

Mieczysław Gogacz

Sesja naukowa w Paris XII na temat poznania

Studia Philosophiae Christianae 21/2, 227-236

1985

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

SPRAWOZDANIA

MIECZYŚLAW GOGACZ

SESJA NAUKOWA W PARIS XII NA TEMAT POZNANIA

Przypomnijmy najpierw, że w roku 1982 sesja naukowa w Uniwersytecie Paris XII dotyczyła problemu relacji. W roku 1983 tematem podobnej sesji była problematyka osoby. (Por. sprawozdania w *Studia Philosophiae Christianae* 18, 1982, 1, 244—245; 20, 1984, 1, 221—222; 20, 1984, 2, 215—220). W roku 1984 rozważano na sesji naukowej w Uniwersytecie Paris XII zagadnienie poznania.

Sesja naukowa na temat poznania pod nazwą *Colloque International* odbyła się w dniach 27 i 28 września 1984. Jej dokładnym tematem było „poznanie ludzkie w filozofii średniowiecznej”. Miejscem obrad był Uniwersytet Paris Val-de-Marne, mieszczący się w Créteil, tak zwany Uniwersytet Paris XII. Organizatorem sesji była na tym Uniwersytecie Specjalizacja Historii Filozofii Średniowiecznej, kierowana przez panią prof. J. Quillet w Instytucie Badań nad Historią Poznania Idei i Umysłowości oraz tym razem także Centrum Badań Filozofii św. Tomasza z Akwinu, stanowiące niezależne od Instytutu i Uniwersytetu Paris XII Naukowe Towarzystwo Tomistyczne w Paryżu. Biorąc pod uwagę wymiar osobowy przygotowań, sesję organizował ks. dr Ryszard Kalka, adiunkt na Uniwersytecie Paris XII oraz dr Marek Prokop, przewodniczący Centrum Badań Filozofii św. Tomasza z Akwinu. Sekretarzem sesji była pani H. Campos.

W pierwszym dniu obrad uczestniczyło w sesji 25 osób. W drugim dniu obrad osób 31, w tym 11 profesorów, 6 doktorów, 3 doktorantów, 5 magistrantów z Uniwersytetu Paris XII oraz 6 gości sesji. Z ATK udział w sesji wzięło dwóch pracowników naukowych: prof. M. Gogacz i dr T. Klimski.

Oprócz sesji plenarnych odbywały się codziennie równoległe posiedzenia tematyczne.

1. W pierwszym dniu obrad, 27 września przed południem, sesję naukową otworzyła prof. dr J. Quillet. Wykłady plenarne wygłosili: prof. M. Gogacz z ATK i prof. dr C. Viola z C.N.R.S.

Prof. dr M. Gogacz w wykładzie pt. *Teoriopoznawcza identyfikacja człowieka jako człowieka i jako osoby* ukazywał różnice między metafizycznym i teoriopoznawczym ujęciem relacji poznania, przedstawił idealistyczną i realistyczną interpretację poznania oraz krótką historię tych interpretacji. zarysował przebieg analizy historycznej tematu poznania i analizy heurystycznej, omówił poznanie jako *acceptio* i jako *intellectio*, by wreszcie stwierdzić, że „identyfikujemy człowieka jako człowieka odkrywając w samodzielnym bycie rozumienia, które ujawniają intelekt. Intelekt jako własność istoty człowieka jest władzą poznawczą, ujmującą *pryncypia* i *transcendentalia*. Własności transcen-

dentalne pozwalają z kolei, wskazując na akt istnienia, zidentyfikować człowieka jako osobę, która nawiązuje relacje miłości, wiary i nadziei z ludźmi i z Bogiem". (Łącznie ze sprawozdaniem z sesji publikujemy tekst referowanego tu wykładu).

Prof. dr C. Viola w wykładzie pt. *Wiedza i poszukiwanie w średniowieczu wiedzy o człowieku* rozważał wpływ Pisma świętego na problem intelektu i poznania oraz bliżej poglądy św. Augustyna. Uważał, że w Starym Testamencie jest wiele wypowiedzi na temat poszukiwania Boga. To poszukiwanie Jahwe jest poszukiwaniem Oblicza Boga. To Oblicze to tyle, co obecność Boga. W Nowym Testamencie czytamy o poszukiwaniu Królestwa Boga. To poszukiwanie dokonuje się na drodze, którą jest Chrystus. Św. Augustyn w *De Trinitate* wciąż mówi o poszukiwaniu Oblicza Boga, przez co rozumie poszukiwanie Trójcy Świętej. Oblicze Boga jako Trójcę Świętą odnajdujemy w człowieku. Dusza ludzka może poznać Boga Trójosobowego, gdyż poznaje w sobie obraz Boga ujmując siebie jako mens. Stanowiąc jako mens obraz Boga jest zdolna do uczestniczenia w życiu Boga, jest *capax Dei*. W *Ennaratio in Psalmos* św. Augustyn głosi, że mens jest w człowieku czymś najlepszym. Mens jest w nas właśnie obrazem Boga. Poszukiwanie tego obrazu i samego Boga wyzwoliła w nas wiara. Jest ona często dość słaba, ale wspomaga ją miłość. Ostatecznie więc miłość powoduje poszukiwanie Boga. Poznając w sobie obraz Boga poznajemy zarazem siebie w przeszłości i przyszłości. To poznanie siebie nie jest sokratejskie, gdyż nie polega, jak u Sokratesa, na ujmowaniu siebie w relacji do siebie. To poznanie siebie u św. Augustyna jest chrześcijańskie, gdyż polega na poznaniu siebie w porównaniu z Bogiem i w obliczu Boga. W związku z tym, wyrażenie *Deum et animam scire cupio* oznacza poznanie Boga przez obraz Boga w duszy.

