

*Michał Zembrzuski*

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

## **Pamięć i przypominanie jako sposoby odnoszenia się do przeszłości a historia filozofii**

Nie mamy bezpośredniego wglądu ani bezpośredniego poznania rzeczywistości minionej, której nie byłibyśmy świadkami, a która nie byłaby nam w jakikolwiek sposób dana. Trudno zatem mówić o pamięci i przypominaniu jako o sposobach odnoszenia się do przeszłości, skoro pamięć i przypominanie zawsze zakładają podmiotowy oraz zasadniczo indywidualny charakter doświadczenia, później wspomnianego czy przypominanego<sup>1</sup>. To, co minione, a więc przeszłe i przez nas nie poznawane, może być jedynie przedmiotem poznania pośredniego, zdobytego na podstawie rozumowania wychodzącego od tego, co stanowi ślad, pozostałość, skutek jakichś działań. Może też być zdobyte przez interpretację dostępnych źródeł, świadectw, dokumentów, tekstów. W takiej sytuacji historia filozofii określona zarówno jako badanie faktycznych konsekwencji twierdzeń filozoficznych, jak i określona jako badanie problemów filozoficznych zawartych w konkretnych tekstach poszczególnych autorów stanowi pamięć i przypominanie dziejów filozofii<sup>2</sup>.

Pytanie, którego wyjaśnienie ma za cel niniejszy artykuł, dotyczy wartości i wyjątkowości poznania tego, co przeszłe w dziedzinie jaką jest historia filozofii. Jest niemal oczywiste, że odrębność strukturalna dyscyplin historycznych pociąga za sobą odrębność właściwego sposobu poznawania. Historia filozofii,

---

<sup>1</sup> Pierwszoosobowość a także indywidualność szczególnie widoczne są w sformułowaniach związanych z „przypominaniem sobie”. Trudno mówić o zbiorowym „przypominaniu sobie”, raczej ze zbiorowym podmiotem, np. wspólnotą, wiąże się pamiętanie, choć i ono w sposób charakterystyczny akcentuje działanie świadomości indywidualnej. Zob. A.B. Stepień, *Rodzaje bezpośredniego poznania*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, t. 1, TN KUL, Lublin 1999, s. 143.

<sup>2</sup> Zob.: M. Gogacz, *Charakterystyka polskiej historii filozofii XX wieku*, [w:] *idem*, *Historia filozofii w poszukiwaniu realizmu*, red. A. Andrzejuk, M. Zembrzuski, „Opera Philosophorum Medii Aevi Textus et Studia”, t. 10, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2011, s. 81.

jeśli miałyby aspiracje do tego by być dyscypliną autonomiczną wśród dziedzin filozoficznych, to nie może uciec od założeń i rozstrzygnięć epistemologicznych (teoriopoznawczych), a w dalszej konsekwencji również i ontologicznych (metafizycznych). Poniekąd historia filozofii jest w o wiele lepszym położeniu niż związane z nią historia czy filologia, które po omacku muszą poszukiwać filozoficznych założeń. W tym punkcie nie sposób nie dostrzec atrakcyjnej i ważnej propozycji Nicolaia Hartmanna, który postulował określenie historii filozofii jako historii problemów metafizycznych – przy bardzo specyficznym rozumieniu metafizyki – a także, co ciekawsze, historii filozofii jako historii poznania filozoficznego (*Einsicht* – wnikanie; *Wiedererkennen* – ponowne rozpoznanie)<sup>3</sup>.

W związku z tak postawionym problemem można już w sposób czysto retoryczny, zadać kolejne pytanie, czy przypadkiem ambiwalentny stosunek samych filozofów do historii filozofii, nie wynika właśnie z jakiegoś założonego stanowiska epistemologicznego rozstrzygającego o wartości poznania tego, co przeszłe. Poznanie tkwiące w każdorazowym badaniu jakiego dokonuje historyk filozofii, a którego rezultatem są monografie, bądź podręczniki z historii filozofii może przez filozofów być albo zupełnie zanegowane, podważane, albo wcale nie zauważane<sup>4</sup>.

W prezentowaniu tego tematu posłużę się arystotelesowską koncepcją pamięci i przypominania sobie, jednocześnie odnosząc się do komentarza do tego tekstu, autorstwa Tomasza z Akwinu, a także innych jego wypowiedzi. Ci dwaj będą światłem na drodze prowadzącej do ukazania różnych zagadnień związanych z historią filozofii, a więc zmierzającej do ukazania jej charakteru, metod, celów i zadań. Problematykę pamięci i przypominania u Arystotelesa i Tomasza można – choć w dużym uproszczeniu – sprowadzić do ośmiu punktów, pozwalających również na wyciągnięcie wniosków w związku z historią filozofii:

- (1) Przedmiot pamięci jest zdeterminowany czasowo jako przeszły<sup>5</sup>.
- (2) Dla pamięci zasadnicze znaczenie ma percepcja czasu, której dokonuje zmysł wspólny. Aby można było mówić o pamiętaniu należy również wskazać na czas pośredni (*tempus medium*) jaki musi minąć między poznaniem a pamiętaniem<sup>6</sup>.
- (3) Pamięć związana jest z wyobraźnią, gdyż jest władzą zmysłową (należy do tej części duszy, która wytwarza wyobrażenia)<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Zob. N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*, przeł. J. Garewicz, Comer, Toruń 1994, s. 23-31.

<sup>4</sup> Na problem poznania historycznego związanego właściwie z historią filozofii, zwraca przede wszystkim uwagę S. Swieżawski (zob.: *idem, Zagadnienie historii filozofii*, PWN, Warszawa 1966, s. 679-682).

<sup>5</sup> Zob. Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu sobie* (449 b15-b23), [w:] *idem, Dzieła wszystkie*, t. 3, przeł. P. Siwek, PWN, Warszawa 1992, s. 233.

<sup>6</sup> Zob. *ibidem*, s. 233-234 (449 b24-b29).

<sup>7</sup> Zob. *ibidem*, s. 235; 236 (450 a9-a14; 450 a22-a24).

- (4) Jeśli człowiek ma zdolność poznania następstw swoich aktów, czyli tego, że wcześniej poznawał, to ma pamięć intelektualną<sup>8</sup>.
- (5) Pamięć może być doskonalona i usprawniana przez odpowiednie zabiegi, przez co zyskuje miano sztuki<sup>9</sup>.
- (6) Przypominanie dokonuje się przez swoiście rozumiany sylogizm, który rozpoczyna od miejsca początkowego i pozwala odtworzyć to, co było zapomniane<sup>10</sup>.
- (7) Łatwe przypominanie dokonuje się dzięki rozpoczynaniu od tzw. miejsc wspólnych (*loci communes*)<sup>11</sup>.
- (8) Zapominanie powstaje w momencie wykrycia prawdy i poznania błędu<sup>12</sup>.

