

# Ludwik Nowak

---

## Arystotelesowska teoria nauki (część I)

---

Studia Philosophiae Christianae 12/1, 133-168

---

1976

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LUDEWIK NOWAK

## ARYSTOTELESOWSKA TEORIA NAUKI

### Część I

Wstęp. 1. Podstawy wyróżnienia dwóch koncepcji wiedzy: 1.1. Cztery typy pytań poznawczych; 1.2. Pytania prowadzące do wiedzy *hóti i dióti*. 2. Poznanie naukowe *hóti*: 2.1. Poznanie faktyczne przez tzw. sądy egzystencjalne; 2.2. Poznanie faktu w zakresie tzw. orzekań istotnych; 2.3. Rozumowania *hóti*.

### Wstęp

Zainteresowanie arystotelesowską teorią nauki jest ciągle aktualne. Wystarczy wspomnieć, że na jej temat ukazały się w ostatnich dziesięciu latach następujące ważniejsze pozycje: Mario Mignucci, *La teoria Aristotelica della scienza*, Firenze 1965, s. 422; Tadeusz Kwiatkowski, *Poznanie naukowe u Arystotelesa. Niektóre poglądy teoretyczne*, Warszawa 1969, PWN, s. 226; W. Kullmann, *Wissenschaft und Methode. Interpretationen zur aristotelischen Theorie der Naturwissenschaft*, London 1974, s. 400.

Ostatnia z wymienionych pozycji jest jeszcze niedostępna w kraju i dotyczy, jak sugeruje tytuł, teorii nauk przyrodniczych. Uwzględnimy więc tylko dwie pierwsze pozycje, ponieważ dotyczą one szczególnie zakresu naszych zainteresowań. Powody zajęcia się nimi są następujące.

W polskiej literaturze filozoficznej dawał się odczuwać brak opracowania poglądów na poznanie naukowe u Arystotelesa. Nie ulega wątpliwości, że podjęcie opracowania wymienionych

poglądów było wskazane. Udostępniona więc polskiemu czytelnikowi praca Kwiatkowskiego, w swej problematyce tak bardzo pożądana, budziła nadzieję wypełnienia odczuwanej w naszym piśmennictwie luki na temat arystotelesowskiej teorii nauki. Nadzieja ta była tym większa, że Kwiatkowski interesuje się Arystotelesem niejako *ex professo*. Taką przynajmniej sugestią nasuwają jego artykuły dotyczące niektórych koncepcji arystotelesowskiej teorii nauki<sup>1</sup> oraz ujawnione zamiary na przyszłość<sup>2</sup>. Sam Kwiatkowski nadzieje te umacnia. Widzi i podkreśla doniosłość i nowoczesność poglądów Stagiryty oraz wskazuje różne argumenty przemawiające za potrzebą zajęcia się jego problematyką poznania naukowego. Po takim ujęciu sprawy można by oczekiwać, że praca Kwiatkowskiego zorientuje czytelnika o stanie badań i poda pełniejsze niż to było dotychczas przedstawienie poznania naukowego u Arystotelesa. Bliższe zapoznanie się z książką Kwiatkowskiego zawodzi wiązane z nią nadzieje: mimo wielu cennych spostrzeżeń i analiz autor nie daje ani wiernego obrazu dotychczasowego stanu badań (nawet w środowisku krajowym), ani własnego a uzasadnionego rozumienia koncepcji arystotelesowskiej teorii nauki. Przede wszystkim Kwiatkowski zawęża swoje badania do fragmentarycznego opracowania niektórych zagadnień z dziedziny arystotelesowskiej teorii nauki. Po wtóre, zamierza oprzeć te badania w zasadzie tylko na teoretycznych wywodach Stagiryty na ten temat i to przedstawionych głównie w jego pismach logicznych. W praktyce zaś, w analizach swoich, Kwiatkowski uwzględnia, choć tylko w części, analizy dokonane już przez innych, przy czym niekiedy nie zaznacza

---

<sup>1</sup> T. Kwiatkowski: *Rozumowania (hóti) i (dióti) u Arystotelesa*, „AUMCS Sect. Phil.,” v. 16 (1961), 1—21; *Dialektyka Arystotelesa*, „Roczn. Fil.,” t. XI (1963) z. 1, 81—102; *O definicji nominalnej u Arystotelesa*, „Ruch Fil.,” t. XXVI (1968) nr. 3, 214—216.

<sup>2</sup> Zob. T. Kwiatkowski: *Poznanie naukowe u Arystotelesa. Niektóre poglądy teoretyczne*, Warszawa 1969, PWN, 7 i 217; zob. także, Bogusława Skrobaczówna: *Działalność naukowa katedry filozofii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie*, „Studia Filozoficzne”, 1 (1969), 259.

nawet skąd czerpie treści, przez co stwarza pozory osobistego wkładu<sup>3</sup>. W uwzględnionej przez Kwiatkowskiego literaturze jego ekskursy krytyczno-polemiczne w stronę niektórych autorów budzą poważne zastrzeżenia<sup>4</sup>. Zwraca uwagę też to, że Kwiatkowski prawdopodobnie nie uwzględnia pozycji najnowszych, gdyż nie cytuje on ani razu wydanego cztery lata wcześniej dzieła Mignucciego.

Ze względu na wymienione cechy praca Kwiatkowskiego wymagałaby poważnej rewizji i zasadniczej rekonstrukcji. W konfrontacji analiz Kwiatkowskiego z innymi dotychczasowymi interpretacjami arystotelesowskiej teorii nauk, a szczególnie z nieuwzględnioną przez niego książką Mignucciego, obejmującą całokształt problemów poznania naukowego u Stagiryty, okazuje się, że szereg kwestii poruszanych przez Kwiatkowskiego podlega dyskusji. Analiza tekstów Stagiryty nasuwała nowe myśli, np. o potrzebie przeanalizowania pytań arystotelesowych, a szczególnie jego pytania o istnienie rzeczy z uwzględnieniem współczesnych warunków stawianych pytańom naukowym, lub też zwrócenie uwagi na przykłady sylogizmu w formie inferencyjnej u Stagiryty.

Niniejszy artykuł miałby więc być próbą informacji o wymienionych wyżej sprawach, skromnym przyczynkiem do stanu badań nad arystotelesowską teorią nauki, uwzględniającym dotychczasowe osiągnięcia, szczególnie Kwiatkowskiego i Mignucciego, a także próbą pogodzenia niektórych stanowisk w interpretacji tekstów Stagiryty, jako też zakomunikowaniem niektórych, wydaje się, że nowych myśli, budzących się przy analizie arystotelesowskiej teorii nauki.

U Stagiryty znajdujemy różne koncepcje wiedzy, trudne nie-

---

<sup>3</sup> Zob. punkt 1.1. tej pracy i odn. 11: zob. także punkt 1.2. (sprawa rozumienia *medium* u Arystotelesa), odn. 41 i 42.

<sup>4</sup> Np. Krytyka Łukasiewiczowej koncepcji przyczyny, zob. T. Kwiatkowski, *Poznanie naukowe...*, dz. cyt., 104/5 i odpowiedź na nią, punkt 1.2. tej pracy, odc. 44, lub krytyka klasyfikacji rozumowań u Molskiego, tamże, 64 i odpowiedź, punkt 2.3., odn. 96.

kiedy do rozgraniczenia. W zakresie jego teorii nauki, wymienia się jednak często, choć schematycznie, dwie: Koncepcję tzw. wiedzy faktycznej i koncepcję tzw. wiedzy wyidealizowanej. Takie wyróżnienie przyjmują również Mignucci i Kwiatkowski. Stosują tylko, odpowiednio do wymienionych koncepcji, nazwy: poznanie *hóti* i poznanie *dióti*. Z tego powodu, dla osiągnięcia wymienionych wyżej naszych zamiarów, przyjęliśmy w artykule podział poznania naukowego u Arystotelesa zasugerowany przez Mignucciego i Kwiatkowskiego, tzn. na poznanie *hóti* i poznanie *dióti*, w zakresie których postaramy się uwzględnić przynajmniej najważniejsze zagadnienia poruszane zazwyczaj w związku z tymi koncepcjami.

Ramy artykułu zmuszają do podzielenia go na dwie części i drukowania w oddzielnych numerach Studiów. W pierwszej, niniejszej części zajmiemy się zagadnieniami związanymi z koncepcją poznania *hóti* u Arystotelesa, a więc także sprawą wyróżnienia dwóch koncepcji wiedzy u Stagiryty, jego pytaniami naukowymi i ich redukcją oraz niektórymi rozumowaniami *hóti*.

## 1. Podstawy wyróżnienia dwóch koncepcji wiedzy

Wyróżnienia tzw. wiedzy faktycznej (OTI) i tzw. wiedzy wyidealizowanej, doskonałej (DIOTI) dokonuje Stagiryta w toku analizy pytań prowadzących do wiedzy w ogóle. Na początku Księgi B Analityk Drugich wymienia on cztery rodzaje pytań prowadzących do wiedzy, które następnie redukuje do dwu typów pytań — *hóti* i *dióti* — wyznaczając dwie odmienne koncepcje wiedzy naukowej. Idąc za tokiem jego rozważań, przedstawimy cztery typy pytań prowadzących do wiedzy, a następnie omówimy możliwości połączenia ich w dwie grupy wyznaczające dwie odmienne koncepcje wiedzy naukowej — OTI i DIOTI. Podamy też niektóre trudności wysuwane przez współczesnych interpretatorów związane z rozumieniem wspomnianych pytań.

### 1.1. Cztery typy pytań poznawczych

W rozdziale pierwszym Księgi B *Analitik* Drugich Arystoteles wymienia następujące pytania prowadzące do wiedzy w ogóle: *tò hóti, tò dióti, ei ésti, tí estin*<sup>5</sup>.

1° — *tò hóti* — „że coś jest”. Jest to pytanie, które stawiamy na początku naszych dociekań. Przykład tego pytania: „Czy słońce podlega zaciemnieniu, czy nie podlega”?<sup>6</sup>.

2° — *tò dióti* — „dlaczego”. Postawieniem takiego pytania uzupełniamy nasze poszukiwania po znalezieniu już odpowiedzi na pytanie poprzednie. Przykład tego pytania: „Skoro wiemy, że słońce zaciemnia się, a ziemia się porusza, wówczas pytamy, dlaczego się zaciemnia, lub dlaczego się porusza”?<sup>7</sup>.

W innym wypadku — mówi Stagiryta — pytamy:

3° — *ei ésti* — „czy coś istnieje”. Np. „Czy istnieje lub nie (istnieje) Centaur, Bóg”?<sup>8</sup>.

4° — *tí estin* — „co to jest”. Pytanie to stawiamy, gdy już znajdziemy odpowiedź na pytanie poprzednie. Przykład: „Co to jest Bóg?, lub co to jest człowiek”?<sup>9</sup>.

#### Sposób rozumienia wymienionych pytań

Dla uniknięcia nieporozumień podamy na wstępie pewne uwagi dotyczące samej terminologii pytań, na które dotych-

<sup>5</sup> „*Tà ksētoúmena estin ísa tòn arithmòn hósaper epistámetha. Ksētoúmen de téttara, tò hóti, tò dióti, ei ésti, tí estin*”. *Anal. Post.*, B1, 89 b 23—25. Uwaga: W transkrypcji tekstów greckich — ze względów drukarskich — ujednolicono akcenty, przydech mocny zaznaczano literą „h”, a samogłoski długie (eta i omega) zaznaczano kreską poziomą.

<sup>6</sup> „*hótan mèn gár póteron tóde ē tóde ksētoúmen eis arithmón théntes, hóion póteron ekleípei ho hélios è ou, tò hóti ksētoúmen*”. Tamże, 89 b 25—26.

<sup>7</sup> „*hóion eidótes hóti ekleípei kai hóti kineítai hē gé, tò dióti ekleípei è dióti kineítai ksētoúmen*”. Tamże, 89 b 30—31.

<sup>8</sup> „*énia d'allon próton ksētoúmen, hoion ei éstin è mè esti kēntauros è theós*”. Tamże, 89 b 32.

