

JERZY TUPIKOWSKI CMF

PRAWDA I PEWNOŚĆ JAKO WĘZŁOWE KATEGORIE
EPISTEMOLOGII JAIME L. BALMESA

UWAGI WSTĘPNE

Filozofia Jaime L. Balmesa¹, prekursora neoscholastyki, to – ogólnie mówiąc – dziewiętnastowieczna adaptacja systemu filozofii św. Tomasza z Akwinu do ideowego kontekstu filozofii nowożytnej, głównie dziedzictwa Kartezjusza, Leibniza i Reida. Podstawowym celem owego przystosowania miało być przeciwstawienie się idealizmowi niemieckiemu, a zwłaszcza jego wątkom monistycznym i – konsekwentnie – panteistycznym (chodzi tu zasadniczo o polemikę z filozofią Hegla) oraz idealizmowi filozofii krytycznej

Dr JERZY TUPIKOWSKI CMF – adiunkt Katedry Historii Filozofii, Instytut Filozofii Chrześcijańskiej, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; adres do korespondencji: ul. Wieniawskiego 38; 51-611 Wrocław; e-mail: tupikowski@wp.pl

¹ Z uwagi na stosunkowo małą znajomość życia i dzieła J.L. Balmesa – filozofa, socjologa, apologety, pisarza politycznego – uzasadniona wydaje się krótka prezentacja jego biografii. Urodził się w Vich w Katalonii (prowincja Barcelony) w 1810 r. Bardzo wcześnie, bo w szesnastym roku życia, rozpoczął studia na Uniwersytecie w Cervera (1826-1835), gdzie zapoznał się gruntownie z dziedzictwem myślowym Akwinaty, a także Kajetana, Bellarmina, jak również Suareza. W 1834 r. otrzymał święcenia kapłańskie, a rok później doktoryzował się z teologii. Od tego czasu przebywał w rodzinnym Vich i w Barcelonie (1841-1844), a także w Madrycie (1844-1848). Zmarł w Barcelonie w 1848 r. Maksymalistyczny program pracy filozoficznej wyznaczony przez hiszpańskiego filozofa przyczynił się do ożywienia filozoficznej myśli chrześcijańskiej nie tylko w Hiszpanii (istnieje tutaj Instytut poświęcony jego pamięci – „Balmesiana”, wydający periodyki „Analecta sacra Tarraconensia” oraz „Bibliografía hispanica de ciencias historico-ecclesiasticas”), ale także w Niemczech, we Włoszech i Francji. Krytyczne wydanie wszystkich dzieł Balmesa: *Obras completas*, t. I-XXXIII, Barcelona 1925-1927; wydanie poprawione: *Obras completas*, t. I-VIII, Madrid 1964.

Kanta². Jest to zatem (przynajmniej w warstwie deklaratywnej) epistemologia realistyczna, ale oparta na filozofii zdrowego rozsądku Th. Reida, nawiązująca przy tym do pryncypiów idealizmu Kartezjusza oraz pewnych wątków metafizyki G.W. Leibniza. Wszystko to sprawia, że myśl ta nosi wyraźne rysy eklektyczne, zresztą charakterystyczne dla ujęć innych neoscholastyków tego (i późniejszego) pokolenia. Zwróćmy uwagę na fakt, że podstawowe kategorie tej neoscholastycznej epistemologii to „istnienie Boga” (jako jedynej w istocie gwarancji prawdy i pewności) oraz „ludzka świadomość”. Jest to swoisty rdzeń całej myśli Balmesa.

Sam Autor *El Criterio* nie pozostaje jednak, koniec końców, wierny tradycji realistycznej. Jego myśl jest głównie proweniencji epistemologicznej i to właśnie w kontekście dywagacji typowo teoriopoznawczych Balmesa sytuuje swoją filozoficzną wizję Boga. Zasadniczy brak tego ujęcia polega na tym, że Bóg jawi się w nim jako swoiste *a priori* (jakby warunek wstępny) zdroworozsądkowo-epistemologicznego „układu” filozofii. Balmesa dyskusja z nowożytnym racjonalizmem znalazła w końcu ujście w jego myśli filozoficznej, która po trosze – wbrew pierwotnym deklaracjom – nie znalazła oparcia metafizycznego, lecz skupiła się wokół dyskusji na temat warunków ludzkiego poznania (zob. „warunki” prawdy, „warunki” pewności³). Dotyczy to zresztą w dużej mierze całej dziewiętnastowiecznej neoscholastyki, która – owszem – usiłowała być, jak zauważa M.A. Krąpiec, „filozofią klasyczną”⁴, niemniej jej osadzenie epistemologiczne sprawiło, że stała się ona czymś w rodzaju realizmu pośredniego, tzn. zawiesiła swoje rozwiązania pomiędzy realizmem a subiektywizmem⁵.

² Chronologia powstawania głównych dzieł Balmesa jest następująca: *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero* (Vich 1840), *Consideraciones sobre la situación en España* (Barcelona 1840), *La religión demostrada al alcance los niños* (Barcelona 1841), *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea* (t. I-IV, Barcelona 1842-1844; wyd. polskie: *Katolicyzm i protestantyzm w stosunku do cywilizacji europejskiej*, Lwów 1873), *Cartas a un esceptico en materia de religión* (Barcelona 1846) oraz poświęcone całkowicie problematyce filozoficznej: *El criterio* (Barcelona 1845), *Filosofía fundamental* (t. I-IV, Barcelona 1846), *Filosofía elemental* (t. I-III, Barcelona 1847).

³ Balmes powie wręcz, że studium filozofii winno się rozpoczynać od przeanalizowania kwestii związanych właśnie z pewnością. Posługuje się przy tym metaforą wznoszenia budynku – cała praca opiera się na ciągłym zwracaniu uwagi na zaprawę. Por. *Filosofía fundamental* [dalej cyt. jako: FF], (*Obras completas*, t. II), Madrid 1980, I, 1.

⁴ Por. M.A. Krąpiec, *Filosofía co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, (*Dziela*, t. XXI), Lublin 2000, s. 12-13.

