

Witold Pietkun

Epistemologiczne zastosowanie teorii antologicznej prawdy

Collectanea Theologica 26/4, 810-820

1955

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

COMMUNICATA

EPISTEMOLOGICZNE ZASTOSOWANIE TEORII ONTOLOGICZNEJ PRAWDY.

Od szeregu lat powojennych jesteśmy świadkami teoretycznego uzasadniania światopoglądu monistycznego, które siłą faktu zmusiło marksistów do zajęcia się tezami światopoglądu katolickiego. Na płaszczyźnie filozoficzno-naukowej starcie monizmu marksistowskiego z filozofią chrześcijańską u nas rozpoczęło się już od pierwszych lat powojennych, linią wstępującą zwłaszcza na łamach *M y ś l i F i l o z o f i c z n e j* z roku na rok zmierzając ku najgłębszym problemom teorio-poznawczym i ontologicznym.

Monistyczne założenia filozofów marksistowskich zostały poddane krytycznej analizie przez czołowych filozofów odmiennego kierunku, jak K. A j d u k i e w i c z, I. B o c h e ń s k i, N. Ł u b n i c k i, J. P a s t u s z k a i innych, a zwłaszcza K. K ł ó s a k. Marksizm obecnie już nie jest tylko ruchem, lecz systemem, którego twierdzenia wymagają uwzględnienia przeważnie w grupie antytez niemal każdego z twierdzeń filozofii tomistycznej. Dlatego IV Międzynarodowy Kongres Tomistyczny, jaki się odbył w Rzymie w dniach 13—17 września 1955 r. z trzech grup zagadnień grupę drugą poświęcił omówieniu nauki św. Tomasza w zestawieniu z dialektyką hegeljańską i marksistowską¹. Szkoda jed-

¹ Pierwszy tom odczytów kongresowych już się ukazał jako *Sapientia Aquinatis, Romae 1955, I — Doctrina s. Thomae comparata cum praesenti statu scientiarum 9—201, II — Doctrina s. Thomae comparata cum*

nak, że niewiele z głównych problemów filozoficznych wyłożonych przez monizm marksistowski, zwróciło uwagę uczestników tego Kongresu. Nie zawsze z odległości lepiej jest oglądać jakieś zjawisko.

Prace Kłósaka i Bocheńskiego przybliżają czytelnikowi zawiły system monizmu marksistowskiego, ponieważ zagadnienia poddawane krytycznej analizie jako antytezy występują tam w połączeniu z tezami znanego tomizmu, którego rozumowanie idzie po linii wytyczonej naturalnym myśleniem człowieka.

Ostatnio ks. K. Kłósak zamieścił w *Tygodniku Powszechnym* nr 50 (541) z dn. 11.XII.1955 r. artykuł pt. *Czy tomizm nie zna obiektywnej prawdy?* W artykule tym ks. Kłósak poddaje krytycznej analizie zastrzeżenia monistów A. Schaffa i L. Kołakowskiego, wysunięte przeciwko obiektywnemu charakterowi tomistycznej teorii prawdy.

Teoria ta, zdaniem tych monistów, w ostatniej instancji odwołuje się nie do obiektywnej rzeczywistości nas otaczającej lecz do idei w umyśle Bożym jako wzorczej przyczynie elementów tej rzeczywistości. Według takiej interpretacji prawdziwość naszego poznania jest wyznaczona zgodnością tego poznania z rzeczami o tyle, o ile same te rzeczy są zgodne z wzorcem w umyśle Boga, czyli są prawdziwe w sensie ontologicznym. Trzeba tedy najpierw uznać za prawdziwe twierdzenie o ideach w Bogu, żeby stwierdzić prawdziwość rzeczy nas otaczających i wreszcie móc mówić o prawdziwości naszego poznania, o ile jest ono wiernym odbiciem rzeczywistości. Ponieważ teoria prawdy znajduje się u podstaw filozofii, znaczy to, że założeniowe przedfilozoficzne poznanie Boga, jako wzorczej przyczyny wszechświata, jest poznaniem różnym od oczywistego, czyli aktem wiary. I oto mamy, powiedzą moiści, fideizm u podstaw filozofii. Nie ma tu miejsca na uwa-

runkowanie wiary przez wiedzę, teologii przez filozofię, lecz odwrotnie. Co gorsza, skoro ostatecznym miernikiem prawdy nie są rzeczy nas otaczające, lecz idea w umyśle ich prawozoru, jasnym jest, że u podstaw takiej teorii prawdy znajduje się idealizm, nie realizm!