#### AD 1. PRZEDMIOT PAMIĘCI JEST ZDETERMINOWANY CZASOWO JAKO PRZESZŁY

Pamięć nie dotyczy ani terażniejszości, ani przyszłości, lecz związana jest temporalnie z tym, co przeszłe. *Memoria non est futurorum neque praesentium sed praeteritorum* – w ten, tak jednoznaczny sposób Akwinata komentował słowa Arystotelesa<sup>13</sup>. Trzeba zauważyć, że w historii zagadnienia pamięci taka determinacja nie jest aż tak bardzo oczywista. Augustyn na przykład, wskazuje na pamięciowe poznanie tego, co terażniejsze i obecne, gdyż pamięć stanowi fundament posiadania przez duszę własnej tożsamości (to przez nią dusza jest aktualnie obecna)<sup>14</sup>. Z kolei Ciceron oraz tradycja retoryczna zaważyła na związaniu problematyki pamięci z roztropnością i na warunkowaniu przez pamięć zdolności przewidywania i bycia przezornym (*providentia*), przez co pamięć związana została z przyszłością<sup>15</sup>. Terażniejszość zdaniem Arystotelesa stanowi przedmiot spostrzeżenia zmysłowego, a nawet mówiąc szerzej, aktualnego poznania. Przyszłość zaś może być wyłącznie przedmiotem naszych nadziei i mięści

<sup>8</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, przeł. S. Swieżawski, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000, s. 312 (*Summa theologiae*, I, q. 79, a. 6, ad 2).

<sup>9</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o roztropności*, przeł. W. Galewicz, Wydawnictwo: Marek Derewiecki, Kęty 2011, s. 80 (*Summa theologiae*, II-II, q. 49, a. 1, ad 2).

<sup>10</sup> Zob. Arystoteles, *op. cit.*, s. 246 (453 a4 - a13).

<sup>11</sup> Zob. *ibidem*, s. 242 (452 a12).

<sup>12</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, s. 708-709 (*Summa theologiae* I, q. 89, a. 5, co).

<sup>13</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *De memoria et reminiscencia*, I, 11. Por. Thomas Aquinas, *Commentaries on Aristotle's "On sense and What Is Sensed" and "On memory and Recollection"*, transl. K. White, E.M. Macierowski, The Catholic University of America Press, Washington 2005, s. 186-187.

<sup>14</sup> Zob. H. Chadwick, *Augustyn*, przeł. T. Szafranski, Wyd. PRÓSZYŃSKI I S-KA, Warszawa 2000, s. 103-104. Zdaniem autora, pamięć jako wyjątkowy poziom umysłu „zapewnia jedność różnorodności nie powiązanych ze sobą przeżyć w strumieniu czasu. Pamięć znajdująca się głębiej niż poznanie i wola, jest »żołądkiem umysłu«, magazynem tylko potencjalnie tkwiącym w świadomości. Dzięki powszechnemu poszukiwaniu szczęścia przez ludzkość pamięć staje się również środkiem, za pomocą którego człowiek odpowiada na łaskę Boga. [...] Pamięć o Bogu jest świadomym aktem woli, decyzją: »Nie jakimś mglistym uczuciem, ale stanowczym wyborem kocham Ciebie, Panie (*Wyznania* X, 6)«<sup>17</sup> (por. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, XIV, XI, 14, przeł. M. Stokowska, *Pisma Ojców Kościoła* 25, [b.w.], Poznań – Warszawa – Lublin 1963, s. 394).

<sup>15</sup> Zob. F. A. Yates, *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, PIW, Warszawa 1977, s. 33.

się w sferze mniemań (*opinio*). Co do poznania przyszłości to – jak zauważa Tomasz komentując Arystotelesa – człowiek może dokonywać wnioskowania prowadzącego do ustalenia tego, co się stanie, wyłącznie na podstawie znajomości przyczyn. To jednak będzie rzeczywistość *futura contingentia* – rzeczy przyszłych przygodnych, które mogą, choć nie muszą się zdarzyć<sup>16</sup>.

Jeśli chodzi o uwagi na temat historii filozofii, w związku z pamięcią zdeteterminowaną czasowo należy stwierdzić, co jest pewnym truizmem, że również przedmiot historii filozofii jest przeszły<sup>17</sup>. Banałem jednak nie będzie już uzasadnienie, odróżniające historię filozofii od historiozofii, ze względu na aspiracje tej ostatniej by wskazywać czasem na dalekowzroczną i zatrwającą przyszłość. Historyk filozofii jest o wiele bardziej bliskowzroczny, żeby nie powiedzieć krótkowzroczny, gdy bada przeszłość. Również w pewien sposób można uzyskać choćby niejasną odpowiedź na pytanie, dlaczego nie można w historiografii ująć tego, co teraźniejsze, aktualne, o ile nie odejdzie w przeszłość. Nie musi być oczywiście tak, że przeszłość skończona jest przedmiotem badań historyka filozofii. Częściej nawet jest tak, że podejmujemy się badań przeszłości, której konsekwencje obecne są w różnych aspektach współczesnej kultury (badamy przeszłość by zrozumieć teraźniejszość). I zgodnie z tym właśnie historia filozofii bada faktyczne konsekwencje twierdzeń filozoficznych wyrażonych w teksach, przez co nie jest miejscem zapomnienia, muzeum czy cmentarzem, ale miejscem prawdziwej i żywej pamięci o przeszłości bez przewidywania i zapowiadania końca filozofii.

AD. 2. DLA PAMIĘCI ZASADNICZE ZNACZENIE MA PERCEPCJA CZASU, KTÓREJ DOKONUJE ZMYŚL WSPÓLNY. ABY MOŻNA BYŁO MÓWIĆ O PAMIĘTANIU NALEŻY RÓWNIEŻ WSKAZAĆ NA CZAS POŚREDNI (*TEMPUS MEDIUM*) JAKI MUSI MINĄĆ MIĘDZY POZNA NIEM A PAMIĘTANIEM

Arystoteles, a za nim Akwinata, domagał się powiązania pamięci z władzą poznawczą dokonującą spostrzeżenia czasu. Oczywiście Arystoteles wiązał czas z ruchem i określał go jako zmianę wyrażaną za pomocą pary pojęć: „wcześniej – później”<sup>18</sup>. Zmysł wspólny jako zdolność post-zmysłowa spostrzega przede wszystkim czas, ale również tzw. przedmioty wspólne<sup>19</sup>. Są one przypadłościowo postrzegane przez zmysły zewnętrzne, zaś w sposób właściwy poznaje je zmysł

<sup>16</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *De memoria et reminiscencia*, I, 7: „Dicit autem quod etiam quaedam scientia esse futurorum, quae potest esse sperativa scientia. Quidam autem nominant eam divinativam, quia per eam aliqui possunt cognoscere quid in futurum continget, de quo est spes. Sed, cum spes sit futurorum, quae ab homine acquiri possunt, huiusmodi autem sunt futura contingentia de quibus non potest esse scientia, videtur quod nulla scientia possit esse sperativa futurorum”.