⁵ Odnotujmy w tym miejscu, że obcojęzyczna (zwłaszcza hiszpańska) literatura dotycząca filozoficznej myśli Balmesa jest dość rozległa. Podajemy tu wybrane, najbardziej znane pozycje:

1. USTALENIA OGÓLNE – EKLEKTYCZNE RYSY MYŚLI BALMESA

Podejście Balmesa wydaje się szczególnie interesujące z uwagi na fakt rysującego się w nim maksymalizmu. Otóż w swoich dziełach ściśle filozoficznych stanął na stanowisku nieodzowności dokonania pewnego rodzaju merytorycznej syntezy tomizmu (zawsze uważał się za kontynuatora myśli tomistycznej) z innymi, nowożytnymi nurtami filozoficznymi, przede wszystkim – jak już wspomniano – ze spuścizną G.W. Leibniza, Kartezjusza oraz Th. Reida. Nawigując twórczo do myśli Akwinaty oraz inicjując tym samym szeroko zakrojony rozwój badań nad myślą scholastyczną, optował on za przybliżeniem tomizmu, jako doktryny filozoficzno-teologicznej, kulturze naukowej (i filozoficznej) XIX wieku. Chciał w ten sposób wystąpić przeciwko szerzącym się nurtom empiryzmu, sensualizmu, sceptycyzmu⁶, a głównie – niemieckiego idealizmu panteistycznego⁷, a także kantyzmu⁸. Podejście J.L. Balmesa było zatem, przypomnijmy, ewidentnie eklektyczne. Bazując na ustaleniach stanowiska realizmu teoriopoznawczego⁹, w obranym przez siebie punkcie wyjścia przyjmował on, jako poniekąd oczywistą, tezę Kartezjusza: „cogito ergo sum”¹⁰, podpierając ją jednakże prawem-ustaleniem zaczerpnię-

M. Prados y Lopez, *Balmes, el buen amigo de la verdad*, Madrid 1951; V.E. Feliu, *Sistematización del pensamiento de Balmes*, Madrid 1952; I. Casanovas, *Apologetica de Balmes*, Barcelona 1953; L. Ribá, *Balmes*, Vich 1955; F. Gonzalez Cordero, *El instinto intelectual fuente de conocimiento. Doctrina de Balmes sobre el instinto ciego, su critica y valoración en el orden ético*, Madrid 1956; A. Muñoz Alonso, *Principios y fundamento de la filosofía de Balmes*, Madrid 1961; T. Tusquets, *Jaime Balmes, son système philosophique*, Paris 1962; F. Sainz de Robbes, *Balmes*, Madrid 1964; T. Alesanco, *El instinto intelectual en la epistemología de Jaime Balmes*, Salamanca 1965; G. Fraile, T. Urdanoz, *Historia de la filosofía española*, t. II, Madrid 1972, s. 96-99. W języku polskim zob. m.in.: M.A. Krapiec, *Poznać czy myśleć. Problemy epistemologii tomistycznej*, (Dziela, t. VIII), Lublin 1994, s. 9-15; J. Tupikowski, *Balmes Jaime Luciano*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. I, Lublin 2000, s. 473-474.

⁶ Szczególnie mocno ten rys filozoficznej pracy Balmesa podkreśla M.A. Krapiec – zob. *O rozumienie filozofii*, (Dziela, t. XIV), Lublin 1991, s. 118, 121, 123.

⁷ Zob. polemikę Balmesa w *Filosofía elemental: Filosofía elemental* [dalej cyt. jako: FE] y *El Criterio* [dalej cyt. jako: C], (*Obras completas*, t. III), Madrid 1948 – FE, X, 32 nn.

⁸ Zob. m.in. FF, XX-XXII oraz XXIX.

⁹ Takie podejście widać chociażby w FE, VI, 65 nn.

¹⁰ Balmes pyta w tym miejscu o to (czyni to zresztą wiele razy), dlaczego Kartezjusz zakłada konieczność wątpienia we wszystko. I usprawiedliwiając poniekąd takie stanowisko Autora *Medytacji*, sam odpowiada, że Kartezjusz czyni to w tym zasadniczym celu, aby podać podstawy pewności poznania. Jest to bowiem wątpienie metodyczne – jest ono zatem ściśle ukierunkowane, a więc w pełni wartościowe. Por. FF, I, 172 nn.

tym od Reida, a mianowicie tym, że o istnieniu nas samych jako podmiotów poznających, jak i o istnieniu świata zewnętrznego (pozapodmiotowego) upewnia, i to absolutnie niepowątpiewalnie, zdrowy rozsądek¹¹. Balmes Sugeruje tu również bezwzględną konieczność oparcia się na suponowanych przez autora *Medytacji o pierwszej filozofii* „ideach jasnych i wyraźnych”, a także na obowiązywalności zasady niesprzeczności jako znowu niepowątpiewalnym fundamencie (bezpośredniej, bo zdroworozsądkowej) oczywistości¹². A zatem samo (oczywiste) istnienie człowieka, poznającego podmiotu, oraz (oczywiste) istnienie świata wobec niego zewnętrznego jest konieczną podstawą realizmu oczywistości, jak również niezawodną bazą dla ustalania niepowątpiewalnego kryterium¹³ prawdy jako wartości podstawowej¹⁴.

Zauważmy tutaj, że polaryzując swoje stanowisko, Balmes zaraz na początku różnicuje dwa fundamentalne pojęcia: „prawdy” oraz „pewności”¹⁵ (warto nadmienić, że myśl katalońskiego filozofa obfituje w całą masę wieloaspektowych dystynkcji terminologicznych, co jest, jak się zdaje, efektem „dostrajania” tejże myśli do wielu, czasami dość odmiennych, tradycji filozofowania). Podejmijmy już teraz krótką ich charakterystykę. Prawda – co podkreśla wielokrotnie autor *Filosofía fundamental* – jest odzwierciedleniem naturalnego jakby „układu” w zdroworozsądkowo ujmowanym świecie; jest wyrażeniem (podstawowej) zgodności porządku idealnego (płaszczyzny idealnej) z rzeczą¹⁶, tj. z tym, jak się rzeczy w ich naturalnym „ustanowieniu” mają. Natomiast pewność jest myślą (i to należy tutaj podkreślić) akceptacją prawdy; jest myślnym przyłgnięciem do tegoż „układu”, chciałoby się powiedzieć – stanu rzeczy danego wprost¹⁷. Ale

¹¹ Por. FF, I, 313 nn.

¹² Por. FF, I, 163-166; I, 178 nn.

¹³ Nadmienmy, że „kryterium” jako takie jest – zdaniem Balmesa – „środkiem poznania prawdy” (FE, III, 302). Tak zatem, jak się zdaje, odnalezienie (odczytanie, nie tyle skonstruowanie) takiego kryterium jest *de facto* naturalnym jakby przybliżaniem się do prawdy.

¹⁴ Por. T u p i k o w s k i, *Balmes Jaime Luciano*, s. 473-474.

¹⁵ Por. FF, I, 4. „Conviene distinguir entre la certeza y la verdad: entre las dos hay relaciones íntimas, pero son cosas muy diferentes. La verdad es la conformidad del entendimiento con la cosa. La certeza es un firme asenso, a una verdad real o aparente” (tamże). Zob. wstępne ustalenia Balmesa w FE, II, 220-236.

¹⁶ „La verdad – powie tutaj krótko Balmes – en el entendimiento, o formal, es la conformidad de éste con la cosa” (FE, II, 220) lub na innym miejscu: „La verdad es la realidad de las cosas” (C, I, 1), a także: „La verdad es la realidad. [...] La verdad en la cosa es la cosa misma; la verdad en el entendimiento es el conocimiento de la cosa tal como ésta es en sí” (FE, I, 1).