<sup>9</sup> „*gnoíntes dè hóti ésti, tí esti ksētoúmen, hoion tí oun esti theós, è tí estin ánthrōpos*”. Tamże, 89 b 34—35.

czas nie zwracano uwagi. Dwa pierwsze wyrażenia — *hóti* i *dióti* — nie są — ściśle biorąc — pytaniami. Są to bowiem wyrażenia określające dwa rodzaje wiedzy: wiedzę *hóti* i wiedzę *dióti*. W przekładzie dosłownym wyraz „*hóti*” znaczy tyle co „że”, a „*hóti ésti*” tyle co „że jest”. Należy on do odpowiedzi na pytanie, które powinno brzmieć „*póteron*”. Analogicznie ma się rzecz z wyrażeniem „*dióti*”, które dosłownie tłumaczy się jako „z powodu”, a „*dióti ésti*” jako „jest z powodu”. Wyrażenie to jest partykułą odpowiedzi na pytanie, które winno brzmieć „*dià tí*” — „dlaczego”, „z powodu czego”, lub „z jakiej przyczyny”. Biorąc więc rzecz ściśle wyrażenia „*hóti*” i „*dióti*” to nie pytania lecz określenia dwu rodzajów wiedzy. Odpowiednie dla tych rodzajów wiedzy pytania powinny brzmieć: dla „*hóti*” — „*póteron*”; dla „*dióti*” — „*dià tí*”<sup>10</sup>. Zaznacza się tu pewien schematyzm myśli, częsty w pismach Stagiryty. W wypadku pytań prowadzących do wiedzy schematyzm ten ujawnia się w tym, że Arystoteles zamiast używać oddzielnego wyrażenia na pytanie i oddzielnego na odpowiedź — „*póteron*” i „*hóti*”, oraz „*dià tí*” i „*dióti*” — używa jednego wyrażenia łącznie na pytanie i odpowiedź. Pytanie „*póteron*” i odpowiedź na nie „*hóti*” — schematycznie nazywa „*hóti*”. Pytanie „*dià tí*” i odpowiedź na nie „*dióti*” — również schematycznie nazywa „*dióti*”. Są to, jak wspominaliśmy, zarazem określenia dwu rodzajów wiedzy. Ponieważ u Stagiryty powtarza się ten schematyzm, pozostaniemy przy terminologii „pytania *hóti*” i „pytania *dióti*”, mając stale na uwadze powyższe wyjaśnienia, iż chodzi tu raczej o pytania prowadzące do wiedzy „*hóti*” oraz pytania prowadzące do wiedzy „*dióti*”.

Pytanie pierwsze — *hóti* — jest najczęściej rozumiane przez interpretatorów jako pytanie dotyczące właściwości rzeczy istniejącej<sup>11</sup>. Dokładniej chodzi tu o występowanie pewnej właści-

<sup>10</sup> *Met.* 17, 1041 a 13 i nast., *Anal. Post.*, B 1, 89 b 32: Zob. także, M. A. Krąpiec: *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, Lublin 1963, 17; M. Mignucci: *La teoria Aristotelica della scienza*, Firenze 1965, 51.

<sup>11</sup> W. D. Ross: *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Oxford 1957,

wości rzeczy lub jej niewystępowanie, inaczej — o potwierdzenie lub zaprzeczenie jej zachodzenia<sup>12</sup>. W poszukiwaniach poznawczych, gdy posiadamy już wiedzę o tym, że coś zachodzi, nie pytamy, czy to zachodzi<sup>13</sup>.

Pytanie drugie — *dióti* — jest według Stagiryty najistotniejszym pytaniem w poszukiwaniach naukowych. Jest to pytanie o przyczynę (rację) istnienia właściwości rzeczy. Jest ono jednym z punktów wiążących arystotelesowską koncepcję nauki z jego koncepcją rzeczywistości<sup>14</sup>.

---

s. 611: M. Mignucci, cz. cyt., s. 51. T. Kwiatkowski wyjaśniając zwrot Stagiryty *eis arithmôn théntes* pisze: „Aristoteles określa ten rodzaj pytań w sposób następujący: są to pytania, w których ujmujemy wielość terminów”. Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., s. 37. Z tym twierdzeniem Kwiatkowskiego trudno się o tyle zgodzić, że nie jest to wprost tłumaczenie Stagiryty, tak jak chciałby Kwiatkowski, ale według Rossa jest to sugestia, próba wyjaśnienia tego zwrotu podawana przez Zabarellę i Paciusa. „This curious phrase should probably be taken (as it is by P. E. Zabarella and Pacius) to mean „introducing a plurality of term”, i. e. ascribing a particular attribute to the subject”. Ross podaje jeszcze inne wyjaśnienia: „Waitz takes the phrase to mean „stating more than one possibility”. But that is not part of the essence of the inquiry as to the *hoti*”. Zob. W. D. Ross, dz. cyt., 610.

<sup>12</sup> Przykład Arystotelesa o zaciemnianiu słońca lub nie zaciemnianiu, świadczyłyby — według P. Gohlke — że odpowiedź na pytanie *hoti* podaje jedno z dwóch zdań sprzecznych. Zob. Aristoteles, *Zweite Analytik, Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von P. Gohlke*, II, 3, Paderborn 1953, 90.

<sup>13</sup> „Tà ksêtoúmena estin isa tòn arithmôn hósaper epistámetha”. *Anal. Post.*, B 1, 89 b 23.

<sup>14</sup> Istnieją tu różne poglądy. Za ścisłym związkiem arystotelesowej teorii nauki z jego koncepcją rzeczywistości opowiadają się: św. Tomasz, Prantl, Maier, Zeller, Dopp, Mignucci, Kwiatkowski. Za niezależnością logiki opowiadają się Łukasiewicz i Patzig. Powodem takich rozbieżności jest tu, jak się wydaje, brak wyraźnego stanowiska samego Arystotelesa. Możliwość tak przeciwstawnych ustosunkowań się słusznie przedstawia Iwanicki: „Gdy chodzi o strukturę logiki Arystotelesowej, to — zdaniem Łukasiewicza — wymieniona struktura jest autonomiczna, (...). Zdaniem Doppa: Arystotelesowy wykład podany w *Analitykach Pierwszych* jest systematycznym wiązaniem elementów logicznych z filozoficznymi, a Arystotelesowy kontekst nie wyklucza tezy, że jego



Pytanie trzecie — *ei ésti* — bywa różnie rozumiane i interpretowane. Jest ono najczęściej rozumiane jako pytanie o istnienie podmiotów właściwości, czyli o istnienie bezwzględne (*haplós*) czegoś<sup>15</sup>. Są jednak interpretatorzy, którzy twierdzą, że nie chodzi tu o istnienie bezwzględne, ale o istnienie czegoś w związku z czymś innym, czyli o istnienie względne<sup>16</sup>.

Pytanie czwarte — *tí estin* — jest pytaniem o istotę rzeczy. Odpowiedź na to pytanie ma zawierać elementy konstytutywne rzeczy czyli podawać definicję rzeczy<sup>17</sup>.

### 1.2. Pytania prowadzące do wiedzy *hóti* i *dióti*

Nie wszystkie z wyżej wymienionych pytań są jednakowo istotne w poszukiwaniach naukowych i nie wszystkie wydzielają odrębną dziedziną wiedzy. W dalszej bowiem ich analizie Stagiryta redukuje pytanie trzecie do pytania pierwszego, a pytanie czwarte do drugiego. Pytanie trzecie — *ei ésti* — zanika niejako w pytaniu pierwszym — *hóti*, bowiem pytanie *hóti*, czyli pytanie o właściwość rzeczy istniejącej zakłada już istnienie rzeczy, o której właściwość pyta, a zatem zawiera w sobie tak pytanie „czy rzecz ta istnieje”, jak i odpowiedź na to pytanie „istnieje rzecz”. Gdyby bowiem owa rzecz nie istniała, nie można by zasadnie pytać o jej właściwość. Pytanie zaś czwarte — *tí estin*, jest, jak zobaczymy, tożsame z pytaniem *dióti*, właściwie z pytaniem prowadzącym do wiedzy *dióti*. W ten sposób zostają tylko dwa typy pytań prowadzących do dwóch odrębnych koncepcji wiedzy — *hóti* i *dióti*<sup>18</sup>.

---

logika — w pewnym zakresie — jest tworem wtórnym — w stosunku do koncepcji filozoficznych”. Zob. J. Iwanicki: *O sylogistyce Arystotelesa*, „Studia Phil. Christianae”, 1 (1965) 2, 86/87.

<sup>15</sup> „gnóntes dè hóti éstin, tí esti ksêtoúmen”. *Anal. Post.*, B 1, 89 b 34.

<sup>16</sup> M. Mignucci, dz. cyt., 59.

<sup>17</sup> „tótan... pálin tò dià tí ksêtōmen ē tò ti esti, tôte ksêtoúmen tí tò méson”. *Anal. Post.*, B 2, 90 a 1; M. Mignucci, dz. cyt., 52.

<sup>18</sup> „ksêtoúmen dé, hótan mèn ksêtōmen tò hóti ē tò ei éstin haplōs, ar' ésti méson autoú ē ouk éstin. hótan dè gnóntes ē tò hóti ē ei éstin, ē tò epi mérour ē to haplōs, pálin tò dià tí ksêtōmen ē tò tí esti, tôte ksêtoúmen tí tò méson”. *Anal. Post.*, B 2, 89 b 37 — 90 a 1; „simbaínei

Sprawy te wymagają wyjaśnień, dlatego omówimy bliżej samą redukcję pytań z czterech do dwóch, wskażemy racje uzasadniające dokonanie takiej redukcji, przy czym wyjaśnimy rozumienie „*medium*” i rozumienie pytań prowadzących do wiedzy *hóti* i *dióti* po dokonaniu redukcji.

Redukcji ulegają pytania trzecie i czwarte — *ei ésti* i *tí estin*. Pytanie trzecie — *ei esti* — dotyczy istnienia czegoś bezwzględnie (*haplōs*, czyli istnienia podmiotu, który może posiadać jakieś właściwości<sup>19</sup>. Pytanie zaś pierwsze — *hóti* — dotyczy zachodzenia lub niezachodzenia jakiejś właściwości w rzeczy istniejącej<sup>20</sup>. Zakłada więc ono istnienie danej rzeczy, o której właściwość pyta. Odpowiedź na to pytanie zawiera już w sobie — jako założenie — odpowiedź na pytanie poprzednie: *ei ésti*. Stąd jeżeli stawiamy pytanie pierwsze — *hóti* — możemy pominąć pytanie trzecie — *ei ésti* — i zredukować go do pytania pierwszego. Jako istotniejsze pozostaje pytanie pierwsze — *hóti* — mianowicie, czy rzecz istniejąca posiada jaką właściwość, czy też jej nie posiada.

Podobnie rzecz ma się z pytaniem czwartym — *tí estin* — które redukuje się do pytania drugiego — *dióti*. Stagiryta — mówi: „*tí estin* (co to jest) i *dióti* (dlaczego jest) są tymi samymi pytaniami, bowiem odpowiedź na nie jest ta sama: np. to samo jest wiedzieć, co to jest zaćmienie księżyca (brak światła z powodu ustawienia się ziemi) oraz wiedzieć, dlaczego jest

---

ára en hapásais taís ksētēsesí ksēteín ē ei ésti méson ē tí esti tò méson. tò mèn gár aítion tò méson, en hápasi dé toúto ksēteítai”, tamże, 90 a 5—7 Mignucci tak komentuje te teksty: „Di conseguenza, a tipi diversi di ricerca corrisponderanno tipi diversi di dimostrazione: il problema *ei ésti* — *hóti* darà luogo alla dimostrazione e alla scienza dell'*hóti* e al problema *tí esti* — *dióti* faranno seguito la dimostrazione e la scienza del *dióti*”. Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 64.

<sup>19</sup> „légō dé tò mèn haplōs tò hipokeiménon, hoion selēnēn ē gēn ē hēlion ē trígōnon, tò dé tí ékleipsin, isótēta anisótēta, ei en mésō è mé. en hápasi gár toútois phanerón estin hóti tò autó estí tò tí esti kai diá tí éstin”. *Anal. Post.*, B 2, 90 a 12—15.

