

Lech Szyndler

Zagadnienie cnót intelektualnych w perspektywie "słowa serca"

Studia Philosophiae Christianae 33/1, 41-51

1997

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.

LECH SZYNDLER

ZAGADNIENIE CNÓT INTELEKTUALNYCH W PERSPEKTYWIE „SŁOWA SERCA”

1. Wprowadzenie. 2. Władze człowieka w perspektywie jego struktury. 3. Cnoty intelektualne. 4. Mowa serca. 5. Zakończenie.

1. WPROWADZENIE

Przedmiotem niniejszych rozważań są zagadnienia należące do dwóch dziedzin filozofii, która jest nauką zajmującą się identyfikacją stanowiących byt pryncypiów, jako pierwszych elementów strukturalnych.

Temat cnót jest bowiem klasycznym problemem antropologii filozoficznej, jako uporządkowanych rozważań o bytowej strukturze człowieka. Znajomość jego budowy pozwala wyjaśnić także działania właściwe dla człowieka, ukazać je od strony wyznaczających je podmiotów. Przy okazji wyjaśnień odnoszących się do działań ludzkich pojawia się zagadnienie uzyskanych przez niematerialne władze człowieka usprawnień, dzięki którym władza dobrze działa i zarazem dobrze korzysta z tych usprawnień. Wyrazem tych usprawnień są właśnie cnoty.

„Słowo serca” z kolei jest fundamentalnym zagadnieniem realistycznej teorii poznania, sformułowanej przez św. Tomasza z Akwinu, nie często wszakże rozważanym i podejmowanym. Należy do teorii poznania, czyli formułowanego w ramach filozofii wyjaśnienia przebiegu samego poznania, rozumianego przez Akwinatę jako recepcja przez władze poznawcze wpływu bytu, oddziałującego stanowiącymi go elementami, do których należą pryncypia i przypadłości. Pod wpływem tego oddziaływania w intelekcie możliwościowym człowieka następuje zrodzenie „słowa serca”, w którym intelekt wyraża to, co doznał, i które jest ponadto powodem zwrócenia się do poznanego bytu. To pierwsze zareagowanie, poprzedzające tworzenie wiedzy, wyznaczające swoiste „pole” dla dalszych działań, Tomasz określa jako „mowę serca”.

Swoistym punktem przecięcia rozważanych zagadnień jest intelekt możliwościowy, który jest władzą poznawczą człowieka, reagującą na

był zrodzeniem rozumienia, które jest „słowem serca” i będący ponadto podmiotem cnót intelektualnych.

Powiązanie razem tych problemów pozwoli wyraźniej ukazać związek między nabywaniem cnót i działaniem intelektu, a więc dokładniej pokazać, co jest racją nabywania uspiawnień przez intelekt. Z tej też racji umożliwi to nowe spojrzenie na dotychczasowe ujęcia i ewentualnie rozszerzy o nowe tematy i zagadnienia.

2. WŁADZE CZŁOWIEKA W PERSPEKTYWIE JEGO STRUKTURY

Powtórzmy, że aby poprawnie mówić o czymś, należy najpierw dokonać identyfikacji, poprzez ukazanie powodów tego, że coś jest i tego, czym jest, czyli wskazać na wyznaczające byt pryncypia. Ponieważ przedmiotem naszych rozważań są intelektualne działania człowieka, dlatego też wyjaśnienia wypada zacząć od pokazania czym są władze, niejako pomijając całą drogę uzyskiwania twierdzeń.

Wszystkie władze człowieka są bezpośrednimi zasadami działania, wyznaczonymi przez pryncypium tożsamości bytu, którym jest istota, urealnionymi przez ogarniający całą strukturę bytu jednostkowy akt istnienia. Same władze są wobec tego wyprzedzone przez akt istnienia i akt istoty, nazywany formą. Z tego też powodu posiadają one możliwościowy charakter¹. Ich bezpośrednim podmiotem jest możność, w której zewnętrzne przyczyny celowe wyzwalają ilość, jako podstawę dla materii, lub nadają możliwości charakter niematerialny, który staje się z kolei podstawą dla dalszych determinacji.

Władze ludzkie, oprócz ich możliwościowego charakteru, są specyficznymi przypadłościami², nieusuwalnymi z bytu, stąd można je nazwać również istotowymi własnościami³.