Dyskusji nad przedpołudniowymi wykładami plenarnymi przewodniczyła prof. dr A. Lamacchia z Uniwersytetu w Bari. Podjęto w dyskusji problem związków między poznaniem i miłością twierdząc np., że miłość jest słabszym znaczeniem poznania jako poszukiwania oraz rozważano w ogóle miejsce miłości wśród relacji, łączących ludzi, a także ludzi z Bogiem. Zastanawiano się też nad argumentacją, stosowaną przez św. Augustyna, uważając ją za myślenie poza przyczynami, oparte tylko na porównywaniu.

2. Po przerwie obiadowej najpierw prof. dr A. Lamacchia wygłosiła wykład pt. *Poznanie siebie i źródła patrystyczne w metafizyce Tomasa Campanelli*.

Campanella za św. Augustynem przyjmuje tezę: wiem, że się mylę, a więc jestem. Znaczy to dla niego, że człowiek nie poznaje wszystkiego i że ma lub nie ma oświecenia. Gdy nie ma oświecenia, staje się sceptykiem. Oświecenie jest posiadaniem wlnych pryncypiów, które są tożsame z bytem. Te pryncypia to moc, mądrość, miłość (*potentia, sapientia, amor*). Dusza wprost poznaje te pryncypia, a ich poznanie stanowi jej *esse*. Campanella właśnie twierdzi, że *notitia sui est esse suum*. Myślenie wątpliwe poprzez ujęcie pryncypiów ujawnia i stanowi *esse* duszy. Te pryncypia jako *notitia praesentialitatis* są podstawą zarówno poznania, jak i działania. Poznania siebie dokonujemy w poznaniu innych rzeczy i w ich tworzeniu. Jeżeli z kolei pryncypia są wlane, tożsame z bytem i stanowią, gdy je poznajemy, *esse* duszy, to także dusza (*mens*) jest wlna przez Boga. Znaczy to wszystko, że według Campanelli *esse, posse, scire* są tym samym. Dzięki jednak temu, że

człowiek jako byt jest mocą, że wie i kocha, może uczestniczyć w życiu Boga.

Z kolei odbyły się dwa równoległe posiedzenia tematyczne: pierwsze, poświęcone filozofii XIII wieku oraz drugie, poświęcone filozofii późnego średniowiecza i nurtów współczesnych.

a) Posiedzeniu tematycznemu, poświęconemu filozofii XIII wieku, przewodniczył ks. prof. dr R. Macken z Uniwersytetu w Brukseli. Wygłoszono na tym posiedzeniu trzy komunikaty: ks. prof. dr R. Macken omówił oświecenie naturalne i oświecenie nadnaturalne w filozofii Henryka z Gandawy, ks. dr C. Reho z Międzyzakonnego Studium Filozoficznego w Bari przedstawił ideał poznawczy człowieka duchowego według Arnolda z Villanova, pani dr L. Miccoli z Uniwersytetu w Bari mówiła o przedmiocie poznania naukowego według Grzegorza z Rimini.

Ks. prof. dr R. Macken na podstawie *Summy* i *Quodlibet IX*, q. 14 Henryka z Gandawy odróżnił oświecenie, wspomagające nasze władze poznawcze w poznaniu pryncypiów, od oświecenia, które wspomaga poznanie prawd objawionych. To poznanie prawd objawionych dzięki oświeceniu przewyższa jasność wiary, jest jednak mniej jasne od poznania w wizji uszczęśliwiającej. Jest to więc oświecenie pośrednie, wywołane przez lumen medium, wymagające współpracy intelektualnej człowieka. Powoduje jednak, że wiara i wiedza nie są sprzeczne. Nie jest to jednak oświecenie mistyczne. Tę teorię oświecenia za Henrykiem z Gandawy przyjmowali: Dionizy z Chartres, Hugolin z Orvieto, Jan z Bäle. Jan z Baconthorp.

Ks. dr C. Reho ukazał źródła poglądów Arnolda z Villanova. Były nimi teorie Alana z Lille, Wilhelma z Saint-Amour, Piotra Olivi i przeciwstawienie się scholastyce, teorii ratio, filozofii ziemskiej, a głównie tezom tomistycznym. Arnold z Villanova przyjmował biopsychiczną koncepcję człowieka, wyjaśnianą w tradycji mistyki platońsko-augustyńskiej. Głosił teorię fluidów życiowych, tak zwanych spiritus, rozważał tezy astrologii, magii, medycyny, teorię snów i duchowości. Odróżniał myślenie ziemskie od myślenia religijnego. Wyróżniał poznanie profetyczne. Ewangelię uważał za sumę mądrości, a Chrystusa nazywał *doctor doctorum*. Zalecał raczej ubóstwo niż wiedzę.