<sup>17</sup> Zob. S. Swieżawski, *op. cit.*, s. 383.

<sup>18</sup> Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 103-105 [V, 11 (1018 b10-1019 a19)].

<sup>19</sup> Zob.: E.J. Ryan, *The Role Of The "Sensus Communis" In The Psychology Of St. Thomas Aquinas*, Messenger Press, Ohio 1951, s. 3-19, 123-127.

wspólny (gr. *koine aisthesis*; łac. *sensus communis*). Warto wspomnieć tutaj, że władza ta obok czasu poznaje również ruch, spoczynek, kształt, wielkość, liczbę i jednostkowość, a więc odpowiada za całość spostrzeżeń zmysłów zewnętrznych.

W odniesieniu do historii filozofii trzeba zauważyć, że historyk filozofii badając teksty filozoficzne, które powstały w konkretnym czasie i miejscu, chce wydobyć z nich problemy filozoficzne, które z natury swojej są pozaczasowe. Wykraczają one bowiem w pewien sposób poza ramy przestrzenne i jakiegokolwiek determinacje fizyczne. Oznaczałoby to, że z powodu poznania intelektualnego dochodzimy do sfery abstrakcyjnej, ogólnej wobec rzeczywistości jednostkowej. Tym procesem abstrahowania można określić wyróżnione przez Gilsona etapy badań historyczno-filozoficznych<sup>20</sup>. Stefan Swieżawski jednak wskazuje, że „abstrakcyjne” problemy filozoficzne mimo wszystko tkwią w podwójny sposób w rzeczywistości jednostkowej: (1) badany tekst powstał w konkretnym, jednostkowo (szczegółowo) określonym miejscu i czasie; (2) poznajemy problem filozoficzny zawsze przez określony dokument źródłowy. W ten sposób badanie problemów filozoficznych zawsze jest zdeterminowane czasowo (tekst, autor, szkoła, nurt). Determinacja czasowa może być podwójna i wiązać się z czasem astronomiczno-kalendarzowym (element typowo przyrodniczy) bądź z czasem jako ciągłością (element typowo historyczny)<sup>21</sup>. Pierwsze z ujęć czasu gwarantuje faktyczność w badaniach historyczno-filozoficznych. Jednak z jego powodu powstają wielkie perturbacje i sprzeczności związane z rozwiązaniami tych samych problemów filozoficznych<sup>22</sup>. Drugie ujęcie czasu związane jest z ciągłością problematyki filozoficznej i jej tożsamością we wszystkich znanych i utrwalonych konkretyzacjach. Akcentując takie rozumienie czasu badania historyka filozofii realizują się właściwie już na polu filozoficznym.

<sup>20</sup> Por. J. Czerkawski, *Gilsonowska koncepcja historii filozofii*, „Roczniki Filozoficzne”, 1965 (13), 1, s. 61-63.

<sup>21</sup> Zob. S. Swieżawski, *op. cit.*, 384-385.

<sup>22</sup> Jako przykład można podać problemy związane z ustaleniem datacji i miejsca powstania komentarza *De memoria et reminiscentia*. Choć dla wielu filozofów wydawałoby się to nieważne, to jednak dla historyków filozofii jest podstawowe. Różni autorzy na różne sposoby identyfikują ten komentarz, a ustalając chronologię dzieł Akwinaty idą najczęściej tropem umieszczenia tego dzieła łącznie z *Sententia libri De anima*. P. Mandonnet umieszcza *De memoria et reminiscentia* w latach 1265–1268, czyli w okresie, w którym pisany był również komentarz do *De anima*. M. Grabmann ks. II i III sytuuje w latach 1264–1268, co mogłoby przesunąć datę powstania na okres wcześniejszy. F. van Steenberghen przeciwnie – za datę powstania *De anima* uznaje lata 1269–1273, co przesunęło datę powstania na okres późniejszy. Tomasz przebywał w tym czasie w Rzymie, od 8 września do listopada 1268 r. W latach 1265–1267 odbywał regensurę w konwencie św. Sabiny. W tym czasie rozpoczął pracę nad częścią pierwszą *Summa theologiae* oraz dokonywał poprawek do *Libri Sententiarum*. Jest pewne, że pierwszą część zdołał całkowicie ukończyć będąc we Włoszech. Natomiast musiał wówczas rozpocząć także pracę nad pierwszą częścią drugiej (I-II). Przyjmuje się (I.T. Eschmann), że pracę nad częścią II-II rozpoczął już w połowie 1270 r. W tym czasie najprawdopodobniej powstał ten komentarz (1267–1269). Zdaniem J.-P. Torrella nie należy zbyt szybko rozstrzygać czasu napisania tego komentarza. Z pewnością jest późniejszy niż *De anima*, jednak nie ma podstaw do tego by jednoznacznie rozstrzygnąć o datacji. Mógł być rozpoczęty w Rzymie tuż przed wyjazdem do Paryża (wrzesień 1268) a ukończony już w Paryżu w 1269 r. jeszcze zanim Akwinata rozpoczął pracę nad *De unitate intellectus* (rozpoczyna ją w 1270 r.). Datacja przywoływanego dzieła może zasadniczo zmieniać sposoby jego interpretowania.

Ani Arystoteles, ani Tomasz, nie dają jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, jaki musi minąć czas, żeby można było mówić o pamiętaniu. Być może nawet kilka chwil wystarczy by mówić o tym, że pamiętamy czytany właśnie artykuł. „Czas pośredni” jest wyznaczony następującymi po sobie spostrzeżeniami albo też kolejnymi aktami poznania. Dwa różne akty, ale następujące po sobie wystarczają do tego by mówić o pierwszym z nich jako o przeszłym (wystarczy tylko tyle, że pierwszy akt się zakończył). Na gruncie historii filozofii problem czasu pośredniego można związać z kwestią historii filozofii współczesnej. Pytanie o to, czy historyk filozofii jako historyk filozofii może zajmować się „współczesnymi wydarzeniami” filozoficznymi, będzie miało wątpliwą odpowiedź. Trudno przecież nazywać filozofią XX w. – który się skończył – filozofią współczesną. Chyba, że biorąc pod uwagę to, że filozofia współczesna poprzedzała trwającą już drugą dekadę filozofii XXI w.