<sup>20</sup> *Anal. Post.*, B 1, 89 b 25—26.

zaćmienie księżyca (pozbawienie światła z powodu ustawienia się ziemi)”<sup>21</sup>. Jeszcze mocniej podkreślone jest powiązanie tych pytań w następującym tekście Arystotelesa: „Zatem jak widzieliśmy, poznanie tego, czym rzecz jest (*tí estin*) sprowadza się do poznania dlaczego rzecz jest (*dióti*), i to jest prawdziwe zarówno w odniesieniu do rzeczy istniejącej po prostu (...), jak i o rzeczach posiadających jakiś atrybut (...)”<sup>22</sup>. Pytanie więc czwarte — *tí estin* — redukuje Stagiryta do pytania drugiego — *dióti* — dlaczego coś istniejącego posiada jakiś atrybut.

Interpretatorzy są zgodni w tym, że taką redukcję należy przeprowadzić, ale czynią to bardzo różnie. Nowsi z nich krytycznie odnoszą się do dotychczasowych rozwiązań problemu redukcji pytań, przez co wnoszą do niego wiele światła, sami jednak, jak wykażemy niżej, nie rozwiązują go zadowalająco.

Jeden z najnowszych komentatorów, Mario Mignucci, wykazuje, że do problemu redukcji pytań schematycznie odniósł się św. Tomasz<sup>23</sup>, który nie zastanawia się nad racjami i słu-

<sup>21</sup> Jest to własne, dowolne, ale — wydaje się — oddające treść tłumaczenie tekstu Stagiryty z *Anal. Post.*, B 2, 90 a 15—18. Kwiatkowski tłumaczy ten tekst następująco: „Jest rzeczą jasną, że we wszystkich tych przykładach można mówić o identycznej pomiędzy naturą rzeczy i tym, dlaczego ona istnieje. Pytanie: Co to jest zaćmienie? I odpowiedź na to pytanie: Brak światła na księżycu na skutek odpowiedniego położenia ziemi, są tożsame (znaczeniowo — T. K.) z pytaniami: Dlaczego jest zaćmienie? Lub: Dlaczego księżyc podlega zaćmieniu? I odpowiedź na nie: Z racji braku światła, kiedy ziemia przyjmie odpowiednie położenie”. Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., s. 46.

<sup>22</sup> „hóster oún légomen, tò tí estin eidénai tautó esti kai diá tí estin, touro d' ē haplōs kai mē tōn hiparkhōntōn ti, ē tōn hiparkhōntōn, hoion hōti duo orthai, ē hōti meikson ē élatton”. *Anal. Post.*, B 2, 90 a 31—34. Tłumaczenie podają za Kwiatkowskim, dz. cyt., 46. Stagiryta potwierdza tę myśl w innym tekście: *Anal. Post.*, B 8, 93 a 3—6. Tłumaczenie tego tekstu, zob. A. Achmanow: *Logika Arystotelesa*. Przełożyli: A. Zabłudowski i B. Stanosz, Warszawa 1955, 346.

<sup>23</sup> „Così s. Tommaso, a proposito dell' identificazione del problema ei ésti con quello hōti, si limita ad osservare che in ambedue i casi si cersa „an sit id quod est medium: quia id quod est medium est ratio

sznością takiej redukcji, a tylko przekazuje treść Stagiryty; Zabarella zacierą jakkolwiek różnicę między pytaniami *ei ésti* i *hóti* oraz pytaniami *tí estin* i *dióti*<sup>24</sup>; Ross nie widzi specjalnej trudności w połączeniu tych pytań<sup>25</sup>; Suzanna Mansion łączy pytania *ei ésti* i *hóti* w zespół początkowych poszukiwań,

---

*eius, de quo ponitur an hoc sit hoc, vel an simpliciter*" egli lascia dunque impregiudicati i problemi che tale affermazione suscita". Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 54.

<sup>24</sup> „Lo Zabarella poi, oltre ad affermare che il *mésón* che è oggetto di ricerca non deve essere inteso come medio sillogistico, ma semplicemente come causa, riduce la ricerca dell' *ei ésti* ad un mero momento de quella del' *tí estin*, negando con ciò ogni effettiva distinzione tra i due problemi, senza d'altra parte dar spiegazione della tesi aristotelica secondo la quale i problemi *ei ésti* e *tí estin* sono assimilabili rispettivamente a quelli *hóti* e *dióti*". Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 54/55.

<sup>25</sup> „Il Ross non vede particolari difficoltà nella riduzione del problema *ei ésti* a quello *hoti* e di quello *tí estin* a quello *dioti* quando si abbia a che fare con l'esistenza o con l'essenza di un „attribute” o di un „event”, dato che la loro esistenza è data dalla loro essenza ad un soggetto che esiste per se stesso e la loro essenza è espressa da „a causal definition explaining why inheres in its subject”; egli ritiene invece che Aristotele non abbia tenuto conto, o non aia accorto, delle difficoltà che tali affermazioni potevano ingenerare nel caso in cui si domandí *ei ésti* o *tí estin* di una sostanza che, per definizione „does not inhere anything” e in rapporto alla quale „there are not two terms between which a middle term is to be found”: egli pensa di superare, almeno parzialmente l'aporia proponendo che, nel caso in cui i problemi vertano su una sostanza, il *mésón* di cui si va in cerca sia inteso semplicemente come *aition*. Tale soluzione, analoga a quella dello Zabarella, implica la stessa difficoltà rivelata nell' esposizione del pensiero di quest' ultimo, e cioè l'inspiegabilità, in tale prospettiva, del modo cui i problemi *ei ésti* e *tí estin* possano essere ricondotti a quelli *hoti* e *dioti*". Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 55/56.

<sup>26</sup> Wyniki analiz przeprowadzonych przez S. Mansion w jej dziele, *Le quement d' existence chez Aristote*, Louvain-Paris 1946, na s. 162 i nast. M. Mignucci tak komentuje: „Per quanto suggestiva possa sembrare la tesi della Mansion, è doveroso osservare che non risponde al testo aristotelico: per lo Stagirita infatti anche i problemi *ei ésti* e *hoti* sono veri e propri problemi scientifici”. Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 56.

których celem jest znalezienie przyczyny<sup>26</sup>; Riondato, mimo starannego rozróżniania pytań, proponuje tylko oddzielać pytania o istotę od pytań o istnienie czegoś<sup>27</sup>.

Wszyscy ci interpretatorzy, zdaniem Mignucciego, pomijają jedną ważną kwestię związaną z redukcją pytań, mianowicie jak pogodzić stawianie pytań „czy istnieje rzecz” z założeniem Stagiryty, że rzeczy istnieją. Mignucci uważa, że w rozwiązywaniu problemu redukcji pytań — szczególnie redukcji pytań *ei ésti* do pytań *hóti* — należy wyjść z założenia, iż Stagiryta przyjmuje istnienie rzeczy. Taki punkt wyjścia rzuca światło na specyficzne rozumienie pytań *ei ésti* i możliwości połączenia ich z pytaniami *hóti*. Poznanie u Arystotelesa, wg Mignucciego, dotyczy przedmiotu już istniejącego<sup>28</sup>. Dlatego i pytanie *ei ésti* odnosi się tylko do właściwości rzeczy, a nie do jej istnienia wprost<sup>29</sup>. Pytanie to, zdaniem Mignucciego, może niekiedy dotyczyć również istnienia podmiotu (substancji), ale i wówczas nie chodzi o istnienie bezwzględne pomiotu (*haplōs*), lecz tylko o istnienie czegoś w związku z czymś innym, a więc względne<sup>30</sup>. Przykładem szczególnie trafnym, wg Mignucciego, jest pytanie o Pierwszego Poruszyciela, gdzie — jak mówi — „pytanie, czy coś takie-

<sup>27</sup> „Il Riondato infine, dopo aver distinto con molta cura la formulazione dei vari tipi di problemi, propone di intendere la riduzione de ogni questione alle due forme dell' *hóti*, e del *dioti* come riduzione ai problemi rispettivamente dell' esistenza e dell' essenza: ...”. Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 57.

<sup>28</sup> „In riferimento alla riduzione del problema *ei esti* al problema *hoti*, è opportuno richiamare prima di tutto un' osservazione fatta sopra: il soggetto di ogni problema, ciò su cui esse verte, è sempre dato come esistente. A tale regola non può sfuggire nemmeno il problema *ei esti*, se esso è un vero problema”. Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 58.

<sup>29</sup> Tamże s. 58/9.

<sup>30</sup> „Se inyece oggetto del problema *ei esti* è una sostanza (...) ciò che in effetti si cerca è se la sostanza in questione sia in una qualche connessione predicabili positiva o negativa con un' altra sostanza...”. Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 59.

go istnieje zmienia się w pytanie, czy rzeczy, które są poruszone, o czym mamy konkretne doświadczenie, a stąd pewność ich istnienia, implikują coś poruszającego, co samo nie jest poruszane”<sup>31</sup>. Tylko w taki sposób, zdaniem Mignucciego, można wykazać odrębność pytań *hóti* i *ei ésti*, a zarazem dokonać ich połączenia. W pierwszym wypadku badamy, czy rzecz jest taka, czy nie, np. czy księżyc zaciemnia się, czy nie; pytamy wówczas *póteron*, a odpowiadamy *hóti*. W drugim wypadku pytamy *ei ésti*, a odpowiadamy *hóti ésti*<sup>32</sup>.

Zgadza się z krytyką dotychczasowych stanowisk przeprowadzoną przez Mignucciego. Zgadza się także ze słusznością postawionego problemu: jak pogodzić stawianie pytań o istnienie czegoś z założeniem istnienia tej rzeczy, które to założenie Stagiryta przyjmował. Rozwiązanie jednak problemu przez Mignucciego wydaje się nam niezadowolające. Naszym zdaniem interpretacja Mignucciego nie może być przyjęta bez zastrzeżeń. Chociaż bowiem rozumienie pytań i wskazanie podstaw ich łączenia przez Mignucciego wydaje się być zgodne z całym systemem Stagiryty, który zakłada istnienie rzeczy, to jednak wyraźnie odbiega od tekstów w *Analitykach Drugich*. Świadczy o tym przykład podany przez Arystotelesa: „Czy istnieje lub nie (istnieje) Centaur, Bóg?”<sup>33</sup>. Stagiryta wyraźnie przy tym zaznacza, że w pytaniu *ei ésti* chodzi o istnienie bezwzględne (*haplōs*) czegoś. Dlatego interpretacja Mignucciego mogłaby być przyjęta, ale przy pewnej modyfikacji. Należało by tu poczynić rozróżnienia, przy których zachowana byłaby odrębność i autonomiczność pytań o istnienie rzeczy, od założenia istnienia rzeczy. Założenie istnienia rzeczy dotyczyłoby nie istnienia rzeczy konkretnej, o którą w pytaniu chodzi, ale istnienia rzeczy (rzeczywistości) w ogóle<sup>34</sup>. Przy takim założeniu, popraw-

<sup>31</sup> Tamże, 59.

<sup>32</sup> Tamże, 51, 61.

<sup>33</sup> *Anal. Post.*, B 1, 89 b 33.

<sup>34</sup> Powiemy o tym więcej przy omawianiu tzw. stwierdzenia faktu.

nym w każdej filozofii obiektywnej, nie trzeba by się uciekać do zmiany rozumienia pytań *ei ésti* jako pytań o istnienie względne. Pytanie o istnienie rzeczy wprost — *ei ésti*, byłoby, według Stagiryty, sprawdzeniem zachodzenia lub niezachodzenia w danym konkretnym wypadku ogólnego założenia o istnieniu rzeczywistości obiektywnej. Wówczas pytanie *ei ésti* byłoby odrębnym, zasadnym pytaniem. Racja zaś łączenia pytań *ei ésti* z pytaniami *hóti* leżałaby nie w specyficznym rozumieniu pytania *ei ésti* jako pytania o istnienie względne — jak chce Mignucci, ale w tym — jak wykażemy niżej — że w obu tych pytaniach szukamy, czy jest *medium*, oraz w tym, że odpowiedź na pytanie *hóti* jest zarazem odpowiedzią na pytanie *ei ésti*. Byłoby to zgodne tak z całym systemem Stagiryty zakładającym istnienie rzeczy, jak i konkretnymi tekstami wskazującymi na stawianie pytań o istnienie rzeczy wprost.