Dr L. Miccoli przedstawiła najpierw pogląd Elie z roku 1937, że w myśli Grzegorza z Rimini zawiera się implicite cała filozofia współczesna, głównie Meinonga, Russella i częściowo Husserla. Myśl Grzegorza z Rimini ukształtowała także poglądy Ockhama. Grzegorz z Rimini przyjmował, że przedmiotem poznania naukowego jest znaczenie całego zdania, przekraczające znaczenia poszczególnych terminów, stanowiących zdanie. Znaczenia terminów towarzyszą znaczeniu całego zdania i łącznie ze znaczeniem zdania stanowią rzeczywistość idealną, różną od rzeczywistości stwierdzanej empirycznie. Ta rzeczywistość idealna nie jest jednością lub równoległością znaczeń, lecz syntezą, która ujawnia relację między przyczynami, ujętymi w sądach i wyrażonymi w takich terminach jak rzecz (*res*), coś (*aliquid*), byt (*ens*). Te terminy należy wyjaśniać w trojaki sposób: a) w sensie szerokim jako to, co może być oznaczone terminem lub zdaniem, b) w sensie węższym jako to, co prawdziwe, c) w sensie wąskim jako to, co realnie bytuje. Znaczeniem zdania jest byt (*ens*) w szerokim i węższym sensie. W sensie wąskim byt jest rzeczywistością jednostkową. Grzegorz z Rimini rozważa też kryterium prawdy, pozwalające odróżnić znaczenia prawdziwe od znaczeń fałszywych. Proponuje dwa kryteria: Pierwsze to odwo-

lanie się do doświadczenia, wyznaczającego relację znaczenia jako przedmiotu nauki do samej rzeczywistości jako *sic-esse*. Drugie kryterium to zgodność znaczenia jako sądu jeszcze nie ujętego w zdanie ze znaczeniem zdania sformułowanego. Tym kryterium prawdy jest ostatecznie znaczenie *a priori*, wewnętrzne w nas, współbytujące z pierwszą prawdą niestworzoną.

b) Posiedzeniu tematycznemu poświęconemu filozofii późnego średniowiecza i nurtów współczesnych, przewodniczyła dr W. Castellano z Uniwersytetu w Bari. Wygłoszono na tym posiedzeniu cztery komunikaty: dr W. Castellano omówiła antropologię Erazma z Rotterdamu, S. Cardonnel magistrant z Uniwersytetu Paris XII przedstawił teorię pryncypium poznania u św. Tomasza według ujęcia E. Gilsona, mgr J. Kozłowski doktorant z Uniwersytetu Paris XII zreferował rolę ciała w poznaniu ludzkim według Teilharda de Chardin, mgr M. Mościcki doktorant Uniwersytetu w Nantère rozważał metodologiczne aspekty tematu sesji prezentując na tym przykładzie zagadnienia filozofii języka.

Dr W. Castellano ukazywała antropologię Erazma w jej podobieństwach i różnicach w stosunku do myśli św. Augustyna i św. Tomasza jako autorów średniowiecza oraz w stosunku do Lutra, Lorenzo Valla i Pico della Mirandola jako autorów Odrodzenia. Erazm głosi przede wszystkim wielkość i godność człowieka. A tę wielkość i godność człowiek uzyskuje dzięki etyce, która tworzy człowieka wolnego. W tym trwaniu człowieka realnego wspomaga etyka filologia, a nie filozofia, a w niej metafizyka. Erazm chce uwolnić etykę od metafizyki, gdyż metafizyka czyni etykę dziedziną spekulatywną. Tymczasem etyka ma być dziedziną praktyczną. Według tej etyki człowiek jest naturą stworzoną, poddaną łasce i Bogu. Łaska jest główną przyczyną działania człowieka, wola jest przyczyną drugą tego działania. Wszystkie działania kierują nas do zbawienia, które jest zgodne z dążeniem natury do szczęśliwości. Z poglądami św. Augustyna łączy Erazm teoria łaski. Z poglądami św. Tomasza łączy go teoria wolności woli. Różni jednak Erazma od św. Tomasza styl pism i teza o niezależności praktyki i etyki od metafizyki. Św. Tomasz pisze inaczej i głosi pierwszeństwo metafizyki wśród dyscyplin filozoficznych. Łączy Erazma z Lutrem egzegeza Pisma świętego. Erazm jednak uważa, że Pismo święte głosi wolność woli, Luter twierdzi, że w Piśmie świętym jest negacja wolności woli. Myśl św. Augustyna jest w pismach Erazma ujęta naturalistycznie, w pismach Lutra jest prezentowana spiritualistycznie. Od Lorenzo Valla i Pico della Mirandola Erazm różni się tendencją teologiczną.

S. Cardonnel referując ujęcie E. Gilsona stwierdzał, że według Tomasza początkiem i przedmiotem poznania jest byt, gdyż poznanie dotyczy tego, co istnieje (*habens esse*). Pierwszą więc zasadą poznania, pierwszą operacją intelektu, jest proste ujęcie bytu, które wyraża się w postaci zasady niesprzeczności jako drugiej operacji intelektu.