Można zatem mówić o ujęciu strukturalnym bytu, czyli o wskazaniu, wymienieniu wszystkich należących do bytu elementów. Zgodnie z tym ujęciem byt jest ukonstytuowany z aktu istnienia i istoty, w której jest forma i możność, oraz o przypadłościach zapodmiotowanych w możności.

Wyrazem tego jest formuła św. Tomasza, który w odniesieniu do struktury bytu używa wyrażenia *actus primus*, właśnie podkreślając tak porządek bytowania.

¹ S. Thomae Aquinatis *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, t. I-II, Parisiis 1929; S. Thomae Aquinatis *Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi*, t. III, Parisiis 1933, *Scriptum I* 3, 4, 1, c. (dalej: *Scriptum I*; *Scriptum II*, *Scriptum III*).

² *Scriptum I*, 3, 4, 2, c.

³ *Scriptum I*, 3, 4, 1, c.

Oprócz tego Akwinata wyróżnia jeszcze porządek działania, z czym wiąże się problem sprawności. Porządek działań, i wynikające z tego sprawności, jest konsekwencją właściwej dla danego bytu struktury, w której zostają ustanowione władze. Dla podkreślenia tej odrębności Tomasz stosuje wyrażenie *actus secundus*, dla oznaczenia porządku działań.

Ukazując w tej perspektywie problem cnót, trzeba powiedzieć, iż są one zapodmiotowane we władzach, że są nabywane poprzez zgodne ze strukturą danej władzy powtarzanie czynności⁴. Są wobec tego niejako uzupełnieniem, swoistym dodatkiem do władzy. Nie są elementem struktury bytu, nie należą więc do porządku związanego z *actus primus*, lecz do porządku działań, czyli do *actus secundus*.

Przy okazji rozważania władz Akwinata dopowiada, które z nich podlegają usprawnieniu.

Trzeba bowiem pamiętać, że czym innym jest sama władza, jako zasada działania, a czym innym jest organ, za pomocą którego wykonywane jest działanie. Takimi władzami, związanymi z organami cielesnymi, są władze wegetatywne i zmysłowe, które są już niejako „z natury” zdeterminowane⁵. Nie podlegają zatem one usprawnieniu, nie są podmiotem nabytych sprawności.

Inaczej przedstawia się sprawa w wypadku władz niematerialnych, to jest wykonujących swe działania bez udziału organów cielesnych. W człowieku takimi władzami są intelekt czynny, intelekt możliwościowy i wola.

Sam intelekt czynny, którego zadanie polega na wydobywaniu na drodze separacji treści dotyczących pryncypiów bytu, zawartych w informacjach dostarczonych przez zmysłowe władze poznawcze, nie podlega usprawnieniu, gdyż jego działanie jest czynne, aktywne, nigdy nie przerywane, jest wyznaczone przez samą strukturę bytu⁶. Św. Tomasz, mówiąc o intelekcie czynnym, używa wyrażenia *habitus naturalis*, wiążąc więc specyfikę intelektu czynnego z samą naturą, jako istotą wyznaczającą wszystkie przypadłości, podczas gdy sprawności o charakterze cnót zostają nabyte w wyniku poprawnego działania.

Usprawnieniu wobec tego podlegają wyłącznie niematerialne władze bierne, doznające wpływu z zewnątrz i pod ich wpływem podejmujące swe działania. W człowieku takimi władzami są intelekt możliwościowy i wola.

⁴ *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Milano 1988 I–II, qu. 49; (dalej: S. Th.).

⁵ S. Th. I, qu. 78, art. 1, c.

⁶ *Scriptum III*, 23, 1, 1,c.

Z racji strukturalnej odrębności intelektu możliwościowego i woli można mówić o cnotach intelektualnych i wolitywnych, jako o nabytych przez nie usprawnieniach⁷.

Cnotami intelektualnymi są więc te wszystkie usprawnienia, które, podkreślmy to, zostały nabyte w wyniku dobrego działania⁸, przez intelekt możliwościowy. Są one z tego powodu manifestacją tego, jak działa intelekt.

3. CNOTY INTELEKTUALNE

Poprawne zrozumienie problematyki cnót intelektualnych jest związane z właściwym ujęciem samego intelektu.

