Mieczysław Albert KRĄPIEC

ZÁKLADY KLASIFIKÁCIE POZNANIA A VIED[1]

Pokus interpretácie myšlienok Tomáša z Akvinu v Komentári *In Boethium De Trinitate*

Práve uplynulo 700 rokov[2] od vydania Komentára k *Liber Boethii De Trinitate*, ktorý napísal sv. Tomáš z Akvinu. Vznik tohto komentára pravdepodobne pripadá na záver prvého obdobia jeho profesúry v Paríži.[3] Toto dielko, najmä otázka 5 a 6 (každá sa skladá zo štyroch článkov), je veľmi zaujímavé a zdá sa, že je doteraz aktuálnym pokusom vytvoriť metodológiu teoretických vied v jej zásadných aspektoch.

Chcel by som v tomto článku pripomenúť podľa mojej mienky veľmi zaujímavé myšlienky Tomáša. Ďalej sa snažíme aktuálne osvetliť pojmy Tomáša novými úvahami, najmä tými, ktoré sa ukázali v seminárnych prácach v oblasti metodológie vied v akademickom roku 1959/60 na KUL.[4]

Hlavné rôzne smery ľudského poznania

Aristoteles a Tomáš z Akvinu viedli hranicu medzi jednotlivými vedami podľa cieľa poznania. Ak bolo poznanie podriadené výlučne kontemplácii[5] pravdy, nazývalo sa teoretickým poznaním. Ak zase malo na zreteli konanie v akomkoľvek zmysle, nazývalo sa praktickým poznaním.[6] Typizovanie vied len podľa cieľa však môže vzbudzovať pochybnosti.[7] Tie azda neboli ďaleko od vyššie spomínaných mysliteľov, keďže v ich dielach stretávame iné pokusy všeobecného rozdelenia vied, menovite podľa najvšeobecnejších predmetov nášho organizovaného a zdôvodňovaného poznania.[8] Tieto predmety vystupovali

---

[1] Poznámka prekladateľa: tento článok vyšiel v časopise Roczniki filozoficzne, roč. 9(1961), z. 1, s.5-29.
[2] Pozn. prekl.: v čase písania tohto článku, teda približne v r. 1961.
[3] Čas vzniku toho dielka nie je presne určený. V jeho ustálení sa rozchádzajú P. Mandonnet a M. Grabmann aj iní historici teológie.
Por. THOMAS VON AQUIN: *In Librum Boethii De Trinitate, Quaestiones quinta et sexta,* vyd. P. Wyser, Fribourg 1948, ss. 14n.
[4] Pozn. prekl.: KUL = Katolicki Uniwersytet Lubelski (Katolícka univerzita v Lubline).
[5] Pozn. prekl.: kontemplácia = nazeranie.
[6] Por. napr. ARISTOTELES: *De Anima*, III c. 10 433 a 14 nn; *Met. II* (alfa elat) c 1 993 b 20 nn etc.
Por. TOMÁŠ: *In Boeth. De Trin.* q.5, a.1 c. etc.
[7] Tie pochybnosti by vznikli najmä vtedy, keby sme ostro nerozlišovali cieľ samej vedy od cieľa vedca, ktorý danú oblasť vedy rozvíja. Vedec môže použiť čisto teoretickú vedu pre iné ciele, ako je kontemplácia pravdy. A naopak môže používať čisto praktické vedy (podľa cieľa vedy) pre kontempláciu pravdy. Aristotelovi a Tomášovi išlo o ciele samej vedy. Predsa však v štruktúre praktických vied sú zmiešané elementy podriadené výlučne kontemplácii pravdy.
[8] Por. napr. *Post. Anal.* 1 c. 33 88 b a nasl.; por. komentár Tomáša k tomuto miestu, vyd. Spiazzi n. 395-404.
Por. MANSION, S.: *Le Jugement d'existence chez Aristote*, Louvain 1946, c. IV-V.

vo forme názvov: *speculabile – agibile – factibile*.[9] Prvé: *speculabile* je predmetom čisto teoretického poznania človeka. Obsah toho (ako aj ďalších dvoch) bude ešte analyzovaná. *Agibile* predstavuje predmet ľudského poznania usmerneného rozvážnosťou, a teda mravného poznania ako takého. Napokon *factibile* predstavuje predmet tvorivého poznania ako takého.[10]

Zamerajme pozornosť na špecifiká tých troch typov poznania, berúc do úvahy výlučne formálny aspekt každého z nich. Pochopiteľne, že tie špecifiká normálne v odlíšených vedách nevystupujú vôbec alebo len veľmi zriedkavo v stave čistom a „destilovanom". Pri analyzovaní je potrebné si všimnúť tieto typy poznania práve v stave ideálnom, čistom a vydestilovanom, pretože také poňatie umožní neskôr poznávanie všetkých stavov „zmiešaných", ktoré normálne vystupujú v rôznych jednotlivých vedách.

„Speculabile". Stretávame sa v metodológii vied[11] s tým, že sa dáva do protikladu vedecké a predvedecké poznanie. Ako charakteristické body tvoriace hranicu medzi týmito dvoma oblasťami ľudského poznania vystupujú: spontánnosť – metodickosť, neorganizovanosť – organizácia, nezdôvodňovanie (resp. neadekvátne zdôvodňovanie) – adekvátne zdôvodnenie pre postavené tézy. Predvedecké poznanie je charakterizované prvými členmi dvojíc jednotlivých vzťahov. Je predovšetkým spontánnym poznaním. Človek v predvedeckom poznaní je skôr pasívny a skutočnosť okolo neho vo forme prírody a ľudí pôsobí na neho aktívne, zapríčiňujúc rozvoj samého poznania. Rozum v tomto štádiu sa rozvíja akoby mimochodom, bez nejakých uvedomelých usmernení, bez námah premáhajúcich prekážky, ktoré stoja na nastúpenej ceste poznania. Taká fáza poznania je normálnym javom ľudského života.

Keďže je to spontánne poznanie, predvedecké poznanie nie je zorganizované do nejakého systému. Nemá teda žiadny smer, žiadny spresnený cieľ poznania, nemá žiadne zdôvodňované hlavné a odvodené tvrdenia. Ak je človek v tejto etape poznania pasívny vo vzťahu ku skutočnosti okolo neho, tak poznáva všetko to, čo sa mu zo sveta chaoticky naskytne. Ak rozum nejakého človeka je vnímavý, predvedecké poznanie môže byť veľmi obsažné. Keďže však je to poznanie spontánne, teda ne-metodické, nie je ani organizované. Toto poznanie nie je ani zdôvodnené. Keď hovoríme o neprítomnosti zdôvodnenia v tomto type poznania, nemyslíme hneď to, že je to poznanie ľubovoľné. Nie. To poznanie je pasívne, preto je onticky zdôvodnené v tom zmysle, že jednotlivým nadobudnutým poznaným obsahom zodpovedá nejaká skutočnosť. Nie je to poznanie zdôvodnené úmerne jednotlivým

[9] ARISTOTELES: *Eth. Nic.* VI c. 5 1140 b 4 nn.;
TOMÁŠ: *Summa Theol.* I-II 57 3 c; 4 c; *C.G.* I 93; II 24; I-II 56 2 ob. 3 58 4 c; II-II 47 2; *C.G.* I 93; I-II 56 3 c.
[10] Por. SCHÜTZ, L.: *Thomas – Lexikon*, Paderborn 1895, s. 724.
[11] Toto rozlíšenie z dôvodov obsahu patrí do oblasti metodológie.

tvrdeniam, predovšetkým preto, lebo v tejto etape poznania ešte nie sú nejaké zorganizované tvrdenia. V ďalšom rade tu nie je námaha určitého nasmerovania metodického charakteru, ktorá odkrýva a zvýrazňuje adekvátne zdôvodnenia pre prednášané tézy.

