

Tomasz Pawlikowski

Źródła historyczne klasycznej definicji prawdy w sformułowaniach Tomasza z Akwinu

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, metafizyka, Awicenna, Izaak
Izraeli, prawda, słuszność, adekwatność

I. Wstęp

Klasyczna definicja prawdy wyraża koncepcję powszechnie znaną w środowisku filozofów i często dyskutowaną. Jeden z wielu sporów, który powstał w XX wieku, to spór o autorstwo tej klasycznej definicji. Wątpliwości pojawiły się, gdy uświadomiono sobie, że nie zawiera jej *Liber de definitionibus* Izaaka Izraeli¹, na którego powoływał się św. Tomasz z Akwinu. Podjęte przez historyków filozofii badania nie przyniosły rezultatu w postaci jednoznacznego wskazania źródła zawierającego definicję: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Wydaje się, że przy dotychczasowym stanie znajomości źródeł średniowiecznych jednoznacznego rozwiązania po prostu znaleźć się nie da. Świadectwa, które przekazują filozofowie, począwszy od XIII wieku, wskazują, że właśnie wówczas utrwaliła się nie tyle owa literalna definicja, co pewna wspólna koncepcja prawdy. Czyni to raczej wątpliwym odnalezienie jakiegoś znacznie wcześniejszego źródła pisanego, zawierającego wskazaną definicję. Zbadać można natomiast z powodzeniem pewne koncepcje, które legły u podstaw ustalenia się klasycznego rozumienia prawdy.

Tomasz, który rozpropagował określenie: *veritas est adaequatio rei et intellectus*, wskazuje zasadniczo na cztery definicje prawdy jako na źródła służące sformułowaniu definicji własnej. Najważniejszymi określeniami są: definicja z *Liber de definitionibus*, par. 26, i formuła zasady wyłączonego środka, podana przez

¹ Chodzi o działającego w Kairze i Kajrawanie (dziś miejscowość w Tunezji) Izaaka Izraeli, filozofa i teologa żydowskiego, a także nadwornego lekarza jednego z władców fatimidzkich 'Ubayda-Allaha al-Mahdiego, ur. ok. 855 a zm. przed 955 w Kajrawanie, autora *Liber de definitionibus*. Zob. S. Wielgus, *Izaak Izraeli*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, Lublin 2004, s. 146-147.

Arystotelesa w rozdziale 7 księgi IV *Metafizyki*. Określenia te odsyłają do nieprzyczynianych wprost przez Doktora Anielskiego definicji Awicenny z rozdziału 8 traktatu I jego *Metafizyki*. Istotne miejsce zajmuje pośród Tomaszowych źródeł definicja Anzelmiańska z rozdziału 11 *De veritate*, choć nie jest ona tożsama w swej istocie z definicją klasyczną. Wreszcie czwartym źródłem jest definicja św. Augustyna z *Soliloquia*, księga II, rozdział 52. Wydaje się celowe zbadanie wykorzystywanych przez niego tekstów, ponieważ w wyniku ich analizy Doktor Anielski wyraźnie świadomie przyjął, jako zasadniczą, definicję: *veritas est adaequatio rei et intellectus*³. Rozważenie jego sposobu rozpatrywania tej kwestii ukaże bliższe powody, dla których przypisywał tę definicję Izaakowi Izraeli, do czego nie są skłonni niektórzy historycy filozofii XX wieku. Wydaje się bowiem, że rozbieżność ustaleń bierze się tutaj z odmienności rozumienia autorstwa. Przeprowadzona poniżej analiza nie ma na celu dokonania radykalnych zmian w przyjętych współcześnie opiniach co do pochodzenia klasycznej definicji prawdy. Zmierza ona raczej do rzeczowego zbadania jej genezy, przyjąwszy iż jest ona dwojaka: a) co do myślowej koncepcji; b) co do litery.

II. Definicja klasyczna a *Liber de definitionibus*

Wydaje się, że Izaak Izraeli, któremu Akwinata przypisał przytoczoną wyżej definicję, nie podał jej w przytaczanej przez św. Tomasza postaci. Wydane w łacińskiej wersji *Liber de definitionibus*⁴, znane filozofom chrześcijańskim, nie zawiera jej. Podobnie nie znaleźli jej autorzy tłumaczenia angielskiego, opierający się na tekście arabskim⁵. Trzeba jednak uwzględnić to, że średniowieczni myśliciele często przytaczali poglądy autorytetów nie tyle dosłownie, ile co do sensu. Warto zwrócić uwagę na fakt, że Doktor Anielski też nie podaje definicji adekwatnościowej w jednej postaci. Formuła, która co do sensu odpowiada definicji: *veritas*

² „Et alio modo definitur secundum id quod formaliter rationem veri perficit; et sic dicit Isaac quod *veritas est adaequatio rei et intellectus*; et Anselmus in lib. *De veritate* [cap. XI]: *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Rectitudo enim ista secundum adaequationem quamdam dicitur, secundum quod Philosophus in IV *Metaphysic.* [com. 27] dicit, quod definientes verum dicimus esse quod est, aut non esse quod non est”, *De veritate*, q. 1, a. 1, c. (tekst Tomaszowego *De veritate*, zacierpnięty został z: tegoż, *De veritate – O prawdzie*, Lublin 1999). „Quaedam autem datur secundum commensurationem eius quod est in intellectu ad id quod est in re, sicut dicitur: *Veritas est adaequatio rei ad intellectum*; et Augustinus, ubi supra: *Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur si velit et possit cognoscere*”, *Scriptum super Libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, t. 1, ed. P. Mandonnet, Paris 1929 (dalej: *In Sent.*), dist. 19, q. 5, a. 1, c.

³ *Summa Theologiae* (dalej: *S. Th.*), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1955, I, q. 16, a. 1, c.; *De veritate*, q. 1, a. 1, c.

⁴ Ed. J.T. Muckle, *Isaac Israeli. Liber de definitionibus*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge”, 11 (1937–1938), s. 299–340.

⁵ A. Altmann, S.M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*, Oxford 1958, s. 58–59.

est adaequatio rei ad intellectum (In *Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 1, c.) lub: *veritas est adaequatio rei et intellectus* (De *veritate*, q. 1, a. 1, c.; S. *Th.*, I, q. 16, a. 1, c.), znajduje się w *Liber de definitionibus*, par. 26 i brzmi: *Verum est affirmare rem rei, cui est secundum veritatem, aut expellere rem a re a qua vere removetur*, czyli:

Prawdziwym jest potwierdzić rzecz o rzeczy, której [to rzeczy] przynależy ona zgodnie z prawdą, bądź odrzucić rzecz od rzeczy, od której jest ona prawdziwie odrzucona.