¹⁷ Podobnie i tutaj, nie wchodząc w dodatkowe wyjaśnienia, autor *Filosofía elemental* stwierdza jedynie, że „certeza es el asenso firme a una cosa” (FE, II, 222). Dopowie tylko, że posiada

dodajmy: gdy idzie o pewność, to objawia się ona w dwóch podstawowych postaciach. Raz jest to pewność ogólnoludzka, nabywana spontanicznie (przedrefleksyjna), instynktownie na bazie zdrowego rozsądku, raz (typowo) filozoficzna, jako rezultat intelektualnego namysłu¹⁸. I odpowiednio prawda może być idealna, bądź też realna¹⁹. Ta ostatnia odnosi się do świata faktów, tzn. rzeczywistych konkretów (bytów realnych), pierwsza zaś dotyczy świata prawideł logiki (naturalnie, najważniejsza jest tu zasada niesprzeczności), a zatem również faktów możliwych. Co jest tutaj istotne, to spostrzeżenie, że poznanie, myślowe ujęcie faktów idealnych, jakichś ogólnych idei, nie prowadzi w sposób konieczny do prostej, spontanicznej jakby afirmacji faktów realnych. Prawdy idealne, będąc ogólnymi i koniecznymi, swoje ostateczne uzasadnienie odnajdują w Absolucie, który jest (konieczną) przyczyną ich istnienia i „treści”²⁰. W tym miejscu Balmes wyraża przeświadczenie, że naturalny obiektywizm aktów poznawczych wykracza zdecydowanie poza obszar filozofii i należy tym samym do dziedziny bardziej pierwotnej, tj. przynależy do płaszczyzny zdrowego rozsądku. W związku z tym Balmes postuluje konieczność swoistego uzgadniania obu typów pewności, a więc pewności filozoficznej i pewności ogólnoludzkiej²¹. Na tej dopiero podstawie formułuje Balmes koncepcję „trzech prawd podstawowych”, ujmowanych jako (jedyne) niezawodne kryteria samej pewności. Tymi prawdami są: wstępna afirmacja faktu (realnego) istnienia, zasada podstawowa, czyli zasada niesprzeczności, będąca podstawą (wszelkiej) oczywistości, oraz to, co określa on mianem podstawowego „instynktu intelektualnego” jako tego fundamentalnego „narzędzia”, które jest gwarancją poznania obiektywnego, a zatem wartościowego²².

ona cztery jakby „oblicza” (especies): metafizyczne, fizyczne, moralne oraz opierające się na zdrowym rozsądku (por. FE II, 222 i 227).

¹⁸ Zob. wyjaśnienia Balmesa w FF, I, 16 nn.

¹⁹ Zob. FF, I, 64-69. Balmes powie tutaj, że prawdy są różnego rodzaju z uwagi na fakt rozmaitych „metod” ich odkrywania. Jego zdaniem jest to pierwsze „spostreżenie”, jakim winna się kierować logika. Zob. FE I, 2; II, 3.

²⁰ Warto tutaj dodać, że ściśle mówiąc, wszystkie właściwe człowiekowi typy poznania traktował Balmes jako reprezentacje, dzieląc je na: 1) reprezentacje identityczności (przedstawienie rzeczy samej w sobie); 2) reprezentacje przyczynowości (skutki traktowane jako obrazy przyczyny) oraz 3) reprezentacje ideatywne (samo występowanie aktu poznawczego w relacji do przedmiotu). Zob. FF, I, 111 nn.; C, I, 1. Por. uwagi M.A. Krąpca w *Poznawać czy myśleć* (s. 14-15).

²¹ Zob. wyjaśnienia J.L. Balmesa w *Filosofía elemental*, XIV, 170 nn.

²² „Los medios con que percibimos la verdad – zauważa Balmes – son de varios órdenes, lo que hace que las verdades mismas percibidas correspondan también a órdenes diferentes, paralelos, por decirlo así, con los respectivos medios de percepción”. I konsekwentnie dodaje: „Con-

Raz jeszcze dodajmy, że z punktu widzenia Balmesa (deklarowanego) powrotu do realizmu św. Tomasza z Akwinu, najważniejszą jego zasługą jest zwrócenie uwagi na zagadnienia epistemologiczne (kryteriologiczne), ukierunkowane zasadniczo na odpieranie idealizmu (typowo apologetyczny rys jego filozoficznych analiz), przede wszystkim Kanta, jak również idealistycznych implikacji myśli autora *Rozprawy o metodzie*²³.

2. STRUKTURA PEWNOŚCI I PRAWDY

Swoje rozważania ściśle epistemologiczne rozpoczyna Balmes od zagadnienia pewności (*la certeza*) poznania, uzasadniając to (najpierw) porządkiem logicznym²⁴. Pewność jest tu traktowana jako fundament całego procesu poznawczego. Oczywiście z zagadnieniem pewności wiąże się kwestia prawdziwości poznania. Otóż zdaniem autora *Filosofii fundamentalnej* nazwy „pewność” i „prawda” nie są synonimiczne²⁵. W podstawowym bowiem znaczeniu prawda oznacza zgodność porządku idealnego z rzeczą, pewność natomiast jest jedynie przyłgnięciem intelektu do prawdy. W tym też znaczeniu pewność domaga się chociażby iluzji prawdy²⁶. Problematyka pewności suponuje jednak rozważenie trzech dodatkowych spraw: istnienia pewności (*existencia de la certeza*); racji ją uzasadniających (*fundamentos en que estriba*) oraz drogi jej nabywania (*modo con que la adquirimos*)²⁷.

Zdaniem Balmesa istnienie poznawczej pewności jest niezaprzeczalnym

ciencia, evidencia, instinto intelectual o sentido común, he aquí los tres medios; verdades de sentido íntimo, verdades necesarias, verdades de sentido común, he aquí lo correspondiente a dichos medios” (FF, I, 147). Zob. FF, 239-246. Por. T u p i k o w s k i, *Balmes Jaime Luciano*, s. 474.

²³ Zob. więcej: T u p i k o w s k i, *Balmes Jaime Luciano*, s. 474, a także Krąpiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 12-13.

²⁴ Wyjaśniając to Balmes mówi, iż przedmiotem logiki jest po prostu umożliwienie poznania prawdy (por. FE, I, 1). „La lógica natural es la disposición que la naturaleza nos ha dado para conocer la verdad. Esta disposición puede perfeccionarse con reglas fundadas en la razón y en la experiencia” (FE, I, 2).

²⁵ Zob. FF, I, 4. W *Filosofía elemental* Balmes dodatkowo wyjaśnia: „El entendimiento no es una facultad ciega: cuando sigue un camino sabe, o al menos puede saber, por qué le sigue; luego es capaz de señalar la razón de las reglas que observa para legar al conocimiento de la verdad. El conjunto de estas razones será la lógica como ciencia” (FE, I, 2).

²⁶ „La certeza no es la verdad, pero necesita al menos la ilusión de la verdad” (FF, I, 4).