Ks. Kłósak w cytowanym artykule broni realizmu tomistycznej teorii prawdy, biorąc za punkt wyjścia zgodność rzeczy z ideą w umyśle ich przyczyny sprawczej, która jest przyczyną także wzorcą. Umysłem tym nie musi być tylko Boży umysł, bo „był jakiejś rzeczy może zależeć w swej realizacji od pewnej idei wzorczej *naszego* umysłu“ (p. m.). Słowem ks. Kłósak dalej obstaje przy tym, że prawda ontologiczna jest miernikiem prawdy logicznej naszego umysłu, za desygnat wyrażenia „ontologiczna prawda“ uważając zgodność rzeczy z zamiarem w umyśle przyczyny sprawczej.

Co sądzić o takiej interpretacji realizmu tomistycznej teorii poznania, jaka się zarysowała na tle powyższej polemiki? Przede wszystkim, chyba i marksiści nie zaprzeczają, że niektóre rzeczy zależą od idei wzorczej, jak np. architektura Pałacu Kultury od planu w umyśle architekta. W tym wypadku pierwszą jest myśl, a wtórną jej realizacja w materii. Kiedy zaś zwiedzający ten Pałac wytwarzają sobie o nim pojęcie czyli ideę poznawczą, jest ona wtórna w stosunku do zaistniałej rzeczy i do jej idei wzorczej. Uznawanie tedy ontologicznej zależności wytworzonych rzeczy od ich przyczyny sprawczej i wzorczej oraz pośredniego wpływu tej idei na ideę poznawczą w niczym nie narusza teoriopoznawczego realizmu. Z formy zaś rzeczy (Pałacu) umysł nasz łatwo wyczytuje myśl i zamiar sprawcy (architekta).

Ale i według tomizmu nie można zakładać, że wszystkie rzeczy nas otaczające są realizacją jakiejś myśli: to trzeba dopiero stwierdzić lub udowodnić. Łatwo wykazać, że wiele rzeczy istnieje bez żadnej zależności od umysłu ludzkiego. Ale czy jest jakiś inny umysł i czy realizacja tych rzeczy od niego zależy, to nie może być założeniem, lecz wnioskiem. W tym

wypadku twierdzenie, że prawda ontologiczna, jako zgodność rzeczy z jej ideą wzorcą, jest miernikiem i sprawdzianem prawdziwości poznania, nie ma sensu w epistemologii². Innymi słowy stosunek rzeczy do jej idei wzorczej, poza wyjątkowo zależnymi rzeczami od człowieka, nie wyznacza desygnatu dla nazwy „prawda ontologiczna“, jeśli on ma być sprawdzianem idei poznawczej. Nie ontologia weryfikuje epistemologię, lecz odwrotnie: twierdzenia ontologiczne wymagają uprzedniego uzasadnienia epistemologicznego. Powiemy może, iż twierdzenia ontologiczne są bezpośrednio oczywiste i wykluczają uzasadnienia: a więc i związek rzeczy z jej ideą wzorcą jest bezpośrednio oczywisty. Otóż nie jest tak prosto z tą „bezpośrednią“ oczywistością, skoro najwięcej problemów dotyczy właśnie ontologii, a metodologia filozoficzna zna sposób dowodzenia nazwany *demonstratio indirecta* — przez wykazanie niedorzeczności antytezy i *defensio directa* — przez wykazywanie bezpodstawności antytezy. Że między jakimiś rzeczami w układzie ontologicznym zachodzi nierozzerwalny związek, nie znaczy to, żeby umysł nasz od początku ten związek dostrzegał.