W mniej dosłownym przekładzie oddać można to samo słowami:

Prawdą jest twierdzić coś o rzeczy, zgodnie z tym, jak ona się ma, albo zaprzeczyć o rzeczy coś, czego w rzeczywistości ona nie zawiera⁶.

Święty Albert Wielki omija niektóre trudności łacińskiego przekładu dosłownego, przygotowanego przez Gerarda z Cremony, i oddaje myśl Izaaka Izraeli następująco: *Complexi autem sermonis veritas est secundum Isaac in libro De diffinitionibus affirmatio rei de re, de qua vere praedicatur, vel negatio de re de qua vere negatur*⁷, a więc:

Złożonej zaś mowy prawdą jest, według Izaaka w księdze *O definicjach*, potwierdzenie rzeczy o rzeczy, o której zgodnie z prawdą jest orzekana, albo zaprzeczenie [jej] o rzeczy, o której zgodnie z prawdą jest ona negowana.

W zasadzie Kolończyk dokonuje w ten sposób własnego przekładu, choć zapewne kieruje się tu sensem i być może opiniami jakiegoś współczesnego sobie znawcy języka arabskiego, nie mamy bowiem danych, by twierdzić, że mógł on czytać ze zrozumieniem *De definitionibus* w oryginale. W każdym razie, w swej *Summa Theologiae*, odwołuje się wyraźnie do wspomnianej definicji, by następnie, po skorelowaniu jej z trzema wypowiedziami Arystotelesa (*Kategorie*, 2a 8–10; *O duszy*, ks. III, 430a 26 nn.; *Metafizyka*, ks. V, 1024b 17 nn.)⁸, stwierdzić: *Et secundum hoc primo et principaliter veritas signi est adaequatio signi et intellectus vel primae causae vel eius qui utitur signo ad designandum id quod est in intellectu. Secundario autem veritas signi est adaequatio signi ad rem, quam intendit per signum*

⁶ W tłumaczeniu angielskim par. 26 brzmi: „Definition of truth (sidq): Attributing to some thing something which it possesses in truth, or to deny to some thing something is does not possess in truth”, w: A. Altmann, S.M. Stern, dz. cyt., s. 59. To bezpośrednie tłumaczenie z arabskiego, podobnie jak przekład łaciński Gerarda z Cremony, nie unika trudności związanych z rozróżnieniem dwójakiego znaczenia słowa „res” – „rzecz”, bowiem zastosowanie form „some thing” i „something” pozostawia bliskoznaczość. Zawiera też formę „in truth” w definicji prawdy „truth”, tworząc werbalnie definicję kołową (tzw. błąd definiowania tego samego przez to samo – *idem per idem*).

⁷ S. Alberti Magni, *Summa Theologiae*, I, tr. 6, q. 25, cap. 1; ed. Colon., t. 34, s. 150, w. 36–38.

⁸ S. Alberti Magni, *Summa Theologiae*, I, tr. 6, q. 25, cap. 1; ed. Colon., t. 34, s. 150, w. 39–50.

*designare ille qui utitur signo, sicut quod 'Petrus sedet' significat Petrum sedere*⁹. Myśliciel z Lauingen wskazuje tu, iż prawdziwość znaku (*signum*), np. mowy (*sermo*), jest uwarunkowana dwojaką zgodnością (*adaequatio*). Po pierwsze i zasadniczo jest ona uwarunkowana przez zgodność znaku i rozumienia (*intellectus*) dokonującego się u Pierwszej Przyczyny lub u tego, kto posługuje się znakiem dla oznaczenia treści obecnej w jego intelekcie. Po drugie, prawdziwość znaku jest uwarunkowana jego zgodnością (*adaequatio*) z rzeczą, którą oznacza użytkownik znaku. Chodzi tu o trafny dobór znaku, np. dla oznaczenia tego, że Piotr siedzi, stosownym znakiem jest zdanie: „Piotr siedzi”.

Albert Wielki mimowolnie dostarcza więc wyjaśnienia, w jaki sposób, w okresie, kiedy tworzył św. Tomasz z Akwinu, rozumiano określenia prawdy z *Liber de definitionibus*. Akwinata kształcił się pod kierunkiem Alberta i zapewne uwzględnił jego nauczanie w swych dziełach. Pewien sposób interpretacji będących w użytku dzieł musiał być im zatem wspólny. Problem zgodności (*adaequatio*) pomiędzy treściami intelektualnymi a rzeczami jako warunku prawdy był zaś im obu znany z łacińskiego przekładu *Metafizyki* Awicenny, traktat 1, rozdział 8: *Veritas autem intelligitur et esse absolute in singularibus, et intelligitur esse aeternum, et intelligitur dispositio dictionis vel intellectus qui significat dispositionem in re exteriori cum est ei aequalis*¹⁰, czyli:

Prawda zaś jest pojmowana jako istnienie absolutne w jednostkach, i jako istnienie wieczne, i jest pojmowana jako dyspozycja wypowiedzi lub rozumienie, które stanowi znak dyspozycji w rzeczy zewnętrznej, gdy jest jej równy (*aequalis*).

Słowo *aequalis* jest jak gdyby składową częścią słowa *adaequatio*. Przedrostek *ad* oznacza skierowanie ku czemuś. *Adaequatio* można rozumieć więc jako „zrównanie [czegoś] z [czymś innym]”. Na to źródło wskazał D.H. Pouillon¹¹. É. Gilson uważa, iż dopiero ten autor wskazał na właściwe pochodzenie klasycznej definicji prawdy¹². Nie byłoby niczym zaskakującym, ze względu na możliwość wymiany poglądów, jeśli św. Albert i Tomasz w przytoczonej definicji prawdy

⁹ Tamże, w. 51–57.

¹⁰ Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia prima sive scientia divina*, ed. S. Van Riet, G. Verbeke, t. 1, Louvain–Leiden 1977, s. 55.

¹¹ D.H. Pouillon, *Le premier traité des propriétés transcendentales*, „Revue Néo-Scholastique de Philosophie” 42 (1939), s. 58–61.