Redukcja pytań staje się bardziej zrozumiała i uzasadniona, gdy uwzględnimy racje przemawiające za nią i zezwalające na jej dokonanie. Stagiryta dokonuje redukcji pytań z czterech do dwóch ze względu na cel poszukiwań. Celem tym jest *medium*. Koncepcja *medium* jest jedną z głównych koncepcji Arystotelesa w zakresie jego teorii nauki. Dla dalszych rozważań potrzebne jest chociaż krótkie jej omówienie.

Jest sprawą ogólnie znaną, że koncepcja *medium* nie jest swoista, odrębna, ale związana z koncepcją przyczyny u Arystotelesa. Z definicji wiedzy podanej przez Stagirytę wiemy bowiem, że poznać coś naukowo, to poznać przyczynę tegoż. Dopiero w dalszych analizach Arystoteles mówi, że poznajemy naukowo, gdy poznajemy *medium* czegoś. Dokonuje więc wyraźnej zamiany koncepcji przyczyny na koncepcję *medium*, ale nie mówi wprost jak tę zamianę rozumie i dlaczego tak czyni. Powstają więc różne domysły i interpretacje *medium*, mające swe źródło w stosunku wzajemnym tych dwu koncepcji. Wielu komentatorów uznaje zależność koncepcji *medium* od koncepcji przyczyny, ale zależność tę różnie rozumie. Ujęcie tej zależności rzutuje jednak na samo rozumienie *medium*.

Wydaje się nam — odmiennie od wielu współczesnych komentatorów — że Stagiryta dokonuje tu tylko imiennej zamiany koncepcji przyczyny na koncepcję *medium*. Czyni to dlatego, że koncepcja przyczyny jest ściśle związana z metafizyką. Używa więc innej nazwy dla podkreślenia odrębnej dziedziny badań, ale rzeczową zawartość koncepcji przyczyny przenosi na koncepcję *medium*. Rozumie on bowiem *medium* jako to, co stanowi przyczynę poznania czegoś, przyczynę stwierdzenia czegoś lub wyprowadzenia wniosku.

Owa odpowiedniość koncepcji *medium* z koncepcją przyczyny wziętej z zakresu poglądów metafizycznych Stagiryty, wskazuje, między innymi, na zależność jego poglądów logicznych od jego koncepcji rzeczywistości, o czym wspominaliśmy wyżej.

Zanim przejdziemy do uzasadnienia odpowiedzialności koncepcji przyczyny i *medium* podamy jeszcze jedno wyjaśnienie. Stagiryta używa niekiedy zamiast „*medium*” wyrażenia „termin średni”, który rozumie jako wyrażenie oznaczające *medium*.

Teksty Arystotelesa wskazują, że koncepcja przyczyny z zakresu poglądów metafizycznych Stagiryty odpowiada koncepcji *medium* z zakresu jego poglądów logicznych. Wydaje się, że twierdzenie to winno być założeniem w interpretacji *medium*. *Medium* powinno być tak zróżnicowane jak zróżnicowane jest pojęcie przyczyny. Stagiryta wyraźnie bowiem mówi, że w poznawaniu biorą udział wszystkie przyczyny<sup>35</sup>. Jeżeli potem zamiast przyczyny wprowadza *medium*, to musi być ono tak różnorodne jak różnorodne są przyczyny. Dotyczy to szczególnie tzw. przyczyn materialnych i formalnych. Odpowiednio bowiem do przyczyn materialnych i formalnych, Stagiryta rozumie *medium* również materialnie — jako rzecz, oraz formal-

---

<sup>35</sup> „epeî dè epístathai oiómetha hótan eidōmen tēn aitian, aitiai dè téttares, mía mēn tò tí ēn einai, mía dè tò tinōn ontōn anánkē tout' einai, hetéra dè ē tí próton ekinēse, tetártē dè tò tinos hēneka, pásai hautai diá tou méson deíknytai”. *Anal. Post.*, B 11. 94 a 20—24.



nie — jako racja: a nie, jak chciałoby wielu komentatorów współczesnych, że *medium* może być rozumiane tylko formalnie<sup>36</sup>. Przy tak ujętym *medium*, branym materialnie oraz formalnie, uwyrażnia się jeszcze mocniej zależność arystotelesowej teorii nauki od jego koncepcji rzeczywistości.

*Medium* nie może być brane tylko formalnie, bowiem Stagiryta wyraźnie zaznacza, że w pewnym wypadku rozumie *medium* jako coś podpadającego pod zmysły, jako rzecz czy substancję<sup>37</sup>. Nie możemy zapominać, że Arystoteles był realistą. Dla niego wprawdzie rzecz istnieje, aby można zająć się nią poznawczo, czyli sama rzecz, jej stan bytowy jest *medium* ujęcia pierwszych treści poznawczych — stwierdzenia jej istnienia. Dopiero na podstawie ujęcia tych pierwszych treści poznawczych, stwierdzenia że dana rzecz istnieje, którego to ujęcia *medium* jest sama rzecz — możemy dalej iść w poznawaniu tej rzeczy<sup>38</sup>. Zachodzi tu wyraźnie tożsamość pojęcia *medium* z zakresu teorii nauki z pojęciem przyczyny z zakresu arystotelesowskiej koncepcji rzeczywistości, bowiem *medium* odpowiada tu zupełnie przyczynie materialnej czy sprawczej. Sama rzecz istniejąca — substancja, jest w tym wypadku *medium* scil. przyczyną ujęcia treści poznawczych, stwierdzenia jej istnienia. Inaczej mówiąc, stwierdzenie takie jest zależne od istnienia samej rzeczy i dlatego mówimy, że *medium* takiego ujęcia poznawczego jest rzecz, czyli, że *medium* jest tu brane materialnie — analogicznie do pojęcia przyczyny materialnej

<sup>36</sup> Chodzi tu o tzw. szkołę francuską (Hamelin, Robin, Blond, u nas Salamucha): zob. uwagę M. A. Krąpca w: St. Kamiński i M. A. Krąpiec: *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, 207, odn. 32. Za takim poglądem idą również: C. J. Vogel: *La méthode d'Aristote en métaphysique d'après Métaphysique A 1—2*, w: *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain-Paris 1961, 153—154; S. Ziemiański: *Rola przyczyn w poznaniu naukowym u Arystotelesa*, „Rocz. Fil., KUL” XII (1964), z. 1, 33—34; T. Kwiatkowski, dz. cyt., s. 61—62.

<sup>37</sup> „hóti d'esti tou méson ē ksētēsis, deloí hósōn tō méson aisthētón”. *Anal. Post.*, B 2, 90 a 24—25; *Phis.*, II 3, 194 b 23—25.

<sup>38</sup> *Anal. Post.*, B 1, 89 b 23. Tekst zob. odn. 5.

czy sprawczej. Zależność taką można by nazwać zależnością rzeczowo-poznawczą, ponieważ rzecz sama wprost jest „przyczyną” poznania, stwierdzenia jej istnienia.

Od takiej zależności należy odróżnić zależność formalną, gdzie *medium* poznania czegoś jest istota rzeczy, definicja rzeczy, inaczej mówiąc, ujęcie poznawcze rzeczy wyrażone w definicji, lub podaniu istoty rzeczy<sup>39</sup>.

W koncepcji *medium* zachodzą — naszym zdaniem — oba wymienione porządki: porządek rzeczowo-poznawczy oraz poznawczy: przy czym w pierw idzie porządek rzeczowo-poznawczy, a następnie porządek czysto poznawczy. Rozumiem to tak, iż najpierw sama rzecz jest przyczyną ujęcia treści poznawczych — pierwszy porządek i pierwszy etap poznawania; następnie zaś same owe treści poznawcze ujęte w pierwszym etapie, są przyczyną poznawania jakie dokonuje się w drugim etapie — w drugim porządku. O takim podziale porządków poznawczych u Arystotelesa, w którym *medium* jest brane materialnie — porządek pierwszy, oraz formalnie — porządek drugi, świadczy arystotelesowy podział wiedzy, na wiedzę *hóti* — odpowiadającą pierwszemu porządkowi, oraz na wiedzę *dióti* — odpowiadającą porządkowi drugiemu<sup>40</sup>.

U różnych interpretatorów znajdujemy różne rozumienie arystotelesowego *medium*. Tzw. Szkoła Francuska (Hamelin, Robin, Blond, u nas Salamucha) interpretowała arystotelesowe

<sup>39</sup> „*hóste hōs ékhomen hóti éstin, houtōs ékhomen kai pròs tò ti éstin. hōn oun ékhomén ti tou tí éstin, éstō próton mèn hōde ékleipsis eph' hou tò A, selēnē eph' hou G, antíphraxis gēs eph' hou B*”. *Anal. Post.*, B 8, 93 a 28—30; *Anal. Post.*, B 2, 90 a 31—33. Tekst zob. odn. 22. „As regards the *ti esti* of substances he will be saying that since they, no less than attributes, must have a sufficient ground of their being, to inquire whether something that is its cause exist. As regard *ti esti* of substances he will be saying that to inquire what a certain substance is, no less than of attribute, should be causal, that a substance should be defined by reference either to a final or to an efficient cause”. W. D. Ross, dz. cyt., s. 612.

<sup>40</sup> *Anal. Post.*, B 2, 90 a 5—7. Tekst zob. odn. 18.

*medium*, jako rację logiczną<sup>41</sup>. Stanowisko takie ma nadai zwolenników, mimo, iż jak zauważa M. A. Krapiec — S. Mansion wskazywała słusznie nietrafność takiego podejścia. Np. Kwiatkowski, nie mówiąc nawet, że idzie za wymienioną Szkołą Francuską, zawęży rozumienie *medium* u Stagiryty tylko do porządku formalnego. Uważa on, że *medium*, przyczyna to tylko racja, istota rzeczy, definicja<sup>42</sup>. Mignucci natomiast przychyliła się do szerszej interpretacji *medium*, uważając, iż może nim być, przynajmniej niekiedy, także substancja, rzecz<sup>43</sup>. Wydaje się, że stanowisko to można by jeszcze mocniej zaakcentować. W myśl Stagiryty bowiem, wszystkie przyczyny biorą udział w poznaniu, a zatem i *medium* — odpowiadające rzeczowo przyczynom — musi być tak zróżnicowane, jak zróżnicowane są przyczyny<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> M. Mignucci, dz. cyt., 53/54. Zob. też odn. 36.

<sup>42</sup> T. Kwiatkowski, dz. cyt., 61—62, 104.

<sup>43</sup> M. Mignucci, dz. cyt., 53/54.