Vedecké poznanie v protiklade k predvedeckému vlastní tie charakteristické elementy, ktorých neprítomnosť si môžeme všimnúť v predvedeckom poznaní. Teda vedecké poznanie je metodické, uvedomené a usmerňované a na tom sa buduje jeho organizovanosť a adekvátne zdôvodnenie. Znova to neznamená, že vymenované znaky sú už v stave dokonalosti vo vedeckom poznaní. Ako každá oblasť ľudskej kultúry, tak aj poznanie sa neustále zdokonaľuje. Vedy sa tiež rozvíjajú, a to nielen tým, že sa tvoria stále nové odvetvia vedomostí, ale aj v neprestajnom intenzívnom rozširovaní, vypracúvajúc čoraz dokonalejšiu metódu bádania, čoraz lepšiu systematizáciu a čoraz lepší rozvoj zdôvodnení.

Vedecké poznanie má dve fázy: prvá – získavanie vedomostí z okruhu danej vedy, predovšetkým v škole alebo pod vedením majstra. To je už poznanie vedecké,[12] lebo je metodické, organizované a v určitej miere zdôvodnené. Ten, kto získava vedomosti z okruhu niektorej vedeckej disciplíny, ešte nič nové neodkrýva v poznaní skutočnosti. On sa iba čoraz kompletnejšie zoznámi so stavom súčasnej vedy. Prvá fáza vedeckého poznania sa rozprestiera dosť široko: od prvotnej vedy v základnej škole po hlboko podrobné štúdiá v univerzitách, v ktorých študent spozná výsledky posledných súčasných bádateľov v danej oblasti špecializácie.

Keď človek odkrýva osobitné poznatky vo vede, ktoré ešte nik iný neobjavil, v tej chvíli máme do činenia s vedeckým poznaním v najužšom slova zmysle, s poznaním objavujúcim, ktoré posúva vedu dopredu a obohacuje všeľudské chápanie sveta.

O niekoľko riadkov nižšie sa to ukáže, a to pri príležitosti analýzy zostávajúcich dvoch pojmov[13], avšak už teraz môžeme povedať, že fázy predvedeckého a vedeckého poznania vystupujú výlučne v okruhu teoretického poznania, ktorého predmetom je vlastne to, čo nazývame *speculabile*. Nejestvujú stavy poznania predvedecké a vedecké v okruhu praktického poznania (ktoré je usmerňované rozvážnosťou) alebo technicko-tvorivého poznania.[14]

Podrobnejšia analýza praktického a technicko-tvorivého poznania odhalí dôvod, prečo v tých oblastiach nie je možný predvedecký a vedecký stav poznania. Jedine oblasť teoretického poznania, zviazaná s pravdou (keďže cieľ teoretického poznania je pravda, čiže

[12] V zmysle tu vykladanom je potrebné urobiť opravu formulácie definície vedeckého poznania v mojom článku *Poznawalność Boga w naukach szczegółowych i filozofii*, „Znak" (1959) 564.
[13] Pozn. prekl.: agibile a factibile.
[14] Prirodzene vtedy, keď také poznanie ponímame v ideálnom, „vydestilovanom" stave.

stav poznania zhodný s tým, čo je), môže mať predvedecký a vedecký stav poznania. Ďalšie oblasti ľudského poznania (praktické a technicko-tvorivé) môžu mať predvedecký a vedecký stav poznania len v tej miere, v akej participujú na teoretickom poznaní.

Aké sú charakteristické znaky teoretického poznania? Tomáš podľa Aristotela ich určuje ako *recta ratio speculabilium*.[15] Preklad tejto definície je sprvoti ťažký. Jej obsah sa zvýrazní, ak urobíme podrobnejšie analýzy konceptu *speculabile*. Teraz možno najvšeobecnejšie povedať, že poznanie je dielom rozumu, teda schopnosti poznávajúcej diskurzívne,[16] nakoľko je náležite usmernená samým usporiadaním zákonov vecí, usporiadaním elementov bytia, čo tvorí vlastne *speculabile*.

Prvý, najviac charakteristický znak, dokonca konštitutívny element *speculabile* sa už od časov Platóna považuje tzv. nutnosť.[17] Z toho vyplýva, že ľudské teoretické vedecké poznanie je poznanie nutné.[18]

Môžeme sa spýtať na pramene tej nutnosti.[19] Dejiny filozofie poznajú dve zásadné odpovede na pramene nutného poznania.

Prvá je odpoveď platónsko-aristotelovská, druhá kantovská. Podľa Platóna a Aristotela a všetkých tých, ktorí stoja na základe realizmu ľudského poznania, prameňom nutnosti a súčasne tým, čo vysvetľuje samu nutnosť, je zodpovedajúce usporiadanie bytia, usporiadanie vecí. Platón odkazoval na idey, ktoré jestvujú mimo vecí, ako na samu nutnosť a pramene nutného poznania. Aristoteles tieto idey „vtelil“ do samej veci a nazval ich formami, ktoré považoval za podstatný prvok veci-bytia. Forma, ktorá nie je celým bytím, lebo okrem nej je ešte matéria, spoluzakladá bytie, môže byť základom definície veci a tiež základom sylogistického myslenia, keď definíciu kladieme ako premisu sylogizmu.[20]

Forma veci sa dá poňať všeobecným pojmom. Nutné poznanie je poznanie všeobecné, univerzálne, ponímajúce nutné, formálne elementy veci. Tu môžeme upriamiť pozornosť aj na iné presvedčenie Aristotelesa,[21] že menovite forma je hlavný faktor-príčina, na ktorú sa redukujú iné príčiny, najprv materiálna, lebo spolu s formou tvorí jedno materiálne bytie;

---

[15] Definícií teoretického poznania (scientia) je mnoho tak u Aristotela, ako aj u Tomáša. Môžeme dokonca u nich hovoriť o teórii scientia. Tu nám ide o to, že definícia recta ratio speculabilium (I-II 65 3 c) obsahuje v sebe najúplnejšie všetky iné určenia scientia, ktoré na mnohých miestach podáva Tomáš. Por. SCHÜTZ: *Thomas-Lexikon*.

[16] Por. *Summa Theol*. I q.79 8 c.

[17] Por. MANSION, S.: Op. cit. s.7-17 (c. I).

[18] Por. ARISTOTELES: *An. Post*. I c. 2 71 b 9-16.
Por. SALAMUCHA, J.: *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza*, Warszawa 1930, s.10nn.

[19] Ide tu o ultimatívne zdôvodnenie nutnosti, teda poukázanie na úplne prvotné príčiny alebo na úplne posledné ciele nutnosti.

[20] Tejto téme venoval Aristoteles knihu „Z“ Metafyziky, najmä časti 4, 6, 7, 10, 11.

[21] Por. *Met*. III/“B“ c. 2 996 b 13nn. Naozaj je to rozbor apórie, ale predsa sa dá v nej rozlíšiť svojské presvedčenie Stagiritu. [Pozn. prekl.: Stagirita = Aristoteles, ktorý pochádzal z mesta Stageiros.]

potom účinná, lebo forma je prameňom pohybu; a potom cieľová, lebo cieľom je nové bytie, konštituované formou. Keď je forma hlavná príčina alebo prinajmenšom jedna zo štyroch príčin, všetko poznanie príčin vecí je – v danom type – poznaním nutným.[22] Toľko je typov nutnosti, koľko je typov príčin. Ako rozlišujeme príčiny vnútorné (matéria a forma) a vonkajšie (účinná príčina a cieľ), tak môžeme rozlíšiť nutnosť vnútornú (materiálnu a formálnu) a nutnosť vonkajšiu – hypotetickú, teda cieľovú (pre daný cieľ je nutné určité usporiadanie prostriedkov, realizujúcich zámer) a nutnosť „prevahy", teda nutnosť účinnej príčiny. Všetky koncepty, ktoré vznikajú v rámci poznávania vecí, sa vzťahujú sa na nejaký typ príčiny. Sú obrazom nejakého „zákona", a preto tvoria poznanie nutné, všeobecné a všeplatné.[23]

