Jan Wróbel

Zagadnienie "reditio" w komentarzu Rogera Bacona do "Liber de causis"

Studia Philosophiae Christianae 8/2, 121-148

1972

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Studia Philosophiae Christianae
ATK
8/1972/2

JAN WRÓBEL

ZAGADNIENIE "REDITIO" W KOMENTARZU ROGERA BACONA DO "LIBER DE CAUSIS".

1. Wstęp. 1.1 Dlaczego dzisiaj podejmuje się zagadnienie "reditio"? 1.2 Cel artykułu. 2. Przekład polski (własny) XIV twierdzenia komentarza Rogera Bacona do "Liber de causis". 3. Analiza komentarza do twierdzenia XIV "Liber de causis". 3.1 Postawienie problemu. 3.2 Punkt wyjścia rozważań. 3.2.1 Człowiek w ujęciu "Liber de causis" na podstawie twierdzenia I. 3.2.2 Człowiek w ujęciu Rogera Bacona na podstawie twierdzenia I komentarza do "Liber de causis". 3.3 Rozwinięcie problemu przez analizę tekstu. 3.3.1 "Czy każdy wiedzący może poznawać swoją istotę". 3.2.2 "Czy każdy wiedzący poznaje swoją istotę". 3.3.3 "Czy każdy poznający istotę musi do niej powracać". 3.3.4 "Czy każdy poznający powracając do swojej istoty całkowicie do niej powraca". 4. Zakończenie.

1. Wstęp

1.1 Dlaczego dzisiaj podejmuje się zagadnienie "reditio?"

Każdy człowiek zastanawia się nad samym sobą. Często jest czymś dla niego niezrozumiałym to, co go otacza i to co stanowi jego samego. To, co zrozumiałe, domaga się wyjaśnienia. Stąd, mniej czy bardziej świadome zamierzenia, badania, dzieła ludzkości kierują do zagadnienia człowieka.

Człowiek jest przedmiotem badań wielu dziedzin nauki. Trudno wskazać na jedną z nauk, która by dała pełną odpowiedź

na pytanie: kim jest człowiek? Nie zadowala nas częściowe rozwiązanie jakiejś nauki, wyjaśniającej jeden z wielu aspektów tego zagadnienia. Zarysowuje się zatem, jako postulat, konieczność syntezy różnych nauk celem otrzymania pełniejszego obrazu człowieka. Odrzucenie tej pozytywistycznej perspektywy zmusza do szukania takiej nauki, która wykryłaby istotną strukturę człowieka (a nie wyjaśniałaby tylko jakiś aspekt) oraz przedstawiła rozwiązania powszechnie możliwe do przyjęcia. Nauką, która spełnia takie warunki, jest filozofia, mająca za przedmiot badań pierwsze i ostateczne racje rzeczywistości. Do rzeczywistości tej należy także człowiek. Filozoficznym tłumaczeniem człowieka zajmuje się dziś antropologia filozoficzna, która w naszych czasach stanowi główny przedmiot zainteresowań naukowych.

Współczesna problematyka filozoficzna nie ogranicza się do dzisiaj formułowanych zagadnień, sięga także do historyczne wcześniejszych ujęć. Przez połączenie bogatej problematyki, sformułowanej w przeszłości, z współczesną świadomością i stanem nauki, oczekuje się rozwiązania problemu człowieka. Nie chodzi o to, aby dać ostateczną odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek, lecz chodzi raczej o przedstawienie pewnych zespołów problemów dotyczących człowieka. Takim właśnie zespołem problemów wśród pytań o człowieka jest zagadnienie "reditio".

Zagadnienie "reditio ad seipsum" wskazuje na „powrót" istoty (duszy) do samej siebie na drodze refleksji. Dodajmy, że "reditio" jest neoplatońskim problemem „powracania" istoty do samej siebie.

Podejmujemy tę problematykę dlatego, że w współczesnej filozofii i teologii problem człowieka został przez K. Rahnera związany z zagadnieniem „reditio". Formułowanie problemu człowieka poprzez analizę zagadnienia „reditio" pozwoli wyjaśnić we współczesnej problematyce antropologicznej także inne nurty sugerowane teologią K. Rahnera. Dążąc do pełniejszego zrozumienia problemów wywołanych dyskusją nad zagadnieniem „reditio", podejmuje się badania pierwotnych źródeł hi-

storycznych, z których zaczerpnięto dyskutowaną problematykę. W prowadzonych badaniach sięgnięto do antropologii filozoficznej średniowiecza, której między innymi dostarcza „Liber de causis“. W „Liber de causis“ spotykamy podstawową wersję problemu „reditio“, komentowanego przez wielu filozofów i także właśnie przez K. Rahnera. Wśród komentatorów zagadnienia „reditio“ znajduje się Roger Bacon [1]. Literatura i opracowania jemu poświęcone nie podejmują zagadnienia „reditio“. Płynie stąd zachęta do podjęcia analizy tego problemu.

1.2 Cel artykułu

Celem artykułu jest przedstawienie wersji zagadnienia „reditio“ u Rogera Bacona. Zagadnienie to w komentarzach u różnych autorów było różnorodnie postawione i rozumiane. Różnorodność koncepcji bytu jak i koncepcji człowieka kształtowała równocześnie problematykę „reditio“. Przedstawienie sformułowanej u Rogera Bacona wersji problemu „reditio“ pozwoli zrozumieć jego koncepcję człowieka i wyznaczającą tę koncepcję filozofię bytu.

2. Przekład polski (własny) XIV twierdzenia komentarza Rogera Bacona do „Liber de causis“ [2]

XIV. Każdy wiedzący, który zna swoją istotę, całkowicie do niej powraca.

Chodzi tutaj najpierw o to, czy każdy wiedzący może poznawać swoją istotę. I wydaje się, że nie: ponieważ poznanie to

[1] Quaestiones do „Liber de causis“ przypadają na lata 1241—1245, czyli na okres początkowej działalności naukowej Rogera Bacona w Paryżu. Zostały one wydane przez Roberta Steele pt.: Opera hactenus inedita Fr. Rogeri Baconis, Fasc. XII, Quaestiones supra librum de causis, Oxonii 1935, 1—158. W artykule korzysta się z tego wydania.

[2] Podaje się przekład polski, analizowany w tym artykule, aby Czytelnik mógł konfrontować analizę z analizowanym tekstem.

jest zapodmiotowane w duszy rozumnej, ona jako poznająca jest złączona z ciałem i nie poznaje swojej istoty, a to wynika z pierwszej księgi *Posteriorum*, kiedy brak zmysłu z konieczności brak wiedzy, która wynika z tego poznania, przeto kiedy nie ma w ogóle poznania, to nie ma też w ogóle wiedzy; lecz w ogóle nie ma zmysłów w duszy rozumnej, w żaden sposób zmysł nie dosięga duszy, ani nie może poznawać siebie, ponieważ nie jest przedmiotem żadnego poznania zmysłowego, przeto nie może poznawać samej siebie ani swojej istoty.

Ponadto: wiedza jest uchwyceniem prawdy w rzeczy; ale to, co jest nieskończone, nie może być pojęte, a więc ani znane; lecz istota Pierwszej przyczyny jest nieskończona, przeto jej istota nie może być poznana; ponieważ więc Pierwsza przyczyna jest poznająca, oczywiste jest, że nie każdy poznający poznaje swoją istotę.

