

Lech Szyndler

Zagadnienie "continuatio intellectus cum homine" w "Commentarium magnum in Aristotelis de Anima Libros" Awerroesa

Studia Philosophiae Christianae 41/1, 153-168

2005

Artykuł został 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 *CONTINUATIO INTELLECTUS*
CUM HOMINE W COMMENTARIUM MAGNUM
IN ARISTOTELIS DE ANIMA LIBROS AWERROESA**

1. WPROWADZENIE

W dziejach filozofii Ibn Roszd¹, nazywany przez europejskich scholastyków Awerroesem albo Komentatorem, jest kojarzony przede wszystkim jako autor teorii intelektu oddzielonego od wszystkich ludzi, nie będącego częścią bytowej struktury człowieka. Takie rozumienie intelektu, wypracowane przez Awerroesa, nawiązującego do filozofii arystotelesowskiej, zasługuje na bliższe przedstawienie nie tylko z racji wyraźnego wpływu tej teorii na średniowieczną scholastykę europejską, czego wyrazem jest jej osobny nurt, nazywany awerroizmem łacińskim albo arystotelizmem heterodoksyjnym², lecz ze względu na samo filozoficzne zagadnienie poruszone przez Komentatora.

Na dokładniejsze rozważenie zasługuje szczególnie podany przez Ibn Roszda sposób powiązania intelektu z człowiekiem. Awerroes podkreśla odrębność bytową intelektu od człowieka i jednocześnie twierdzi, że można poznanie intelektualne przypisać człowiekowi jako jego własne działanie. Rozważa przy tej okazji sposób działania intelektu, przebieg poznania intelektualnego oraz podejmuje ważny problem jednostkownienia intelektu w odniesieniu do konkretnych ludzi. Swoje rozwiązanie tych zagadnień Komentator nazywa *continuatio* albo *copulatio* i stanowi ono zasadniczą treść III księgi *Wielkiego Komentarza do De Anima*³.

¹ Abu al Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rusd, najwybitniejszy arabski filozof, lekarz i prawnik, ur. 1126 w Kordowie, zm. 1198 w Marrakeszu. Podstawowe informacje biograficzne, omówienie dorobku i przedstawienie doktryny można znaleźć pod hasłem *Awerroes* w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2000.

² Problem wpływu filozofii Awerroesa i awerroizmu łacińskiego podejmują m.in.: E. Renan, *Averroes et l'Averroïsme*, Paris 1861; P. Mandonnet, *Siger de Brabant et averroïsme latine*, Louvain 1911, F. Van Steenberghen, *Maitre Siger de Brabant*, Louvain-Paris 1977; J. Jolivet, *Multiple Averroes*, Paris 1978; Z. Kuksewicz, *Awerroizm łaciński trzynastego wieku*, Warszawa 1971.

³ *Averrois Cordubensis Commentarium magnum in Aristotelis de Anima libros*, recensuit F. Stuart Crawford, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Massachusetts 1953. Dalej cytowane jako *In de Anima*, numer księgi, rozdziału oraz wierszy.

Awerroes przyjmuje dokonane przez Arystotelesa odróżnienie na dwa intelekty. Jeden z nich to intelekt materialny (*intellectus materialis*), który jest władzą bierną, drugi, który tradycja peripatetycka określa jako czynny (*intellectus agens*), jest władzą aktywną, wyznaczającą specyfikę poznania intelektualnego. Sposób powiązania intelektu z człowiekiem należy rozpocząć od ukazania własności tych władz i związanych z tym innych zagadnień, jak na przykład problem ostatecznej doskonałości duszy (*ultima perfectio animae*)⁴ czy problem intelektu spekulatywnego (*intellectus speculativus*)⁵.