²⁷ Por. FF I, 5.

faktem²⁸. Nie ma bowiem żadnych argumentów sceptycznych mogących podważyć pewność, której zdobywanie jest naturalnym rytmem podmiotu odpoznającego rzeczywistość. Pewność jest zatem efektem poznania przed-filozoficznego, zdroworoządkowego. Nawet filozof sceptyk, kiedy wątpi w realność (prawdziwość) świata pozapodmiotowego, to nie wątpi w fakt wątpienia. Zasadniczo przekonuje o tym zdrowy rozsądek, zanim człowiek wzniesie się na poziom poznania ściśle filozoficznego²⁹. Tak więc – co mocno podkreśla hiszpański filozof – wątpienie powszechne, wbrew sceptycyzmowi, nie jest możliwe. Jest ono czymś niedorzecznym – za „dorzeczną” bowiem pewności przemawiają fakty już na poziomie praktycznego życia człowieka³⁰. Istnienie pewności jest więc faktem poniekąd niedyskutowalnym. Widać tu, przypomnijmy raz jeszcze, ewidentne pokrewieństwo myśli Balmesa ze stanowiskiem Kartezjusza oraz – pośrednio – Th. Reida.

Na tym tle autor *El Criterio* proponuje następujące rozróżnienie na: a) pewność jako atrybut niejako przypisany do ludzkiej natury – pewność ogólnoludzka oraz b) pewność wyrastająca z refleksji filozoficznej, niejako nabudowana na poprzedniej, a zatem pewność filozoficzna. Oznacza to, że pewność jako taka nie jest owocem refleksji – jest natomiast spontanicznym rezultatem ludzkiej natury. Toteż poczyniona dystynkcja usprawiedliwia się raczej poprzez zabieg czysto akademicki. Pewność filozoficzna bowiem ma to samo źródło – naturę człowieka (*naturaleza del hombre*)³¹. Podział ów jednak Balmes stara się uzasadnić. Otóż pewność przysługującą wszystkim ludziom nabywa się na drodze poznania czysto spontanicznego, niejako instynktownie. Co jest warte podkreślenia, nie jest ona rezultatem refleksji, ale nie oznacza to, że jest działaniem „ślepy”. Nie jest to akt ślepy, ponieważ opiera się na oczywistości, tej zaś nie ma potrzeby dodatkowo

²⁸ „La certeza – podkreśla nasz Autor – es el firme asenso a una cosa. Estamos ciertos de nuestra existencia, de la del mundo corpóreo, de los principios morales, metafísicos y matemáticos, porque asentimos a esto sin vacilación de ninguna especie” (FE, XIV, 170).

²⁹ Ustalając samą zasadność filozofowania, kataloński filozof powie, że „la filosofía debe comenar por no disputar sobre el hecho de la certeza, sino por la explicación del mismo. [...] Al examinar su objeto, debe la filosofía analizarle, mas no destruirle; que si esto hace, se destruye a sí propia. [...] Entonces la filosofía, se dirá, no comienza por un examen, sino por una afirmación [...]” (FF, I, 7-8).

³⁰ Por. FF I, 10.

³¹ Por. FF I, 16-17. Na potwierdzenie, dodajmy, Balmes przytacza tu cztery typy „przykładów”: „przykład ze świadectwa zmysłów” (FF I, 26), „przykład ze zdrowego rozsądku” (FF I, 27), „przykład z pracy rozumu” (FF I, 28-29) oraz „przykład z autorytetu” (FF I, 30). Na koniec pisze, że ostatecznie ta naturalna, filozoficzna pewność pochodzi od Stwórcy całego uniwersum (zob. FF I, 31).

uzasadnić³². Nieco inaczej rzecz się ma z pewnością filozoficzną. Jest ona wynikiem szeregu rozumowań, zakłada jakąś metodyczną (ukierunkowaną) refleksyjność³³. Zadanie zatem filozofii, jakie się z powyższego wyłania, to podawanie ogólnych warunków i podstaw pewności refleksyjnej (filozoficznej). Filozofia ma więc za zadanie odkrywanie oraz porządkowanie praw kierujących procesem ludzkiego poznania, nie zaś „zmienianie” natury rzeczy. Tym samym Balmes ukazuje swoje *sui generis* realistyczne nastawienie w epistemologii i metafizyce. Realizm rzeczywistości jest, jego zdaniem, czymś pozadyskusyjnym³⁴.

Wyrasta stąd jednak kolejny problem. Balmes wyznacza sobie w tym miejscu ambitny program, polegający na tym, aby dokonać uzgodnienia dwóch wspomnianych typów pewności – pewności ogólnoludzkiej (przedfilozoficznej) oraz pewności filozoficznej (zreflektowanej), a także podać jej przekonujące uzasadnienie. Opowiada się zatem za rozwiązaniem, według którego nie ma żadnej sprzeczności między wyszczególnionymi typami pewności. Tezy zdrowego rozsądku, a także ogólne dane filozofii winny być ze sobą zgodne. Ludzka, przedfilozoficzna pewność, pomimo że jest tylko instynktowna, to przecież opiera się na oczywistości zdrowego rozsądku³⁵, tzn. posiada swoje – choć nieuświadomione – pełne uzasadnienie w ludzkiej naturze. Ta ostatnia natomiast ma swoje ostateczne uzasadnienie w Bogu³⁶.

Dlatego też intuicja reprezentowana przez Balmesa suponuje rozwiązanie, według którego zdobywanie pewności poznawczej to nic innego, jak działanie będące w zgodzie z naturą, której jedynym dorzecznym uniesprzeczeniem jest akceptacja istnienia Boga³⁷. A zatem wszelkie dociekania filo-

³² Zob. FE, II, 65 nn.; III, 301 nn.; C, V, 1; FF I, 35-37.

³³ Na temat istoty rozumowań pisze Balmes w *Filosofía elemental* (V, 231 nn.). Warto tutaj wspomnieć, że samą metodę jako taką traktuje on jako „porządek”, który umożliwia w istocie dwie rzeczy: „omijanie fałszu” i „odnajdywanie prawdy” (FE, III, 301).

³⁴ Zob. FE, III, 303 nn.; III, 312 nn.

³⁵ Przypomnijmy jeszcze raz dość istotne ustalenie, to mianowicie, że oczywistość jest takim „wewnętrznym światłem, za którego pomocą widzimy idee z całą ich jasnością” (FE, III, 312), pomimo że sama owa oczywistość może być bezpośrednia lub pośrednia (zob. FE, III, 316).

³⁶ Wcześniej, bo już w *El Criterio*, Balmes pisze: „El pensar bien consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. La verdad es la realidad de las cosas. Cuando las conocemos como son en sí alcanzamos la verdad; de otra suerte caemos en error. Conociendo que hay Dios conocemos una verdad, porque realmente Dios existe [...]” (C, I, 1). Zob. także: FE, III, 320; VIII, 95; XIII, 169; FF, I, 248-250.