Mając powyższe na względzie, nie w każdym wypadku można uznać za słuszne, co powiada ks. Kłósak: „wolno nam w tej dyscyplinie — tzn. neoscholastycznej teorii poznania — mówić po krytycznym uzasadnieniu realizmu epistemologicznego o prawdzie ontologicznej, jeżeli tylko zacieśnimy jej zakres do wypadków zgodności doświadczalnie poznanych przez nas przedmiotów, zdarzeń czy stanów rzeczy z posiadanymi przez nas ich ideami wzorczymi“. Twierdzenie takie założeniowo jest słuszne tylko w odniesieniu do tych przedmiotów, zdarzeń czy stanów rzeczy, których urzeczywistnienie przez człowieka jest dla nas oczywiste. W każdym innym wypadku trzeba w pierw wykazać, że przedmioty jakież, zdarzenia czy stany rzeczy znajdują swe wytłumaczenie tylko w przyczynie rozumnej jako ich przyczynie właściwej. A tak pozostawiamy

² Wyrazów „teoria poznania“, „epistemologia“, „kryteriologia“ oraz pochodnych przymiotników używam tu w znaczeniu zamiennym.

już teren epistemologiczny i schodzimy na teren metafizyki szczegółowej, formułując tradycyjny dowód z celowości na istnienie Pierwszej wszechświata Przyczyny, jako Bytu osobowego. Na żadnej innej drodze rozumowania nie możemy wejść „w posiadanie wzorczych idei“ poznanych przez nas rzeczy, jeśli stoimy na gruncie arystotelesowskiego realizmu epistemologicznego. Jest to droga rozumowania filozoficznego uwarunkowanego abstrakcją, a nie żadnym idealistycznym iluminizmem.

Nie przypuszczam, aby zadowoliło diamatyków uzasadnianie realizmu epistemologicznego przez odwołanie się do zależności naszych sądów od prawdy ontologicznej w sensie „relacji zgodności rzeczy czy zdarzeń z ich ideą wzorcą“, jak powiada ks. Kłósak. Uzależniać naszą pewność o prawdziwości sądów od uległości na tajemny jakiś powiew ontologicznej prawdy w sensie dotychczas omówionym znaczy zagubić wyjściowe podstawy dla uzasadnienia tej pewności. Nie relacja rzeczy do ich wzorczej idei, lecz bezpośrednio oczywiste fakty znajdują się u podstaw epistemologii: fakt transcendentny rzeczywistego istnienia otaczających nas rzeczy oraz fakt immanentny poznawania przez nas tych rzeczy i nas samych. Sama natura aktu poznawczego ujawnia oba te fakty, które bez zatracenia swej odrębności występują naraz w akcie poznawczym.

Kiedy mówimy o odrębności tego, co w akcie poznawczym jest immanentne czyli formalne, od tego co w tym akcie jest transcendentne, stanowiąc jego treść, tym samym zgadzamy się na twierdzenie, że prawdziwość jako właściwość naszego sądu nie może być jednoznacznie orzekana o treści tego sądu, czyli o przedmiotach poznanych. W tym sensie zgodne jest stanowisko Schaffa nawet ze stanowiskiem św. Tomasza, że „rzeczywistość obiektywna nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa, ona po prostu jest“. Sądy zaś nasze o tej rzeczywistości (np. że coś jest prawdziwym złotem czy prawdziwą kością słoniową) uznajemy za prawdziwe lub fałszywe nie dlatego, że

jak powiada ks. Kłósak, „dany przedmiot odpowiada idei przedmiotu wykonanego ze złota lub z kości słoniowej“, lecz że przedmiot ten znajduje się w zasięgu poznawczym naszego umysłu.

Bezpodstawna jest tu obawa przed błędem idealizmu epistemologicznego, bo poznanie o tyle jest możliwe, o ile zachowana jest proporcja między potencjałem poznawczym i przedmiotem poznania, czyli między immanentnym i transcendentnym elementem aktu poznawczego. Oba te elementy chociaż są różne, jednak są one strukturalnymi elementami jednego i tego samego aktu poznawczego, jako korelaty. I tu właśnie tkwi podstawa do przeniesienia nazwy „prawdziwy“ z elementu formalnego na treściowy aktu poznawczego. Zrozumieliśmy jest jednak, że w tym wypadku „prawdziwy“ tylko pod pewnym względem przysługuje przedmiotowi, mianowicie o tyle, że przedmiot istniejący jako rzecz dla siebie, równocześnie dla nas jest przedmiotem poznania, jak powiada i ks. Kłósak. •

Rzecz jako przedmiot naszego poznania w słowniku tomistycznym otrzymała nazwę „pojęcia“ obiektywnego, w odróżnieniu od elementu immanentnego nazwanego pojęciem formalnym. I tu widzimy tę samą nazwę „pojęcie“ zastosowaną do obu różnych korelatów z uwzględnieniem sposobu orzekania przez analogię, gdyż orzekanie jednoznaczne byłoby poplątaniem porządku idealnego, poznawczego z rzeczywistym.

