

# Tadeusz Kwiatkowski

---

## Rozumowania ὅτι i διότι u Arystotelesa

---

Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Nauki Filozoficzne i Humanistyczne 16, 1-31

---

1961

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z Katedry Filozofii Wydziału Humanistycznego UMCS  
Kierownik: prof. dr Nareyz Łubnicki

Tadeusz KWIATKOWSKI

Rozumowania "Ότι i διότι u Arystotelesa

Рассуждение "Ότι и διότι у Аристотеля

Syllogismes "Ότι et διότι chez Aristote

Zainteresowanie się moje arystotelesowskim podziałem rozumowań na tak zwane dowody faktu — ἀπόδειξις τοῦ ἔστι (scholastyczne *demonstratio quia*) i tak zwane dowody racji — ἀπόδειξις τοῦ διότι (*demonstratio propter quid*) uzasadniają między innymi następujące względy: 1) podział ten jest raczej mało znany wśród filozofów nie zajmujących się specjalnie poglądami filozoficznymi Arystotelesa, 2) istnieją rozbieżne poglądy na temat tego podziału wśród filozofów-arystotelików, 3) zagadnienia związane z tym podziałem rozumowań są interesujące ze względu na całokształt epistemologii Stagiryty.

Na wstępie chciałbym zaznaczyć, że artykuł ten nie ma na celu referowania i analizy wszystkich zagadnień epistemologicznych związanych z omawianym podziałem rozumowań Arystotelesa, a w każdym razie nie chodzi tu o podanie definitywnych rozwiązań tych zagadnień. Dalsze rozważania zostaną podzielone na dwie części: I Zreferowanie tekstów z *Analitik Drugich*. II Próba analizy tego podziału rozumowań na tle teorii dowodu doskonałego Arystotelesa.

I ROZUMOWANIA "Ότι I ROZUMOWANIA διότι W TEKSTACH  
ANALITYK DRUGICH

Podział rozumowań na dowody faktu (Ότι) i dowody racji (διότι) przeprowadza Arystoteles w trzynastym rozdziale pierwszej księgi *Analitik Drugich*, omawiając zagadnienie szersze, mianowicie zagadnienie różnicy

między poznaniem faktu i poznaniem racji.<sup>1</sup> W zagadnieniu różnicy między poznaniem faktu i poznaniem racji wyróżnia Arystoteles dwa przypadki: A) gdy zarówno poznanie faktu, jak i poznanie racji może się dokonywać w ramach tej samej dyscypliny naukowej<sup>2</sup>; B) gdy poznanie faktu dokonuje się w innej dyscyplinie naukowej niż poznanie racji.<sup>3</sup>

#### A. Rozumowania $\epsilon\omicron\tau\iota$ i rozumowania $\delta\iota\omicron\tau\iota$ w ramach jednej dyscypliny poznawczej

Dowód, przez który dokonuje się poznanie racji, krótko, dowód racji (ściślej, rozumowanie, w wyniku którego otrzymujemy w pełni uzasadnioną odpowiedź na postawione w danej sytuacji naukowej pytanie: dlaczego —  $\delta\iota\omicron\tau\iota$ ) jest sylogizmem, którego przesłanki są zdaniami oczywistymi i bezpośrednimi w stosunku do wniosku (wniosek wynika bezpośrednio z przesłanek), a termin średni oznacza przyczynę najbliższą (bezpośrednią) faktu stwierdzonego we wniosku.<sup>4</sup>

Przynajmniej krótkiego wyjaśnienia wymagają wyrażenia „przesłanki oczywiste” i „przyczyna najbliższa”. Jeśli chodzi o pierwsze z tych wyrażen, to zgodne z poglądami Arystotelesa będzie chyba następujące jego rozumienie: przesłanki sylogizmu są albo zdaniami pierwszymi (nie dowodzonymi i niedowodnymi), to jest takimi zdaniami, których prawdziwość umysł poznaje bezpośrednio w sposób nieomyślny, albo sylogistycznymi konsekwencjami takich zdań. Sens tego warunku jest zatem taki: prawdziwość przesłanek dowodu powinna być stwierdzona w sposób niewątpliwy, bowiem wtedy dopiero można powiedzieć, że w wyniku rozumowania sylogistycznego została udowodniona prawdziwość wniosku.<sup>5</sup> W wyrażeniu drugim interesuje nas w tej chwili przede wszystkim termin „najbliższa”. Wyraz „przyczyna” zostanie wyjaśniony nieco później, kiedy pewne twierdzenia Arystotelesa przy potocznym rozumieniu tego terminu okażą się nieintuicyjne. Wydaje

<sup>1</sup> Zagadnienie to posiada szerszy zakres niż zagadnienie różnicy między dowodem faktu i dowodem racji, ponieważ poznanie dokonuje się niekoniecznie przez dowód. Na przykład fakty mogą być poznawane na drodze obserwacji. Por. *Analyticon Posteriora*, I 13, 79a — 3.

<sup>2</sup> Por. *An. Post.*, I, 13, 78 a, 22.

<sup>3</sup> Por. *ibid.*, 78 b, 34 i in.

<sup>4</sup> Arystoteles nie podaje określenia sylogizmu  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  w takim dosłownie brzmieniu. Jest ono jednak, jak się zdaje, zupełnie zgodne z jego intencją. Por. *An. Post.*, I, 13, 78 a, 24—26.

<sup>5</sup> Por. J. Salamucha, ks.: *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Aquinu*, Warszawa 1930, ss. 19—20.

się, że następująca definicja wyrażenia „przyczyna najbliższa” jest zgodna z intencjami Stagiryty: „x jest przyczyną najbliższą y” to tyle co: „x jest przyczyną y, oraz nie istnieje takie z, że: 1) x jest różne od z, 2) x jest przyczyną z, 3) z jest przyczyną y”.

Czy możliwe są rozumowania, które spełniałyby wszystkie warunki sylogizmu διότι? Arystoteles zaliczyłby prawdopodobnie do sylogizmów διότι rozumowanie następujące: każde zwierzę rozumne jest zdolne do śmiechu, człowiek jest zwierzęciem rozumnym, więc człowiek jest zdolny do śmiechu. Nie znaczy to jednak, że sylogizm ten z całą pewnością spełnia wszystkie omawiane warunki. Wydaje się, że odpowiedzi na postawione przed chwilą pytanie, „czy możliwe są sylogizmy διότι sensu stricto”, wyznaczają dwa przeciwstawne kierunki teoriopoznawcze: absolutyzm teoriopoznawczy (odpowiedź pozytywna) i relatywizm teoriopoznawczy (odpowiedź negatywna).

Z dowodzeniem faktu (ᾠοτι) mamy do czynienia w następujących przypadkach:

α Gdy przesłanki sylogizmu nie są w stosunku do wniosku zdaniem bezpośrednimi i to w tym przede wszystkim znaczeniu, że termin średni nie oznacza przyczyny najbliższej — bezpośredniej dla tego, co się we wniosku stwierdza, lecz jakąś przyczynę dalszą.<sup>6</sup> Przykładem sylogizmu tego typu mogłoby być rozumowanie, w którym na podstawie zdania, że x jest zwierzęciem, dowodziłoby się zdania, że x jest zdolny do śmiechu. Fakt bycia zwierzęciem jest (według Arystotelesa) przyczyną bycia zdolnym do śmiechu, jednakże nie przyczyną najbliższą — gatunkową (taką przyczyną byłby w tym przypadku fakt bycia zwierzęciem rozumnym), lecz dalszą — rodzajową.

β Gdy w przypadku logicznej równoważności przyczyny i skutku (przyczyna P i skutek S są logicznie równoważne, to tyle co: skutek S zachodzi wtedy i tylko wtedy, jeżeli zachodzi przyczyna P) termin średni nie oznacza przyczyny, lecz skutek, a we wniosku stwierdza się przyczynę.<sup>7</sup> Z sylogizmami takimi mamy do czynienia wtedy, gdy z dwóch terminów logicznie równoważnych, z których jeden oznacza skutek, a drugi bezpośrednią przyczynę tego skutku, ten który oznacza skutek jest bardziej znany (γνωριμώτερον πρὸς ἡμᾶς). Przypadki takie mogą się zdarzyć, ponieważ niekoniecznie faktyczny porządek poznawczy (w przeciwieństwie do porządku poznawczego idealnego, o którym między innymi będzie mowa w drugiej części artykułu) musi się pokrywać z porządkiem rzeczowym.<sup>8</sup> Przesłanki takiego sylogizmu są wprawdzie w stosunku do wniosku zdaniem bezpośrednimi, to znaczy

<sup>6</sup> Por. *An. Post.*, I, 13, 78 a, 22—25.

<sup>7</sup> Por. *ibid.*, 78 a, 25—30.

<sup>8</sup> Por. *l. c.* oraz *ibid.*, I, 2, 71 b, 35—72 a, 5.

wniosek wynika z nich bezpośrednio, jednakże sylogizm ten nie jest dowodem racji —  $\delta\delta\tau\iota$ , ponieważ kierunek rozumowania jest niezgodny z kierunkiem zależności rzeczowej — nie jest to sylogizm przez przyczynę.<sup>9</sup> Jako jeden z przykładów tego typu rozumowania przytacza Arystoteles sylogizm, w którym na podstawie faktu braku migotania światła na planetach dowodzi się bliskości planet, gdy tymczasem stosunek przyczynowy jest odwrotny.<sup>10</sup> Przykład ten, jak się zdaje, nie jest odpowiednią ilustracją omawianego typu rozumowania  $^{\circ}\text{O}\tau\iota$ . Dla rozumowań tego typu charakterystyczne jest bowiem między innymi to, że termin oznaczający skutek i termin oznaczający przyczynę są logicznie równoważne. W tym zaś przypadku nie tylko trudno dopatrzeć się równoważności terminów „brak migotania światła” i „bliskość planet”, lecz chyba nie ma nawet jednostronnego wynikania. Wydaje się, że bardziej odpowiedni byłby przykład następujący: każda istota zdolna do śmiechu (skutek) jest zwierzęciem rozumnym, każdy człowiek jest istotą zdolną do śmiechu, więc każdy człowiek jest zwierzęciem rozumnym (przyczyna).

$\gamma$  Przypadek ten różni się od poprzedniego tylko tym, że termin oznaczający przyczynę i termin oznaczający skutek nie są logicznie równoważne, przy czym teza Arystotelesa wydaje się taka, że przyczyna i skutek nie są logicznie równoważne tylko wtedy, gdy przyczyna nie jest przyczyną bezpośrednią skutku, lecz przyczyną dalszą. Zatem przypadek  $\gamma$  sylogizmów faktu ( $^{\circ}\text{O}\tau\iota$ ) charakteryzuje się tym, że: 1) przyczyna i skutek nie są logicznie równoważne, 2) termin średni — termin bardziej nam ( $\Pi\rho\delta\varsigma\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ ) znany oznacza skutek, a nie przyczynę.<sup>11</sup> Jako przykład tego rodzaju sylogizmu podaje się rozumowanie, w którym z twierdzenia, że człowiek jest zdolny do śmiechu, wyprowadza się twierdzenie, że jest on zwierzęciem.<sup>12</sup> Fakt bycia zdolnym do śmiechu jest skutkiem, zaś fakt bycia zwierzęciem — przyczyną, jednakże nie przyczyną bezpośrednią, lecz dalszą i dlatego ze zdania typu: x jest zwierzęciem, nie wynika zdanie typu: x jest zdolny do śmiechu, chociaż zachodzi wynikanie w kierunku przeciwnym.

