

Z PROBLEMATYKI FILOZOFICZNEJ

SEMINARE

t. 31 * 2012 * s. 87–102

TOMASZ PAWLIKOWSKI
Warszawa

PROBLEM PRAWDY W UJĘCIU WILHELMA Z OWERNII

1. WSTĘP

Wilhelm z Owernii (ok. 1180-1249) tworzył w pierwszym okresie działalności Uniwersytetu Paryskiego, gdzie uzyskał stopień magistra sztuk w 1215, a od 1223 wykładał teologię. W 1228 został biskupem Paryża¹. Głównym jego dziełem jest *Magisterium divinale (Nauczanie o Bogu)*, zawierające filozoficzny traktat *De universo (De universo creaturarum)*, czyli *O świecie*, powstały – jak przyjmuje większość mediewistów – między 1231 a 1236², choć niektórzy przypuszczają, że niedokończony przed 1240³.

Magisterium divinale zostało opublikowane w ramach Guillelmi Alverni, *Opera omnia*, t. 1, Paris 1674 (reprint: Frankfurt am Main 1963)⁴. *De universo* stanowi „drugą część, części pierwszej Mądrościowej lub Bożej nauki” (*secunda pars primi sapientialis vel divinalis magisterii*). Pierwszą częścią jest traktat *De Trinitate*, opublikowany w tomie 2 wymienionego wyżej wydania⁵.

¹ Por. É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 229, 603; S. Wielgus, *Wilhelm z Owernii*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 770.

² Por. É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej...*, s. 230; S. Wielgus, *Wilhelm z Owernii*, s. 770.

³ Na temat innego datowania por.: S.P. Marrone, *William of Auvergne and Robert Grosseteste. New Ideas of Truth in the Early Thirteenth Century*, Princeton 1983, s. 28.

⁴ W niniejszej pracy korzysta się ze wskazanego reprintsu.

⁵ Informują o tym wydawcy na początku *Ad supplementum operum Guillelmi Parisiensis Episcopi Praefatio*, strona nienumerowana, rozpoczynająca część drugą tomu: Guillelmi Alverni, *Opera omnia*, t. 2, Paris 1674 (reprint: Frankfurt am Main 1963).

Zdaniem wielu mediewistów, dzieło i postać Wilhelma zasługuje na uwagę. É. Gilson podkreślał, że jego imię „wyraźnie góruje nad pozostałymi teologami pierwszego trzydziestolecia trzynastego wieku” jako jednego z prekursorów nowych trendów filozoficznych, „jednocześnie jednak jego ogólna postawa była postawą chrześcijańskiej reakcji zwróconej przeciwko filozoficznej wizji Awicenny”, nad którą dokonał krytycznej refleksji w swym *Magisterium divinale*⁶. Wyraźnie rozróżniał także filozofię i teologię: „w kwestiach filozoficznych zawsze odwołuję się do filozofów – pisał – i tylko do nich, a unikniesz sporów, nieporozumień i sprzeczek z ludźmi niekompetentnymi, nie troszcząc się o ich opinie, te bowiem przypominają mrzonki i brednie szalonego”⁷.

Z kolei Steven P. Marrone wskazywał, że niektórzy mediewiści skłonni byli widzieć w Wilhelmie przeciwnika, inni z kolei zwolennika nowych idei. Wszyscy zgodnie jednak wskazują na asymilację przez niego terminologii i elementów nowopoznanych doktryn, zwłaszcza arystotelizmu⁸. Podejście takie charakteryzowało wielu myślicieli chrześcijańskiego Zachodu w okresie, kiedy reinterpretowano augustynizm, uzgadniając go z przyjmowanymi świeżo elementami nauczania Stagiryty⁹. Jednym z zaistniałych wówczas tematów był problem prawdy, pojawiający się na gruncie większego zagadnienia wartości ludzkiego poznania, jego kryteriów i stopni pewności, zainspirowanego nowymi koncepcjami epistemologicznymi, napływającymi z obszaru filozofii arabsko-żydowskiej¹⁰.

Wilhelm był niewątpliwie jednym z wybitniejszych przedstawicieli tworzącego się środowiska uniwersyteckiego w Paryżu. Gilson uważa, iż zapoczątkował on tradycję czerpania z dorobku filozofów antycznych, a także średniowiecznych arabskich i żydowskich¹¹, a w jego *Magisterium divinale* dostrzega „ostatnie wielkie dzieło francuskie trzynastego wieku”¹². Odbiega ono jednak stylem języka, precyzją wywodów, jak i całościową kompozycją od późniejszych syntez teologiczno-filozoficznych św. Tomasza z Akwinu i Alberta Wielkiego. Niewątpliwą jego wartością jest wszakże wprowadzanie w świat chrześcijański dorobku Awicenny, między innymi recepcja (w *De universo*) krystalizującej się u arabskiego filozofa koncepcji prawdy zdań jako zgodności treści zdania z tym, o czym ono orzeka. Ta pierwsza recepcja wpłynęła prawdopodobnie na późniejsze o kilkadziesiąt lat analizy problemu dokonane przez św. Tomasza, choć ów nie powołuje się na myśliciela z Owernii.

⁶ Oba cytaty z: É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej...*, s. 229-230.

⁷ Cyt. za: tamże, s. 230-231.

⁸ Por. S.P. Marrone, *William of Auvergne...*, s. 28-29.

⁹ Por. tamże, s. 30-33.

¹⁰ Por. tamże, s. 34-39.

¹¹ Por. É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej...*, s. 229-236, 603-605.

¹² Cyt. za: tamże, s. 230.

2. KONCEPCJA PRAWDY W *DE UNIVERSO*

Niewielkie wzmianki na temat prawdy i prawdziwości pojawiają się w innych fragmentach dzieł Wilhelma z Owernii, ale najdonioślejsze znaczenie wydają się mieć treści zawarte w rozdziałach 25 i 26, części III, zasadniczej części pierwszej *De universo* (*Partis primae principalis, pars tertia*¹³). Rozdział 25 zaczyna się rozważaniem zagadnienia losu (łac. *fatum*) w relacji do Bożej Opatrzności i Przedwiecznego Słowa Bożego, w tradycji filozoficznej i teologicznej ukazywanego jako źródło wszelkiej prawdy. Następnie przechodzi do zagadnień prawdy i prawdziwości rzeczy, przedstawiając argumenty przeciw tezie, że wszelkie rzeczy stworzone są prawdziwe, dzięki Pierwszej Prawdzie, utożsamianej z Bogiem-Stwórcą, wskazując na wydarzenia czy też byty przyszłe, które nie istnieją aktualnie i z tego powodu nie mogą – jak stwierdza – być prawdziwe. Rozwiązanie powstałej aporii pojawia się dopiero w końcu rozdziału 26, który omawia sześć rozumień – „intencji” (łac. *intentiones*) prawdy: rzeczy przyszłe, a także przeszłe, są prawdziwe tylko w odniesieniu do prawdy logicznej, wyrażanej formułą: „zgodność wypowiedzi i rzeczy” (*adaequatio orationis, et rerum*).