Można go zdefiniować jako urealnioną przez akt istnienia, wyzwoaloną przez formę rozumną i działanie zewnętrznych przyczyn celowych zdolność niematerialnej możliwości do recypowania postaci poznawczych (*species*) i identyfikowania przekazanych za ich pośrednictwem informacji o pryncypiach drugiego bytu przez odróżnienie skutku i przyczyny, czego wyrazem jest „słowo serca” (*verbum cordis*). Intelekt możliwościowy nie jest więc samą czystą możliwością, ale możliwością, której przysługuje własność intelektualności⁹.

W działaniu intelektu możliwościowego należy wskazać na dwa zasadnicze momenty : samą recepcję *species* i będące skutkiem tej recepcji rozumienie, które wyznacza dalsze zareagowania¹⁰. To zareagowanie może odnosić się także do innych władz, na przykład zmysłowych. Z tego powodu św. Tomasz wyróżnia jeszcze intelektualne cnoty teoretyczne i praktyczne, ogarniające wszystkie sfery działania intelektu¹¹. Ten podział na intelekt teoretyczny i praktyczny jest jedynie podziałem funkcjonalnym, ułatwiającym zrozumienie, nie jest zaś podziałem strukturalnym¹².

Korzystając z wniosków Arystotelesa, św. Tomasz mówi o trzech cnotach intelektu teoretycznego: *intellectus principiorum*, *scientia*, *sapientia*¹³ i o dwóch cnotach intelektu praktycznego: *prudentia* (roztropność) oraz *ars* (sztuka)¹⁴. Zajmiemy się tu przede wszystkim pierwszymi trzema, gdyż one tylko dotyczą działania poznawczego

⁷ S. Th. I-II, qu. 58

⁸ S.Th. I-II, qu. 55, art. 3, c.

⁹ S. Th. I, qu. 79, art. 1 et 2

¹⁰ *Quaestio disputata De potentia*, w : S. Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, t. II, 1965, qu. 8, art. 1, c. (dalej: *De potentia*)

¹¹ S. Th. I-II, qu.57, art. 3 et 4

¹² S. Th. I, qu. 79, art. 11, c.

¹³ S. Th. I-II, qu. 57, art. 2, c

¹⁴ S. Th., I-II, qu. 57, art. 3 et 4

intelektu, dwie pozostałe zaś odnoszą się bardziej do kierowania i wykorzystywania nabytego rozumienia.

Sprawność nazywana *intellectus principiorum* jest zazwyczaj tłumaczona w polskiej terminologii filozoficznej jako sprawność pierwszych zasad. Uwydatniony zostaje w ten sposób związek pierwszych zdań na temat struktury bytu z samym bytem. Niemniej posiada ono pewne logiczne obciążenie, dlatego też wydaje się, że bliższą samej metafizyce jest tłumaczenie tej cnoty jako „sprawność rozumienia pryncypiów”.

Takie ujęcie wprowadza ważny akcent. Intelpekt jest wrażliwy na przejmowanie postaci poznawczych, w których zawarta jest informacja o pryncypiach bytu. Nie posiada ich zatem w sobie, nie tkwią w nim, niejako uspione. W ten sposób św. Tomasz dystansuje propozycję Platona, wedle której poznanie intelektualne polega na przypominaniu sobie przez intelekt tego, co wcześniej poznał w świecie idei¹⁵.

Postacie poznawcze, które trafiają do intelektu możliwościowego nie pochodzą również z intelektu czynnego. Rola tej władzy polega jedynie na wydobywaniu intelektualnej postaci poznawczej (*species intelligibilis*) z postaci zmysłowej (*species sensibilis*)¹⁶, uzyskanej dzięki oddziałaniu bytu na władze zmysłowe. Powodem naszego rozumienia intelektualnego nie jest zatem intelekt czynny, jak głosił Awerroes, lecz sam realny jednostkowy byt¹⁷.

To odróżnienie intelektu i postaci poznawczej, za pośrednictwem której dokonuje się poznanie intelektualne, prowadzi św. Tomasa do wyróżnienia intelektu możliwościowego w gotowości do przejścia postaci poznawczej, co jest wyrażone w formule *intellectus possibilis in potentia* oraz intelektu już działającego pod wpływem zrecypowanej *species intelligibilis*, jako *intellectus possibilis in actu*.