¹² É. Gilson uważa, iż właściwe pochodzenie tej definicji, którą przytacza w powyższym brzmieniu, podał dopiero D.H. Pouillon, *Le premier traité des propriétés transcendentales*, „Revue Néo-Scholastique de Philosophie” 42 (1939), s. 58–61 i brzmi ona: „veritas [...] intelligitur dispositio in re exteriori cum est ei aequalitas”. H. Pouillon korzystał z dawnego wydania *Metafizyki* Awicenny, zgodnego z reprintem Avicenna, *Metaphysica sive Prima philosophia* (Venise, 1495), Frankfurt/Main 1966, dlatego u Gilsona znajdujemy informację, że chodzi o *Metaph.*, I, 4. W tekście tego wydania nie występuje forma „aequalitas”, lecz „aequalis”. Zob. É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 592.

z dzieła Izaaka Israeli odnaleźli problem „równości” rozumienia i rzeczy wskazany przez Awicennę.

W zasadzie trudno ustalić, gdzie po raz pierwszy pojawiła się przytaczana przez św. Tomasza definicja. Albert Wielki, podając ją w nieco innym niż Akwinata kształcie, wskazuje jedynie, że było to określenie wspólne: *dicitur communiter, quod 'veritas est adaequatio rerum et intellectuum'*¹³. Ponadto, choć cytował tę definicję niejednokrotnie, to jednak czynił to w różnych, jakkolwiek zbliżonych do siebie wersjach¹⁴. Wydaje się więc, że formułę: *veritas est adaequatio rei et intellectus*, upowszechnił dopiero w późniejszej tradycji filozoficznej sam św. Tomasz, którego dzieła, zwłaszcza *Summa Theologiae*, zyskały ogromną popularność w następnych stuleciach. Nie stoi to wcale w sprzeczności z faktem, że w XIII wieku definicja ta była pewną *opinio communis*, jednakże z uwagi na swój sens, a nie literalnie. Literalny brak tej definicji w *De definitionibus* Izaaka Israeli, w latach trzydziestych XX wieku stwierdził J.T. Muckle. Uznał więc, że pod tym względem błędnie wskazywano na nie jako na źródło klasycznej definicji prawdy. Zauważył jednak, że trzecia przytaczana przez niego z dzieła Izaaka formuła: *Verum est affirmare rem rei, cui est secundum veritatem aut expellere rem a re a qua vere removetur. [...] Falsum est affirmare rem rei que ab ea removetur vere et remove rem a re que ei affirmatur secundum veritatem*, mogła być uznana przez św. Tomasza za definicję prawdy¹⁵. Opinię J.T. Muckle'a powtarzają liczni mediewiści, m.in. É. Gilson¹⁶, A. Altmann i S.M. Stern¹⁷, S. Wielgus¹⁸, ale niestety, pomijając ostatnie ustalenie J.T. Muckle'a, na które zbyt mały chyba nacisk został położony w jego tekście¹⁹. Tymczasem, na podstawie tego, co zostało wyżej wykazane, należy stwierdzić zdecydowanie, że definicja prawdy z par. 26 *De definitionibus* zawiera, przynajmniej w opinii św. Alberta Wielkiego i jak się wydaje św. Tomasza, sens klasycznej definicji prawdy. Dlatego zapewne, a nie w wyniku błędu czy niewiedzy, Doktor Anielski wyraźnie przypisał jej autorstwo Izaakowi Israeli. Nie jest oczywiście wykluczone, że w średniowieczu posiadano nieznane dziś manuskrypty, które zawierały wprost definicję podawaną przez

¹³ S. Alberti Magni, dz. cyt., I, tr. 6, q. 25, cap. 2, t. 34, s. 152, w. 67–68, por. s. 154, w. 14–20 i s. 153, w. 67–71.

¹⁴ Zob. przypis poprzedni.

¹⁵ J.T. Muckle, *Isaac Israeli's definition of truth*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge” 8, 1933, s. 5–8.

¹⁶ É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, wyd. cyt., s. 592.

¹⁷ A. Altmann, S.M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*, wyd. cyt., s. 58–59.

¹⁸ S. Wielgus, dz. cyt., s. 147.

¹⁹ „The definition of verum (number 3) perhaps comes nearest to the definition ascribed to Isaac by St. Thomas, yet it is by no means the same either in meaning or language”. J.T. Muckle, *Isaac Israeli's definition of truth*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge” 8 (1933), s. 8.

św. Tomasza²⁰. Z uwagi jednak na dostrzeżony fakt, iż co do konkretnej formuły językowej definicji występują różnice między św. Albertem i Tomaszem, a nawet u samego Akwinaty, bardziej prawdopodobne wydaje się, że Izaakowi przypisywano wyrażenie sensu klasycznej definicji prawdy, a nie zawierającej go konkretnej wypowiedzi językowej.

III. Definicja klasyczna a *Metafizyka* Awicenny

Jeżeli chodzi o źródło klasycznej definicji prawdy, jakim jest Awicenniańska *Metaphysica*, traktat 1, rozdział 8, to zawiera ona następujący ustęp: *Veritas autem intelligitur et esse absolute in singularibus, et intelligitur esse aeternum, et intelligitur dispositio dictionis vel intellectus qui significat dispositionem in re exteriori cum est ei aequalis. Dicimus enim: „haec dictio est vera” et „haec sententia est vera”; igitur necesse esse est id quod per seipsum est veritas semper; possibile vero est veritas per aliud a se, et est falsum in seipso. Quicquid igitur est praeter necesse esse quod est unum, falsum est in se. Veritas autem quae adaequatur rei, illa est certa, sed est certa, ut puto, respectu suae comparationis ad rem, et est veritas respectu comparationis rei ad ipsam. Ex dictionibus autem veris, illa est dignior dici vera cuius certitudo est semper; sed quae dignior est ad hoc est illa cuius certitudo est prima, et non per causam. Prima vero omnium dictionum certarum ad quam perducitur quicquid est per resolutionem, ita ut dicatur potentia vel effectum de omni quod probatur cum per ipsam probatur, sicut iam ostendimus in Libro demonstrationum, est cum inter affirmationem et negationem non est medium; et haec proprietas non est de accidentibus alicuius rei, nisi de accidentibus esse in quantum habet esse communiter in omni quod est*²¹. W przekładzie polskim można ten fragment oddać następująco:

Prawda zaś jest pojmowana jako istnienie absolutne w jednostkach, i jako istnienie wieczne, i jest pojmowana jako dyspozycja wypowiedzi lub rozumienie, które stanowi znak dyspozycji w rzeczy zewnętrznej, gdy jest jej równy. Mówimy bowiem: „to powiedzenie jest prawdziwe” i „to zdanie jest prawdziwe”; konieczne istnienie jest więc tym, co samo przez się jest zawsze prawdą; możliwe zaś [istnienie] jest prawdą przez coś innego od siebie, i jest fałszem samo w sobie. Cokolwiek więc jest poza istnieniem koniecznym, które jest jedno, jest fałszywym w sobie. Prawda zaś, która jest zgodna z rzeczą, ona jest pewna, lecz jest pewna, jak sądzę, w przyporządkowaniu swojego zrównania z rzeczą, i jest prawdą w przyporządkowaniu zrównania rzeczy do niej samej. Z wypowiedzi zaś prawdziwych, ta jest nazywana prawdziwą w sposób szlachetniejszy, której pewność jest wieczna; lecz ta, której w sposób szlachetniejszy prawdziwość przysługuje, tej pewność jest pierwsza i nie uprzyczynowana. Pierwszą zaś spośród wszystkich wypowiedzi pewnych, do której sprowadza się wszystko, co jest wyprowadzalne, w taki sposób, w jaki orzeka się możność lub skutek o wszystkim, co jest dowodzone, skoro przez nią jest dowodzone, tak jak już pokazaliśmy w *Księdze dowodów*, jest, że pomiędzy twierdzeniem i przeczeniem nie ma

²⁰ „Perhaps some reader may know of a different manuscript tradition of Isaac wherein the classic definition is found”. Tamże.

²¹ Avicenna Latinus, dz. cyt., t. 1, s. 55–56.

nic pośredniego; i ta własność nie przynależy do kategorii przypadłości jakiejs rzeczy, chyba że do przypadłości istnienia, o ile ma istnienie wspólnie w każdym, co jest”.

Awicenna podaje w cytowanym fragmencie cały metafizyczny kontekst klasycznej definicji prawdy, utożsamiając prawdę samą przez się z istnieniem koniecznym (*necesse esse*), czyli Absolutem. Tylko ono jest prawdą nieuprzączyowaną i wieczną. Analogicznie dzieje się w dziedzinie prawdy wypowiedzi, gdzie również istnieje pierwsza i zasadnicza prawda, obdarzona własnością pewności (*certitudo*) absolutnej i wiecznej, którą zawiera w sobie zasada wyłączonego środka. Tym, co wiąże sferę wypowiedzi i prawdy samej przez się, co sprawia, że wypowiedź jest naznaczona prawdą, jest rzecz (*res*): *Veritas autem quae adaequatur rei, illa est certa, sed est certa, ut puto, respectu suae comparationis ad rem, et est veritas respectu comparationis rei ad ipsam*. Ten Awicenniański problem ujmuje św. Tomasz we fragmencie poświęconym owej *res intellecta* w *Sumie Teologii*, gdzie napisał: *Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse, per accidens autem ad intellectum a quo cognoscibilis est. [...] res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina*²². W przekładzie polskim można to oddać następująco:

Rzecz intelektualna może posiadać przyporządkowanie do jakiegoś intelektu albo przez się, albo przypadłościowo. Przez się posiada przyporządkowanie do intelektu, od którego zależy z uwagi na swoje istnienie, przypadłościowo zaś do intelektu, przez który jest poznawana. [...] rzeczy naturalne są nazywane prawdziwymi z uwagi na naśladowanie podobizn postaci, które są w umyśle Bożym.

Rzecz jest naznaczona prawdą i jako taka jest zrozumiała, poznawalna przez intelekt. Rzecz, aby być poznawalną, musi jednak istnieć, stąd istnienie, ale tylko takie, które przysługuje każdemu bytowi, każdej rzeczy, jest fundamentem wewnętrznym prawdziwości rzeczy i w konsekwencji prawdziwości wypowiedzi. Rzecz jasna, według ujęcia Awicenny, wszelkie istnienie ma swoją rację niesprzeczniającą w istnieniu koniecznym. Związek prawdy z istnieniem podkreślał również św. Tomasz, dlatego przytaczał on i drugą z definicji Awicenniańskich: *veritas cuiusque rei, est proprietas sui esse quod stabilitum ei est*²³.

Również w *Komentarzu do Sentencji* św. Tomasz nawiązuje do Awicenny, jako sprowadzającego prawdę wypowiedzi (także wypowiedzi w obrębie intelektu) do pierwszych zasad, przede wszystkim zaś do zasady, którą współcześnie nazywamy zasadą wyłączonego środka: *Veritas autem enuntiationis reducitur in prima principia per se nota sicut in primas causas; et praecipue in hoc principium,*

²² S. Th., I, q. 16, a. 1, c.

²³ *Metaphysica*, tr. VIII, cap. 6; Avicenna Latinus, dz. cyt., t. 2.

*quod affirmatio et negatio non sunt simul vera, ut dicit Avicenna, II parte Logicae, cap. IV*²⁴, czyli:

Prawda zaś wypowiedzi sprowadza się do pierwszych zasad znanych przez się, tak jak do pierwszych przyczyn, i głównie do tej zasady, że twierdzenie i przeczenie nie są zarazem prawdziwe, jak mówi Awicenna w II części *Logiki*, rozdział IV.

Okazuje się zatem, że związek Tomaszowego ujęcia klasycznej definicji prawdy z ujęciem Awicenniańskim jest bliski. Akwinata zaakceptował adekwatnościową interpretację prawdy przedstawioną przez Awicennę. Przejął również wskazanie na zasadę wyłączonego środka, jako noszącą w sobie istotę interpretacji prawdy jako *adaequatio intellectus et rei*. Nie stoi to w sprzeczności z tym, że Doktor Anielski dostrzegł podstawę *opinio communis*, którą była co do sensu ta definicja, w *De definitionibus* Izaaka Israeli.

