

MICHAŁ GŁOWAŁA

TOMASZ Z AKWINU
I WIDMO UKRYTEGO NOMINALIZMU

Jednym z najdonioślejszych wątków książki Pawła Rojka *Tropy i uniwersalia* (ROJEK 2019) wydaje mi się problematyka „ukrytego nominalizmu”¹. Ukryty nominalizm polega na tym, że rozwijając realistyczną w zamysle teorię uniwersaliów, charakteryzujemy je w taki sposób, że okazują się one wcale nie uniwersaliami, lecz raczej indywiduami; teoria zaś, która w taki sposób charakteryzuje uniwersalia, jest właśnie nominalizmem, choć uprawianym bezwiednie. Zdaniem Pawła Rojka — które wydaje mi się trafne — ukrytymi nominalizmami są teorie uniwersaliów Platona (jak powiada Rojek, „ta prawda nie przestaje szokować”, *ibid.*, 53–55) oraz Fregego (*ibid.*, 123 i 165), Ingardena (*ibid.*, 123 i 163–178) oraz, w pewnej przynajmniej mierze, Husserla (*ibid.*, 166–167)².

Sądzę, że kwestia „ukrytego nominalizmu” stanowi rdzeń problematyki uniwersaliów. Zasadnicza bowiem trudność teorii uniwersaliów przejawia się w tym właśnie, że w zamierzeniu realistyczne teorie uniwersaliów niepostrzeżenie i wbrew zasadniczemu wysiłkom swych autorów przechodzą w swoje zaprzeczenie; będąc pod wrażeniem listy denuncjowanych realistów, ktoś mógłby nawet rzec złośliwie, że im bardziej zależy nam na rea-

Dr hab. MICHAŁ GŁOWAŁA — Uniwersytet Wrocławski, Instytut Filozofii, Zakład Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej; adres do korespondencji: ul. Koszarowa 3, 51-149 Wrocław; e-mail: michal.glowala@uwr.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3687-1716>.

¹ Termin „ukryty nominalizm” i podstawowe intuicje z nim związane pochodzą od Gustava Bergmanna, tu jednak nie odnoszę się do nich, wskazując niżej, jak rozumiem podstawowe rysy „ukrytego nominalizmu”.

² Sądzę, że przekraczałyby ramy niniejszego artykułu obszerniejsza (skądinąd zasadna) dyskusja na temat trafności zarzutu ukrytego nominalizmu. W części pierwszej poniżej wskazuję jednak szkicowo główną rację, dla której sądzę, że zarzuty Rojka są trafne.

lizmie co do uniwersaliów, tym łatwiej popadamy w bezwiedny nominalizm. Aby zrozumieć problem uniwersaliów, trzeba zrozumieć, dlaczego tak jest.

W duchu takiej (oczywiście kontrowersyjnej) diagnozy stawiam sobie w poniższych uwagach trzy cele. Po pierwsze, staram się doprecyzować pewne kwestie związane z ukrytym nominalizmem, i to w sposób, który pozwala bronić zasadniczych tez Rojka dotyczących ukrytych nominalizmów, w szczególności przed zarzutami Marka Piwowarczyka (2020). Po drugie, staram się pokazać, że wykładnia tomistycznej teorii uniwersaliów w kategoriach determinabiliów, którą Paweł Rojek proponuje jako udane połączenie realizmu z teorią tropów (ROJEK 2019, 179–211), sama jest ukrytym nominalizmem. Po trzecie wreszcie, proponuję inny sposób obrony tomistycznej teorii uniwersaliów przed zarzutem sprzeczności — sposób, który odwołuje się do doktryny *triplex status naturae* i, mam nadzieję, wskazuje pewne okoliczności zasadnicze dla kwestii ukrytych nominalizmów. Te trzy cele realizuję w trzech kolejnych częściach rozważań.

1. UKRYTY NOMINALIZM: CO POWSZECHNIKIEM W BREW POZOROM NIE JEST?

Prowokacyjna myśl, że deklaratywny realizm co do uniwersaliów może okazać się autentycznym nominalizmem, nasuwa oczywiście pytanie, na czym polega ów nieodłączny rys uniwersaliów, który ukryte nominalizmy odrzucają (dokładniej: którego odrzucenie czyni je ukrytymi *nominalizmami* właśnie). Pytanie to stawia Marek Piwowarczyk. Wskazuje on, że według Rojka powszechnik z definicji musi „być w całości obecny w wielu jednostkowych rzeczach naraz”, i formułuje zarzut, że krytyka platonizmu u Rojka jest w związku z tym obarczona *petitio principii*; można bowiem pytać, dlaczego decydujący rys uniwersaliów mielibyśmy ujmować w taki właśnie sposób, a „odpowiedzi na to pytanie nie znajdziemy w *Tropach i uniwersaliach*” (PIWOWARCZYK 2020, 116–118). Sam Piwowarczyk definiuje powszechnik jako „podstawę podobieństwa jakichś innych bytów, przez to, że owe byty odnoszą się do niego w dokładnie taki sam sposób”; nominalizm w takim ujęciu polega na tym, że podobieństwo uznaje się za pierwotne bądź nieugruntowane (ibid., 114).

Wydaje mi się, że definicja powszechnika zaproponowana przez Marka Piwowarczyka jest za szeroka, a to z uwagi na fundamentalną wieloznaczność pojęć ‘podstawa’ bądź ‘ugruntowanie’. Podstawą podobieństwa odci-

sków pozostawionych przez ten sam kciuk jest, dla przykładu, sam ten kciuk ze swoimi liniami papilarnymi (przez to, że odciski odnoszą się do niego dokładnie w taki sam sposób, są mianowicie w określony sposób przyczynowo odeń zależne). Trudno byłoby jednak utrzymywać, że ów kciuk jest w ważnym sensie *powszechnikiem*³. Nominalista w sensie Piwowarczyka, który uznaje pierwotność samego podobieństwa, nie utrzymuje przecież, że podobieństwo odcisków palców nie ma zgoła *takiej* podstawy jak kciuk: nie kciuk chce on ze swej ontologii wykluczyć, gdy wyklucza z niej powszechniki. Gdybyśmy na przykładzie daktyloskopijnym mieli wskazać ilustrację powszechnika właśnie, musielibyśmy wskazać coś, co jest *podstawą* podobieństwa odcisków kciuka w *innym* sensie ‘podstawy’: byłyby to raczej powtarzalny wzór linii papilarnych. Dyskusje o powszechnikach są, z grubsza, dyskusjami o tego rodzaju podstawie podobieństwa odcisków kciuka, jaką jest powtarzalny wzór linii papilarnych — nie zaś o tego rodzaju podstawie podobieństwa, jaką jest kciuk.

Sądzę, że podstawowe intuicje przemawiające za określeniem przywołanym przez Rojka (w ślad za bardzo starą tradycją) są właśnie takie: powtarzalny wzór linii papilarnych różni się od kciuka tym właśnie, że jest „w całości obecny w wielu jednostkowych odciskach kciuka naraz”. Jest podstawą podobieństwa odcisków palców właśnie *w taki sposób*, że jest „w całości obecny w wielu odciskach naraz”.

Zarazem jednak wydaje mi się, że również określenie Pawła Rojka jest za szerokie, choć z innego względu — z uwagi na fundamentalną wieloznaczność zwrotu ‘być w całości obecnym w wielu jednostkowych rzeczach naraz’. Według Tomasza jednostkowa dusza (forma substancjalna) jest

³ Istnieje oczywiście tak wiele definicji powszechnika, że nie da się wykluczyć, iż są i takie, które byłyby spełniane przez kciuk (z uwagi na jego odniesienie do wielu zależnych odeń przyczynowo odcisków). Co więcej, pytanie, kiedy autorzy spierający się w obrębie teorii uniwersaliów używają faktycznie *tego samego* pojęcia powszechnika, kiedy zaś *różnych* pojęć powszechnika, jest ściśle związane z tym, gdzie w sporach o uniwersalia mamy do czynienia z merytorycznymi różnicami zdań, gdzie zaś z kontrowersjami werbalnymi (jak powiadano w scholastyce: *quaestiones de nomine*); wydaje mi się, że należy ono najtrudniejszych, choć zasadniczo rozstrzygalnych, kwestii metafizologii. Z konieczności poprzestaję tu więc na (dyskusyjnej) intuicji, że przyczynowe odniesienie kciuka do wytworzonych przezeń odcisków jest czymś innym aniżeli bardzo nawet szeroko pojmowane odniesienie powszechnika do swoich realizacji. Wydaje mi się, że wskazany niżej kontrast między kciukiem a powtarzalnym wzorem linii papilarnych wystarczająco to pokazuje. Może warto wspomnieć jedynie, że scholastycy posługują się zwrotem *universale in causando* (zob. np. SUAREZ 1861, disp. 6, s. 8, n. 2; McARTHUR 1962), kontrastując je wszakże z *universale in praedicando* oraz *universale in essendo*, które są powszechnikami we właściwym tutaj sensie.