Sprawność rozumienia pryncypiów bytu, jako nabyta jakość, jest związana właśnie z postacią poznawczą. Jest nabywana przez jej recypowanie, niejako przez nią wyzwalana, aktualizowana. Recepja postaci wywołuje w intelekcie proporcjonalny do niej skutek, który nazywamy rozumieniem (*intelligere*)¹⁸. Ponieważ to rozumienie zostało zaktualizowane w intelekcie, trwa w nim jako w swym podmiocie, nie utożsamiając się jednak ze bytową strukturą intelektu, ma ono swoistą postać, którą św. Tomasz, idąc za tradycją swoich czasów, nazywa „słowem serca” (*verbum cordis*)¹⁹.

¹⁵ S. Th. I, qu. 84, art. 3, c.

¹⁶ S. Th. I, qu. 79, art. 3, c.

¹⁷ S. Th. I, qu. 84, art 4, c.

¹⁸ *Scriptum I*, 19, 5, 1, ad 7; S. Th. I, qu. 79, art. 10, c.;

¹⁹ *Scriptum I*, 27, 2, 1, c.; S.Th. I, qu. 34, art. 1, c.

Widać zatem, że Akwinata wiąże sprawność rozumienia pryncypiów bytu z kresem recepcji poznawczej, która ma charakter wywołanego w intelekcie skutku.

Drugą z wymienionych tu cnót intelektu teoretycznego jest *scientia*, czyli wiedza. Jest to sprawność odczytywania wewnętrznej struktury bytu²⁰, na którą składają się istnienie, jako pryncypium realności i istota, jako pryncypium tożsamości. Te dwie pierwsze zasady bytu, powiązane ze sobą na sposób aktu i możliwości, nazywa się subsystencją, czyli realną istotą, która jest dzięki temu podmiotem dla przypadłości. To rozumienie wewnętrznej zawartości bytu polega na ujmowaniu istnienia i istoty razem, jako subsystencji, będącej przyczyną przypadłości. Jest to, można powiedzieć, swoiste „widzenie” bytu „od góry”, od strony jego wewnętrznych przyczyn. Sam byt ukonstytuowany zarazem z pryncypiów i przypadłości jest jednym *compositum*, ogarnianym realnością, jednością i odrębnością, jako przejawami istnienia.

Tak zbudowany byt jest poznawany przez nasze władze. To tylko od strony naszych władz można mówić o „poszatkowaniu” bytu, ze względu na różne przedmioty poznawczych władz zmysłowych i intelektualnych²¹.

Dlatego też sprawność wiedzy będzie w konsekwencji prowadziła do ponownego powiązania rozumienia dotyczącego pryncypiów z informacjami o przypadłościach, przechowywanych przez zmysły wewnętrzne, w całość, która z kolei będzie racją dalszych zareagowań, przede wszystkim związanych z regulowaniem działania pożądanego zmysłowego („uczuciowość”)²². Fundamentem, punktem wyjścia w formułowaniu tego swoistego sądu dla władz zmysłowych jest właśnie nabyta przez intelekt możliwościowa sprawność wiedzy. Trzeba w tym miejscu wyraźnie zaznaczyć, że samo tworzenie tego scalenia, jego komponowanie jest związane z innymi cnotami, mianowicie cnotami intelektu praktycznego, a więc powiązanego z władzami zmysłowymi czyli z roztropnością, a przede wszystkim ze sprawnością sztuki.

Takie ukazanie cnoty wiedzy, nie związane bezpośrednio z tworzeniem znaku wyrażającego rozumienie, sugeruje, że jest w działaniu intelektu możliwościowego jakiś etap poznania nieuświadomionego, niewyraźnego.

Natomiast sprawność, którą św. Tomasz nazywa *sapientia*, czyli mądrość, jest tu rozumiana przede wszystkim jako umiejętność

²⁰ S. Th. II-II, qu. 9, art. 2, c.

²¹ S. Th. I, qu. 77, art. 3, c.

²² S. Th. I, qu. 81

odniesienia się do bytu na miarę tego, co go stanowi. To zareagowanie wyznaczone jest przez rozumienie.

Warto zwrócić tu uwagę, że Akwinata przedstawia tu sprawność teoretyczną intelektu, a zatem związaną tylko z poznawaniem, mówiąc zarazem o odniesieniu, w które, jak należy sądzić, zaangażowana jest wola. Jest to bardzo ciekawa i intrygująca wskazówka. Wydaje się wobec tego, że św. Tomasz ma na myśli uprzednie w stosunku do wytwarzanej kultury zareagowania intelektu wpływającego na wolę, polegające na skierowaniu się wprost do poznanego bytu. To zwrócenie się nie ma postaci wiedzy, jako zespołu znaków wyrażających nasze rozumienia, gdyż jej jeszcze nie ma. Przypuszczać można, że są to odniesienia, relacje związane z istnieniem bytu, przejawiającego się jako własności transcendentalne.

