

Frankowska, Małgorzata

"Tomasz z Akwinu", Józef Borgosz, Warszawa 1962 : [recenzja]

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 8/1, 101-103

1963

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Przy stosunkowo wysokim poziomie niektórych gałęzi uprawianego zawodowo rzemiosła większość produkcji rękodzielniczej odbywała się w Grecji homeryckiej w domu (szewstwo, tkactwo, produkcja wozów i mebli, a nawet częściowo murarstwo). Za najwyższy kunszt uważano wyrób broni — przeważnie brązowej, choć żelazo znane jest już i używane na narzędzia (siekiery, rydło, lemieszce). Dużo miejsca poświęcił autor opisowi techniki garncarskiej i kowalskiej. Wspomniał też o początkach masowej produkcji przedmiotów metalowych na eksport, a także o pojawianiu się wybitnych fachowców — artystów, których sława sięga daleko poza granice lokalnego państwa. Często sprowadzano ich nawet z bardzo daleka dla powierzenia im specjalnych zadań. Dlatego też demiurgowie, stanowiący elitę rękodzielników, wiodli niekiedy życie wędrowne.

Z dziedziny historii nauki najwięcej interesujących wiadomości dotyczy stosunków i pojęć prawnych (prawo własności, zemsta rodowa, sytuacja kobiet, pieniądze) i społecznych. Podano też trochę informacji o stanie medycyny i leczeniu rozmaitych chorób (m. in. umysłowych).

W sumie *Życie codzienne w Grecji* jest cenną pozycją popularną, stojącą na bardzo wysokim, prawie naukowym poziomie, dającą wielostronny i wnikliwy obraz całości kultury umysłowej i materialnej epoki Homera.

Bolesław Orłowski

Józef B o r g o s z, *Tomasz z Akwinu*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1962, s. 192.

Stulecie XIII, zwane złotym wiekiem scholastyki, stanowi bezsprzecznie bardzo ciekawy okres dla badacza historii myśli naukowej i filozoficznej. Truizmem już dziś jest stwierdzenie, że w średniowieczu należy szukać przesłanek większości poglądów myślicieli czasów nowożytnych, które skierowały myśl ludzką na nowe tory. Dla wskazania tych przesłanek nie wystarcza jednak zajmowanie się jedynie tymi filozofami średniowiecza, którzy są głosicielami „nowego” — autonomii nauki wobec wiary, metody eksperymentalnej, potęgi ludzkiego rozumu zbrojnego w wiedzę. Ludzie ci działali w określonych warunkach i w określonym środowisku i nie można o tym zapominać, aby mieć pełny obraz ich poglądów. Wiemy, że niejednokrotnie ich teorie były tępięne przez przedstawicieli myśli ortodoksyjnej, gdyż głosiły hasła nie do przyjęcia dla filozofii katolickiej. Aby jednak właściwie zrozumieć i ocenić wartość, oryginalność i śmiałość tych teorii, trzeba dokładnie się orientować również i w problemach stawianych i rozwiązywanych przez ortodoksję.

Nie brak opracowań średniowiecznej filozofii katolickiej, dość wspomnieć znakomitego francuskiego tomistę E. Gilsona. Siłą rzeczy jednak katolicy opracowujące tezy filozofii ortodoksyjnej dają obraz tendencyjny i jednostronny, przez co traci się właściwą ocenę omawianych zagadnień. Historia myśli filozoficznej i naukowej średniowiecza nie posiada natomiast prawie wcale prac na wysokim poziomie erudycyjnym pióra niekatolików, ujmujących powyższe problemy obiektywnie. Luka jest tak dotkliwa, że z zadowoleniem powitać należy próbę jej wypełnienia, na razie na gruncie popularnym, jaką podjęła „Wiedza Powszechna”, wydając kolejny tomik z serii „Myśli i Ludzie” poświęcony Tomaszowi z Akwinu.

Postać Tomasza z Akwinu, twórcy systemu filozofii katolickiej zwanego tomizmem, jest bardzo istotna dla znajomości całej problematyki filozofii średniowiecznej. Dokonał bowiem on wielkiego dzieła zaadaptowania Arystotelesa dla potrzeb kościoła w momencie, gdy coraz bardziej rozwijający się w XIII w. arystotelizm stał się niebezpieczny dla ortodoksji.