Przypadek  $\gamma$  sylogizmów faktu jest, jak łatwo zauważyć, odwróceniem przypadku  $\alpha$ , to jest tego rodzaju sylogizmów, których termin średni oznacza wprawdzie przyczynę nie skutek, lecz przyczyna ta nie jest przyczyną bezpośrednią tego, co się stwierdza we wniosku. Zatem jeżeli przyczyna nie jest ze względu na skutek przyczyną bezpośrednią, to zarówno rozumowanie, w którym punktem wyjścia

<sup>9</sup> Por. *ibid.*, I, 13, 78 a, 25—30.

<sup>10</sup> Por. *ibid.*, 78 a, 30—78 b, 3.

<sup>11</sup> Por. *ibid.*, 78 b, 11—13.

<sup>12</sup> Por. *Les Secondes Analytiques*, tłum. J. Tricota, Paris 1947, s. 75, odnośnik 1.

byłoby zdanie stwierdzające skutek (na przykład zdanie: x jest zdolny do śmiechu), jak i rozumowanie, w którym punktem wyjścia byłoby zdanie stwierdzające przyczynę (na przykład zdanie typu: x jest zwierzęciem) jest sylogizmem faktu — °Οτι.

δ Arystoteles wymienia jeszcze jeden przypadek dowodów °Οτι, który określa prawie dosłownie w sposób następujący: „Tak też jest w przypadkach, kiedy termin średni znajduje się na zewnątrz terminów skrajnych, bowiem jeszcze i w tych przypadkach w wyniku dowodu poznajemy tylko fakt, a nie rację, ponieważ przyczyna najbliższa nie jest wskazana”.<sup>13</sup> Określenia tego nie należy rozumieć tak, że w figurze drugiej (bo w niej właśnie termin średni jest na zewnątrz — °Εξω terminów skrajnych) niemożliwe są dowody διότι. Podział dowodów na δτι i διότι nie zależy od tego, do której figury sylogistycznej należy dane rozumowanie. Myślę, że następujący sylogizm według schematu Camestres figury drugiej: każdy człowiek jest zwierzęciem rozumnym, żaden koń nie jest zwierzęciem rozumnym, więc żaden koń nie jest człowiekiem, uznałby Arystoteles bez wahania za sylogizm διότι. Tu chodzi po prostu o zwrócenie uwagi, że i wtedy, gdy uzasadnia się nieprzysługiwanie jakiejś właściwości podmiotowi, czyli wtedy, gdy uzasadnia się fakty negatywne, należy to czynić przez przyczynę bezpośrednią — najbliższą. Przypadek δ nie różni się zatem od przypadku α. Sam zresztą Arystoteles stwierdza to dość wyraźnie, między innymi w następującej tezie: „Jeżeli negacja jest przyczyną nieatrybucji, to afirmacja jest przyczyną atrybucji i odwrotnie, jeżeli afirmacja jest przyczyną atrybucji, to negacja jest przyczyną nieatrybucji”.<sup>14</sup> Do tezy tej będzie jeszcze okazja wrócić. Jednakże już tutaj należy zauważyć, że jest ona prawdziwa tylko przy założeniu równoważności logicznej przyczyny i skutku. W dalszym ciągu będą brane pod uwagę tylko przypadki: α — wnioskowanie z przyczyny dalszej o skutek, β — wnioskowanie ze skutku o przyczynie bezpośredniej i γ — wnioskowanie ze skutku o przyczynie dalszej — niebezpośredniej. Przypadek δ nie stanowi bowiem odrębnego od trzech pierwszych rodzaju rozumowań °Οτι. Komentatorzy też wymieniają tylko trzy pierwsze rodzaje rozumowań °Οτι.<sup>15</sup>

Podsumowując krótko dotychczasowe uwagi należy stwierdzić, że zarówno rozumowania διότι jak i rozumowania °Οτι wszystkich omó-

<sup>13</sup> Por. *An. Post.*, I, 13, 78 b, 13—15.

<sup>14</sup> Por. *ibid.*, I, 13, 78 b, 18—23. „(...) ὡςπερ εἰ τὸ ἀσύμμετρα εἶναι τὰ θερμὰ καὶ ψυχρὰ τοῦ μὴ ἤγαινεῖν τὸ σύμμετρα εἶναι τοῦ ἤγαινεῖν. Ὅμοίως δὲ καὶ εἰ ἡ κατάφασις τοῦ ὑπάρχειν ἢ ἀπόφασις τῶν μὴ ὑπάρχειν.”

<sup>15</sup> Por. M. Molski: *Zdania pierwotne w nauce według filozofii św. Tomasza z Aquinu*, „Collectanea Theologica”, R. XXVIII (1957), z. 1, ss. 7—9.

wionych rodzajów mają jedną cechę wspólną, tę mianowicie, że opierają się w jakimś sensie na stosunku wynikania. W przypadku rozumowania  $\delta\beta\tau$  (wnioskowanie z przyczyny bezpośredniej o skutku) stosunek wynikania jest zgodny zarówno z kierunkiem zależności rzeczowej, jak i z kierunkiem rozumowania. W przypadku  $\alpha$  rozumowań  $\epsilon\theta\tau$  (wnioskowanie z przyczyny dalszej o skutku) stosunek wynikania jest odwrotny względem kierunku rozumowania i kierunku zależności rzeczowej. W przypadku  $\beta$  rozumowań  $\epsilon\theta\tau$  (wnioskowanie ze skutku o bezpośredniej przyczynie) zachodzi wynikanie obustronne (ze zdania stwierdzającego przyczynę wynika zdanie stwierdzające skutek i odwrotnie), jednakże kierunek rozumowania jest odwrotny względem kierunku zależności rzeczowej. W przypadku  $\gamma$  rozumowań  $\epsilon\theta\tau$  (wnioskowanie ze skutku o przyczynie dalszej) kierunek rozumowania jest zgodny ze stosunkiem wynikania, nie jest natomiast zgodny z kierunkiem zależności rzeczowej. Jak więc widać, wnioskowania, które nie opierają się w ogóle na stosunku wynikania (wnioskowania, w których wynikanie nie zachodzi ani w kierunku od przesłanek do wniosku, ani odwrotnie — od wniosku do przesłanek), np. niektóre wnioskowania z analogii nie zostały uwzględnione w arystotelesowskim podziale rozumowań na rozumowania  $\epsilon\theta\tau$  i rozumowania  $\delta\beta\tau$ .

#### B. Poznanie faktu — $\epsilon\theta\tau$ i poznanie racji — $\delta\beta\tau$ w ramach różnych nauk

Przypadek, kiedy poznanie faktu i poznanie racji nie dokonuje się w jednej i tej samej nauce, lecz każde z nich należy do kompetencji innej dyscypliny poznawczej dzieli Arystoteles na dwa: a) gdy między danymi dyscyplinami naukowymi, z których jedna ma na celu poznanie faktu, a druga poznanie racji zachodzi stosunek podporządkowania<sup>16</sup>, b) gdy obie dyscypliny są niezależne.<sup>17</sup>

a) Stosunek podporządkowania zachodzi, np. między następującymi naukami: optyką (dyscyplina podrzędna) i geometrią (dyscyplina nadrzędna), mechaniką i stereometrią, harmoniką i arytmetyką, astronomią żeglarską i astronomią matematyczną itd.<sup>18</sup> Poznanie faktu dokonuje się w dyscyplinie podrzędnej, zaś poznanie racji w dyscyplinie nadrzędnej: „Te ostatnie bowiem operują dowodzeniem przez przyczynę, natomiast bardzo często nie znają jakiegoś prostego faktu szczegółowego, podobnie jak zajmując się jakimś powszechnikiem nie znamy bardzo często, na skutek braku obserwacji, pewnych faktów szczegóło-

<sup>16</sup> Por. *An. Post.*, I, 13, 79 b, 35—36.

<sup>17</sup> Por. *ibid.*, 79 a, 13—14.

<sup>18</sup> Por. *ibid.*, 78 b, 36—79 a.

wych należących do zakresu tego powszechnika".<sup>19</sup> Naukami tego rodzaju są wszystkie nauki, które zajmując się formami rzeczy abstrahują całkowicie od materialnego podłoża tych form, np. geometria. Wprawdzie własności geometryczne są własnościami przedmiotów materialnych, jednakże w dowodach tych własności ich aspekt przynależenia do jakiegoś podłoża nie jest przynajmniej brany pod uwagę.<sup>20</sup>

Nietrudno w tym uporządkowaniu nauk, dokonanym przez Arystotelesa, dopatrzeć się podobieństwa z klasyfikacją nauk pozytywnych Comte'a, dokonaną ze względu na stopień abstrakcji i wzajemnej zależności. Jak wiadomo, Comte dzieli nauki na tzw. nauki podstawowe, mające charakter abstrakcyjny i tłumaczący, oraz na nauki konkretne, mające charakter opisowy. Cały gmach wiedzy uporządkowany jest w ten sposób, że każda nauka mniej ogólna zakłada naukę bardziej ogólną. W ten sposób najwyższe miejsce w hierarchii zajmuje matematyka, następnie astronomia, fizyka, chemia, biologia i socjologia.<sup>21</sup>

b) Dwie nauki mogą być niezależne od siebie, a mimo to w jednej z nich będzie się dokonywać tylko poznanie faktu, a w drugiej — tylko poznanie racji. Taki stosunek zachodzi np. między medycyną i geometrią. Lekarz wie np., że rany okrągłe goją się wolniej, nie wie natomiast, dlaczego tak się dzieje. Geometra przeciwnie — nie wie (jako geometra), że rany okrągłe goją się najdłużej, umie natomiast odpowiedzieć (zapytany np. przez lekarza) na pytanie, dlaczego tak się właśnie dzieje.<sup>22</sup> Odpowiedzią według Arystotelesa byłoby prawdopodobnie twierdzenie, że przy tym samym obwodzie figury okrągłe mają największą powierzchnię.

Z ostatniego przykładu widać, że według Arystotelesa poznanie racji nie dokonuje się na drodze czysto empirycznej. Na drodze czysto empirycznej poznajemy tylko fakty. Jeśli natomiast chodzi o wytłumaczenie tych faktów, to należy go szukać w jakiejś nauce abstrakcyjnej.

W ramach dotychczasowych rozważań zostały omówione dwa podziały: 1) arystotelesowski podział rozumowań na rozumowania  $\sigma\tau\iota$  i  $\delta\iota\delta\alpha\tau\iota$  2) pewien arystotelesowski podział nauk, mianowicie podział na nauki, w których dokonuje się zarówno poznanie faktu, jak i poznanie racji, nauki, w których dokonuje się tylko poznanie racji, oraz nauki, w których poznaje się tylko fakty. Podziały te, jak łatwo zauważyć,

<sup>19</sup> Por. *ibid.*, 79 a, 6.

