

Katarzyna Doliwa

Wilhelm z Ockham i Tomasz Hobbes o naturze pojęć ogólnych

Wilhelma z Ockham i Tomasza Hobbesa dzielą trzy stulecia, każdy z nich tworzył w odmiennej sytuacji społeczno-politycznej, w oparciu o inne paradygmaty i standardy nauki. Czasy Ockhama to schyłek średniowiecza, okres, w którym religii podporządkowana była każda dziedzina życia, okres wszechwładnego królowania scholastyki. Z kolei czas życia Hobbesa przypadł na wielki kryzys wieku siedemnastego, kiedy kruszyły się wyraźnie fundamenty starego porządku, powstawała nowa nauka, a walka z metodami scholastyki była sztandarowym hasłem wielu ówczesnych myślicieli. Jednakże wydaje się, że filozofów tych wiele łączy – oprócz narodowości i studiów w Oksfordzie, także wielki temperament polemiczny i zaangażowanie w sprawy bieżącej polityki. Obaj byli kontestatorami współczesnego porządku społecznego, obaj nie wahali się swojej niezgody wyśłowić, i obu, z powodu głoszonych, przeważnie niepopularnych poglądów, spotkało wiele nieprzyjemności (Ockham był sądzony na dworze papieskim w Awinionie, skąd przed wyrokiem i karą salwował się ucieczką, Hobbes zaś ledwie uniknął spalenia na stosie).

Wspólne dla obu filozofów jest też stanowisko w sporze o uniwersalia, sporze, który angażował największych myślicieli każdej epoki, od czasów Platona poczynając, i który trwa w zasadzie do dzisiaj¹, szczególnie widoczny na gruncie filozofii matematyki.

¹ Zob. *Spór o uniwersalia a nauka współczesna*, red. M. Heller, W. Skoczny, J. Życiński, Kraków 1991.

W klasycznym ujęciu spór ten dzieli filozofów na zwolenników realizmu, uznających istnienie powszechników², konceptualistów, godzących się na ogólność pojęć (i ich odpowiedników – nazw ogólnych) jako abstrakcji cech przysługujących wielu przedmiotom i istniejących w umyśle³, oraz nominalistów, dowodzących, że nazwy ogólne odnoszą się tylko do konkretnych przedmiotów, o których są orzekane. W dychotomicznym ujęciu sporu konceptualizm traktowany jest jako umiarkowana postać nominalizmu⁴.

Zarówno Ockham, jak i Hobbes byli zdeklarowanymi antyrealistami i orientacja taka zdeterminowała całość ich filozofii. Celem niniejszych rozważań jest przedstawienie doktryny nominalistycznej w wersjach proponowanych przez Ockhama i Hobbesa, prześledzenie bezpośrednich implikacji nominalistycznych założeń w sferze zjawisk społeczno-politycznych oraz wskazanie na podobieństwo filozoficznych rozstrzygnięć przyjętych jako konsekwencje „myślenia według nominalizmu”.

Szczególne miejsce w Ockhama hierarchii nauk zajmowała logika, rozumiana nie tylko po arystotelesowsku, jako formalne narzędzie przydatne w poznaniu, ale także jako samodzielna dyscyplina. Czyniąc zadość scholastycznej metodzie kompleksowego i całościowego opisu danej dziedziny, poglądy na logikę zawarł Ockham w obszernej *Sumie logicznej*. Na wstępie, *Sumy*, odwołując się do Arystotelesa i Boecjusza (do których nawiązuje zresztą po wielokroć), podkreśla rolę terminów – znaków, które oznaczają rzeczy (stąd jego logika zwana jest „logiką termina-

² Platon, twórca teorii idei – form bytujących poza czasem i przestrzenią – w powszechnikach upatrywał elementów prawdziwego świata, jedyne przedmioty poznania. Niektórzy współcześni zwolennicy istnienia powszechników ujmują je jako idee tworzące „pole potencjalności”, które wyznacza zakres bytów możliwych i którego realność ujawnia się w sformułowaniu praw przyrody. Rolę owego „pola potencjalności” szczególnie dobitnie podkreślają, godzące w „ontologię konkretną”, odkrycia związane z dziedzicznością, oddziaływaniem grawitacyjnym, polami fizycznymi czy sztuczną inteligencją. Zob. J. Życiński, *Poza granicami konkretności. Spór o powszechniki w kontekście rozwoju nauki nowożytnej*, w: *Spór o uniwersalia a nauka współczesna*, wyd. cyt., s. 56–57.