Spoleczne i ideologiczne przesłanki narodzin filozofii Tomasza z Akwinu stanowią pierwszy rozdział pracy Józefa Borgosza. Autor przedstawia pokrótce ekspansję arystotelizmu na Zachodzie oraz próby jej zahamowania przez kościół zakończone dziełem Tomasza usuwającym z poglądów Stagiryty twierdzenia sprzeczne z doktryną katolicką. Po omówieniu życia i dzieła Tomasza J. Borgosz przechodzi do rozdziału *Teologia i nauka*, dotyczącego już bezpośrednio poglądów Tomasza.

Rozwijający się na Zachodzie w końcu XII i w XIII w. nowy ruch umysłowy siłą rzeczy na nowo stawia problem stosunku nauki do teologii, rozumu do wiary. Stanowisko negacji wszelkiej wartości nauki, głoszone jeszcze przez Tertuliana, a w w. XI powtórzone przez Piotra Damianiego, było już w epoce Tomasza nie do przyjęcia. Z kolei niemożliwe do akceptacji przez kościół, chociaż już z innych względów, były: awerroistyczna teoria podwójnej prawdy — teologicznej i naukowej, oraz stanowisko rozdziału przedmiotowego i celowego nauki i teologii. Oba te stanowiska dążące do autonomizacji nauki nie mogły liczyć na poparcie kościoła, tak samo jak i teza o poddaniu prawd wiary kryteriom rozumowym. Tomasz z Akwinu natomiast daje w swej katolickiej adaptacji arystotelesowskiej koncepcji nauki nową metodę, pozwalającą podporządkować rozum wierze bez jednoczesnego przekreślenia wartości nauki.

Arystoteles wyróżnia w pierwszej księdze *Metafizyki* cztery stopnie nauki — doświadczenie, sztukę, wiedzę i mądrość. Doświadczenie dostarcza danych zmysłowych o jednostkowych faktach i zjawiskach i stanowi podstawę dalszych uogólnień opartych o występowanie i powtarzalność pewnych zjawisk w podobnych sytuacjach. Trzeci etap poznania — wiedza właściwa — polega na zdolności uzasadniania i oparta jest o oba stopnie niższe. Na tym etapie — jak pisze J. Borgosz — człowiek nie tylko wie, dlaczego coś jest, ale również potrafi to uzasadnić. Najwyższą w tej hierarchii jest mądrość, czyli tzw. filozofia pierwsza, która bada pierwsze przyczyny i najwyższe zasady bytu, wynikające z trzech pozostałych stopni poznania, a więc nie mające charakteru apriorycznego. W ujęciu Tomasza natomiast filozofia pierwsza oderwana od doświadczenia, sztuki i wiedzy traktuje o bycie absolutnym i pierwszej przyczynie, stając się w praktyce teologią. „Kontemplacja Boga w miejsce poznania naczelných zasad obiektywnej rzeczywistości — oto istota Tomaszowej recepcji arystotelesowskiego pojęcia nauki w zastosowaniu do potrzeb kościoła” — stwierdza J. Borgosz (s. 33).

Koncepcja nauki Akwinaty była w istocie reakcją ideologiczną na próby usamodzielnienia myśli naukowej i uniezależnienia jej od teologii. Nic więc dziwnego, że zasadniczy nacisk położony został u Tomasza na wykazanie, iż nauka nie może być autonomiczna i że głównym jej celem jest służba teologii. Filozofia i nauki szczegółowe nie są wprawdzie koniecznie potrzebne teologii, ale pośrednio ułatwiają zrozumienie niektórych dogmatów wiary i zbliżają do poznania Boga. „Rozważam ciało, aby rozważać duszę, a tę rozważam, aby rozważać substancję oddzieloną, a tę rozważam, aby rozważać Boga” — mówi Akwinata (*Cont. Gent.* III, 2). Teologia i nauka różnią się w sposób istotny dochodzeniem do prawd: prawdy wiary pochodzą z objawienia, prawdy zaś nauki z doświadczenia i rozumowania. Mają one jednak pewien wspólny zakres wbrew teorii o bezwzględny rozdziale celowym i przedmiotowym nauki i teologii. Niektóre prawdy wiary mogą być niezależnie od teologii dowiedzione racjonalnie, jak np. teza o istnieniu Boga, stworzeniu świata czy nieśmiertelności duszy. Ale większość i prawd objawienia nie można dowieść rozumowo, stanowią one wyłączną domenę teologii. Prawdy nauki nie mogą być sprzeczne z dogmatami wiary, jednakże w przypadku konfliktu decydujący głos powinno mieć objawienie. *Scientia*, której przedmiotem jest świat stworzony, jest służebnicą (*ancilla*) teologii, a prawdziwą mądrość, sa-

pienia, polega ona na dążeniu do poznania Boga. „Substancja rozumna dąży do poznania Boga jako do celu ostatecznego” (*Cont. Gent.* III, 25).