<sup>20</sup> Por. *ibid.*, 79 a, 7—10.

<sup>21</sup> Por. A. Comte: *Cours de philosophie positive*, I, Paris 1830 s. 57 i in.; T. Kotarbiński: *Elementy teorii poznania logiki i metodologii nauk*, Warszawa 1961, s. 559; S. Kamiński: *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1961, ss. 100—101.

<sup>22</sup> Por. *An. Post.*, I, 13, 79 a, 13—16.



jakkolwiek ściśle ze sobą związane, nie odpowiadają sobie nawzajem adekwatnie, w tym sensie, żeby drugi (podział nauk) można było zdefiniować przez pierwszy (podział rozumowań). Przypominamy sobie to, o czym mówiliśmy przed chwilą, że według Arystotelesa poznanie faktu dokonuje się w ramach niektórych nauk na drodze doświadczenia, a nie na drodze rozumowań  $\epsilon\omicron\tau\iota$ . Stąd jasny wniosek, że pojęcie poznania faktu, a tym samym pojęcie nauki, w której ramach dokonuje się poznanie faktu, jest szersze od pojęcia rozumowania  $\epsilon\omicron\tau\iota$ . Tym samym oba omawiane podziały — podział nauk i podział rozumowań — nie odpowiadają sobie adekwatnie.

Niewątpliwie interesujące byłoby zagadnienie, w jakim stosunku do omawianego podziału nauk pozostają inne podziały nauk u Arystotelesa oraz współczesne klasyfikacje nauk. Zagadnienie to pozostaje jednak poza zakreślonym planem pracy.

## II. ANALIZA PODZIAŁU ROZUMOWAŃ ARYSTOTELESA NA DOWODY $\epsilon\omicron\tau\iota$ I $\delta\iota\delta\epsilon\iota$

Analizując podział rozumowań na dowody  $\epsilon\omicron\tau\iota$  i  $\delta\iota\delta\epsilon\iota$  należy przede wszystkim omówić następujące zagadnienia: 1) ogólne stanowisko epistemologiczne Arystotelesa związane z jego teorią dowodu naukowego; 2) najważniejsze twierdzenia i pojęcia teorii dowodu doskonałego Arystotelesa; 3) stosunek podziału dowodów na  $\epsilon\omicron\tau\iota$  i  $\delta\iota\delta\epsilon\iota$  do podziałów rozumowań, z którymi bywa niekiedy utożsamiany.

### 1. Ogólne stanowisko epistemologiczne Arystotelesa w związku z jego teorią dowodu naukowego

Studiując uważnie teorię dowodu naukowego Arystotelesa dochodzi się przede wszystkim do dwóch podstawowych twierdzeń: 1) nie wszystkie dowody naukowe mają (oczywiście według Arystotelesa) jednakową wartość poznawczą; 2) wartość poznawcza dowodu naukowego zależy nie tylko od prawdziwości lub fałszywości przesłanek i od wartości schematu rozumowania (od tego, czy jest schematem rozumowania zawodnym, czy niezawodnym), lecz ponadto — i to chyba przed wszystkim — od tego, jaki pod względem wartości ontologicznej element (lub jakie elementy) rzeczywistości stwierdza się w przesłankach.

Zarzuca się Arystotelesowi, że „[...] w porządku poznania zanadto chce naśladować porządek rzeczy.”<sup>23</sup> Można nie zgodzić się w wielu punktach z poglądami epistemologicznymi Arystotelesa, nie można jed-

<sup>23</sup> Por. Sala mucha: op. cit., s. 20.

nakże, jak się zdaje, dobrze tych poglądów zrozumieć, jeśli się chce je analizować całkowicie w oderwaniu od poglądów ontologicznych Stagiryty. Zasada ta nie zawsze była ściśle przestrzegana przez komentatorów pism Arystotelesa, co oczywiście prowadziło niejednokrotnie do błędnych interpretacji. Wydaje się, że od usterek tego rodzaju nie jest wolna również cytowana tu książka ks. Salamuchy.

Arystoteles w swojej epistemologii jest realistą i to realistą przy najmniej w dwojakim tego słowa znaczeniu: a) uzależnia wartość poznania m. in. od wartości ontycznej przedmiotu poznania; b) uwzględnia nasze realne — ludzkie warunki poznawcze.

a. Realizmowi w pierwszym znaczeniu daje Stagiryta wyraz w wielu miejscach swoich pism. Przytoczę dla ilustracji trzy wypowiedzi Arystotelesa charakterystyczne dla tego pojęcia realizmu. Pierwszy przykład — definicja wypowiedzi fałszywej i prawdziwej: „powiedzieć (λῆγειν) o bycie, że nie jest lub o niebycie, że jest, to fałsz; powiedzieć o bycie, że jest, a o niebycie, że nie jest, to prawda.”<sup>24</sup> Drugi przykład: „Granica — kresem (τὸπέρας) jest także substancja formalna każdej rzeczy i jej istota — *quidditas* (τὸτίτιν εἶναι), gdyż jest ona granicą poznania, a jako granica poznania jest także granicą rzeczy.”<sup>25</sup> Trzeci przykład: „[...] zasady bytów wiecznych niezniszczalnych są z konieczności najbardziej prawdziwe ze wszystkich, ponieważ są one prawdziwe zawsze, a nie tylko w danym określonym momencie czasowym i ponieważ nie ma przyczyny ich istnienia; wprost przeciwnie, to one są przyczyną istnienia innych rzeczy. Zatem, ile dana rzecz ma bytu — rzeczywistości, tyle też ma prawdy.”<sup>26</sup>

Przykłady te pokazują, jak bardzo, według Arystotelesa, wartość poznania zależy od przedmiotu poznania. Z tą zależnością wartości poznania od wartości ontycznej przedmiotu poznania wiąże się u Arystotelesa bardzo ściśle sposób rozumienia prawdziwości. Terminu tego bynajmniej nie rozumie się u Arystotelesa jednoznacznie, tak jak nie rozumie się jednoznacznie terminu „byt”, oznaczającego przedmiot poznania. Wartość poznawcza prawd (w sensie wypowiedzi prawdziwych — zdań — sądów) jest paralelna do wartości ontycznej przedmiotów poznania, jest zatem różna w zależności od różnych pod względem wartości ontycznej przedmiotów poznania (inna jest wartość poznawcza sądów prawdziwych, jeżeli sądy te dotyczą przedmiotów należących do kategorii substancji, inna, jeżeli dotyczą przedmiotów należących do

<sup>24</sup> Por. *Met.*, T 7, 1011 b, 25—27.

<sup>25</sup> Por. *Met.*, D 17, 1022 a, 8—11.

<sup>26</sup> Por. *Met.*, α 1, 993 b, 38—32.

kategorii ilości itd.). Do zagadnienia tego będziemy jeszcze musieli nawiązać w dalszych rozważaniach, bowiem jest ono bardzo ważne ze względu na całą teorię dowodu naukowego Arystotelesa, a tym samym i ze względu na interesujący nas tu specjalnie podział rozumowań.

b. Jako realista w drugim znaczeniu przeciwstawia się Arystoteles, przynajmniej *implicite*, poglądom natywistycznym, szczególnie pogładowi Platona. Nasze faktyczne poznanie nie polega na niezawodnej i doskonałej dedukcji z jakichś najwyższych i pierwszych prawd wrodzonych. Poznanie jest procesem trudnym, który bardzo często przebiega w kierunku przeciwnym do kierunku zależności rzeczowej, czyli w kierunku od prawd zależnych do niezależnych, a nie odwrotnie. Mówi Arystoteles, że to, co jest wcześniejsze i bardziej znane ze względu na nas (προς ἡμᾶς) niekoniecznie jest wcześniejsze i bardziej poznawalne z natury (φύσει).<sup>27</sup> Uwzględniając nasze podmiotowe warunki poznania Arystoteles wysuwa postulat metodologiczny, który można wyrazić krótko w postaci następującej reguły: Przystępując do badań naukowych nie należy zaczynać od tego, co jest pierwsze i podstawowe w przedmiocie badanym, lecz od tego, co stanowi w danym badaniu najlepszy punkt wyjścia, od tego, co najbardziej ułatwi poznanie badanego przedmiotu.<sup>28</sup> W postulacie tym nietrudno dopatrzeć się analogii z jedną z reguł metodologicznych Kartezjusza: „[...] prowadzić myśli po porządku zaczynając od przedmiotów najprostszych i najłatwiejszych do poznania i pomału, jak gdyby po stopniach, wstępować aż do poznania bardziej złożonych [...].”<sup>29</sup>

Jak więc widzimy, poznanie, którego kierunek jest niezgodny z kierunkiem zależności rzeczowej, a tym samym nieadekwatne w stosunku do rzeczywistości i względne (nie tylko poznanie absolutne) może być według Arystotelesa kwalifikowane jako naukowe. Nie może być jednakże traktowane jako poznanie doskonałe, jako ideał poznania. Dlatego Arystoteles rozróżnia poznanie ὄρα i διόρα, a w ramach tego rozróżnienia przeprowadza podział rozumowań na dowody ὄρα i dowody διόρα.

Dla dalszych rozważań celowe będzie przypomnienie niektórych twierdzeń i pojęć charakterystycznych dla teorii dowodu doskonałego Arystotelesa.

<sup>27</sup> Por. *An. Post.*, I 2, 71 b, 35—72 a.

<sup>28</sup> Por. *Met.*, D 1, 1013 a — 3.

<sup>29</sup> Por. R. Descartes: *Rozprawa o metodzie...*, tłum. Boya, wyd. II, s. 44.

## 2. Niektóre twierdzenia teorii dowodu doskonałego Arystotelesa

Dowodem doskonałym — „dowodem najbardziej naukowym” jest dowód  $\delta\iota\omega\tau$ .<sup>30</sup> Rozważania tego paragrafu ograniczymy zatem w zasadzie tylko do dowodów  $\delta\iota\omega\tau$ . Nie będę tu przytaczał i szczegółowo omawiał wszystkich twierdzeń i pojęć dotyczących dowodu doskonałego w rozumieniu Arystotelesa. Wymienię tylko te, które uważam za najważniejsze i najbardziej związane z tematem tego artykułu. Są one następujące: a. Rozumowanie ściśle naukowe jest rozumowaniem sylogistycznym.<sup>31</sup> b. Przesłanki sylogizmu ściśle naukowego muszą być prawdziwe, pierwsze, niedowodne (te dwa ostatnie warunki należy odnieść tylko do przesłanek sylogizmów, które stanowią pierwsze ogniwa nauki dedukcyjnej. Przesłanki dalszych sylogizmów są konkluzjami poprzednich, nie są więc pierwsze i niedowodne), bardziej znane niż konkluzja, wcześniejsze niż konkluzja i mają być przyczyną konkluzji.<sup>32</sup> c. Celem dowodu jest konkluzja, której podmiot i orzecznik oznaczają przedmioty pozostające do siebie w związku koniecznym.<sup>33</sup>

a. Arystoteles zna nie tylko sylogistyczne formuły rozumowania dedukcyjnego. Jednakże tylko sylogistyczne schematy wnioskowania dedukcyjnego są schematami dowodów naukowych w sensie ścisłym,<sup>34</sup> przy czym specjalnie uprzywilejowana jest figura pierwsza.<sup>35</sup> Schematy konwersji i opozycji nie są wymienione nigdzie jako schematy dowodów naukowych *sensu stricto*. Zatem np. redukcja sylogizmów figury drugiej i trzeciej do sylogizmów figury pierwszej nie byłaby dowodzeniem w podstawowym u Arystotelesa tego słowa znaczeniu.