2. WŁASNOŚCI INTELEKTU MATERIALNEGO

Pierwszym aspektem specyfiki intelektu materialnego jest podobieństwo zachodzące w określeniu intelektu i duszy człowieka. Komentator definiuje duszę jako pierwszą doskonałość ciała (*prima perfectio corporis*)⁶, intelekt natomiast jest nazywany przez niego częścią duszy (*pars animae*)⁷ lub też wprost pierwszą doskonałością, tak samo jak w wypadku samej duszy⁸. To utożsamienie intelektu z duszą wskazuje, że dla Ibn Roszda zasadniczą perspektywą wyjaśnień jest problem władz człowieka i ich działań⁹. *Prima perfectio* wskazuje zatem nie tylko na samą duszę, rozumianą w tradycji arystotelesowskiej, do której odwołuje się Awerroes, jako forma substancjalna, lecz także obejmuje skutek tego wpływu, którym są wyznaczone władze jako zasady działania. Dzięki temu Ibn Roszd mówi, wyjaśniając przebieg poznania in-

⁴ *In de Anima*, III, 5, 159-164: „Si intellectus materialis sit prima perfectio hominis, ut declaratur de diffinitione anime, et intellectus speculativus est postrema perfectio, homo autem est generabilis et corruptibilis et unus in numero per suam postremam perfectionem ab intellectu”.

⁵ Tamże, III, 5, 87-91: „Et quod intellectus speculativus nichil aliud est nisi perfectio intellectus materialis per intellectum agentem, ita quod speculativus sit aliquod compositum ex intellectu materiali et intellectu qui est in actu”.

⁶ Tamże, III, 5, 531-533: „Et ideo dixit Aristoteles in diffinitione anime quod est perfectio prima corporis naturalis organici”.

⁷ Tamże, III, 18, 8-11: „Et cum necesse est inveniri in parte anime que dicitur intellectus istas tres differentias, necesse est ut in ea sit pars que dicitur intellectus secundum quod efficitur omne modo similitudinis et receptionis”.

⁸ Tamże, III, 5, 159-160: „Si intellectus materialis est prima perfectio hominis, ut declaratur de diffinitione anime”.

⁹ Tamże, III, 1, 8-13: „Incepit perscrutari de rationabili, et querere in quo differt ab aliis virtutibus comprehensivis, scilicet virtute sensus et ymaginationis; et hoc in prima et ultima perfectione”.

telektualnego, zarówno o duszy¹⁰, samej władzy¹¹ czy też działaniu¹².

Niejasność budzić może sama nazwa tej władzy, stosowana przez Komentatora, to znaczy intelekt materialny. Ibn Roszd korzysta z dokonanego przez Arystotelesa podziału intelektu na część bierną i czynną¹³. Wyraźnie przy tym stwierdza, że intelekt nie jest zbudowany z materii, nie jest częścią ciała¹⁴, lecz jest czymś odrębnym od materii, niepodlegającym takiej przemianie, jaka właściwa jest bytom materialnym, że jest prosty i oddzielony¹⁵. Swoista materialność intelektu jest zatem sposobem podkreślenia, że intelekt jest władzą bierną, podlegającą poznawczemu wpływowi, takiemu jednak, który nie powoduje przemiany właściwej dla władz zmysłowych¹⁶. Nazwanie zatem intelektu materialnym znaczy tyle, co określenie go jako władzy receptywnej¹⁷.

Ta receptywność dotyczy form poznawczych bytów materialnych¹⁸, które to formy nazywane są także *intentiones*¹⁹. Intelekt nie tylko przejmuje formę poznawczą, lecz jest jednocześnie przez nią

¹⁰ Tamże, III, 4, 45-47: „Et ideo anima rationalis indiget considerare intentiones que sunt in virtute ymaginativa, sicut sensus indiget inspicere sensibilia”.

¹¹ Tamże, III, 4, 26-29: „Aristoteles declaravit hec duo de intellectu, scilicet ipsum esse in genere virtutum passivarum, et ipsum esse non transmutabile, quia neque est corpus neque virtus in corpore”.

¹² Tamże, III, 2, 4-6: „Cum narravit quod principium perscrutationis de substantia huius virtutis est perscrutari de genere huius actionis que est formare per intellectum”.