w całości obecna w całym organizmie i w każdej jego części naraz (TOMASZ z AKWINU 1980, *S. th.* Ia, q. 76, art. 8), przykładowo: w prawym i lewym kciuku. Ale oczywiście spełnienie tego warunku nie wystarczy wcale, aby uznać jednostkową duszę za powszechnik⁴. W odniesieniu do takiej formy, jaką jest wzór linii papilarnych, można byłoby również pytać, w jaki dokładniej sposób jest on obecny w różnych partiach powierzchni jednego i tego samego kciuka; w szczególności: czy jest on cały naraz w każdej partii powierzchni tegoż kciuka, czy też nie. Jest to ważne zagadnienie z pogranicza mereologii i teorii przyczynowości formalnej, dotyczące sposobu, w jaki forma (w tym przypadku niesubstancjalna) jest w częściach całości, której jest formą. Rzecz w tym, że nie jest to kwestia należąca bezpośrednio do teorii uniwersaliów, ponieważ ten rodzaj bycia w całości obecnym w wielu rzeczach jednostkowych naraz, który tutaj wchodziłby w grę, nie jest związany z charakterystyką powszechnika jako takiego.

Okoliczność ta jest istotna z następującego względu: Paweł Rojek kilkakrotnie podkreśla, że powszechnik nie może być po prostu czymś jednym, ale musi być czymś jednym w *wielości*, co jego zdaniem znaczy, że musi on być owej wielości immanentny (ROJEK 2019, 29, 52 i 164). Przykład form substancjalnych pokazuje, że ogólnie pojęta immanencja tu nie wystarczy: dusza bowiem jest jedna i jest autentycznie immanentna wielości, ale jej immanencja w wielości połączona z jednością nie czynią jej powszechnikiem: nie jest to bowiem *ten typ immanencji*, o który chodzi w powszechniku.

Jak zatem doprecyzować warunek bycia w całości obecnym w wielu jednostkowych rzeczach naraz, który wchodzi w grę w wypadku uniwersaliów? Tym, co nas interesuje w teorii uniwersaliów, jest oczywiście obecność powtarzalnego wzoru (np. meandra) w *odrębnych egzemplarzach* tego wzoru (np. wielu meandrach); obecność oktawy — powtarzalnego interwału — w *wielu jednostkowych oktawach* (w odróżnieniu od obecności oktawy w dwóch dźwiękach oktawę stanowiących); obecność roszady — powtarzalnego schematu działania — w *wielu jednostkowych roszadach* (w odróżnieniu od obecności roszady w ruchu wieży i w ruchu króla); obecność delty — powtarzalnego typu ujścia rzeki — w wielu deltach (w odróżnieniu od obecności delty w odnogach rzecznych deltę stanowiących); obecność monarchii

⁴ Są oczywiście takie interpretacje arystotelizmu, w których formy substancjalne uznaje się za uniwersalia. Kontekst polemiki Tomasza z awerroizmem (i monopsychizmem w ogólności) wystarczy jednak, jak sądzę, aby zobaczyć zupełnie jasno, że jednostkowe dusze (formy substancjalne) nie mogą być, według Tomasza, powszechnikami.

— powtarzalnego schematu struktury politycznej — w *wielu jednostkowych monarchiach* (w odróżnieniu od, na przykład, obecności monarchii w monarchii i w jego poddanych). Nieco ogólniej rzecz ujmując, mamy tu z jednej strony pewien *powtarzalny schemat* bądź rys wyrażany jakimś terminem ogólnym F ('meander', 'oktawa', 'roszada', 'delta', 'monarchia'), z drugiej strony zaś mnogość F-ów (meandrów, oktaw, rosząd, delt, monarchii), które ten powtarzalny rys realizują. Tym, co nas interesuje, jest właśnie obecność powtarzalnego schematu w jego powtórzeniach bądź realizacjach. To, co tu określam mianem powtórzenia, scholastyka określa ogólniejszym terminem 'zwielokrotnienie' (*multiplicatio, numeratio*); coś jest powtarzalne, o ile poddaje się zwielokrotnieniu (jest *multiplicabile, multiplicatum*); uogólniając pojęcie (powtarzalnego) schematu czy rysu, scholastyka posługuje się pojęciem natury (*natura*) bądź istoty (*essentia*)⁵. Dlatego też „bycie w całości obecnym w wielu jednostkowych rzeczach naraz” w *tym sensie*, który interesuje nas w teorii uniwersaliów, to tyle, co bycie zwielokrotnionym (*multiplicatum*) w tych rzeczach. Inaczej mówiąc: twierdzą, że o ile definiujemy powszechnik jako coś, co jest w wielu, owo bycie w wielu musimy rozumieć jako bycie *zwielokrotnionym*. Taką właśnie klasyczną definicję powszechnika odnajdujemy (wprost lub *implicite*) w wielu scholastycznych teoriach uniwersaliów⁶. Co więcej, także Akwinata, w kontekście pewnej fundamentalnej kwestii teologicznej, o której będzie mowa za chwilę, zupełnie jednoznacznie przyjmuje, że na to, aby coś było powszechnikiem, jego zwielokrotnienie musi być co najmniej możliwe; twierdzą więc, że także zdaniem Akwinaty zwielokrotnienie należy do istoty powszechnika jako powszechnika bądź, inaczej mówiąc, że także zdaniem Akwinaty powszechnik jest czymś *w wielu* w takim dokładnie sensie, że jest zwielokrotniony (zob. zwłaszcza cytaty w przypisie 8). Natura oktawy bądź

⁵ Z perspektywy współczesnych dyskusji o esencjalizmie należałoby zaznaczyć, że jest to niemodalne (*non-modal*) pojęcie istoty bądź natury, do jakiego odwołują się współcześnie Fine, Oderberg czy Lowe; najogólniej biorąc, naturą bądź istotą F jest to, czym jest bycie F (*what it is to be an F*).

⁶ Zob. np. LAURENTIUS 1687, disp. 6, n. 152: „Universale, ut dicimus, debet multiplicari in suis inferioribus [Powszechnik, jak mówimy, musi ulegać zwielokrotnieniu w tym, co pod nim podpada]”; PONCIUS 1672, *Logica*, disp. 3, q. 1, n. 5: „universale debeat esse talis naturae, ut licet de facto non sit, possit tamen esse in multis cum sui multiplicatione, ac divisione, sicut natura humana de facto est in Petro, et Paulo, in quibus ita reperitur divisa, ut ipsi possunt dici duo homines [powszechnik winien mieć taką naturę, że choćby nie było tak faktycznie, to jednak mógłby on występować w wielu, ulegając przy tym zwielokrotnieniu i podziałowi, tak jak natura ludzka faktycznie jest w Piotrze i w Pawle, w których ulega podziałowi w taki sposób, że można o nich powiedzieć, że są dwoma ludźmi]”; zob. też szereg cytatów poniżej w przypisie 9.

natura ludzka są więc powszechnikami o tyle, o ile są powtarzalne, czyli mogą być zwielokrotnione w wielu jednostkowych oktawach czy wielu jednostkowych ludziach. Gramatycznym refleksem powtarzalności czy zwielokrotnienia jest użycie terminu F, wyrażającego jakąś naturę, w liczbie mnogiej oraz w kontekstach typu ‘inne F’, ‘odrębne F’, ‘siedem F-ów’ itp. Zadaniem teorii uniwersaliów jest w szczególności zrozumienie, na czym — od strony metafizycznej czy ontologicznej, a nie gramatycznej — polega owo *zwielokrotnienie*. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że scholastyczne teorie uniwersaliów ukazują metafizyczną podbudowę gramatyki i logiki *liczby mnogiej*. W tym sensie pojęcie zwielokrotnienia jest sednem problematyki uniwersaliów⁷.

Z perspektywy tego uściślenia wymaga szczególnego odnotowania problematyka Trójcy Świętej. Jak słusznie odnotowuje Paweł Rojek, zdaniem Tomasza (podobnie zresztą jak całej ortodoksyjnej teologii, zwłaszcza scholastycznej) w trzech Osobach Boskich występuje dokładnie jedna i ta sama Natura Boska (ROJEK 2019, 184); inaczej mówiąc: Natura Boska jest w trzech Osobach niezwiłokrotniona, i właśnie dlatego trzy Osoby nie są trzema różnymi Bogami, lecz jednym i tym samym Bogiem. Ten rodzaj jedności niezwiłokrotnionej natury kontrastuje z typowymi uniwersaliami: natura ludzka bowiem, przysługująca różnym ludziom, jest właśnie w tychże ludziach zwielokrotniona — i w związku z tym właśnie są oni *wieloma różnymi ludźmi*, nie zaś jednym i tym samym człowiekiem. Oczywiście nie jest okolicznością przygodną, że Natura Boska jest w trzech Osobach niezwiłokrotniona, zwielokrotnienie Natury Boskiej jest bowiem w ogóle zasadniczo niemożliwe (zasadniczo niemożliwe jest, by było wielu Bogów). Ten kontrast między niezwiłokrotnioną Naturą Boską w trzech Osobach i zwielokrotnionymi naturami stworzonymi jest jednym z kluczowych motywów scholastycznych teorii uniwersaliów.