I znów pojawia się tu zagadnienie zachowania się intelektu dysponującego już rozumieniem i wyznaczającego różne zareagowania, wyprzedzające powstanie znaków fizycznych związanych z rozumieniami intelektualnymi. To rozumienie intelektualne jawi się jako swoisty zwornik łączący, spinający wszystkie cnoty intelektualne. Można powiedzieć, że cnoty są jakimiś manifestacjami, zastosowaniami uzyskanego rozumienia.

Lektura dzieł św. Tomasza, w których rozważa on problematykę cnót, nie ujawnia powodu takiego zachowania się intelektu. Nie ma tam wskazania na „słowo serca” jako na swoistą przyczynę wywołującą sprawności w intelekcie. W powyższych wyjaśnieniach korzystano już z tego ujęcia, dlatego też należy je w tym miejscu bliżej przedstawić.

4. MOWA SERCA

Zagadnienie „słowa serca” należy do zespołu wyjaśnień stanowiących filozoficzną analizę poznania.

Poznanie ludzkie jest dla Akwinaty recepcją tego, co stanowi byt, a więc przypadłości i pryncypiów, przez władze poznawcze człowieka²³. W porządku poznania, zgodnie z kolejnością oddziaływań, jako pierwsze zostają pobudzone zmysły zewnętrzne. Pod wpływem oddziaływania jakości materialnych, czyli przypadłości, we władzach tych powstaje doznanie (*passio*)²⁴, które następnie trafia do wewnętrznego zmysłu wspólnego (*sensus communis*)²⁵, w którym dokonuje się scalenie doznań pochodzących od różnych zmysłów zewnętrznych w jedną całość. W języku św. Tomasza nazywa się ona *species*

²³ *Scriptum* I., 15, 5, 3, ad 4

²⁴ *Scriptum* III, 14, 1, 2, c.

²⁵ S. Th. I, qu. 78, art. 4, c.

sensibilis, czyli zmysłowa postać poznawcza. Warto tu zaznaczyć, że zmysł wspólny nie dokonuje tego scalenia, lecz jedynie umożliwia jego dokonanie. Powodem tego scalenia jest sam byt, a ściślej mówiąc jedność, jako przejaw istnienia, ogarniająca wszystkie elementy bytu i je wiążąca z aktem istnienia.

Postać zmysłowa jest niejako lustrzanym odbiciem bytu, w takim porządku, jak go poznajemy. Dlatego też dominują w niej informacje o przypadłościach, pod którymi swoiście „ukryte” są informacje o pierwszych tworzywach bytu, czyli pryncypiach. Z tej racji jest ona niedostępna, nieczytelna dla intelektu możliwościowego, wrażliwego właśnie na pryncypia. Aby dokonało się zrozumienie, konieczne jest przystosowanie *species sensibilis* do intelektu możliwościowego. Jest to zadanie intelektu czynnego. Prześwietla on postać zmysłową i na drodze separacji wydobywa z niej intelektualną postać poznawczą – *species intelligibilis*. Separacja polega na takim uporządkowaniu informacji pochodzących z bytu, że zostają one tak oddzielone, iż nie zostaje zarazem naruszona więź z pierwszym pryncypium całego bytu, jakim jest istnienie. W ten sposób każdy element zachowuje swoją specyfikę, zachowuje swój charakter, nie jest jednak traktowany jako niezależny i samodzielny²⁶.

Postać poznawcza, będąca podobizną subsystemy, czyli istoty przenikniętej istnieniem na sposób realności, jedności czy odrębności, pozostaje właśnie odrębna w stosunku do intelektu czynnego, który wprowadza ją do intelektu możliwościowego.

W tym też momencie kończy się recepcja poznawcza wpływu bytu. Cały etap przejmowania informacji o bycie, związany z postaciami poznawczymi był związany ze swoistą ich odrębnością wobec władz. Były one w nich zapodmiotowane, zarazem odróżniając się od nich. W momencie wprowadzenia intelektualnej postaci poznawczej do intelektu ta sytuacja ulega zmianie. To już w samym intelekcie zostanie wywołany skutek, który będzie wyznaczał wszystkie dalsze działania intelektu. Skutkiem wywołanym w intelekcie możliwościowym przez oddziałującą postać poznawczą jest „słowo serca” – *verbum cordis*²⁷.