IV. Definicja klasyczna a ks. IV *Metafizyki* Arystotelesa

Rzeczą istotną z punktu widzenia genezy Tomaszowej definicji prawdy jest także to, że w cytowanym miejscu z *Metaphysica*, traktat 1, rozdział 8, Awicenna odwołuje się do zasady wyłączonego środka: *inter affirmationem et negationem non est medium*. Tomasz uważał, iż Arystoteles właśnie w argumentacji za obowiązywaniem zasady wyłączonego środka formułuje określenie prawdy, na co wskazuje też sens formuły, którą Akwinata przypisuje Arystotelesowi: *verum dicimus esse quod est, aut non esse quod non est*. Chodzi tu o początek rozdziału 7, ks. IV *Metafizyki* Arystotelesa (1011b23–27):

Nie może być też niczego pośredniego między tym, co jest sprzeczne, lecz zawsze o tym samym musi się coś jednego stwierdzać albo zaprzeczać. Jest to oczywiste przede wszystkim dla tych, którzy określają, co to jest prawda i fałsz. Otóż stwierdzać, że byt nie jest i że nie-byt jest, to jest fałsz; a stwierdzać, że byt jest i że nie-byt nie jest, to jest prawda²⁵.

W łacińskim przekładzie Wilhelma z Moerbecke, na którym przeważnie opierał swój komentarz Doktor Anielski, tekst Arystotelesa brzmi: *Verum nec inter contradictionem quicquam esse contingit; sed necessarium aut dicere aut negare unum de unumquodque. Palam autem primum quidem definientibus quid verum est et falsum. Dicere namque ens non esse, aut non ens esse, falsum. Ens autem esse et non ens non esse, verum est*²⁶.

²⁴ *In Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 1, c.

²⁵ Arystoteles, *Metafizyka*, t. 1, przeł. T. Żeleźnik, Lublin 1996, s. 207. To dwutomowe wydanie (tom 1 zawiera ks. I–VII, tom 2 ks. VIII–XIV), pod redakcją naukową A. Maryniarczyka, zawiera tekst grecki, łaciński i polski. Łacińska wersja ksiąg I–XII jest to przekład Wilhelma z Moerbecke, zaś ksiąg XIII–XIV jest tłumaczeniem kard. Bessariona (por. tamże, t. 1, s. III).

²⁶ Tamże.

Pierwsze zdanie zawiera oczywiście formułę zasady wyłączonego środka. Drugie wskazuje na jej związek z definicjami prawdy i fałszu. Trzecie zdanie w powyższym przekładzie polskim, a trzecie i czwarte w łacińskim, zawiera definicje fałszu i prawdy. Związek zasady wyłączonego środka z definicjami prawdy i fałszu wyjaśnia św. Tomasz w swoim *Komentarzu do Metafizyki* następująco: *Et hoc manifestum est primo ex definitione veri vel falsi: non enim aliud est magis falsum quam dicere non esse quod est, aut esse quod non est. Et nihil aliud est magis verum quam dicere esse quod est, aut non esse quod non est. Patet igitur, quod quicumque dicit aliquid esse, aut dicit verum, aut dicit falsum: si dicit verum, oportet ita esse, quia verum est esse quod est. Si dicit falsum, oportet illud non esse quod est. Et similiter si dicit hoc non esse, si dicit falsum, oportet esse; si verum, oportet non esse; ergo de necessitate aut affirmativa aut negativa est vera*²⁷. W przekładzie polskim fragment ten można oddać tak:

I to jasne jest najpierw z definicji prawdy i fałszu: nic innego nie jest bowiem bardziej fałszywe, niż powiedzieć, że nie jest to, co jest, bądź, że jest to, co nie jest. I nic nie jest bardziej prawdziwe, niż powiedzieć, że jest to, co jest, bądź, że nie jest to, co nie jest. Widać więc, że czemukolwiek przypisuje się istnienie, o tym mówi się prawdziwie albo fałszywie. Jeśli mówi się prawdziwie, to trzeba, aby w ten sposób było, ponieważ prawdą jest, że jest to, co jest. Jeśli mówi się fałszywie, to trzeba, żeby powiedzieć, iż to nie jest, co jest. I podobnie, jeśli mówi się, że 'to coś' nie jest: gdy mówi się fałszywie, to trzeba, by to było, gdy prawdziwie, to trzeba, by nie było. Z konieczności więc, albo [wypowiedź] twierdząca, albo przecząca jest prawdziwa.

Doktor Anielski ujawnia w tym fragmencie swoje rozumienie prawdy, jak się okazuje, mocno eksponujące związek klasycznej definicji prawdy z formułą zasady wyłączonego środka. Jest to, rzecz jasna, rozumienie oparte na interpretacji problemu przedstawionej przez Awicennę.

V. Definicja klasyczna a problem *rectitudo*

Innym doniosłym źródłem dla św. Tomasza jest pierwszy łaciński traktat, poświęcony w całości problematyce prawdy, tj. *De veritate* św. Anzelm z Canterbury. W rozdziale 11 *De veritate* podał Anzelm swoją definicję prawdy, zgodnie z którą „prawdą jest słuszność samym tylko umysłem dostrzegalna” (*veritas est rectitudo mente sola perceptibilis*). Zastrzeżenie, iż jest to słuszność samym tylko umysłem dostrzegalna, a nie każda słuszność, ma wykluczyć utożsamienie owego *rectitudo*, którym jest prawda, z własnością linii prostej w geometrii. Słowo „*rectitudo*” oznacza wszakże nie tylko słuszność, ale i prostotę. Prawda jest jednak słuszością, której zmysły nie mogą uchwycić, co różni ją od widzialnej prostoty linii. Okoliczność, że zmieniło się dziś rozumienie linii w geometrii, nie podważa

²⁷ S. Thomae Aquinatis, *In Metaphysicam Aristotelis*, ed. M. R. Cathala OP, Marietti, Taurini 1915, IV, lect. 16, 721.

w niczym argumentu Arcybiskupa Canterbury, który operował innym jej pojęciem niż nam współczesne. Istotnym dla filozofa pozostaje wskazanie, że prawda jest uchwytna jedynie dla umysłu, a zatem różna od przedmiotów percepcji zmysłowej – przedmiotów materialnych²⁸.