2.1. Prawda rzeczy przyszłych a problem ich aktualnego nieistnienia

Rzeczy prawdziwe to realne byty, które zawierają w sobie prawdę. Niebyty, skoro ich nie ma, nie zawierają prawdy. Niebytami są też rzeczy, które były, ale aktualnie nie istnieją. Nie zachodzi więc możliwość, by były prawdziwe¹⁴. Analogicznie, prawdziwość nie odnosi się do rzeczy przyszłych, których jeszcze nie ma. Wilhelm z Owernii wyklucza istnienie prawdy przyszłej, przynależnej aktualnie istniejącej rzeczy, która jest podmiotem wypowiedzi, lecz nie posiada jeszcze własności, którą nabędzie w przyszłości. Według niego, przyjęcie koncepcji, iż stany przyszłe pozostają ukryte w aktualnym byciu, pociąga niedorzeczności w rodzaju uznania, że jakiś dzień przeminął, choć nigdy nie nastąpił. Prawdą przyszłą, odnoszącą się do przyszłego dnia, który nigdy nie zaistniał, byłoby więc jego przeminiecie. Nieistniejący dzień nie może być jednak podmiotem prawdy, czy to obecnej, czy przeszłej, czy przyszłej¹⁵.

Można utożsamiać prawdę przeszłą lub przyszłą jakiejś rzeczy z Prawdą Pierwszą, która jest wieczna, ale i to nie rozwiązuje problemu, gdyż albo formalnie, tj. wewnątrz, przypiszemy owej rzeczy prawdę właściwą Stwórcy, albo przypię-

¹³ Zgodnie z podziałem tekstu, który znajduje się na nienumerowanej stronie poprzedzającej traktat *De fide* w: Guilielmi Alverni, *Opera omnia*, t. 1, Paris 1674 (reprint: Frankfurt am Main 1963).

¹⁴ Por. Guilielmi Alverni, *Primae partis de universo Pars III, Opera omnia*, t. 1, Paris 1674, s. 792 b, G-H.

¹⁵ Por. tamże, s. 792 b, H – 793 a, A.

szemy jej prawdziwość będącą skutkiem działania sprawczego Prawdy Pierwszej¹⁶. Jest ona bowiem jakby światłem, które oświeca ludzkie intelekty, a także czyni rzeczy poznawalnymi. Jej działanie przypomina działanie światła cielesnego, słonecznego lub sztucznego, w odniesieniu do narządu i władzy wzroku¹⁷. Jeżeli przyjmiemy jednak prawdziwość rzeczy przyszłych, a także przeszłych, to przyjmiemy także prawdziwość niezliczonej ilości niebytów – argumentuje myśliciel z Owernii. Nie mają one własnej prawdy. Przyszłość jest nieokreślona, bowiem „to, co ma być” orzeka na równi istnienie lub nieistnienie. Przez tę samą prawdę, byłyby zatem prawdziwe dwa wykluczające się stany, co pociąga absurdalne konsekwencje¹⁸. Zresztą, sama obecność w czymś aktualnie nieistniejącym Prawdy Pierwszej, czy to sprawczo, czy formalnie, jest niedorzecznością. Byt nie może istnieć w niebycie. Oba się nawzajem wykluczają. Pozostaje zatem szukać innego wyjaśnienia statusu prawdziwościowego rzeczy przyszłych¹⁹.

Skoro rzeczy przyszłe zawierają możliwość przyjmowania wykluczających się stanów, to są na równi prawdziwe i fałszywe. Jeżeli obecna byłaby w nich Prawda Pierwsza, to stałaby się ona zmienna i zależna od rozwoju wydarzeń²⁰. Wilhelm zakłada jednak, że jest wieczna i niezmienna. Utożsamia się bowiem z istotą Boga²¹. Ponadto, gdyby Prawda Pierwsza bywała zmuszona do porzucenia rzeczy, w której wcześniej przebywała, gdy ta rzecz ulegnie zmianie, wówczas na jej miejsce wkraczałaby fałszywość²². Fałszywość nie jest jednak równą mocą Pierwszej Prawdzie, nie może więc wyprzeć jej z rzeczy. Co więcej, jest nicością, niebytem²³. Niedorzecznością jest uznawać, iż fałszywość posiada sama z siebie jakąś moc. Uznanie jej za równorzędną z prawdą, zwłaszcza Prawdą Pierwszą, jest po prostu wielkim szyderstwem²⁴. Myśliciel z Owernii odrzuca również pogląd, że prawdziwość wypowiedzi, które odnoszą się do niebytów, jest skutkiem oddziaływania na niebyty Pierwszej Prawdy, co równa się przyznaniu, że Pierwsza Prawda jest obecna w niebytach, i że one również są jej nośnikami, zatem są prawdziwe²⁵.

Prawda Pierwsza nie jest więc – zdaniem Wilhelma – ani zewnętrzną przyczyną, ani wewnętrznym powodem prawdziwości rzeczy. Niesłuszny wydaje się wszakże pogląd S. Marrone, który dopatruje się w tym elemencie zerwania z metafizyką i teologią naturalną na rzecz teorii języka i logiki²⁶. Myśliciel z Owernii

¹⁶ Por. tamże, s. 793 a, A-B.

¹⁷ Por. tamże, s. 793 a, B.

¹⁸ Por. tamże, s. 793 a, B-C.

¹⁹ Por. tamże, s. 793 a, C-D.

²⁰ Por. tamże, s. 793 a, D.

²¹ Por. tamże, s. 794 b, F – 795 a, A.

²² Por. tamże, s. 793 a, D.

²³ Por. tamże, s. 793 a, D – 793 b, A.

²⁴ Por. tamże, s. 793 b, A.

²⁵ Por. tamże, s. 793 b, A.

²⁶ Por. S.P. Marrone, *William of Auvergne...*, s. 93, 96-97.

nie odrzuca bowiem metafizycznej teorii prawdy, ale tylko błędną – w jego opinii – jej postać, czym zwyczajnie oczyszcza grunt pod przedstawioną w rozdziale 26 koncepcję prawdy logicznej, która pozostaje wpisana w kontekst teorii bytu.

2.2. Prawda pierwszych zasad

Nieco marginalnie, choć nie jest pozbawione istotnego związku z całością argumentacji, pojawia się w *De universo* zagadnienie prawdy pierwszych zasad. Nie zależy ona od treści konkretnych formuł wyrażających pierwsze zasady – ma bowiem charakter czysto analityczny. Właściwie Wilhelm skupia się na zasadzie wyłącznego środka, wyrażonej formułą: „Sokrates rozprawia lub nie rozprawia”. To twierdzenie – jak zaznacza – pozostaje zawsze prawdą, bez względu na aktualne istnienie Sokratesa²⁷. Istnienie prawdy pierwszych zasad nie zależy bowiem od istnienia rzeczy, do których odnosimy pierwsze zasady, w tym przypadku zasadę wyłącznego środka²⁸.