³ Zob. A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, s. 183.

⁴ Zob. T. Kotarbiński, *Wykłady z dziejów logiki*, Warszawa 1985, ss. 52, 55.

tywną”⁵), przeprowadza też ważne rozróżnienie: terminu i pojęcia. „Terminy różnią się nawzajem. Jedna z tych różnic, czyli cecha umysłu, polega na tym, że pojęcie, w sposób naturalny, oznacza wszystko to, co oznacza, natomiast termin, wypowiedziany lub napisany oznacza coś tylko na mocy dowolnego ustanowienia”⁶. Pojęcia zatem to znaki naturalne, zaś terminy (w węższym znaczeniu) to, ustanowione arbitralnie, znaki konwencjonalne. Pojęcia są, zdaniem Ockhama, wspólne wszystkim, ta sama rzecz przywołuje w umyśle każdego z ludzi to samo pojęcie; jest więc ono sensem, logicznym znaczeniem znaku konwencjonalnego. Pojęcia rodzą się w wyniku naturalnego oddziaływania rzeczy na umysł i jedynym ich „miejscem bytowania” są właśnie umysły⁷. Z natury swojej pojęcia nie mogą być wieloznaczne, wieloznaczne mogą być tylko znaki konwencjonalne, a są takie, gdy odnoszą się do kilku pojęć⁸.

Jednemu pojęciu odpowiadają w różnych językach różne słowa, różne słowa oznaczają tę samą rzecz – fakt ten stanowi dowód na to, że języki to konstrukcje sztuczne, ustanowione umową w obrębie danej społeczności. Co ciekawe, znaki naturalne nie pozostają w szczególnym związku ze znakami sztucznymi – łączy je to, że odnoszą się do danej rzeczy. Za rzecz, przedmiot, do którego odnosić się może termin, uznaje Ockham także pojęcia czy szerzej – terminy.

Termin może występować w różnych supozycjach – właściwość ta ujawnia się w uwikłaniu terminu w zdanie⁹. Wyróżnia Ockham supozycje (zastępowanie) osobowe, zwykłe i materialne. Z teorią supozycji wiąże się istotne osiągnięcie ockhamowskiej logiki – wskazanie poziomów języka. Zauważa on, że wśród znaków są „terminy pierwszej intencji”, które odnoszą się do rzeczy, są elementami języka przedmiotowego i takie, które odnoszą się

⁵ A. Heinz, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, Warszawa 1978, s. 81.

⁶ W. Ockham, *Suma logiczna*, przeł. T. Włodarczyk, Warszawa 1971, s. 13.

⁷ Tamże, s. 56.

⁸ Tamże, s. 58–59.

⁹ Tamże, s. 250–258.

do znaków, czyli „terminy drugiej intencji”¹⁰. Logika wykorzystuje właśnie owe terminy, definicje w logice to definicje metafizyczne. Wiedza naukowa, inaczej niż logika, odnosi się do rzeczy¹¹. Ockham podkreśla, że stosunki zachodzące między zakresami nazw nie muszą pozostawać w związku z relacjami charakteryzującymi strukturę danej rzeczy¹²; między formą językową a rzeczywistością nie zachodzi paralelizm. Twierdzenie takie to konsekwencja jego antyrealizmu.

Koniecznym warunkiem poznania otaczającej rzeczywistości jest obserwacja, bez której najbardziej nawet zaawansowane logicznie dociekania będą wyłącznie czczą spekulacją. Obserwacja świata to obserwacja wyłącznie rzeczy jednostkowych, nie istnieją, zdaniem Ockhama, rzeczy powszechne. (Jednostkowe są także nazwy – nazwa staje się znakiem dla wielu rzeczy dzięki konwencji.) Konkretnie przedmioty poznawane są w doświadczeniu intuicyjnym czy inaczej: eksperymentalnym, percepcyjnym¹³. Powszechny charakter mają tylko terminy lub pojęcia, które mogą być orzekane o innych terminach czy pojęciach¹⁴. Powszechniki to tylko terminy, znaki wspólne dla wielu rzeczy, powoływane do istnienia twórczym wysiłkiem intelektu; nominalizm (szeroko rozumiany) w wersji Ockhama to konceptualizm. Dyscypliny wiedzy, takie jak matematyka czy fizyka, bazujące na poznaniu abstrakcyjnym, potrzebują pojęć ogólnych, generowanych przez umysły. Wiedza rozwija się właśnie dzięki terminom ogólnym¹⁵, przy czym – zdaniem badacza logiki Ockhama, Stanisława Kamińskiego – wiedza pewna absolutnie to wedle Ockhama wiedza analityczna, zaś ta zdobyta w doświadczeniu pozbawiona jest przymiotu obiektyw-