AD. 3. PAMIĘĆ ZWIĄZANA JEST Z WYOBRAŹNIĄ, GDYŻ JEST WŁADZĄ ZMYSŁOWĄ (NALEŻY DO TEJ CZĘŚCI DUSZY, KTÓRA WYTWARZA WYOBRAŻENIA)

Zagadnienie *phantasia* ma dla Arystotelesa zasadnicze znaczenie dla jego epistemologii i nie sposób nawet pokrótce go omówić<sup>23</sup>. W traktacie *O pamięci i przypominaniu* pada w sposób wyraźny teza o zależności poznania intelektualnego od wyobraźni. I o ile w tekstach Arystotelesa nie można znaleźć słynnego realistycznego zdania *nihil est in intellectu...*, to jednak w łacińskim tłumaczeniu tego traktatu na początku drugiej lekcji pada zdanie: *intelligere non est sine phantasmate* – „nie można poznawać intelektualnie bez wyobrażenia”. Bardzo znamienne jest zdanie Tomasza komentujące ten fragment:

[...] chcącemu intelektualnie poznać człowieka wychodzi naprzeciw wyobrażenie jakiegoś człowieka mającego dwa łokcie wysokości, jednak intelekt poznaje człowieka o ile jest człowiekiem, nie zaś o ile ma tę wielkość.<sup>24</sup>

Dla samego poznawania konieczne jest wyobrażenie, jednak wyobrażenie nie jest tym, co jest poznawane przez intelekt. Przedmiotem poznania jest istota rzeczy tkwiąca w konkretnej, ale intelektualnie poznawanej rzeczy.

Odnosząc tę kwestię do historii filozofii, należałoby wskazać na jej funkcjonalność względem samej filozofii. Często określa się ją jako warsztat filozofów. Mieczysław Gogacz zauważa jednak, że przy założeniu, że historia

<sup>23</sup> Por. A.M. Nowik, *Koncepcja duszy człowieka u Arystotelesa*, [w:] O duszy. Arystoteles. Tomasz z Akwinu, red. G.P. Dudzik, R.A. Muszyńska, A.M. Nowik, Wydawnictwo Navo, Warszawa 1996, s. 54-55; D. Frede, *The Cognitive Role of Phantasia in Aristotle*, [in:] *Essays on Aristotle's De Anima*, eds. M.C. Nussbaum, A.O. Rorty, Clarendon Press, Oxford 1995, s. 279-295; Ch.S. Papachristou, *Three Kinds or Grades of Phantasia in Aristotle's "De Anima"*, „Journal of Ancient Philosophy”, 7 (2013), 1, s. 19-48.

<sup>24</sup> Tomasz z Akwinu, *De memoria et reminiscencia*, II, 2: „[...] puta volenti intelligere hominem, occurrit imaginatio alicuius hominis bicubiti, sed intellectus intelligit hominem in quantum est homo, non autem in quantum habet quantitatem hanc” (zob.: Thomas Aquinas, *Commentaries on Aristotle's "On sense and What Is Sensed" and "On memory and Recollection"*, s. 191).

filozofii jest badaniem konsekwencji filozoficznych twierdzeń wyprowadzanych z uprzednich założeń, historia filozofii będzie swoistym warsztatem, bez którego filozof stawiający problem, nie może dostatecznie efektywnie pracować<sup>25</sup>. Nie ma bowiem możliwości by w swoim warsztacie jako systematyk zbadał wszystkie konsekwencje przyjętych twierdzeń. Mieczysław Gogacz stwierdza:

[...] systematyk nie może jednak, nawet gdy jest genialny i ma genialnie adekwatną intuicję rzeczywistości, zanalizować wszystkich konsekwencji przyjętych przez siebie założeń. Ogranicza go bowiem fakt, że wyczerpujące zanalizowanie wszystkich możliwych konsekwencji jest ponad siły jednego intelektu, ponadto zależnego od praw logiki i czasu.<sup>26</sup>

Należy w prezentowanym tu kontekście rozumieć to w ten sposób, że badania historyka filozofii dla działań filozofa, są jak wyobrażenia przechowywane w pamięci z których może on korzystać, by właściwie móc pracować już jako filozof.

Sugerowane przez Arystotelesa powiązanie pamięci z wyobraźnią jako władzą zmysłową doprowadza jeszcze do innego aspektu pojmowania historii filozofii. Często podkreśla się bowiem wielką rolę wyobraźni w poznaniu historycznym. Czasem nawet, jak w przypadku Collingwooda, przeceniając ją jako sposób rekonstrukcji przeszłości i jako kryterium jej oceny<sup>27</sup>. W takim ujęciu wyobraźnia staje się formą myślenia, władzą całkowicie niezależną od rozumu, wolną i mającą w samej sobie rację funkcjonowania. Zadaniem historyka filozofii byłoby puszczenie wodzy fantazji i tworzenie narracji nie związanych w żaden sposób z prawdą, albo nawet dopowiadanie i uzupełnianie tego, czego nie jest w stanie odnaleźć w badanym przez siebie materiale źródłowym.

AD. 4. JEŚLI CZŁOWIEK MA ZDOLNOŚĆ POZNANIA NASTĘPSTW SWOICH AKTÓW, CZYLI TEGO, ŻE WCZEŚNIEJ POZNAWAŁ, TO POSIADA PAMIĘĆ INTELEKTUALNĄ

Z poprzedniej tezy wynikałoby, że zarówno u Arystotelesa jak i Tomasza nie ma czegoś takiego, jak pamięć intelektualna. Jest to jednak wątpliwe z powodu dwóch różnych znaczeń jakie można nadać „pamięci intelektualnej”. W przypadku Arystotelesa takie twierdzenie w sposób zdecydowany zostaje odrzucone przez zdanie o intelekcie możliwościowym z *O duszy*: „dusza jest miejscem form, z tym jednak zastrzeżeniem, że jest nim nie cała, lecz tylko myśląca, i że formy są w niej nie w aktualnej rzeczywistości, lecz tylko w możliwości”<sup>28</sup>. W przypadku Tomasza sprawa jest złożona, gdyż w podwójnym sensie można mówić o pamięci intelektualnej. Po pierwsze, Tomasz rozważa problem poznania przez intelekt

<sup>25</sup> Zob.: M. Gogacz, *W sprawie koncepcji historii filozofii*, [w:] *idem*, *Historia filozofii w poszukiwaniu realizmu*, s. 29.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 28.