Zasadą wyłącznego środka posługiwał się Wilhelm także w szczegółowych kwestiach, odwołując się do wynikającego z niej prawa kwadratu logicznego, które mówi, że z dwu sądów lub zdań sprzecznych zawsze tylko jedno jest prawdziwe, drugie zaś fałszywe²⁹. Chociaż wątek prawdy pierwszych zasad nie zajmuje dużo miejsca w jego rozważaniach, to ma on istotne znaczenie. Jest ona świadectwem, że istnieją sądy zawsze prawdziwe, niezależnie od istnienia rzeczy, do których są odnoszone. Prawda logiczna jest zatem niezależna w jakiejś mierze od prawdy bytu.

2.3. Prawda i fałszywość w rzeczach przyszłych oraz w brakach i negacjach

Myśliciel z Owernii wskazuje, że powodowanie prawdziwości wszystkiego przez moc Pierwszej Prawdy, tożsamej ze Stwórcą, czyniłoby Boga-Stwórcę odpowiedzialnym za wszystkie spustoszenia, kradzieże czy bluźnierstwa, w przypadku dobrowolności takiego działania. Gdyby zaś było to działanie naturalne, niezależne od woli Bożej, to oznaczałoby to, że Stwórca pełni rolę służebną wobec stworzenia, co nie licuje z Jego szlachetnością³⁰. A więc, ustanawianie prawdziwości rzeczy przez Stwórcę nie należy do Jego istoty, ani nie jest jej własnością. Jest oddzielne pod względem aktu, jak też intelektualnego rozumienia³¹.

Prawda nie jest też czymś istotnym w rzeczach stworzonych, gdyż wypowiedzi o nich zawierają zarówno możliwość do przyjęcia prawdy, jak i do przyjęcia

²⁷ Por. Guilielmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 793 b, C.

²⁸ Por. tamże, s. 793 b, C-D.

²⁹ Por. tamże, s. 792 b, E.

³⁰ Por. tamże, s. 793 b, D – 794 a, A.

³¹ Por. tamże, s. 794 a, E.

fałszywości. Skoro zaś prawda wyklucza się z fałszem na zasadzie sprzeczności, to wypowiedzi prawdziwe w jednym, określonym czasie byłyby zawsze prawdziwe, gdyby prawda była własnością istotną rzeczy, o których są te wypowiedzi. Wilhelm przyjmuje tu domyślnie związek wypowiedzi (intelektualnej lub wyrażonej zewnętrznie) ze stanem rzeczy, który opisuje treść wypowiedzi. Kiedy sama rzecz jest prawdziwa, to wypowiedź o niej, zgodna ze stanem owej rzeczy, jest również prawdziwa. Kiedy rzecz się zmieni, to zmieni się status owej wypowiedzi w aspekcie prawdy i fałszu³².

Prawda byłaby nieodłączna od stanów rzeczowych typu „Sokrates rozprawia”, gdyby przynależała doń istotnie. Nie tkwi więc w samych rzeczach, które podlegają przypadłościowo różnym stanom. Wpływ Pierwszej Prawdy na rzeczy prawdziwe daje się w związku z tym oddzielać, przynajmniej co do rozumienia, od każdej z tych rzeczy. Nie oddzielałyby się, gdyby było inaczej³³. Prawdliwość ta wydaje się dotyczyć także wypowiedzi: „Sokrates rozprawia”, która wyraża adekwatny doń stan.

Oba przytoczone argumenty pokazują przy okazji, że Wilhelmowe rozważania na temat prawdy są związane metafizyczną interpretacją statusu prawdziwościowej rzeczy. Nie ma tu zatem odejścia od teorii bytu i tworzenia załączków pod semiotykę rozumianą na sposób nam współczesny, wbrew temu, co stwierdza S. Marrone³⁴.

Istotną rolę w koncepcji sformułowanej przez myśliciela z Owernii pełni teza o rozdzielności prawdy od jej podmiotu co do aktu. Rozdzielność ta dotyczy rzeczy aktualnie istniejących (nie przeszłych lub przyszłych), wypowiedzi zaś o rzeczach jedynie z uwagi na realny i aktualny stan rzeczy. Rozdzielność co do rozumienia wydaje się mieć na względzie stan rzeczy, ale raczej potencjalny niż aktualny. O ile rzecz zawiera w sobie możliwość do bycia inną niż jest aktualnie, o tyle można oddzielić od niej myślnie właściwości nieprzysługujące jej istotnie.

W kontekście rozdzielności co do aktu i co do rozumienia, szczególną pozycję wykazuje zasada wyłączonego środka. Przysługuje jej prawdziwość w sposób istotny i dlatego prawda nie jest od niej nieoddzielna. Choć Wilhelm posługuje się przykładową formułą: „Sokrates rozprawia lub nie rozprawia”, to zaznacza, że jej sformułowań jest wiele i tego rodzaju sądy nazywa niepoliczalnymi. Prawda obecna w zasadzie wyłączonego środka, istotnie z nią związana, jest dowodem istnienia prawdy zawsze obowiązującej, obecnej w bycie stworzonym.

W kontekście tej zasady myśliciel z Owernii formułuje wniosek, że żaden intelekt nie przypuści nawet, żeby nie istniała żadna prawda lub że prawdy w ogóle nie ma, że nie można o niczym stwierdzić, iżby było prawdziwe. Skoro zaś wcze-

³² Por. tamże, s. 794 a, E-F.

³³ Por. tamże, s. 794 a, F-G.

³⁴ Por. S.P. Marrone, *William of Auvergne...*, s. 93, 96-97.

śniej wykazał, że prawda i fałsz wykluczają się na zasadzie sprzeczności, wprowadza kolejny wniosek: jeśli istnieje jakaś prawda stworzona, to istnieje dziedzina, w której nie ma miejsca na fałsz³⁵. Nie oznacza to przyznania odwiecznego istnienia i prawdziwości rzeczom przyszłym, jeszcze nie zaistniałym. Sytuacja taka byłaby absurdalna, bo rzeczy te albo nie byłyby odwiecznie prawdziwe, albo nie istniała prawda, która nadawałaby im prawdziwość. Odwieczny jest jedynie Bóg-Stwórca. Nie istnieje zatem w sensie aktualnym odwieczna prawda rzeczy przyszłych³⁶. Nic nie przeszkadza jednak, żeby istniała inna prawda – taka, która potencjalnie ogarnia wszelkie byty. Błędem jest natomiast utożsamienie prawdy rzeczy przyszłych z Prawdą Pierwszą, ponieważ ta jest niepodzielna. Nie różnicuje się na samą siebie i jakiś autonomicznie istniejący od niej skutek, tak jak światło słoneczne, które nie przestaje być światłem słonecznym, gdy rozprzestrzenia się na najwyższą sferę nieba³⁷.