Kant vysvetľuje charakter nutného poznania inak. Usudzuje, že nutnosť je apriórna kategória mysle.[24] Teda každé vedecké poznanie je poznanie, ktoré obsahuje dávku nutnosti. Samotná apriórna kategória nutnosti je naše vlastné čisté ja, ktoré sa projektuje na ja fenoménové.[25]

Hovoriac o nutnosti ako o znaku teoretického poznania, po uvedomení si prameňov nutnosti je potrebné si ešte pripomenúť tak Platóna ako aj Aristotela alebo Tomáša, ktorí zdôvodňovali potrebu nutného poznania vo vede. Platón zásadne oddelil vedecké poznanie (nutné) od hocijakého typu zmyslového poznania.[26] Veda (epistémé, επιστημη) aj pre Aristotela má znak nutnosti. Ak je matéria neustále sa meniaca, tak nemôže byť žiadna veda o tom, čo je úplne premenlivé. Potom by úsudok Kratyla bol opodstatnený.[27] Je potrebné abstrahovať od pohybu, od individualizovania a je potrebné vystihnúť stabilné štruktúry veci, ktoré nie sú podriadené postupnému pohybu. To, čo ostane, je vlastne také, aké je – identické a nedeliteľné, z čoho plynie, že nemôže byť iné, a teda je to nutné.[28]

---

[22] Por. MANSION, S.: Op. cit., c. II.

[23] *Summa Theol.* I 82 1 c; I 19 3 c; 7 ad 4; I-II 6 6 ob 3; II-II 32 6 c; *C.G.* I 83, 84, 85; *I Sent.* 6 1 1 c; *IV Sent.* 15 2 4 1 c; *Verit.* 2 12 c; 23 4 ad 1; etc.

[24] Por. *Krytyka czystego rozumu* (prel. R. Ingarden), Wstęp II-IV, R.III.

[25] „V základoch každej nutnosti – píše Kant - vždy leží nejaké transcendentálna podmienka. Teda sa musí dať nájsť transcendentálny podklad jednoty vedomia v syntéze rôznorodosti všetkých našich zmyslových dát a tiež v syntéze pojmov predmetov všeobecne, a odtiaľ tiež všetkých predmetov skúsenosti. Bez toho podkladu by nebolo možné myslieť nejaký predmet, patriaci k zmyslovým dátam; [ten podklad] nie je ničím viac ako tým, čoho poňatie vyjadruje nutnosť syntézy. Tá prvotná a transcendentálna podmienka nie je ničím iným ako transcendentálna apercepcia." (ibid., s.211)
Por. nasl. stranu alebo THONNARD, F. J.: *Précis d'histoire de la philosophie*, Paris 1948, s.638-46.

[26] Por. REGIS L.M.: *L'opinion selon Aristote*, Paris 1935, s.30nn.

[27] Por. ARISTOTELES: *Met.* IV (G) c. 5 1010 a 5-22.

[28] Normálne sa definuje nutnosť (podľa ARISTOTELES: *An. Post.* I33, 88 b 32) ako to, čo nemôže byť inak. Takéto určenie sa stretáva s námietkou nejasnosti. V definícii nutnosti máme také výrazy ako „nemôže" a „inak", ktoré nie sú jasné, pretože sama možnosť nie je jasná. Mnohí sa podujali pokúsiť sa lepšie určiť nutnosť, zvlášť na základe analýzy nutných viet. Tieto pokusy však neuspokojovali, najmä vtedy, keď uvažovali nad spojitosťou nutnosti vo vetách a nutnosti vo veciach. A tak sa bežne prijíma aristotelovská definícia, aj keď nejasná, predsa prvotná. Súčasne sa však zdá, že aristotelovská definícia nutnosti, prijatá celou scholastikou, môže byť v oblasti

Poznanie nutných aspektov veci sa deje pomocou všeobecných pojmov: buď transcendentálnych alebo univerzálnych.[29] Ak poznávanie veci, teda vystihnutie jej zákonov[30] a ustálenie štruktúr bytia sa koná pomocou všeobecných, jednoznačných pojmov, teda pomocou univerzálií, vtedy máme do činenia s oblasťou partikulárnych vied. Vedy partikulárne (teda všetky vedy okrem filozofie) majú snahu odkryť v lone skutočnosti nemenné zákony alebo tiež (relatívne) nemenné štruktúry a opísať ich čo najviac jednoznačne.

Prirodzene, v rámci rôznych partikulárnych vied sa odlišne tvoria a definujú príslušné partikulárne jednoznačné pojmy. V závislosti od spôsobu tvorenia pojmov a od predmetu, ktorý je poznávaný v rámci tvorených pojmov, sa špecifikujú partikulárne vedy.[31] Ich počet neustále narastá a bude rásť, pretože ten istý výsek skutočnosti môžeme skúmať pomocou rôzne formulovaných a definovaných pojmov, alebo tiež môžeme nájsť – a neustále nachádzame – nové polia skutočnosti, ktoré sa nám núkajú pre skúmanie. Preto sa počet vied ďalej rozširuje. Ich klasifikácia je nakoniec niečím konsenzuálnym, aj keď nie ľubovoľným.[32]

Na druhej strane ak sa poznávanie skutočnosti, upresňovanie jej najhlbších zákonov robí pomocou transcendentálnych pojmov, tak súbor získaných tvrdení patrí do oblasti filozofie. Tu sa už nachádzame na poliach bádaní čisto filozofických. Jedine transcendentálne pojmy (alebo hovoriac ešte precíznejšie – analogické pojmy na čele s transcendentálnymi) poskytujú – pri náležite usporiadanej metóde skúmania – možnosť odkrývať najprvotnejšie zákony a príčiny vecí. A kedykoľvek v nejakom type poznania postrehneme vo výrokoch-vetách analogické pojmy, najmä transcendentálne, vtedy máme so činenia buď s uvedomeným alebo nie celkom uvedomeným procesom filozofovania.[33]

Teda základný (a na prvý pohľad jasný) znak, ktorý odlišuje filozofické poznanie od poznania, ktoré máme v partikulárnych vedách, je prítomnosť analogických pojmov vo výrokoch-vetách, najmä pojmov transcendentálnych.

„Agibile“. Analýza konceptu *agibile* bude už len všeobecne načrtnutá. S týmto pojmom Tomáš spája definíciu *recta ratio agibilium*,[34] ktorá objasňuje charakter takéhoto poznania. Z obsahu tejto definície vyplýva, že tu máme rovnako so činenia s diskurzívnym poznaním

systému inak sformulovaná, napr. „nutné je to, čoho negáciou je negácia bytia“ (v danom aspekte). Tak sformulované určenie nutnosti by uniklo námietkam, predkladaným na adresu prvotnej definície.

[29] O rozdiele medzi pojmami univerzálnymi a transcendentálnymi pozri môj článok *Transcendentalia i uniwersalia. Próba ustalenia ich znaczeń,* „Roczniki filozoficzne”, 7(1959), z.1.

[30] Pod „zákonom“ tu rozumiem všetky pravidelnosti, ktoré sa javia v konaní bytia. Pravidelnosť v konaní veci je prejavom nejakej relatívne nemennej štruktúry bytia.

[31] Por. *In VI Met.* lect. 1 (ed. Cathala n. 1156); *In I Phys.* lect., 1 n.1; In de Trin. q.5 a.1;
Por. SIMARD, E.: *La nature et la portée de la méthode scientifique*, Paris 1956, c.1 39-40.

[32] Por. KOTARBIŃSKI, T.: *Elementy teorii poznania, logiki formalnej a metodologii nauk*, Lwów 1929, s.368.

[33] Taký proces uvažovania má často miesto pri zovšeobecňovaní partikulárnych vied. Keď vystupujú pojmy: bytie, dobro, hodnota, príčina alebo hľadanie posledného zmyslu, to už sú znaky filozofujúceho myslenia.