Wydaje mi się natomiast, że Paweł Rojek myląc wnioskuje stąd, że „Trój-jedyny Bóg jest dla niego [Tomasza] jedynym prawdziwym powszechnikiem rozumianym jako coś jednego, co istnieje w trzech rzeczach naraz” (ROJEK 2019, 184). Jest dokładnie na odwrót: Natura Boska, właśnie dlatego, że nie jest zwielokrotniona w trzech Osobach, *w ogóle nie jest powszechnikiem*. Natura Boska, inaczej mówiąc, *w ogóle nie istnieje w trzech Osobach*

⁷ Na marginesie warto zaznaczyć, że ta scholastyczna definicja uniwersaliów oddaje sprawiedliwość intuicji, że teoria uniwersaliów ma wyjaśniać *podobieństwa*; trzeba jednak zastrzec, że są to takie podobieństwa, które wyrażamy, używając form *pluralis*, nie wszystkie jednak podobieństwa wyrażamy w taki sposób.

w takim sensie, w jakim powszechnik *istnieje w wielu rzeczach naraz*; mamy tu do czynienia z ekwiwokacją, z zupełnie różnymi sensami ‘istnienia w wielu rzeczach naraz’. Tomasz formułuje to twierdzenie w komentarzu do *Sentencji*, mówiąc wprost, że Natura Boska *nie* stanowi powszechnika właśnie dlatego, że nie ulega w trzech Osobach Boskich zwielokrotnieniu⁸. Tomasz nie jest wcale w tym twierdzeniu odosobniony. Podobne stwierdzenie zawiera *Summa Halensis* i wiele podręczników renesansowej czy barokowej scholastyki⁹. Aby powtórzyć: natura, która nie jest zwielokrotniona w pewnych podmiotach, właśnie z uwagi na ten brak zwielokrotnienia *w ogóle nie jest przykładem powszechnika*, ponieważ nie odnosi się do tych podmiotów w sposób specyficzny dla powszechników właśnie. Pasqualigo wyraża tę prawdę w sposób dosadny tak: gdyby Bóg sprawił, że pewna natura byłaby obecna w wielu podmiotach bez zwielokrotnienia, jedna i ta sama, natura ta *nie byłaby w ogóle powszechnikiem*, właśnie z uwagi na brak zwielokrotnienia¹⁰.

⁸ TOMASZ Z AKWINU 1980, *In Sent.*, lib. I, dist. 19, q. 4, art. 2, corp.: „essentia universalis non est eadem numero in suis inferioribus [...] essentia autem divina est eadem numero in pluribus personis [istota powszechnika nie jest numerycznie ta sama w tym, co pod nią podpada [...], Istota zaś Boska jest numerycznie ta sama w wielu Osobach]”; *ibid.*: „tres autem personae non numerantur tali numero [...] et ideo essentia non habet rationem universalis [trzy zaś Osoby nie są zwielokrotnione, jeśli chodzi o taką liczbę [...] i dlatego istota nie ma charakteru powszechnika]”. Z kolei w *S. th.* Ia, q. 42, art. 4, ad 3 Tomasz powiada wprost, że bycie czymś jednym co do istoty i istnienia (*unum secundum essentiam et esse*) klóci się z charakterem powszechnika jako takiego (*repugnat rationi universalis*). Samą tezę, że w Bogu nie ma żadnego powszechnika, Akwinata powtarza wielokrotnie, m.in. w *S. th.* Ia, q. 30, art. 4, ad 3; Ia, q. 39, art. 6, ad 2; Ia, q. 40, art. 3, corp. *De potentia* q. 9, art. 4, 5.

⁹ Zob. np. PONCIUS 1672, disp. 3, n. 5: „ex hac ipsa ratione excluditur essentia divina, quae de facto reperitur in pluribus personis divinis realiter inter se distinctis [...] tamen non multiplicatur nec dividitur in illis, quia ut fides Catholica docet, non est verum dicere, quod sint tres essentiae divinae in illis personibus, aut quod illae tres personae sint tres Dii [Ta sama racja wyklucza [z domeny powszechników] Naturę Boską, która w samej rzeczy znajduje się w wielu Osobach Boskich realnie między sobą odrębnych, jednak nie ulega w nich zwielokrotnieniu ani podziałowi, jak bowiem uczy wiara katolicka, nie jest prawdą, aby w Osobach tych były trzy istoty Boskie, albo aby owe trzy Osoby były trzema Bogami]”; podobnie PASQUALIGO 1636, pars 2, disp. XII, s. 1, n. 7: „Colligitur secundo, naturam Divinam, licet sit in tribus personis, non esse tamen universalem, quia ipsis non communicatur cum multiplicitate, sed eadem numero est in omnibus, unde cum retineat suam singularitatem, implicat, quod habeat aliquam universalitatem in essendo [Wnioskujemy, po drugie, że choć natura Boska jest w trzech osobach, to jednak nie jest powszechnikiem, ponieważ nie udziela się im ze swym zwielokrotnieniem, lecz jest we wszystkich numerycznie jedna; stąd, skoro zachowuje swą jednostkowość, wyklucza to, aby była w jakiś sposób powszechnikiem]”.

¹⁰ PASQUALIGO 1636, pars 2, disp. XII, s. 1, n. 7: „Eodem etiam modo dicendum est, si eadem forma numero sive substantialis, sive accidentalis ponetur a Deo per replicationem in pluribus

Inaczej mówiąc: gdyby Tomasz rzeczywiście uznawał, że natura z konieczności niez wielokrotniona bądź niepowtarzalna jest „jedynym prawdziwym powszechnikiem”, popadłby w ukryty nominalizm; za „jedyny prawdziwy powszechnik” uznałby bowiem coś, co powszechnikiem w ogóle w żadnym sensie nie jest i być nie może. Sądzę jednak, że Tomasz i wskazani pobieżnie scholastycy są naprawdę bardzo dalecy od tego rodzaju ukrytego nominalizmu.

Widać teraz, że platonizm w samej rzeczy *jest* ukrytym nominalizmem, zgodnie z tezą Pawła Rojka. Zasadnicza racja, która o tym przesądza, jest następująca. Idea F jest, zgodnie z fundamentalną intuicją platonizmu, czymś niepowtarzalnym i niepoddającym się zwielokrotnieniu; istnienie wielu różnych idei F jest na gruncie platonizmu zasadniczo niemożliwe. Zgodnie z poczynionymi wyżej uściśleniami idea nie jest w związku z tym obecna w wielu rzeczach jednostkowych naraz *w sposób właściwy dla powszechnika*. Idea nie jest zatem w ogóle powszechnikiem. Być może jest w platonizmie jakieś miejsce dla powszechników: w każdym razie jednak idee na pewno powszechnikami *nie są* i nie wydaje się, by mogły mieć jakiegokolwiek bezpośrednie znaczenie dla kwestii istnienia powszechników. Właśnie dlatego platonizm jest *ukrytym nominalizmem* i traktowanie go jako spójnej teorii powszechników jest nieporozumieniem.

2. DETERMINABILIA A UKRYTY NOMINALIZM

Teoria uniwersaliów Tomasza z Akwinu, jak wskazuje Paweł Rojek, może wydać się w kluczowych punktach niejasna, a nawet wewnętrznie sprzeczna: zdaje się sprzyjać zarówno realizmowi, jak i nominalizmowi, w sposób, który zdaje się czynić ją wewnętrznie niespójną. Paweł Rojek rekonstruuje zasadniczy zarzut niespójności (w stylu Nicholasa Wolter-

subiectis, non constitueret aliquam universalitatem [W ten sam sposób stwierdzić należy, że gdyby ta sama numerycznie forma, czy to substancjalna, czy przypadłościowa, została przez Boga na zasadzie powtórzenia w wielu podmiotach, nie stanowiłaby ona jakiegось powszechnika]”; HURTADO DE MENDOZA 1624, t. 3, disp. 5, s. 1, § 4: „potest Deus eadem albedinem simul constituere in diversis subiectis: et tamen albedo non erit universalis, quia est eadem realiter in utroque; ergo similiter si ratio hominis non multiplicetur realiter in Petro, et in Paulo, non erit universalis: sed singularis [Bóg może ustanowić tę samą biel równocześnie w różnych podmiotach: a jednak biel ta nie będzie powszechnikiem, ponieważ jest realnie ta sama w obu; podobnie więc, gdyby natura ludzka nie zwielokrotniała się realnie w Piotrze i Pawle, nie byłaby powszechnikiem, lecz czymś jednostkowym]”.

storffa) wobec głównej tezy Akwinaty (ROJEK 2019, 185), a następnie prezentuje interpretację tomistycznej teorii uniwersaliów, która, zdaniem Rojka, przed tym zarzutem się broni; interpretacja ta uznaje uniwersalia za immanentne indywiduom *determinabilia*. Poniżej najpierw szkicuję zarzut i interpretację Rojka, a następnie staram się pokazać, że interpretacja ta przejawia pewne zasadnicze rysy ukrytego nominalizmu.