<sup>27</sup> Uwaga za: S. Swieżawski, *op. cit.*, s. 688.

<sup>28</sup> Arystoteles, *O duszy*, przeł. P. Siwek, [w:] *idem*, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 124 [III, 4 (429 a23-a25)].

następstw swoich aktów, a więc kwestię „poznawania poznania”<sup>29</sup>. To zagadnienie właściwie można sprowadzić do funkcjonującego u Akwinaty aktu sumienia, które jest towarzyszącą poznaniu wiedzą – wiedzą o poznaniu (*cum alio scientia*). Zwracając uwagę na Tomaszowe rozumienie sumienia należy podkreślić, jaka jest charakterystyka jego aktów. Sumienie: świadczy – *testificari*; pobudza lub zobowiązuje – *instigare vel ligare*; usprawiedliwia lub oskarża – *excusare vel accusare*; gryzie – *remordere*<sup>30</sup>. Jeśli sumienie jest zastosowaniem towarzyszącej poznaniu wiedzy, to podobnie jest z pamięcią, która jest połączeniem wiedzy spostrzeżonej z inną, która tkwiła właśnie w pamięci intelektualnej.

Po drugie, Tomasz rozważa kwestię powiązania pamięci intelektualnej z określeniem stanu intelektu nazywanego w tradycji arystotelesowskiej *intellectus in habitu*. Ten stan jest wyjątkowy, gdyż wyraża pośredniość między możliwością do poznania i aktualnym poznaniem. Pamięć intelektualna wyrażona w tym sformułowaniu jest przechowaniem intelektualnych form poznawczych w momencie w którym nie dokonuje się aktualne poznanie, dokonuje się jednak zachowywanie form poznawczych<sup>31</sup>.

Przeniesienie tych sformułowań na pojmowanie historii filozofii będącej pamięciowym odniesieniem do dziejów filozofii, wiąże się po pierwsze z określeniem funkcji i celów jakie ma spełniać historia filozofii wobec innych działów filozofii. Otóż ma ona być wiedzą towarzyszącą aktualnym – systemowym rozważaniom filozoficznym. Ma być sumieniem filozofii, które „świadczy” o prawdziwości jej tez, „pobudza” do działania i rozważania, „oskarża” bądź usprawiedliwia z zarzutów o błędne rozwiązania, wreszcie co najciekawsze „gryzie” poszukujących rozwiązań filozofów.

W związku z drugim rozumieniem pamięci intelektualnej jako wyjątkowym stanem intelektu, można postawić tezę, iż dzięki historii filozofii rozważań filozoficznych nie prowadzi się tak, jakbyśmy za każdym razem odkrywali nowe lądy. Właściwie można postawić sprawę w sposób radykalny – co potwierdzałoby wiele przykładów z historii filozofii – ci, którzy odrzucają znajomość dziejów filozofii uznając je za zbędne, uważają siebie za odkrywców, nowatorów, pionierów, prekursorów. Filozof dzięki historii filozofii może mieć intelekt usprawniony w rozumieniu tego, co się działo wcześniej i dzieje aktualnie w filozofii. Charakterystyka usprawnionych działań historyka filozofii, będąc powtarzalną,

<sup>29</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, s. 312 (*Summa theologiae* I, q. 79, a. 6, ad 2). „Dlatego podobnie jak intelekt poznaje sam siebie, choć sam jest pewnym intelektem szczegółowym, tak też poznaje i swoje poznanie, będące aktem szczegółowym, zachodzącym bądź w przeszłości, bądź w teraźniejszości, bądź też w przyszłości. W ten sposób zyskuje uzasadnienie występowanie w intelekcie pamięci, jako władzy dotyczącej tego, co przeszłe, dzięki której intelekt poznaje, że poprzednio poznawał; nie zaś jako władzy, dzięki której poznawałby to, co przeszłe w znaczeniu określenia pod względem miejsca i czasu”.

<sup>30</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, s. 340-341 (*Summa theologiae* I, q. 79, a. 13, co).

<sup>31</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, s. 307-309 (*Summa theologiae* I, q. 79, a. 6, co). „Ale czasami [formie poznawczej] przysługuje stan pośredni pomiędzy możliwością i aktem i wtedy mówimy, że intelekt jest usprawniony do poznawania. Otóż w ten ostatni sposób intelekt przechowuje formy poznawcze również i wtedy, gdy nie poznaje aktualnie”.



gdyż wyrobioną, przebiegałaby trój etapowo: (a) odróżnia pytania filozoficzne od pytań wyznaczających inne nauki; (b) rozpoznaje odpowiedzi na postawione pytania filozoficzne; (c) orientuje się, czy dana odpowiedź jest proporcjonalna do pytania (czy została uzyskana przez metody pozwalające na sformułowanie tej odpowiedzi)<sup>32</sup>. Historyk filozofii badając teksty filozoficzne i ich zawartość, rozpoznaje problemy filozoficzne w wersjach autorów bądź szkół (a). Następnie rozpoznając pytania i odpowiedzi filozoficzne (b) bada zależności i konsekwencje zastosowanych przez autorów metod w uzyskiwaniu tych odpowiedzi (c). Jak pisze M. Gogacz:

[...] ustalenie proporcji między pytaniem i odpowiedzią, między problemem i metodą, którą go rozwiązujemy, jest z kolei możliwe wtedy, gdy historyk filozofii wydobywając z tekstu problem w jego przyjętej przez autora wersji, śledzi metodologiczne, a nie społeczne powody tej wersji, gdy więc ponadto jest znawcą faktycznie stosowanych metod badawczych.<sup>33</sup>

Działanie pamięci intelektualnej – *intellectus in habitu*, będzie na gruncie historii filozofii umiejętnością rozpoznawania pytań i odpowiedzi filozoficznych w ich zmieniających się formach (zależnych od stosowanych przez filozofów metod), w ich przekształceniach i wywołanych konsekwencjach. Działanie to będzie umiejętnością odróżniania zależności pytań i odpowiedzi od formułowanych problemów filozoficznych, a nie od uwarunkowań historycznych<sup>34</sup>.