[34] *Summa Theol.* I-II 56 2 ob 3; Por. ibid. 57 4 c; 58 4 c; II-II 47 1 c; 2 c; *C.G.* I 93 etc.

rozumu, ktorý je usmernený takými elementmi, ktoré zdôvodňujú morálny skutok. Medzi nimi je principiálny element dobro – cieľ.[35] Teda náš rozum (diskurzívne mysliaci) má úlohu poukázať na také prostriedky, ktoré ho majú bezchybným spôsobom priviesť k cieľu, ktorý si človek skôr zvolil. Oblasť ľudskej mravnosti sa tak v podstate redukuje na „uvidenie" cieľa ľudského života, ktorý je zároveň spoločným dobrom všetkých úsilí človeka alebo sa redukuje na vedomú voľbu tých prostriedkov, ktoré sú schopné človeka spojiť s týmto cieľom.[36]

Čo však vyjadruje samo *agibile*? Je znakom imanentných činností človeka. Kladieme proti sebe *agibile* a *factibile.* Prvé (*agibile*) označuje činnosť človeka ako takú, druhé (*factibile*) sa užíva na označenie produktu samej činnosti. *Factibile* vyjadruje to, čo skrze *agibile* sa má navonok prejaviť a trvať samo v sebe už ako výtvor.[37] V prísnom slova zmysle to, čo nazývame *agibile* sa kladie proti tomu, čo nazývame *passibile*. *Agere* a *pati* sú dva akcidenty – kategórie, ktoré integrujú pôsobenie účinnej príčiny, ktoré sa zavŕši skrze pohyb.[38] Ak je účinná príčina prameňom pohybu, ktorý spôsobí vznik nového bytia, v normálnom behu vecí sa dôsledok (odlišný od príčiny) neuskutoční bezprostredne, ale len skrze svoje účinné konanie. Účinné konanie má dve stránky: a) východiskový bod účinnej príčiny; b) cieľový zameranie vo forme zmeny veci, čo je dôsledkom účinného konania. Prvý aspekt (nakoľko účinná príčina vydáva zo seba účinnú činnosť) je podstatný pre tzv. účinnú príčinnosť. Môže dokonca jestvovať skutočná účinná príčina aj vtedy, keď je len imanentné konanie, bez vzniku nového dôsledku v materiáli, ktorý je oddelený od účinnej príčiny.[39] Tak kontemplácia pravdy a intelektuálna vízia skutočnosti sú príkladom takého konania, ktoré sa nekončí dosiahnutím nejakého účinku mimo samého aktu poznania, a predsa človek je vlastne skutočnou účinnou príčinou poznania. Pre vznik pôsobenia účinnej príčiny nie je nutný element, ktorý by bol ďalšou podstatou. Presnejšie: nie je nutná druhá stránka pohybu – *pati* – nejaký substrát, menený materiál, aj keď v normálnom behu vecí ten druhý element vystupuje.[40]

Nuž, ak vezmeme do úvahy prvý element pôsobenia účinnej príčiny, podstatný pre zapríčinenie, čo je emanácia činnosti účinnej príčiny – tak vlastne možnosť zrodenia tej činnosti nazývame *agibile*. To platí predovšetkým pre človeka, ktorý je účinnou príčinou

[35] To vyplýva z chápania agere, ktoré ak sa odtrhne od cieľa, je v Tomášovom systéme vnútorne protirečivé. Por. I-II 1 1 c; 2 c; 3 c; 4 c; 6 c.
[36] Porovnaj usporiadanie prvých kvestií I-II, najmä Úvod do I-II.
[37] II-II 47 5 c; *C.G.* II 24.
[38] Pozn. prekl.: pohyb v širokom slova zmysle, čiže pohyb, ktorý je synonymom zmeny.
[39] Por. ako je uvedené vyššie. Túto tému širšie opisuje a zdôvodňuje JÁN OD SV. TOMÁŠA: *Cursus Phil.* (ed. Reiser), t. III, s. 344-361.
[40] Por. IOANNES A S. THOMA: ibid.

svojich imanentných aktov. Všetky imanentné akty vychádzajú z vôle ako zo začiatku, pretože tá ich buď sama vydáva, alebo nariaďuje ich konať iným schopnostiam.[41] Teda aj samotné uspôsobenie vôle konať svoje skutky (čiže sám človek, nakoľko je slobodnou príčinou svojich skutkov) je označované názvom *agibile*. Keď dáva vznik týmto aktom, vtedy človek koná ako človek, ako rozumná bytosť – a preto sprievodcom k vzniku takých aktov je rozum,[42] ktorý v tomto prípade je uspôsobený emanovať zodpovedne usmernené akty vôle.[43] Rozum dáva základ pre akt vôle. Samotný akt vôle je výber takého bytia-prostriedku, ktorý má človeka zjednotiť s cieľom-dobrom. V tejto súvislosti to uspôsobenie rozumu nazývame múdrosť,[44] ktorá vedie vôľu vytvárať (tj. byť účinnou príčinou) akty, ktoré človeka spájajú s cieľom jeho života.[45]

V tom type poznania predmetom pôsobenia rozumu je rovnako bytie, ale v aspektoch nie nutných. Akty, vychádzajúce z vôle, nie sú nutné, sú kontingentné, môžu byť také, ale aj iné. Ak sú také, aké sú, tak ich slobodným spôsobom vykonala vôľa (človek s pocitom svojej slobody), ktorú priťahuje jej cieľ-dobro. Celé mravné poznanie, súvisiace s *agibile*, je nie-nutným poznaním, poukazujúcim na také bytia-prostriedky, ktoré viažu človeka s cieľom-dobrom, ktorý si predtým zvolil. Tak celá mravnosť spočíva vo výbere tých prostriedkov, ktoré človeka spájajú s vybraným cieľom. Vtedy je mravnosť pozitívna. Ak však vo výbere prostriedkov človek koná akty, ktoré ho nespájajú s vybraným cieľom, vtedy máme do činenia s negatívnou mravnosťou. Problém výberu cieľa pre mravnosť je do určitej miery transcendentný, je supra-morálny[46], a preto je pre mravnosť fundamentálny.[47] Cieľ vôbec rozhoduje o zmysle života, mravnosť sa zasa dotýka výberu plodných prostriedkov, ktoré sú spôsobilé priblížiť človeka k cieľu jeho života, teda k všeobecnému dobru.

Ak mravné poznanie (poznanie v duchu rozvážnosti) má usmerňovať vznikanie aktov vôle – súc samo usmernené podľa cieľa – je jasné, že tu nie je miesto na poznanie predvedecké a vedecké. V opačnom prípade úplná mravnosť človeka by nebola možná bez vedeckého, zdokonaľujúceho spracovania, čo by predsa bolo absurdné. Je jasné, že človek

[41] Por. I-II 6 1.
[42] To je tradičné rozlíšenie medzi actus humanus a actus hominis.
[43] Pozn. prekl.: rozumom usmernené akty vôle = rozhodnutia.
[44] Pozn. prekl.: lat. prudentia.
[45] I-II 57 4.
[46] Pozn. prekl.: čiže je nad mravnosťou.
[47] Teologická (katolícka) morálka za taký cieľ považuje nadprirodzené dobro, aké je bezprostredná intuitívna kontemplácia Boha „tvárou v tvár“. Poukázanie na taký cieľ sa deje v teologickej nadprirodzenej cnosti viery. Filozofické morálky, teda etiky trpeli a trpia v nedostatočnom poukázaní na všeobecný cieľ ľudského života. Azda Aristoteles sa najviac priblížil ku katolíckej morálke, keď v Etike Nikomachovej, kn. 10, kap. 7 odkazoval na kontempláciu najvyššej pravdy ako na posledný cieľ života. Túto tému však nerozvinul, a preto je jeho etika skôr etikou rozvážnosti ako etikou cieľa ľudského života. Na nutnosť uvažovania o cieli v etike upriamil pozornosť SZYMAŃSKI, W.K.: *O racjonalną podstawę etyki,* „Zeszyty Naukowe KUL”, 2(1959), z. 3, s. 3-28.