Intuicyjny sens zarzutu w stylu Wolterstorffa jest następujący: z jednej strony Akwinata zdaje się twierdzić, że natura ludzka jest zarówno w Sokratesie, jak i w Platonie (to realistyczna strona stanowiska Tomasza). Z drugiej strony jednak Tomasz wyraźnie twierdzi, że natura Sokratesa i natura Platona są różne (to nominalistyczna strona stanowiska Tomasza), co zdaje się znaczyć, że Sokrates i Platon nie mają żadnej wspólnej natury¹¹.

Sednem interpretacji Rojka, która ma bronić się przed zarzutem w stylu Wolterstorffa, jest odróżnienie indywidualnej istoty (*essentia*) Sokratesa czy Platona oraz ich istoty ogólnej (*quidditas*). „Sokrates i Platon mają różne numerycznie *essentiae*, lecz wspólną *quidditas*” (ROJEK 2019, 210). Najogólniej biorąc, *quidditas* stanowi, w kontraście do *essentia*, coś niedookreślonego, *determinabile*: „nieokreślone człowieczeństwo jest wspólne wielu ludziom” (ibid., 202). Rozróżnienie *essentia* i *quidditas* jest, zdaniem Rojka, co najmniej bliskie rozróżnieniu jednostkowej własności i jej treści u Bocheńskiego: „Tym, co jest rzeczywiście numerycznie identyczne, jest pewna ogólna treść” (ibid., 193). Relacja między *essentia* a *quidditas* jest charakteryzowana najpierw w kategoriach mereologicznych. Z jednej strony twierdzi się, że „istota ogólna jest w pewnym szczególnym sensie — o którym będzie jeszcze mowa — ‘częścią’ istoty indywidualnej” (ibid., 191)¹²; z drugiej strony twierdzi się, że zdaniem Tomasza „to, co nieokreślone, *nie jest częścią* tego, co określone” (ibid., 203). Najbardziej zasadniczą rolę w charakterystyce związku między *quidditas* i *essentia* odgrywa jednak, jak się zdaje, swoiste pojęcie potencjalności: na przykład *quidditas* jest potencjalnie zawarta w *essentia* (ibid., 210); *essentia* danej rzeczy jest tożsama z jej *quidditas* „tylko potencjalnie, a nie aktualnie” (ibid.). W obliczu tych szczegółowych charakterystyk tożsamość *quidditas* w różnych *essentiach* ma bardzo specjalny charakter (Rojek określa ją mianem tożsamości formalnej bądź

¹¹ Jest to oczywiście bardzo ogólnikowe i nieprecyzyjne sformułowanie zarzutu, który Paweł Rojek rozważa bardzo szczegółowo.

¹² „Jednostkowe własności mają pewne składniki, które mogą być ogólne. Szkarłatność jest w jakimś sensie ‘częścią’ określonych i jednostkowych własności, identyczną w wielu wypadkach” (ROJEK 2019, 196).

tożsamości numerycznej form), a także bardzo specyficzny charakter ma tożsamość *essentia* i *quidditas*, jak również quasi-mereologiczny związek między nimi.

Paweł Rojek zaznacza, że, w niezgodzie z zarysowaną interpretacją, Tomasz „nie trzymał się wprowadzonej przez siebie terminologii i często używał terminów *quidditas* i *essentia* zamiennie” (ROJEK 2019, 191)¹³. Wskazuje zarazem — wydaje mi się, że bardzo trafnie — że zaproponowana przezeń interpretacja tomistycznej teorii uniwersaliów jest w niektórych punktach bliska Szkotowi (ROJEK 2019, 206). Nie ulega też wątpliwości, że zarysowana interpretacja w dwóch przynajmniej punktach jaskrawo kontrastuje z platonizmem: po pierwsze, wspólne jednostkom uniwersalia są wspólne jedynie dzięki swemu niedookreśleniu; po drugie, nie są one, w kontraście do idei, oddzielone od rzeczy jednostkowych.

W niniejszych rozważaniach chciałbym wskazać jeden rys rozwiązania zaproponowanego przez Pawła Rojka, który wydaje mi się fundamentalny. Osią całej konstrukcji jest mianowicie przesłanka, że należy znaleźć coś, co z jednej strony występuje w jednostkach, z drugiej zaś strony jest w nich jedno i to samo; mówiąc żargonem scholastycznym: *nie* ulega w nich zwielokrotnieniu (*non multiplicatur in eis*). Dlatego właśnie podstawą całej teorii jest odróżnienie *quidditas* bądź *treści* od *essentia*: to ona, mianowicie *quidditas*, jest tym, co autentycznie tożsame w wielu odrębnych jednostkach. Detale teorii z kolei dotyczą tego, na czym polega ta specyficzna dla *quidditas* tożsamość i na czym polega bardzo szczególny związek między *quidditas* i *essentia*. Oczywiście te wszystkie detale stanowią o jaskrawym kontraście między propozycją Pawła Rojka a platonizmem (który polega chociażby na tym, że *determinabilia* nie są transcendentne w taki sposób jak idee, albo że jedność *determinabiliów* polega na ich nieokreśloności, a nie na pozytywnej określoności).

Moja zasadnicza wątpliwość wobec propozycji Pawła Rojka dotyczy jednak nie tychże detali, ile raczej samej fundamentalnej przesłanki, która głosi, że w teorii uniwersaliów powinniśmy odróżnić *quidditas* od *essentia*, ponieważ to ona, mianowicie *quidditas*, jest (w swoisty sposób) jedna i ta sama, identyczna w wielu jednostkach, nie ulega zwielokrotnieniu, i właśnie dla-

¹³ Ta adnotacja wydaje mi się bardzo ważna. Zarzuty wobec interpretacji Pawła Rojka, jakie wysuwam poniżej, nie mają jednak charakteru egzegetycznego — nie rozważam w nich tego, czy interpretacja ta trafnie oddaje historyczne stanowisko Tomasza, lecz tezę Rojka, że interpretowana w zaproponowany przezeń sposób teoria tomistyczna jest udanym połączeniem realizmu i teorii tropów (ROJEK 2019, 179 i 210).

tego stanowi powszechnik. Otóż ta fundamentalna przesłanka jest w interpretacji Pawła Rojka ściśle podobna jak w platonizmie: i tam, i tu przyjmuje się, że w teorii uniwersaliów trzeba znaleźć coś, co nie ulega zwielokrotnieniu: w platonizmie jest to oderwana idea, w interpretacji Pawła Rojka — *determinabile* „potencjalnie zawarte” w swojej realizacji. Jak jednak starałem się pokazać w części 1, to właśnie ta fundamentalna przesłanka jest najbardziej kontrowersyjna w platonizmie w tym sensie, że to ona właśnie czyni platonizm ukrytym nominalizmem. Otóż wydaje mi się, że z uwagi na tę samą przesłankę fundamentalną interpretacja Pawła Rojka także jest ukrytym nominalizmem.

Inaczej mówiąc: wobec platońskiej teorii idei można zgłaszać różnego rodzaju wątpliwości dotyczące, na przykład, natury *methexis*, oddzielenia idei itd.; można jednak stwierdzić też, że idee, czymkolwiek by w szczegółach były (jakiegokolwiek byłyby rozstrzygnięcia tamtych wątpliwości), nie są na pewno uniwersalami: jest to właśnie zarzut ukrytego nominalizmu. Wydaje mi się, że podobnie jest z interpretacją Pawła Rojka. Z jednej strony można zgłaszać pewne wątpliwości dotyczące detali związku między *quidditas* a *essentia*. Z drugiej strony można stwierdzić też, że *quidditates*, czymkolwiek by były, nie są na pewno uniwersalami, a to z uwagi na to, że, czymkolwiek by były, nie podlegają one zwielokrotnieniu. W związku z tym wydaje mi się, że interpretacja Pawła Rojka, podobnie jak platonizm, jest przykładem ukrytego nominalizmu. To, że *determinabilia* nie są transcendentne (w odróżnieniu od idei), nic tu nie zmienia, ponieważ, jak wskazywałem wyżej na przykładzie form substancjalnych obecnych w całości i w części, sam warunek immanencji w wielości nie jest dla powszechnika wystarczający.