Chodzi jeszcze o to, czym jest owa „rzecz dla nas“ czyli „pojęcie“ obiektywne w zestawieniu z rzeczą dla siebie czyli rzeczywistością różną od nas jako podmiotu poznającego? Ktośkolwiek, jak np. Kant, w początkowej fazie kard. Mercier czy Descartes zaliczył to do immanentnego elementu aktu poznawczego, nie mógł już uniknąć idealizmu epistemologicznego. Inaczej natomiast postawił tu sprawę św. Tomasz, zdecydowanie oświadczając, że „byt rzeczy, a nie jej prawda powoduje prawdę w naszym umyśle“³. Późniejszy zaś

³ „Esse rei, non veritas ejus, causat veritatem intellectus“, I, q. 16, a. 1, ad 3.

komentator wypowie to jeszcze wyraźniej, że między treścią poznawczą rzeczy, a jej przedmiotowym istnieniem zachodzi stosunek nie zgodności, lecz tożsamości⁴. Dlatego „pojęcie obiektywne należy do porządku rzeczywistego, a jako przedmiot poznania stanowi podstawę dla stosunku myśli z tym porządkiem. Intencjonalne zjednoczenie myśli z rzeczywistością w akcie poznawczym sprawia, iż samą treść form poznawczych można uważać za pojęcie obiektywne“⁵.

„Pojęcie“ obiektywne, jako istotna treść rzeczy, stanowi przedmiot formalny dla naszego umysłu i jako takie wyznacza ono naturę tego umysłu, albowiem przedmiotem formalnym wyznaczona jest natura każdej władzy: dźwiękiem-słuchu, kolorem-wzroku, zapachem-powonienia itd. Naturę zaś naszego umysłu wyznacza przedmiot jako rzeczywisty. I tak np. zwierzęta widzą kolory roślin, my zaś ponadto poznajemy, czym są rośliny czyli wycytujemy ich treść istotną, ujawnioną z wegetatywnego ruchu wsobnego, przez który jedna gałązka w hierarchii bytowania stoi wyżej, niż wszystkie skarby złota na ziemi. Jak znaki pisarskie lub słowa wyrażają treść myślową, lub jak rzeźba wyraża zakutą w niej myśl, tak właściwości wskazują na istotną treść rzeczy, stanowiącą przedmiot formalny dla naszego umysłu⁶. Przedmiot ten niezwykle wnikliwie został nazwany przez tomizm jako *intelligibile in sensibili* — treść intelektualna w rzeczy materialnej, z której nasz umysł ją wycytuje.

Św. Tomasz samą nazwę „intellectus“ wyprowadza od owego wczytywania się przez nasz umysł w dogłębną treść i sens poznawanej przez nas rzeczy materialnej:⁷ zrozumieć jakąś rzecz znaczą z faktu stwierdzonego doświadczalnie wyczytać

⁴ „Inter (rem) ipsam in statu objectivo, et in re, non datur conformitas seu adaequatio, sed identitas et unitas in ratione rei“ J a n o d ś w. T o m a s z a, *Cursus Theol.* II, disp. 22, a. 2, n. 8 (606).

⁵ W. Pietkun, *Kryterioznawcza analiza aktu wiary katolickiej*, Poznań 1952, 82.

⁶ Por. A r y s t o t e l e s, *De Anima* 3, 6; św. T o m a s z, *De Anima*, a. 4.

⁷ II—II, q. 8, a. 1.

jego sens bytowy. Sens ten na podstawie głębszej analizy ustalono jako „pojęcie“ obiektywne relatywne czyli jako treść proporcjonalnie wspólną dla wszystkiego, co jest rzeczywiste, a wyrażającą się stosunkiem istoty każdej rzeczy do jej istnienia. Treść ta, stanowiąc przedmiot formalny dla naszego umysłu, również otrzymuje nazwę „prawdy“ ontologicznej. Jest ona treścią niezaprzeczną, gdyż wbrew faktowi immanentnemu twierdzić o niepoznawalności istoty rzeczy jest niedorzecznym agnostycyzmem, a wbrew faktowi transcendentnemu przeczyć ich istnieniu jest niedorzecznym sceptycyzmem.