#### AD. 5. PAMIĘĆ MOŻE BYĆ DOSKONALONA I USPRAWNIANA PRZEZ ODPOWIEDNIE ZABIEGI, PRZEZ CO ZYSKUJE MIANO SZTUKI

To właśnie w traktacie *O pamięci i przypominaniu* Arystotelesa pada słynne zdanie, chętnie powtarzane nie tylko przez filozofów: „przyzwyczajenie (nawyk) jest jakby drugą naturą”<sup>35</sup>. Pada ono w kontekście podawanych przez Stagirytę wskazówek ułatwiających zapamiętywanie. Akwinata, komentując odpowiedni fragment uznał, że reguły mnemotechniczne można sprowadzić do czterech: (1) te rzeczy, które chcemy zatrzymać w pamięci należy sprowadzić do pewnego porządku; (2) do tych [rzeczy], które mają być zapamiętane należy dołączyć wnikliwy i zatroskany umysł (uwagę); (3) należy często rozmyślać o przedmiotach zapamiętywanych według porządku; (4) należy rozpoczynać przypominanie sobie od miejsca początkowego<sup>36</sup>. W swojej *Summie teologicznej* podał podobne reguły, choć

<sup>32</sup> Por.: M. Gogacz, *Zawartość problemowa traktatu „De ente et essentia” Tomasza z Akwinu*, [w:] *Studia wokół problematyki esse. Tomasz z Akwinu i Boecjusz*, „Opera Philosophorum Medii Aevii. Textus et Studia”, ATK, Warszawa 1976, t. 1, s. 24-31.

<sup>33</sup> M. Gogacz, *Rola historii filozofii w filozofii Boga*, [w:] *idem*, *Historia filozofii w poszukiwaniu realizmu*, s. 42.

<sup>34</sup> Zob. *ibidem*, s. 41-42.

<sup>35</sup> Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu*, s. 243 (452 a27).

<sup>36</sup> Zob.: Tomasz z Akwinu, *De memoria et reminiscencia* V, 13: „Sic ergo ad bene memorandum vel reminiscendum, ex praemissis quatuor documenta utilia addiscere possumus. Quorum primum est, ut studeat

ustalił dla nich inną kolejność: (1) dołączenie zmysłowego wyobrażenia do tego, co ma być zapamiętane; (2) rozmieszczenie w określonym porządku materiału zapamiętywanego; (3) dołączenie do tego uczuć i troski; (4) częste rozmyślanie o tym, co zapamiętywane<sup>37</sup>.

Niewątpliwie dla każdego historyka filozofii, który poza swoimi badaniami prowadzi zajęcia dydaktyczne, są to bardzo cenne wskazówki dla przygotowywania wykładów i prezentacji. Korzystając z sugestii obydwu wspomnianych autorów można stwierdzić, że najpierw zawsze należy określać porządek wykładu z historii filozofii. Następnie trzeba przemyśleć podawane w trakcie wykładu egzemplifikacje mające przyciągnąć uwagę oraz służące zrozumieniu przekazywanej treści. Dalej konieczne jest własne zaangażowanie oraz troska, dołączone do przedstawianego materiału, który nuży, gdy jest podawany w sposób beznamiętny. Nie należy przekreślać wartości wykładów przedstawianych w sposób nużący, czyli monotony, wątpić jednak trzeba, czy zapamiętana zostanie ich treść. Ostatnia uwaga dotyczy konieczności częstego rozważania przekazywanej treści tak, by treść wykładu kursorycznego z historii filozofii nie była powtarzana przez wykładowcę raz w roku – to znaczy na zajęciach. Wykład z historii filozofii jest zatem – podobnie jak ćwiczenie pamięci – sztuką.

Do zagadnienia pamięci jako sprawności, a w związku z tym do kwestii historii filozofii, można podejść jeszcze w innym aspekcie. Tutaj jest właśnie miejsce by wspomnieć o nie zawsze dostrzeganej koncepcji sprawności intelektualnych historyka filozofii opisanych przez S. Swieżawskiego. Sprawności intelektu nie są tym samym, co intelekt usprawniony. *Intellectus in habitu* bardziej oznaczał stan posiadania przez intelekt wiedzy, dzięki czemu nie podchodził do poznania za każdym razem jak „niezapisana tablica”. Intelekt usprawniony jest pamięcią intelektualną, natomiast sprawności intelektualne są wyrobionymi aktami intelektu odnoszącymi go do dalszego poznania bądź działania. Stefan Swieżawski mówi o sprawnościach jako o wypracowanej przez historyka „kulturze intelektualnej”. Wśród sprawności teoretycznych wymienia on: nastawienie realistyczne (wierność źródłom), uniwersalizm (otwartość), dociekliwość, dokładność i sumienność (skrupulatność i zmysł krytyczny), bezstronność, życzliwość (sympatia) i postawa entuzjazmu<sup>38</sup>. Wśród sprawności praktycznych (związanych przez S. Swieżawskiego z moralnymi) wymienia on m.in.: pracowitość, męstwo i sprawiedliwość, wyrozumiałość, sprawność sztuki (wytwarzania)<sup>39</sup>.

---

quae vult retinere in aliquem ordinem deducere. Secundo ut profunde et intente eis mentem apponat. Tertio ut frequenter meditetur secundum ordinem. Quarto ut incipiat reminisci a principio”. Por. Thomas Aquinas, *Commentaries on Aristotle's "On sense and What Is Sensed" and "On memory and Recollection"*, s. 215.

<sup>37</sup> Zob.: Tomasz z Akwinu, *Traktat o roztropności*, s. 80-81 (*Summa theologiae* II-II, q. 49, a. 1, ad 2). Por.: M. Zembrzusi, *Zagadnienie usprawnienia zmysłów wewnętrznych – wychowanie czy technika?*, „Zeszyty Naukowe SWPR”, 2-3 (2010/2011), 5-6, Warszawa 2010–2011, s. 188-194.

<sup>38</sup> Zob. S. Swieżawski, *op. cit.*, s. 834-841.

<sup>39</sup> Zob. *ibidem*, s. 848-854.

AD. 6. PRZYPOMINANIE DOKONUJE SIĘ PRZEZ SWOJŚCIE ROZUMIANY SYLOGIZM, KTÓRY ROZPOCZYNA OD MIEJSCA POCZĄTKOWEGO I POZWALA ODTWORZYĆ TO, CO BYŁO ZAPOMNIANE

Przypominanie zostaje przez Arystotelesa określone jako odnajdywanie wiedzy wcześniej posiadanej, utrwalonej w pewien sposób w pamięci, jednak utraconej z różnych powodów. Takie przywrócenie tego, co zapomniane, w sytuacji w której przedmiot jest nieobecny (wbrew anamnezie platońskiej, która zakładała ślad obecności idei w duszy), może się dokonać przez aktywność, wykraczająca poza zdolności czysto zmysłowe. Wyłącznie intelektualne rozumowanie może doprowadzić do przypominania. Arystoteles nie określa specyfiki sylogizmu, który miałby dokonywać się w akcie przypominania. Mówi, że dzieje się to na zasadzie „jakby sylogizmu”:

[...] kto bowiem robi wysiłek, by sobie coś przypomnieć, wnioskuje na sposób sylogizmu, że to dawniej widział, słyszał, lub tego doświadczył; a to jest specjalny rodzaj planowanego poszukiwania, które z natury rzeczy ma miejsce wyłącznie w jestestwach zdolnych do zastanawiania się; w rzeczy samej zastanawianie się jest pewnego rodzaju sylogizmem.<sup>40</sup>

Wnioskowanie dokonuje się na podstawie obrazu obecnego, powiązanego z terminem pośrednim służącym do przywołania tego, który istniał w przeszłości. Trzeba jednak w sylogizmie podkreślić to, o czym mówił Arystoteles – punkt wyjścia, który różnił jego ujęcie od platońskiego rozumienia przypominania. Punkt wyjścia był rzeczywisty, a nie „rzeczywiście rzeczywisty”.