Podstawowe kategorie metafizyki tomistycznej — istota i istnienie, materia i forma, możność i akt — pochodzą z metafizyki Arystotelesa, zostały jednak gruntownie przeobrażone w duchu chrześcijańskim. Arystotelesowska metafizyka wyrosła bowiem na gruncie potrzeb przyrodznawstwa i w założeniach stanowiła ontologiczną podstawę dociekań przyrodniczych. Metafizyka Tomasza nie zachowuje zupełnie tej orientacji przyrodniczej, odwrotnie — to nauki przyrodnicze stają się jej narzędziem, ona sama jest podporządkowana bezwzględnie celom teologicznym.

Metafizycznej teorii bytu Akwinaty poświęca J. Borgosz następny, najobszerniejszy rozdział swej pracy, by z kolei przejść do omówienia jego teorii poznania. Epistemologia Tomasza, formalnie mająca źródło w empiryzmie Arystotelesa, w swym rozwinięciu odchodzi od niego daleko, pozostając teorią na wskroś idealistyczną. Autor stwierdza w konkluzji: „U Arystotelesa poznanie tego, co ogólne, oznaczało wdzieranie się w głąb odwiecznie istniejącej materii, wykrywanie praw rządzących bytem jednostkowym, u Tomasza natomiast szło o wykrycie w rzeczach przyczyny koniecznej — boskiej. Temu celowi służy w ostatecznym rachunku cały proces poznania u Tomasza” (s. 70). Część monograficzną pracy J. Borgosza uzupełniają rozdziały omawiające *Koncepcję człowieka, Etykę* oraz *Doktrynę prawną i polityczną* Akwinaty. Całość zamyka kilka stron poświęconych *Losom filozofii Tomasza z Akwinu*.

Głównym celem autora wydaje się być nie tyle gruntowny wykład myśli teoretycznej (niepodobna zresztą uczynić tego w sposób wyczerpujący na niespełna 70 stroniczkach tego typu pracy), ile usiłowanie wykazania skrajnie idealistycznego i nieracjonalistycznego jej charakteru na przekór twierdzeniom historyków filozofii — katolików podkreślających właśnie jej rys głęboko racjonalistyczny. Współcześni tomiści na poparcie tej tezy przytaczają powtarzające się w dziełach Tomasza takie terminy, jak doświadczenie, poznanie zmysłowe itp. J. Borgosz zaś twierdzi, że jakkolwiek Tomasz istotnie operuje tymi samymi pojęciami, co empiryści, jednak treść tych pojęć jest zasadniczo odmienna. „Identyczność pojęć czy sformułowań nie oznacza jeszcze identyczności treści i rozwiązań tych lub innych problemów w filozoficznych” — pisze autor (s. 67) — i to zdanie można chyba uznać za swego rodzaju motto pracy, będącej jego konsekwentnym rozwinięciem. Można jedynie uczynić parę uwag co do jasności wykładu, który jest trochę nierówny, przeskakujący od bardzo popularnego do dosyć trudnego w odbiorze dla niewprowadzonego w zagadnienia filozoficzne czytelnika. Problemy metafizyki tomistycznej są same w sobie bardzo trudne i dlatego należało już raczej unikać rażących niezręczności stylu, jak np. na s. 81, gdzie autor podaje wyjaśnienie trzech pojęć: *mens, intellectus* i *ratio*, pisząc: „augustyńskie *mens*.. łacińskie *intellecta*...” [podkreślenie — M. F.].

Najwięcej zastrzeżeń budzi jednak druga część pracy J. Borgosza, mianowicie wybór tekstów Tomasza z Akwinu. Brak spisu treści i wyjątkowo nieprzejrzysty układ, brak wyodrębnienia poszczególnych zagadnień, powtarzające się teksty o podobnej tematyce z *Sumy teologicznej* i *Sumy filozoficznej* — wszystko to nie spełnia warunku wymienionego w nocie wydawniczej serii „Myśli i Ludzie”, który głosi, że teksty powinny ilustrować w sposób najbardziej reprezentatywny (a chyba chodzi tu również i o czytelność) poglądy danego filozofa. Ze względu jednak na to, że dziełko J. Borgosza nie ma, jeśli chodzi o ujęcie, prawie żadnych wzorów i jest niewątpliwie pracą pionierską, i to bardzo potrzebną, mimo jej braków należy ją uznać za cenną i interesującą pozycję, która może stać się punktem wyjścia dla publikacji następnych.