Jeszcze inaczej mówiąc: zgadzam się z Pawłem Rojkiem, że jeśli już rozróżniamy *quidditas* i *essentia*, sprawą zasadniczą jest natura zachodzącej między nimi relacji. Sądzę natomiast, że najbardziej fundamentalną tezą Rojka na temat tej relacji jest to, że *quidditas* nie zwielokrotnia się w odrębnych *essentiach* — przykładowo, że treść czy *quidditas* czerwieni *nie zwielokrotnia się* w różnych odcieniach czerwieni, lecz jest jedna i ta sama, identyczna. Jeśli zaś się *nie* zwielokrotnia, treść czy *quidditas* czerwieni *nie stanowi powszechnika*, niezależnie od wszelkich innych niuansów związanych z tą relacją. Immanentne rzeczom *determinabilia* mogłyby uchodzić za byty mniej lub bardziej enigmatyczne od oderwanych idei. Z punktu widzenia teorii uniwersaliów istotne jest, że ani jedno, ani drugie uniwersalami być nie mogą, niezależnie od wszelkich niuansów — a to dlatego, że

ani jedno, ani drugie nie ulegają zwielokrotnieniu w jednostkach; immanencja determinabiliów nie robi tu żadnej różnicy, ponieważ, jak starałem się pokazać, różnicę robu tu tylko taka immanencja, która wiąże się ze zwielokrotnieniem. Wydaje mi się więc, że teoria determinabiliów nie jest teorią uniwersaliów, lecz ukrytym nominalizmem.

Narzucająca się odpowiedź na wysunięty przeze mnie zarzut jest następująca: uniwersalia z definicji muszą stanowić właśnie coś *jednego* w wielu, *unum in pluribus*. Niezależnie od całej sprawy zwielokrotnienia powszechnik jest powszechnikiem właśnie dlatego, że jest *czymś jednym* — i gdyby nie odznaczał się jednością, nie byłby powszechnikiem. Nie ma więc co się w ogóle dziwić, ktoś mógłby rzec, że teorie uniwersaliów, czy to w postaci teorii idei, czy w postaci teorii determinabiliów, przypisują powszechnikom jedność; muszą tak czynić, ponieważ jedność należy do samej natury powszechnika.

Otóż zgadzam się całkowicie z tym, że do pojęcia powszechnika należy pewien rodzaj jedności, że powszechnik musi być *czymś jednym* w wielu, *unum in pluribus*, a zasadniczym celem teorii powszechników jest powiedzenie, na czym dokładniej ta jedność powszechnika polega; tak też rzecz jest standardowo ujmowana w scholastyce. Sądzę jednak, że należy w związku z tym zapytać przede wszystkim, czy jedność właściwa dla powszechnika musi polegać na tym, że powszechnik *nie ulega zwielokrotnieniu w jednostkach*.

Jeśli odpowiedź na to pytanie jest twierdząca — *jeśli* właściwa powszechnikowi jedność polega na tym, że *nie ulega* on zwielokrotnieniu w jednostkach — należałoby uznać, że samo pojęcie powszechnika jest wewnętrznie niespójne. Jest to pewien rodzaj skrajnego nominalizmu, który spotykamy także w scholastyce¹⁴.

Sądzę jednak, że odpowiedź na wspomniane pytanie jest przecząca. Właściwa powszechnikowi jedność *nie polega* na tym, że *nie ulega* on zwielokrotnieniu w jednostkach. Ale jeśli tak jest, zasadniczym zadaniem teorii uniwersaliów jest odpowiedź na to, w jaki dokładniej sposób jedność właściwa dla powszechnika może łączyć się z jego zwielokrotnieniem.

Główną konstrukcją teoretyczną, w której można osadzić tezę, że jedność właściwa dla powszechnika może iść w parze z jego zwielokrotnieniem, jest teoria *triplex status naturae* Awicenny (dalej: *TSN*), która stanowi zarazem, jak sądzę, zasadniczy zrab teorii powszechników u Tomasza. Teoria ta po-

¹⁴ Osobnym i ciekawym pytaniem jest to, na ile platonizm przyjmuje w sposób bezwiedny *ten rodzaj* skrajnego nominalizmu; innymi słowy: być może także i na tym polega ukryty w platonizmie nominalizm.

zwala także, jak staram się pokazać, odeprzeć naszkicowane wyżej zarzuty niespójności wobec tomistycznej teorii uniwersaliów i połączyć realizm co do uniwersaliów z teorią tropów. Co więcej, pozwala ona także na ogólne sformułowanie problemu ukrytego nominalizmu i zdiagnozowanie jego źródeł. Poniżej przedstawię więc te wątki *TSN*, które mają bezpośredni związek z zarzutami niespójności wobec Tomasza i z problematyką ukrytego nominalizmu.

3. *TRIPLEX STATUS NATURAE*, TOMIZM I UKRYTY NOMINALIZM

W poniższych uwagach ograniczam się do czterech spraw. Szkicuję, po pierwsze, to, co uznaję za twarde rdzeń *TSN* — na postawie tekstu Awicenny (1980, 227–238) i stanowiska Tomasza w *De ente et essentia* (1980, c. 2); pomijam więc mnóstwo kontrowersji zarówno egzegetycznych, jak i systematycznych, które z *TSN* się wiążą (zob. też ROJEK 2019, 181–182; bardzo dobrymi prezentacjami *TSN* są, moim zdaniem, ANSCOMBE i GEACH 1961, 78–79 oraz ANGELELLI 1967, 143–145). Pokazuję, po drugie, w jaki sposób ten rdzeń pozwala odeprzeć zarzuty niespójności wobec Tomasza. Pokazuję dalej, w jaki sposób w swym odparciu zarzutów Wolterstorffa do *TSN* odwołuje się Paweł Rojek, i staram się pokazać, że sposób ten polega w istocie na odrzuceniu *TSN*. Po czwarte, wskazuję dodatkowy aspekt, w którym teoria determinabiliów jest niezgodna z *TSN* i który wiąże się także z ukrytym nominalizmem tej pierwszej.

3.1. TWARDY RDZEŃ DOKTRYNY *TRIPLEX STATUS NATURAE*

Sądzę, że do twardego rdzenia *TSN* warto zaliczyć trzy fundamentalne konstatacje.

Pierwsza z nich głosi, że w pewnych kluczowych tezach przypisujemy różne rzeczy raczej *naturom* wyrażanym pewnymi terminami ogólnymi aniżeli jakimś indywiduom. Chodzi tu, dla przykładu, o tezy wyrażające pewne związki istotowe („Człowiek jest ssakiem”, „Czerwień jest przeciwieństwem zieleni”), tezy o liczbie czy liczebności („W pokoju jest sześcioro ludzi”, „Ten chrząszcz jest bardzo liczny w Polsce”) czy o istnieniu („Są ludzie, którzy żyją ponad 100 lat”), wreszcie tezy o byciu powszechnikiem („Rozsada jest pewnym powtarzalnym rodzajem posunięcia”) czy o jednostkowości („Biel tego obrusa jest równie jednostkowa, jak ten obrus”). Rzeczami

przypisywanymi naturom są więc pewne ich rysy istotowe, liczba, istnienie, jednostkowość czy powszechność (zapewne moglibyśmy dodać także, dla przykładu, *exemplification* albo *instantiation* w sensie Lowe'a).

Generalnie myśl o przypisywaniu czegoś *naturom* nie jest zapewne wolna od kontrowersji. Aby zobaczyć, że przemawiają za nią mocne racje, można rozważyć np. argumentację na rzecz tezy Fregego, że w tezach o liczbie przypisujemy własności liczbowe pojęciom (*Begriffe*).

Druga z konstatacji głosi, że istnieją *dwa* główne sposoby, na jakie możemy przypisywać coś naturom. Z jednej mianowicie strony możemy przypisywać coś pewnej naturze *jako takiej*, z drugiej strony — możemy przypisywać coś pewnej naturze z uwagi na taką czy inną jej realizację (rozdzielenie to nieco przypomina dystynkcję *Merkmal* i *Eigenschaft* u Fregego). „Czerwień jest przeciwieństwem zieleni” wygląda na przykład tego pierwszego, ale „Czerwień w tej budowlu jest bardzo nietrwała” jest wyraźnie przykładem tego drugiego, nietrwałość bowiem nie jest jakimś wewnętrznym istotowym rysem czerwieni, lecz raczej czymś, co przysługuje czerwieni z uwagi na pewne własności pigmentu i okoliczności zewnętrzne; podobnie z liczącością (w Polsce) w przypadku wspomnianego chrząszcza. Istnieją przy tym dwa główne sposoby realizacji natur — z jednej strony w rzeczywistości pozaumysłowej, z drugiej strony w rozmaitych władzach poznawczych („Czerwień w pamięci Eleonory była bardzo nietrwała, za to zieleń — niezatarta”, „Roszady w pamięci Ewarysta były bardzo liczne, ale w jego własnych partiach — sporadyczne”).