Ostatecznie, w omawianym tu rozdziale *De universo*, Wilhelm nie podaje pozytywnego rozwiązania problemu odwieczności prawd obowiązujących w sferze bytu stworzonego, prawdy wydarzeń przyszłych, braków lub negacji. Dąży natomiast do obalenia stanowisk, które uważa za błędne, czyniąc przygotowania pod wprowadzenie koncepcji prawdy logicznej, która w jego ocenie jest jedynym uzasadnieniem prawdziwego orzekania o tym wszystkim, co aktualnie nie jest bytem.

2.4. Sześć rozumień prawdy

Rozdział *De universo*, przedstawiający sześć „intencji” lub rozumień prawdy, dzieli się *de facto* na dwie części. Część pierwsza obejmuje pięć pobocznych rozumień prawdy, część druga objaśnia szóste rozumienie – prawdę logiczną i jej konsekwencje. Prawda logiczna jest podstawą prawdziwości wszelkich wypowiedzi prawdziwych i odnosi się potencjalnie do wszelkich rzeczy, a nawet do niebytów. Jej definicja jest klasyczną definicją prawdy.

2.4.1. Poboczne rozumienia prawdy

W pierwszym rozumieniu, prawda utożsamia się ze znakiem lub znaczeniem, podobnie jak przeciwstawna jej fałszywość. Tak pojmowana prawda utożsamia się – zdaniem Wilhelma – z samą rzeczą, którą reprezentuje znak³⁸.

W drugim rozumieniu, prawda odnosi się do przedmiotów ludzkiego poznania. Prawdziwe jest to, co przejrzycie manifestuje swą autentyczną naturę, fałszywe zaś to, co tę naturę ukrywa, co wydaje się być inne, niż jest w swej istocie.

³⁵ Por. Guillielmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 794 a, G.

³⁶ Por. tamże, s. 794 a, G-H.

³⁷ Por. tamże, s. 794 a, G.

³⁸ Por. tamże, s. 794 b, E.

Przykładowo, fałszywi są ludzie, którzy starają się na zewnątrz sprawiać wrażenie innych, niż są w rzeczywistości³⁹.

W trzecim rozumieniu, prawdziwym określa się to, co nie zawiera żadnej domieszki czegoś obcego czy przeciwnego prawdzie, a więc nie zawiera fałszu. Jest czystej natury⁴⁰.

W czwartym rozumieniu, prawda utożsamia się z istnieniem w sensie istoty lub substancji rzeczy. Wilhelm dodaje, że istnienie jest tym, co wyjaśnia definicja, wskazująca na to, co jest w danej rzeczy niezmiennie, co nie różnicuje się w poszczególnych jednostkach gatunku czy rodzaju. Tak rozumiane istnienie nie zawiera w sobie nic z przypadłości i z żadną z nich się nie utożsamia, stanowi zaś ich substancjalne podłoże⁴¹.

W piątym rozumieniu, prawdą i bytem jest tylko Bóg-Stwórca, wszystko zaś inne jest jedynie zewnętrznie bytem i prawdą, gdyż istnienie jest mu udzielone z zewnątrz i jest istnieniem możliwym (*possibile esse*). Sam z siebie byt stworzony jest przygodny i jest raczej fałszem niż prawdą, gdyż charakteryzuje się jedynie potencjalnością wobec istnienia, udzielonego mu przez Stwórcę⁴². Wilhelm dodaje, że każdy byt jednostkowy, za wyjątkiem Stwórcy, jest bytem z powodu dodania doń czegoś z zewnątrz, co jest mu udzielane, nie należąc do jego istoty, i stanowi typ przypadłości⁴³. Transcendencję Pierwszego Bytu podkreśla przez tezę o fałszywości stworzonego bytu przygodnego w zestawieniu ze Stwórcą, który jest Prawdziwy i jest Prawdą jako Byt⁴⁴.

³⁹ Por. tamże, s. 794 b, E-F. Podobne rozumienie prawdy przytacza św. Tomasz z Akwinu. Por. S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, I, q. 17, a. 1 c.; tenże, *Sententia Metaphysicae*, V, lect. 22, n. 10 i 19.

⁴⁰ Por. Guilielmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 794 b, F. Wilhelm inspiruje się tu zapewne wypowiedziami św. Augustyna o Słowie Przedwiecznym. Por. S. Augustinus, *De vera religione*, cap. 36.

⁴¹ Por. Guilielmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 794 b, F-G. Takie rozumienie prawdy pojawia się u Arystotelesa (Aristoteles, *Metaphysica*, 993 b 30-31) – uwyrażnia je szczególnie przekład Jakuba z Wenecji z połowy XII w. (*Aristoteles Latinus*, XXV 1-1a, *Metaphysica*, lib. I-IV.4. *Translatio Iacobi sive 'Vetustissima' cum Scholiis et Translatio Composita sive 'Vetus'*, ed. G. Vuillemin-Diem, Desclée De Brouwer, Bruxelles-Paris 1970, s. 37), gdzie czytamy: „unumquodque sicut se habet ad esse ita ad veritatem”, a także w łacińskim tłumaczeniu *Metafizyki* Awicenny (Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia prima sive scientia divina*, t. 2, ed. S. Van Riet, G. Verbeke, Louvain-Leiden 1980, s. 413): „veritas enim cuiusque rei est proprietates sui esse quod stabilitum est ei”.

⁴² Por. Guilielmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 794 b, G-H. Wilhelm twierdzi, że to rozumienie prawdy odnalazł w *Metafizyce* Arystotelesa, ale nie podaje, w którym fragmencie. Przypuszczalnie jest to fragment 993 b 19-31 oraz 994 a 1 – 994 b 31. Znamienne są zwłaszcza stwierdzenia Filozofa, iż „to, co jest przyczyną, że w innych rzeczach jest prawda, samo jest w najwyższym stopniu prawdą” – Arystoteles, *Metafizyka*, t. 1, tłum. T. Żeleźnik, Lublin 1996, s. 87. Tekst grecki, stanowiący podstawę przekładu: Arystoteles, *Metaphysica*, II, c. 1; 993 b 27 (por. Arystoteles, *Metafizyka*, t. 1, tłum. T. Żeleźnik, Lublin 1996, s. 86).

⁴³ Wypada zauważyć, że to rozumienie istnienia różni się całkowicie od poprzedniego.

⁴⁴ Por. Guilielmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 795 a, A.