môže do mravného poznania vložiť „príspevok“ teoretického poznania, buď filozofického alebo poznania partikulárnych vied, odkrývajúcich zákonitosti ľudského slobodného konania. Vtedy zvedečtené mravné poznanie môže mať názov etiky alebo etológie. Môžu byť rôzne v závislosti od smerov filozofie alebo od typu využitých vied. Žiadne však etiky, či etológie nie sú mravným poznaním priamo, ale len v podriadenosti. Majú za cieľ vychovávať a formovať mravné poznanie, ktoré sa dovŕši v tzv. svedomí, zušľachtenom cnosťou rozvážnosti. Svedomie je autonómne a vo svojej funkcii nezávislé od všetkých teoretických „príspevkov“, aj keď sú veľmi cenné a pre kultúru nepostrádateľné. Všetky etiky, čo aj spolu zhrnuté, nedajú dokopy jeden mravný akt poznania, ktorý je v poriadku čisto osobnom.[48]

„Factibile.“ V obsahu konceptu *factibile* vystupuje ešte iný, odlišný typ poznania. Máme tu do činenia nie tak s poznaním, ako skôr s poznávacou tvorivosťou v pravdivom slova zmysle.

Ak teda je akt poznania živým kontaktom poznávajúceho podmetu s predmetom,[49] tak najčastejšie poznávaná vec nemôže „vojsť“ do nášho intelektu. V takejto situácii my sami musíme sformovať, skonštruovať zastupujúci obraz veci, ktorý sa nazýva „*species*“ (zároveň *impressa*, čo je začiatok poznania, ako aj *expressa*, čo je koncovým bodom a výrazom aktu poznania). Utvorený zastupujúci znak nám umožňuje kontakt s objektívnym stavom vecí.

Nuž, v našom normálnom poznaní, v ktorom si uvedomujeme obsah vecí,[50] zástupný obraz je spontánne skonštruovaný v nás. Zástupný obraz je zameraný na to, aby nám umožnil intelektuálne stretnutie s tým, čo jestvuje, teda aby nám umožnil dosiahnutie pravdy. Jednako človek môže sám aktívne vstúpiť do svojich poznávacích konštrukcií a môže prijať iné než kritériá pravdy pre svoju vlastnú tvorivú konštrukciu. A zakaždým keď v našej vedomej konštrukcii prijímame inú hodnotu ako pravdu, nevytvárame naše pojmy v štýle pravdivého, teoretického poznania, ale v štýle iného, nie-pravdivého poznania, ktoré je vlastne poznaním tvorivým a nie výlučne odkrývajúcim.

Tým kritériom môžu byť také hodnoty ako komika, tragika, či akékoľvek iné hodnoty umelecké alebo technické. V normálnom, teoretickom poznaní tvoríme poznávacie konštrukcie, ktoré svoje definitívne zavŕšenie majú v pojmoch. Rodia sa spontánne a sú úplne podriadené odkrývajúcemu poznaniu, ktoré sa usiluje o pravdu. Tu sa, naopak, záležitosť

[48] Mravnosť ľudského skutku je zároveň – v rôznych zapríčineniach – celkom autonómna a celkom heteronómna. Keď vezmeme do úvahy aspekt samého vykonania, emanovania aktu, teda aspekt účinný, vtedy máme do činenia s úplnou autonómiou ľudského skutku. Na druhej strane ak vezmeme do úvahy obsah tohto aktu, teda aspekt príčiny formálnej, máme prípad takmer úplnej heteronómie. Obsah je odčítaný rozumom, ktorý pozná povahu samých vecí a skrze to obsah reálnych „zákonov“. My netvoríme reálne obsahy, ale ich poznávame a podľa nich triedime mravné skutky.
[49] Por. moju prácu *Realizm ludzkiego poznania,* Poznań 1959, s. 461nn.
[50] Pozn. prekl.: ich formu.

predkladá inak. To my sami, poslúžiac si prvkami konštruovaných pojmov, tých spontánnych a odkrývajúcich, konštruujeme nové poňatia pre iné ciele ako pre zhodu poznania s jestvujúcou skutočnosťou.[51] Ide práve o nejakú reálnu vec, ktorú máme vytvoriť a ktorej plán vopred konštruujeme v našom intelekte. To poznanie, ktoré náležitým spôsobom konštruuje plány podľa nejakého kritéria, nazývame *factibile.* Náš rozum je vedený ku konštruovaniu plánu – idey podľa prijatého kritéria a tento proces má svoje objektívne, zo skutočného sveta pochádzajúce zákonitosti. Vo vzťahu k vopred prijatému kritériu (komika, tragika, alebo nejaká iná technická užitočnosť) nie je možné ľubovoľne konštruovať ideu. Naproti tomu sám rozum v procese konštruovania idey-plánu je vedený objektívnymi zákonmi, ktoré súvisia s vopred určeným kritériom tvorby.

Podstatnou súčasťou tvorivého poznania je schopnosť konštruovania nových koncepcií-ideí v súlade s prijatým kritériom. To dáva základ tvorivého poznania – *factibile*. Túto schopnosť nemožno získať. Túto imanentnú schopnosť sa nemožno naučiť. Možno ju zdokonaliť vedeckou činnosťou, ale v zásade je osobitným darom prirodzenosti. A to je dôvod, prečo tvorivé poznanie vo svojom formálnom aspekte nemá stav predvedecký a vedecký.

To, čo môžeme zdokonaliť, je druhotný prejav tvorivého poznania, čiže stvárnenie zamýšľanej koncepcie v matérii. Tento aspekt alebo táto fáza tvorivosti podlieha metodickému zdokonaleniu.

Tvorivé poznanie (*factibile*), ktoré je vedené cnosťou *ars*,[52] sa môže spájať s čisto teoretickým poznaním. Najlepším príkladom sú technické vedy. Spájanie tvorivého poznania s odkrývajúcim poznaním, čiže teoretickým sa týka buď štruktúry-obsahu kritéria tvorby, alebo materiálu, do ktorého sa stvárňuje daný plán, alebo samého procesu stvárňovania myšlienky v nejakom materiáli. Aj obsah samého kritéria, aj materiál, aj technologický proces majú svoje pravidlá, ktoré treba najprv v teoretickom, odkrývajúcom poznaní odhaliť. V tejto súvislosti sa teoretické poznanie týka upresňovania štruktúry a zákonov pre kritérium tvorby, alebo sa týka materiálu-látky, v ktorej sa koncepcia má stvárniť, alebo sa týka technologických procesov. Kombinovaním takéhoto teoretického poznania s poznaním tvorivým vzniká rad vedeckých disciplín technického a umeleckého rázu.

[51] Ibid., s. 470-480.
[52] Por. I-II 8 2 ob. 3; *C.G.* III 10; *Quodl.* 5 1 2 c; *C.G.* II 22, 26;
Por. KALINOWSKI, J.: *Arystotelesowska teoria sprawności intelektualnych, czyli o dwóch pojęciach mądrości*, „Roczniki filozoficzne“, 5(1957), z. 4, s.48nn.

Trojčlenné delenie poznania, ktorého predmet nazval už Aristoteles ako *speculabile, agibile, factibile* je dodnes dôležitým základom pre chápanie smerov rozvoja ľudského poznania zároveň vied, ktoré sa viažu s tými smermi.

Trojčlenný model teoretických vied

Skôr načrtnuté podklady klasifikácie ľudského poznania boli známe tak Tomášovi, Aristotelovi, ako aj potomášovskej scholastike. V ich rámci sa zvláštna pozornosť venovala teoretickému poznaniu, ktoré má zámer dosiahnuť pravdu. Aj v rámci teoretického poznania nachádzame istú trojstupňovosť organizovaného poznania-vedy. Táto trojstupňovosť závisí od abstraktnosti predmetu ako predmetu.[53] To, čo by špecifikovalo predmet vedy ako určitej poznávacej disciplíny, je vlastne abstraktná nemateriálnosť.[54] Nemateriálnosť sama by bola úplne posledným zdôvodnením poznávania vo všeobecnosti.[55] Teda podľa odmýšľania od matérie a od materiálnych podmienok ustanovujeme základné rozdelenie teoretických vied. Jasná vec, že odmyslenie sa nemôže konať ľubovoľne, ale je podmienené stavom a štruktúrou samého predmetu.