Przeciwko: wiedza dokonuje się przez związek tego co jest poznawalne z poznającym, a to niekiedy według związku jej formy poznawczej z tym co jest poznawalne; ale bliższe prawdy jest twierdzenie, że zachodzi związek poprzez istotę niż przez formę poznawczą, przeto dusza bardziej pozna i lepiej będzie znała to co jest z nią złączone według istoty, niż według jej formy poznawczej, lecz każdy kto poznaje jest złączony ze swoją istotą, więc każdy poznający może swoją istotę poznawać czyli znać. Na to można się zgodzić. Na zarzut najpierw należy odpowiedzieć, że przesłanka mniejsza jest błędna. Co do dowodu trzeba powiedzieć, że duszę można rozważać dwojako: mianowicie według jej istoty i substancji, i wtedy nie podpada pod zmysły; albo według jej działań i wtedy podpada pod zmysły i poznaje sama siebie ujmując swoje działania w płaszczyźnie przyczyny; poznawszy swoje działania przez formy poznawcze umacnia i usprawnia swój intelekt do poznania siebie najpierw w płaszczyźnie przyczyny, a następnie w płaszczyźnie istoty; ponieważ poznaje samą siebie najpierw w płaszczyźnie przyczyny na drodze podziwu dla własnych działań, lecz to nie wystarcza do tego, aby poznała swoją istotę, ale trzeba z drugiej strony, aby umocnił się intelekt poznający

ją w płaszczyźnie przyczyny dla poznania jej w płaszczyźnie istoty, czyli do poznania jej istoty, lecz takie poznawanie jest bardzo niedoskonałe w tym życiu. W odpowiedzi na drugi zarzut należy powiedzieć, że nieskończony przedmiot poznawczy może być odniesiony do skończonego poznającego, i tak nie może być pojęty, co ty odrzucasz, albo do nieskończonego poznającego, tak jak to jest z Pierwszą przyczyną, która jest nieskończona sama z siebie, i tak może być pojęta i całkowicie poznana tylko przez samą siebie, a nie przez kogo innego.

Przyjąwszy, że każdy wierzący poznaje swoją istotę lub ma wiedzę, pytamy: czy każdy poznający poznaje swoją istotę. I wydaje się, że tak: ponieważ dusza rozumna przez nierozdzielność i nieodłączność siebie samej od swojej istoty może swoją istotę poznawać lub znać; lecz jak sama jest nieoddzielna i nieodległa od swojej istoty, tak dusza zmysłowa i wszystko co poznaje jest nieoddzielone od jej istoty, tak więc jak dusza rozumna wie i poznaje siebie i swoją istotę, tak dusza zmysłowa i każdy poznający poznaje siebie i swoją istotę.

Ponadto: dusza zmysłowa bardziej jest z sobą zespolona niż z rzeczami zmysłowymi; lecz zdobywa się na poznanie ich, a więc o wiele bardziej pozna swoją istotę.

Przeciwko: dusza zmysłowa z natury poznaje tylko rzeczy zmysłowe: lecz nie jest zmysłowa ani też nie ma jakiejkolwiek jakości zmysłowej, przeto samej siebie lub swojej istoty poznać nie może. Zatem, to samo mówi Awerroes pisząc, że żadna sprawność związana z organem zmysłowym, nie może dojść do poznania swojej istoty, a właśnie dusza zmysłowa jest taka i stąd nie może siebie poznać.

Na to można się zgodzić. Na zarzut należy odpowiedzieć, że sama obecność i nieoddzielność nie wystarcza do poznania, lecz trzeba aby była taka władza, która mogłaby dojść do poznania takiego przedmiotu, mianowicie siebie samej jako przedmiotu, czego nie ma w założeniu, ponieważ zdolność jest związana z duszą zmysłową, jest ograniczona do poznania rzeczy zmysłowych, natomiast jej istota nie jest zmysłowa, przeto

swojej istoty poznać nie może; lecz dusza rozumna jest poznawalna i podobnie jej istota; dusza rozumna z natury poznaje rzeczy umysłowo poznawalne, przeto, ponieważ istnieje zdolność umysłowo poznawcza, może poznawać samą siebie. W odpowiedzi na drugi zarzut należy odpowiedzieć, że związek ten nie wystarcza, trzeba aby przedmiot był proporcjonalny do władzy poznawczej; lecz tutaj tego nie ma, ponieważ zewnętrzne rzeczy zmysłowe są przedmiotem właściwym dla samej duszy zmysłowej, a zaś jej istota nie jest przedmiotem właściwym dla niej samej w poznawaniu, stąd na tyle na ile poznaje bardziej upodabania się do nich niż do swojej istoty.

Po trzecie pytamy, czy każdy wiedzący o istocie musi do niej powracać? Wydaje się że nie: ponieważ każde powracanie dokonuje się przez pewne oddalenie dokonującego powracania, a przedmiotem ku któremu się powraca; lecz żaden poznający nie jest oddzielony od swojej istoty, więc i nie powraca do niej.

Ponadto: powracanie dokonuje się przez cofnięcie do tego, od czego uprzednio się wyszło; lecz każde cofanie zwraca się ku temu, co się ma, a więc każde powracanie zwraca się ku temu czego się jeszcze nie ma; lecz istota żadnego podmiotu poznającego nie jest przez tego poznającego posiadana, a więc żaden poznający swoją istotę nie powraca ku niej.

Przeciwko: powracanie jest następstwem czegoś, co ma się wcześniej; lecz każdy poznający w poznawaniu swojej istoty wraca do czegoś co miał wcześniej, mianowicie istotę, którą miał wcześniej niż nastąpił proces poznawania, a więc powraca do niej.

Na to można się zgodzić. Na zarzut należy odpowiedzieć, że istotę można rozumieć dwojako: mianowicie samą w sobie i w sposób absolutny, i w ten sposób nie jest oddalona od tego czyją jest istotą, albo w płaszczyźnie przedmiotu poznawania i dlatego może oddalić się od tego czyją jest istotą i stąd może nastąpić powrót, bez przekreślenia jedności między rzeczą a substancją. Na zarzut drugi należy podobnie odpowiedzieć, że jeżeli istota jest ujęta absolutnie przez tego czyją

jest, albo jest ujęta w płaszczyźnie istoty, to nie ma jej w płaszczyźnie tego co poznawane.

Po czwarte pytamy: czy każdy wiedzący powracając do swojej istoty powraca powracaniem zupełnym? I wydaje się że nie: rzeczy umysłowo poznawane wydają się być w duszy rozumnej, ponieważ gdy ona poznaje to, co poznaje za pomocą rzeczy zmysłowych, jest jasne, że nie może, skoro tak jest, całkowicie poznawać samej siebie i w ten sposób nie powraca do swojej istoty przez powracanie zupełne.

Przeciwko: powracanie zupełne ma miejsce wtedy, gdy to samo powraca do siebie numerycznie tego samego; lecz dusza albo inteligencja w poznawaniu siebie powraca do siebie numerycznie tej samej i podobnie każdy poznający istotę, a więc każdy poznający swoją istotę, całkowicie do niej powraca. Na zarzut należy odpowiedzieć, że jest tam błąd przypadkowości, ponieważ do zupełnego powracania wystarczy, aby stawało się ono od tego samego do numerycznie tego samego, ponieważ dokonuje się tam poznanie zupełne, dotyczy ono zupełnego powracania i stąd tam jest błąd przypadkowości.

3. Analiza komentarza do twierdzenia XIV „Liber de causis“

3.1. Postawienie problemu

Zasadniczym problemem, który zamierza się rozwiązać w tym artykule przez analizę komentarza Rogera Bacona, jest ontyczna podstawa faktu „reditio“, oraz jakie miejsce zajmuje „reditio“ w strukturze bytu.

3.2. Punkt wyjścia rozważań

Zagadnienie „reditio“, występujące w twierdzeniu XIV, stanowi osobny zespół problemów, powiązanych jednak z całością komentarza. Komentarz jest zbudowany na wzór „Liber de

causis", to znaczy, na początku występuje twierdzenie, a potem jego uzasadnienie, czyli właściwy komentarz. Ze względu na to, że komentarz jest zespołem problemów logicznie uporządkowanych i kolejno wynikających, zagadnienie „reditio" domaga się uzupełnienia i wyjaśnienia wykraczającego poza zakres twierdzenia XIV. Wyjaśnienia te są zawarte głównie w ujęciach, poprzedzających twierdzenie XIV. Pozwolą one uświadomić sobie podstawę rozważań nad zagadnieniem „reditio".