<sup>44</sup> Chodzi tu oczywiście o różne przyczyny w rozumieniu Arystotelesa, a nie innych autorów, których koncepcja przyczyny jest specyficzna. Kwiatkowski, dla poparcia swego rozumienia przyczyny arystotelesowskiej, porównuje swoją interpretację z Łukasiewiczową koncepcją przyczyny. Mówi on: „Twierdzenie to przy innym niż podany wyżej sposobie rozumienia terminu przyczyna jest fałszywe. Byłoby ono fałszywe np. gdybyśmy rozumieli wyraz przyczyna zgodnie z jego znaczeniem w języku potocznym lub zgodnie z następującą definicją Łukasiewicza: Przyczyna jest przedmiotem rzeczywistym, wywołującym z konieczności jakiś inny przedmiot rzeczywisty, a nie wywołanym przezeń w sposób konieczny. Fałszywość omawianego twierdzenia przy tym sposobie rozumienia wyrazu przyczyna jest dostatecznie widoczna”. Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., 104/5. Krytyka ta wydaje się niestuszną z następujących powodów: Po pierwsze, Łukasiewicz w pracy cytowanej przez Kwiatkowskiego operuje swoistym pojęciem przedmiotu i nauki, a w świetle tych pojęć również swoistym pojęciem przyczyny. Po drugie, nawet przy takich zastrzeżeniach Łukasiewiczowe pojęcie przyczyny bardziej odpowiada pojęciu przyczyny u Stagiryty, aniżeli rozumienie jej podane przez Kwiatkowskiego. Łukasiewicz bowiem w pracy tej mówi: „Nie chodziło mi przy tym o skonstruowanie jakiegoś idealnego przedmiotu abstrakcyjnego, tylko o stworzenie realnego pojęcia, które by swym zakresem obejmowało konkretne przyczyny”. (Zob. J. Łuka-

Dla Stagiryty *medium* stanowi rację połączenia pytań, a zarazem rację wydzielenia dwóch porządków poznawczych: wiedzy *hóti*, oraz wiedzy *dióti*. Pytanie *ei ésti* łączy się z pytaniem *hóti* ponieważ w obu tych pytaniach poszukujemy, czy *medium* (*ar' ésti méson*)<sup>45</sup>. Wyznacza to jeden porządek poznawczy, wiedzę *hóti*. Pytanie zaś czwarte — *tí estin* — łączy się z pytaniem drugim — *dióti*, gdyż w obu pytaniach chcemy się dowiedzieć, czym jest *medium*<sup>46</sup>. Wyznacza to drugi porządek poznawczy, wiedzę *dióti*. Podwójny jest wtedy cel poszukiwań — czy istnieje *medium* oraz czym jest *medium* — i dlatego pozostają jako istotne dwa pytania — wyznaczające dwie dziedziny badań — *hóti* i *dióti*. Z czterech pytań wymienionych poprzednio (1.1.) pozostają jako zasadnicze tylko te dwa pytania. Stagiryta po dokonaniu redukcji operuje w dalszych analizach tylko tymi dwoma pytaniami<sup>47</sup>.

---

siewicz: *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny*, w: J. Łukasiewicz: *Z zagadnień logiki i filozofii, Pisma wybrane*, Warszawa 1961, 50). Łukasiewicz dalej mówi: „Otóż można pomyśleć naukę ogólną, która by obejmowała w swych badaniach przedmioty każdego rodzaju, zajmując się najogólniejszymi cechami wszystkich przedmiotów. I to jest właśnie nauka o przedmiotach, czyli metafizyka”. (Tamże, 54). Mimo takiej koncepcji przedmiotu i nauki, do których Łukasiewicz stosuje swoją koncepcję przyczyny, koncepcja ta — w swym zakresie — bardziej odpowiada koncepcji przyczyn u Stagiryty, niż rozumienie przyczyny arystotelesowej podawane przez Kwiatkowskiego. Odpowiada koncepcji przyczyny z zakresu metafizyki Stagiryty. Łukasiewicz bowiem wyraźnie odnosi swoją koncepcję przyczyny tylko do zależności rzeczowych, przy czym odróżnia on stosunek przyczynowy od innych stosunków, tych właśnie, do których Kwiatkowski odnosi jego pojęcie przyczyny. Mówi on: „Tym właśnie, jak zaznaczyliśmy powyżej, różni się stosunek przyczynowy, od innych stosunków zależności prostej, zwłaszcza od stosunku racji i następstwa”. (Tamże 45).

<sup>45</sup> *Anal. Post.*, B 2, 89 b 37—38. Tekst zob. odn. 18.

<sup>46</sup> *Anal. Post.*, B 2, 89 b 38—90 a 1. Tekst zob. odn. 18. „*Sic ergo quaestio quid est et quaestio propter quid redeunt in idem subiecto, quamvis differant ratione*”. Św. Tomasz z Akwinu: *In Post. Anal.*, II. c. II. lect. 1, n. 8.

<sup>47</sup> *Anal. Post.*, A 13, oraz *Metaph.*, Z 17.

O tym że są tylko dwa istotne pytania, świadczą również odpowiedzi na nie. Wiemy z wyżej poczynionych analiz, że pytanie *hóti* stawiamy wówczas, gdy odpowiedzieliśmy już pozytywnie na pytanie *ei ésti*. Dopiero bowiem pozytywna odpowiedź na pytanie *ei ésti* pozwala na postawienie pytania *hóti*. Skoro więc stawiamy pytanie *hóti*, to już odpowiedzieliśmy na pytanie *ei ésti*. Jeżeli zaś odpowiemy na pytanie *hóti*, że dana rzecz posiada jakąś właściwość — to zarazem odpowiemy na pytanie *ei ésti*, że istnieje dana rzecz, o której właściwość pytaliśmy<sup>48</sup>. Inaczej mówiąc, jeśli w obu pytaniach — *ei ésti* i *hóti* — poszukujemy czy jest *medium*, a pozytywna odpowiedź na pytanie *ei ésti* warunkuje postawienie pytania *hóti*, to odpowiedź na pytanie *hóti*, jest zarazem odpowiedzią na pytanie *ei ésti*. Nie trzeba się tu uciekać, jak chce Mignucci, do specyficznego rozumienia pytania *ei ésti* jako pytania o względne istnienie czegoś, aby przy takim jego rozumieniu dokonać połączenia tego pytania z pytaniem *hóti*. Pytanie *ei ésti* jest, jak powiedzieliśmy wyżej, pytaniem o istnienie czegoś wprost. Nie sprzeciwia się to przyjmowanemu przez Stagirytę założeniu o istnieniu rzeczy, bo takie założenie dotyczy istnienia rzeczywistości w ogóle. Racja zaś połączenia pytania *ei ésti* z pytaniem *hóti* leży w *medium* — w obu tych pytaniach poszukujemy czy jest *medium* — oraz w odpowiedzi na pytanie *hóti*, która jest zarazem odpowiedzią na pytanie *ei ésti*.

Jeśli chodzi zaś o odpowiedź na pytanie *dióti*, to nie będziemy się tu nią bliżej zajmować gdyż już wcześniej stwierdziliśmy, że jest ona tożsama z odpowiedzią na pytanie *tí estin*<sup>49</sup>. Odpowiadając na pytanie *dióti* odpowiadamy zarazem na pytanie *tí estin*. Racja połączenia tych pytań leży również w *medium* — w obu poszukujemy czym jest *medium* — oraz w odpowiedzi

<sup>48</sup> „hoín eidótes hóti ekleípei kai hóti kineítai hē gē tò dióti ekleípei ē dióti kineítai ksētoúmen”. *Anal. Post.*, B 1, 89 b 30—31.

<sup>49</sup> „epeí d'estín, hōs éphamen tautòn tò eidénai tí esti kai tò eidénai tò aítion tou ei ésti lōgos dē toutou, hóti ésti tí tò aítion, kai touto ē tò autò ē állo, kán ē állo, ē apodeiktikòn ē anapódeiktikon”. *Anal. Post.*, B 8, 93 a 3—6; Tamże, B 2, 90 a 31—35. Tekst zob. odn. 22.

na nie: odpowiedź na jedno z tych pytań jest zarazem odpowiedzią na drugie pytanie.

Wypada zauważyć, że sprawa redukcji pytań arystotelesowych — z czterech do dwóch — nie budzi jakichś specjalnych trudności. Interpretatorzy bowiem — niezależnie od tego jakie podają racje — zgodni są w tym, że cztery podstawowe pytania wymieniane przez Stagirytę należy — w myśl jego intencji — zredukować do dwóch: *hóti* i *dióti*<sup>50</sup>. Tylko te dwa pytania różnią się istotnie między sobą i wyznaczają dwie odrębne koncepcje wiedzy: koncepcję wiedzy faktyczne (OTI, DOXA) i koncepcję wiedzy doskonałej (EPISTEME).

Sam Stagiryta, jak wspominaliśmy wyżej, dokonuje takiej redukcji pytań. Nie wydaje się przeto słuszne rozróżnianie węższego i szerszego rozumienia pytań *hóti* i *dióti* — jak to czynią niektórzy, ponieważ takie rozróżnianie nic nowego nie wnosi<sup>51</sup>. Również niesłuszne wydaje się twierdzenie tych, co utrzymują, jakoby sam Arystoteles miał trudności w rozróżnianiu pytań, gdyż raz wymienia ich cztery, a kiedy indziej mówi o dwóch pytaniach<sup>52</sup>.

Rozumienie pytań *hóti* i *dióti* po redukcji przedstawiałyby się następująco: a) w pytaniach *hóti* szukamy czy coś istnieje, dokładniej czy istnieje *medium*<sup>53</sup>; b) w pytaniach *dióti* szukamy dlaczego coś istnieje, lub — co jest jednoznaczne — jakie jest *medium*<sup>54</sup>.

Wypada dodać za Stagirytą, że w pewnym sensie także pytania *hóti* i *dióti* wiążą się w jedno. Wiąże je razem poszukiwanie medium. Poszukujemy go bowiem tak w pytaniach *hóti* jak w pytaniach *dióti*. Pytania te należy jednak oddzielać ze względu na istotną różnicę między nimi polegającą na tym, jak wy-

<sup>50</sup> M. Mignucci, dz. cyt., 53/54.

<sup>51</sup> T. Kwiatkowski, dz. cyt., 52/53.

<sup>52</sup> Z. Cackowski: *Problemy i pseudoproblemy*, Warszawa 1964, 37/38.

<sup>53</sup> *Anal. Post.*, B 2, 89 b 37—38.

<sup>54</sup> *Anal. Post.*, B 2, 89 b 38—90 a 1.

żej zaznaczyliśmy, że w pytaniach *hóti* szukamy, czy jest *medium*, a w pytaniach *dióti* szukamy, jakie jest *medium*<sup>55</sup>.

## 2. Poznanie naukowe OTI

Koncepcję poznania naukowego *hóti*, nazywanego niekiedy wiedzą DOXA lub wiedzą faktyczną, wiąże się zazwyczaj — choć schematycznie — z pytaniem *hóti* i odpowiedzią na nie<sup>56</sup>. Przegląd problemów związanych z tą wiedzą pozwoli nam zrozumieć, na czym ta wiedza polega. Rozważymy je tutaj w następującej kolejności: 2.1. Poznanie faktyczne przez tzw. sądy egzystencjalne, 2.2. Poznanie faktyczne w zakresie orzekań istotnych — *per se*, 2.3. Poznanie faktyczne osiąganе przez rozumowania *hóti*. W zakończeniu podamy próbę ogólnej charakterystyki poznania naukowego *hóti*.

### 2.1. Poznanie faktyczne przez tzw. sądy egzystencjalne

Sądy egzystencjalne, tzw. sądy *de secundo adiacente*, to sądy stwierdzające istnienie czegoś, dokładniej, stwierdzające zachodzenie jakiegoś faktu. Ich zewnętrzny schemat byłby następujący: „A jest”, lub „A istnieje”, gdzie „A” symbolizuje przedmiot, o który pytamy. Sąd taki posiada więc dwa człony: jeden człon wskazuje przedmiot, a drugi stwierdza jego istnienie. Odróżniany bywa od tzw. sądów *de tertio adiacente*, o schemacie „A jest B”, posiadającym trzy człony.

Sąd egzystencjalny jest odpowiedzią na pytanie, czy coś istnieje, i stąd jest jakimś poznaniem, poznaniem faktu. Zachodzi pytanie, jak Stagiryta rozumie poznanie przez tzw. sądy egzys-

<sup>55</sup> „ei gâr esti ti ē mē ésti tí en toís toioútois ksétoumen. haplôs d'ei éstin ē mē selēmē ē nýks. symbainei ára en apásais tais ksētēsēsi ksēntēin ē ei ésti méson ē tí esti tò méson”. *Anal. Post.*, B 2, 90 a 3—6.

<sup>56</sup> *Eth. Nic.* Z 10, 1142 b 13—14: *De anima*, G 3, 428 a 20—21: *Top.*, A 1, 100 b 21—23: *Metaph.*, B 2, 996 b 27—29: *Anal. Post.*, A 33, 88 b 30—31.

tencjonalne, czyli poznanie faktu, i jaką rolę przypisuje temu poznaniu w poznaniu naukowym.