¹⁰ Tamże, s. 55–58.

¹¹ W. Ockham, *Wstęp do wykładu VIII ksiąg Fizyki Arystotelesa*, przeł. R. Palacz, w: R. Palacz, *Ockham*, Warszawa 1982, s. 263.

¹² Zob. R. Palacz, *Ockham*, wyd. cyt., s. 113.

¹³ St. Kamiński, *Ockhama koncepcja wiedzy przyrodniczej*, w: *Metoda i język. Studia z semiotyki i metodologii nauk*, Lublin 1994, s. 259–261.

¹⁴ W. Ockham, *Suma logiczna*, wyd. cyt., s. 62–70.

¹⁵ W. Ockham, *Wstęp do wykładu VIII ksiąg Fizyki Arystotelesa*, wyd. cyt., s. 261–263.

nej pewności, jest wiedzą prawdopodobną, choć pewną subiektywnie¹⁶.

Podsumowując, ockhamowska logika wskazuje jak, wykorzystując pojęcia ogólne, połączone w ciągi poprawnych dowodów sylogistycznych, osiągnąć poznanie, które dokonuje się właśnie na drodze pojęciowej i jest syntezą wnioskowania sylogistycznego i doświadczenia zmysłów¹⁷. Szczególna uwaga Ockhama koncentruje się na funkcjach semantycznych, jakie słowo (termin) może pełnić, i sposobach rozumowego przedstawienia rzeczy; interesuje go relacja łącząca rzeczy i umysły.

Logiczne poglądy Ockhama legły, jak się wydaje, u podstaw całej jego filozofii. Zgodnie z wyznawaną zasadą metodologiczną, która do historii filozofii przeszła pod nazwą „brzytwy Ockhama”, postulował on ostrożność w formułowaniu nowych pojęć. Obszar do tworzenia pojęć wyznacza rzeczywistość – i tylko ona. Polemizował Ockham na przykład z poczynionym przez Tomasza z Akwinu rozróżnieniem istoty i istnienia – jego zdaniem istota każdej rzeczy jest tożsama z jej istnieniem. Gdyby prawdziwe było stanowisko Tomasza, w gestii Boga leżałoby stworzenie istnienia bez istoty – na przykład anioła bez przynależnej mu anielskiej natury lub istoty bez istnienia – czyli samej tylko anielskości¹⁸.

Przyjęte założenia metodologiczne i konsekwentny antyrealizm stanowiły, obok rzadko spotykanej logicznej dyscypliny, oręż Ockhama w walce z licznymi w scholastycznej metafizyce hipostazami. Warto podkreślić, że rozprawę z hipostazami uznał filozof za cel swoich działań na wszystkich polemicznych frontach, traktowanie abstraktów jak realnie istniejących rzeczy jest, jego zdaniem, przyczyną wielu błędów w nauce.

Tym, którzy pobłądzili w drodze do poznania, zarzuca Ockham przede wszystkim nieznamość logiki. Uderzająca jest konsekwencja, z jaką broni on prymatu praw rozumu, utożsamianych z prawami logiki, nad całością ludzkiego poznania, konsekwencja

¹⁶ St. Kamiński, *Ockhama koncepcja wiedzy przyrodniczej*, wyd. cyt., s. 260.

¹⁷ Tamże, s. 261.