Uwaga, którą poczynił Anzelm, jest istotna także z jeszcze jednego względu. Użyty przezeń termin *rectitudo* wydaje się wskazywać na własność nie tylko słuszności, ale i prostoty, a więc na nieskomplikowanie samej prawdy. Porównanie z linią prostą sugeruje bowiem łatwość uchwytowania tego, czym jest prawda jako prawda; łatwość, która ma podstawę w samej prawdzie. Prawda nie jest więc czymś dostępnym tylko mędrcom bądź w ogóle niedostępną człowiekowi. Przeciwnie, jeśli proponowana tu interpretacja jest słuszna, a świadczy o tym choćby intencja podania powszechnie ważnej definicji prawdy przez Anzelma, to prawda sama w sobie jest oczywista dla każdego umysłu. Tym samym dla każdego, kto rozumie, kim jest Bóg, oczywiste jest Jego istnienie, prawda bowiem jako taka utożsamia się z Bogiem²⁹.

Z racji tego ostatniego stwierdzenia należy podkreślić kolejny interesujący aspekt definicji Anzelmiańskiej. W sensie ścisłym odnosi się ona do Boga – Prawdy Najwyższej. Prawda jako prawda jest zarazem Prawdą Najwyższą. I nie ma tu pomieszania porządków, gdyż Alter Augustinus korzysta tu po prostu z teorii immanencji i transcendencji Boga w stosunku do stworzenia, co wyjaśnia w rozdziale 10, gdzie pisze o *summa veritas* jako przyczynie wszelkiej innej prawdy, oraz w rozdziale 13, w którym uzasadnia jedność prawdy w wielu rzeczach prawdziwych.

Anzelmiańska definicja prawdy jest zatem w swej istocie definicją metafizyczną. Dlatego należy zaprzeczyć słuszności wszelkich prób sprowadzania jej do aplikującej się bezpośrednio do różnych typów rzeczywistości definicji klasycznej: *veritas est adaequatio rei et intellectus*.

Oczywiście, słusznym jest pytanie, czy definicja podana przez Anzelma jest możliwa, jeśli w dodatku uwzględni się fakt, że odnosi się ona właściwie do Bytu Absolutnego. Zdaje się występować tutaj ten sam problem, który pojawia się w związku ze słynnym określeniem Boga w *Proslogionie*: *id quo maius cogitari non potest* (rozdział 2). Aktualny pozostaje więc wobec tej definicji argument, który Akwinata wysunął w *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 1, c. przeciw *ratio Anselmi*, że nie możemy wnosić o istnieniu Boga na podstawie pojęcia o Nim, gdyż pojęcie to

²⁸ „Possumus igitur, nisi fallor, definire, quia veritas est rectitudo mente sola perceptibilis. Nempe nec plus nec minus continet ista definitio veritatis quam expediat, quoniam nomen rectitudinis dividit eam ab omni re, quae rectitudo non vocatur; quod vero sola mente percipi dicitur, separat eam a rectitudine visibili”, św. Anzelm, *De veritate*, c. 11. Korzystam z wydania krytycznego F.S. Schmitta, *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, t. I, Stuttgart – Bad Cannstatt 1968, s. 173–199.

²⁹ Zob. św. Anzelm, *De veritate*, c. 10.

nie jest skutkiem bezpośredniego wglądu w istotę Boga. Nasze pojęcie Boga nie zawiera zatem w sobie informacji o Jego istnieniu. Odrzucając wartość dowodową *ratio Anselmi*, św. Tomasz nie negował wszakże samego określenia: „Ten, ponad którego nic większego pomyśleć nie można”. Nie negował też w swoich dziełach definicji prawdy podanej przez Arcybiskupa Canterbury, przeciwnie, wydaje się ją akceptować. W *De veritate* stwierdził przecież, iż owa słuszość (*rectitudo*) jest orzekana według pewnej adekwacji – zgodności (*secundum adaequationem quamdam dicitur*), co czyni z niej definicję klasyczną, wyrażającą tę samą treść, co określenie Arystotelesa z ks. IV *Metafizyki*³⁰. W *Komentarzu do Sentencji* stwierdza natomiast, że definicja Anzelmiańska wyraża istotną treść wszystkich definicji prawdy. W słuszości zawiera się bowiem, zdaniem Akwinaty, również współmierność (*commensuratio*) rzeczy i intelektu, stwierdzenie zaś, że prawda jest tym, co uchwytywane poznawczo samym intelektem, dopełnia określenia tego, czym jest prawda³¹. W *Summie teologicznej* św. Tomasz stwierdza zaś, że Anzelmiańska definicja prawdy odnosi się do relacji, w jakiej pozostają rzeczy w stosunku do intelektu, ale chodzi tu o rzecz ujmowaną jako zasada (*principium*) prawdy. Definicja klasyczna, adekwatnościowa jest tu traktowana z kolei jako ta, którą można odnieść również do Anzelmiańskiej, a więc jakby znajdująca ogólniejsze zastosowanie³².

Różnice między prezentowanymi przez Doktora Anielskiego stanowiskami wobec tych dwu definicji można tłumaczyć albo ewolucją poglądów, albo aspektowością ujęć obu definicji, wreszcie obowiązkiem komentatora, w *Komentarzu do Sentencji* Piotra Lombarda. Dla wytłumaczenia tych różnic nie ma jednak potrzeby, aby przyjmować ewolucję poglądów u św. Tomasza. To bowiem, że Akwinata ustosunkowuje się aspektowo do definicji Anzelmiańskiej, a z uwagi na relację do niej także do definicji klasycznej, nie ulega wątpliwości, i tu wydaje się tkwić wyjaśnienie problemu. Z tego zaś, co ustalono powyżej na temat definicji prawdy jako *rectitudo*, wynika, że ujmuje ona prawdę jako taką, więc opinia św. Tomasza, iż jest to definicja wyrażająca istotną treść wszelkich określeń prawdy, jest, w tej perspektywie, najzupełniej naturalna, nawet jeśli w przypadku

³⁰ „Rectitudo enim ista secundum adaequationem quamdam dicitur, secundum quod Philosophus in IV *Metaphysic.* [com. 27] dicit, quod definientes verum dicimus esse quod est, aut non esse quod non est”. *De veritate*, q. 1, a. 1, c.

³¹ „Quaedam autem datur de veritate, comprehendens omnes veritatis acceptiones, scilicet: *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. In rectitudine tangitur commensuratio; et in hoc quod dicitur sola mente perceptibilis, tangitur id quod complet rationem veritatis”. *In Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 1, c.