Czytelnikowi przyzwyczajonemu do operowania kategoriami współczesnej teorii dowodu, wypracowanymi pod wpływem osiągnięć nowoczesnej logiki formalnej nasunie się pytanie, dlaczego Arystoteles w swojej teorii dowodu tak nisko ceni w porównaniu ze schematami sylogistycznymi inne niezawodne schematy rozumowania, jakimi są np. schematy konwersji i opozycji.

b) Twierdzenie drugie z wymienionych wyżej podaje pewne warunki, jakie powinny spełniać przesłanki dowodów naukowych. Pierwszym z nich jest warunek prawdziwości. Arystoteles wyjaśnia i uzasadnia ten warunek dosłownie w jednym zdaniu: „Przesłanki muszą być

<sup>30</sup> Por. *An. Post.*, I 14, 79 a, 20—24.

<sup>31</sup> Por. *ibid.*, I 2, 71 b, 17—18.

<sup>32</sup> Por. *ibid.*, 71 b, 21—23.

<sup>33</sup> Por. *ibid.*, I 6, 74 b, 12—13.

<sup>34</sup> Por. Salamucha: *op. cit.*, s. 19.

<sup>35</sup> Por. *An. Post.*, I 14.

prawdziwe, ponieważ nie można poznać tego, czego nie ma, np. wy-  
mierności przekątnej.”<sup>36</sup> W wyjaśnieniu tym podkreśla Stagiryta swoje  
stanowisko realistyczne w jednym ze sposobów rozumienia terminu  
realizm omówionych wyżej.

Drugim warunkiem naukowości przesłanek jest to, że mają one być  
pierwsze i niedowodne. W warunku tym wypowiada Arystoteles bardzo  
istotny punkt swoich poglądów naukowo-poznawczych. Twierdzi miano-  
wicie, że poznanie naukowe rzeczy możliwych do udowodnienia polega  
tylko na dowodzeniu. Innymi słowy, to, co jest z natury swojej dowodne,  
powinno być dowodzone.<sup>37</sup> Ale nie wszystko jest przedmiotem dowodze-  
nia. Są rzeczy, których nie potrzeba i nie można udowodnić. Nie można  
mianowicie dowodzić tego, co się stwierdza w pierwszych przesłankach.  
Istnieją absolutnie pierwsze przesłanki dowodów naukowych — prze-  
słanki niedowodne.<sup>38</sup> Poznanie tego, co się stwierdza w pierwszych  
przesłankach, dokonuje się na innej drodze niż droga dowodzenia.<sup>39</sup>  
Arystoteles przeciwstawia się tutaj pogładowi, że jedynym źródłem po-  
znania naukowego jest dowodzenie.<sup>40</sup> Wyznawcy tego poglądu dzielą  
się na dwie grupy. Jedni twierdzą, że poznanie naukowe jest w ogóle  
niemożliwe, ponieważ byłoby procesem nieskończonym, skoro trzeba  
dowodzić wszystkiego.<sup>41</sup> Inni znowu twierdzą, że omawiany pogląd nie  
musi wcale prowadzić do konsekwencji sceptycznych, bowiem możliwe  
są dowody kołowe, tj. dowody, w których dowodzi się jednych rzeczy  
na podstawie drugich i odwrotnie.<sup>42</sup> Arystoteles zwalcza oba te stano-  
wiska, a szczególnie drugie, twierdząc, że dowody kołowe są właściwie  
czczymi tautologiami — nic nie dającymi podstawieniami zasady  
tożsamości.<sup>43</sup>

W krytyce dowodów kołowych wyraża się, moim zdaniem, pogląd  
Arystotelesa na wartość logicznej zasady tożsamości jako zasady dowo-  
dzenia. Ocena przez Stagirytę tej zasady jest, jak sądzę, negatywna,  
tak jak negatywna jest ocena koncepcji dowodów kołowych. Wyraża  
ją Arystoteles mniej więcej tak: „Ci, którzy uznają dowody kołowe, nie  
mówią właściwie nic innego tylko to, że jeżeli A jest, to A jest, a to  
jest przecież łatwy sposób dowodzenia wszystkiego.”<sup>44</sup>

<sup>36</sup> Por. *ibid.*, I 2, 71 b, 24—25.

<sup>37</sup> Por. *ibid.*, 71 b, 26—29.

<sup>38</sup> Por. *ibid.*, I 3, 72 b, 1823.

<sup>39</sup> Por. *ibid.*, 72 b, 23—25; 2, 71 b, 16—17.

<sup>40</sup> Por. *ibid.*, I 3, 72 b, 5—7.

<sup>41</sup> Por. *ibid.*, 72 b, 8—15.

<sup>42</sup> Por. *ibid.*, 72 b, 15—18.

<sup>43</sup> Por. *ibid.*, 72 b, 33—73 a, 5.

<sup>44</sup> Por. *ibid.*, 73 a, 2—5; T. Kwiatkowski: *Prawo tożsamości u Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne”, t. IX, z. 1, Lublin 1961, ss. 133—136.

Warunek, że przesłanki dowodu naukowego mają być bardziej znane i wcześniejsze niż konkluzja należy chyba rozumieć, przynajmniej jeśli chodzi o dowody  $\delta\iota\omicron\tau\iota$ , tak, że to, co jest stwierdzone w przesłankach, ma być z natury ( $\phi\acute{o}\sigma\epsilon\iota$ ) bardziej poznawalne i zrozumiałe niż to, co się stwierdza we wniosku. Zatem nie chodzi tu o pierwszeństwo czasowe w naszym ( $\pi\rho\omicron\varsigma\ \acute{\eta}\mu\alpha\varsigma$ ) faktycznym procesie poznawczym, lecz o ontyczne pierwszeństwo tego, co się stwierdza we wniosku.

Przesłanki dowodu naukowego mają być ponadto przyczyną konkluzji. Warunek ten jest szczególnie ważny w teorii dowodu Arystotelesa. Jak go należy rozumieć? Istnieje m. in. następująca jego interpretacja: „W porządku logicznym na pytanie «dlaczego» odpowiadamy wskazując relację logiczną — to, co w związku wynikania wyrażone jest przez poprzednik. Kiedy więc Arystoteles wymaga, żeby dedukcja naukowa rozpoczynała od przyczyn, nie znaczy to nic innego jak to, żeby postępowała od racji do następstwa.”<sup>45</sup> Krótko mówiąc, przyczyną w porządku poznawczym u Arystotelesa według tej wypowiedzi byłby prawdziwy poprzednik prawdziwej implikacji. Sądzę, że taką interpretacją omawianego warunku nie można się zgodzić. Nie każde bowiem rozumowanie, którego kierunek jest zgodny z kierunkiem wynikania, jest według Arystotelesa sylogizmem  $\delta\iota\omicron\tau\iota$ . Jako argument niech służy przypadek  $\beta$  sylogizmu  $\text{“}\omicron\tau\iota$  omówiony w poprzednim rozdziale. Rozumowanie w tym przypadku jest zgodne z kierunkiem wynikania, a mimo to nie zalicza go Arystoteles do sylogizmów  $\delta\iota\omicron\tau\iota$ . Jest bowiem wnioskowaniem ze skutku o przyczynie, a więc rozumowaniem niezgodnym z kierunkiem zależności rzeczowej. Poza tym, gdyby warunek, że przesłanki mają być przyczyną wniosku, rozumieć zgodnie z powyższą jego interpretacją, niezrozumiałe byłoby wykluczenie schematów tzw. wnioskowania bezpośredniego, a nawet schematów według zasady tożsamości, z zakresu schematów wnioskowania ściśle naukowego. Wszak i według tych schematów możemy utworzyć prawdziwe implikacje o prawdziwych poprzednikach, np.: jeżeli żaden Murzyn nie jest słońmiem, to żaden słoń nie jest Murzynem (implikacja według prawa konwencji zdania ogólnoprzeczącego), oraz — jeżeli każdy Murzyn jest człowiekiem, to każdy Murzyn jest człowiekiem (implikacja według prawa tożsamości). Wydaje się, że omawiany warunek, dotyczący przesłanek dowodu naukowego, należy rozumieć w sposób następujący: przesłanki te mają stwierdzać przyczynę (która jest czymś realnym) tego, co się stwierdza we wniosku. Zresztą Arystoteles, omawiając ten warunek, mówi dość wyraźnie, że chodzi tu o przyczynę w znaczeniu realnym.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Por. Salamucha: *op. cit.*, ss. 21—22.

<sup>46</sup> Por. *An. Post.*, I 2, 71 b, 29—34.

Omawianego warunku, podobnie jak całej epistemologii Arystotelesa, nie należy rozpatrywać w oderwaniu od jego ontologii. Kierunek dowodzenia doskonałego ma być nie tylko zgodny z kierunkiem wynikania, ale ponadto i to chyba przede wszystkim — zgodny z kierunkiem zależności rzeczowej, czyli innymi słowy, ma to być kierunek od przyczyny (realnej) do skutku.

Pierwsze przyczyny lub może lepiej pierwsze konstytutywne elementy bytu (danego gatunku bytów) stanowią w bycie pierwiastek ontycznie najbardziej doskonały i tłumaczący całą daną rzeczywistość bytową. Twierdzenie, że pierwsze przyczyny lub elementy konstytutywne bytu tłumaczą całą daną rzeczywistość, należy chyba rozumieć tak, że same one poza sobą nie potrzebują uzasadnienia oraz, że w nich znajdują wytłumaczenie wszystkie elementy pochodne w bycie (w danym gatunku bytów).

Z twierdzenia tego oraz poglądu Arystotelesa, że poznanie doskonałe jest adekwatne względem struktury i natury (φύσει) rzeczywistości, wynika, jak się zdaje, że pierwsze przesłanki poznania doskonałego, będące zdaniem, w których się stwierdza pierwsze, konstytutywne elementy bytu, są niedowodne *sensu stricto* (nie mogą być konsekwencjami sylogizmów  $\delta\iota\sigma\iota$ ).