W odpowiedzi na postawione pytanie musimy na początku poruszyć zagadnienie, wiążące się ściśle z sądami egzystencjalnymi. Chodzi mianowicie o to, jak pogodzić pytanie „czy coś istnieje” i odpowiedź na nie ujętą w sądzie egzystencjalnym, z przyjmowanym przez Stagirytę założeniem istnienia rzeczy poznawanej. Dlatego najpierw podamy próbę uzgodnienia pytania o istnienie rzeczy, z założeniem przyjmowanym przez Arystotelesa, że rzecz poznawana istnieje, następnie wskażemy specyficzne rozumienie „istnienia” w pytaniu „czy coś istnieje” oraz związanej z tym pytaniem odpowiedzi. Na zakończenie podamy próbę oceny wiedzy uzyskiwanej przez poznanie faktu.

Z analiz poczynionych wyżej wiemy, że Stagiryta przyjmował istnienie obiektywnej (przedmiotowej) rzeczywistości, stanowiące zasadnicze założenie filozofii realistycznej. Nie przyjmował zaś istnienia tej konkretnej rzeczy, o której istnienie pytał. Inaczej mówiąc, nie dopuszczał on niewiedzy o realnie istniejących rzeczach (rzeczywistości) w ogóle, natomiast dopuszczał niewiedzę o istnieniu danej, konkretnej rzeczy<sup>57</sup>. Ciekawą jest sprawa jak pogodzić przyjmowanie owych założeń ze stawianiem pytań o istnienie rzeczy, szczególnie od strony ich poprawności i trafności.

Arystoteles nie dał teorii pytań, jednak formułując je, czynił to — intuicyjnie chyba — tak starannie, że spełniał wymagania stawiane dzisiaj pytaniom naukowym. Warto zestawić jego praktykę w stawianiu pytań z dzisiejszą teorią ich stawiania.

Warunki stawiane obecnie wszelkim pytaniom to poprawność i trafność<sup>58</sup>. Pytanie poprawne to tyle co pytanie sensowne i jednoznaczne, przy czym przez sensowne rozumie się

<sup>57</sup> M. Mignucci, dz. cyt., 51.

<sup>58</sup> A. B. Stępień: *O metodzie poznania. Rozważania wstępne*. Lublin 1966. TN KUL, 41. W pracy naszej opieramy się przede wszystkim na analizach Stępnia. Szersze opracowanie teorii pytań czytelnik może znaleźć w pracach: J. Giedymin: *Problemy, założenia, rozstrzyg-*



takie pytanie, w którym nie zachodzi (1) błąd syntaktyczny lub sematyczny, (2) jawny fałsz, (3) sprzeczność wewnętrzna, (4) negacja własnego istnienia. Pytanie zaś trafne, inaczej słuszne, to pytanie, które nie posiada fałszywych założeń<sup>59</sup>.

Pytania spełniające owe warunki mogą być — mówiąc bardzo ogólnie — problematyzujące i nieproblematyzujące. W nauce liczą się tylko pytania problematyzujące, inaczej — ważne. Takim pytaniom stawia się jeszcze warunek zasadności<sup>60</sup>. Pytanie zasadne powinno posiadać co najmniej dwie odpowiedzi możliwe, sensowne, oraz powinna istnieć dostateczna racja postawienia takiego pytania<sup>61</sup>.

Nie wprowadzając dalszych rozróżnień, które to rozróżnienia nie są dla naszych rozważań istotne<sup>62</sup>, można stwierdzić, że pytanie „czy istnieje rzeczywistość obiektywna” nie spełnia wszystkich warunków stawianym pytaniom. Jest ono pytaniem, jak stwierdzają ci, co zajmują się bliżej analizą pytań, nietrafnym i niezasadnym: nie istnieje dostateczna pozytywna racja postawienia takiego pytania, ponieważ nie można dopuścić niewiedzy o istnieniu rzeczy w ogóle<sup>63</sup>.

Zupełnie inaczej ma się sprawa z pytaniem o konkretną rzecz np.: „Czy A istnieje”, gdzie „A” symbolizuje konkretną rzecz, przedmiot. Pytanie takie spełnia wszystkie wyżej wymienione warunki, stąd jest ono pytaniem poprawnym, trafnym i zasadnym<sup>64</sup>.

---

*nięcia*, Poznań 1964; T. Kubiński: *Przegląd niektórych zagadnień logiki pytań*. „*Studia Logica*”, 18 (1966), 105—131; Tenże, *Analiza logiczna pojęcia założenia pytania*, w: *Rozprawy filozoficzne. Księga poświęcona Prof. T. Czeżowskiemu w 80 rocznicę jego urodzin*. Toruń 1969, 189—200.

<sup>59</sup> A. B. Stępień, dz. cyt., 41; Zob. także, T. Kotarbiński, *Kurs logiki dla prawników*, Warszawa 1974, 15.

<sup>60</sup> A. B. Stępień, dz. cyt., 41.

<sup>61</sup> Tamże, 41.

<sup>62</sup> Chodzi tu szczególnie o rozróżnienie pytań rozstrzygnięcia i pytań dopełnienia. Zob. A. B. Stępień, dz. cyt., 38; J. Giedymin, dz. cyt., 17, 36, 39, 74—103.

<sup>63</sup> A. B. Stępień, dz. cyt., 109.

<sup>64</sup> Tamże, 107.

Stagiryta — jak wspominaliśmy — stawiał, przynajmniej intuicyjnie, pytania poprawnie, nawet zgodnie ze współczesnymi wymaganiami stawianymi tym pytaniom. Przyjmował on jako zasadnicze założenie filozofii realistycznej istnienie obiektywnej rzeczywistości. Pytanie o jej istnienie nie spełniałoby bowiem wymagań stawianym takim pytaniom: nie istnieje dostateczna racja postawienia takiego pytania<sup>65</sup>. Stawiał zaś pytania o istnienie konkretnej rzeczy; takie pytania spełniają warunki stawiane pytaniom naukowym, gdyż są poprawne, trafne i zasadne. Dwa pierwsze warunki nie budzą zastrzeżeń. Trzeci warunek również się spełnia: w pytaniu „czy coś konkretnego istnieje” jest możliwość dwu odpowiedzi — potwierdzenia lub zaprzeczenia głównego członu pytania, oraz istnieje dostateczna racja postawienia takiego pytania, bowiem może zachodzić wątpliwość czy przedmiot ów nie jest fikcją. Można więc powiedzieć, że arystotelesowe pytanie o istnienie konkretnej rzeczy nie tylko jest zgodne z przyjmowanymi przez niego założeniami niedopuszczania niewiedzy o istnieniu rzeczywistości obiektywnej i dopuszczania niewiedzy o istnieniu rzeczy konkretnej, ale jeszcze mocniej pytanie takie założenia owe uwyrażnia.

Mówiliśmy wyżej o możliwościach różnorodnego interpretowania pytań o istnienie, jako pytań o istnienie względne czy bezwzględne (*haplōs*). Uzupełniając poczynione tam uwagi należało by jeszcze dodać, że tak pytania o istnienie czegoś, jak również odpowiedzi na nie, są u Stagiryty specyficzne, a to ze względu na rozumienie samego istnienia. Brak wyraźnych tekstów powoduje różnorodne interpretacje, jak należy to istnienie rozumieć.

Niektórzy z nowszych interpretatorów doktryny Arystotelesa twierdzą nawet, że koncepcja istnienia w tzw. „dzisiejszym rozumieniu” nie była Stagirycie znana, oraz że nie wprowadza on tzw. realnej różnicy między istotą a istnieniem<sup>66</sup>. W takim ujęciu — przy wszelkich pytaniach — chodziłoby mu o istotę.

<sup>65</sup> Tamże, 107.

<sup>66</sup> J. Owens: *The doctrine of Being in Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1963, 170; M. A. Krąpiec, *Struktura...*, dz. cyt., 309—313.

Inni utrzymują, że odpowiedź na pytanie „czy coś istnieje” ma stwierdzać istnienie gatunku<sup>67</sup>. Nie wyjaśnia to jednak wcale samego rozumienia istnienia u Arystotelesa.

Jeszcze inni stwierdzają — chyba najśluszniej — że chodzi tu o istnienie specyficznie rozumiane, czyli o istotę w pewnym tylko sensie<sup>68</sup>. Pytanie „czy coś istnieje” miałyby według tej interpretacji sens: „czy to jest byt”, lub „czy to jest tym bytem”, inaczej, „czy jest tym przedmiotem, o który właśnie pytamy”<sup>69</sup>. Odpowiedź zaś wskazywałaby, czy ten byt (przedmiot), o który pytamy, jest właśnie bytem (tym przedmiotem), czy nim nie jest, co równałoby się w pewnym sensie podaniu jego istoty, lub, jak chcą niektórzy, ogólnemu określeniu kategorii przedmiotu<sup>70</sup>; inaczej — czy dany byt (przedmiot) można zaliczyć do pewnego gatunku<sup>71</sup>.

Powyższe analizy rzutują na zaklasyfikowanie poznania faktu w tzw. sądach egzystencjalnych, oraz na wskazanie roli i funkcji takiego poznania w poznaniu naukowym u Arystotelesa. Stwierdzenie przynależności jakiejś rzeczy do pewnego gatunku, czego dokonujemy w tych sądach, jest już poznaniem<sup>72</sup>. Poznanie to ma swe miejsce w poznaniu ludzkim, dlatego w ogólnej analizie sposobów osiągania wiedzy nie można go pomijać. Jednak według Stagiryty nie bierze ono udziału

<sup>67</sup> T. Kwiatkowski, dz. cyt., 50.

<sup>68</sup> M. A. Krąpiec, T. Żeleźnik, dz. cyt., 194.

<sup>69</sup> J. Owens, dz. cyt., s. 170; Zob. także, M. A. Krąpiec, T. Żeleźnik, dz. cyt., 194.

<sup>70</sup> „Zdaniem Owensa pytanie pierwsze „czy jest”? ma sens: „czy to jest byt”? i chodzi w nim o ogólne określenie kategorii przedmiotu”. Zob. M. A. Krąpiec, T. Żeleźnik, dz. cyt., 194.

<sup>71</sup> „Metafizyka Arystotelesa pozostaje w ścisłym związku z jego poglądami na naukowe poznanie. Poznać przedmiot to uchwycić jego istotę (ousia), czyli pojęcie ogólne, pod które ów przedmiot podpada”. Zob. Cz. Nowiński i L. Kuźnicki: *O rozwoju pojęcia gatunku*, Warszawa 1965, 16; Zob. także, St. Kamiński, M. A. Krąpiec, dz. cyt., s. 112.

<sup>72</sup> M. A. Krąpiec: *Realizm ...*, 459, 511.

w poznawaniu naukowym, brany nawet w sensie szerokim<sup>73</sup>. Stąd można je nazwać poznaniem wstępnym lub początkowym. Nazwę tę można jednak odnieść tylko do tego poznania, a nie, jak chcą niektórzy, do całej dziedziny wiedzy *hóti*<sup>74</sup>.

## 2.2. Poznanie faktu w zakresie tzw. orzekań istotnych

Stwierdzając istnienie jakiejś rzeczy, lub też dokładniej zaliczając przedmiot do pewnego gatunku przypisujemy mu już jakąś właściwość, że ta oto rzecz, jest właśnie tą oto rzeczą. Występuje tu ograniczona funkcja umysłu, która pozostaje poza wiedzą naukową, bramą nawet w ujęciu bardzo szerokim, kiedy to za wiedzę naukową uważa się także wiedzę uzyskaną w tzw. poznaniu faktycznym, o którym jest mowa u Arystotelesa.