³² „Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum, pertinet definitio Augustini in libro *De vera relig.*: *veritas est summa similitudo principii, quae sine ulla dissimilitudine est*. Et quaedam definitio Anselmi: *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*; nam rectum est, quod principio concordat. Et quaedam definitio Avicennae: *veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei*. – Quod autem dicitur quod *veritas est adaequatio rei et intellectus*, potest ad utrumque pertinere”. *S.Th.*, I, q. 16, a. 1, c.

Komentarza zaznaczył się wpływ autorytetu Piotra Lombarda. W *Summa Theologiae* podporządkowanie definicji Anzelmiańskiej pod klasyczną też jest wyraźnie aspektowe. Jak wyżej stwierdzono, ta pierwsza jest przede wszystkim definicją metafizyczną. Z pewnością św. Tomasz, ujmując rzecz w aspekcie bycia zasadą prawdy, mógł również wskazać tu, że definicja prawdy jako *rectitudo* odnosi się wprost do prawdy, która na zasadzie partycypacji jest w rzeczy i jest podstawą ujęcia prawdziwego w intelekcie. *Komentarz do Sentencji* również podkreśla ten podwójny wymiar definicji Anzelmiańskiej, która wskazuje i na prawdę jako słuszość (*rectitudo*), i na jej stwierdzalność samym jedynie intelektem. W *De veritate* św. Tomasz zdaje się podkreślać wskazaną dwoistość (swoistej słuszości – prostoty rzeczy i stwierdzenia tejże przez intelekt), co ujawnia zbieżność obu definicji.

Powód zasadniczego opowiedzenia się przez św. Tomasza za definicją klasyczną tkwi nie tyle w samym określeniu prawdy, ile w tym, że definicja Anzelmiańska, choć niewątpliwie dokładna, raczej niewiele nam mówi o samej prawdzie. Bardziej ujawnia nam ona naszą niewiedzę o prawdzie, która, jako Prawda sama w sobie – Prawda Najwyższa, utożsamia się z Bogiem. Pojęcie *rectitudo* odsyła do rzeczywistości znanej nam jedynie pośrednio, na podstawie skutków, tak samo, jak przytoczone określenie Boga z *Proslogionu*. Dlatego przez wzgląd na ludzki sposób poznania Absolutu bardziej użyteczne wydaje się posługiwanie klasyczną definicją prawdy. Adekwatność, która jest osią tej definicji, daje się łatwiej pojąć w odwołaniu do konkretnych przypadków, gdyż rozmaite jej postaci wprost występują w rzeczywistości bytów przygodnych. *Rectitudo*, choć niewątpliwie jest czymś w naturze rzeczy, jest trudno uchwytnie dla ludzkiego intelektu.

Wypracowana przez św. Anzelmia koncepcja prawdy zawiera jeszcze jeden trudny do zaakceptowania element, wynikający z ogólnosystemowych właściwości neoplatonizmu, w które jest uwikłana. Chodzi mianowicie o dokładne rozróżnienie rzeczywistości bytów przygodnych od Bytu Absolutnego. Mimo wyraźnych wysiłków Arcybiskupa Canterbury, starającego się w rozdziale 10 i 13 *De veritate* określić stosunek tego, co prawdziwe (rzeczy stworzone), do Prawdy jako takiej (Stwórca, immanentny i transcendentny wobec stworzeń), nie wyjaśnił on, jak to możliwe, aby prawda przysługiwała temu, co zależne w swoim bytowaniu (istoty rzeczy, działanie naturalne i postępowanie moralne, sądy i zdania) od Absolutu, skoro tak naprawdę prawda jest tylko jedna jedyna i tożsama z Absolutem – Bogiem. Nie usuwa tego braku Anzelmiańskiej koncepcji nawet odwołanie się przez niego w rozdziale 2 dialogu *O prawdzie* do teorii partycypacji, gdyż wątek ten pozostaje nierozwinięty, nie tylko w omawianym dziełku, ale i w całej jego twórczości. Doktor Anielski wypracował natomiast własny system metafizyczny, którego istotą jest nowa, egzystencjalna interpretacja bytu. Mimo nawiązań historycznych, zapożyczenia licznych formuł, podał w konsekwencji również całkowicie nową interpretację prawdy. W tej interpretacji prawda jawi się bardziej jako

zgodność intelektu i rzeczy niż jako tkwiąca w rzeczy słuszność, stwierdzalna jedynie intelektem.

VI. Definicja klasyczna w wersji św. Augustyna

W *Komentarzu do Sentencji* Doktor Anielski dostrzegł też definicję prawdy, „z uwagi na współmierność tego, co jest w intelekcie, do tego, co w rzeczy”, w określeniu zawartym w *Soliloquia* św. Augustyna (*Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur si velit et possit cognoscere*):

Prawdziwym jest, co w ten sposób się ma, jak poznającemu się wydaje, jeśli chce i może poznawać³³.

Jest to według św. Tomasza odpowiednik definicji: *Veritas est adaequatio rei ad intellectum*³⁴. W *Summie teologicznej* zauważył jednak, że przytoczona definicja św. Augustyna odnosi się do prawdy rzeczy, czyli do prawdy bytu, a to, co w owej definicji odnosi się do problemu porównania intelektu i rzeczy (*comparatio*), jest tu nieistotne i nie odnosi się do definicji w formie podstawowej. Zestawia ją z określeniem: „prawdziwym jest to, co jest” (*verum est id quod est*), które wskazuje na byt jako na podstawę pradziwości ludzkich sądów³⁵.

Można by przyjąć znów, że św. Tomasz w *Summie teologicznej* zmienił pogląd. Nie jest wszakże wykluczone, iż Akwinata po prostu instrumentalnie potraktował określenie św. Augustyna. Nie jest ono z pewnością pierwszorzędym źródłem dla sformułowania definicji: *Veritas est adaequatio rei ad intellectum*.

VII. Czy św. Tomasz z Akwinu jest autorem klasycznej definicji prawdy?

Spośród wszystkich analizowanych tu źródeł rozważań Tomaszowych nad definicją prawdy jako prawdy żadne nie zawiera definicji klasycznej w formie językowej przekazanej przez Akwinatę. Nie ma jej u Izaaka Israeli w *Liber de definitio-*

³³ „Quaedam autem datur secundum commensurationem eius quod est in intellectu ad id quod est in re, sicut dicitur: *Veritas est adaequatio rei ad intellectum*; et Augustinus, ubi supra: *Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur si velit et possit cognoscere*”. In *Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 1, c.; Augustyn, *Soliloquia*, II, cap. 5 (PL, 32, 888).