¹⁸ Zob. R. Palacz, *Ockham*, wyd. cyt., s. 128.

prowadząca często do sytuacji w średniowieczu niespotykanej – negacji autorytetu¹⁹. Ockham pisze: „uważam, że jest rzeczą wysoce niebezpieczną i śmiałą zakuwać w kajdany jakikolwiek umysł i zmuszać kogokolwiek do przyjmowania czegoś, co jego własny umysł uznaje za fałsz”²⁰. Oczywiście powyższa deklaracja obwarowana jest zastrzeżeniem – przyjmując należy jednak to, co głosi Biblia, oraz to, co wynika z orzeczeń Kościoła lub „uznanych doktorów”. Ograniczenie dotyczące Biblii wynika z pewnością z prawowierności Ockhama, wzmiankowanie zaś „uznanych doktorów” jest, jak się wydaje, efektem jego ostrożności – przecież nie wahał się, już z dala od Awinionu i pod protektorem cesarza, interpelować w sprawie uznania za heretyckie niektórych tez papieża Jana XXII, nie oszczędzał też innych autorytetów, odpowiedzialnych, jego zdaniem, za wypaczenia doktryny Kościoła.

Konsekwencją uznania doświadczenia za niezwykły element procesu wiodącego do wiedzy jest wyłączenie teologii z zakresu dziedzin dostępnych poznaniu. Prawdy objawione mogą być jedynie przedmiotem wiary. Obserwacja faktów przypadkowych pozwala wprawdzie na sformułowanie prawidłowości zachodzących w świecie, nie mają one jednak charakteru absolutnego – teza taka doskonale współbrzmi z antyrealizmem Ockhama. Bóg nie jest ograniczony stworzonymi wcześniej ideami, całkowicie wolny i nieskrępowany żadnymi zasadami jest wszechmocny, zatem to, co wydaje się ludziom niezmiennym prawem natury, może być przez Boga dowolnie i w każdym czasie zmienione. Fakt, że moralność – ustanowiona przez Boga jego niczym nieograniczoną wolą – obowiązuje, wynika z tego właśnie ustanowienia, a nie z jakiegokolwiek konieczności. Rozkaz Boga obowiązuje, bo jest Jego rozkazem, a nie dlatego, że to, co stanowi, jest samo z siebie dobre – twierdzenie takie jest korelatem nominalistycznych ockhamowskich założeń²¹.

¹⁹ Zob. tamże, s. 74.

²⁰ W. Ockham, *De Corpore Christi*, I, 6; cyt. za: R. Palacz, *Ockham*, wyd. cyt., s. 74.

²¹ Zob. G. L. Seidler, *Myśl polityczna średniowiecza*, Kraków 1961, s. 334–335.

Koncepcja prawa – rozkazu, prawa, którego istotę stanowi to, że obowiązuje, tzn. ma moc prawną, legnie u podstaw pozytywizmu prawnego wiele stuleci później. Wydaje się, że można w pewnym sensie mówić o antycypacji tej doktryny w twórczości Ockhama; pamiętając oczywiście, że rozważania Ockhama dotyczą, inaczej niż dociekania pozytywistów prawnych, prawa boskiego.

Antyrealizm Ockhama widoczny jest również w jego stanowisku w sprawie nieomylności papieża – skoro powszechniki nie istnieją, papież nie może być symbolem całego Kościoła, a jego interpretacja Biblii nie może być uznana za jedyną możliwą. Filozof, głoszący prymat bytu szczegółowego, jednostki, nad tym, co z natury swej ma być ogólne, opowiadał się jednoznacznie za wyższością decyzji soboru, czyli zbioru jednostek, nad rozstrzygnięciami papieża – będącego ucieleśnionym Kościołem²².

Wyrastający z ockhamowskiej metodologii i filozofii języka postulat oddzielenia teologii od wiedzy naukowej szedł w parze z innym, głoszącym oddzielenie władzy świeckiej od duchownej. Ockham, skonfliktowany zarówno z Janem XXII, jak i jego następcami, Benedyktem XII i Klemensem VI, i ukrywający się przed wyrokiem sądu papieskiego na dworze Ludwika Bawarskiego, był zdeklarowanym orędownikiem autonomii władzy cesarskiej²³. Stanowisko swoje prezentuje w szeregu dzieł o charakterze politycznym, z których najważniejsze, pisane w latach 1338–1342 nosi tytuł *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate*. Jedną z głównych przesłanek jego politycznych koncepcji jest przekonanie o wolnej woli człowieka, przekonanie mające swe źródła w licznych obserwacjach – człowiek, jako istota rozumna, jest władny swobodnie podejmować decyzje²⁴. Władza cesarska nie jest pochodną władzy papieskiej, jest wynikiem woli narodu, rozumianego jako suma jednostek (przy czym

²² Zob. Z. Kuksewicz, *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1973, s. 470–473.