Skoro przyczyna jest czymś bardziej rzeczywistym i pierwotnym niż jej skutek i skoro obowiązuje omówione w poprzednim paragrafie twierdzenie, że tyle jest prawdy, ile jest bytu, żadne zdanie stwierdzające przyczynę nie jest w tym sensie równoważne zdaniu stwierdzającemu skutek tej przyczyny. I w tym właśnie znaczeniu nie są równoważne przesłanki i wniosek w sylogizmie  $\delta\iota\sigma\iota$ . Nie znaczy to oczywiście, że nie może między nimi zachodzić równoważność w znaczeniu czysto logicznym. Równoważność taka rzeczywiście zachodzi (według Arystotelesa), jak świadczy o tym przypadek  $\beta$  sylogizmów  $\epsilon\omicron\sigma\iota$ , tj. rozumowanie, w którym ze zdań stwierdzających skutek dochodzi się do zdania stwierdzającego logicznie równoważną temu skutkowi przyczynę. W świetle tego rozróżnienia można, jak się zdaje, uchylić zarzut Salamuchy, że poglądy Arystotelesa są niekonsekwentne, a nawet sprzeczne, skoro raz się w nich twierdzi, że przesłanki i wniosek nie mogą być równoważne (mianowicie w polemice z koncepcją dowodów kołowych), a drugi raz wymaga się, żeby w dowodzie doskonałym zachodziła równoważność logiczna między przyczyną i skutkiem (jak wiadomo z poprzedniego rozdziału sylogizm  $\delta\iota\sigma\iota$  i odpowiedni sylogizm  $\epsilon\omicron\sigma\iota$  przypadek  $\beta$  są w tym sensie równoważne).<sup>47</sup> Wydaje się bowiem, że w obu tych przypadkach Arystoteles różnie rozumie pojęcie równoważności.

<sup>47</sup> Por. Salamucha: op. cit., ss. 37—46.

Również w świetle tego rozróżnienia można, jak się zdaje, zrozumieć, dlaczego schematy tzw. wnioskowania bezpośredniego nie są przydatne wg Arystotelesa w dowodzeniu *sensu stricto* naukowym. Rozumując według tych schematów opieramy się bowiem tylko na wynikaniu logicznym między przesłankami i wnioskiem, nie ujawniamy natomiast w wyniku rozumowania struktury zależności rzeczowej między przedmiotami oznaczonymi przez podmiot i orzecznik wniosku.

Ustaliliśmy, że w omawianym warunku naukowości przesłanek „przyczyna” oznacza realną przyczynę tego, co się we wniosku stwierdza, a nie logiczną rację jakiejś tezy, należy jeszcze zapytać, o jaką tu przyczynę chodzi, czym jest ta przyczyna. Nie wchodząc w szczegóły zagadnienia, krótko można powiedzieć, że chodzi tu o istotę rzeczy oznaczonej przez podmiot konkluzji, o to, co jest wyrażone przez *definiens* w definicji realnej. Wyraz „przyczyna” byłby tu zatem równoważny z terminami: „substancja formalna rzeczy”, „esencja”, „treść konstytutywna”, „sama natura rzeczy”, „to, dzięki czemu rzecz jest tym, czym jest” itp. Oczywiście pojęcie przyczyny u Arystotelesa posiada szerszy zakres, lecz tu chodzi o przyczynę, którą się bierze pod uwagę w sylogizmie doskonałym, w dowodzie  $\delta\sigma\tau\iota$ . Tylko tak rozumiejąc przyczynę można utrzymać twierdzenie Arystotelesa o zamienności logicznej przyczyny bezpośredniej i jej skutku (sylogizm  $\delta\sigma\tau\iota$  i odpowiedni sylogizm  ${}^{\circ}\sigma\tau\iota$  — przypadek  $\beta$ , oraz twierdzenie, że jeżeli negacja jest przyczyną nieatrybucji, to afirmacja jest przyczyną atrybucji i odwrotnie,<sup>48</sup> przy którego pomocy sprowadza Stagiryta przypadek  $\delta$  sylogizmu  ${}^{\circ}\sigma\tau\iota$  do przypadku  $\alpha$ . Jeślibyśmy wyraz „przyczyna” rozumieć w inny sposób niż podany wyżej, np. tak jak definiuje przyczynę Łukasiewicz,<sup>49</sup> oba wyżej przytoczone twierdzenia, tak przecież ważne dla zagadnienia dowodów  ${}^{\circ}\sigma\tau\iota$  i  $\delta\sigma\tau\iota$  okazałyby się fałszywe.

c. Ostatnie z wymienionych twierdzeń, charakterystycznych dla arystotelesowskiej koncepcji dowodu naukowego, dotyczy przedmiotu, a ściślej może celu dowodzenia. W wyniku dowodzenia ma być mianowicie okazane, że cecha oznaczona przez orzecznik konkluzji

<sup>48</sup> Wyrazów „afirmacja” i „negacja” nie należy tu rozumieć tylko w znaczeniu logicznym. Jak już o tym była mowa, według Arystotelesa zachodzi ścisła paralela między poznaniem doskonałym i porządkiem rzeczy. Stąd omawiano terminy można rozumieć również tak: „afirmacja” — „przysługiwanie przedmiotowi danego atrybutu”, „negacja” — „nieprzysługiwanie przedmiotowi danego atrybutu”.

<sup>49</sup> Por. J. Łukasiewicz: *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961, s. 52: „Przyczyna jest przedmiotem rzeczywistym, wywołującym z koniecznością jakiś inny przedmiot rzeczywisty, ale nie wywołującym przezeń w sposób konieczny.” Jak z tego określenia widać przyczyna i skutek nie są sobie równoważne logicznie.



przysługuje przedmiotowi oznaczonemu przez podmiot w sposób konieczny i — dlaczego w sposób konieczny. Ten ostatni warunek jest bardzo ważny i dotyczy pośrednio również przesłanek dowodów. Chodzi mianowicie o to, że zdanie konieczne może być wyprowadzone również ze zdań niekoniecznych, podobnie jak zdanie prawdziwe może być wyprowadzone ze zdań fałszywych.<sup>50</sup> W takim przypadku zdanie byłoby wyprowadzone mechanicznie niejako z przesłanek sylogizmu, natomiast konieczność jego nie byłaby udowodniona. O konieczności tej dowiadujemy się ewentualnie, ale na innej drodze, nie w wyniku danego rozumowania. Na to, żeby konieczność konkluzji była udowodniona, potrzeba między innymi, żeby przesłanki sylogizmu były też zdaniami koniecznymi.<sup>51</sup>

Podmiot konkluzji może oznaczać przedmiot należący do którejkolwiek z wymienionych przez Arystotelesa dziesięciu kategorii bytów.<sup>52</sup> W związku z tym nasuwa się pytanie, czy „dowód  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  — sylogizm doskonały” jest u Arystotelesa pojęciem jednoznacznym i czy doskonałość poznawcza dowodów  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  jest absolutnie jednakowa we wszystkich dziedzinach naukowych, w których się tymi dowodami operuje lub operować może? Biorąc pod uwagę to, że pojęcie bytu nie jest u Arystotelesa pojęciem jednoznacznym, należy odpowiedzieć, że pojęcie dowodu  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  też nie jest pojęciem jednoznacznym. Uwzględniając zaś twierdzenie, na które powoływałem się już kilkakrotnie, że każda rzecz ma tyle prawdy, ile ma bytu, należy odpowiedzieć, że wartość dowodu  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  zależy od wartości ontycznej przedmiotu oznaczonego przez podmiot konkluzji, a więc między innymi od tego, do której z dziesięciu kategorii bytów ten przedmiot się zalicza. Istnieje pogląd, że dziedziną, w której stosuje się dowód  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  w podstawowym znaczeniu, jest matematyka.<sup>53</sup> Wydaje się, że niesłuszne byłoby traktowanie tego poglądu jako poglądu Arystotelesa. Po pierwsze, pogląd taki byłby niekonsekwentny w stosunku do całej doktryny, szczególnie zaś ze względu na twierdzenie, że tyle rzecz ma prawdy, ile ma bytu, oraz twierdzenie, że „byt” w znaczeniu pierwszorzędym i podstawowym orzeka się tylko o substancji, o innych zaś kategoriach, a więc i o ilości, która według Arystotelesa stanowi przedmiot nauk matematycznych, „byt” orzeka się tylko w sposób pochodny i drugorzędny.<sup>54</sup> Po drugie, Arystoteles mówi dość wyraźnie, że dziedziną, w której

<sup>50</sup> Por. *An. Post.*, I 6, 75 a, 2—4.

<sup>51</sup> Por. *ibid.*, I 6, 74 b, 11—17.

<sup>52</sup> Por. *Metaphysica*, D. 7, 1017 a, 23—28.

<sup>53</sup> Por. S. Robert: *On Perfect Demonstration, A Late Medieval Study*, „New Scholasticism”, 34 (1960), s. 193.

<sup>54</sup> Por. *Met.*, Z 1, 1028 a, 10—15; T 2, 1003 a, 33—1003 b, 18.

stosują się dowody  $\delta\acute{\iota}\omega\tau\iota$  w podstawowym tego słowa znaczeniu, nie może być matematyka. Arystoteles wypowiada ten pogląd pośrednio w związku z zagadnieniem przedmiotu definicji. Mówi mianowicie, że definicja w podstawowym tego słowa znaczeniu przysługuje tylko substancji, zaś innym kategoriom bytu, a więc i przedmiotom matematycznym, tylko w znaczeniu pochodnym.<sup>55</sup> Skoro pojęcie definicji w podstawowym znaczeniu nie odnosi się do przedmiotów matematycznych, to i pojęcie dowodu  $\delta\acute{\iota}\omega\tau\iota$  nie stosuje się w matematyce w podstawowym znaczeniu. Wiadomo, że według Arystotelesa definicje rzeczy są pierwszymi właściwymi przesłankami dowodów.<sup>56</sup> Jeżeli zaś definicja jest podstawową zasadą dowodu, to wartość dowodu zależy od wartości definicji.

### 3. Stosunek podziału rozumowań na dowody $\acute{\omicron}\omega\tau\iota$ i $\delta\acute{\iota}\omega\tau\iota$ do niektórych współczesnych podziałów rozumowań.

Omówię jeszcze krótko zagadnienie stosunku podziału dowodów na  $\acute{\omicron}\omega\tau\iota$  i  $\delta\acute{\iota}\omega\tau\iota$  do podziałów rozumowań na: a) rozumowania *a priori* i rozumowania *a posteriori*, b) rozumowania dedukcyjne i rozumowania redukcyjne.

Niektórzy autorzy utożsamiają podział rozumowań na  $\acute{\omicron}\omega\tau\iota$  i  $\delta\acute{\iota}\omega\tau\iota$  (*quia* i *propter quid*) z podziałem na rozumowania *a posteriori* i *a priori*. Podobno między innymi Ockham używał tych terminów zamiennie.<sup>57</sup> Przeważnie jednak uznaje się odrębność obu podziałów. Jan do Tomasza mówi np. „*non omnis demonstratio quia est solum a posteriori, sed omnis demonstratio propter quid est semper a priori.*”<sup>58</sup> Podobne jest stanowisko Merciera<sup>59</sup> i innych komentatorów scholastycznych. Trudno byłoby omówić to zagadnienie uwzględniając wszystkie używane sposoby rozumienia terminów *a priori* i *a posteriori*. Biorąc pod uwagę ich znaczenie podstawowe i pierwotne — takie, jakie mogły one mieć u Arystotelesa, tzn. rozumiejąc przez *a priori* tyle, co „wcześniejszy” w znaczeniu ontologicznym (przyczyna), zaś przez *a posteriori* tyle, co „późniejszy” w znaczeniu ontologicznym (skutek),

<sup>55</sup> Por. *Met.*, Z 4, 1030 b—7; 5, 1031 a, 5—15.