Trzecia z konstatacji głosi, że ani liczba (bycie w liczbie jeden bądź w jakiejś większej liczbie, jedność bądź wielość), ani powszechność czy jednostkowość nie są czymś, co można przypisywać naturom *jako takim*; innymi słowy: pytania o liczbę czy jednostkowość są rozstrzygalne tylko przy ich ograniczeniu do jakiegoś sposobu realizacji¹⁵. Podstawowy sens tej konstatacji jest antyplatoński; platonizm, przynajmniej wczesny, opiera się bowiem na przekonaniu, że jeśli abstrahujemy od indywidualnych różnic między chrząszczami bądź roszadami i skupiamy się na samej naturze chrząszcza czy roszady, dochodzimy do czegoś, co jest tylko jedno (nazwałbym to główną iluzją platonizmu); wbrew temu TSN twierdzi, że chrząszcz czy

¹⁵ AVICENNA 1980, 228, 32–34: „ipsa equinitas non est aliquid nisi equinitas tantum; ipsa autem in se non est multa nec unum, nec est existens in his sensibilibus nec in anima, nec est aliquid horum potentia vel effectu [samo bycie koniem nie jest czymś innym, jak tylko byciem koniem; samo w sobie nie jest ani liczne, ani w liczbie jeden, ani nie istnieje w tych oto przedmiotach zmysłowych, ani w duszy, ani też nie jest czymś z tych rzeczy w możliwości bądź w akcie]”.

roszada *jako takie* nie są ani w liczbie jeden, ani w żadnej innej liczbie. Natura chrząszcza jest niez wielokrotniona w pojedynczym chrząszczu, ale zwielokrotniona — w parze chrząszczy.

Ta trzecia konstatacja jest też fundamentem teorii powszechników. Jeśli bowiem bycie powszechnikiem nie przysługuje naturom *jako takim*, należy zapytać, w jaki dokładniej sposób im przysługuje — tzn. z uwagi na jaki sposób ich realizacji; to zaś jest właśnie zadaniem *teorii* powszechników. Tomistyczna teoria powszechników głosi, że jedność właściwa powszechnikowi przysługuje naturze z uwagi na jej realizację w umyśle; natomiast zwielokrotnienie przysługuje jej z uwagi na jej realizację w pewnych mnogościach w rzeczywistości pozaumysłowej¹⁶.

3.2. *TRIPLEX STATUS NATURAE* I ZARZUTY NIESPÓJNOŚCI WOBEC TOMIZMU

Sądzę, że powyższy pobieżny szkic *TSN* wystarcza do odrzucenia rozważanych przez Rojka zarzutów wobec tomistycznej teorii uniwersaliów. Zauważmy najpierw, że nie ma nic niewłaściwego w tym, że naturze ludzkiej przypisuje się zarówno bycie powszechnikiem (z uwagi na jej występowanie w umyśle), jak i bycie czymś jednostkowym (z uwagi na jej występowanie w Sokratesie), czy wreszcie bycie czymś zwielokrotnionym (z uwagi na jej występowanie w braciach Montgolfier). Jeśli bowiem chodzi o przypisywanie naturze czegoś z uwagi na dany sposób realizacji, nie ma nic niestosownego w tym, że z uwagi na różne sposoby realizacji przypisuje się jej własności skądinąd wykluczające się. Jest niemożliwe, aby takie własności przysługiwały naturze jako takiej: generalnie jednak nie ma nic dziwnego w tym, że czerwieni przysługuje trwałość z uwagi na realizację w jednym pigmentcie i nietrwałość z uwagi na realizację w innym pigmentcie; że naturze ludzkiej przysługuje jednostkowość z uwagi na realizację w Sokratesie i zwielokrotnienie z uwagi na realizację w braciach Montgolfier,

¹⁶ Należałoby zaznaczyć, że zachodzące między teoriami powszechników (nadbudowanymi nad *TSN*) merytoryczne różnice w rozstrzygnięciach, w jaki dokładniej sposób — tzn. z uwagi na jaki sposób realizacji — przysługuje naturom bycie powszechnikiem, niekoniecznie są różnicami co do samego *pojęcia powszechnika* używanego w tych teoriach. Jeden z Recenzentów niniejszego artykułu zasugerował zachodzenie pewnej niespójności między „Tomaszowym pojęciem powszechnika” a pojęciem powszechnika tutaj stosowanym, niespójność polegającą na tym, że Tomasz odnosi się do powszechnika, który „ogólność może osiągnąć tylko w umyśle”, podczas gdy tutaj traktuje się powszechnik „jako coś, co istnieje w wielu rzeczach”. Wydaje mi się jednak, że w świetle *TSN* nawet wtedy, gdyby zachodziła jakaś zasadnicza rozbieżność co do tego, w jaki dokładniej sposób naturze przysługuje bycie powszechnikiem, rozbieżność ta nie musiałaby wcale być rozbieżnością *co do pojęcia powszechnika*.

a bycie powszechnikiem z uwagi na jeszcze inny rodzaj istnienia. Nie twierdę, rzecz jasna, że *TSN* stanowi zbiór oczywistości wolnych od wszelkich kontrowersji; sądzę jednak, że nie są to kontrowersje związane jakoś specjalnie z problematyką uniwersaliów bądź obciążające specjalnie tomistyczną teorię uniwersaliów.

Przechodząc do zarzutów w stylu Wolterstorffa: natura ludzka jest oczywiście w Sokratesie i Platonie, ale jest w nich właśnie *zwielokrotniona* — Sokrates i Platon nie są jednym człowiekiem, lecz dwoma ludźmi, a natura ludzka Sokratesa nie jest naturą ludzką Platona. Z perspektywy scholastycznej rzecz wygląda tak, że aby w ogóle wprowadzić pojęcie powszechnika, trzeba zrozumieć, że stąd, iż natura ludzka jest w Sokratesie i Platonie, *nie* wynika wcale, że Sokrates i Platon mają jedną naturę ludzką. Okoliczność ta stanowi pierwotne *datum* teorii uniwersaliów; kto odmawia jej przyjęcia, w punkcie wyjścia odmawia zajęcia się teorią uniwersaliów.

Co jednak należałoby odpowiedzieć komuś, kto w duchu Wolterstorffa dopytuje, czy natura ludzka jest tożsama z naturą ludzką Sokratesa? Sądzę, że należy odwołać się do wskazanej wyżej drugiej z fundamentalnych konstatacji *TSN*, która głosi, że jedność i wielość można przypisywać naturze ludzkiej wyłącznie z uwagi na określone sposoby realizacji. Można więc zapytać, czy natura ludzka w Sokratesie i Platonie jest zwielokrotniona (jest), albo czy natura ludzka jest zwielokrotniona w Sokratesie i w umyśle Sokratesa (jest). Można też stwierdzić, że natura ludzka jest zrealizowana w Sokratesie (tzn. zgodnie z prawdą przypisać jej pewną realizację). Podsumowując: sądzę, że w świetle *TSN* jest co najmniej wysoce niejasne, czy pytanie w duchu Wolterstorffa („Czy natura ludzka jest tożsama z naturą ludzką Sokratesa, czy nie?”) ma w ogóle sens. Właśnie *w taki sposób*, jak sądzę, należy uporać się z zarzutem w stylu Wolterstorffa; zarzut ten, jak sądzę, opiera się na jakiejś mglistej intuicji, której nie sposób dobrze wyrazić, i na pytaniu, które nawet nie wygląda na zrozumiałe.