²³ Zob. G. L. Seidler, *Myśl polityczna średniowiecza*, wyd. cyt., s. 336–337.

²⁴ Tamże, s. 339.

wola narodu może być wyrażona wolą elektorów). Forsowaną przez Ockhama teorię można, jak się wydaje, wyjaśnić w duchu jego nominalizmu: jednostki wyrażają zgodę na panowanie władcy, który odtąd działa jako ich reprezentant. Istotny jest tu fakt wyrażenia zgody, będący realizacją naturalnego prawa do wyboru władcy; sposób wyboru oraz sukcesja władzy jest już kwestią konwencji, czyli prawa państwowego.

Poglądy filozoficzne Wilhelma z Ockham, czternastowiecznego teologa, wykształconego na tekstach scholastyków, wydają się zaskakująco nowoczesne. Wiele wątków jego myśli, mających genezę w wypracowanej przezeń filozofii języka, powróci z wielką mocą w wieku siedemnastym. Z tego powodu, być może, nie jest bezzasadną teza, że wiek czternasty był pierwszą, przełomową fazą rewolucji naukowej, która rozkwit swój miała trzy stulecia później. Badacze, którzy są zwolennikami wspomnianej tezy, wskazują na zaskakująco nagły i burzliwy charakter siedemnastowiecznych przemian w nauce oraz ich zdecydowany kierunek²⁵. Możliwe, że owa pierwsza rewolucyjna fala nie uzyskała dostatecznej trwałości, skutkującej narodzinami nowego paradygmatu, tylko ze względu na ograniczenia natury zewnętrznej – takie jak związek nauki z filozofią i teologią czy brak druku²⁶. Gdy ustały krępujące rozwój nowej nauki zewnętrzne ograniczenia, wybuchła, tym razem przeobrażająca całość myślenia o świecie, druga faza rewolucji naukowej. Pogląd o dwóch jej fazach wspiera z pewnością niezwykła zbieżność pewnych wątków myśli ockhamistycznej z filozofią Tomasza Hobbesa.

Wydaje się, że poglądy obu filozofów kształtowała, w równie silnym stopniu, antyrealistyczna postawa, obaj byli przy tym przekonani, że w rewizji dotychczasowych metod filozofowania (tj. poznania naukowego) pomóc może zwrócenie szczególnej uwagi na język, jego strukturę i semantykę. Hobbes podobnie jak Ockham definiuje składowe części języka: język składa się ze sztucznych

²⁵ Zob. St. Kamiński, *Ockhama koncepcja wiedzy przyrodniczej*, wyd. cyt., s. 255.

²⁶ Tamże, s. 265.

znaków (nazw), jest tworem konwencji, czego najlepszym dowodem jest różnorodność języków narodowych²⁷. Powstanie języka narodowego poprzedza stan, w którym każdy tworzy swój własny, prywatny język, wolny zapewne od wieloznaczności, ale niedostępny dla innych. Owa niedostępność, a tym samym brak możliwości transmisji wiedzy, powoduje, że ludzie – przypuszczalnie w drodze umowy – przyjmują znaki wspólne dla wielu, czyli, w terminologii Hobbesa, oznaki²⁸. Pierwszorzędną cechą nazw, jest to, że budzą w umysłach „myśl podobną do myśli minionej” i pozwalają na rozumowanie; funkcją pochodną, choć równie ważną, jest to, że ułożone w zdanie stanowią oznaki, tj. znaki czytelne dla wszystkich członków danej społeczności²⁹. Nazwy są, zdaniem Hobbesa, znakami (w jego terminologii: oznakami) pojęć, czyli myśli o danej rzeczy, nie są zaś znakami rzeczy³⁰ (sensem, znaczeniem nazwy jest u Hobbesa rozumiane subiektywnie pojęcie). Ze stwierdzenia tego wyprowadza filozof wniosek następujący: „dysputa (...), czy nazwy oznaczają materię czy formę, czy też jedno i drugie, oraz inne tego rodzaju spory metafizyków są sporami ludzi, którzy błędzą i nie rozumieją słów, o których dysputują”³¹.