Tak pojęta „prawda“ ontologiczna rzeczywiście jest obiektywnym probierzem prawdziwości naszych sądów czyli może być brana pod uwagę w zagadnieniach epistemologicznych, podczas gdy rozumienie prawdy ontologicznej jako zgodności rzeczy z jej ideą wzorcą jest tu nieprzydatne. Problem epistemologiczny obiektywnej prawdy w tomizmie rozwiązanie swe znajduje nadal w prawdzie ontologicznej, ale według jej sensu teoriopoznawczego, tj. według relacji między formalnym przedmiotem poznania umysłowego a ideą poznawczą, nie zaś między tymże przedmiotem jako rzeczą „dla siebie“ a jej ideą wzorcą.

Nasuwa się tu jednak trudność, że tak przedstawiona teoria obiektywnej prawdy uzależnia przedmiot od podmiotu, to, co obiektywne — od tego, co formalne. Odzwierciedleniem tego byłoby także orzekanie wyrazem „prawda“ w sensie właściwym o prawdzie formalnej, zaś tylko przez analogię — o prawdzie przedmiotowej. Czyżby idealizm epistemologiczny w nowej postaci?

Klasyczna definicja formalnej prawdy jako „zgodność (dostosowanie-*adaequatio*) umysłu z poznaną rzeczą“ wymaga bliższego wyjaśnienia, co tu należy rozumieć przez „umysł“ i co przez „rzecz“. Otóż podstawowym elementem poznania umysłowego jest formalne pojęcie o rzeczy wytworzone przez umysł w spostrzeganiu. W tym akcie poznawczym umysł nasz bezpośrednio dostrzega samą tylko rzecz przez to pojęcie mu

uobecnioną. To stadium naszego poznania zwykle jest zgodne z obiektywną sytuacją, to znaczy rzeczywiście jest tak, jak umysł nasz to widzi w pojęciu. Innymi słowy: pojęcie, samorzutnie powstałe w naszym umyśle w następstwie spotkania się umysłu z rzeczą poznawczą, rzecz tę uobecnia naszemu umysłowi tak, jaką jest ona w swej najogólniejszej treści istotnej. Chociaż o zgodności pojęcia z rzeczą jesteśmy od początku przeświadczeni samorzutnie, to jednak wyraźnie o tym zdajemy sobie sprawę dopiero w refleksji: w tym wypadku umysł nasz uchwyciwszy zgodność pojęcia z rzeczą, wyraża to w dwu pojęciach połączonych ze sobą w sądzie.

W spostrzeganiu pojęcie jako *medium in quo* nie jest wyodrębnione od rzeczy, wyodrębnia je dopiero refleksja. Kiedy więc definiujemy prawdę formalną jako zgodność umysłu-pojęcia z rzeczą, wyrazem „pojęcie“ oznaczamy formę poznawczą wyodrębnioną przez refleksję, wyrazem zaś „rzecz“ oznaczamy przedmiot poznania, nazwany wyżej prawdą ontologiczną w sensie teoriopoznawczym, czyli istotę rzeczy konkretnej pod pewnymi warunkami dostępną poznaniu przez nasz umysł — *intelligibile*. Klasyczna definicja prawdy formalnej na podstawie powyższego wyjaśnienia przedstawia się nam jako dostrzeżona i wyrażona przez nasz umysł zgodność pojęcia refleksyjnego o rzeczy z tą rzeczą spostrzeganą bezpośrednio w pojęciu formalnym.

Tak przedstawiona teoria poznania umysłowego posiada niezaprzeczalną wartość obiektywną, ponieważ we wszystkich stadiach tego poznania treścią aktu poznawczego jest element transcendentny. Chociaż tomizm wskazuje na udział współczynnika również immanentnego (*intellectus agens*) w procesie poznawczym, to jednak udział ten polega na wpływie warunkującym, nie zaś przyczynowym obiektywizującym: *intellectus agens est medium quo non autem quod cognoscendae veritatis*. Wpływ ten wyodrębnia treści istotne z rzeczy konkretnych — chronotopów, a bez takiego wpływu niewytłumaczonym byłoby zjawisko powszechników, jako form niezacieśnionych grani-

camy przestrzeni i czasu umożliwiającymi jednoznaczne definicje zjawisk układu materialnego.