3.2.1. Człowiek w ujęciu „Liber de causis" na podstawie twierdzenia I

Neoplatońska wizja Proklosa, przeniesiona przez Avendautha do „Liber de causis", każe ujmować człowieka jako hipostazę pośrednią w skomplikowanej i hierarchicznej strukturze świata. Autor „Liber de causis" tłumaczy tę hipostazę przez przyczynowe stwarzanie bytu [3]. Opis tego stwarzania znajdujemy w twierdzeniu I, które dotyczy rozważań nad przyczyną Pierwszą [4]. Wszechświat jest układem przyczyn i skutków. Zarówno byt, jako skutek swojej przyczyny, jak i ta przyczyna, mają swoje uzasadnienie w przyczynie Pierwszej. Pierwsza przyczyna jest przyczyną wszystkich pozostałych przyczyn, jak i skutków. Znajduje się we wszystkich bytach. Działa nawet wtedy, kiedy przyczyna najbliższa bytu od niego się oddziela [5]. Skoro działa we wszystkich bytach, działa też i w człowieku. Avendauth stwierdza, że aby istniał człowiek, trzeba aby rzecz

---

[3] „Autorem oryginału tekstu „Liber de causis" zgodnie z informacjami przekazanymi przez rękopisy, jest Avendauth pisarz i tłumacz w jednym z instytutów tłumaczeń w Toledo w XII w." Gogacz M., Księga o przyczynach, Warszawa 1970, 66—67.

[4] Tekst łaciński „Liber de causis" cytowany jest według: M. Gogacz, Księga o przyczynach.

[5] „...cum ergo agit causa secunda, que sequitur causatum, non excusat ipsius actio a causa prima quae est supra ipsam". Gogacz M., Księga o przyczynach, 134.

była najpierw „bytowaniem”, następnie czymś „żywym” a później człowiekiem [6]. Kolejność przyczyn w wypadku człowieka byłaby następująca: „bytowanie“ jako przyczyna najdalsza i najważniejsza, uprzyczynowane przez nią „życie“, będące przyczyną „rozumności“ jako najbliższej przyczyny człowieka. Avendauth tę kolejność przyczyn uzasadnia stwierdzeniem, że gdy nie będzie w człowieku „rozumności“, człowiek zginie. Pozostanie jednak to, co „żywe”. Gdy usuwa się to, co „żywe“, pozostaje tylko „bytowanie“, jako coś pierwszego i podstawowego [7]. Z chwilą kiedy do „bytowania“ dodają się inne formy: „życie”, „rozumność”, może powstać byt — człowiek.

Czynnikiem kostytuującym jakiś byt jest właśnie „bytowanie“ (esse), oznaczające całą egzystencjonalnotreściową strukturę danej rzeczy, a także całość stworzonej rzeczywistości, zawierającej w sobie wszystkie odmiany ontycznych struktur. To „bytowanie“ jest Pierwszą przyczyną, jest najdalszą i najważniejszą przyczyną jakiegokolwiek bytu. Zatem o człowieku powiemy najpierw, że czynnikiem konstytuującym go jest „bytowanie udzielone przez przyczynę Pierwszą”. To „bytowanie” jest podmiotem, do którego dochodzą „życie“ i „rozumność“, jako odrębne ontyczne struktury, a stanowiące dopiero w połączeniu całość stworzonej rzeczy — człowieka. Tak rozumiany człowiek w „Liber de causis“ jest bytem niższym w triadzie hipostaz: Pierwsza przyczyna (Inteligencja), inteligencje, człowiek (dusza). Charakteryzują człowieka takie czynniki, jak „bytowanie“, „życie“, „rozumność“.

---

[6] „Quod est quia oportet ut sit res esse in primis, deinde vivum, postea homo“. Tamże, 134.

[7] „...quando tu removes virtutem rationalem ab homine, non remanet homo sed remanet vivum, spirans, sensibile. Et quando removes ab eo vivum, non remanet vivum sed remanet esse...“. Tamże, 134.

[8] „In secundo Phisicorum dicit Aristoteles quod singularium sunt cause singulares et universali universales, quare cum homo sit causa particularis, eius causa erit particularis; hoc non est ‚esse‘, se magis ‚rationale‘. R. Steele, Quaestiones, 79.

3.2.2 Człowiek w ujęciu Rogera Bacona na podstawie twierdzenia I komentarza do „Liber de causis"

Roger Bacon, zgodnie z „Liber de causis", przyjmuje rozumienie człowieka, jako hipostazy pośredniej w neoplatońskiej wiziji wszechświata. Jednak to rozumienie Bacon poszerza i zmienia. To poszerzone ujęcie człowieka znajdujemy w I twierdzeniu komentarza. Zdaniem Bacona musimy przyjąć porządek przyczynowego stwarzania, jako konieczny do zaistnienia realnego bytu. Każdy byt domaga się swojej przyczyny. Stąd konsekwentnie trzeba przyjąć nieuprzyczynowaną przyczynę, której właściwym skutkiem będzie byt. Do tych neoplatońskich ujęć Bacon wprowadza arystotelowskie rozróżnienie bytu ogólnego i szczegółowego. Pisze, „że rzeczy szczegółowe mają przyczynę szczegółową, tak jak rzeczy ogólne mają przyczynę ogólną; a gdy chodzi o człowieka, to jeżeli on jest szczegółowy (particularis), jego przyczyna będzie szczegółowa". Dodaje, że „nie jest nią ‚bytowanie' lecz bardziej ‚rozumność'; stąd szczegółową będzie bardziej przyczyna „rozumności" niż „bytowania".[8] Zgodnie z Arystotelesem Bacon twierdzi, że o bycie szczegółowym możemy powiedzieć, iż we właściwym sensie bytuje jako skutek przyczyn wyższych i przyczyny Pierwszej. Natomiast byt ogólny występuje razem z bytem szczegółowym jako jego pojęcie ogólne. Jest to jego naturalny porządek bytowania, w którym pojęcie ogólne stanowi istotę rzeczy. Znaczy to, że pojęcie bytu przypisuje się wszystkiemu co jest. Pojęcie np.: „człowiek" jest identyczne u wszystkich ludzi, jako gatunek lub jako nazwa, która wskazuje na samą konkretną rzecz, na tego oto człowieka. Zakres pojęcia bytu ogólnego jest ogólny, największy i zawiera pojęcia bytu szczegółowego, np.: „człowiek", „jakiś człowiek", „ten człowiek". Podobnie ma się z „bytowaniem" i „rozumnością". „Rozumność" zawiera się w „zwierzęciu", a „zwierzę" w „bytowaniu". Należy dodać, że Bacon określa człowieka jako „animal rationale" (zwierzę rozumne), a jako odpowiednika „vivum" z „Li-

ber de causis" używa terminu „animal" [9]. „Rozumność", jako najbliższą przyczynę człowieka, stara się uzasadnić.

Roger Bacon mając świadomość rozróżnienia bytu ogólnego i szczegółowego, uzasadnia „rozumność" w dwu porządkach: w porządku przyczynowym i w porządku bytowania.

Uzasadnienie w porządku przyczynowym. Bacon stwierdza, że jeżeli przypisze się jakiemuś bytowi przyczynę „bytowania", to jest konieczne, aby mu przypisać pewne własności uprzyczynawiające. To, co bardziej jest przypisane, jest jego przyczyną, a tym jest „rozumność" [10]. Zatem w porządku przyczynowania przyczyna szczegółowa, czyli „rozumność", jest uprzyczynowana przez przyczynę wyższą. Jawi się ona, jako konsekwencja, skutek przyczyn wyższych. Jest więc najbliższą przyczyną skutku — człowieka.