³⁷ „Ser absoluto – pisze tutaj Balmes – es el que no se refiere a otro: tal es la Esencia Divina, que existe por sí misma, con necesidad absoluta, sin relación a nada que no sea ella misma” (FE, VIII, 99).

zoficzne nie mogą nie uwzględniać naturalnego porządku ludzkiego myślenia, którego fundamentalną, ontyczną niszą jest natura – rzeczywistość. Pewność filozoficzna uzyskuje w ten sposób status aktu, który nie tyle kreuje ową naturę, co raczej pozostaje z nią w pełnej zgodności. Filozofia więc w sposób świadomy, metodyczny podaje racjonalne uzasadnienia wszystkiego tego, co jest jej przedmiotem³⁸.

Kolejny ważny problem podejmowany przez Balmesa dotyczy zatem, konsekwentnie, potrzeby uzasadnienia pewności i wyraża się w pytaniu: jak jest możliwa i czy istnieje jakaś pierwsza zasada ludzkiego poznania? Odpowiedź autora *Filosofia elemental* idzie dwutorowo. Rozważa on bowiem dwie podstawowe płaszczyzny, na których powyższą kwestię należy przeanalizować: w rzeczywistości, czyli w porządku bytów i w porządku intelektualnym, rozwiązanie jest pozytywne, tzn. istnieje jakaś prawda pierwsza (*verdad origen*), natomiast w porządku intelektualnym, ale tylko ludzkim (przygodnym) – zdecydowanie nie³⁹. „W porządku bytów istnieje pierwsza prawda wszystkiego, co jest, ponieważ prawda jest równoznaczna z rzeczywistością; istnieje Byt, który jest autorem wszystkich rzeczy. Ten Byt jest prawdą samą w sobie, jest pełnią prawdy, gdyż jest bytem, którego istotą, bytową pełnią jest istnienie”⁴⁰.

Analizując możliwość istnienia prawd pierwszych na płaszczyźnie bytów przygodnych, co łączy się z porządkiem ogólnointelektualnym, odpowiedź Balmesa jest twierdząca, ponieważ w tym wypadku chodzi o Boga. W przypadku zaś drugim, a zatem w sytuacji, gdy chodzi o płaszczyznę poznania ludzkiego, odpowiedź jest negatywna⁴¹. Balmes jednak idzie tu w kierunku intuicji, według której ludzki intelekt ze swej natury jest ukierunkowany na dokonywanie uproszczeń i zmierza zawsze do ujęć ujednocających poznawczy obraz świata. Podstawą jednak takiego działania ludzkiego umysłu jest wrodzone każdemu człowiekowi, choćby nieświadomione, pragnienie Boga⁴². Z filozoficznego punktu widzenia rysuje się tu pewna trudność: (samo) wspomniane pragnienie nie gwarantuje jednak w pełni precyzyjnych

³⁸ Por. Krąpiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 11. Zob. FF, I, 17.

³⁹ Por. FF I, 39; FE, XIV, 172 nn.

⁴⁰ FF I, 40. Zob. FE, V-VI.

⁴¹ Owszem, wiąże się to i z samą naturą pewności (nabudowanej na prawdzie). Pewność – jak przekonuje raz jeszcze – „nie rodzi się z refleksji”, ale jest w pełni „spontanycznym owocem natury człowieka” (FF, I, 16). Zob. I, 65 nn., a także: IV, 38 nn. oraz V, 53 nn.

⁴² Zob. FE, VI, 20-22.

rezultatów poznawczych⁴³.

Z powyższym zagadnieniem wiąże się kolejny krok, który czyni Balmes. Otóż stara się on odpowiedzieć na pytanie, dlaczego dzieje się tak, że nie wszystkie akty poznawcze człowieka zapewniają docieranie do prawd pierwszych. Rozwiązanie dostrzega w będącym jego autorstwa podziale prawd na prawdy idealne – prawdy charakteryzujące się absolutną (także) w oderwaniu od istnienia koniecznością oraz prawdy realne, tj. takie, które zawsze dotyczą faktu istnienia. Tym ostatnim prawdom, przypomnijmy, odpowiada rzeczywistość – świat faktów, konkretów, pierwszym zaś świat czystych możliwości (sfera logiki)⁴⁴.

Balmes zdaje się tu ujawniać (kolejny raz) bardzo wyraźnie kartezjańską proveniencję swoich poglądów. Twierdzi bowiem, że prawdy realne są bardzo ograniczone – nie są bowiem źródłem wszelkiej prawdy i jako takie są prawdami skończonymi. Jako przykład daje to, że naszej naturalnej intuicji poznawczej wymyka się pojęcie nieskończoności. Wartość prawdy realnej, owszem, zasadza się na realnej rzeczywistości, ujmuje zatem poznawczo fakty, konkrety, słowem całą gamę bytowości o charakterze przygodnym, lecz sama w sobie nie jest prawdotwórcza – nie prowadzi do odkrycia nowych „obszarów” prawd⁴⁵. Owocność prawd tego typu gwarantuje jedynie ich odniesienie do prawd idealnych (taki jest zresztą, zdaniem Balmesa, główny cel filozofii). Z punktu widzenia realizmu św. Tomasza z Akwinu brzmi to dość paradoksalnie, ale autor *Filozofii fundamentalnej* twierdzi, że prawdy realne nie są w stanie ujmować stanów możliwych rzeczywistości. Jest to pewien ich mankament, zważywszy na to, że świat stanów możliwych jest bardziej zrozumiały niż świat reprezentowany przez fakty. Aczkolwiek dodajmy, że poznanie prawdy (jako takiej) jest zawsze poznaniem doskonałym, ponieważ sytuacja taka jest podobna do rozumienia świata jako (jakby) „lustrzanego” odbicia, tzn. prawda sama w sobie zapewnia swoistą zwrotność ludzkich aktów poznawczych do rzeczywistości w jej faktycznym uposażeniu⁴⁶.

⁴³ To, jak się wydaje, skłania Balmesa wielokrotnie do uciekania się do rozwiązania zaproponowanego przez Kartezjusza (zob. medytacja IV oraz VI), a mianowicie intuicji, że przecież dobry Bóg nie mógłby wprowadzać człowieka w błąd. Zob. Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, Warszawa 1958.

⁴⁴ Zob. FF, I, 38-41; FE, XIII, 156 nn.

⁴⁵ Zob. FE, XIV, 173 nn.; FF, XVII-XVIII.

⁴⁶ Dlatego Balmes pisze: „cuando caemos en error se asemeja a uno de aquellos vidrios de ilusión que nos presentan lo que realmente no existe; pero cuando conocemos la verdad a medias podría compararse a un espejo mal azogado, o colocado en tal disposición que, si bien nos muestra objetos reales, sin embargo nos los ofrece demudados, alterando los tamaños y figures”

W tym miejscu Balmes podejmuje krytyczną dyskusję z kilkoma stanowiskami filozofii nowożytnej, m.in. z systemem J.G. Fichtego oraz E.B. Condillaca⁴⁷. Zdecydowanie opowiada się za rozwiązaniem, według którego, owszem, należy liczyć się z faktami (strukturą bytów przygodnych), gdyż jest to jedyna gwarancja wierności wobec rzeczywistości, ale jest konieczne odwoływanie się do prawd idealnych (Balmes nazywa je też koniecznymi), gdyż prawdy realne same przez się nie stanowią drogi wskazywania na prawdy ogólne. Zresztą samo stwierdzanie faktów nie wystarcza, należy je bowiem reflektować w świetle prawd koniecznych. A zatem prawdy realne nie mogą być postrzegane jako źródła wszelkiej prawdy (jej pełni). Jak wynika z analiz hiszpańskiego filozofa, także cząstkowe prawdy idealne nie stanowią fundamentu, na którym można by zdobyć wszelką prawdę⁴⁸.