Historię filozofii, która miałaby być przypominaniem dziejów samej filozofii, można w tym punkcie odczytać jako właśnie swoisty sylogizm. Na podstawie dostępnych tekstów filozoficznych, za pomocą ustalonego celu badania, historyk filozofii dokonuje odczytania dziejów filozofii. Cel jest ustalany przez „zastanowienie”, to znaczy Arystotelesowskie *to bouleuesthai* i Tomaszowe *deliberatio*.

W tym punkcie warto wymienić kilka, zebranych przez M. Gogacza wskazówek dotyczących celu historii filozofii, które mogą służyć do odczytanie dziejów filozofii jako „termin pośredni” przypominania:

- (a) fragmentarystyczna historia filozofii ma ustalić, co powiedzieli konkretni autorzy, bez wskazywania ich kontynuatorów;
- (b) pozytywistyczna historia filozofii jako zsumowanie twierdzeń filozoficznych;
- (c) erudycyjno-pozytywizująca historia filozofii jest nagromadzeniem informacji często zbędnych i nieprzydatnych dla analiz filozoficznych;
- (d) intuicjonistyczna historia filozofii jako informacja o samodzielnym rozwoju idei filozoficznych;

<sup>40</sup> Zob. Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu*, s. 246 (453 a4-a14).

- (e) kulturowa historia filozofii jako badanie problemów czy systemów filozoficznych funkcjonujących w danym obszarze kulturowym bądź okresie historycznym<sup>41</sup>.

Mieczysław Gogacz wskazuje, że historię filozofii należałoby rozumieć jako badanie faktycznych konsekwencji twierdzeń filozoficznych. W ten sposób i w tym punkcie niejako dopowiada ważną rzecz do gilsonowskiej koncepcji historii filozofii jako filozofii problemów, która rozwijana była w Polsce przez S. Swieżawskiego<sup>42</sup>. Badanie historyczno-filozoficzne zmierza do ukazywania tego, czy przyjęty punkt wyjścia generował w rezultacie odpowiednie twierdzenia i następstwa. Historia filozofii badała faktyczne punkty wyjścia oraz faktyczne konsekwencje, które pojawiły się w dziejach myśli filozoficznej. W takiej sytuacji historia filozofii staje się śledzeniem stwierdzalnego, rzeczywistego punktu wyjścia i wyprowadzanych z niego konsekwencji, staje się więc przypomnieniem.

#### AD. 7. ŁATWE PRZYPOMINANIE DOKONUJE SIĘ DZIĘKI ROZPOCZYNANIU OD TZW. MIEJSC WSPÓLNYCH (*LOCI COMMUNES*)

Zagadnienie „miejsca” jest ściśle związane z tradycją retoryczną, która od samego początku (Symonides z Keos), rozważała je w związku z problemem pamięci i przypominania. Treść zapamiętywana (zarówno rzeczy, jak i słowa) powinna być rozmieszczona za pośrednictwem wyobrażeń w określonej, najczęściej „domowej” przestrzeni<sup>43</sup>. Ze względu na łatwość przypominania w odniesieniu do miejsca, Arystoteles również z łatwością ustala prawa przypominania, które wskazują na styczność (bliskość), podobieństwo i przeciwieństwo<sup>44</sup>. Dla Arystotelesa kwestia powrotu do miejsca początkowego, które staje się punktem wspólnym dla rozpoczynającego się przypominania, jest rozstrzygnięta, jak można się domyśleć, naturą ruchu: „bo jak fakty mają się nawzajem do siebie w porządku następczym, tak samo się mają do siebie odpowiadające im ruchy”<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Zob.: M. Gogacz, *W sprawie koncepcji historii filozofii*, s. 27.

<sup>42</sup> Por. S. Janeczek, *Metodologia historii filozofii w ujęciu Stefana Swieżawskiego*, [w:] Stefan Swieżawski, *Filozofia i historia filozofii*, red. T. Klimski, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008, s. 44-55.

<sup>43</sup> Zob.: F.A. Yates, *op. cit.*, s. 18-22.

<sup>44</sup> Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu*, s. 240 (451 b16-b24). Odniesienie podanych zasad do praw kojarzenia pojawiających się w *Badaniach dotyczących rozumu ludzkiego* D. Hume’a może wskazać wpływ, jaki te zasady wywarły w historii filozofii. Należy jednak pozostać przy stwierdzeniu tego wpływu i nie wyprowadzaniu wniosków idących poza dostrzeżenie tej zbieżności. Prawo kojarzenia, które on nazywa prawem przyczynowo-skutkowym zupełnie odpowiada arystotelesowskiej zasadzie przeciwieństwa relatywnego (jako czwartego rodzaju przeciwstawienia). Wiadomą jest rzeczą, że filozofia nowożytna odcinała się od wszelkiej tradycji, w związku z czym wypowiedź D. Hume’a należy potraktować dość pobłażliwie: „choć fakt, że idee wiążą się ze sobą, jest aż nazbyt oczywisty, to jeszcze bodaj żaden filozof nie spróbował wyliczyć bądź sklasyfikować wszystkich zasad kojarzenia idei, choć przecież przedmiot ten wydaje się wart zainteresowania. Według mnie istnieją tylko trzy zasady powiązania idei, mianowicie, podobieństwo, styczność w czasie lub przestrzeni, oraz przyczyna lub skutek” (D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. D. Misztal, T. Sieczkowski, Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 17).

<sup>45</sup> Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu*, s. 241 (452a1).

Te uwagi można odnieść do badań historyczno-filozoficznych na ważnym, ale nie ostatecznym etapie badań, czyli ustalaniu dziejów tekstów filozoficznych danego autora. Ten aspekt można dostrzec również w trakcie analiz zwracających uwagę na oddziaływanie na siebie poszczególnych środowisk naukowych. Jest to najlepiej widoczne w badaniach nad filozofią starożytną i średniowieczną, które można sprowadzić do przenoszenia filozofii z Aten do Krakowa (A. Andrzejuk). Jednakże z powodzeniem można kategorię *translatio studii* stosować również do innych obszarów i okresów filozofii, w których zwraca się uwagę na problematykę filozoficzną funkcjonującą w czasowym i przestrzennym wymiarze<sup>46</sup>.