Uzasadnienie w porządku bytowania. Jeśli jakiemuś bytowi przypisujemy „bytowanie", to trzeba mu przypisać własności uprzyczynawiające, które w tym wypadku sprawiają że jest on takim bytem a nie innym. Człowiek, który posiada „bytowanie", w sposób konieczny musi posiadać takie własności, dzięki którym jest człowiekiem, a mianowicie: „zwierzęcość" i „rozumność". „Bytowanie" jest warunkiem, że człowiek staje się „zwierzęciem", które dzięki rozumności zalicza się do gatunku ludzi. Przez „rozumność" człowiek otrzymuje cechę istotną dla niego, a mianowicie to, że jest jednostkowym człowiekiem w gatunku ludzi. „Rozumność" stanowi więc istotę człowieka. Chcąc poznać człowieka poznajemy jego istotę — rozumność, która ma prawdziwe bytowanie w duszy. Natomiast jej naturalne bytowanie, to znaczy, że jest pojęciem

---

[9] „Set causa ultima tantum esse, nam ‚animal' dat principium formale et materiale, ‚rationale' tantum formale. Item differentia non signat essentialia precedentia neque importat essentiam, qua tunc esset negatio ‚animal rationale', set esse tantum, et illud est substantiale". Tamże, 1.

[10] „Quare si ponatur causa esse alicuius, necesse est quod approprietur, per appropriationem sit causa huius ergo erit magis appropritrium magis est causa; hoc autem est ‚rationale' ". Tamże, 1.

ogólnym, przysługującym wszystkim ludzim, znajduje się w bytach szczegółowych.

Stąd przemiotem naszego poznania, poznania człowieka, nie jest pojęcie „rozumności" jako takie, lecz to, co stanowi quidditas człowieka, to znaczy rozumność zapodmiotowaną w duszy. Z tego też powodu rozważania Bacona na temat człowieka, zgodnie z całym średniowieczem, ograniczają się do rozważań nad duszą ludzką. Bacon przyjmuje wspólnie ze swoim środowiskiem tradycyjną koncepcję duszy ludzkiej, jako substancji duchowej, niezależnej i odrębnej od ciała [11].

3.3 Rozwinięcie problemu przez analizę tekstu

3.3.1 „Czy każdy wiedzący może poznawać swoją istotę".

Skoro przedmiotem naszego poznania jest quidditas człowieka, czyli jego rozumność zapodmiotowana w duszy, to czy jest możliwe poznanie istoty — rozumności? Jest to pierwszoplanowe pytanie rozważań komentarza, wypływające z „Liber de causis". W „Liber de causis" pytanie to nie jest rozważane. Występujące w komentarzu Bacona uzasadnienie wynika ze stwierdzenia, że każdy wiedzący (poznający) poznaje swoją istotę. Roger Bacon kwestionując negację tego stwierdzenia dochodzi do przekonania o słuszności poznawania przez człowieka jego istoty.

W jaki sposób odbywa się poznanie istoty człowieka? Wiedza, poznanie, dla Bacona zgodnie z rozumieniem Arystotelesa, polega na odkryciu prawdy w rzeczy, na poznaniu jej w sensie dosłownym [12]. Poznanie to dokonuje się przez związek tego, co jest poznawalne, z poznającym, to znaczy że zachodzi relacja między podmiotem poznającym i przedmiotem poznawanym.

---

[11] Por. Gilson E., Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1966, 297.

[12] „Scientia est comprehensio veritatis rei". R. Steele, Quaestiones, 79.

Ta relacja według Bacona może być podwójna. Raz związek ten zachodzi poprzez formę poznawczą (species) [13], drugi raz poprzez związek istotowy. Bacon opowiada się za tym związkiem poprzez istotę i uważa, że związek istotowy jest bardziej oczywisty i prawdziwy w poznawaniu, niż poznanie przez formę poznawczą. Wprowadzając to rozróżnienie Bacon zachował z jednej strony charakterystyczny dla całej myśli średniowiecza, zwłaszcza przejęty z arystotelizmu średniowiecznego, proces poznawania przez formy poznawcze — species, z drugiej strony przeświadczony był o słuszności poznania przez związek istotowy [14].

Forma poznawcza w toku poznania nie jest przedmiotem, który się poznaje, lecz jest tylko przedmiotem poprzez który poznaje się przedmiot formalny na drodze refleksji. Działa ona na zmysły człowieka wysyłając niejako „podobizny“ (formy poznawcze) powodując powstanie w zmysłowych władzach poznawczych zmysłowego obrazu rzeczy poznawanej. Obraz ten jest odczuwany przez człowieka poznającego i tym samym rzecz zostaje poznana [15].

Zdaniem Bacona, słuszne i bliższe prawdy jest poznanie przez związek istotowy, zachodzący między podmiotem a przedmiotem poznawanym. Jak należy związek ten rozumieć? Związek ten wyraża się w istotnym złożeniu podmiotu i roli, jakie pełnią w nim jego władze. Według Bacona każdy byt posiada takie samo złożenie z materii i formy. Tak więc podmiot poznający jak i przedmiot poznawany posiadają takie same złożenia.

Mówiąc o podmiocie poznającym, mamy na myśli jego istotę, jako założenie z formy — duszy rozumnej i materii — ciała. Dusza rozumna jest stworzona bezpośrednio przez Boga. Jej naturalną własnością jest zdolność do łączenia się z ciałem.

---

[13] „...scientia perficitur per unionem scibilis cum scientia, et hoc aliquando secundum unionem speciei ipsius scibilis“. Tamże, 79.

[14] Por. Swieżawski S., Traktat o człowieku, Poznań 1956, 459.

[15] Tamże, 68—72.

Jest zarówno substancją, bytem, posiadającym swoje złożenie (każdy byt posiada materię i formę substancjalną) jak i bezpośrednim aktem swego ciała, doskonałością ciała. Ponieważ jest doskonałością człowieka, stanowiącego złożenie, musi sama być złożona, tak iż jej forma doskonali formę człowieka, podczas gdy jej materia uzupełnia materię człowieka. Jako forma człowieka jest podmiotem działań intelektualnych, przejawiających się w intelekcie czynnym i możnościowym, jako bezpośrednich władzach poznających przedmiot. Z przedmiotu, pozostającego w relacji do podmiotu, poprzez działania intelektu czynnego i możnościowego wydobywane są treści poznawcze, które określają ten przedmiot [16].

Z tak postawionych rozważań Bacon wyprowadza bardzo ważne stwierdzenie: skoro bliższe prawdy jest twierdzenie, że zachodzi związek z przedmiotem poprzez istotę a nie przez formę poznawczą, przeto dusza bardziej pozna i lepiej będzie znała to, co jest z nią złączone, według istoty niż według jej formy poznawczej [17].

Jak zatem dusza poznaje to, co jest z nią złączone według związku istotowego? Aby lepiej zrozumieć to poznanie, Bacon rozróżnia dwa porządki duszy. Mianowicie duszę możemy rozważać według jej istoty i substancji, lub też według jej działań [18].

Dusza będąc złożeniem, jest zarazem substancją i formą. Rozważana jako forma swego ciała, wykonuje swoje działania w połączeniu z ciałem. Jest w kontakcie z wyobrażeniami, korzysta z nich, aby poznawać. Jako akt swego ciała jest odeń

[16] Por. Gilson E., Historia filozofii Chrześcijańskiej w wiekach średnich, 297—300.

[17] „Set verior est unio secundum essentiam quam secundum speciem, ergo magis cognoscet et sciet anima illud quod est ei unitum secundum essentiam quam secundum speciem". R. Steele, Quaestiones, 79.