<sup>56</sup> Por. *An. Post.*, I 10, 76 a, 40—57.

<sup>57</sup> Por. D. Webering: *Theory of Demonstration according to William Ockham*, New York 1953, s. 11.

<sup>58</sup> Por. Joannes a S. Thoma: *Cursus Philosophicus*, ed. Marietti, t. I, Er 786 b, 18.

<sup>59</sup> Por. D. J. Mercier: *Logika*, tłum. W. Kosiakiewicz, Warszawa 1900, s. 139—140.

należy uznać odrębność obu podziałów rozumowań. Wypadnie bowiem zaliczyć do rozumowań  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$  — *quia* pewne rozumowania *a priori*, mianowicie przypadek  $\alpha$  rozumowań  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$ . Jak wiadomo, kierunek rozumowania jest w tym przypadku zgodny z kierunkiem zależności rzeczowej, a więc od tego, co jest ontycznie wcześniejsze — *a priori*, do tego, co jest ontycznie późniejsze — *a posteriori*.

Jeśli chodzi o stosunek podziału rozumowań na  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$  i  $\delta\acute{\iota}\text{O}\tau\text{t}$  do podziału rozumowań na dedukcyjne i redukcyjne, to i w tym przypadku należy uznać odrębność obu tych podziałów. Kierunek zgodny z kierunkiem wynikania mają (a więc są dedukcyjne) zarówno rozumowania  $\delta\acute{\iota}\text{O}\tau\text{t}$  jak i rozumowania  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$  przypadek  $\beta$  i  $\gamma$ . Nie wydaje się natomiast prawdziwe twierdzenie Molskiego, że przypadek  $\alpha$  rozumowań  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$  należy do rozumowań dedukcyjnych.<sup>60</sup> Chociaż bowiem kierunek rozumowania jest w tym przypadku zgodny z kierunkiem zależności rzeczowej, to jednak jest on niezgodny z kierunkiem wynikania. Nieporozumienie, zdaje się, dotyczy pojęcia przyczyny. Wspomniany autor operuje tu, jak sądzę, pojęciem przyczyny zbliżonym do potocznego rozumienia tego terminu. Być może, rozumie je zgodnie ze wspomnianą wyżej definicją Łukasiewicza. Pojęcie przyczyny u Arystotelesa, jak o tym była już mowa wyżej, jest specyficzne, odbiega bardzo od pojęcia potocznego i od definicji Łukasiewicza. Ta specyficzność pojęcia przyczyny u Arystotelesa polega m. in. na tym właśnie, że jeśli to nie jest przyczyna bezpośrednia, to wynikanie nie zachodzi w kierunku od przyczyny do skutku, lecz w kierunku odwrotnym. Prawdopodobnie dlatego Arystoteles nie zaliczył rozumowań  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$  w przypadku  $\alpha$  do rozumowań  $\delta\acute{\iota}\text{O}\tau\text{t}$  że w tych rozumowaniach wniosek nie wynika z przesłanek. Zatem zgodność z kierunkiem wynikania byłaby warunkiem niewystarczającym, lecz koniecznym rozumowań  $\delta\acute{\iota}\text{O}\tau\text{t}$ .

#### ZAKOŃCZENIE

Na zakończenie warto jeszcze raz zwrócić uwagę na to, że zagadnienia podziału rozumowań u Arystotelesa na dowody  $\text{'}\text{O}\tau\text{t}$  i  $\delta\acute{\iota}\text{O}\tau\text{t}$  (jak zresztą całej teorii dowodu naukowego Stagiryty) nie należy traktować jako zagadnienie czysto logiczne. Wywody Arystotelesa w tej sprawie mogą być zrozumiałe tylko w powiązaniu z jego poglądami ontologicznymi. Dwa zdania logicznie równoważne (tzn. nawzajem z siebie wynikające) nie mają równej wartości jako przesłanki dowodu, jeżeli przedmioty, których dotyczą, nie mają równej wartości ontycznej. Stąd twierdzenie, że kierunek rozumowania w dowodzie doskonałym powinien być zgodny nie tylko z kierunkiem wynikania, lecz również z kie-

<sup>60</sup> Por. M. Molski: *op. cit.*, ss. 8—9.

runkiem zależności rzeczowej. Tylko wtedy, gdy oba te warunki są spełnione możemy mieć do czynienia z dowodami *διότι*. Oczywiście w naszym faktycznym poznaniu (nawet naukowym) warunki te często nie są spełnione. Mamy wtedy do czynienia tylko z poznaniem faktu — *ὅτι*

Analiza teorii dowodu Arystotelesa nawiązująca do jego poglądów ontologicznych pozwala, moim zdaniem, zrozumieć między innymi dwa następujące punkty poglądów epistemologicznych Stagiryty: 1) negatywną ocenę prawa tożsamości jako zasady dowodzenia — „w ten sposób łatwo dowodzić wszystkiego”<sup>61</sup>, 2) niezaliczenie do schematów dowodzenia doskonałego — *διότι* schematów tzw. dowodzenia bezpośredniego (schematów konwersji, opozycji itp.).

Teoria dowodu Arystotelesa wiąże się istotnie z jego teorią definicji. Zagadnienie to będzie przedmiotem oddzielnej pracy.

### РЕЗЮМЕ

Деление доказательств на доказательство факта (*ὅτι* — *quia*) и доказательство основания (*διότι* — *propter quid*) является очень важным элементом теории научного доказательства Аристотеля. Безупречным доказательством является — согласно этой теории — доказательство основания, т.е. такое, благодаря которому мы не только констатируем данный факт, но кроме того этот факт понимаем. Такое доказательство должно отвечать двум следующим условиям:

а) направление рассуждения должно соответствовать направлению реальной зависимости, т.е. рассуждение должно идти в направлении от причины к следствию.

б) причиной понимаемой как основа доказательства может быть только непосредственная причина следствия, констатируемого в выводе рассуждения.

Доказательство, не отвечающее этим условиям, является только доказательством факта. Аристотель приводит следующие случаи доказательств факта: а) когда между причиной и следствием существует непосредственная связь (в таком случае причина и следствие являются, по — мнению *Stagiryty* логически равноценны, т.е. происходит двусторонняя обусловленность) однако направление рассуждения не совпадает с направлением реальной зависимости; б) когда направление рассуждения и направление реальной зависимости являются схожими, однако между причиной и следствием не существует непосредственная связь в) когда между причиной и следствием не существует непосредственная зависимость и одновременно направление рассуждения не соответствует направлению реальной зависимости.

<sup>61</sup> Por. *Ar. Post.*, I 3, 73 a, 5; Kwiatkowski: *op. cit.*, s. 136.

Теория доказательства Аристотеля тесно связана с его теорией действительности с его онтологией. Одним из главных положений этой теории является утверждение, что логическая равноценность двух (или больше) предложений не тождественна их равноценности с точки зрения доказательства.

Например в случае, когда между причиной и следствием существует непосредственная связь (доказательство факта и доказательство основания случайна) предложение, констатирующее причину, а предложение констатирующее следствие логически равноценны, однако не являются равноценными, так как онтологическая ценность причины является („большей”), чем онтологическая ценность следствия (необходимо обратить внимание на специфическое понятие причины, которое Аристотель применяет в своей теории доказательств).

Рассматриваемая классификация рассуждений Аристотеля не покрывается с классификацией на рассуждения *a priori* и рассуждения *a posteriori* (дословно — *a priori* = предшествующий: *a posteriori* = последующий — имеется ввиду направление реальной зависимости) с классификацией рассуждений на дедукционные и редукционные определенным направлением зависимости, а также с классификацией рассуждений на дедукционные и недедукционные определенной при помощи признака безусловности.

---

## R É S U M É

La division des syllogismes en syllogismes de fait (*ὅτι* — *quia*) et syllogismes de raison (*διότι* — *propter quid*) est un élément très important de la théorie de preuve scientifique d'Aristote. Le syllogisme parfait est, selon cette théorie, le syllogisme de raison, c'est-à-dire celui en résultat duquel nous constatons non seulement l'existence d'un fait donné, mais, en plus, nous comprenons ce fait. Ce syllogisme doit remplir, entre autres, deux conditions suivantes: a) les relations du syllogisme doivent correspondre à celles de l'ordre des choses, c'est-à-dire le raisonnement doit passer de la cause à l'effet; b) la cause comprise comme la base du syllogisme peut être uniquement celle qui est la plus proche de l'effet exprimé dans la conclusion du syllogisme apodictique.

Le syllogisme ne remplissant pas les conditions susdites n'est qu'un syllogisme de fait. Aristote cite les cas suivants des syllogismes de fait: a) lorsqu'entre la cause et l'effet il y a un rapport direct (c'est alors que la cause et l'effet sont, selon Stagirite, équivalents du point de vue logique, c'est-à-dire l'un résulte de l'autre et *vice versa*), mais

la direction du raisonnement ne s'identifie pas avec celle de la dépendance réelle; b) lorsque la direction du raisonnement est identique à celle de la dépendance réelle, mais il n'y a pas de rapport direct entre la cause et l'effet; c) lorsqu'il n'y a pas de rapport direct entre la cause et l'effet et, en même temps, la direction du raisonnement ne s'identifie pas avec celle de la dépendance réelle.

La théorie de preuve scientifique d'Aristote est, en effet, strictement liée avec son ontologie. L'une des thèses essentielles de cette théorie de syllogisme est celle qui dit que l'équivalence logique de deux (ou plusieurs) propositions ne s'identifie pas avec l'équivalence de preuve de ces propositions. Par exemple, dans le cas où entre la cause et l'effet il y a un rapport direct (syllogisme de raison et syllogisme de fait, cas *a*), la proposition constatant la cause et la proposition constatant l'effet sont logiquement équivalentes, sans être pourtant équivalentes du point de vue de la preuve, la valeur ontologique de la cause étant autre („plus grande”) que celle de l'effet (il faut faire attention à une notion spécifique de la cause, dont se sert Aristote dans sa théorie de preuve).

Cette division des syllogismes chez Aristote ne peut être identifiée ni avec celle en raisonnements *a priori* et *a posteriori* (dans la signification littérale: *a priori* = antérieur, *a posteriori* = postérieur — il s'agit de la direction de la dépendance réelle), ni avec celle en raisonnements déductifs et réductifs, définie par la direction de résulter, ni avec celle en raisonnements déductifs et non-déductifs, définie à l'aide de qualité d'infailibilité.



---

Z Katedry Filozofii Wydziału Humanistycznego UMCS  
Kierownik: prof. dr Narcyz Łubnicki

Henryk BOROWSKI

**Problem wolnej woli a determinizm**

**Проблема свободной воли и детерминизм**

**The Problem of Free Will and Determinism**

I

W sprawie tego, czy wola jest zdeterminowana, np. przez takie czynniki, jak: charakter, temperament, warunki, w jakich człowiek żyje, czy nie jest zdeterminowana, toczy się spór między kierunkiem deterministycznym i kierunkiem indeterministycznym. O ile jednak indeterminizm pojmuje sprawę wolnej woli w sposób na ogół jednoznaczny, a mianowicie, że wolna wola jest niczym nie uwarunkowanym chceniem, podstawowym i najbardziej pierwotnym źródłem ludzkich decyzji i dążeń, to determinizm ujmując kwestię tę w dość rozmaity sposób, w zależności od tego, jaki to jest typ determinizmu.