2.4.2. Prawda logiczna – jej definicja i konsekwencje dla prawdziwości wypowiedzi

Największą rolę w poglądach Wilhelma odgrywała koncepcja prawdy logicznej, wyrażona w klasycznej definicji prawdy. Myśliciel z Owernii przypisał jej autorstwo Awicennie: „Szóstą zaś intencją tego, co prawdziwe i prawdy, przez którą treści wypowiedziane są nazywane prawdziwymi i prawdziwymi wypowiedziami, i tym – mówi Awicenna – jest zgodność wypowiedzi i rzeczy, to jest twierdzenia i przeczenia. A należy rozumieć w słowach Awicenny, że odnosi się do wypowiedzi tak zewnętrznej, zapisanej lub głosowej, jak też duchowej, bądź intelektualnej. [...] Prawdziwą jest więc, według tej intencji, zgodność, jak powiedziałem, samego twierdzenia lub przeczenia, i owa zgodność zachodzi nie tylko wedle jednego czasu, ale ponadto wedle każdego, i rozciąga się także na wieczność”⁴⁵.

Taki rodowód klasycznej definicji prawdy, podzielany przez wielu współczesnych mediewistów, tłumaczy Wilhelm tym, że rozmaite, używane przez arabskiego filozofa terminy, takie jak „zrównanie” (*aequatio*), „równość” (*aequalitas*) czy „podobieństwo” (*similitudo*), oznaczają tyle, co „zgodność” (*adaequatio*)⁴⁶. Średniowieczne łacińskie przekłady tego dzieła, nie pozwalają przyjąć, że pisma Awicenny zawierają klasyczną definicję prawdy z charakterystycznym terminem *adaequatio*, jakkolwiek nie sposób odmówić arabskiemu filozofowi istotnego wkładu w krystalizowanie się klasycznej definicji i koncepcji prawdy. Myśliciel z Owernii dostrzegł ją zapewne w następującym zdaniu: „Prawda zaś jest pojmowana jako istnienie absolutne w jednostkach i jako istnienie wieczne, i jest pojmowana jako dyspozycja wypowiedzi lub rozumienie [względnie: rozumienia], które stanowi znak dyspozycji w rzeczy zewnętrznej, gdy [intelekt] jest jej równy (*aequalis*)”⁴⁷.

W oparciu o definicję prawdy logicznej, myśliciel z Owernii w dość prosty i zdroworoządkowy sposób interpretuje kwestię prawdziwości wypowiedzi o prze-

⁴⁵ „Sexta vero intentio veri, et veritatis, qua vera dicuntur enunciata et verae enunciationes, et hoc, ait Avicenna, est adaequatio orationis, et rerum, id est affirmationis, et negationis; et intelligendum est in sermone Avicennae quod orationem vocat tam exteriorem, scriptam scilicet, vel vocalem, quam spiritualement, sive intellectualem; et intelligendum est in sermone Avicennae quod orationem vocat tam exteriorem, scriptam scilicet, vel vocalem, quam spiritualement, sive intellectualem. [...] Verum igitur est secundum hanc intentionem adaequatum, ut dixi, suae affirmationi, vel negationi, et ista adaequatio est non secundum unum tempus tantum, immo secundum omne, et extenditur etiam in aeternitatem”. – Tamże, s. 795 a, A-B.

⁴⁶ „Sive autem dicas aequationem, sive aequalitatem, sive similitudinem non refert, quantum ad intentionem Avicennae”. – Tamże, s. 795 a, B.

⁴⁷ „Veritas autem intelligitur et esse absolute in singularibus, et intelligitur esse aeternum, et intelligitur dispositio dictionis vel intellectus qui significat dispositionem in re exteriore cum est ei aequalis”. – Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia prima sive scientia divina*, ed. S. Van Riet, G. Verbeke, Louvain-Leiden 1977, t. 1, s. 55.

szłości i przyszłości. Logiczna prawdziwość wypowiedzi zależy wedle niego od prawidłowego oznaczenia czasu, w którym coś nastąpiło, następuje lub nastąpi. Przykładowo, wypowiedź dotycząca stanu istniejącego w czasie obecnym (oznaczymy go t') zawsze będzie odnosiła się do tego stanu istniejącego w tym czasie (t'), nawet gdy czas t' stanie się przeszłością, ale wówczas wspomniana wypowiedź będzie odnosić się do przeszłości. Analogicznie, prawdziwa wypowiedź o przyszłości kiedyś będzie mówiła o stanie w przyszłości teraźniejszym, a potem przeszłym, co nie przeszkadza, by była prawdziwa już w chwili jej sformułowania. Z kolei pierwsze zasady nigdy nie ulegają dezaktualizacji, bo ich prawdziwość nie zależy od stanu rzeczy, do których się odnoszą, lecz wynika ze związków występujących w nich terminów⁴⁸.

Z grupy wypowiedzi prawdziwych Wilhelm wyklucza te, które opisują istniejące rzeczy, ale są niezgodnie z ich stanem. Wydaje się, że odmawia też statusu prawdziwościowego wypowiedziom modalnym, zawierającym – jak wskazuje – w sobie coś więcej, niż proste potwierdzenie lub zaprzeczenie⁴⁹. O prawdziwości lub fałszywości sądów i zdań o istniejących rzeczach decyduje przede wszystkim adekwatne odzwierciedlanie rzeczy stanowiącej przedmiot sądu czy zdania, czyli tego, co wypowiedzane (*enunciabile*)⁵⁰.

Istota prawdy logicznej – przysługującej aktom poznania i wypowiedziom, tkwi zatem w przyporządkowaniu twierdzenia lub przeczenia do złożenia lub rozdziału zachodzącego w samych rzeczach. Prawda przynależy tym samym do relacji między wypowiedzią dokonywaną wewnątrz intelektu lub wyrażonej na zewnątrz, głośno lub w formie pisanej, a oznaczanym przezeń stanem rzeczy, jest czymś znajdującym się pomiędzy intelektem a rzeczą⁵¹. Relacje nie modyfikują jednak istot rzeczy. Są skierowaniami czegoś ku czemuś innemu. Prawda logiczna, konstytuująca się w relacji intelektu do rzeczy, rozciąga się wraz z relacją, która jest jej nośnikiem, na przedmioty wypowiedzi, ale nie zmienia ich istoty⁵².

W przypadku odnoszenia się wszakże do rzeczy czysto myślonych, zachodzi relacja czysto myślna. Prawda tworów czysto intelektualnych jest więc w rzeczywistości możliwa logicznie, ale nie realnie, i nie stanowi pełnej podstawy do prawdziwego orzekania o bytach przyszłych, które przecież zaistnieją w wyniku ciągu zdarzeń spowodowanych działaniem realnych przyczyn. Myśliciel z Owernii nie podejmuje się jednak analizy metafizycznej tego zagadnienia. Wydaje się natomiast uzależniać prawdziwość rzeczy stworzonych od poznania ich przez intelekt ludzki, a prawdę logiczną czynić w pewien sposób prawdą bytu, choć przysługu-

⁴⁸ Por. Guillelmi Alverni, *Primae partis de universo...*, s. 795 a, B.