[18] „quod anima potest considerari dupliciter: scilicet secundum sui essentiam et substantiam, et sic non cadit in sensu; vel secundum suos effectus, et sic cadit in sensu et cognoscitur in ratione cause a seipsa per suos effectus". Tamże, 79.

nieoddzielna, jest bierna. Natomiast rozważana jako substancja, nie jest bierna, lecz czynna (agens). Jej działanie intelektualne nie przysługuje jej jako formie ciała, z którym jest ściśle złączona. Przysługuje jej jako oderwanej od ciała. Zwraca się wtedy do swojej istoty w tym porządku substancji, aby kontemplować intelektualnie poznawalne wzory. Jakkolwiek dusza rozumna jest stworzona w połączeniu z ciałem, które jest zmienne, może kontemplować rzeczywistość poprzez wrodzone wzory. Władzą, która kontempluje, jest intelekt czynny nie potrzebujący poznania zmysłowego. Potrzebuje poznania zmysłowego intelekt możnościowy, który kontaktuje się z rzeczami zmysłowymi, i o którym mówi się tylko tyle, że jest w nim to, co jest w zmysłach. Stąd dusza rozważana w porządku istoty, substancji, posługuje się intelektem czynnym kontemplując rzeczywistość. Aby intelekt czynny mógł poznawać, kontemplować, potrzebuje oświecenia Boga [19]. Zatem może poznawać swoją istotę, znać ją, gdyż posiada wiedzę, czyli poznanie przez oświecenie otrzymane od Boga. To poznanie swojej istoty, czyli poznanie samej siebie, jest tym samym co bytowanie. Poznanie to nie wykracza poza ten porządek, w przeciwieństwie do poznania rzeczy w porządku poznawczym, czyli poprzez species.

Dusza rozważana w porządku formy, jako akt swego ciała, jest poznawana przy pomocy zmysłów. Poznajemy ją w drodze ujęcia przyczynowania w płaszczyźnie przyczyny [20]. W jaki

---

[19] W tym miejscu Bacon skłania się w teorii poznania do interpretacji augustyńsko — neoplatońskiej. Za Augustynem głosi, że oba intelekty wystarczają do poznania rzeczy niższego typu, zaś przy każdym poznawaniu wyższego rzędu istnieje potrzeba interwencji Boga, oświecenia. Specyfika tego poznania polega na tym, że poznawcze działanie duszy jest procesem biernym. Źródłem poznania nie jest dusza, lecz Bóg. To właśnie Bóg sprawia, że dusza poznaje. Dusza nie poznaje, jest raczej informowana przez Boga, przez przyjęcie pojęć na drodze kontemplacji o stanie rzeczy. Otrzymuje wyniki poznania, a Bóg jest ich źródłem.

[20] „Vel secundum suos effectus, et sic cadit in sensu et cognoscitur in ratione cause a seipsa per suos effectus“. R. Steele, Quaestiones, 79.

sposób odbywa się to poznanie? Działania duszy, jako skutki, domagają się przyczyny. Musi zatem istnieć przyczyna, skoro występuje skutek. Proces poznawania polega na tym, że swoje działania dusza ujmuje przez formy poznawcze i odnosi je do swojej władzy, intelektu. Działania ujęte przez formy poznawcze wzmacniają, usprawniają intelekt na drodze podziwu ich jako skutków. Intelekt podziwia je jako swoje skutki, przez co poznaje siebie w płaszczyźnie przyczyny, jako przyczynę tych skutków. Przekonany i utwierdzony w tym intelekt przenosi to poznanie w płaszczyznę istoty. Poznając je w płaszczyźnie istoty, poznaje przy tym swoją istotę [21]. Bacon stwierdza, że jest to jednak poznanie niedoskonałe [22]. Pozostaje więc jako doskonalsze poznanie w porządku istoty, gdzie dusza poznaje związek istotowy przez intelekt czynny.

Streszczając, należy stwierdzić, że na postawiony w „Liber de causis" problem, „czy każdy wiedzący może poznawać swoją istotę" Bacon odpowiada pozytywnie. Uważa jednak, że poznaje się swoją istotę we właściwym sobie porządku, to znaczy, że musi być zachowane właściwe przeciwstawienie podmiotu poznającego i przedmiotu poznawanego. Przeciwstawienie to polega na tym, że skończony przedmiot może być poznany przez skończony podmiot poznawczy, natomiast nie może skończony podmiot poznawać nieskończonego przedmiotu. Poznanie to może odbywać się zarówno w płaszczyźnie istoty, substancji, jak i w płaszczyźnie formy (działań) jako aktu ciała. Poznanie w porządku formy jest niedoskonałe, ale jest możliwe. Należy więc zaakceptować to poznanie, które jest oczywiste, to znaczy poznanie w porządku istotowym.

---

[21] „Cognitis suis effectibus per species suas fortificatur et vigoratur suus intelectus ad cognoscendum seipsam primo in ratione cause, et per consequens in ratione essentie; quia forte cognosceret seipsam primo in ratione cause via admirationis per effectus, set non sufficit ad hoc quod suam essentiam cognoscat, set oportet quod ulterius vigoretur intelectus cognoscens eam in ratione cause...". Tamże, 79—80.

[22] „...et hec cognitio est valde debilis in hac vita". Tamże, 80.

3.3.2. „Czy każdy wiedzący poznaje swoją istotę".

Skoro jest możliwe istotowe poznanie wiedzącego (człowieka), to powstaje dalsze pytanie: „czy każdy wiedzący poznaje swoją istotę". Rozważając to zagadnienie w komentarzu Bacon stara się uzasadnić porządek istotowy oraz wykazać, że tylko ten porządek może poznawać dusza rozumna. Pisze: „przyjąwszy, że każdy wiedzący poznaje swoją istotę lub ma wiedzę, pytamy: czy każdy poznający poznaje swoją istotę. I wydaje się, że tak, ponieważ dusza rozumna przez nieoddzielność i nieodłączność siebie samej od swojej istoty może swoją istotę poznawać lub znać" [23].

Bacon wprowadza z tego rozważania przesłankę, którą rozważy bliżej. Jeśli zatem dusza rozumna, stanowiąca istotę, jest od niej nieoddzielona i nieodległa, gdyż ją stanowi, a stanowiąc ją, zna swoją istotę, to podobnie dusza zmysłowa też jest nieoddzielona od swojej istoty. Nie tylko sama dusza, lecz także wszystko to, co poznaje, jest także od niej nieoddzielone. Stąd podobnie jak dusza rozumna poznaje siebie i swoją istotę, tak dusza zmysłowa też poznaje siebie i swoją istotę [24]. Dodać należy, że dusza zmysłowa bardziej jest zespolona ze swoją istotą, niż z rzeczami zmysłowymi. Zdobywając o nich coraz pełniejsze poznanie, bardziej w ten sposób będzie znała swoją istotę [25]. Znaczy to, że przez wzbogacone poznanie rzeczy zmy-

---

[23] „Habito quod omnis sciens cognoscat suam essentiam vel sciat, queritur utrum omnis cognoscens suam cognoscat essentiam. Et videtur quod sic: quoniam anima intelectiva propter indistantiam et indivisionem sui-ipsius ad suam essentiam potest suam essentiam cognoscere vel scire". Tamże, 80.

[24] „Set sicut ipsa est indivisa sive indistans a sua essentia, sic anima sensitiva et omne cognoscens est indivisum ab essentia suam ergo sicut anima intelectiva scit et cognoscit se et suam essentiam, ita sensitiva et omne cognoscens cognoscit se et suam essentiam, quare etc". Tamże, 80.

[25] „Anima sensitiva magis est sibi-ipsi unita quam rebus sensibilibus extra; sed illarum sibi acquirit cognitionem ergo multo magis suae essentie cognitionem habebit". Tamże, 80.

słowych zna coraz bardziej swoją istotę. Im większe poznanie rzeczy, tym lepsze poznanie istoty. W związku z tym rozważaniem Bacon stawia zarzut: „dusza zmysłowa z natury poznaje tylko rzeczy zmysłowe: lecz nie jest zmysłowa ani też nie ma jakiejkolwiek jakości zmysłowej, przeto samej siebie lub swojej istoty poznać nie może“ [26]. Przedmiotem właściwym duszy zmysłowej są rzeczy zmysłowe. Dusza zmysłowa ujmuje rzeczy w sposób konkretny, szczegółowy i nie wykracza poza ten porządek. Zaś dusza rozumna ujmuje w rzeczy zawsze to, co ogólne, powszechne. Całe poznanie zmysłowe przez duszę zmysłową uczestniczy w poznawaniu przez duszę rozumną. Dla każdej z tych dusz odmienny jest przedmiot właściwy. Skoro przedmiot poznania jest odmienny, to w duszy zmysłowej nie ma przejścia z porządku poznawczego w porządek ontyczny. Stąd dusza zmysłowa nie może poznawać swojej istoty, nie wykracza poza porządek treściowy, a zatem nie słuszna jest przesłanka o podobieństwie duszy zmysłowej do duszy rozumnej. Na poparcie tego Bacon podaje argument Awerroesa, który twierdzi, „że żadna władza związana z organem zmysłowym nie może dojść do poznania swojej istoty, a właśnie dusza zmysłowa jest taka i stąd nie może samej siebie poznać“ [27].