W artykule tym rozpatrywać będziemy zagadnienie wolnej woli z punktu widzenia determinizmu, który nazywamy determinizmem konsekwentnym, wysuwającym następujące podstawowe tezy:

1. Najbardziej pierwotnym, podstawowym źródłem determinującym wszystkie bez wyjątku zjawiska otaczającego nas świata jest materia.

2. Zjawiska otaczającego nas świata zdeterminowane są różnie w zależności od typu tych zjawisk, a więc inaczej, np. zjawiska należące do sfery zjawisk fizycznych, inaczej zjawiska o charakterze biologicznym, a jeszcze inaczej np. zjawiska należące do sfery świadomości.

3. Wszystkie zjawiska otaczającego nas świata występują jednocześnie w charakterze przyczyn i skutków, przy czym zjawiska-skutki nie bywają z reguły wywoływane wyłącznie przez pojedyncze zjawiska-przyczyny. Wprost przeciwnie, wywoływane są przez szereg przyczyn,



większą liczbę przyczyn. Natomiast jeśli w pewnych warunkach zdarzyłyby się tak, że dane zjawisko zostało wywołane przez jakieś inne zjawisko pojedyncze, to przez przyczynę należy także rozumieć warunki, w jakich dane zjawisko zostało wywołane.

Rozpatrzmy teraz z punktu widzenia wyżej przedstawionego determinizmu wartość dowodową pewnych podstawowych tez indeterminizmu, które świadczyć mają, jakoby istniała niczym nie zdeterminowana wola. Na pytanie, czy człowiek posiada wolną, niczym nie zdeterminowaną wolę, indeterminiści odpowiadają w sposób następujący:

1. Mam wolną wolę, bo jeśli zechcę, mogę uczynić ruch ręką, jeśli zaś nie zechcę, mogę danego ruchu ręką nie uczynić.

2. Mam wolną wolę, ponieważ mogę czegoś chcieć i jednocześnie (lub prawie jednocześnie) tego czegoś nie chcieć (np.: mogę chcieć, ale mogę też i nie chcieć wykonać dany ruch ręką).

3. Mam wolną wolę, gdyż wiem, że jeśli chcę, mogę uczynić, zaś jeżeli nie chcę, mogę nie uczynić danego ruchu ręką. Ta ostatnia odpowiedź przybierać może również formę następującą: Mam wolną wolę, ponieważ wiem, że mogę wykonać, albo też nie wykonać danego ruchu ręką.

Ad 1. Jeśli ruch ręką wykonujemy „od niechcenia”, mimowoli, to nie jest to dowód na istnienie wolnej woli, bo nie jest to dowód na istnienie jakiegokolwiek woli w ogóle. Mamy tutaj do czynienia wszakże z ruchem mimowolnym. Ruch ten zresztą nie jest podawany jako dowód na istnienie wolnej woli również przez przedstawicieli indeterminizmu.

Gdyby ruch ręką był wykonywany w związku z wykonywaniem przez kogoś czynności związanych z zaspokojeniem jego istotnych potrzeb (np. ruch ręką fryzjera, który strzyże swych klientów, by w ten sposób zarabiać na utrzymanie), ruch ten nie mógłby być dowodem na istnienie wolnej woli; uzależniony on jest od okoliczności zewnętrznych, a więc od warunków, w jakich człowiek żyje. „Wolna” wola nie będzie więc tutaj najbardziej pierwotnym źródłem postępowania.

Właściwym dowodem na istnienie wolnej woli, według indeterministów, jest ruch ręką wykonywany w tym celu, by wykazać, że mamy wolną wolę. Ruch ten nie różni się jednakowoż od ruchu poprzednio przytoczonego: uzależniony jest on od okoliczności zewnętrznych, charakteru, temperamentu, warunków, w jakich człowiek żyje, podobnie jak zdeterminowana jest wola uczynienia określonego ruchu ręką rękodzielnika, który wykonuje swoje czynności zawodowe.

Ale zdanie, o którym tu mowa głosi, że wolność woli wynika nie tylko stąd, że się chce, lecz także stąd, że się może wykonać ruch ręką. Czy rzeczywiście się może? <sup>1</sup>

Jest rzeczą najzupełniej oczywistą, że z tego, że się chce, nie wynika bynajmniej, że się może. Ale w przypadku ruchu ręką? Sprawa wygląda tak samo, jak w przypadku każdego innego ruchu. Możemy wykazać, że w pewnych warunkach nawet ruch ręką uczynić trudno, mimo nawet najlepszych chęci. Jeśli bowiem możliwość uczynienia ruchu ręką świadczyć ma o istnieniu wolnej woli, to o istnieniu wolnej woli świadczyłoby tym bardziej, gdyby przeprowadzający ten eksperyment chciał uczynić takich ruchów (bez przerwy) dajmy na to kilkaset tysięcy i ruchy te wykonał. Czy jednak wykona? Powie, że to niemożliwe i prawdopodobnie istotnie niemożliwe. Zatem, z tego, że ktoś chce uczynić ruch ręką nie wynika, że uczynić go może, nie wynika więc argument na rzecz wolnej woli.

Ad 2. A teraz zbadajmy, jak sprawa wygląda wówczas, jeśli mówi się, że człowiek posiada wolną wolę, gdyż może czegoś chcieć, a zarazem tego czegoś nie chcieć ewentualnie chcieć czegoś, jak również jednocześnie chcieć czegoś całkiem innego.

I tutaj, jak poprzednio, wola (a przynajmniej wola pojęta w sposób indeterministyczny, to znaczy pojęta jako jakiś samoistny byt) nie będzie jedynym i pierwotnym źródłem chcenia i niechcenia. Źródłem tym będą pobudki. Wahanie się, które niekiedy uważa się za przejaw wolności woli, będzie tu zdeterminowane równomiernym nasileniem przeciwstawnych, antagonistycznych pobudek i bodźców. Jesliby np. ktoś kogoś obdarować chciał czymś z okazji imienin, ale rzecz, którą miałyby obdarować solenizanta, chciałby jednak zatrzymać u siebie, wówczas mielibyśmy do czynienia z niezdecydowaniem spowodowanym działaniem antagonistycznych motywów, które jeżeliby wystąpiły z mniej więcej jednakową siłą, spowodowałyby w nim stan niezdecydowania, stan wahania się.

---

<sup>1</sup> Słowo „mogę” używane może być w trzech znaczeniach: 1) w sensie dynamicznym, 2) w znaczeniu konieczności praktycznej, 3) w znaczeniu logicznym. Patrz: T. Kotarbiński: *Kurs logiki dla prawników*, Warszawa 1951, s. 61. Posługiwanie się tymi wszystkimi znaczeniami jest jednak tutaj niepotrzebne, zwłaszcza, że znaczenia te na dobrą sprawę sprowadzają się do podstawowego znaczenia tego słowa, mianowicie do znaczenia: „mogę” = „posiadam dość siły”. Posługiwanie się tymi znaczeniami jest potrzebne raczej indeterministom, którzy, jak to się często zdarza, przy pomocy takich i temu podobnych operacji semantycznych starają się wykazać istnienie niczym nie zdeterminowanej woli.

Czy nie można by nazwać jednak tego stanu wolnością? Owszem, wolnością w pewnym tego słowa znaczeniu można by go nazwać, ale w każdym razie nie w tym sensie, w jakim pojęta jest wolność na gruncie indeterminizmu.

Ad 3. „Działać wolno — pisał jeden z czołowych przedstawicieli wolności woli Cousin — jest to działać z tym przeświadczeniem, że możemy nie działać, jest to przenieść zrobione nad nie zrobione, zacząć czynność mogąc jej nie zacząć, jest to wybrać zaczęcie, przedłużyć ją, mogąc ją zawiesić, jest to wybrać wykonanie.”<sup>2</sup>

Co znaczy w tym przypadku „przeświadczenie”, że mogliśmy chcieć i działać inaczej aniżeli właśnie chcemy i działamy? Termin ten znaczy w tym przypadku, że człowiek zdaje sobie sprawę ze sposobu działania oraz z charakteru pobudek i impulsów działających na niego w chwili podejmowania decyzji, jak również nawet niezależnie od konkretnej sytuacji. Jeśli miłośnikowi literatury naukowej przysłaby chęć przeczytania „lekkiej” powieści, osoba ta wie, że gdyby była w innym nastroju, czytałaby książki naukowe. Ma świadomość tego, że mogłaby chcieć i działać inaczej niżli chce.

Świadomość ta obejmuje pamięć i przewidywanie. Znając charakter swoich pobudek, człowiek może niekiedy przewidywać konsekwencje, do jakich one prowadzą. Pamiętając o złych konsekwencjach, jakie w przeszłości spowodowały określone pobudki, człowiek może przeciwstawić się podobnym konsekwencjom przez przeciwstawienie się złym namiętnościom, jakie na niego oddziaływają.

Na czym polega jednak tutaj przeciwstawienie się złym skłonnościom i jaka jest rola w tym świadomości? Otóż polega ona na tym, że dzięki świadomości człowiek może niejako przywoływać odpowiednie antypobudki, przy których pomocy, przeciwstawiając się złym skłonnościom i niepożądanym pobudkom, zdolny jest podejmować decyzje różne od tych, jakie podejmowałby nie przewidując i nie przypominając sobie złych konsekwencji, wynikających ze złych namiętności i szkodliwych bodźców. A zatem, chociaż świadomość wywiera niewątpliwie wpływ na rodzaj decyzji, nie jest ona jednakże tych decyzji źródłem.

Świadomości nie możemy więc utożsamiać z wolą. Świadomość sama doprowadzić może co najwyżej do stanu psychicznego, który mogliśmy określić przy pomocy takich zwrotów, jak: „należałoby postąpić w ten, a nie w inny sposób”, „warto byłoby uczynić to, a nie tamto”, „trzeba by się zdecydować” itp. Ten stan psychiczny nie jest pełnym

<sup>2</sup> W. Cousin: *Historia filozofii osiemnastego wieku*, t. II, Warszawa 1863, s. 286.

przejawem woli. Znamionujący się pełnym przejawem woli stan psychiczny oznaczany jest z reguły przy pomocy słów takich, jak: „zdecydowałem”, „postanowiłem” itp.