Mgr J. Kozłowski podkreślił, że według Teilharda de Chardin przedmiotem bezpośrednim doświadczenia jest całość. Nie można bowiem poznać części rzeczywistości, oddzielonej od całości. Człowiek jest też częścią całości wszechświata. A poznanie to jednocześnie części. Jest to jednocześnie w trwaniu. Poznawanie w trwaniu jest powodowaniem ewolucji elementów wizji — w kierunku właśnie całości. Prawda o człowieku jest więc prawdą o wszechświecie. Jest jednością poznania i bytowania. Odróżnienie prawdy od rzeczywistości jest podobne do

odróżnienia podmiotu od przedmiotu. Podmiot uświadamia sobie przedmiot dokonując refleksji nad człowiekiem we wszechświecie. W tej refleksji uczestniczy ciało.

Mgr M. Mościcki rozumiał temat sesji jako propozycję dochodzenia do pełnej odpowiedzi poprzez refleksję nad treścią tematu i przy pomocy treści tematu. Rozwagał więc możliwość uzyskania pełnej odpowiedzi, sens wyrażenia „poprzez refleksję” i „przy pomocy treści tematu”. Zastanawiał się, czy treść tematu jest historycznie średniowieczna, czy raczej ma źródło w naszym rozumieniu średniowiecza. Jeżeli jest jeszcze inaczej, to skąd bierze się treść tematu? Jeżeli z jakiegoś „poza”, to z jakiego? Sam temat, ujęty od strony wyrażających go słów, odsyła do problemów: do jakich? Czy do człowieka, czy do poznania, czy do średniowiecza? Jak ustalić, że to, co mówimy o człowieku i o jego poznaniu, głoszone w średniowieczu? Co rozumieć przez człowieka, poznanie, średniowiecze? Temat otwiera pole poszukiwań i zarazem je ogranicza. W czym otwiera i w czym zamyka? W jakim sensie jest ogólny i jakim szczegółowy? Jest zasadą pola zagadnień sesji, jest jej pryncypium. W jakim sensie jest tym pryncypium? Otwiera jakies możliwości i wyznacza określone konieczności. Kieruje poza siebie i zamyka w sobie. Jest propozycją scalenia różnych informacji w jedną odpowiedź i zarazem propozycją ujęcia tej jednej odpowiedzi w wielość informacji.

c) Po wyczerpaniu komunikatów na obu równoległych posiedzeniach tematycznych, przystąpiono do wspólnej dyskusji nad problematyką posiedzeń. Dyskusji przewodniczył ks. prof. dr A. Lobato z „Angelicum” w Rzymie.

Dyskutowano najpierw zagadnienia, przedstawione w popołudniowym wykładzie o filozofii Campanelli. Pytano głównie o rację utożsamienia poznania z bytowaniem (*savoir-être*), bytowania z możliwością (*esse-possesse*), o różnicę między *notitia sui* a *cogito* św. Augustyna i Descartesa. Uwyraźniano też różnicę między *notitia sui* a intuicją i poznaniem rzeczy. Okazało się, że wątplenie u Campanelli dotyczy *esse*, a u Descartesa dotyczy ono myślenia.

W związku z komunikatami dopytywano najszerzej o poglądy Grzegorza z Rimini i Erazma z Rotterdamu. Chodziło o status bytowy rzeczywistości idealnej i o „*concursum divinum*” w stosunku do wolnej woli. Na wypowiedź mgr M. Mościckiego zareagował prof. dr M. Gogacz ukazując ją jako przykład myślenia matematycznego w filozofii. To myślenie matematyczne polega na różnicowaniu i dodawaniu znaczeń. Szereg znaczeń może być powiększony o nową modyfikację i odsuwa odpowiedź w nieskończoność. Myśląc samymi znaczeniami słów nie można uzyskać żadnej odpowiedzi. Trzeba przyjąć, że zakres znaczenia ma źródło w oznaczanej rzeczy. Ta rzecz nie pozwala na dalsze różnicowanie znaczenia określającego ją terminu i przerywa ciąg dodawania znaczeń. Oznaczana rzecz umożliwia uzyskanie odpowiedzi, która nie jest bytowym odpowiednikiem rzeczy, lecz tylko odpowiednikiem myślanym, tylko znakiem, zawsze narażonym na niedokładność i zawsze dającym się precyzować.

3. W drugim dniu obrad, 28 września przed południem, odbyły się najpierw dwa równoległe posiedzenia tematyczne: pierwsze było poświęcone filozofii wczesnego średniowiecza, drugie obejmowało komunikaty, dotyczące filozofii św. Tomasza z Akwinu.

a) Posiedzeniu tematycznemu, poświęconemu filozofii wczesnego średniowiecza, przewodniczył ks. prof. dr J. R. Armogathe z Sorbony IV.

Wygłoszono na tym posiedzeniu pięć komunikatów: dr T. Klimski z ATK mówił o poznaniu ludzkim według św. Augustyna, ks. dr R. Kalka z Uniwersytetu Paris XII rozważał związki między poznaniem i obecnością według Pseudo-Dionizego Aeropagity, F. Millet magistrant z Uniwersytetu Paris XII przedstawił problem poznania człowieka według Awicebrona, dr M. Prokop z C.N.R.S omówił poznanie intelektu ludzkiego według Awicenny, E. Mazinani magistrant z Uniwersytetu Paris XII referował poznanie duszy także według Awicenny.