Zasadniczym powodem takiego stanu rzeczy jest to, że wszystkie prawdy idealne sprowadzają się do dwóch różnych, niesprowadzalnych do siebie typów. Otóż istnieją prawdy idealne o charakteryzującej je strukturze geometrycznej (są zatem jakoś uwikłane w przestrzeń) oraz prawdy idealne ze swej natury niegeometryczne (te zawsze abstrahują od uwarunkowań przestrzennych). Ponadto, ze względu na samą strukturę ludzkiego myślenia, należy uwzględnić co najmniej jeszcze dwie podgrupy prawd idealnych, mianowicie prawdy idealne ogólne i prawdy idealne szczegółowe (cząstkowe)⁴⁹. W tym też kontekście Balmes wypowiada się sceptycznie, jeśli chodzi o możliwość posiadania przez człowieka jakiegoś typu wiedzy transcendentnej (inaczej ta kwestia wygląda na gruncie filozofii Boga)⁵⁰. Na tym właśnie tle pojawia się istotne dla epistemologii Balmesa pytanie: czy w ogóle istnieje jakaś prawda absolutna, taka prawda, na której – jako niepowątpiewalnym punkcie wyjścia – dałoby się oprzeć konieczność, ogólność i obowiązywalność wszelkich innych prawd? W tym miejscu Balmes przekonuje, że pośród wielu prawd sformułowanych przez filozofię trzy można uznać za prawdy fundamentalne, stanowiące punkt wyjścia – zasadę

(C, I, 2). Zob. FF, XI, 111 oraz XII, 120 nn. Odnosząc się raz jeszcze do „uposażenia” prawd idealnych, Balmes powie, że „la verdad ideal es aquella que sólo expresa relación necesaria de ideas, prescindiendo de la existencia de los objetos a que se refieren; luego resulta en primer lugar que las verdades ideales son absolutamente incapaces de producir el conocimiento de la realidad” (FF, XIV, 138).

⁴⁷ Zob. FE, *Historia*: 306-309, 330-335; FF, V, 61-63; VI, 64-65; VII, 70 nn.

⁴⁸ Por. FF I, 61-62.

⁴⁹ Zob. FF, VI, 64 nn.

⁵⁰ Por. FF I, 143; IV, 38 nn.; VII, 70 nn.

poszukiwania wszelkich prawd. Wszystkie one oparte są na następujących ustaleniach pierwotnych: fakt ludzkiej świadomości, swoista oczywistość tejże świadomości oraz fundament zdrowego rozsądku⁵¹. Konsekwentnie są nimi zasada niesprzeczności oraz dwie idee pochodzące od Kartezjusza – zasada-ustalenie *cogito ergo sum* oraz zasada-postulat *idei jasnych*⁵² i *wyraźnych*⁵³.

Autor *Rozprawy o metodzie* szukał idei jasnych i wyraźnych, albowiem uznał, że ich uwyrażnienie (ustalenie) stanowi nieodparty grunt dla całej epistemologii, a także może stać się fundamentem formułowania nowych zasad metafizyki. W punkcie wyjścia przekonał się on, że faktem, którego nie da się zakwestionować, podawać wciąż metodycznemu wątpieniu jest sfera ludzkiego myślenia, fakt posiadania świadomości (stąd: *cogito, ergo sum*). W ujęciu Kartezjusza pewny fundament nie znajduje się w świecie zewnętrznym, pozapodmiotowym, lecz w samym człowieku – w podmiocie poznania (świadomym duchu). Człowiek jest istotą, która myśli; myślenie tej istoty jest swoistym dowodem jej istnienia. Tutaj właśnie znajduje Balmes drogę docierania do pewności⁵⁴.

Balmes docenia milowe odkrycie Kartezjusza i stwierdza, że faktycznie to wszystko, co stanowi strukturę jaźni człowieka, przekonując o istnieniu świadomości, jest zarazem dowodem istnienia realnego (pozapodmiotowego). Słynne jednak *cogito ergo sum* (jak je wyraża Balmes: *yo pienso, luego soy*⁵⁵) nie jest prawdą idealną. Stwierdzając stan faktyczny, nie wykracza poza ramy tej faktyczności (przygodności), nie mogąc jednocześnie pretendować do miana prawdy idealnej. Owszem fenomen myślenia potwierdza realizm faktu istnienia, lecz pozostaje (jedynie) faktem myślenia, co z konieczności sprawia, że samo *cogito* nie jest źródłem prawdy absolutnej. Jednakże – konstatuje Balmes – intuicja świadomości-myślenia, naprowadzając na fenomen myślenia, wyprowadza myśli w kierunku prawd idealnych. *Cogito* jawi się tu zatem jako swoiste sprzężenie dwóch typów prawd – realnych i idealnych, tych

⁵¹ Por. FF, I, 161; XXIII, 225 nn.

⁵² „Idea clara es la que representa con lucidez el objeto; y obscura – dodaje Balmes – la que carece de esta calidad” (FE, II, 80).

⁵³ „Idea distinta es la que lleva su claridad hasta hacernos discernir las varias propiedades de la cosa, siendo confusa la que no llega a este punto” (FE, II, 81). Czyni tu hiszpański Filozof dodatkowe wyjaśnienie, podając główny jakby warunek tego, aby idea dobrze spełniała swoją funkcję: „Si la idea nos ofrece todas las propiedades de la cosa, se apellida completa; en el caso contrario es incompleta. La idea es exacta cuando las propiedades de la cosa nos las ofrece todas y con entera precisión de cuanto no pertenece a la cosa; y es inexacta cuando le falta alguna de esats calidades” (FE, II, 82-83).

⁵⁴ Por. FF, I, 161.

⁵⁵ Zob. analizy autora *Filosofia fundamental* w FF XIX, 178 nn.

opartych na faktach i bazujących na tym, co konkretne oraz na prawdach cechujących się koniecznością i ogólnością. Struktura władz poznawczych człowieka przekonuje, że niemożliwe jest takie myślenie, które oparte jest wyłącznie na prawdach czysto idealnych. „Cogito – komentuje to zagadnienie M.A. Krąpiec – nie jest zasadą jedyną, a to z tego względu, że intelekt jest u człowieka wewnętrznie związany ze świadomością. W związku z tym pojawia się następująca współzależność: prawdy idealne łączą się z prawdami realnymi i w tym wewnętrznym połączeniu integrują poznanie”⁵⁶.