Po wyjaśnieniu tej sprawy zostają do omówienia następane etapy poznawania, bowiem po stwierdzeniu istnienia rzeczy następuje według Arystotelesa stwierdzenie u niej jakiejś jej właściwości. Należy ono bezpośrednio do poznania *hóti*, ponieważ w pytaniu *hóti* szukamy potwierdzenia lub zaprzeczenia jakichś właściwości rzeczy. Świadczy o tym przykład takiego pytania podany przez Stagirytę: „czy księżyc się zaciemnia”<sup>75</sup>. W poznaniu faktycznym (*hóti*) nie chodzi więc o stwierdzenie tylko istnienia przedmiotu, ale o przypisywanie istniejącemu już przedmiotowi właściwości jako elementu należącego do istoty przedmiotu. Zagadnienie to rozwiązywane jest u Stagiryty w problemie tzw. orzekań istotnych o przedmiotach orzekania *per se*) lub analitycznych, czy — jak chcą niektórzy — orze-

---

<sup>73</sup> „kai eán arkhēs eidōmen hóti ekleípei, ou ksētoúmen póteron. hótan dē eidōmen tò hóti, tò díoti ksētoúmen”. *Anal. Post.*, B 1, 89 b 28—29; *Met.*, Z 17, 1041 a 23—25. Zob. także, M. A. Krapiec: „Struktura bytu ...”, s. 268; Zob. także, A. Korciak: *Zdania egzystencjalne u Arystotelesa*, „Polonia Sacra” VI (1953—1954), 49—50.

<sup>74</sup> T. Kwiatkowski, dz. cyt., 48.

<sup>75</sup> *Anal. Post.*, B 1, 89 b 25—26.

kań przyczynowych <sup>76</sup>. Wiąże się ono z problemem wykrywania w przedmiocie tzw. stanów koniecznych (koniecznościowych) oraz problemem definicji. Jest jednak związane i z samym poznaniem faktycznym (*hóti*), dlatego omówimy je tutaj, powracając później — jeśli zajdzie potrzeba — do uzyskanych tu wyników.

Nie ma trudności z wyliczeniem tzw. orzekań istotnych u Stagiryty. Nie ma ich właściwie także w scharakteryzowaniu poszczególnych wypadków, bowiem na ten temat są już liczne prace. Trudności jawią się dopiero w ocenie, które z nich należy zaliczyć do orzekań naukowych.

Interpretatorzy stwierdzają, że u Stagiryty znajdujemy następujące przypadki orzekań istotnych:

1° — Gdy właściwość, którą się orzeka, należy do istoty podmiotu, tak jak np. linia do trójkąta, lub punkt do linii <sup>77</sup>.

2° — Gdy podmiot tak przynależy do właściwości, że bez niego nie może być owa właściwość orzekana, np. parzystość liczby <sup>78</sup>.

3° — Gdy właściwość, którą orzekamy o czymś należy tylko do danej a nie innej substancji <sup>79</sup>.

<sup>76</sup> M. A. Krąpiec, *Realizm...*, s. 463. Na temat sprowadzania tzw. sądów egzystencjalnych do sądów orzecznikowych, zob. E. Gilson: *Byt i istota*, 221 i n.

<sup>77</sup> „kath' autà d'hósa hipárchei te en tō tí estin, hoíon trigōnō grammē kai grammē stigmē (hē gār ousía autōn ek toutōn estí, kai en tō lógō tō légonti tí estin echipárchei)”. *Anal. Post.*, A 4, 73 a 34—37: Zob. także, W. D. Ross, dz. cyt., 519.

<sup>78</sup> „kai hósois tōn hiparchōntōn autoís autà en tō lógō enipárchousi tō tí estí dēlóunti, hoíon tō eithi hipárchei grammē kai tō periphegēs, kai tō perittōn kai ártion arithmō, kai tō próton kai sýntheson, kai isópleugon kai heterómēkes. kai pási toutois enipárchousin en tō lógō tō tí estí légonti énthā mēn grammē énthā d'arithmós. homoiós dē kai epí tōn állōn tā toíauth' hekástois kath' autà légō, hósa dē mēdetērōs hipárchei, simbebēkóta, hoíon tō mousikon ē leukōn tō dzōō”. *Anal. Post.*, A 4, 73 a 37 — b 5: Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., 41.

<sup>79</sup> „éti ho mē kath'hipokeiménou légetai álloú tinós, hoíon tō badikson hétéron ti òn badikson estí kai tō leukon, ē d'ousía, kai hósa tóde ti sēmaínei, ouch hétéron ti ónta estin hóper estín. tā mēn dēmēkath' hi-

4° — Gdy właściwość, którą orzekamy o podmiocie należy do niego z powodu działania zewnętrznej przyczyny<sup>80</sup>.

Owe orzekania istotne o przedmiotach brane są często jako orzekania przyczynowe — z uwzględnieniem arystotelesowych przyczyn. Wówczas rozumiane są następująco:

Pierwszy przypadek orzekania przyczynowego zachodzi przy wskazywaniu przyczyny formalnej, formy rzeczy, jej części lub całości, co w poznawczym ujęciu wyraża się przez definicję całkowitą lub część definicji. Poddaje się tu następujące przykłady: „człowiek jest zwierzęciem rozumnym” (orzekanie przez całą definicję), „człowiek jest zwierzęciem” orzekanie przez część definicji). Zasadnicze jest jednak to, że wskazany jest element formalny rzeczy lub zespół elementów tworzących stan rzeczy, a wyrażony w definicji lub jej części<sup>81</sup>.

Drugi przypadek orzekania przyczynowego zachodzi przy wskazywaniu przyczyny materialnej, ściśle — podmiotu, w którym tkwi dana cecha. W takim orzekaniu naprzód uwzględnia się właściwość a następnie podmiot, w którym dana właściwość tkwi, np. „Zezowatość jest taka to a taka wada oka”<sup>82</sup>.

Trzeci przypadek orzekania dotyczy rzeczy indywidualnych i nie jest traktowany jako orzekanie przyczynowe, lecz tylko jako sposób istnienia indywiduów, którym przysługują imiona własne<sup>83</sup>.

---

pokeiménou kath' autà lēgō, tà de kath' hipokeiménou simbebēkōta”. *Anal. Post.*, A 4, 73 b 5—10.

<sup>80</sup> „éti d'allon trópon tò mèn di' autò hipárchon ekástō kath' autó, tò dè mè di' auto symbebēkos, hoion ei badikxontos éstrapse, symbebēkos. ou gár dià tò badiksein éstrapsen, alla synébē, phamén, toúto”. *Anal. Post.*, A 4, 73 b 10—13.

<sup>81</sup> W. Marciszewski: *Zdania konieczne u św. Tomasza i w filozofii analitycznej* (Rozprawa doktorska na Wydz. Fil. KUL, 1958). Tekst dotyczący orzekań istotnych drukowany był w pracy M. A. Krapca: *Realizm...*, dz. cyt., 196—198, oraz St. Kamiński, M. A. Krapiec: *Z teorii i metodologii metafizyki*, dz. cyt., 216—217.

<sup>82</sup> St. Kamiński, M. A. Krapiec, dz. cyt., 216.

<sup>83</sup> Tamże, 217.

Czwarty przypadek orzekania zachodzi przy wskazywaniu przyczyn zewnętrznych, najczęściej sprawczej i celowej jakiegoś zjawiska. Jako przykład tego orzekania podaje się zazwyczaj następujące zdanie: „to, co zabito, nie żyje”; wskazuje ono przyczynę zaistniałego zjawiska, mianowicie utraty życia<sup>84</sup>.

Z wymienionych tutaj — na podstawie czwartego rozdziału Księgi A *Analityk Drugich* i na podstawie opinii interpretatorów — czterech sposobów orzekania istotnego lub przyczynowego, większość interpretatorów zalicza do naukowych przypadków drugi, gdzie właściwość orzekana wchodzi w definicję przedmiotu orzekanego, oraz przypadek czwarty, gdzie właściwość, którą orzekamy o przedmiocie należy do niego z powodu działania zewnętrznej przyczyny<sup>85</sup>. Są jednak autorzy, którzy za naukowe uważają trzy z wyżej wymienionych przypadków: według ich interpretacji sam Stagiryta miałby zaliczać do naukowych przypadki: pierwszy i drugi<sup>86</sup>. Natomiast przypadek czwarty miałby być problematyczny i dopiero po usunięciu pewnych trudności można go włączyć do orzekań naukowych<sup>87</sup>.

Teksty Stagiryty mogą nasuwać trudności w zaklasyfikowaniu do naukowych wymienionych wyżej przypadków orzekania istotnego. Zauważył je już Salamucha<sup>88</sup>, rozwiązał je zaś O. Krąpiec. Rozwiązanie polega na tym, że jeśli bierze się pod uwagę tezy mające być przesłankami w dedukcji naukowej, to

---

<sup>84</sup> Tamże, 217.

<sup>85</sup> J. Salamucha: *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1930, 29; W. D. Ross, dz. cyt., 518; Zob. także, St. Kamiński, M. A. Krąpiec, dz. cyt., 217.

<sup>86</sup> T. Kwiatkowski, dz. cyt., 42.

<sup>87</sup> „Omawiane sądy, jako wyrażające czwarty typ orzekania istotnego, znalazłyby się zatem poza zakresem sądów naukowych w sensie ścisłym. Takie rozwiązanie omawianej trudności nie mogło zadowolić Arystotelesa. (...) Ostatecznie podaje próbę pozytywnego rozwiązania omawianej kwestii, to znaczy włącza fakty podpadające pod czwarty typ orzekania istotnego do zbioru przedmiotów badań naukowych”. Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., 42.

<sup>88</sup> J. Salamucha, dz. cyt., 30.

trzeba zaliczyć tu — według Stagiryty — także przypadek pierwszy orzekania przyczynowego. Tezy te jednak „nie są tezami ściśle naukowymi, gdyż są czymś godniejszym”<sup>89</sup>. Są aksjomatami. Jeżeli zaś bierze się pod uwagę tezy jako konkluzje wynikania sylogistycznego, to wówczas wejdą do naukowych tylko przypadek drugi i czwarty<sup>90</sup>. Przypadek pierwszy nie jest konkluzją lecz aksjomatem i jako taki nie wchodziłby do tez ściśle naukowych.

### 3. Rozumowania *hóti*

Poznanie faktyczne nazywane OTI lub DOXA kończy się właściwie na stwierdzenie właściwości rzeczy istniejącej, przy czym poznanie to dochodzi do skutku według wyżej podanych sposobów. Wszelkie inne sposoby osiągnięcia wiedzy nie należą do poznania OTI. Stąd i wiedza osiągnięta przez tzw. rozumowania *hóti*, ściśle mówiąc nie należałaby do poznania OTI. Jest to bowiem następny z kolei etap poznawania, niejako doskonalszy, gdyż wiedza bywa tu osiągnięta przez przyczyny. Z pewnych jednak racji, o których powiemy niżej, wiedza osiągnięta takim sposobem nie może być zaliczona, zdaniem Stagiryty, do tzw. wiedzy doskonałej. Zbliżona jest więcej do wiedzy niedoskonałej. Rozumowania *hóti* można by więc nazwać przejściowym etapem poznawania, granicznym z poznaniem *hóti* i poznaniem *dióti*. Bliższe zajęcie się tym problemem pozwoli nam lepiej zrozumieć intencję Stagiryty o roli i funkcji rozumowań *hóti* w poznaniu naukowym.

Zachodzi pewne podobieństwo między stwierdzaniem istnienia rzeczy oraz przypisywaniem właściwości przedmiotowi, którego to przypisywania dokonujemy w orzekaniach „*per se*”, i rozumowaniami *hóti*. W rozumowaniach *hóti* również chodzi o przypisanie właściwości przedmiotowi. Dokonuje się ono jednak inną drogą aniżeli poprzednie przypisywanie, dlatego musi

---

<sup>89</sup> M. A. Krapiec, T. Żeleźniak, dz. cyt., 29/30.



być od niego odróżniane. W poprzednich etapach poznawania przypisywanie właściwości przedmiotowi dokonywało się niejako wprost: przy stwierdzaniu istnienia przez wskazanie wprost najbardziej podstawowej właściwości istnienia: przy orzekaniach „*per se*” przez wskazanie wprost stanów rzeczowych ujmowanych w definicji lub części. W rozumowaniach *hóti* przypisanie przedmiotowi jakiejś właściwości dokonuje się na podstawie jakiejś racji. Jest to więc postępowanie, w którym sąd stwierdzający jakąś właściwość rzeczy, bywa uzasadniany innym sądem.

U Stagiryty mamy następujące przypadki rozumowań *hóti*<sup>91</sup>.

1° Gdy przyczyna (racja), z której wynika skutek, nie jest przyczyną bezpośrednią, ale dalszą, a kierunek wynikania zachodzi od przyczyny do skutku<sup>92</sup>.