Dr T. Klimski stwierdzał, że według św. Augustyna poznanie zmysłowe samo w sobie jako bezpośrednie doznanie jest nieomyślne. Gdy sprawdzamy nim prawdy umysłowe, prowadzi do błędu. Poznanie umysłowe samo w sobie jako ujmujące siebie jest duszą. Jest wobec tego zarazem tożsame z życiem duszy i jej istnieniem. Aby więc wyjaśnić poznanie umysłowe, trzeba badać naturę duszy. Dusza jest substancją rozumną, która posługuje się ciałem. Ciało jest różne od duszy, gdyż ma właściwe sobie własności. Dusza z trudem określa to, co wobec niej zewnętrzne. Nie widzi więc jasno swego związku z ciałem. W ten związek duszy z ciałem jest uwikłane poznanie ludzkie. Obejmuje ono wrażenia i myśl. Wrażenie to odczucie cielesne rzeczy, wytworzone przez duszę jako obraz jej wpływu na ciało. Myśl, tożsama z duszą, łączy wrażenia w całość i je pamięta. Przy pomocy wrażeń poznaje rzeczy cielesne, przy pomocy pojęć rzeczy duchowe. Poznanie umysłowe jest prawdziwe wtedy, gdyż zawiera w sobie element wrodzony, czyli pochodzący ze źródła, którym jest Bóg. Ten element rozpoznajemy, gdy uprawiamy naukę. W nauce odróżniamy pochodzące od Boga światło normalne i mistyczne. Oświecenie normalne pozwala poznać rzeczy stworzone, lecz nie stanowi ujęcia samego oświecenia. Oświecenia mistyczne to ujęcie zarazem oświecenia i Boga jako źródła światła wrodzonego. Dusza ujmuje idee w myśli Boga. Jest przez to poddana konieczności i niezmienności. Sama nie jest konieczna i niezmienna. Ujmując idee dzięki oświeceniu normalnemu, nie poznaje Boga. Poznaje Boga korzystając z oświecenia mistycznego. Poznając idee, nie poznaje rzeczy. Musi więc też korzystać z poznania zmysłowego. Jest czynna wobec rzeczy, jest bierna wobec idei. Ta bierność nie powoduje przejmowania od Boga gotowych pojęć. Dusza przejmuje reguły poznania i dzięki temu, czyni swe ujęcia czymś koniecznym. Konieczność w ujęciach ma postać pewności. (Łącznie ze sprawozdaniem z sesji publikujemy tekst referowanego tu wykładu).

Ks. dr R. Kalka nie widzi w tekstach Pseudo-Dionizego Aeropagity tematu poznania. Jest w tych tekstach nawet radykalne twierdzenie o niepoznawalności Boga. Bóg jednak kontaktuje się z człowiekiem poprzez swą obecność. Temat obecności zawiera więc problem poznania, a nawet przyczynowania w postaci udzielania się Boga jako dobra. To udzielanie się dobra to swoisty *élan*, który jest miłością, przywołującą lub przekazującą dobro. *Élan*, ruch, miłość, obecność są relacjami. Relacje obecności są podstawowym tematem metafizyki Pseudo-Dionizego Aeropagity.

F. Millet omówił za Awicebronem poznanie bezpośrednio i poznanie pośrednie. To poznanie pośrednie wymaga rozumowania, pozwalające ująć substancje w tym, czym są, oraz różnice między substancjami. Są one sobie podporządkowane, a na ich szczycie znajduje się Bóg. To podporządkowanie ma źródło w różnych celach substancji. Także człowieka określa jego cel. Poznanie swego odrębnego celu jest poznaniem siebie jako człowieka. Ten cel to doskonalenie siebie przez

przewycięzanie etapu wrażeń w kierunku pojęć. Dzięki pojęciom dusza poznaje swe przyczyny.

Dr M. Prokop mówiąc o Awicennie odróżniał według niego różne czynności duszy, a mianowicie czynności poprzez zmysły, przez wyobraźnię, *vis aestimativa* i przez intelekt. Intelekt (*agl*) to władza duszy i zarazem byt niematerialny, niezależny od materii (*agl mujarrad*). Jest jednak aż dziesięć różnych oddzielonych od materii intelektów. Intelekt, ujęty jako władza duszy, jest — ze względu na przedmiot swych czynności — praktyczny i spekulatywny. Intelekt spekulatywny jest materialny, nazywany też intelektem możnościowym (*hayulani*), jest intelektem w akcie (*bil — fi'l*), intelektem przyjętym (odcisniętym w duszy przez intelekt czynny), intelektem czynnym (*agl bil — malaka*). Intelekt spekulatywny ujmuje to, co proste i wyraża w jednym pojęciu. Ujmując to, co złożone, tworzy wiele pojęć, np. istota, przypadłości.