Môžeme si všimnúť[56], okrem iného, že jestvujú predmety akoby dvojakého rodu. Prvé vo svojom bytí závisia od matérie a druhé zas nie. Tie, ktoré závisia od matérie, sa nám javia v dvojakej forme:

a) Niektoré z nich závisia od matérie aj vo svojom bytí aj v ich poznávaní. Nielenže nemôžu jestvovať v odtrhnutí od matérie, ale tiež ich nemožno poznať, ak si v nich odmýšľame matériu. Preto v ich definícii nachádzame materiálne znaky, napr. v definícii človeka je matéria – telo, od ktorého nemožno abstrahovať a zároveň mať reálny pojem človeka. Takisto nemôže jestvovať človek v nehmotnej forme.

b) Jestvujú tiež také predmety, ktoré vždy sú materiálne – a pre ich bytie je matéria nevyhnutná – avšak pre poznania matéria nie je nutná. Prirodzene, tieto predmety (ktoré v dejinách filozofie u pytagorejcov a platonikov boli chápané ako samostatne jestvujúce predmety) sú iba výtvorom našej poznávajúcej mysle. Sú ako aspekty vo veci, ktoré dovoľujú isté intelektuálne konštrukcie. Ide

[53] Por. IOANNES A S. THOMA: *Cursus Phil. Ars Logica,* (ed. Reiser), s.822nn.
[54] Ibid. Neskoršie a tiež súčasné spracovania príručiek scholastickej filozofie sa opierajú hlavne o bádania Jána od sv. Tomáša.
[55] *Summa Theol.* I 14 1 c; 79 2 ob. 1; 105 3 c; *C.G.* I 36; II 77;
por. JÁN OD SV. TOMÁŠA: *Cursus Theologicus,* disp. 16, a.1.
[56] Táto teória je parafrázou na myšlienky sv. Tomáša z *In Boeth. De Trin.* q.5, a.1.

o konštrukcie logicko-matematické, v ktorých nenachádzame matériu, ani najvšeobecnejšiu. Filozofické chápanie tak skonštruovaných intencionálnych[57] bytí sa viaže s matériou ako so substrátom, z ktorého tie bytia boli vyabstrahované.

Napokon môžeme odlíšiť predmety, ktoré, prinajmenšom niekedy, môžu jestvovať bez matérie. K predmetom tohto rádu počítame také stavy bytia ako: byť substancia, byť akcident, byť príčina. Niektoré z týchto predmetov sú úplne nemateriálne, ako Boh. Predmety filozofických úvah sú úplne nemateriálne, tj. sú odtrhnuté od matérie a ich analýzou sa zaoberá prvá filozofia, zvaná metafyzika. Predmetmi, ktoré možno poznať v odlúčení od zmyslovej matérie sa zaoberá matematika. Ďalej predmetmi, ktoré sú spojené s matériou aj v bytí aj v poznaní, sa zaoberá – podľa Tomáša – fyzika.[58] Táto fyzika, aby našla niečo všeobecné a mohla byť vedou, schématizuje svoje poznanie a abstrahuje od pohybu[59] predmetov svojich bádaní. To jej dovoľuje nachádzať nutné súvislosti.

Rozlíšenie trojstupňovej abstrakcie ako principiálneho základu pre rozdelenie vied nemáme chápať mechanicky, ako sa to, žiaľ, dialo počas dejín v rámci skostnatenia života scholastiky. Je zvláštne, že sa v tejto súvislosti zabudlo na dôležitý text Tomášovho komentára *In Boethium De Trinitate.*[60]

Tomáš podáva dva podstatné faktory, ktoré konštituujú to, čo nazýva *speculabile*, teda predmet teoretických vied. Sú to faktory predmetové a podmetové. Podmetový faktor nazývam „nemateriálnosť“, keďže sama schopnosť intelektuálneho poznania je nemateriálna. Neskôr komentátori – najmä Ján od sv. Tomáša – zastávajú názor, že nemateriálnosť je dokonca dôvodom (*radix*) poznateľnosti.

Druhý, vážnejší faktor, ktorý konštituuje *speculabile*, pochádza z charakteru samej vedy, poňatej podmetovo, čiže ako trvalej psychickej dispozície. Tomáš, sledujúc líniu Aristotelesa, Platóna a Sokrata venoval osobitnú pozornosť trvalosti a svojskej nemennosti predmetu intelektuálneho poznania. Sofisti zo strany čistého intelektu a radikálni empirici zo strany zmyslového poznania sa usilovali negovať trvalosť vedeckých skúmaní. Prví dôvodili, že človek je mierou všetkého a druhí, že všetko plynie a je premenlivé.

Analyzujeme záležitosť trvalosti, čiže relatívnej nutnosti. Relatívnej preto, lebo je to nutnosť do tej miery, v akej je vlastnosťou bytí, ich prirodzeností a ich zákonov. Táto trvalosť,

[57] Pozn. prekl.: intencionálny = taký, ktorý svojou prirodzenosťou poukazuje na niečo iné, napr. značka, názov, symbol, fotka.
[58] Pozn. prekl.: je to použitie slova v tom význame, v ktorom sa používalo v staroveku. Dnes je jeho význam užší.
[59] Pozn. prekl.: pohyb = zmena.
[60] Ibid.

resp. nutnosť je pre každú jednu vedu zásadná. Nemôže byť ani reči o akejkoľvek vede, ak jej tézy (ktoré sú v úplne poslednom zdôvodnení reprezentantmi stavov vecí) by boli premenlivé. Začalo by sa diať to, čo spomína už Aristoteles, keď píše v Metafyzike o názoroch herakleitovského smeru, najmä o Kratylovi, že by nebola možná nijaká výpoveď o skutočnosti.[61] Zachytenie (relatívne) nutných stavov patrí k podstate samej vedy.[62]

Podkladom pre nutnosť tvrdení v akejkoľvek vede sú ultimatívne stavy vecí – či je to vo forme relatívne nutných štruktúr, alebo vlastností, alebo napokon pôsobení bytí. Ak jestvujú nejaké konštanty, nejaké stavy, či štruktúry bytia, tak aj pôsobenie (ako svojské predĺženie týchto stavov a štruktúr) je rovnako obdarované znakom relatívnej nutnosti a stálosti. Štruktúry bytia a stavy bytia alebo pomerne stály spôsob pôsobenia bytia je ontickým najhlbším základom a dôvodom nutnosti poznávacích pojmov, vyjadrených vo vetách.

Stále a relatívne nutné poznávacie pojmy, vyjadrené vo vetách, rozhodujú o tom, či nejaká ďalšia veta môže patriť do komplexu téz, ktoré tvoria nejakú vedu. Tá stálosť, teda relatívna predmetová nutnosť, je súčasťou základov vedeckého poznania.

Rozprávame o Aristotelovej a Tomášovej teórii trojstupňovej abstrakcie, ktorá vládne nad viac či menej uvedomenou metodológiou vied už viac ako dvetisíc rokov. Stratila ona dnes už význam a patrí na smetisko dejín? Zdá sa, že nie. trvá ďalej aj dnes – v pozmenenej terminológii – a je stále aktuálna. Známe je dnes a uznávané rozdelenie vied na tzv. vedy reálna, formálne a filozofiu. To rozdelenie sa nezdá byť ničím iným ako starou teóriou Aristotela a Tomáša o trojstupňovej predmetovej abstrakcii, zdôrazňujúcej tri stupne teoretického nutného poznania, teda vedy.