⁴⁹ Por. tamże, s. 795 a, B-C.

⁵⁰ Por. tamże, s. 795 a, C.

⁵¹ Por. tamże, s. 795 a, C-D.

⁵² Por. tamże.

jąca mu tylko przez bycie kresem relacji, przynajmniej w przypadku prawdziwości rzeczy mających zaistnieć, którym nie przysługuje prawda ontyczna⁵³. I właśnie prawda logiczna jest przez Wilhelma rozpatrywana przede wszystkim jako właściwa podstawa prawdziwych sądów i zdań o przyszłości. Jest niezależna bytowo od czasu i miejsca, pozostając zawsze prawdą aktualną, dającą odnosić się do wszelkich sytuacji. Z perspektywy tej prawdy, rzeczy przyszłe są prawdziwe, choć jeszcze ich nie ma i nie przejawiają w związku z tym prawdziwości na mocy swego bytowania⁵⁴.

Prawda logiczna nie podlega też ograniczeniu przez niebyt, ponieważ o niebytach i brakach można utworzyć na jej podstawie wypowiedź prawdziwą, skoro i w nich występują zbieżności, wyznaczając jak gdyby wspólną im naturę. Zachodzi zatem relacyjna zgodność intelektu tworzącego pojęcie niebytu czy czegoś, co nie jest jakimś bytem, a pozorną naturą owych nie występujących w naturze rzeczy tworów: niebyty są przeto zbieżne w nieistnieniu, a braki w nieposiadaniu właściwych dyspozycji, przewidzianych naturą danego bytu⁵⁵. Traktowanie niebytów, zdarzeń niemożliwych do zaistnienia, bądź braków w sposób pozytywny, jako stanowiących pewną wspólnotę, jest niezgodne z prawdą bytu, ale jest użyteczne językowo⁵⁶.

Prawda logiczna jest też podstawą prawdziwych wypowiedzi o wytworach kultury. Wilhelm przywołuje tu obraz Herkulesa, oceniając jego prawdziwość w aspekcie zgodności z wyobrażonym pierwowzorem. Uważa, że także to, co niemożliwe, jest jakoś pojmowane przez intelekt jakby pod wspólną naturą i jako takie może być przedmiotem sądów prawdziwych. W związku z tak szerokim zakresem wypowiedzi potencjalnie prawdziwych jej mocą, prawda logiczna przekracza byt⁵⁷. Czysto logiczny status niektórych prawd, w tym przypadku prawd dotyczących tworów czysto myślowych, nie istniejących realnie, jak na przykład Chimery, nie jest uwarunkowany – wedle Wilhelma – istnieniem rzeczy. Dlatego prawda logiczna nie bardziej wymaga istnienia, niż nieistnienia rzeczy, ogarnia zaś zarówno to, co istnieje, jak i to, co nie istnieje, byt i niebyt⁵⁸.

Odniesienie prawdy logicznej, tj. prawdy sądów i zdań, do rzeczy, zachodzi – według myśliciela z Owernii – z uwagi na możliwość tkwiącą w rzeczach, a nie ich

⁵³ W wskazywanym już fragmencie ze strony 795 a, C-D, Wilhelm wyraźnie akcentuje relacyjny charakter prawdy i fałszywości. Relacje te odnoszą jednak intelekt lub wypowiedź do rzeczy, które w niektórych przypadkach – mianowicie rzeczy przyszłych i przeszłych – mogą być nazywane prawdziwymi (albo fałszywymi) tylko ze względu na prawdę (albo fałsz) sądów intelektu lub wypowiedzi.

⁵⁴ Por. Guilliemi Alverni, *Primaie partis de universo...*, s. 795 a, C-D.

⁵⁵ Por. tamże, s. 795 b, B.

⁵⁶ Por. tamże, s. 795 b, B-C.

⁵⁷ Por. tamże.

⁵⁸ Por. tamże, s. 796 a, E.

stan aktualny, przy czym jest to możność stanów rzeczy do bycia potwierdzanymi lub zaprzeczanymi⁵⁹. Rzeczy nie są prawdziwe w sposób aktualny ani same z siebie, ani mocą Prawdy Pierwszego Słowa. Są w możności do bycia prawdziwymi⁶⁰. Owa możność okazuje się w koncepcji przyjętej przez Wilhelma wszelako czysto logiczną możliwością. Względy językowe przeważają u niego nad względami bytowymi, a semiotyka zdaje się uniezależniać od teorii bytu. Nie wydaje się to jednak zamierzone, ponieważ analiza fragmentów *De universo*, zawierających koncepcję prawdy logicznej, pokazuje, iż Wilhelm wyprowadza swe wnioski z rozważań nad bytem i stara się ukazać je jako zgodne z rzeczywistością, choć nie wypracowuje spójnej interpretacji problemu.

3. W ZWIĄZKU ZE STANOWISKIEM S. MARRONA

Prawda logiczna spełnia w koncepcji myśliciela z Owernii rolę powszechnego powodu prawdziwości sądów i zdań o rzeczach, a na mocy relacji także samych rzeczy. Nie jest nim natomiast Prawda Pierwsza, utożsamiana ze Stwórcą, bo nie nadaje ona prawdy rzeczom mającym dopiero zaistnieć, a także minionym, które przeto są uzależnione w swej prawdziwości od prawdy logicznej. Ta zaś nabiera przez to samo charakteru ontycznego. Przygodna prawda, ustanawiana w aktach ludzkiego poznania, zastępuje prawdę bytu przygodnego, przynajmniej w odniesieniu do tego, co przyszłe lub przeszłe. Wykluczenie wszakże powodowania ich prawdziwości przez prawdę wieczną i niezmienną intelektu Bożego – bez względu na to, czym motywowane – z punktu widzenia metafizyki, pozbawia ich prawdziwość wystarczającej i koniecznej racji bytowej.

Tymczasem S. Marrone postrzega ten element nauczania myśliciela z Owernii pozytywnie, jako odejście od metafizyki, wobec nierozstrzygalności problemu prawdy w tej dziedzinie filozofii, i przystąpienie do tworzenia koncepcji semiotycznej. Upatruje w takim ujęciu problemu bardziej krytycznego do kwestii prawdy ludzkiego poznania, gdzie rezygnuje się z wcześniejszych prób wykazania jego pewności przez odwołanie się do kryterium oświecającego Bożego oddziaływania na rzeczy. Nie analizuje faktu, że Wilhelmowa koncepcja prawdy logicznej pozostawia nierozwiązany problem metafizyczny⁶¹. W szczególności Marrone odnotowuje, iż myśliciel z Owernii nie zgodził się z rozwiązaniem podanym przez św. Augustyna, w myśl którego Bóg jako Pierwsza Prawda udziela prawdziwości wszelkim sądom lub zdaniom⁶².