E. Mazinani referując według Awicenny temat duszy stwierdził, że człowiek jest bytem moralnym. Jego poznanie to ruch na zewnątrz lub do wewnątrz. Źródłem tego ruchu jest dusza. Ciało jest tylko ubraniem duszy. Dusza sama w sobie jest doskonałością, gdyż jest zarazem formą ciała. Nie jest jednak tylko doskonałością i tylko motorem ruchu. Jest jednak niepodzielna. Łączy się z ciałem przypadłościowo, preegzystuje, jest stworzona i nieśmiertelna, przystosowana do łączącego się z nią ciała (*commensurata*).

b) Posiedzeniu tematycznemu, poświęconemu filozofii św. Tomasza z Akwinu, przewodniczył ks. doc. dr L. Kuc, visiting professor w Bari. Wygłoszono na tym posiedzeniu trzy komunikaty: J. C. Lavaud magistrant z Uniwersytetu Paris XII omówił status ontyczny prostego ujęcia według Summy Teologii, B. Pringuet magistrant z Uniwersytetu Paris XII referował poznanie przez człowieka jego aktu woli na podstawie *Contra Gentiles*, mgr J. Górniak doktorant na Sorbonie IV przedstawiał argument syntetyczny w epistemologii tomistycznej.

J. C. Lavaud wiązał problem prostego ujęcia u św. Tomasza z teorią intelektu u Arystotelesa. Właśnie Arystoteles rozwijał ten problem w *De anima* 103, 4—6 rozważając różnicę między poznaniem tego, co niewidzialne, a poznaniem tego, co złożone. Poznanie tego, co niewidzialne, jest poznaniem istot rzeczy. Proste ujęcie, według św. Tomasza, jest wynikiem relacji między istotą rzeczy poznawanej a intelektem. Status ontyczny prostego ujęcia to status relacji.

B. Pringuet ciekawie sytuował poznanie aktu woli w teorii obecności. Nawiązując do S.Th. I, q. 8, a. 3 uważał, że jeżeli akt woli jest zmierzaniem do tego, co nastąpi, to nie może być przedmiotem aktualnego poznania, gdyż tym przedmiotem stawałaby się możliwość, która nie istnieje realnie. Duchowe dążenie osób, nazywane „chcieniem” jest wobec tego uobecnianiem siebie. Poznanie aktu woli jest poznaniem uobecniania się człowieka przez decyzję trwania w relacjach osobowych, spełniających obecność.

Nie miałem możliwości zanotowania wypowiedzi mgr J. Górniaka. Opowiedziano mi tylko, że po wygłoszeniu swego komunikatu w ożywionym sporze z ks. prof. dr A. Weberem, tomistą z Instytutu Dominikańskiego w Paryżu, J. Górniak bronił poglądu św. Tomasza na temat prostego ujęcia i zarazem prawa do wyrażania tego tematu w terminologii współczesnej filozofii.

c) Po wyczerpaniu komunikatów na obu równoległych posiedzeniach tematycznych, przystąpiono do wspólnej dyskusji nad problematyką po-

siedzeń. Dyskusji przewodniczył ks. doc. dr L. Kuc. Prof. dr S. Swieżawski, który miał tej dyskusji przewodniczyć, tylko w niej czynnie uczestniczył.

Uwagę dyskutantów przyciągnął temat Awicenny. Pytano o to, czy dusza według Awicenny jest sumą intelektów, czy raczej ich podmiotem jako swych władz poznawczych. Albert Wielki bowiem odwołując się do Awicenny uważał intelekty za części duszy. Pytano także, w jakim znaczeniu według Awicenny Bóg jest istnieniem. Awicenna określał Boga tylko jako *necesse esse*. Czy jest to *esse*? Czym ponadto jest u Awicenny *cogito*, jakie ma źródła? U Anzelma z Conterbury ma ono źródła stoickie. Ukazywano też różnicę między rozumieniem myśli Awicenny przez św. Tomasza z Akwinu i przez Henryka z Gandawy. Mówiono też odwu twarzach duszy, o zwracaniu się duszy do rzeczy (człowiek zewnętrzny) i do tego, co Boskie (człowiek wewnętrzny). Szukając źródeł odróżnienia tego, co wyraża byt w jego istnieniu i istocie, od tego, co w tym bycie jest różne od niego, kierowano do problemu transcendentaliów i przypadłości.

4. Po przerwie obiadowej odbyła się sesja plenarna. Przewodniczył sesji ks. doc. dr L. Kuc. Wykłady wygłosili; ks. prof. dr B. de Margerie z uniwersytetów jezuickich, ks. prof. dr A. Lobato z „*Angelicum*” w Rzymie, ks. doc. dr L. Kuc visiting professor w Bari.