Św. Tomasz dopowiada, że „słowo serca” w intelekcie możliwościowym nie jest wytworzone, ale zrodzone, to znaczy pojawia się w wyniku realnego zjednoczenia postaci poznawczej bytu i intelektu, na sposób aktu i możliwości²⁸. Jest niejako czymś trzecim, pewnym *compositum*, które wyraża poznany byt, odsyłającym do swych

²⁶ *In librum Boetii de Trinitate expositio*, w: S. Thomae Aquinatis *Opuscula theologica*, vol. II, Taurini–Romae 1954, lect. II, qu. 1, art. 3, c.

²⁷ *Scriptum I.*, 27, 2, 1, c.

²⁸ *Scriptum III.*, 8, 1, ad 6

powodów. Trzeba zwrócić uwagę, że „słowo serca”, które jest rodzone w intelekcie możnościowym, wyraża byt, wyraża jego pryncypia. Intelkt niczego tu nie dodaje, ale przeciwnie, jest właśnie przez oddziałujący byt formowany, kształtowany. Z tego też powodu, to „słowo serca”, a przez nie sam realny byt, jest zasadą, bodźcem do podejmowania dalszych działań²⁹. Więcej jeszcze, jest ono miarą i regułą tych działań³⁰.

„Słowo serca”, jako owoc realnego oddziaływania bytu na intelekt możnościowy człowieka, z racji przekształceń związanych z wydobywaniem *species intelligibilis* ze *species sensibilis* jest informacją wyłącznie o pryncypiach danego bytu. Nie ma tam bezpośrednio informacji o przypadłościach, które wynikają z pryncypiów. Z tego powodu „słowo serca” zostaje na drodze rozumowania, na etapie poznania wyraźnego powiązane z informacją o całym przypadłościowym wyposażeniu i przez znak fizyczny może być ujawniona na zewnątrz, jako element kultury³¹.

Wcześniej jednak, zanim zostanie przeprowadzone rozumowanie, *verbum cordis* wpływa wprost na wolę, niematerialną władzę pożądczącą, kierując ją ku bytowi³². To zwrócenie się do bytu nie ma charakteru wiedzy, lecz związane jest z istnieniem bytów, które przejawia się na sposób realności, odrębności, jedności, prawdy, dobra i piękna. To one stają się filarami, na których bezpośrednio wspierają się relacje między bytami, stanowiące ich „świat”.

To osiągnięcie bytu przez te odniesienia, swoisty powrót do bytu, potwierdza to wszystko, co dokonało się w intelekcie. Powodem rozumienia intelektualnego nie jest niebyt, nie jest coś pomyślanego, ale realny byt. To nabyte „słowo serca” mobilizuje intelekt do odnalezienia jego przyczyny³³. Zwrócenie się do bytu przez relacje istnieniowe i wiążące się z tym pewnego rodzaju zjednoczenie w tradycji filozoficznej, a także teologicznej, nazywa się kontemplacją³⁴.

Przez kontemplację, dziejącą się przed utworzeniem wiedzy, intelekt jest upewniony o realności bytu a także o realności więzi łączących dwa byty. Ta pewność, jako skupienie się na jednym przedmiocie³⁵, skłania do tego, by na podstawie zrodzonego rozumie-

²⁹ S. Thomae de Aquino *Summa contra Gentiles*, Romae 1934, IV, 19, *Ad cuius evidentiam* (dalej : C. G.)

³⁰ *Scriptum* III, 23, 1, 1, c.

³¹ *Quaestiones disputatae De veritate*, w: Sancti Thomae Aquinatis *Opera omnia iussu Leonis XIII edita*, Romae 1070-1973 *Ad Sanctae sabinae*, qu. 4, art. 1, c.

³² C. G. IV, 19, *Huiusmodi autem*

³³ C. G. III, 50, *Item*

³⁴ *Scriptum* III, 35, 1, 2, 1, c.