Uważa, iż podana przez Wilhelma definicja prawdy logicznej czyni zbędnym wszelkie odniesienie prawdy zdań do Boga lub Jego wpływu, gdyż proste ujęcie

⁵⁹ Por. tamże, s. 795 b, D.

⁶⁰ Por. tamże, s. 795 b, B – 796 a, E.

⁶¹ Por. S.P. Marrone, *William of Auvergne...*, s. 50-51, 80.

⁶² Por. tamże, s. 77-80.

świata dostarcza wszystkich niezbędnych informacji dla określenia prawdy złożonych aktów poznania⁶³. Myśliciel z Owernii nie podważa wprawdzie tezy, że wieczna i niezmienna prawda znajduje się w Bogu, ale zauważa, że prawda ludzkiego poznania tkwi w relacji języka lub myśli do przedmiotów stworzonego świata, przez co przesuwając rozwiązanie problemu prawdy z metafizyki do epistemologii i logiki. Posługuje się tradycyjną terminologią i podejmuje kwestię natury prawdy wiecznej, ale ma jedynie – zdaniem Marrona – charakter pozorowania związku z tradycją⁶⁴. Faktycznie – jak twierdzi – Wilhelm odchodzi od ontologii i teologii naturalnej, odnajdując rozwiązanie w teorii języka i logice, i, chociaż jego wyjaśnienie głównego problemu jest niepełne i nieadekwatne, to wyznacza nowy szlak w myśli średniowiecznej, uwalniając problem prawdy od metafizycznego kontekstu rozważań nad zależnością umysłu i bytu stworzonego od Boga⁶⁵. Problem Boga nie pojawia się zresztą tutaj w konsekwencji wymogów formalnych wypracowanej teorii, lecz z uwagi na charakter epoki⁶⁶. Rozważania metafizyczne byłyby w takim ujęciu nieistotnym elementem, umieszczonym z uwagi na panujące w średniowieczu zwyczaje. Istotą byłaby koncepcja semiotyczna prawdy.

Ustalenia poczynione przez S. Marrona wydają się jednak wątpliwe. Po pierwsze, opierają się na stwierdzeniach hipotetycznych, które choć składają się na spójną w całości interpretację, to nie czynią z niej nic ponad hipotezę. Po drugie, brak po prostu podstaw, by sądzić, że Wilhelm z Owernii pozorował rozważania metafizyczne. Przeciwnie, wydaje się, że nie odrzucał on wcale metafizyki, a ustalenia semiotyczne powstały na jej gruncie i są uwikłane w metafizyczny kontekst. Jeżeli zaś chodzi o niedoskonałości zaproponowanej przez niego koncepcji prawdy logicznej, to wynikają one zapewne stąd, że nie był zbyt dobrym metafizykiem.

Niewyciągnięcie przez Wilhelma wszystkich wniosków z metafizycznego kontekstu logicznej definicji prawdy, a jeszcze bardziej uczynienie z prawdy logicznej podstawy do prawdziwego orzekania o wszelkim bycie, także tym, który nie istnieje aktualnie, nie tyle wydaje się pomysłem nowatorskim, ile swoistą analogią do stanowiska konceptualistycznego, które pojawiło się w dwunastowiecznym sporze o uniwersalia. Zarówno w przypadku konceptualizmu, jak i w przypadku Wilhelmowej koncepcji prawdy logicznej, intelekt jest traktowany jako samodzielna względem bytu instancja, która jest podstawą wypowiedzi o bycie, choć podstawy tej niekiedy nie ma realnie w samym bycie. Wydaje się więc, że myśliciel z Owernii, podobnie jak zachodni filozofowie chrześcijańscy XII stulecia, próbował rozwiązać problem metafizyczny przy pomocy narzędzi logicznych. W efekcie nie wytworzył zadowalającej poznawczo koncepcji. Nie przygotował też czysto logicznej lub epistemologicznej wykładni problemu.

⁶³ Por. tamże, s. 80-85 (omówienie definicji); wnioski zawarł ów autor na stronie 85.

⁶⁴ Por. tamże, s. 87-88.

⁶⁵ Por. tamże, s. 93, 96-97.

⁶⁶ Por. tamże, s. 128.

4. ZAKOŃCZENIE

Rozważania na temat prawdy, autorstwa Wilhelma z Owernii, zawarte w traktacie *De universo*, są niezwykle istotne dla rozwoju problematyki, gdyż wprowadziły do filozofii scholastycznej klasyczną definicję prawdy i jej interpretację w duchu logicznym. Przedstawiają prawdę jako zawierającą się w relacji intelektu ludzkiego do rzeczy poznawanej, o ile ten intelekt ujmuje rzecz zgodnie z jej stanem. Uobecniająca się w owej relacji prawda rozciąga się wtórnie zarówno na sam intelekt, jak i na rzecz, którą intelekt poznawczo ujmuje. W konsekwencji, prawdziwym jest sąd intelektu o rzeczy, wypowiedź zewnętrzna, która go wyraża, a także sama rzecz.

Prawda jako własność sądu intelektualnego, a wtórnie również wypowiedzi wyrażającej ów sąd, jest nazywana przez Wilhelma prawdą logiczną ze względu na swój związek z intelektem – średniowieczna logika jest bowiem nauką o czynnościach intelektualnych. Rzecz, której dotyczy sąd lub wypowiedź językowa, ma tylko potencjalnie nadawać się na przedmiot sądu intelektualnego lub zdania. Dlatego możliwe są sądy i zdania prawdziwe nie tylko o rzeczach istniejących aktualnie (prawdziwych na mocy relacji do intelektu Stwórcy), ale też o rzeczach, które mają zaistnieć i generalnie o wszelkich rzeczach, które mogą stać się przedmiotem intelektu, choćby realnie nie istniały.

Można zatem wydać sąd lub wypowiedzieć się prawdziwie o każdej rzeczy, którą da się pomyśleć. Prawda logiczna jest przez to najszerszą, wspólną podstawą prawdziwości sądów i zdań, których treść jest zgodna z tym, o czym orzekają. Oprócz wypowiedzi o bycie, obejmuje także wypowiedzi o tym, czemu nie można przypisać aktualnego istnienia, a więc o rzeczach przyszłych, przeszłych, a także o tym, czemu w ogóle nie przysługuje istnienie w naturze rzeczy, a więc o niebytach, brakach, negacjach, tworach czysto myślowych.