Ks. prof. dr B. de Margerie w wykładzie pt. *Rola wyobrażenia i wyobraźni odtwórczej oraz twórczej w prezentowaniu myśli filozoficznej i teologicznej przez Akwinatę, artystę myśli* zwrócił uwagę, że św. Tomasz prezentując swą myśl, głównie w Summie Teologii, często posługiwał się obrazem i przenośnią. Korzystał z wyobraźni i z wyobrażeń. Wyobraźnię mają także zwierzęta, lecz jest to zawsze wyobraźnia tylko częściowo odtwórcza. Wyobraźnia człowieka jest twórcza. Nawet więcej, człowiek nie może myśleć bez wyobrażeń, które także analizuje i syntetyzuje ze względu na kontemplację lub działanie. Pamięta też te wyobrażenia. A jego intelekt nie w pełni panuje nad wyobraźnią. Wyobraźnia jednak pomaga człowiekowi w tworzeniu świata fizycznego i w kontemplowaniu świata metafizycznego. Nie mogąc myśleć bez wyobrażeń, człowiek musi jednak je przekraczać, aby osiągnąć prawdę powszechną i wznieść się aż do Pierwszej Przyczyny. Aby właśnie ułatwić człowiekowi jej rozumienie, Bóg objawia mu siebie także w języku obrazów. Słowo, które jest obrazem Ojca, zwraca się do człowieka — obrazu Boga posługując się wyobrażeniami, aby człowieka oczyścić i uświęcić. Wyobrażenie ludzkie Obrazu Wcielonego skłania do zrozumienia Go. Człowiek — obraz Jedynego Obrazu ma w swych wyobrażeniach narzędzie głębszego poznania grzechu, łaski, Chrystusa i Trójcy Świętej. A oto miejsca w tekstach św. Tomasza, dotyczące przedstawionych zagadnień: S. Th. I, 78, 4; I, 84, 7, 8; I, 117, 3, 2; I—II, 17, 7, 3; I—II, 74, 4, 3; I—II, 79, 3; I—II, 88, 1; I—II, 89, 1; *De malo* 3, 4.

Ks. prof. dr A. Lobato w wykładzie pt. *Zmysłowa władza konkretnego osądu (vis cogitativa) w antropologii św. Tomasza z Akwinu* uważał, że *vis cogitativa* łączy w człowieku to, co cielesne, z tym, co duchowe, że wobec tego łączy także świat cielesny ze światem duchowym i sytuuje człowieka *in horizonte* wszechświata na granicy czasu i wieczności. *Vis cogitativa* jest bowiem władzą zmysłową i zarazem zdolną do działań umysłowych. Tak pojmował tę władzę Arystoteles, także Awerroes. Tę tradycję przejął św. Tomasz i korzystał z niej w swej teologii. Dzięki tej władzy jednoczy się to, co zmysłowe, z

umysłowym, poznawcze z emocjonalnym, egzystencjalne z idealnym. Ta władza ujmuje to, co konkretne i dzięki niej człowiek może powiedzieć: myślę, człowiek, który jest w jakimś stopniu wszystkim (*hama quoddammodo omnia*).

Ks. doc. dr L. Kuc w wykładzie pt. *Poznanie swego własnego aktu intelektualnego (uwagi do tematu antropologicznego u św. Tomasza z Akwinu)* ukazywał, że św. Tomasz rozważa temat poznania w kontekście tezy o stworzeniu człowieka na obraz Boga i w kontekście interpretacji św. Augustyna, według którego obrazem Boga w człowieku są nasze władze poznania i decyzji: intelekt i wola. Aby wyjaśnić poznanie ludzkie, św. Tomasz analizuje strukturę intelektu. Odkrywa ją rozważając czynność poznawania z pozycji jej kresu. Stwierdza, że intelekt ujmując przedmiot swego poznania zarazem ujmuje sam proces poznawania. Ten proces to według św. Tomasza po prostu powstawanie słowa wewnętrznego. To słowo nie jest pojęciem. Jest rozumieniem realności zewnętrznej i wewnętrznej. Słowo wewnętrzne wywołuje skierowanie o charakterze miłości. Dzięki słowu wewnętrznemu odnosimy się do przedmiotu w miłującym go poznawaniu. To więc, co poznaliśmy, sam przedmiot wywołał nasze rozumienie go. To rozumienie, jako słowo wewnętrzne w naszym intelekcie, nie zatrzymuje na sobie naszej uwagi, lecz właśnie odsyła nas do poznanego przedmiotu w odniesieniu miłującym. Tak poznaje człowiek. Podobnie też poznaje Boga. Celem więc i ostatecznie kresem poznania nie jest słowo wewnętrzne, wiedza o przedmiocie, lecz zawsze sam realnie istniejący przedmiot, do którego odsyła słowo wewnętrzne i wiedza. To skierowanie do przedmiotu, wywołującego w nas słowo wewnętrzne, jest miłujące. Jest więc kontemplacją. Obrazem Boga w człowieku nie jest struktura duszy, co głosił św. Augustyn, lecz intelektualne i miłujące działanie człowieka. Nie jest to cała czynność poznania, owocująca zmianami (*species*) w zmysłach wewnętrznych, wywołanymi treścią, odbieraną przez zmysły zewnętrzne, i owocująca utworzeniem pojęcia. Jest to ta czynność, którą wywołuje w nas przedmiot poznania, a nie intelekt. To przedmiot wywołuje w nas słowo wewnętrzne. To słowo wewnętrzne, jako znak przedmiotu, do tego przedmiotu właśnie odsyła. Treścią słowa wewnętrznego, jako znaku, jest *notitia amata*; ujęcie i ukochanie. Chodzi zawsze o ujęcie i ukochanie przedmiotu poznania, wyrażonego w słowie wewnętrznym, które także kochamy ze względu na oznaczony nim przedmiot. *Amor verbi* to zarazem znak, że to, co ujęte i ukochane, istnieje, gdyż nie kocha się tego, czego nie ma. *Notitia amata* jako znak tego, co istnieje i co jest poznane oraz ukochane, odnosi człowieka także do Boga jako źródła istnienia. Dyskusji nad popołudniowymi wykładami plenarnymi przewodniczył także ks. doc. dr L. Kuc.