Reálne vedy sú tie, ktoré užívajú pojmy nadobudnuté empirickým spôsobom. V tomto prípade – pre samu reálnosť vied – je ľahostajné, či empíria je vyjadrená v jazyku kvalít, ktorý charakterizuje humánne vedy, alebo v jazyku kvantít, ktorý je vlastný prírodným vedám.[63] Dôležité pre koncepciu reálnosti vied je to, že má základ v zmyslovo empirickom poznaní a intelektuálne „spracováva“ obsahy zmyslovo intelektuálnej empírie. „Spracovanie“ sa deje adekvátne, schématizujúco, abstrahovaním od konkrétno-materiálnych a premenlivých aspektov. To je dôvod, že pojmy reálnych vied vyjadrujú schematizované a zovšeobecnené materiálno-reálne stavy, čo práve zodpovedá tzv. prvému stupňu predmetovej abstrakcie, čiže „abstrakcii fyzickej“.[64]

---

[61] Por. ARISTOTELES: *Met.* IV („G“) c.5 1010 a10n.
[62] Por. SALAMUCHA: op. cit., s.10.
[63] Por. SIMARD, E.: *La nature et la portée de la méthode scientifique*, c. I.
[64] Prirodzene, že proces formovania pojmov v humánnych a prírodných vedách sa odvíja úplne inak. Dôležité je tu práve to, že v obsahu prvých a druhých vied (humánnych a fyzikálnych) nachádzame schematizované (zovšeobecnené) materiálne stavy, aj keď charakter prvých a druhých sa líši.

Vedy formálne, logicko-matematické, používajú všeobecné a nutné pojmy, ktoré sú vo vzťahu k empirickým reálnym pojmom akoby prvšie. Ich zdanlivá prednosť pochádza z odlišného spôsobu abstrahovania vo vzťahu k reálnym pojmom. Na pramene tejto odlišnosti a akoby apriórnej nutnosti poukázali Aristoteles a Tomáš. Sú to čisto intelektuálne zovšeobecnenia kvantity, ako základného znaku matérie. Spontánny proces zovšeobecnenia mnohosti dovoľuje odhliadnuť od všetkých stavov a tried skutočnosti a poskytuje výhodnú a veľmi precíznu formu myšlienkovej práce. Dôvod tejto výhodnosti a precíznosti je neslýchane malý obsah pojmov.

Zase filozofia dnes je samostatnou oblasťou ľudského, organizovaného a vedeckého[65] všeobecného poznania, odlišnou od partikulárnych vied. V časoch minulých ju umiestňovali na tzv. „tretí stupeň abstrakcie“, ktorý Tomáš presnejšie nazval „separácia“. Aby filozofia mohla byť samostatná, musela sa očistiť od balastu prírodných vied. Bolo to dôležité aj preto, lebo v časoch staroveku a stredoveku bola prítomná vo vedách reálnych a formálnych, teda na prvom a druhom stupni aristotelovskej abstrakcie.

Tri veľké skupiny vied – vedy reálne, formálne a filozofia – sa ďalej rozvíjajú a tvoria nové vetvy vied skrze nové konštrukcie a najrozmanitejšie spôsoby definovania, ktoré pomáhajú vzniknúť novým odborom.[66] To si všimol aj Tomáš a tvrdil, že o rovnakosti alebo odlišnosti vied rozhoduje spôsob definovania a tvorby zákonov. Ak materiálne predmety definujeme a používame tie isté poznávacie postupy, teda vo vzťahu k rôznym materiálnym predmetom uplatňujeme ten istý spôsob definovania, tak vedecké poznanie je jedno. A naopak, ak ten istý materiálny predmet – napr. človek – bude poznávaný systémovo rôznymi postupmi poznania, ktoré majú rôzne spôsoby definovania, tak vzniknú rozličné vedy. Teda – podľa Tomáša – o jednote alebo rôznosti vied, v danom smere myslenia rozhoduje spôsob definovania a spôsob tvorenia zákonitostí podľa materiálnych objektov.

V starovekých a stredovekých časoch prírodné vedy ešte neboli rozvinuté, a preto sa neoddelili od filozofie. Na druhej strane mali už v sebe niečo z experimentu, ale tvorili ešte jedno odvetvie fyziky kombinovanej s filozofiou. Spôsob jej definovania bol rovnako fyzicko-filozofický. Abstrahovalo sa, schématizovalo sa a zároveň bola snaha pomocou naivného pozorovania a filozofických definícií vyplniť obsahom zachytený rozsah-schému pomocou totálnej abstrakcie. Vlastne to bol pokus filozoficky definovať naivný pohľad na pozorované objekty. Keď sa bližšie prizrieme najrozmanitejším definíciám, ktoré jestvovali

[65] Vedeckosť filozofie je iného rádu ako vied fyzikálnych a humanistických. Nejestvuje jediná metóda vedy, ale pre rôzne vedy – najmä ak je rôzny spôsob tvorenia základných pojmov – sú rôzne metódy a z toho aj rôzne koncepcie vedeckosti.
[66] Por. SIMARD, E.: op. cit., s. 39n.

v staroveku a stredoveku vo vzťahu k materiálnym bytiam, spoznáme tú naivnosť (z dnešného pohľadu) v metóde: zbieranie určitých faktov (nie príliš systematicky) a následne hľadanie a vystihnutie nejakej definície teda zákonitosti. Keď čítame stredoveké knihy, dozvieme sa napr., že vznik červov a nižších zvierat zo špiny vysvetľujú pomocou nebeských telies, že pôsobenie na diaľku je nemožné (diaľka, presnejšie dištanc, sa chápala ako nedotýkanie sa okrajmi), že telo je tvorené nevládnou masou, že sila je stav iný ako materiálny (to posledné tvrdenie pochádza od Descartesa).

Tézy takéhoto druhu sú určitým pokusom poňatia „podstaty veci" v premenlivých faktoch, ktoré sú obsahom naivného a nekompletného pozorovania. Výsledok takého poznania je ťažké nazvať filozofiou alebo fyzikou. Bola to buď naivná filozofická interpretácia fyzikálnych faktov alebo zárodok fyzikálnych, či prírodných vied. Bola to azda aj „vina" Aristotela, ktorý, majúc pred očami postulát nutnosti vedeckého poznania, viazal fyzikálne vedy s filozofiou, čo zabrzdilo rozvoj vied a z druhej strany pokrivilo vývoj samej filozofie, keď z nej robil *mathesis universalis*,[67] ktorej nesamostatnými časťami boli vedy. Neznamená to však, že by Aristoteles nemal zásluhy. Predsa je to on, ktorý upriamil pozornosť na prírodu a jej zákony, ktoré túžil odkryť, aj keď ešte nie správnym spôsobom. Okrem toho od mnohých filozofov staroveku a stredoveku (napr. od Alberta Veľkého) máme nemálo trefných postrehov a zovšeobecnení. Registrujeme rad presných filozofických formulácií, ktoré verne, hoci všeobecne, podávajú vysvetlenia aj fyzikálnych javov, napr. filozofická definícia pohybu.[68]

Tri najvšeobecnejšie metódy vedeckého poznania

Najprv dve úvodné vyjasnenia. Prvé sa týka všeobecného charakteru tejto podkapitolky. Bude to iba krátke poukázanie, a nie analýza všeobecných metód poznania. Dôkladná analýza si vyžaduje obšírne štúdiá a míňa cieľ tohto článku, v ktorom ide o upozornenie na stále aktuálne a súčasne tradičné riešenie podkladov klasifikácie vied. Druhé vyjasnenie sa týka samého termínu „najvšeobecnejšie metódy". Hovoriac o nich mám na mysli charakteristické znaky poznania, rozlíšené v predchádzajúcej kapitolke, ktorá hovorila o skupinách vied reálnych, formálnych a filozofických.