³⁵ *Scriptum* III, 23, 2, 2, 3, c.

nia intelektualnego, utworzyć taką wiedzę, sformułować takie zalecenia dla władz pożądania zmysłowego, zbudować takie wytwory, które będą chroniły drugi byt i relacje z nim wiążące. To właśnie wierność intelektu wobec „słowa serca”, odwoływanie się w podejmowaniu działań do rozumienia intelektualnego, jest racją dobrego używania uzyskanych sprawności.

Z tej perspektywy można powiedzieć, iż „słowo serca” jest swoistym poruszczycelem, motorem intelektu, napędzającym wszystkie jego działania. Te działania, które są podejmowane przez intelekt i wolę, ze względu na ścisłą więź zachodzącą między nimi, z powodu zrodzonego „słowa serca”, Tomasz określa jako „mowa serca”.

W ten sposób „mowa serca” otwiera nowe perspektywy przed etyką i pedagogiką. Działanie dobre to działanie wyznaczone przez intelekt i wolę, uzasadniane rozumieniem intelektualnym, wyrażającym pierwsze tworzywa bytu, w czym usprawnia nas „zdolność rozumienia pryncypiów” (*intellectus principiorum*), które skłania do wybierania tych środków, które będą chronić strukturę bytu, przez nas rozpoznaną („wiedza”), ze względu na dobre skutki („mądrość”).

Pedagogika w takim ujęciu jawi się jako wskazywanie zasad dzięki którym dochodzi do uzyskania cnót chroniących więzi łączące byty, a szczególnie osoby, czyli byty rozumne. Wskazuje ona ponadto, że wychowanie musi dokonywać się w kontakcie z realnymi bytami, gdyż tylko one mogą wywołać rozumienie w intelekcie możliwościowym.

To właśnie analiza ludzkiego poznania, wyjaśnianie jego przebiegu, pozwala także ukazać sposób oddziaływania na intelekt, szerzej ukazać całą problematykę usprawniania biernych władz człowieka.

„Słowo serca”, jako wywołane w intelekcie możliwościowym rozumienie leży u podstaw cnót intelektualnych. Ono jest tym bezpośrednim bodźcem wywołującym w intelekcie jakości o charakterze sprawności.

5. ZAKOŃCZENIE

Dlatego też na koniec spróbujmy podsumować te rozważania.

Klasyczny temat antropologiczny jakim są cnoty, czyli nabyte usprawnienia, skłania do odróżnienia porządku strukturalnego, związanego z budową władz od porządku funkcjonalnego, wyrażającego sposób działania, wywoływanego przez oddziaływanie czynnika zewnętrznego.

W wypadku intelektu możliwościowego wyróżnienie cnót teoretycznych i praktycznych pozwala ukazać cały zespół zachowań, związanych z działaniem w „obszarze” samego intelektu, jak również

powiązanie tej władzy z władzami zmysłowymi. W ten sposób problematyka sprawności sugeruje etap poznania niewyraźnego, wyprzedzającego tworzenie wiedzy jako zespołu znaków.

Z kolei teoria „mowy serca”, jako skutku wywołanego w intelekcie możliwościami przez oddziałujący byt i skłaniającego wolę do nawiązania relacji istnieniowych z bytem, pozwala pokazać „słowo serca” jako bezpośredni powód nabywania sprawności. To zrodzone zrozumienie jest swoistym napędem intelektu, ono mobilizuje go do wykonywania wszystkich jego działań.

W ten sposób stary temat cnót i sprawności uzyskuje nową formułę, bliższą samej rzeczywistości, dostępnej nam w poznaniu. Niemniej, wszystkie te wyjaśnienia szczegółowych zagadnień są zależne od samej metafizyki, jako identyfikacji bytu, przez ukazanie powodów tego, że jest i tego, czym jest.

INTELLECTUAL VIRTUES IN THE PERSPECTIVE OF „THE SPEECH OF THE HEART”

Summary

The subject of considerations is a connection between the virtues and „speech of the heart”, according to Thomas Aquinas. Virtues are the perfections of passive powers, acquired by them. For the sake of virtues, the powers can easy work.

„The word of the heart” is born in passive intellect of men. It is a manifestation of the first structural elements of the being, and it also manifests the act of the intellect. That is why „the word of the heart” is the reason of acquired virtues. It flows in to the will and causes the return to the being by relations based on transcendental properties of the being.

The group of the human operations that are started by „the word of the heart” saint Thomas calls „speech of the heart”.

Connection between these problems gives a new conception of the human activities and is a new proposition for ethics and pedagogy.