3.3. *TRIPLEX STATUS NATURAE* I PAWŁA ROJKA INTERPRETACJA TOMIZMU

Rzecz oczywiście w tym, że odparcie zarzutu Wolterstorffa, które proponuje Paweł Rojek (naszkicowane wyżej w p. 2), polega na czymś diametralnie odmiennym, choć także odwołuje się do *TSN*. Jak już była mowa w p. 2, rozwiązanie Rojka polega na odróżnieniu *quidditas* od *essentia* i twierdzeniu, że *quidditas*, w odróżnieniu od *essentia*, nie ulega zwielokrotnieniu: „nieokreślone człowieczeństwo jest wspólne wielu ludziom” (ROJEK 2019, 202). Nawiązując zaś do *TSN* Paweł Rojek powiada:

(*) tym, co wspólne, jest właśnie natura rozważana sama w sobie, w oderwaniu od sposobu istnienia i indywidualizujących czynników. (ROJEK 2019, 202)

Wydaje mi się, że teza (*) jest *wprost sprzeczna z TSN*. Sednem *TSN* jest bowiem myśl, że gdy rozważamy naturę samą w sobie, nie możemy jej przypisać ani wielości, ani jedności, w szczególności zatem nie możemy przypisać jej tego, że jest wspólna czemukolwiek; w takim sensie natura rozważana sama w sobie *nie jest*, w świetle *TSN*, wspólna czemukolwiek. Teza (*) wydaje mi się wprost wyrazem głównej iluzji platonizmu, przeciwko której właśnie wymierzona jest *TSN*. Iluzja ta polega na tym, że jeśli rozważamy coś „w oderwaniu od sposobu istnienia i indywidualizujących czynników”, musimy przypisać temu czemuś jedność. *TSN* zaś głosi, że gdy rozważamy coś w oderwaniu od sposobu istnienia, nie możemy przypisać temu czemuś ani wielości, *ani jedności*. Oczywiście według Tomasza naturze jak najbardziej można przypisać bycie czymś wspólnym i odpowiedni rodzaj jedności: ale można go naturze przypisać, zgodnie z *TSN*, wyłącznie z uwagi na pewien sposób istnienia (mianowicie istnienie w umyśle), a nie w jej rozważaniu bezwzględny.

Sądzę, że przyjęcie tezy (*) z konieczności prowadzi do ukrytego nominalizmu. Zgodnie bowiem z (*) powszechnikiem jest coś, co *jako takie* odznacza się pewnym typem jedności i nie zwielokrotnia się w indywidualiach; rzecz w tym, że coś, co ma taki *wewnętrzny* rys jedności, powszechnikiem być nie może. Jest jakimś domniemanym i frapującym obiektem, który jednak w teorii *powszechników* nie może odgrywać specjalnego znaczenia.

Tomasz wprost twierdzi w *De ente et essentia*, że natura jako taka nie jest niczemu wspólna:

de ratione universalis est unitas et communitas. Naturae autem humanae nihil horum convenit secundum suam absolutam considerationem [W charakterze powszechnika leży jedność i bycie wspólnym. Naturze ludzkiej zaś nic z tych rzeczy nie przysługuje przy jej rozważaniu bezwzględny]. (TOMASZ Z AKWINU 1980, c. 2)

W tej mierze Tomasz jasno odrzuca (*). Oczywiście Paweł Rojek (2019, 183) przytacza szereg wypowiedzi Tomasza, które zdają się wspierać (*). Samo w sobie jest to wyrazistym przykładem problemu z interpretacją stanowiska Tomasza — problemu, który jest głównym tematem rozdziału o Akwinnacie w *Tropach i uniwersaliach*. Wobec jednoznacznej konstatacji w *De ente et essentia* wydaje mi się jednak, że tamte wypowiedzi muszą być rozumiane w jakiś inny sposób¹⁷.

¹⁷ Wskazałbym, dla przykładu, że wypowiedzi te mówią o *formach* w zestawieniu z materią, a relacja forma–materia nie jest tym samym, co relacja natury do jej realizacji rozważana w *TSN*;

Szczególnej uwagi wymaga tu zdanie Tomasza, które Rojek przytacza w bezpośrednim uzasadnieniu tezy (*): „wspólna natura, jeśli się ją rozważa oddzielnie (*si separata intelligatur*), może być tylko jedna” (TOMASZ z AKWINU 1980, *Summa contra gentiles* II, 52; ROJEK 2019, 202). Paweł Rojek rozumie to zdanie w taki sposób, że słowa ‘*si separata intelligatur*’ odnoszą się do tego, co w *TSN* określa się mianem bezwzględnego rozważania natury. Wydaje mi się jednak, że sens tych słów Tomasza jest *zupełnie* inny: odnoszą się one mianowicie do sytuacji, w której ktoś, na sposób platoników, przyznaje naturze *oddzielone istnienie*; otóż Tomasz twierdzi, że *jeśli* przypisywalibyśmy naturze *oddzielone istnienie*, musielibyśmy przypisać jej również *jedyność*, która jego zdaniem jest nierozdzielnie związana z tym specyficznym rodzajem istnienia. Innymi słowy: zdanie Tomasza nie mówi w ogóle o rozpatrywaniu natury *jako takiej*, ale o rozpatrywaniu natury *pod kątem tego, co przysługuje jej z uwagi na pewien domniemany, bardzo specyficzny sposób istnienia* — mianowicie taki sposób istnienia, jaki przypisują naturom platonicy. Tomasz więc żadną miarą nie wspiera (*) — ale raczej twierdzi, że *jeśli* na sposób platoników przyznajemy jej *oddzielone istnienie*, *musimy* uznać, że jest tylko jedna. Swoją drogą, główna iluzja platonizmu polega właśnie na tym, że to, co w platonizmie bierze się za rozważanie natury samej w sobie, jest w gruncie rzeczy rozważaniem jej z uwagi na pewien bardzo specyficzny i ekstrawagancki typ istnienia i jedności.

Teza (*) wiąże się oczywiście z wielokrotnie powtarzaną w *Tropach i uniwersaliach* tezą, że zdaniem Tomasza „jedna i ta sama natura może być w różnych rzeczach” (w sprawie tej tezy i jej trzech podstawowych kontekstów zob. ROJEK 2019, 182 nn.). Otóż wydaje mi się, że w świetle *TSN* ta teza jest raczej nieszczęśliwie sformułowana; chodzi w niej bowiem tylko o to, że natura ludzka, człowieczeństwo, może być w różnych osobach (jak również w umysłach różnych osób), i podobnie jest w innych wypadkach. Czyż jednak, zapyta ktoś, *natura ludzka* nie jest właśnie „jedną i tą samą naturą”? Sądzę, że odpowiedź na to jest (w świetle *TSN*) następująca: *to zależy*. Jeśli rozważamy naturę ludzką ze względu na jej realizację w Sokratesie, to jest ona w samej rzeczy jedną naturą; jeśli rozważamy naturę ludzką ze względu na jej realizację w braciach Montgolfier, to *nie* jest ona jedną naturą: nie są oni bowiem jednym człowiekiem, lecz dwoma, i są w nich dwie natury ludzkie; jeśli zaś rozważamy naturę ludzką abstrahując od jakich-

pojęcie formy uważam za pojęcie *przyczynowe*, podczas gdy pojęcie natury niekoniecznie ma taki charakter.

kolwiek realizacji, jako taką, wówczas pytanie, czy jest ona jedną i tą samą naturą, jest nierozstrzygalne — wbrew głównej iluzji platonizmu.

Podsumowując: wydaje mi się, że mamy mocne racje, aby odrzucić (*), a z zarzutem Wolterstorffa poradzić sobie w sposób opisany w 3.2. Skądinąd odrzucenie (*) jest, jak starałem się wyżej uzasadnić, koniecznym warunkiem uniknięcia ukrytego nominalizmu.

3.4. *TRIPLEX STATUS NATURAE*, UKRYTY NOMINALIZM

I IMMANENCJA UNIWERSALIÓW

Na koniec chciałbym wspomnieć o jeszcze jednej okoliczności, która pokazuje, jak poważne konsekwencje niesie z sobą przyjęcie (*); okoliczność ta jest również związana z problematyką ukrytego nominalizmu.

Otóż jeśli natura ludzka (dla przykładu) *sama w sobie* jest czymś wspólnym, powstaje wyraźnie odnotowany przez Pawła Rojka problem, w jaki sposób może ona istnieć w tym, co jednostkowe — np. w Sokratesie¹⁸ (ROJEK 2019, 205). W swej interpretacji Akwinaty Rojek twierdzi, że unika on sprzeczności, przyjmując, iż natura ludzka bądź nieokreślone człowieczeństwo istnieje w Sokratesie tylko *potencjalnie* (ROJEK 2019, 205 i 207). Być może da się sprecyzować ten specjalny sens potencjalności, który wchodziłby tu w grę. Uderzające jest jednak coś innego: przyjmując *TSN*, uznajemy po prostu za elementarną oczywistość, że natura ludzka istnieje (*habet esse*) w Sokratesie i w innych ludziach; na gruncie *TSN* nie musimy wcale zastrzegać, że natura ludzka istnieje w Sokratesie i w innych ludziach *tylko potencjalnie*. Konieczność zastrzeżenia, że chodzi o istnienie tylko potencjalne, pojawia się dopiero wtedy, gdy — *wbrew TSN* — przyjmujemy tezę (*) i uznajemy, że natura ludzka *sama w sobie* jest czymś wspólnym. Wtedy musimy zastrzec, że owo wspólne człowieczeństwo istnieje w Sokratesie tylko potencjalnie, aby uniknąć sprzeczności. Mamy zatem pewne *determinabile* (nieokreślone człowieczeństwo), które istnieje w Sokratesie, ale tylko potencjalnie, i mamy człowieczeństwo, które, zgodnie z podsta-