Pozytywna odpowiedź Bacona zawiera się w stwierdzeniu, że aby móc poznać swoją istotę, potrzebna jest bliskość i nieoddzielność od niej, tak jak to jest z duszą rozumną. Konieczne jest przyjęcie takiej władzy, która by poznawała całą istotę duszy, jako przedmiot poznawczy. Istota musi być traktowana jako bezpośredni przedmiot poznawania [28]. Tego zaś wcześniej-

[26] „Anima sensitiva nata est cognoscere sensibilia tantum: set non est sensibilis nec qualitatem sensibilem aliquam habet, ergo seipsam vel suam essentiam cognoscere non potest“. Tamże, 80.

[27] „...quod nulla virtus alligata organo potest redire supra essentiam suam cognoscendam, set sensitiva est huiusmodi, quare non potest seipsam cogonoscere“. Tamże, 80.

[28] „...quod presentia et indistantia non sufficit ad cognitionem, set oportet quod sit virtus talis que possit in tale obiectum cognoscendum, scilicet in seipsam in ratione obiecti, quod non est in proposito...“. Tamże, 80—81.

sze sformułowanie nie zawiera. Dusza rozumna rozważana w porządku istoty, substancji, zwraca się do swojej istoty przez poznawanie wzorów. Tkwi ona w niej, jest istotą, stąd jest odeń nieoddzielna i nieodległa. Jeśli jest istotą, poznaje ją jako swój przedmiot, poznaje swoją istotę. Nie można powiedzieć tego o duszy zmysłowej. Zdolność, jaką posiada dusza zmysłowa, jest ograniczona tylko do poznania rzeczy zmysłowych. Nie wykracza ona przy tym poza nie. Natomiast jej istota nie jest zmysłowa. Istota duszy zmysłowej, skoro nie jest zmysłowa, cielesna, jest duchowa. Bowiem wcześniejszym założeniem jest, że duszę uznajemy za substancję duchową [29]. Zatem ona sama, jak i jej władze są natury duchowej. Wynika stąd, że jeżeli zdolności duszy zmysłowej ograniczają się tylko do poznania rzeczy zmysłowych, ona sama nie posiadając innych zdolności nie może się przenieść w porządek istotowy, nie może poznać swojej istoty. Bacon pisze: „ponieważ zdolność jest powiązana z duszą zmysłową, jest ograniczona do poznawania tylko rzeczy zmysłowych, natomiast jej istota nie jest zmysłowa, swojej istoty poznawać nie może“ [30]. By dać pełniejszą odpowiedź, że dusza zmysłowa nie poznaje swojej istoty Bacon dodaje, że skoro nie wystarcza związek zespolenia między duszą zmysłową a rzeczami, trzeba aby przedmiot był

---

[29] Dla Bacona było rzeczą naturalną przyjmować tradycyjną koncepcję duszy jako substancji duchowej. Jest to konsekwencja nurtu platońsko-augustyńskiego, wywodząca się od Platona, gdzie człowiek utożsamiony jest ostatecznie z samą duszą. Człowiek, to dusza posługująca się ciałem (anima utens corpore). Bacon nie był konsekwentny w tej koncepcji. Wiemy, że był zwolennikiem arystotelizmu w interpretacji Awicenny. Tę niekonsekwencję widzimy wyraźnie w rozważaniach nad duszą, gdzie Bacon posługuje się językiem Arystotelesa i Platona. Od Platona przyjmuje, że dusza ludzka jest substancją duchową, niezależną i odrębną od ciała. Zaś od Arystotelesa to, że jest formą ciała, aktem ciała, posiadającego w możności życie.

[30] „...quoniam virtus anime sensitive liminata est et coartata est ad cognoscendum sensibilia solum, eius autem essentia non est sensibilis, et ideo suam essentiam cognoscere non potest“. R. Steele, Quaestiones, 81.

proporcjonalny do władzy poznawczej. Znaczy to, że zewnętrzne rzeczy zmysłowe są właściwym przedmiotem poznania dla samej duszy zmysłowej. Tym przedmiotem właściwym dla duszy zmysłowej nie jest jej istota. Na tyle, na ile dusza zmysłowa poznaje rzeczy zmysłowe, upodabnia się do nich, a nie do swojej istoty [31]. Zatem nie słuszne jest to, że dusza zdobywając coraz bardziej poznanie rzeczy, poznaje o wiele bardziej swoją istotę. Poznaje swoją istotę tylko dusza rozumna. Z natury przysługuje jej poznawanie rzeczy umysłowo, intelektualnie. Działaniami intelektów, jako władz duszy rozumnej, są czynności umysłowe, które wydobywają treści ogólne i szczegółowe. Skoro istnieją działania umysłowe, dusza tym działaniem może poznawać siebie, swoją istotę.

Tym samym powiemy, że skoro istnieje poznanie człowieka, poznanie przez duszę rozumną, to każdy wiedzący (poznający) poznaje swoją istotę. Dusza bowiem przez działania umysłowe ujmuje swoją istotę, zna ją. Jest to zatem pozytywna odpowiedź na wcześniej postawione pytanie.

3.3.3 „Czy każdy poznający istotę musi do niej powracać"

Zgodnie z tym, co wyżej było powiedziane, należy uświadomić sobie podstawy rozważań nad zagadnieniem „reditio", by móc potem przejść do zasadniczego pytania: jak zagadnienie to jest powstawione i jak należy je rozumieć?

Okazuje się, że tylko w porządku substancji możliwe jest poznanie swojej istoty. Istota w tym porządku musi być traktowana jako bezpośredni przedmiot poznawania. Dusza rozumna rozważana w porządku istoty, substancji, zwraca się do swojej istoty przez poznawanie wytworzonych przez nią

[31] „Qouniam unio nulla sufficit, set oportet quod obiectum sit proportionale virtuti cognoscendi; set non sic est ibi, quoniam res sensibiles extra sunt obiectum proportionale ipsi sensitive, non sic autem sua essentia sibi est proportionalis in cognoscendo, unde in quantum cognoscens magis convenit cum illis quam cum sua essentia". Tamże, 81.

wzorów. Tkwią one w niej, są jej istotą, stąd są od niej nieoddzielne i nieodległe. Jeśli są istotą, poznają je jako swój przedmiot poznawczy, poznając je swoją istotą, duszą rozumną — intelektem czynnym. Z natury przysługuje duszy umysłowe poznawanie rzeczy, intelektualne. Działania intelektów, jako władz duszy, zarówno duszy rozumnej, jak i duszy zmysłowej, są czynnościami umysłowymi, które wydobywają treści ogólne i szczegółowe z rzeczy. Skoro istnieją działania umysłowe, dusza tymi działaniami może poznawać siebie, swoją istotę. Zdaniem Bacona, człowiek poznaje swoją istotę, poznaje ją umysłowo tylko przez duszę rozumną, przez intelekt czynny.

Przechodząc do zasadniczego pytania o to, czym jest „powrót" (reditio) u Rogera Bacona, należy jednak odwołać się do „Liber de causis" z dwu powodów. Pierwszy powód to pytanie, jak to zagadnienie ostatecznie jest tam przedstawione (punkt wyjścia komentarza), drugi powód to możliwość konfrontacji poglądów, ich ewolucja.