[67] Pozn. prekl.: mathesis universalis = náuka, ktorá zahrnuje všetko, úplne všetko.
[68] Definíciu pohybu ustálil Aristoteles v *Phys*. III 1 201 a10; *Met.* X 9 1065 b 16.
E. Gilson vhodne upozorňuje (*L'esprit de philosophie médievale*, c.IV), že túto definíciu kritizoval Descartes ako nejasný koncept. Gilson však pokračuje, že nie definícia je nejasná, ale sama skutočnosť je taká, a tak nie je možné – zostávajúc na platforme realizmu – inak ju opísať.

Tým charakteristickým znakom vedeckého poznania vyššie rozdelených skupín (ak je skoršia úvaha o identite trojstupňovej abstrakcie správna) Tomáš venuje prvý článok šiestej otázky komentára k *In Boethium De Trinitate.* Komentuje tento text Boetia: ... *in naturalibus igitur rationaliter, in mathematicis disciplinariter, in divinis intellectualiter versari oportebit.*[69] Tomáš sa snaží, čo sa mu aj darí, prechýliť neoplatónsku myšlienku, ktorá rozlišuje *intellectus* a *ratio*, na platformu aristotelizmu a pritom pretvára špecifické „pramene" poznania na vlastné každému typu vied „spôsoby" poznania: *modus rationalis – modus disciplinalis – modus intellectualis.*[70]

Skôr uvedené odlíšenie typov teoretického poznania v podobe trojstupňovej abstrakcie vyústilo do rozdelenia na vedy reálne, formálne a filozofické. Akvinatus poukazuje, že vedám prvého stupňa – podľa toho predpokladu vedám reálnym zodpovedá *modus rationalis,* vedám druhého stupňa, čiže formálnym – *modus disciplinalis,* a prvej filozofii *modus intellectualis* poznávania.

O čo tu vlastne ide? Nepochybne táto záležitosť si žiada hlbšie a viac všestranné štúdiá. Tu však postačí poukázať a signalizovať, slovami samého Tomáša a jeho myšlienkou, ktorá sa nevzďaľuje súčasným tendenciám metodológie vied a k tomu je ešte spojená s ontickými základmi týchto metód – všeobecných spôsobov myslenia.

Sám názov *modus rationalis,* nakoľko má označovať určitú metódu reálnych vied, teda vied nachádzajúcich sa na prvej úrovni abstrakcie, pochádza od názvu našej schopnosti poznávať: od rozumu.[71] Ten vo svojich poznávacích aktoch prechádza určitou prirodzenou „cestou" od konkrétnych predmetov zmyslovo poznateľných k zákonom, ktoré sa dajú zachytiť len intelektuálne.

Ďalší takisto charakteristický znak rozumového poznania je diskurz – od poznania jednej veci, jedného prvku, jedného komplexu k poznávaniu veci druhej, prvku druhého, komplexu druhého, ktorý je nejakým spôsobom spojený s prvým. A tieto charakteristické znaky poznania sa realizujú predovšetkým v reálnych vedách, ktoré, vychádzajúc zo zmyslovej empírie, ktorú interpretujú, dochádzajú k ustáleniu všeobecných zákonov skutočnosti, danej v empírii. Uvažujúc rozumom, upresňujeme funkčné súvislosti medzi jednotlivými skúmanými predmetmi a aj medzi jednotlivými aspektmi jedného predmetu. Tomáš považuje rozumový spôsob vysvetľovania za typický pre ľudí, a teda im blízky. Preto usudzuje, že tieto vedy sú ľuďom najbližšie. Oboznamuje nás ešte s jedným postrehom: táto

[69] Por. WYSER, P.: *Thomas von Aquin In librum Boethii de Trinitate quaestiones quinta et sexta*, Einleitung 3.
[70] Ibid.
[71] Nižšie uvedený text je parafrázou na myšlienky sv. Tomáša z *In Boeth. De Trin.* q.VI, a.1.

všeobecná metóda rozumovej úvahy nie je výlučná len pre vedy prvého stupňa abstrakcie, čiže pre reálne vedy, avšak v nich sa najviac prejavuje.

Podobne to je, keď ide o druhý *modus disciplinalis*. Ten slúži formálnym vedám, aj keď nie výlučne, predsa v takej charakteristickej miere, že tento spôsob môžeme zviazať s matematickými vedami. Akvinatus píše na túto tému:

> Ak teda učiť sa[72] nie je nič iného ako nadobúdať vedomosti, tak vtedy hovoríme o pokroku v učení. Keď ten proces vedie k nepochybnému poznaniu, a to [nepochybné] poznanie nazývame vedou. Také [nepochybné] poznanie máme v matematických vedách. Tieto sa nachádzajú v strede medzi vedami prírodnými a filozofickými [božskými] a sú viac isté ako prvé i ako druhé.[73]

Sú isté viac ako reálne vedy – píše ďalej Tomáš – lebo reálne vedy vychádzajú zo zmyslovej skúsenosti, a preto tak vnímané predmety sú podmienené mnohorakými a zloženými okolnosťami. Okrem toho, reálne vedy sú zamerané na reálne poznanie konkrétnych vecí. Tieto predpoklady rozviklávajú a sťažujú poznanie, čo oslabuje istotu záverov týchto vied.

Oproti tomu filozofické vedy sú vzdialené od zmyslových vnemov, ich závery sú nesmierne všeobecné, vo vzťahu k partikulárnym vedám prvotné, a teda náročné na pochopenie nášho intelektu.

Formálne vedy stoja na pomedzí ešte zmyslovej poznateľnosti, sú akosi predstaviteľné, ich obsah je chudobný, a preto pre myseľ ľahšie zachytiteľný. Majú tiež väčšiu istotu v poznaní. Z hľadiska istoty (nepochybnosti) alebo presnosti sú najviac vedecké, ak za vedeckosť (lat. *disciplina, scientia*) pokladáme tieto znaky.

Keď ide o filozofické vedy, ich najviac charakteristickým znakom je intelektualizmus. Tomáš v osnove článku upresňuje, čo chápe pod termínom poznávací intelektualizmus, Nadväzuje na neoplatónsku teóriu o nadradenosti intelektuálneho poznania nad diskurzívnym poznaním. Ak je diskurzívne poznanie ľuďom najviac vlastné, tak intelektuálne poznanie by bolo najviac vlastné čistým duchom. Intelektuálnu intuíciu staviame do určitého protikladu k diskurzu a chápeme ju ako vystihnutie mnohosti v jednom.[74] A tým lepšia je intelektuálna intuícia, čím vo väčšej jednote idey vidí mnohosť vecí, ktoré môže posúdiť práve z toho vyššieho hľadiska jednoty. Preto aj intelektuálna intuícia je cieľom diskurzívneho poznávania. Všetky poznávacie diskurzy ultimatívne smerujú k vypracovaniu nejakej supra-idey, supra-

[72] Učiť sa = lat. discere, to súvisí s modus disciplinalis.
[73] Ibid.
[74] Ibid.
Por. NICOLAS, J.H.: *L'intuition de l'être et le premier principe*, „Revue Thomiste", 47(1947) 113-134, 594-601.

modelu, supra-symbolu, v ktorom možno postrehnúť mnohosť čiastkových problémov.[75] Filozofia však hľadá prvotné príčiny a prvotné odôvodnenia všetkých vecí, celého vesmíru, teda poznanie takého typu je príbuzné vyššie opísanej intelektuálnej intuícii. Filozofické poznanie je teda príbuzné poznávaciemu intelektualizmu. Ďalej intelektualizmus a neustála intuícia skutočnosti alebo jej poznávacia analýza sú znakmi filozofických skúmaní,[76] v ktorých je menej diskurzívnych zdôvodnení matematického typu. Nenachádzame tu skúsenostné poznanie a overovanie faktami, ako to má miesto v reálnych vedách.

Preložil: Emil Ragan.

[75] Napr. tendencie Einsteina k tomu, aby vystihol jedným symbolom výsledky fyzikálnych vied.
[76] Por. článok KAMIŃSKI, S.: *O ostatecznych przesłankach w filozofii bytu*, „Roczniki filozoficzne", 7(1959), z. 1, s. 41-72.