Kolejnym wskazywanym przez Balmesa pryncypium jest powszechna obowiązawalność zasady niesprzeczności. Zasada ta jest podstawą wszelkich prawd idealnych. Jej negacja pociąga za sobą konieczność uznania za niedorzeczne wszelkich prawd cechujących się ogólnością i koniecznością. Jest jednak pewien obszar rzeczywistości, w którym zasada niesprzeczności nie tyle nie obowiązuje, co wykazuje pewną ambiwalentność – prawdy realne nie są związane z prawdami czysto idealnymi. Wskazana trudność dodatkowo potwierdza konieczność sprzężenia *cogito* i zasady niesprzeczności, czego wyrazem jest wspomniana integracja poznania⁵⁷.

Trzeci wreszcie, przywoływany przez Balmesa typ prawdy fundamentalnej to prawda pretendująca do miana pełnej obiektywności, którą gwarantuje taki sąd umysłu, który w swej strukturze jest *jasny i wyraźny*. Wszelkie dane (*data*) świadomości podmiotu poznającego przyjmują porządek subiektywny. Problem główny epistemologii polega na tym, aby pokazać, w jaki sposób możliwe jest przejście od porządku czysto subiektywnego do porządku obiektywnego? Jest to podstawowy obszar *argumentum crucis*. Z jednej strony bowiem, jakby na jednej płaszczyźnie, odkrywamy zarówno wartość samej prawdy, jak i jej kryterium – oczywistość, z drugiej zaś zauważamy, że jedna z wymienionych jakości nie zawiera drugiej. Jedynym rozwiązaniem problemu jest oparcie ludzkiego poznania na zasadzie kartezjańskiej idei jasnej i wyraźnej (*idea clara y distinta*). Otóż ten warunek spełnia sama oczywistość, która jest niezawodnym kryterium prawdy. Można zatem skonstatować, że wszystko to, co w odpoznanym świecie jest oczywiste, jest

⁵⁶ Krąpiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 13; zob. FF, I, 161-162; FE, III, 51 nn.

⁵⁷ „El principio de contradicción no puede ser conocido sino por evidencia inmediata. [...] El principio de contradicción – wyjaśnia dalej nasz autor – es una ley de toda inteligencia; es de una necesidad absoluta, tanto para lo finito como para lo infinito: ni la inteligencia infinita no halla fuera de esta necesidad, porque la infinita perfección no puede ser un absurdo. El hecho de conciencia, como puramente individual, se refiere tan sólo al ser que lo experimenta; de que yo exista o no exista, ni el orden de las inteligencias ni el de las verdades sufre alteración alguna” (FF, XXI, 214).

także prawdziwe⁵⁸. Rzeczy możemy poznawać z całą pewnością jako prawdziwe. Kartezjańska *idea jasna i wyraźna* zasada się zatem przede wszystkim na samej oczywistości istnienia, która prowadzi do oczywistości prawdy. Mówić więc, że „to, co jest oczywiste, jest zarazem prawdziwe”, znaczy tyle samo, co powiedzieć, że „oczywistość jest niezawodnym kryterium prawdy”⁵⁹.

Wyeksplikowane przez Balmesa trzy fundamentalne prawdy stanowią zarazem podstawę trzech niezawodnych kryteriów pewności. Pierwsze kryterium pochodzi z oczywistości faktu istnienia, który wynika z samego (realnego) faktu istnienia. Autor *Filosofia fundamental* powołuje się tu na odkrycie Kartezjusza, według którego przekonyującym argumentem istnienia podmiotu poznającego jest sam fakt jego myślenia. A zatem pierwsze kryterium pewności umiejscawia Balmes w świadomości podmiotu poznającego. Drugim kryterium pewności, bardziej jeszcze oczywistym niż wspomniana zasada kartezjańska, jest respektowanie zasady niesprzeczności. Konsekwentne jej stosowanie wydaje się czymś najbardziej dorzecznym i – co z tego wynika – oczywistym. Trzecie wreszcie kryterium pewności to wprowadzona przez Balmesa nowa kategoria, mianowicie tzw. *instynkt intelektualny*⁶⁰. Jego podstawowym przedmiotem i efektem działania jest obiektywność poznania, broniąca podmiot poznający przed subiektywnością. Wspomniany instynkt intelektualny jawi się jako swoisty postulat możliwości poznania świata takim, jakim on jest. Więcej, ów instynkt jest nieodzownym

⁵⁸ Por. FF, I, 216-217. „Entre los principios que han figurado en las escuelas en primera línea, con pretensión al título de fundamentales, se encuentra el que ha solido llamarse de los cartesianos: «Lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa se puede afirmar de ella con toda certeza». [...] Decir que una cosa está comprendida en la idea clara y distinta de otra, es lo mismo que decir que hay evidencia de que un predicato conviene a un sujeto; las palabras no tienen ni pueden tener otro sentido; «comprendido en una idea clara y distinta», equivalea decir que vemos una cosa en otra con aquella luz intelectual que llamamos evidencia; luego esta expresión: «lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa», es exactamente igual a ésta: «lo que es evidente»” (FF, I, 216-217).

⁵⁹ „Decir que una cosa se puede afirmar de otra con toda certeza, es lo mismo que decir: «la cosa es verdadera, y de esto podemos estar completamente seguros». Lo que se puede afirmar es la verdad y sólo la verdad; luego esta expresión: «se puede afirmar de ella con toda certeza», es exactamente igual a esta otra: «es verdadero». Así, la expresión de los cartesianos puede transformarse en ésta: «lo evidente es verdadero», o en su equivalente: «la evidencia es seguro criterio de verdad»” (FF I, 217). Zob. K r a p i e c, *Poznawać czy myśleć*, s. 13-14.

⁶⁰ Temu zagadnieniu swoją monografię *El instinto intelectual fuente de conocimiento* poświęca F. Gonzalez Cordero. Sam Balmes zauważa tutaj, że kryterium zdrowego rozsądku jest w istocie kryterium, za którego pomocą działa (równie niezawodnie) ów instynkt intelektualny. Jest on naturalną inklinacją, w obrębie której człowiek zdobywa „pierwotne” informacje o świecie. Zob. FE, III, 320.

warunkiem wszelkiego myślenia jako takiego. Instynkt intelektualny jest bardzo specyficzną instancją poznawczą, w którą wyposażony jest ludzki aparat poznawczy, specyficzną – ponieważ zupełnie niedowodliwą. Jego działanie zasadza się i dokonuje poprzez idee. Pierwszą jego daną jest spostrzeżenie, że ten sam typ konieczności zachodzi między ideą a przedmiotem. To zasadniczo przesądza o możliwości obiektywnego poznawania rzeczywistości. Wspomniany instynkt ma szczególnie doniosłe znaczenie pośród wszystkich trzech kryteriów pewności z tego powodu, że gwarantuje ową obiektywność poznania niezależnie od spełniania dwóch poprzednich kryteriów, tzn. oczywistości wynikającej z zasady niesprzeczności oraz tego typu pewności, który wynika ze strumienia świadomości⁶¹.