Ponieważ zaś prawda logiczna spełnia się w relacji intelektu do rzeczy, jako coś relacyjnego rozciąga się nie tylko na intelekt, który jest podstawą relacji poznawczej, ale też na to, co intelekt osądza, a co jest kresem relacji poznawczej (względnie relacji do wymyślonego tworu, która nie ma charakteru poznawczego *sensu stricto*). W jakiejś mierze staje się prawdą bytu, niebytu, braków, negacji, tworów myślowych, każdego typu korelatu intelektu.

W odniesieniu do Prawdy Pierwszej, myśliciel z Owernii uważał, że ogarnia ona swym wpływem jedynie byt aktualny. Ponieważ rzeczy lub wydarzenia przyszłe nie istnieją, nie są więc ogarniane prawdą, podobnie, jak wszystko to, czemu nie można przypisać aktu realnego bytowania. Odrzucił zatem koncepcję św. Augustyna i jej zwolenników głoszącą, iż wszelka prawda ma ostateczne uzasadnienie w Prawdzie Pierwszej, przynależnej intelektowi Bożemu.

S. Marrone postrzega to odejście od augustyńskiej doktryny oświecenia jako zerwanie z nieefektywnymi: metafizyczną i teologiczną interpretacją problemu prawdy na rzecz interpretacji logicznej i epistemologicznej. Dostrzega w tym podejście nowatorskie, stanowiące znaczący krok w dziejach problematyki. Nie wydaje się jednak, by Wilhelm zerwał konsekwentnie z teorią bytu i odseparował problem prawdy od jego kontekstu teologicznego. Jego rozważania nie mają czysto semiotycznego charakteru we współczesnym nam rozumieniu. Z analiz metafizycznych wyprowadza fundamentalny dla całej koncepcji wniosek, że prawda rozumiana ontycznie może urzeczywistniać się jedynie w tym, co istnieje aktualnie. Dlatego właśnie na główny plan wysuwa koncepcję prawdy logicznej, jako uzasadniającej prawdziwość także tych sądów, które odnoszą się do tego, czemu nie przysługuje aktualne istnienie i prawda ontyczna.

Z punktu widzenia dzisiejszej semiotyki, rozważania dokonane przez myśliciela z Owernii mogą wydawać się odkrywcze, gdyż sugerują teorię przedmiotu intelektu czy przedmiotu wypowiedzi językowej, pojętej jako kategoria szersza niż pojęcie bytu, obejmująca także aktualny niebyt, braki i negacje, twory czysto myślowe. Wilhelm nie głosi jednak wyraźnie teorii przedmiotu. Wydaje się, że gdyby nawet rozpatrywać ją jako zawartą *implicite* w jego poglądach, będzie ona niepełna i nie do końca zgodna z przyjętymi przezeń założeniami metafizycznymi.

Wypracowana przez Wilhelma koncepcja prawdy logicznej pozostawia wiele niedopowiedzeń i trudności natury metafizycznej, związanych ze statusem tego typu prawdy i jej odniesieniami do prawdy bytu przygodnego i do Prawdy Pierwszej, tożsamej z Bytem Bożym. Prawda logiczna nie jest bowiem całkowicie niezależna, skoro jej istnienie – zgodnie z wypowiedziami myśliciela z Owernii – zależy od istnienia intelektu człowieka poznającego rzeczy, zaś zarówno człowiek, jak i poznawane przez niego rzeczy przygodne zależą w swym istnieniu od Stwórcy.

THE PROBLEM OF TRUTH ACCORDING TO WILLIAM OF AUVERGNE

Summary

William of Auvergne (1180–1249) was one of the first professors of the University of Paris to engage with the Greek, Islamic and Jewish philosophical writings that had become available in Latin translation. He was the author of a vast work that he called the *Magisterium divinale* (Teaching on God). *De universo* (On the Universe), written in the 1230s, is the most philosophical treatise of the *Magisterium*. One short part (I, 3, 25-26) of this treatise includes a very important philosophical topic – the problem of truth.

Based on the doctrine of Avicenna, William formulated one of the forms of truth's classical definitions. In his view, this definition expresses the essence of logical truth, which constitutes the relation occurring between the intellect and the thing, if the intellect is adequate to the thing. So logical truth is a basis and property of true judgments and statements about all real things, and even

about what really does not exist (things in the future, in the past, non-beings, negations), and – generally – about all that man can think about or everything that is possible to be thought about. William rejects the doctrine of St. Augustine, who taught that every truth has its source in the First Truth identified with God the Creator of all things and intellects. William argues that existing things are real and their existence is caused by God only, so only actually existing things can be substrates of truth and so subjects of true judgments and statements. The Creator doesn't cause things as existing in the past or in the future, but as existing actually. What is more, He does not cause non-beings and negations. In consequence, William recognized logical truth as the only justification for true adjudication of all that exists and doesn't exist.

In Steven P. Marrone's opinion, William's theory of truth was a new idea in the early thirteenth century. He believes that William's theory, however incomplete, explains how much the problem of truth is dependent on logic rather than metaphysics, so that it could be separated radically from questions of being and viewed independently of the issue concerning the relation of the mind and creatures to God. In fact, although William continued to speak in traditional terms, he disagreed with the point of view of ontology and natural theology, finding solutions in theories of logic and language.

However, studies reviewed for this article seem to show that William's theory of truth is embedded in a metaphysical context. Furthermore, medieval logic is the science of the action of the intellect, which is a faculty of the human being. This is not logic in the twentieth-century's sense. Thus, it does not seem to William resigned from metaphysics to logic. His theory of logical truth is imperfect because of metaphysical errors. The main error is that William considered logical truth, which is realized in the relation of intellect to things and so is one of the truths that exist in contingent beings, as final and the sole basis of every true judgment and statement, without regard to its dependence on the First Truth. Indeed, logical truth is not able to exist truly independently.

Keywords: Medieval Philosophy, Truth, Future Contingents, Metaphysics, Logic

Nota o Autorze – Dr Tomasz Pawlikowski, doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, aktualnie wykłada m.in. na UKSW. Opublikował 3 książki i 35 artykułów naukowych. Przez wiele lat pisał teksty do *Powszechnej Encyklopedii Filozofii* (127 haseł) i do *Encyklopedii Filozofii Polskiej* (33 hasła). Obie encyklopedie – tworzone pod kierunkiem o. M.A. Krapca OP (zm. 2008) i ks. A. Maryniarczyka – to niezwykle ważny wkład w polską kulturę filozoficzną. Interesuje się głównie filozofią średniowieczną, w szczególności filozofią św. Tomasza z Akwinu. Podejmował w swych publikacjach także problemy z zakresu filozofii nowożytnej i współczesnej, np. Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Ostatnie lata poświęca głównie badaniom problematyki prawdy u św. Tomasza i u tych myślicieli, którzy wpłynęli na rozwój jego koncepcji.

Słowa kluczowe: filozofia średniowieczna, prawda, wydarzenia przyszłe, metafizyka, logika