Stanowisko „Liber de causis" jest jednoznaczne. O „powrocie" do swojej istoty możemy mówić jedynie wtedy, gdy przyjmie się, że poznający (człowiek) posiada wiedzę. Wiedza ta powstaje przez czynności umysłowe, umysłowe działania. Czynnościami tymi poznający poznaje nie tylko siebie, lecz poznaje także to, co otrzymuje, i to, co sprawia. Skoro nie ma różnicy między poznaniem siebie a poznaniem rzeczy, występuje utożsamienie podmiotu poznającego z przedmiotem poznawanym. Nie ma zatem różnicy między porządkiem ontycznym (bytowaniem) a porządkiem poznawczym.

Punktem wyjścia rozważań o „reditio" dla Bacona jest pytanie, „czy każdy poznający istotę musi do niej powracać". Wydaje się, że nie każdy poznający musi powracać do swojej istoty. Nie każdy musi powracać, „ponieważ każde powracanie dokonuje się przez pewne oddalenie się dokonującego powracanie od przedmiotu, ku któremu się powraca" [32]. Znaczy to,

---

[32] „...quoniam omnis reditio fit per distantiam redientis ab eo quod redit". Tamże, 81.

że „powrót" (reditio) następuje wtedy, kiedy podmiot poznający jest oddalony, ma dystans (per distantiam) wobec przedmiotu poznawczego. Skoro jednak żaden poznający swoją istotę nie jest od niej oddalony, to i nie powraca do niej [33]. Powracanie zatem dokonuje się przez cofnięcie (regressus) do tego, od czego się uprzednio wyszło. Cofanie zwraca się zawsze ku temu, co się ma. Stąd każde powracanie zwraca się ku temu, czego się jeszcze nie ma [34]. Powracanie to odbywa się w ten sposób, że powraca się od siebie do siebie numerycznie tego samego. Nie możemy stąd powiedzieć, że zwraca się od razu ku temu, co już się ma. A zatem, istota każdego podmiotu poznającego nie jest przez tego poznającego posiadana, a więc żaden poznający swoją istotę nie powraca ku niej [35]. Bacon formułuje argument przeciwny takiemu rozważaniu: powracanie jest następstwem czegoś, co się ma wcześniej. Istnieje najpierw coś, ku czemu można powracać. „Każdy poznający w poznawaniu swojej istoty idzie od czegoś, co miał wcześniej, mianowicie od istoty, którą miał wcześniej niż nastąpił proces poznawania, a więc powraca do niej" [36]. Zachodzi więc „związek czasowy" między „reditio" a istotą podmiotu poznającego. Występujący proces poznawania jest warunkowany przez wcześniej istniejącą istotę podmiotu. Istota podmiotu wyznacza „powrót" do niej samej przez proces poznawania.

Aby bardziej stało się to jasne, Bacon swoją odpowiedzią potwierdza wcześniejsze rozważania, w których istota jest rozważana podwójnie. Możemy ją rozważać samą w sobie lub

---

[33] „Set nullum sciens distat ab essentia sua, ergo non redit ad eam". Tamże, 81.

[34] "...reditio fit per regressum ad illud a quo prius regressum est; set omnis regressus fit ad habitum, ergo omnis reditio fit ad non-habitum". Tamże, 81.

[35] „Set nullius scientis essentia ab ipso sciente est non-habita, ergo nullus sciens essentiam suam est rediens ad eam". Tamże, 81.

[36] „...reditio est consecutio alicuius quod prius habitum est; set omnis sciens in sciendo suam essentiam consequitur aliquid quod prius habitum est scilicet essentiam quam prius habuit, quam consequitur in ratione scibilis, ergo redit ad eam". Tamże, 81.

w płaszczyźnie przedmiotu poznawania. Istota rozważana sama w sobie, w sposób absolutny, nie jest oddalona od tego, czyją jest istotą, Bowiem jej działania, władze, zawierają się w niej. Działaniem umysłowym poznajemy jej władze, a przez władze poznajemy istotę. Skoro zachodzi jej poznanie, nie możemy powiedzieć, że jest ona oddalona od poznającego. Jest jego istotą [37]. Zaś istota rozważana w płaszczyźnie przedmiotu poznawania, może być oddalona od poznającego. Jeśliby nie była oddalona, utożsamiałaby się z podmiotem i nie byłaby celem poznania, przedmiotem. I w tym wypadku istota może być poznana. Zachodzi relacja w procesie poznawczym między podmiotem a przedmiotem, bez przekreślania jedności między rzeczą a substancją [38].

Z tego Bacon wyciąga ważny wniosek: jeżeli istota jest ujęta absolutnie, całościowo przez tego, czyją jest istotą, albo jest ujęta w płaszczyźnie istoty, to nie ma jej w płaszczyźnie tego, co poznawane [39]. Znaczy to, że istota rozważana w porządku istoty, bytowania, nie jest tym samym poznawana w porządku poznawczym. Zatem można postawić hipotezę, że powrót poznającego do swojej istoty, odbywa się w porządku istoty, bytowania. Operując działaniem intelektualnym w naszym poznawaniu rzeczy obracamy się w porządku poznawczym, a przechodząc do znajomości swojej istoty i powracając do niej, wchodzimy w porządek bytowania wskutek utożsamienia poznania z istotą duszy. Zdaniem Bacona, znajomość istoty w dosłownym tego słowa znaczeniu, jako znajomość złożenia, poznania jej natury, możliwe jest w porządku ontycznym a nie poznawczym.

---

[37] „...quod essentia dupliciter habet considerari: secundum se scilicet et absolute, et sic non distat ab eo cuius est essentia; vel in ratione scibilis, et sic bene potest distare ab eo cuius est essentia, et ita ad eam potest fieri reditio ab eo cuius est, non obstante unione secundum rem et substantiam“. Tamże, 81.

[38] Por. przypis 37.

[39] „...quod licet essentia est habita absolute ab eo cuius est vel est in ratione essentie, tamen est non-habita in ratione scibilis“. Tamże, 81.

3.3.4. „Czy każdy poznający powracając do swojej istoty całkowicie do niej powraca".

Rozważania o „reditio" Bacon uzupełnia w końcowej części komentarza wyjaśnieniem „powrotu zupełnego". Powracanie zupełne zdaniem Bacona ma miejsce wtedy, kiedy dokonuje się ono od tego samego do numerycznie tego samego [40]. Podobnie dzieje się z duszą w poznawaniu przez jej istotę. Kiedy następuje proces poznawania, dusza skierowana „ku czemuś", jest skierowana do siebie. Kiedy następuje proces powrotu, powraca do siebie numerycznie tej samej. Zarówno proces poznawania jak i powracania następuje stopniowo, etapami. Kresem tego powrotu w poznawaniu jest istota poznającego. Kiedy poznający pozna wszystkie etapy tego powrotu, możemy powiedzieć, że jego powrót był całkowity, zupełny. Skoro z wcześniejszych rozważań wynika, że poznający poznaje swoją istotę, zatem występuje także całkowity i zupełny powrót.

Mówiąc o powrocie całkowitym, Bacon rozważa możliwy tu błąd przypadkowości (fallacia accidentis) [41]. Polegałby on w tym wypadku na tym, że powracanie zupełne, odbywające się od siebie samego do siebie numerycznie tego samego, jest podobne do poznania zupełnego, które zachowuje taki sam porządek. Gdybyśmy poznawanie rzeczy uznawali za powracanie do siebie, byłby błąd przypadkowości [42]. Błąd ten zawiera się w tym, że powrót całkowity, jako własność istotna poznawanej duszy, traktowany jest jako coś przypadkowego.

---

[40] „...*reditio completa est que fit ab eodem in idem numero*". Tamże, 82.

[41] Błąd przypadkowości (fallacia accidentis) polega na tym, że to, co przypadkowo wiąże się z jakąś rzeczą, uważa się za właściwość istotną i stałą tej rzeczy. Błąd ten może mieć również kierunek odwrotny: istotną własność rzeczy traktuje się jako jej cechę tylko przypadkową.