A zatem nie znajdujemy żadnych podstaw, aby mówić o istnieniu niczym nie zdeterminowanej woli, dlatego że człowiek może uświadomić sobie, iż mógłby czegoś chcieć, a zarazem, że mógłby tego czegoś nie chcieć. I cóż z tego, że wiem, że mógłbym postąpić inaczej, gdybym chciał postąpić inaczej, jeżeli to, żebym chciał, nie zależy od tego, że wiem i skoro „wiem” pełni tutaj co najwyżej funkcję utrwalania przeżyć oraz przewidywania następstw. I jeżeli wobec tego zdanie: „wiem, że mógłbym postąpić inaczej, gdybym chciał postąpić inaczej” należałoby rozumieć w ten sposób: — „wiem, że mógłbym postąpić inaczej, gdybym mógł postąpić inaczej”. Przy czym nie bez znaczenia jest tutaj to, że świadomość racjonalna, aczkolwiek, jak wiadomo, znamionuje ją względna samodzielność, niemniej jednak zależy w dużym stopniu od uczuć. „Dobre długo się pamięta, a złe jeszcze dłużej” — mówi przysłowie.

## II

Analiza wyżej przytoczonych zdań-odpowiedzi (1—3) nie wykazuje tedy, aby człowiek rzeczywiście posiadał niczym nie zdeterminowaną wolną wolę. Mimo to jednak nie możemy powiedzieć, ażeby ci, co powołują się na wyżej przytoczone zdania, jako na dowód istnienia wolnej woli nie odwoływali się do pewnych realnych faktów; ażeby nie mówili o jakiejś wolnej woli: tylko o wolnej woli pojętej w innym znaczeniu aniżeli to, jakie pojęciu temu nadaje indeterminizm.<sup>3</sup>

I tak np. odwoływanie się do argumentu pierwszego, chociaż nie świadczy o istnieniu wolnej woli niczym nie zdeterminowanej to jednak świadczyć może o istnieniu wolnej woli pojmowanej w tym znaczeniu, że wola ta jest wolna od możliwie jak największej liczby realnych, oddziałujących na postanowienia pobudek i bodźców; że nie jest ona w takim stopniu uzależniona od różnego rodzaju okoliczności i determinant (jak np. wola czy też chęć wykonania jakiegos innego ruchu aniżeli ruch wykonany wyłącznie w tym celu, by się zorientować, czy mamy wolną wolę); że jest więc ona wolna w pewnym stopniu od czegoś. Ruch ręką w tym celu, ażeby można było się zorientować, czy posiadamy wolną wolę, może być wykonywany prawie zawsze

---

<sup>3</sup> I dlatego też nie można się zgodzić z poglądem, że wolność jest pojęciem negatywnym, jak pisze Schopenhauer, ani też z poglądem Vaihingera, który uważa wolność za fikcję.

w różnego rodzaju okolicznościach przez każdego;<sup>4</sup> natomiast inne ruchy są najczęściej związane ze specyficznymi dla tych ruchów okolicznościami.

Z wolnością od czegoś, o czym będzie jeszcze mowa, spotykamy się również na gruncie zjawisk społecznych.

W zdaniu 2) i 3) chodzi nie tyle o wolę, której istotą jest dążenie skrytalizowane, co o stan umysłu przed podjęciem decyzji. W zdaniu 2) mamy do czynienia z dwoma bądź też z wieloma elementami woli (z oddziaływującymi na człowieka pobudkami oraz bodźcami), w zdaniu 3) dochodzi do tego jeszcze czynniki świadomości dotyczącej przeżyć. Mamy tu więc do czynienia z „wolną wolą”, którą z punktu widzenia determinizmu można określić jako stan umysłu znamionujący się tym, że w osobowości naszej pretendują do stania się podstawą decyzji różnego rodzaju elementy woli: pobudki i motyw. Czynniki te, aczkolwiek zdeterminowane każdy z osobna, stanowią wolę w tym sensie, że są one nawzajem od siebie niezależne. A więc są w tym znaczeniu wolne.

W tym sensie mówi się też o wolności na gruncie stosunków społecznych, a mianowicie wówczas, gdy w społeczeństwie jakimś poszczególne grupy obywateli nie podporządkowują się władzy centralnej, ponieważ władzy tej nie ma albo też władza taka dotychczas nie powstała.

W przypadku 3) mamy do czynienia także z „wolną wolą”, którą mógłby przyjąć i determinizm, mianowicie z wolną wolą w sensie uświadomionej konieczności. Wolną wolę tę należy rozumieć w tym sensie, że przewidując możliwości powstawania pobudek i motywów, których konsekwencję mogłyby okazać się przykre, człowiek może wzbudzić w sobie odpowiednie antypobudki i antymotywy, które mogą zabezpieczyć go przed skłaniającymi go do podejmowania nieodpowiedzialnych decyzji bodźcami.<sup>5</sup>

Reasumując, można stwierdzić, że wolność woli należy pojmować na gruncie determinizmu w ten sposób że:

- 1) jest to stan naszego umysłu znamionujący się wyjątkowo słabym zdeterminowaniem woli;
- 2) jest to stan umysłu przed podjęciem decyzji;
- 3) jest to wolna wola w sensie „zdolności przewidywania pobudek”, czyli uświadamiania sobie konieczności;

<sup>4</sup> Pomijając rzecz oczywista pewne stany nienormalne, jak np. ten, że człowiek jest, przypuśćmy, sparaliżowany.

<sup>5</sup> Samo uświadomienie sobie konieczności nie jest jeszcze wolnością. Wolnością może być dopiero wykorzystywanie konieczności bądź też przeciwstawianie się konieczności na podstawie bliższego jej rozpoznania.

4) jest to możliwość podejmowania decyzji uzależnionych czasem od jednego rodzaju motywów, czasem zaś od innego (o ludziach, którzy w ten sposób podejmują swoje decyzje i postanowienia mówi się zazwyczaj, że „przerzucają się łatwo z jednej skrajności w drugą”). Należy odróżnić zagadnienie istnienia wolnej woli od zagadnienia świadomości (czy złudzenia) posiadania wolnej woli. Bywa bowiem często tak, że ktoś jest przeświadczony, że posiada wolną wolę, a w gruncie rzeczy posiada on tylko poczucie wolnej woli. Wolność woli więc — to pewien osobliwy sposób zdeterminowania woli.

Analogicznie możemy pojmować też wolność na gruncie stosunków społecznych. Nawiasem mówiąc, wolność woli na gruncie stosunków społecznych jest kluczem do zrozumienia wolności woli. I nie przypadkowo chyba problem wolnej woli pojawia się dopiero u schyłku niewolnictwa (u Klemensa z Aleksandrii około r. 200 n.e. i 200 lat później u św. Augustyna).<sup>6</sup>

Wolność na gruncie stosunków społecznych możemy rozumieć analogicznie do scharakteryzowanej deterministycznej wolności woli:

1. Wolność w sensie wolności od czegoś możemy pojmować na gruncie stosunków społecznych w ten sposób, że jest to wolność od sił przyrody, wolność od okupanta, tyranii, klas wyzyskujących itp. Jest to jedyna forma wolności prawdziwej, obiektywnej, rzeczywistej. Wszystkie inne typy wolności sprowadzają się tak czy inaczej do tego podstawowego typu. Chyba że są złudzeniem, iluzorycznym przeżyciem, poczuciem wolności itp. Dla nas nie ulega wątpliwości, że wolność pojmować możemy obiektywnie, a mianowicie w ten sposób, że coś jest uzależnione od czegoś rzeczywiście, obiektywnie. Możemy być przecież uniezależnieni obiektywnie od jakiegoś absolutystycznego władcy, który sprawuje władzę w jakimś arabskim państewku, od trzęsienia ziemi w Japonii itp.

2. Inny (równowartościowy) typ wolności właściwy dla stosunków społecznych (odpowiadający drugiemu typowi wolności woli) — to wolność w znaczeniu „anarchii społecznej”.

3. Z wolnością od czegoś bardzo ściśle się wiąże tzw. wolność w sensie uświadomionej konieczności. Wiąże się zaś dlatego, że uświadamiając sobie konieczność, człowiek może (o ile jest to konieczność przykra dla niego i uciążliwa), wzbudzając w sobie odpowiednie dążenia, podejmując odpowiednie przeciwakcje, tego rodzaju konieczności się przeciwstawić. Nie jest on w stanie, rzecz jasna, przeciwstawić się wszelkiej konieczności — dlatego jest to wolność, która bardzo ściśle wiąże się z wolnością od czegoś (określonego).

<sup>6</sup> Wskazuje na ten fakt A. Schopenhauer w rozprawie *O wolności ludzkiej woli*, Warszawa 1908, s. 168.

Ta wolność od czegoś i wolność w sensie uświadomionej konieczności mogą być przedstawione łącznie. Sprawa wygląda wówczas tak, że spośród wielu możliwych zależności wybieramy tę tylko, która nam najbardziej odpowiada. Mamy tutaj do czynienia z wolnością od czegoś, ponieważ wybieramy tylko jedną zależność, odrzucając pozostałe, i z wolnością w sensie uświadomionej konieczności, ponieważ uświada mi a m y sobie zależność, którą staramy się wykorzystać w działaniu.

4. Wolność na gruncie stosunków społecznych może być pojmowana również w tym sensie, że ktoś zależy raz od kogoś, kiedy indziej zaś od czegoś całkiem innego. Innymi słowy, że może być wolny co raz to od czego innego (np. człowiek prowadzący koczowniczy tryb życia).

5. Od wolności w obiektywnym znaczeniu należy odróżnić poczucie wolności. Chociaż poczucie wolności nie jest wolnością to jednak dla zagadnienia, które nas tutaj interesuje, a mianowicie dla zagadnienia stosunku człowieka do wolności, posiada ono kapitalne znaczenie. Poczucie to towarzyszy bowiem zwykle wszystkim wyżej wymienionym typom wolności, a przynajmniej towarzyszyć im może. Bez poczucia wolności, wolność, jakkolwiek byśmy ją pojmowali, byłaby czymś martwym i nieprawdziwym. Mimo to jednak czynnik obiektywny jest dla wolności czynnikiem bardziej istotnym aniżeli czynnik subiektywny. Obiektywna wolność posiada bowiem tę właściwość, że wywołująca może poczucie wolności, subiektywna natomiast wolności obiektywnej, niestety, wywołać nie jest w stanie.

---

## РЕЗЮМЕ

Обычные аргументы в пользу тезиса о существовании свободной воли автор подвергает анализу с точки зрения детерминизма, который называет последственным детерминизмом. Автор приходит к выводу, что эти аргументы вопреки их кажущейся убедительности в действительности не обладают силой доказательств. Как же в этом случае объяснить то обстоятельство, что понятие „свободная воля” очень укреплено и в сознании людей? Этот факт можно объяснить тем, что состояние личности, которое называем свободной волей является в сущности особым видом детерминирования воли, потому-то мы считаем себя в праве говорить о существовании свободной воли, понимаемой в детерминистическом смысле. Аналогичным путем можно объяснить свободу воли в области общественных отношений.

---

## SUMMARY

The author analyses the familiar arguments for the existence of the free will from the standpoint of determinism which he terms „consistent determinism”. He concludes that, contrary to all appearance, the examined arguments contain no convincing evidence that there exists a free, wholly undetermined will. How, then, can it be explained that the idea of the free will is so prevalent and deep-rooted in the consciousness of mankind? The explanation is that state of personality which we call the free will is in fact a certain very special manner of determining the will. Thus we can speak about the existence of the free will understood in a determinist manner. The situation is similar in the case of freedom in social relations (freedom in general).