Zbieżne są cele Hobbesa i Ockhama, jeśli chodzi o walkę z „żargonem scholastyków”. Hobbes ze szczególną pasją walczy z nieuprawnionymi, jego zdaniem, nadużyciami słów; w filozofii, mającej przywieść do poznania, nie ma miejsca na wyrażenia metaforyczne i rozważania natury bytów fikcyjnych. Niedorzeczne były dlań takie słowa, jak „hipostatyczny”, „transsubstancja” „konsubstancjalny”, „wieczne teraz”³² czy „substancja niematerialna”³³. Jego zdaniem są to: „Słowa, z którymi nie wiążemy

²⁷ Zob. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, t. I, s. 26 i t. II, s. 118.

²⁸ Zob. tamże, t. I, s. 24–25.

²⁹ Zob. tamże, s. 26.

³⁰ Tamże, s. 27.

³¹ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, wyd. cyt., t. I, s. 27.

³² T. Hobbes, *Lewiatan*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 39.

³³ Tamże, s. 37.

żadnych pojęć, lecz tylko dźwięki, to słowa, które nazywamy nie-dorzecznymi, nic nieznaczącymi i bezsensownymi”³⁴. Postulował Hobbes język jasny i wyraźny, był bowiem przekonany, że jest z nim genetycznie związany ład myślowy. Uwolnienie języka od balastu wieloznacznych metafor przyniesie profity nie tylko nauce, lecz przyczyni się także do ustanowienia harmonii w sferze społeczno-politycznej.

Nie wszystkie nazwy są nazwami rzeczy³⁵ – wszak nawet takie słowa, jak „człowiek”, „drzewo”, „kamień”, normalnie odnoszące się do rzeczy, mogą wskazywać fikcje rzeczy w snach, są też w języku nazwy jawnie odnoszące się do fikcji, np. „nic”, „mniej niż nic” czy „to, co niemożliwe”. W związku z tym jednak, że „wszelka nazwa pozostaje w jakimś stosunku do jakiejś rzeczy nazwanej”, Hobbes proponuje, by dla spójności teoretycznych rozważań to, co nazwane, uważać za rzecz³⁶. Za rzeczy jest on też gotów uznać słowa³⁷, będąc blisko wskazania rozróżnienia języka przedmiotowego i metajęzyka (rozróżnienie to wprowadził i słusznie uzasadnił Ockham trzy wieki wcześniej). I choć pisze o nazwach pierwotnej i wtórnej intencji, to nie są dla niego jasne przyczyny wprowadzonego podziału – domniemywa tylko, że pierwsze związane są z życiem codziennym, drugie zaś dotyczą wiedzy³⁸.

Nazwami nazw, czyli „nazwami wtórnej intencji” są powszechniki, nazwy ogólne, wspólne wielu rzeczom – wyróżnia je to, że nie oznaczają rzeczy istniejących w naturze, idei czy obrazu wyobraźni. Nie ma bowiem, twierdzi filozof, rzeczy ogólnych; ogólność przysługuje wyłącznie nazwom³⁹. Odpowiadające tym nazwom pojęcia w umyśle są obrazami konkretnych, jednostkowych rzeczy⁴⁰ – tak brzmi nominalistyczne *credo* Hobbesa. Mimo

³⁴ Tamże.

³⁵ Mowa tu o zakresie nazwy, jej desygnatach; Hobbes nie do końca konsekwentnie odróżniał odniesienie nazwy od jej znaczenia.

³⁶ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, wyd. cyt., t. I, s. 28.

³⁷ Tamże, s. 31–32.

³⁸ Zob. St. Kamiński, *Hobbesa teoria definicji*, wyd. cyt., s. 35–36.

³⁹ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, wyd. cyt., t. I, s. 30–31.

⁴⁰ Tamże.

że nazwom ogólnym nie odpowiada żadna rzecz w przyrodzie – są istotne, bo pozwalają na myślenie i rozumowanie bez potrzeby każdorazowego postrzegania rzeczy⁴¹. Rozumowanie pojmuje Hobbes specyficznie: jako wykonywanie działań arytmetycznych na nazwach⁴² (jego podręcznik logiki nosił znamieny tytuł *Computatio sive logica*). W nazwach ogólnych wyrażana jest, mająca przecież charakter uniwersalny, ludzka wiedza.

