

<sup>40</sup> A u g u s t y n, *Soliloquia*, ks. II, rozdz. V.

<sup>41</sup> A w i c e n n a, *Metafizyka*, [w:] *Księga wiedzy*, tł. B. Składanek, Warszawa 1974, rozdz. II.

definiuje się ze względu na to, co formalnie stanowi pojęcie prawdy, i w ten sposób Izaak powiada, że prawda jest zgodnością rzeczy i intelektu”. Tomasz powołuje się także na św. Anzelma, który pisze, że „prawda jest to prawdziwość ujmowana jedynie umysłem”<sup>42</sup>. Po trzecie – zauważa Tomasz – prawdę można definiować ze względu na wynikający z niej skutek. W ten sposób definiuje ją Hilary, kiedy mówi, że prawda jest „ujawniającym się i ukazującym istnieniem”, czy Augustyn, kiedy stwierdza, że „prawdą jest to, co ukazuje to, co jest”, oraz że „prawda jest tym, według czego osądzamy rzeczy niższe”<sup>43</sup>.

W ten sposób Tomasz chce też zwrócić uwagę na bardzo ważną sprawę, a mianowicie na analogiczność zarówno samego rozumienia prawdy, jak i definicji prawdy.

## 5. WNIOSKI KOŃCOWE I KONSEKWENCJE

Na zakończenie zatrzymajmy się nad konsekwencjami, które z takiego typu rozumienia prawdy wynikają. Wśród najważniejszych możemy wskazać następujące:

1. Prawda nie jest czymś, co istnieje samo w sobie i samo z siebie. Prawda jest w konkretnie istniejącym bycie i jest z bytem, ostatecznym zaś źródłem prawdy jest Dawca istnienia bytu. Stąd prawda występuje i pojawia się tylko i wyłącznie wraz z istnieniem bytu, prawda bowiem determinuje (mierzy) całość realnie istniejącej rzeczy, a więc zarówno jej stronę treściowo-materialną, jak i formalną. Materia bowiem „jest częścią istoty całego bytu”, materia nie ma swej istoty, gdyż „powoływana jest do istnienia tylko w bycie złożonym”<sup>44</sup>.

2. Prawda nie jest skutkiem poznania, nie jest też „naturalną kategorią działania intelektu”, lecz poznanie i myślenie są „skutkiem prawdy”. W ten sposób zostanie też odsłonięta osobowa wartość prawdy. To poprzez poznanie prawdy o świecie rzeczy i osób doskonalili się sam człowiek jako osoba.

3. Prawdy nie ustala dla rzeczy poznający ją intelekt, lecz prawda ta została intelektowi zadana do poznania. Prawdę trzeba czytać i odkrywać z rzeczy. Nie dlatego bowiem ktoś jest Janem, Adamem czy Ewą, że tak zostało usta-

<sup>42</sup> A n z e l m. *De Veritate*, PL 158, 467-486. c. XII.

<sup>43</sup> *De Veritate*, q. 1, a. 1, resp.

<sup>44</sup> *De ideis*, q. 3, a. 5, sed contra ad 1.

lone w poznaniu przez intelekt, lecz dlatego tak intelekt ustalił, że takie w swej naturze te byty są.

4. Kryzys filozofii i kultury zrodził się i rodzi z odrzucenia filozofii (metafizyki) jako „sztuki czytania prawdy z rzeczy” na rzecz „komponowania i wytwarzania prawdy”. Stąd nihilizm rodzi się z porzucenia „alfabetu” myślenia racjonalnego, którego źródłem jest realnie istniejący byt.

5. Najważniejszą jednak konsekwencją Tomaszowego rozumienia prawdy jest odkrycie podstaw inteligibilności świata. Świat jest księgą (a nie czystym brulionem), w której każda realnie istniejąca rzecz niesie w sobie myśl (zamyśl) Stwórcy. Tym zaś, kto tę księgę może czytać, jest właśnie człowiek, pod warunkiem, że nauczy się „alfabetu” i „reguł”, według których księga ta została zapisana. „Bo tylko filozof – jak głosił Arystoteles – [który – przyp. A. M.] żyje ze wzrokiem skierowanym na naturę i na to, co boskie, i tak jak dobry sternik umocniwszy swe życie w tym, co jest wieczne i niezienne, tam zarzuca kotwicę i żyje”<sup>45</sup>.

## VERITAS SEQUITUR ESSE

### S u m m a r y

In the article the fact was emphasised that the question about the truth, about its source and mode of existence, appeared at the times of ancient Greeks along with the question about being. For this reason studies on both being and truth are metaphysics' task of outstanding importance. This is because truth means „that which is real”, and Greeks defined as real „that which always is and knows no birth or death”. Ancient philosophers defined this kind of considerations as „giants' struggles”, that is, as great and difficult undertakings. With time these studies assumed the shape of a controversy that mainly consisted in connecting or disconnecting truth from being.

In order to settle this controversy and to declare oneself for one of the solutions one has to consider the whole context in which the problem of truth appeared, as from the historical perspective one can see better originality and at the same time soundness of one of the most interesting solutions of the controversy that appeared in the 13<sup>th</sup> century and was formulated as the short sentence: „veritas sequitur esse rei” – „truth is the consequence of the existence of things”. This solution did not appear as *deus ex machina* but it followed the whole expe-

---

<sup>45</sup> *Zachęta do filozofii*, tł. K. Leśniak, Warszawa 1988, frg. 50.

rience and tradition of ancient and medieval philosophy. In the context of this experience Thomas Aquinas' solution may be properly understood and accepted along with its consequences – both theoretical and practical – that it involves.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*