AD. 8. ZAPOMINANIE POWSTAJE W MOMENCIE WYKRYCIA PRAWDY I POZNANIA BŁĘDU.  
WARTOŚĆ ZAPOMINANIA DLA HISTORII FILOZOFII

W ramach podsumowania należy zwrócić uwagę na rzecz, która jest poniekąd pomijana zarówno przez Arystotelesa, jak i Tomasza, a którą w oczywisty sposób należałoby dostrzec. Jest to kwestia zapominania, która chociażby w nurcie rozważań hermeneutycznych na ten temat zyskuje równorzędne prawo i funkcjonuje jako nieodzowny warunek pamiętania (P. Ricoeur)<sup>47</sup>. Pytanie o zapominanie u Akwinaty jest o tyle ciekawe, o ile związane jest z pytaniem o funkcjonowanie ludzkiego poznania intelektualnego. Tomasz uważa, że w przypadku aktu intelektu, jakim jest proste rozumienie (*simplex apprehensio*) nie może być mowy o jego przeciwieństwie, a więc o zaniku, zniszczeniu, a więc i zapomnieniu. Jednak, gdy intelekt poznaje przez rozumowania (*ratiocinatio*), bądź wydaje sądy twierdzące czy przeczące (*componendo et dividendo*), a więc gdy dopuszczony jest w ludzkim poznaniu fałsz, wtedy również może pojawić się zanik wiedzy, bądź zapominanie<sup>48</sup>. Zapominanie i „wyrzucanie” wiedzy z intelektu powstaje albo w sytuacji poznania prawdy i wydawania na jej podstawie sądów, które oczyszczają i niszczą fałsz, albo w rozumowaniu w którym dochodzimy do wiedzy prawdziwej wcześniej nie posiadanej. Ten pozytywny wymiar zapominania wiedzy fałszywej, przez dochodzenie do prawdziwej, może mieć również odzwierciedlenie w wymiarze negatywnym – zapominaniu tego, co prawdziwe. Ma to z kolei miejsce, gdy powstają błędy poznawcze, zachodzące w fałszywych wnioskowaniach. Gdy człowiek bierze fałsz za prawdę, natychmiast „podlega omyłce”, zostaje odwiedziony od prawdy. Zapominanie zatem jest prostym zanikiem sprawności wiedzy w ludzkim intelekcie i jest związane wyłącznie z dwoma aktami intelektu – rozumowaniem i wydawaniem sądów<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Por. A. Kijewska, *Wprowadzenie*, [w:] Przewodnik po filozofii średniowiecznej, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 10-11.

<sup>47</sup> Zob. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Universitas, Kraków 2007, s. 547-554.

<sup>48</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, s. 709 (*Summa theologiae* I, q. 89, a. 5, co).

<sup>49</sup> *Ibidem*.

Odnosząc do historii filozofii te sugestie wynikające z zagadnienia zapominania należałoby przede wszystkim postawić pytanie o funkcjonowanie prawdy, fałszu i błędu w tej dziedzinie wiedzy. To pytanie zawiera pewne ukryte założenie, które powinno być ukazane, jeśli ma zostać postawiona obiektywna odpowiedź na nie. Badania filozoficzne oraz historyczno-filozoficzne zakładają, że prawda istnieje i możliwe jest dotarcie do niej, nawet drogą ukazywania błędów. Gdyby tak nie było, to intelekt ludzki ważyłby się na nihilistyczną grę i słowną zabawę, nie mającą związku z tym, co stałe, niezienne, ostateczne. Choć człowiek pojmuje rzeczywistość aspektowo i trudno jest mu wyczerpać wszystkie punkty widzenia w ukazywaniu rzeczywistości, to jednak dążność do prawdy i do wiernego jej przedstawiania jest nieodłączna od ludzkiego poznania. Zresztą jest to wpisane w naturę samej filozofii, o czym mówił Arystoteles w *Metafizyce* w księdze *α minor*. Filozofię określił jako „wiedzę o prawdzie”, pokazując jednocześnie, że „każda rzecz w takim stopniu jest bytem, w jakim też stopniu zawiera prawdę”<sup>50</sup>. Zaniedbania, przeoczenia, nadinterpretacje, postawa minimalistyczna w stawianiu tekstom źródłowym pytań filozoficznych zdarzają się człowiekowi, ale nie zaspokajają człowieka poszukującego prawdy i poznającego ją. Podobnie zresztą pamięć i przypominanie, również naznaczone są dążnością do prawdziwości i wierności. Pozostają więc w zgodzie z rzeczywistością i w stałej relacji z tym, co pierwsze, źródłowe i nie zadowolają się dowolną formułą oddającą treść pamięci<sup>51</sup>. Badanie historyczno-filozoficzne, jeśli ma polegać na poszukiwaniu prawdy, to powinno być także związane z prezentacją popełnianych w dziejach błędów by móc je następnie eliminować i sformułować lepsze rozwiązania<sup>52</sup>.

*Michał Zembrzusi*

### **Memory and Recollection as Ways of Referring to the Past and the History of Philosophy**

*Abstract*

The aim of this article is to emphasize the value and uniqueness of the cognition of the past in the history of philosophy. This problem was illustrated by the considerations of memory and recall by Aristotle and Thomas Aquinas. The memory and recollection have been tied to the history of philosophy by using the following categories of

<sup>50</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. T. Żeleźnik, RW KUL, Lublin 1998, t. 1, s. 86 [II, 1 (993 b20)].

<sup>51</sup> Zob. W. Auerbach, *Zagadnienie wartości poznawczej sądów przypomnieniowych*, „Kwartalnik Psychologiczny”, 7 (1935), s. 33-40.

<sup>52</sup> Por. M. Olszewski, *Optymistyczna historia błędu. Tomasz z Akwinu jako historyk filozofii*, [w:] Tomasz z Akwinu, O mocy Boga, Wydawnictwo Derewiecki – Instytut Tomistyczny, Kęty – Warszawa 2009, t. II, z. 2, s. 699-700.

epistemology: past, temporality, imagination, intellectual nature of memory, virtues, syllogism, common areas, truth and falsity. The works of a historian of philosophy, as well as the functioning of the memory and recollection, are ultimately realized through the pursuit of verity and accuracy to what is available as past.

*Keywords:* Aristotle, Thomas Aquinas, memory, recollection, cognition of the past, history of philosophy.