Należy w tym miejscu podkreślić, że Balmes dostrzega pewne podobieństwo kategorii instynktu intelektualnego z zakładaną już wcześniej kategorią zdrowego rozsądku. Są jednak między nimi istotne różnice, ujawniające się głównie w samej strukturze procesu dochodzenia do pewności. Zdrowy rozsądek ma poza tym niejako szerszy zasięg, wybiega bowiem poza domenę ściśle filozoficzną. Najbardziej istotna funkcja zdrowego rozsądku skupia się na dwóch aspektach: 1) uzasadnia on obiektywizm idei, dając w ten sposób możliwość przeprowadzania filozoficznego dyskursu w ogóle, i 2) jest podstawą procesu naturalnego akceptowania prawd pozafilozoficznych, na których zasadza się praktyczna strona życia człowieka⁶².

Poznanie zatem w rozumieniu Balmesa jest zasadniczo reprezentacją – bądź reprezentacją identyczności, bądź reprezentacją przyczynowości, czy wreszcie reprezentacją ideatywną. Pierwsza z nich dotyczy poznawczego przedstawienia rzeczy w samej sobie, niejako w jej naoczności, druga – pozwala odpoznawać relacje proporcji między przyczynami i skutkami (tutaj przyczyny są wyrażane, manifestowane poprzez skutki), trzecia zaś oznacza poznawczy akt wzięty sam w sobie jako odniesiony do przedmiotu poznania. Nie wchodząc w analizę całej gamy rozwiązań, jakie pojawiły się w historii, Balmes zdaje się opowiadać za rezultatem przemyśleń Kanta, według którego idee są formami, nie mającymi jednak bezpośredniego odniesienia do rzeczywistości przedmiotów⁶³.

Skoro poznanie zasadza się w wielości różnych reprezentacji, to pośród nich są takie, które zawierają elementy zmysłowe. I w tym też miejscu Balmes napotkał na ogromną trudność, mianowicie nie znał odpowiedzi na

⁶¹ Zob. FE, V, 54 nn.

⁶² Zob. FF I, 16-37; 216-224.

⁶³ Zob. FF, XI-XIII. Zob. uwagi poczynione przez M.A. Krąpca (*Poznawać czy myśleć*, s. 13).

pytanie: w jaki sposób intelekt może poznać to, co jest materialne? Lub inaczej: w jaki sposób dokonuje się proces „dematerializacji” przedmiotów? Jest to skomplikowana do wyartykułowania trudność, bo zdawał sobie jednocześnie sprawę z tego, że występuje pewna harmonia, komplementarność między „światem” materialnym a zmysłowym. Krótko mówiąc, ma miejsce coś, co można by określić mianem doświadczenia wewnętrznego⁶⁴.

PODSUMOWANIE

Całe dziedzictwo Jaime L. Balmesa jest godne uwagi ze względu na fakt, że: 1) przynajmniej w warstwie deklaratywnej jest nawiązaniem do realizmu św. Tomasza z Akwinu; 2) nie jest ujęciem „banalnym”, ponieważ czyni to w twórczej dyskusji z głównymi stanowiskami filozofii nowożytnej, dokonując częściowej asymilacji ich ujęć; 3) filozofia Balmesa jest „świadomie” wymierzona przeciwko tym prądom filozoficznym, które podważały słuszność klasycznego teizmu (panteizm, ale także poglądy deistyczne, agnostyczne, jak również ateistyczne); 4) warto zwrócić uwagę na całokształt filozoficznych poglądów Balmesa z uwagi na sposób (metodę) jego filozofowania, zwłaszcza w kontekście rozumienia teizmu. Teizm – tutaj głównie sprawa koniecznego istnienia Boga – jest niejako „warunkiem wstępnym” spójności refleksji – nie tyle natury metafizycznej, co epistemologicznej.

Reasumując, Balmes otwiera drogę odrodzeniu tomizmu w XIX, ale głównie w XX wieku. Czyni to w celu przybliżenia najlepszych tradycji myśli scholastycznej, stając się tym samym swoistym „zwrótnikiem” między myślą Akwinaty i jej późniejszymi dziejami, a tym obszarem filozofii współczesnej, który bazował na filozofii klasycznej z podkreśleniem jej nurtu realistycznego, co znalazło odzwierciedlenie w egzystencjalnej wersji tomizmu. Jego myśl pokazuje również to, że nie jest możliwe „budowanie” filozofii zorientowanej teistycznie (w klasycznym rozumieniu teizmu) bez osadzenia go na pryncypiach realizmu metafizyki.

⁶⁴ Por. FF, IV, 108-109. Balmes zauważa tu m.in., że „el espíritu humano, destinado a la unión con el cuerpo y a estar en continua comunicación con el universo corpóreo, le ha sido dada la intuición sensible como base de sus relaciones con los cuerpos” (FF, IV, 109).

BIBLIOGRAFIA

- A l e s a n c o T.: El instinto intelectual en la epistemología de Jaime Balmes, Salamanca: Gráficas Cervantes 1965.
- B a l m e s J.L.: Filosofía elemental y El Criterio, (Obras completas, t. III), Madrid: BAC 1948.
— Filosofía fundamental, (Obras completas, t. II), Madrid: BAC 1980.
- K r a p i e c M.A.: Poznawać czy myśleć? Problemy epistemologii tomistycznej, (Dzieła, t. VIII), Lublin: RW KUL 1994, s. 9-15.

THE TRUTH AND CERTAINTY AS NODAL CATEGORIES
IN JAIME L. BALMES' EPISTEMOLOGY

S u m m a r y

In Balmes' philosophical thought a significant – it seems – co-dependence is revealed, a peculiar logic of consequence that is sketched already in the starting point of his eclectic philosophy. First it is being given in purely common-sense, popular cognition (it is not quite the realism that is presented by St Thomas Aquinas, although Balmes clearly sympathizes with him). From this common-sense background (which is the influence of Reid's thought) Balmes' epistemology stems (here, in turn, Cartesian and Leibnizian origins of his thought are revealed), whose foundation is not consistently realistic, either, and it rather tends towards philosophy of consciousness (philosophy of the subject). And finally, a significant role is played here by Balmes' concept of the truth – ontic (the concept of being) and logical (epistemology). His discourse is unified by the concept of God as the first Cause of beings, the ultimate source of clarity and certainty of cognition, the ultimate justification (objective and subjective) of the obviousness of the truth, and in the end – the aim, to which the world of things and persons is heading. So, the basic categories of Balmes' whole neo-scholastic epistemology are “the existence of God” as, in fact, the only guarantee of the truth and certainty, and “human consciousness” as a necessary condition of the possibility to recognize various types of obviousness.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: prawda, pewność, teoria poznania, oczywistość, Bóg.

Key words: truth, certainty, theory of knowledge, self-evidence, God.

Information about Author: Rev. JERZY TUPIKOWSKI CMF, Ph.D. – assistant professor at the Chair of History of Philosophy, Institute of Philosophy, Papal Theological Faculty in Wrocław; address for correspondence: ul. Wieniawskiego 38; PL 51-611 Wrocław; e-mail: tupikowski@wp.pl