[42] „...quoniam ad reditionem completam sufficit quod fiat ab eodem idem numero; quod autem sit ibi cognitio completa, hoc accidit ipsi reditioni complete, et ita est ibi fallacia accidentis". R. Steele Quaestiones, 82.

Skoro następuje zupełne poznanie istoty, występuje powrót całkowity. Oba te procesy dwukierunkowe odbywają się stopniowo etapami przez czynności umysłowe. Kresem każdego powrotu jest istota poznającego, a nie rzeczy. Zatem jest to pozytywna odpowiedź na postawione pytanie dotyczące powrotu zupełnego.

4. Zakończenie

Zasadniczym pytaniem, na które szukaliśmy w tym artykule odpowiedzi, było pytanie o „reditio“. Chodzi o miejsce, jakie zajmuje „reditio“ w strukturze bytu, oraz jak według Bacona „reditio“ należy rozumieć. Z przeprowadzonych analiz tekstu wynika, że podstawą do rozważań nad tym zagadnieniem jest istota sama w sobie, wyznaczająca wszystkie swoje działania, a między innymi także „reditio“. Bacon uważa, że istotę można rozważać podwójnie: w porządku ontycznym, samą w sobie, oraz w porządku poznawczym, jako przedmiot poznawania. Są to dwie różne drogi poznawania tej samej istoty. Bacon zdecydowanie twierdzi, że istota i związana z nią „reditio“ należą do porządku ontycznego. Podstawą takiego stanowiska jest fakt rozróżnienia dwu porządków. Bacon podkreślał istotną różnicę między obu porządkami opierając się na prawidłowej wersji arystotelesowskiego złożenia bytowego, zniekształconego przez arystotelizm arabski, który mu był ówcześnie dostępny. Przyjmując arystotelesowskie złożenie bytowe z materii i formy nie miesza obu porządków, lecz jeszcze bardziej tłumaczy ich odrębność w analizie procesu poznawania. W obu porządkach poznający (człowiek) w procesie poznawania operuje czynnościami intelektualnymi, umysłowymi, należącymi do porządku poznawczego. Skoro czynnościami intelektualnymi poznajemy istotę w porządku ontycznym, jako złożenie bytowe, to nie przenosimy jej elementów składowych w porządek poznawczy. O „reditio“ możemy powiedzieć, że jest to element należący do natury istoty. W istocie, rozważa-

nej w porządku ontycznym, jako samej w sobie, zawierają się wszystkie elementy, zarówno władze jak i działania. Tak stawiając zagadnienie Bacon daje jednoznaczną odpowiedź na pytanie, czym jest „reditio". Podstawa rozważań nad tym zagadnieniem jest znajomość istoty, jej struktura. „Reditio" jest jej elementem, należy bowiem do natury istoty. Stąd znajomość istoty, jak i znajomość „powrotu" są możliwe w porządku ontycznym, a nie w porządku poznawczym, przyjętym w „Liber de causis".

Przy tej okazji zostaje wyjaśniony neoplatoński problem „Liber de causis" utożsamienia obu porządków: porządku bytowania i porządku poznawania. W „Liber de causis" nie ma różnicy między poznawaniem siebie a poznawaniem rzeczy i problemem „reditio", który jest rozwiązywany w porządku poznawczym.

Na podstawie analizy komentarza możemy mówić o utożsamieniu obu porządków jedynie wtedy, kiedy poznajemy swoją istotę czynnościami umysłowymi należącymi do porządku poznawczego. „Reditio" jest poznawaniem w porządku istoty. Poznawanie istoty jest więc tożsamością istoty i poznawania. Nie jest tylko refleksją nad istotą, lecz jest czymś ontycznym jako powrót do niej. Natomiast poznawanie rzeczy należy do porządku poznawczego, który jest zewnętrzny wobec istoty.

Możemy powiedzieć na podstawie przeprowadzonej analizy komentarza Rogera Bacona, że istota człowieka — dusza, wyznacza i warunkuje wszystkie aspekty bytowania człowieka. Stąd dusza ludzka, jako istota człowieka, jest centralnym problemem neoplatońskiej antropologii średniowiecza. W duchu tej antropologii Roger Bacon rozwiązuje zagadnienie „reditio".

LE PROBLÈME DE „REDITIO" DANS LE COMMENTAIRE À „LIBER DE CAUSIS" DE ROGER BACON

(résumé)

L'objet de cet article c'est l'analyse du problème de „reditio" discuté par Roger Bacon dans le XIV-me théorème de son commentaire

à „Liber de causis”. Bacon examine quelle est la place de „reditio”, dans la structure de l'être, et comment d'après Bacon, il faut comprendre „reditio“. Il résulte des analyses du texte, que la base pour les réflections sur ce problème est l'essence en lui même, déterminant tous ses actions, et entre outres également „reditio“. Bacon croit que l'essence peut être examiné de deux façons: en ordre ontique, comme l'essence en lui-même, et en ordre de la connaissance, comme l'objet de la connaissance. Ces sont deux voies différentes de connaitre la même essence. Bacon soutient décidément que l'essence et „reditio“ lié avec lui, appartiennent à l'ordre ontique. La base de ce point de vue est le fait de la distinction de deux ordres. Bacon a accentué la différence essentielle entre ces deux ordres en se basant sur la version corrècte du composition de l'être chez Aristote, deformé par l'aristotelisme arabe qui lui a été accessible en temps contemporain. Tout en acceptant la composition aristotélicienne de l'être de la matière et de la forme il ne melange pas ces deux ordres mais il explique encorne mieux leur différenciation dans l'analyse du processus de la connaissance. Dans les deux ordres l'homme dans le processus de la connaissance se sert des fonctions intellectuelles, mentales appartenant à l'ordre de la connaissance. Lorsque au moyens des fonctions intellectuelles nous faisons la connaissance de l'essence dans l'ordre ontique, en temps qu'une composition de la forme et la matière, alors nous ne transférons pas ses éléments composants dans l'ordre de la connaissance. Au sujet de „reditio“ nous pouvons dire que c'est un élément qui appartien à la nature de l'essence. L'essence considerée en lui même dans l'ordre ontique contien tous les éléments, aussi bien ses facultés que ses fonctions. Posant ainsi le problème, Bacon donne sans équivoque la réponse à la question ce qu'est „reditio“. La base des considérations sur ce problème est le savoir de l'essence, sa structure. „Reditio“ est son élément composant, car il appartien à la nature même de l'essence. Alors la connaissance de l'essence et la connaissance du „retur“ sont possibles dans l'ordre ontique et non dans l'ordre de la connaissance, admis dans “Liber de causis“.

Le problème néoplatonicien de „Liber de causis“ de l'identification des deux ordres: d'ordre de l'être et d'ordre de la connaissance est expliqué à cette occasion. Dans „Liber de causis“ il ný a pas de différence entre la connaissance de soi-même et la connaissance des choses et le probleme „reditio“, qui est resolu dans l'ordre de la connaissance.

Sur base de l'analyse du commentaire nous pouvons parler de l'identification des deux ordres seulement dans le cas, où nous recconnaissons notre propre essence par les fonction intellectuelles appartenant à l'ordre de la connaissance. „Reditio“ est la connaissance dans l'ordre de

l'essence. La connaissance de l'essence est donc l'identité même de l'essence et de la connaissance. Elle n'est pas seulement une réflection sur l'essence, mais elle est quelque chose d'ontique comme un retur à elle. Par contre la connaisance des choses appartient à l'ordre de la connaissance, qui est exterieur à l'essence.

On peut dire, à la suite de l'analyse effectuée du commentaire de Roger Bacon, que l'essence de l'homme — son âme, fixe et détérmine tous les aspects de l'être humaine. D'où, l'âme humaine en temps que l'essence de l'homme est le problème central d'antropologie médiévale tendant au néoplatonisme. Roger Bacon résoud le probléme de „reditio" dans le sens de cette antropologie.