Tak jak Ockham, Hobbes nieodzownym, choć nie wystarczającym warunkiem poznania czyni doznania zmysłów. Jego zdaniem: „Nie ma (...) w ludzkim umyśle pojęcia, które by pierwotnie, całkowicie lub częściowo, nie zrodziło się w organach zmysłowych”⁴³. Podstawowa wiedza o zewnętrznym świecie jest, zgodnie z mechanicystycznym poglądem filozofa, oparta na obrazach, jakie przedmioty zewnętrzne wywołują w ludzkich umysłach. I choć prawdziwe filozoficzne poznanie może przynieść dopiero rozumowanie, czyli operacja na nazwach ogólnych, to punktem wyjścia pozostają dane zmysłowe.

Z powyżej przedstawionym wątkiem empirystycznym współwystępuje u Hobbesa uznanie dla metody dedukcyjnej. Poświęca jej w swoich rozważaniach wiele miejsca, przekonany, że prezentuje pewną metodę gromadzenia i przetwarzania wiedzy. Euklidesowa metoda wyjaśniania terminów powinna mieć zastosowanie we wszystkich dziedzinach nauki, także w nauce o państwie. Odrzucając arystotelesowską koncepcję definicji pojmowanej jako odkrywanie istoty rzeczy definiowanej, uznał Hobbes definiowanie za zabieg dokonywany na języku, dotyczący nazw⁴⁴. Termin „definicja” znaczy dlań określenie sensu wyrazów. Specyficzny jest stosunek Hobbesa do problemu egzystencji przedmiotu definiowanego: jak wspomniano wyżej, skłonny był on traktować każdy desygnat nazwy jak rzecz, postępuje tak, jakby z powstaniem defi-

⁴¹ R. Tokarczyk, *Hobbes*, wyd. cyt., s. 69.

⁴² Zob. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, wyd. cyt., t. I, s. 15 oraz T. Hobbes, *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 34–35.

⁴³ T. Hobbes, *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 9.

⁴⁴ Zob. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, wyd. cyt., t. I, s. 97.

nacji wiązało się istnienie przedmiotu definiowanego⁴⁵. W związku z takim ujęciem problemu rodzi się pytanie o stosunek twierdzeń nauki do rzeczywistego świata, pytanie, na które Hobbes nie daje jednoznacznej odpowiedzi.

Definiowanie pojawia się także w hobbesowskiej nauce o państwie; kategorie moralne, takie jak dobro i zło zależne są od woli prawodawcy i powinny być przezeń zdefiniowane u zarania państwa, także w tym miejscu powtarza Hobbes myśl Ockhama, tyle że w jego systemie miejsce prawodawcy – Boga zajmuje prawodawca – suweren.

Konstruktem człowieka jest, według Hobbesa, państwo; konwencją jest także prawo, rozumiane jako rozkaz suwerena. Filozof zakłada wprawdzie, że działający zgodnie z dyrektywami rozumu władca włączy w obręb porządku prawnego prawa natury, lecz decydujące znaczenie w procesie stanowienia prawa ma faktycznie, sprzężona z mocą suwerena, jego wola. Nominalistyczny uniwersalizm poznawczy Hobbesa, aktualny także na gruncie tworzonej przezeń nauki o państwie, zakłada zatem wielość możliwych „słusznych” porządków prawnych.

Opisane wyżej stanowisko Ockhama w sporze o powszechniki oraz (tutaj tylko zarysowane) implikacje jego nominalistycznej ontologii pozwalają stwierdzić, że antycypował on wiele istotnych wątków myśli hobbesowskiej. I choć wersje antyrealizmu Ockhama i Hobbesa się różnią (Ockham przyjmuje istnienie pojęć ogólnych, Hobbes uznaje tylko powszechność nazw), to podobne są jego konsekwencje, jeśli chodzi o pogląd na naturę wiedzy naukowej, istotę prawa i moralności.

⁴⁵ St. Kamiński, *Hobbesa teoria definicji*, wyd. cyt., s. 36.