Wreszcie możliwe się stały wnioski końcowe dotyczące stanowiska teoriopoznawczego, jakie w cytowanym artykule zajął ks. Klósak, polemizując z krytyką, z jaką wobec epistemologicznego realizmu tomistycznego wystąpili marksiści A. Schaff i L. Kołakowski.

I. Tomistyczne tłumaczenie obiektywizmu prawdy formalnej czyli prwodziwości naszych sądów nie różni się, moim zdaniem, od tłumaczenia przytoczonego przez Schaffa. Różnice zaś dotyczą wyjaśnienia natury aktów i form poznania umysłowego; moniści jeszcze dotychczas usiłują je tłumaczyć tylko funkcyjną zależnością od wyżej zorganizowanej materii, podczas gdy tomiści tłumaczą je dwoma współczynnikami: transcendentnym, dostarczającym naszemu poznaniu treści pod działaniem przedmiotu, oraz immanentnym, który w naszym umyśle wytwarza powszechne formy poznawcze czyli pojęcia o tej treści, czerpanej bezpośrednio z rzeczy materialnych. Tomiści nie przeczą funkcyjnej zależności procesu naszego poznania od materii, lecz i w epistemologii zmuszeni są uznać współczynnik poznawczy niematerialny, ponieważ wymaga tego formalnie niematerialna natura powszechników jako rzeczywistych rysów naszej świadomości („świadomość“ w znaczeniu psychologicznym), które ujawniamy ze struktury definicji oraz z budowy zdań powszechnych jako ich orzeczniki.

II. Wyrazem „prawda“ orzekamy bezpośrednio o prawdziwości naszych sądów, ale przez analogię wyrazem tym można orzekać o korelacji naszych pojęć czyli o ich treści, o której powiada również św. Tomasz „esse rei causat veritatem intellectus“.

III. Adekwatną podstawą i probierzem prawdziwości naszych sądów jest wierne uobecnienie nam istoty rzeczy przez pojęcie o tej rzeczy bezpośrednio, a nie dostosowanie tej rzeczy do jej idei wzorczej. Niewątpliwie idea wzorcza w umyśle sprawcy jakiejś rzeczy wyznacza istotę tej rzeczy czyli sprawca rzeczy dostosował ją do swego umysłu, przez które to do-

stosowanie rzecz jest taką, a nie inną, czyli jest sobą (jedno ze znaczeń nazwy „Istota“). Ale w epistemologii my o tym dostosowaniu mówić nie potrzebujemy, bo interesuje tu nas relacja istoty i umysłu ją poznającego wyznaczająca naturę aktu poznawczego, a nie żadna inna relacja. W epistemologii rozpatrujemy rzeczy jako istniejące i poznawane, a nie jako pochodne, bo to należy już do metafizyki szczegółowej.

Dlatego nie wydaje mi się być trafnym zarzut postawiony Schaffowi przez ks. Kłóska, że odrzucając prawdę ontologiczną według idei wzorczej, wchodzi się na tory jakiejś odmiany idealizmu epistemologicznego. Ale również nietrafny jest zarzut postawiony przez Schaffa i Kołakowskiego tomizmowi, jakoby epistemologiczny realizm tego systemu był wyznaczony wzorcą ideą poznawanych przez nas rzeczy, aczkolwiek prawdą jest, gdzieindziej udowodnioną, że wszystkie rzeczy pochodne z istoty swej taką ideą odzwierciadlają.

Na marginesie sposobu wyjaśniania tych najgłębszych problemów filozoficznych wypada zauważyć, że wtręty Kołakowskiego o jakichś „ponizających usługach przed kościelnym ołtarzem“ nie świadczą o postawie godnej sługi prawdy, jakim być musi rzetelny filozof.

Witold Pietkun

W ODPOWIEDZI KS. PIETKUNOWI.

Uwagi, jakie mi się nasunęły po przeczytaniu wywodów ks. Witolda P i e t k u n a, ograniczę do obrony stanowiska, które zająłem w artykule *Czy tomizm nie zna obiektywnej prawdy?*

Ks. Pietkun utrzymuje, że w teorii poznania „dalej obsta-
ję (!) przy tym, że prawda ontologiczna jest miernikiem prawdy logicznej naszego umysłu“. Mojemu oponentowi chodzi o to, że z takiego ujęcia czynię jakoby powszechne zastoso-