2° Gdy przyczyna, chociaż bezpośrednia, jest równoważna wnioskowi, a kierunek wynikania zachodzi od skutku do przyczyny<sup>93</sup>.

3° Gdy przyczyna jest mniej znana niż skutek, a wynikanie zachodzi od skutku do przyczyny<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> Tamże, 30.

<sup>91</sup> Arystoteles dzieli przypadki rozumowań *hóti* na dwie grupy: na grupę rozumowań *hóti* zachodzących w jednej nauce (*Anal. Post.*, A 13, 78 a 22); oraz grupę rozumowań *hóti* zachodzących w różnych naukach, które są w jakiejś zależności do siebie (*Anal. Post.*, A 13, 78 b 34). Skoro jednak rozumowania *hóti* w drugiej grupie nie są inne od tych w grupie pierwszej, dlatego pomijamy to rozróżnienie jako nieistotne. Zob. także, W. D. Ross, dz. cyt., 550/1.

<sup>92</sup> „Τὸ δ' *hóti* *diaphérei* καὶ τὸ *dióti* *epístasthai*, *prōton* *mēn* *en* *té* *auté* *epistēmē*, *kai* *en* *taútē* *dichós*, *hēna* *mēn* *trōpon* *eān* *mē* *di'* *amēsōn* *ginētai* *ho* *sylogismós* (ou *gār* *lambánetai* *tò* *prōton* *aítion*, *ē* *dé* *toú* *dióti* *epistēmē* *kata* *tò* *prōton* *aítion*)”. *Anal. Post.*, A 13, 78 a 22—26: „...if the syllogism does not proceed by immediate premisses...”. Zob. W. D. Ross, dz. cyt., 550.

<sup>93</sup> „*állon* *dé* *di'* *amēsōn* *mén*, *allá* *mē* *diá* *toú* *aítion* *allá* *tón* *antistrephóntōn* *diá* *toú* *gnōrimōtérou* *eínai* *eníote* *tò* *mē* *aítion*, *hóst'* *estai* *diá* *toútou* *ē* *apódeiksis*, *hoíon* *hóti* *engis* *hoi* *plánētes* *diá* *toú* *mē* *stilbein*”. *Anal. Post.*, A 13, 78 a 25—30.

<sup>94</sup> „*eph'* *ón* *dé* *tá* *mésa* *mē* *antistrépheí* *kai* *ésti* *gnōrimōteron* *tò* *anái-*

4° Gdy przyczyna jest zewnętrzna i zarazem chodzi nie o stwierdzenie, lecz o negację jakiejś właściwości<sup>95</sup>.

Charakterystykę wymienionych dopiero co przypadków rozumowań można by sformułować następująco: gdy wynikanie zachodzi od przyczyny — lecz nie bezpośrednio — do skutku, lub gdy kierunek wynikania zachodzi od skutku do przyczyny — choćby to była przyczyna bezpośrednia — mamy zawsze do czynienia z rozumowaniami *hóti*<sup>96</sup>.

---

tion, tò hóti mèn deíknitai, tò dióti d'ou". *Anal. Post.*, A 13, 18 b 11—13: „Where the middle term are not convertible and the non-causal term is the more familiar, the fact is proved but not the reason". Zob. W. D. Ross, dz. cyt., 551: Zob. także, T. Kwiatkowski, dz. cyt., 58.

<sup>95</sup> „éti eph' ón tò méson éksō tithetai. kai gár en toutois tou hóti kai ou tou dióti ē apódeíksis. ou gár légetai tò aítion. hoíon diá tí ouk anapneí ho toichos; hóti ou dzóōn". *Anal. Post.*, A 13, 78 b 13—16: „So too when middle term taken is placed outside the other two. Why does a wall not breathe? Because it is not an animal. If this were the cause, being an animal should be the cause of breathing. So too if the presence of a condition is the absence of the attribute". Zob. W. D. Ross, dz. cyt., 551.

<sup>96</sup> Niektórzy autorzy dołączają tu jeszcze rozważania na temat stosunku rozumowań *hóti* do rozumowań a posteriori i a priori, oraz do rozumowań redukcyjnych i dedukcyjnych. Nie trudno zauważyć, że stosunek ten będzie się układał przede wszystkim w zależności od pojmowania wyżej wymienionych rozumowań, które mogą być bardzo różnicowane. Łatwo przy tym o nieporozumienia i pomyłki. Kwiatkowski omawiając to zagadnienie twierdzi, że: „Nie wydaje się natomiast prawdziwe twierdzenie M. Molskiego, że przypadek (1) rozumowań *hóti* należy do rozumowań dedukcyjnych". (Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., 64). Gdyby nawet nie brać pod uwagę tego, iż Molski odnosi swoje analizy tylko do św. Tomasza, a nie do Arystotelesa, to i tak twierdzenie Kwiatkowskiego wydaje się nieporozumieniem. Molski bowiem mówi jasno: „Jeżeli kierunek rozumowania jest zgodny z kierunkiem zależności rzeczowej, a więc przebiega od przyczyny... do poznania skutku... to rozumowanie o takiej własności należy do grupy noszącej nazwę *demonstratio propter quid*". (Zob. M. Molski: *Zdania pierwotne w nauce wg filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Coll. Theol., XXVIII (1957), z. 1, 7). Konsekwentnie zaś do takiego określenia zalicza przypadek (1) do rozumowań dedukcyjnych. Kwiatkowski nie uważa tego za słuszne, ale sam zalicza do rozumowań dedukcyjnych przypadek (3), który — jak sam

Nieco odmiennie przedstawia sprawę tych rozumowań Mignucci. Nie analizuje on poszczególnych wypadków wyżej wymienionych rozumowań *hóti*, tylko mocno podkreśla, że chodzi w nich przede wszystkim o przypisanie przedmiotowi jakiejś właściwości na podstawie warunku *sine qua non* „bycia takim”<sup>97</sup>. Warunkiem tym — odmiennie od innych rozumowań — jest przyczyna materialna<sup>98</sup>. Wydaje się, że Mignucciemu chodzi tylko o podkreślenie porządku rzeczowo-poznawczego, dominującego w poznaniu OTI.

Próba ogólnej charakterystyki poznania naukowego *hóti*.

Jest rzeczą ogólnie przyjmowaną, że poznanie faktyczne u Stagiryty jest poznaniem naukowym, aczkolwiek nie jest poznaniem doskonałym, właściwym nauce wyidealizowanej — *dióti*. Istnieją jednak i odmiennie stanowiska. M. Mignucci jest zdania, że poznanie *hóti* jest poznaniem naukowym, a dowodzenie *hóti*, jakiego dokonuje się za pomocą rozumowań *hóti*, jest dowodzeniem właściwym arystotelesowskiej nauce wyidealizowanej. Dowodzenie to nazywa wprost „sylogizmem wiedzytwórczym”, bowiem dokonuje się ono na podstawie przyczyny, z tą tylko różnicą, że na podstawie przyczyny material-

---

stwierdza — jest „odwróceniem przypadku (1)”, gdzie „zachodzi wynikanie w kierunku przeciwnym” od przypadku (1). (Zob. T. Kwiatkowski, dz. cyt., 48). Tym trudniej przyznać rację Kwiatkowskiemu, iż powołuje się on na Łukasiewiczowe rozumienie dedukcji (tamże, 63, odn. 124), który przecież za dedukcję uważa rozumowanie wychodzące z racji, a szukające następstw. (Zob. J. Łukasiewicz: *O twórczości w nauce*, w: J. Łukasiewicz: *Z zagadnień logiki i filozofii*, dz. cyt., 70). Żadną więc miarą nie można zaliczyć przypadku trzeciego rozumowań *hóti* — tak jak chce Kwiatkowski — do rozumowań dedukcyjnych w rozumieniu Łukasiewicza, bowiem rozumowania te przechodzą od następstwa do racji.

<sup>97</sup> „...basterà assumere una condizio sine qua non dell' esser-tale del soggetto”. Zob. M. Mignucci, dz. cyt., 137.

<sup>98</sup> „...in questo senso è precisamente causa materiale dell fatto”. Tamże, 138.

nej<sup>99</sup>. Przeprowadza też krytykę odmiennych stanowisk. Według Mignucciego nie mają racji ci, którzy twierdzą, że rozumowanie *hóti* są poznaniami wstępnym, przednaukowym, a także ci, którzy uważają, że nie jest ono dowodzeniem przyczynowym: np. Bourgey, który twierdzi, że jest ono tylko prostą obserwacją faktów<sup>100</sup>; Viano, który redukuje je do sylogizmu indukcyjnego<sup>101</sup>, lub Le Blond, który widzi je jako wiedzę niezupełną<sup>102</sup>; słuszność miałby Zabarella, który nie podkreśla specjalnego odróżnienia poznania *hóti* od poznania *dióti*<sup>103</sup>. Teksty Stagiryty — zdaniem Mignucciego — dosyć wyraźnie wskazują, że poznanie faktyczne jest poznanem naukowym w przedstawionym wyżej rozumieniu<sup>104</sup>.

Naczym zdaniem M. Mignucci nie ma zupełnej racji. Poznanie *hóti* jest poznanem naukowym według Arystotelesa, ale poznanem odrębnym — nie należącym do nauki wyidealizowanej. Rozumowania zaś *hóti* są przejściowym etapem poznania między poznanem *hóti* a poznanem *dióti*. Nie można ich włączyć do poznania *dióti*, gdyż zmieniłoby to charakter poznania naukowego właściwego nauce wyidealizowanej.

Konkludując rozważania na temat poznania OTI u Stagiryty, należałoby stwierdzić, że nie powinno się oddzielać tego rodzaju poznania od ogólnej teorii wiedzy u Arystotelesa<sup>105</sup>. Stagiryta

<sup>99</sup> „Da quanto si è detto finora scaturisce un' importante conseguenza: la dimostrazione dell' *hoti* è vere e propria dimostrazione, cioè *sylogismòs epistemonikós*, conducente alla scienza”. Tamże, 138.

<sup>100</sup> „Così per esempio il Bourgey nega alla conoscenza dell' *hoti* il valore scientifico, riducendola a osservazione di fatti”. Tamże, 138.

<sup>101</sup> „...il Viano riduce la dimostrazione dell' *hóti* al sillogismo induttivo”. Tamże, 138.

<sup>102</sup> „...il Le Blond afferma che dei due sillogismi, quello dell' *hóti* e quello del *dióti*, solo il secondo è pienamente scientifico”. Tamże, 138.

<sup>103</sup> „Prima di loro, lo Zabarella aveva negato all' *hoti* il valore di un momento distinto di conoscenza scientifica, affermando che la scienza dell' *hóti* è data dalla corrispondente dimostrazione del *dióti*”. Tamże, 138.

<sup>104</sup> Tamże, s. 138/139.

<sup>105</sup> A. Mansion: *Introduction à la physique aristotélicienne*, Louvain-Paris 1946, 213.

przecież sam cenił i praktycznie stosował ten sposób uzyskiwania wiedzy <sup>106</sup>. Inna rzecz, że wyróżniał wiedzę wyidealizowaną i jej teorię opracował. Bliższej charakterystyce tej teorii będzie poświęcony następny artykuł.

### **Die aristotelische Lehrtheorie**

#### Zusammenfassung

Das ist der erste Teil des Artikels, welcher eine Information und eine Probe der Begutachtung der bisherigen, besonders der neuesten Analisen sein soll (M. Mignucci, T. Kwiatkowski), die betreffs der aristotelischen Lehrtheorie vorgenommen wurden; es soll desgleichen eine Information betreffs der neuen Beobachtungen sein, welche bei der Analyse der entsprechenden, aristotelischen, Texten zutage treten. Eine Kurzabfassung der der Gesamtheit werden wir im zweiten Teil des Artikels vornehmen.

---

<sup>106</sup> Przyjmuje się, że w pewnym sensie opracował także teorię praktycznego poznania. Zob. P. Chojnacki: *Metoda dialektyczna Arystotelesa*, dz. cyt., 45; Zob. także, St. Kamiński: *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1970, 58/59.