³⁴ In *Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 1, c.

³⁵ „Augustinus enim, in libro *Soliloq.*, reprobatur hanc notificationem veri, *verum est id quod videtur*: quia secundum hoc, lapides qui sunt in abditissimo terrae sinu, non essent veri lapides, quia non videntur. Reprobat etiam istam: *verum est quod ita se habet ut videtur cognitori, si velit et possit cognoscere*, quia secundum hoc sequeretur quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et definit sic verum: *verum est id quod est*. Et sic videtur quod veritas sit in rebus, et non in intellectu”. *S. Th.*, I, q. 16, a. 1, ob. 1; „Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur de veritate rei; et excludit a ratione huius veritatis, comparisonem ad intellectum nostrum. Nam id quod est per accidens, ab unaquaque definitione excluditur”. *S. Th.*, I, q. 16, a. 1, ad 1.

nibus, par. 26. Nie jest nią formuła zasady wyłączonego środka, podana przez Arystotelesa w rozdziale 7 księgi IV *Metafizyki*. Nie zawiera jej wskazywany przez D.H. Pouillon rozdział 8 traktatu I *Metafizyki* Awicenny. Zupełnie odmienną jest definicja Anzelmiańska z rozdziału 11 *De veritate*, nietożsama z definicją klasyczną, chyba że pod pewnymi względami. Wreszcie, dość wątpliwym, nawet w wypowiedziach św. Tomasza, źródłem jest definicja św. Augustyna z *Soliloquia*, ks. II, rozdział 5. Trzy pierwsze z przywołanych tekstów z pewnością zawierają jednak sformułowania bliskie co do sensu ujęciom Akwinaty. Mogą one w tym aspekcie uchodzić więc za właściwe źródła klasycznej koncepcji prawdy.

Doktor Anielski może być nazywany autorem formuły: *veritas est adaequatio rei et intellectus*, ponieważ używał jej konsekwentnie i utrwalił ją w tradycji filozoficznej, choć też nie zawsze w czystej postaci. Przykładowo, popularny w początkach XVII stulecia podręcznik Eustachiusza a Sancto Paulo, *Summa Philosophiae Quadripartita*, zawiera następującą definicję prawdy jako takiej: *Conformitas intellectus cognoscentis cum re cognita, quae conformitas relatio quaedam est assimilationis seu adaequationis intellectus ad rem intellectam*³⁶, czyli:

Współkształtność intelektu poznającego względem rzeczy poznanej, która to współkształtność jest pewną relacją upodobnienia lub zgodności intelektu z rzeczą ujętą intelektualnie.

Przypisując św. Tomaszowi autorstwo rozpowszechnionej później postaci klasycznej definicji prawdy, należy jednak pamiętać, że wyrażana przezeń koncepcja była pewną *opinio communis* XIII wieku.

VIII. Zakończenie

Tomasz z Akwinu w swych głównych tekstach poświęconych zagadnieniu prawdy, tj. *Quaestiones disputatae De veritate*, q. 1, a. 1; *Scriptum super I Librum Sententiarum*, dist. 19, q. 5, a. 1; *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1 i 2, wskazał na cztery definicje prawdy, jako na źródła służące sformułowaniu własnej, choć wyrażającej pewną wspólną opinię jemu współczesnych, definicji uznawanej dziś za klasyczną. Najpoważniejszymi określeniami, do których odwoływał się Doktor Anielski, były: definicja Izaaka Izraeli z *Liber de definitionibus*, par. 26 i formuła zasady wyłączonego środka, podana przez Arystotelesa w rozdziale 7 księgi IV *Metafizyki*. Określenia te odsyłają do nieprzytaczanych wprost przez Doktora Anielskiego definicji Awicenny z rozdziału 8 traktatu I jego *Metafizyki*. Istotne miejsce zajmuje pośród Tomaszowych źródeł definicja Anzelmiańska z rozdziału 11 *De veritate*, choć nie jest ona tożsama w swej istocie z definicją klasyczną. Wreszcie czwartym, dość wątpliwym źródłem jest definicja św. Augustyna z *Soliloquia*, ks. II, rozdział 5.

³⁶ Eustachius a Sancto Paulo, *Summa Philosophiae Quadripartita*, t. 1, Paris 1609, s. 170.

W wyniku analizy tego, czym jest prawda (*ratio veritatis*), Doktor Anielski wyraźnie przyjął, jako zasadniczą, definicję: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Ponieważ, jak się wydaje, przed rozpowszechnieniem się tej formuły, wraz z systemem filozofii i teologii tomistycznej, nie było jednolitości w wyrażanej powszechnie opinii, że prawdziwość zawiera się w zgodności sądu intelektualnego o rzeczy i stanu samej rzeczy (jak świadczą przywoływane wypowiedzi św. Alberta Wielkiego), Akwinacie należy przypisać ustalenie najbardziej chyba dziś znanej postaci klasycznej definicji prawdy.

Historical Sources of the Classical Conception of Truth in Thomas Aquinas

Key words: Thomas Aquinas, metaphysics, Avicenna, Isaac Israeli, truth, rightness, adequacy

Thomas Aquinas undertook to examine various definitions of truth in *Quaestiones disputate, De veritate*, q.1, a.1; *Scriptum super I Librum Sententiarum*, dist.19, q.5, a.1; *Summa theologiae*, I, q.16, a. 1,2. In these writings Thomas relied on four formulations of truth that were used in his time, namely (i) a definition by Isaac Israeli in *Liber de definitionibus*, par.26, and the formula of the principle of the excluded middle found in Aristotle's *Metaphysics*, IV, 7; (ii) a definition by Avicenna in *Metaphysics*, I, 8; (iii) a definition given by Saint Anselm in his *De veritate*, 11; and (iv) a definition proposed by Saint Augustine in *Soliloquia*, II, 5. After analyzing and comparing them all, the Angelic Doctor adopted the well known definition: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. It is interesting to note that before this formula won common acceptance, no single definition of truth had been universally recognized either in philosophy or theology. Moreover, as some pronouncements of Albert the Great indicate, it had not been common to assume that truth consists in the agreement between a judgment about a state of affairs and the state of affairs itself. Consequently, it seems right to claim that the classical concept of truth can be traced as far back as Thomas Aquinas.