¹⁸ Problem staje się szczególnie palący wobec następującej konstatacji Tomasza: „Si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas. Et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo est individuum [Jeśli bowiem bycie czymś wspólnym należałoby do treści pojęcia człowieka, wówczas w czymkolwiek występowałoby człowieczeństwo, w tym też występowałoby bycie czymś wspólnym. To zaś jest fałszem, ponieważ w Sokratesie nie występuje bycie czymś wspólnym, lecz cokolwiek w nim jest, jest jednostkowe]” (TOMASZ Z AKWINU 1980, *De ente et essentia*).

wową wersją *TSN*, po prostu istnieje, jest zrealizowane, w Sokratesie. Sądzę, że wynika stąd, iż przyjmując (*) wprowadzamy po prostu pewien dodatkowy twór, nieokreślone a wspólne człowieczeństwo, i pewien bardzo specjalny *potencjalny* rodzaj istnienia w Sokratesie, który nieokreślonemu człowieczeństwu przysługuje. Wydaje mi się jednak jasne, że twór ten, który jest immanentny Sokratesowi *w zasadniczo inny sposób* niż człowieczeństwo w myśl *TSN*, nie odgrywa w teorii uniwersaliów żadnej specjalnej roli; dlatego właśnie teoria głosząca, że nieokreślone człowieczeństwo stanowi powszechnik, jest ukrytym nominalizmem¹⁹.

Z punktu widzenia standardowej *TSN* i — jak mi się wydaje — Akwinaty, sprawa jest znacznie prostsza. Odrzucamy tu najpierw (*) (by oddalić główną iluzję platonizmu i nie wpaść w pułapkę ukrytego nominalizmu) i twierdzimy, że człowieczeństwo *nie jest* wcale jako takie czymś wspólnym. Istnieje ono w Sokratesie (nie potencjalnie, ale po prostu) i w Sokratesie jest czymś najzupełniej jednostkowym; istnieje także w braciach Montgolfier (nie potencjalnie, ale po prostu) i jest w nich czymś zwielokrotnionym; istnieje także w umysłach ludzkich (nie potencjalnie, ale po prostu) i z uwagi na sposób istnienia w tych umysłach jest czymś wspólnym. Człowieczeństwo, jednostkowe w Sokratesie i zwielokrotnione w braciach Montgolfier, jest zarazem wspólne z uwagi na zupełnie odmienny rodzaj istnienia, który także mu przysługuje, tym razem w umyśle.

PODSUMOWANIE

Wydaje mi się zatem — i starałem się to pokazać — że (i) teoria determinabiliów, którą Paweł Rojek przypisuje Akwinacie jako udane połączenie teorii tropów z realizmem, wykazuje, podobnie jak platonizm, poważne rysy ukrytego nominalizmu; że (ii) ma to głęboki związek z przyjęciem tezy (*), że natura *sama w sobie* jest wspólna swoim realizacjom — tezy będącej fundamentem platonizmu (główną iluzją platonizmu); oraz że (iii) przyjęcie tezy (*) wiąże się z odrzuceniem fundamentalnego wglądu teorii *triplex status naturae*.

Od strony pozytywnej wydaje mi się, że konsekwentne zastosowanie doktryny *triplex status naturae* pozwala uniknąć pułapki ukrytego nomina-

¹⁹ Wydaje mi się natomiast, że zarówno sam Awicenna, jak i Szkot, precyzując *TSN*, zaprzeczają jej podstawowej przesłance w sposób bardzo podobny do tego, jaki tu zarzucam *Tropom i uniwersaliom* (szczegóły uzasadnienia tego zarzutu wobec Awicenny i Szkota przedstawiam w GŁOWAŁA 2016, rozdz. 3.4).

lizmu oraz pokazać, w jaki sposób Akwinata rzeczywiście — zgodnie z główną tezą Pawła Rojka — wbrew oskarżeniom o niespójność, i nie popadając w ukryty nominalizm, w udany sposób łączy teorię tropów z realizmem w kwestii uniwersaliów²⁰.

REFERENCJE

- ANGELELLI, Ignacio. 1967. *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. Dordrecht: D. Reidel.
- ANSCOMBE, Gertrude Elizabeth, i Peter Thomas GEACH. 1961. *Three Philosophers*. Oxford: Blackwell.
- AVICENNA. 1980. *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, red. Simone van Riet, t. 2: V-X. Avicenna Latinus 1.4. Louvain: Peeters.
- FREGE, Gottlob. 1977. „Pojęcie i przedmiot”, W: Gottlob FREGE. *Pisma semantyczne*. Tłum. Bogusław Wolniewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- GŁOWALA, Michał. 2016. *Singleness. Self-Individuation and its Rejection in Scholastic Debate on Principles of Individuation*. Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- HURDADO DE MENDOZA, Pedro. 1624. *Universa Philosophia*. Lugduni: Sumptibus Ludovici Prost.
- LAURENTIUS, Augustinus. 1687. *De triplici ente cursus philosophicus*. Leodicii Eburonum: Apud Guilielmu Henricum Striel.
- MCARTHUR, Ronald P. 1962. „Universal in praedicando, universal in causando”. *Laval théologique et philosophique* 18: 59–95.
- PASQUALIGO, Zacharia. 1636. *Disputationes metaphysicae. Pars secunda*. Roma: Typis Francisci Caballi.
- PIWOWARCZYK, Marek. 2020. „Platonizm a spór o uniwersalia. W związku z książką Pawła Rojka *Tropy i uniwersalia*”. *Filozofia Nauki* 28, nr 2: 113–133. DOI: <https://doi.org/10.14394/filnau.2020.0012>.
- PONCIUS, Joannes. 1672. *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*. Lugduni: Sumptibus Laurentii Arnaud et Petri Borde.
- ROJEK, Paweł. 2019. *Tropy i uniwersalia. Badania ontologiczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- SUAREZ, Francisco. 1861. „Disputationes metaphysicae”. W: *Opera omnia*, t. 25. Parisiis: Vivès.
- TOMASZ Z AKWINU. 1980. *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, ed. Roberto Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

²⁰ Oczywiście nawet jeśli się w tej sprawie nie mylę, doktryna *triplex status naturae* jest najeżona trudnościami, których przedsmak może dawać osławiona konkluzja Fregego, że „pojęcie konia nie jest pojęciem” (FREGE 1977, 45-46).

TOMASZ Z AKWINU
I WIDMO UKRYTEGO NOMINALIZMU

Streszczenie

W artykule dyskutuję z interpretacją tomistycznej teorii uniwersaliów w książce Pawła Rojka *Tropy i uniwersalia. Badania ontologiczne* w kontekście problematyki „ukrytego nominalizmu”. Stawiam sobie w nim trzy cele. (i) Proponuję uściślenie definicji powszechnika, pozwalające bronić zasadniczych tez Pawła Rojka dotyczących ukrytego nominalizmu; (ii) pokazuję, że zaproponowana przez Pawła Rojka interpretacja Akwinaty sama popada w ukryty nominalizm; (iii) proponuję, w oparciu o teorię *triplex status naturae* Awicenny, inne odczytanie tomistycznej teorii uniwersaliów, które wydatnie mi się unikać pułapki ukrytego nominalizmu.

Słowa kluczowe: uniwersalia; ukryty nominalizm; Tomasz z Akwinu; Awicenna; *triplex status naturae*.

THOMAS AQUINAS
AND THE SPECTRE OF HIDDEN NOMINALISM

Summary

In the paper, I discuss the interpretation of the Thomistic theory of universals put forward in Paweł Rojek's book *Tropy i uniwersalia. Badania ontologiczne* [Tropes and Universals: Ontological Investigations] in the context of the issue of hidden nominalism. My aims are threefold. (i) I suggest a more precise definition of a universal that enables a defence of basic claims by Rojek concerning hidden nominalism; (ii) I show that the interpretation of Aquinas put forward by Rojek does in fact collapse into hidden nominalism; (iii) I offer another interpretation of the Thomistic theory of universals based on the theory of *triplex status naturae* that seems free from the trap of hidden nominalism.

Keywords: universals; hidden nominalism; Thomas Aquinas; Avicenna; *triplex status naturae*.

Information about the Author: Dr. habil. MICHAŁ GŁOWAŁA — University of Wrocław, Institute of Philosophy, Department of Ancient and Medieval Philosophy; correspondence address: ul. Koszarowa 3, 51-149 Wrocław; e-mail: michal.glowala@uwr.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0003-3687-1716>.