W związku z wykładem ks. prof. dr B. de Margerie ożywioną dyskusję wywołała teza o zależności myślenia od wyobrażeń. Sądono, że, owszem, intelekt czerpie treści umysłowe z danych zmysłowych, ale nie z wyobrażeń, lecz z postaci zmysłowej (*species sensibilis*). Wyobrażenia są bowiem już ujęciem i tylko przypadłości. Nie zgadzano się też na koncepcję związku wyobrażeń z kontemplacją, którą wyznacza raczej miłość, przenikająca ujęcie pryncypiów, a nie wyobrażenia. Kwestionowano także terminy: świat fizyczny i świat metafizyczny.

W związku z wykładem ks. prof. dr A. Lobato gwałtowny spór wywołała jego interpretacja *vis cogitativa*. Twierdzono, że ks. prof. Lobato przypisywał zmysłowej władzy osądu pozycję wewnętrzną w bycie

relacji transcendentnej, która łączy formę z materią i istotę z istnieniem. *Vis cogitativa* jest tylko władzą poznawczą i łączy tylko wytwory poznania, np. wyobrażenie z pojęciem, pojęcie rodzajowe z gatunkowym. Nie może łączyć materii z formą, a więc świata cielesnego ze światem duchowym ani w człowieku, ani w kosmosie. Ks. prof. Lobato nałożył ujęcia tomistyczne na neoplatoński schemat kosmosu, podzielonego na sferę wieczności i czasu. Świata duchowego i świata materialnego, łączonego duszą, pojętą jako właśnie bytowanie na granicy (*in horizonte*) dwóch światów.

W związku z wykładem ks. doc. dr L. Kuca pozytywne poruszenie wywołała jego interpretacja słowa wewnętrznego. Akceptowano tę interpretację, wydobytą z tekstów św. Tomasza z Akwinu. Dyskutowano tylko na temat kontemplacji. Jeżeli bowiem słowo wewnętrzne odsyła do istniejącego przedmiotu poznania, to odsyła do przedmiotu poznawanego bezpośrednio. Bóg nie jest bezpośrednim przedmiotem ujęć intelektualnych. Jest odkrywany w rozumowaniu. Nie mogłaby więc odnosić się do Boga nasza kontemplacja. Tym, co bezpośrednio poznajemy, są poza pryncypiami wewnętrznymi także relacje osobowe, łączące ludzi z ludźmi i ludzi z Bogiem. Poznajemy je bezpośrednio, gdyż są oparte na przejawach istnienia, na własnościach transcendentnych. Kontemplacja musi więc być ze strony intelektu i woli ich adorującym świadczeniem, że poznawana osoba i osoba poznająca są powiązane relacjami miłości, wiary i nadziei. Tego adorującego stwierdzenia nie może dokonać *vis cogitativa*, która jest władzą zmysłową i nie ujmuje wprost istnienia, ani jego własności. Przedmiotem intelektu są pryncypia, a relacje nie są pryncypiami. Intelekt może ująć ich istotę i tylko wyrozumować, że łączą osoby. Ponieważ kontemplacja wymaga bezpośredniego odniesienia intelektu do przedmiotu poznania, trzeba uważać kontemplację za tylko adorujące świadczenie władz umysłowych (intelektu i woli), że trwają łączące osoby relacje uobecniające, właśnie miłość, wiara i nadzieja. Temat nie został jednak do końca przeanalizowany.

Podsumowania całej, dwudniowej sesji dokonała pani prof. dr J. Quillet omawiając tezy większości wykładów, zastanawiając się nad problemem pierwszeństwa *posse* przed *esse*, nad zagadnieniem związku między *homo* i *humanitas* w średniowieczu.

Dopowiedzmy już tylko, że sesja na Uniwersytecie Paris XII zgromadziła głównie augustynistów i tomistów. Wśród tomistów ujawnił się tomizm tradycyjny, mieszający myśl św. Tomasza z myślą św. Augustyna, oraz tomizm egzystencjalny, dopominający się o pierwszeństwo konsekwentnie formułowanych twierdzeń metafizyki. Bulwersowało tomistów utożsamianie *posse* z *esse*, a więc tego, co myślane i nazywane możliwością, z tym, co realne, zapoczątkowane przez akt istnienia. Tomiści nie mogli też akceptować tezy, że duszę stanowi czynność poznawania, że wprost relacja do przedmiotu poznawanego jest duszą. Znaczy to bowiem, że przypadłość jest tożsama z istotą. Augustyniści, często wychodząc ze stwierdzeń Ockhama, kwestionowali metafizykę św. Tomasza przesuując problemy w obszar znaczeń. Uważali też, że myśl św. Augustyna może stanowić szerszą niż myśl św. Tomasza podstawę rozwiązań pedagogicznych, społecznych, w ogóle praktycznych. W tym argumentie z zastosowań augustynizmu niepokoiło tomistów wyznaczenie dalszego, a nie pierwszego miejsca prawdy.