¹³ Tamże, III, 4, 53-57: „Et ideo dicit Aristoteles post quod necesse est ponere in anima rationali has duas differentias, scilicet virtutem actionis et virtutem passionis. Et dicit aperte quod utraque pars eius est neque generabilis neque corruptibilis”.

¹⁴ Tamże, III, 4, 77-80: „Manifestum est quod ista substantia que dicitur intellectus materialis neque est corpus neque forma in corpore; est igitur non mixtum cum materia omnino”.

¹⁵ Tamże, III, 4, 99-105: „Et cum talis est dispositio intellectus materialis, scilicet quod est unum entium, et quod potentia est abstracta, et non habet formam materialem, manifestum est ipsum esse non passivum, cum passiva, scilicet transmutabilia, sunt sicut forme materiales, et quod est simplex, sicut dixit Aristoteles, et separabilis. Et sic intelligitur natura intellectus materialis apud Aristotelem”.

¹⁶ Tamże, III, 4, 6-9: „Cum posuit quod intellectus materialis recipiens debet esse de genere virtutum passivarum, et quod cum hoc non transmutatur apud receptionem, quia neque est corpus neque virtus in corpore”.

¹⁷ Tamże, III, 18, 82: „Recipiens igitur est materialis”.

¹⁸ Tamże, III, 4, 65-67: „Ista substantia recipit omnes formas materiales; et hoc nomen est de hoc intellectu”.

¹⁹ Tamże, III, 20, 179-181: „Et manifestum est quod intellectus qui dicitur materialis recipit intentiones ymaginatas post hanc distinctionem”.

doskonalony, niejako formowany, uzyskując przez to doskonałość w porządku działania²⁰. Wpływ form poznawczych na intelekt materialny jest ponadto związany z działaniem intelektu czynnego, który aktualizuje formy poznawcze, tak by mogły oddziaływać na intelekt materialny²¹.

Charakterystycznym akcentem Awerroesa jest porównanie intelektu materialnego do czegoś przeźroczystego (*diaffonum*), jako swego rodzaju środowiska czy miejsca, w którym następuje oświetlenie rzeczy czy koloru przez światło. Podobnie też i w intelekcie materialnym dokonuje się zaktualizowanie form poznawczych przez intelekt czynny²².

Na inną jeszcze cechę intelektu materialnego wskazuje nazwanie go podmiotem – *subiectum*²³. Termin ten odnosi się do bytu jednostkowego jako czegoś samodzielnego, będącego podstawą dla cech czy własności bytu, stając się przez to synonimem terminu substancja. Użyty przez Awerroesa w odniesieniu do intelektu materialnego podkreśla, że właśnie ta władza jest punktem wyjścia w analizie poznania intelektualnego a ponadto problemu zwielokrotnienia intelektu²⁴. Intelekt materialny jest swego rodzaju „miej-

²⁰ Tamże, III, 5, 413-418: „Ita etiam subiectum quod perficitur per rem intellectam non est intentiones ymagnate que sunt intellecte in potentia, sed intellectus materialis est qui perficitur per intellecta; et est cuius proportio ad ea est cuius proportio intentionis coloris ad virtutem visibilem”.

²¹ Tamże, III, 405-410: „Ita intentiones ymagnate non movent intellectum materialem nisi quando efficiuntur intellecte in actu postquam erant in potentia. Et propter hoc fuit necesse Aristoteli imponere intellectum agentem (...); et est extrahens has intentiones de potentia in actum”.

²² Tamże, III, 5, 688-701: „Immo debes scire quod respectus intellectus agentis ad istum intellectum est respectus lucis ad diaffonum, et respectus formarum materialium ad ipsum est respectus coloris ad diaffonum. Quemadmodum enim lux est perfectio diaffoni, sic intellectus agens est perfectio materialis. Et quemadmodum diaffonum non movetur a colore neque recipit eum nisi quando lucet, ita iste intellectus non recipit intellecta que sunt hic nisi secundum quod perficitur per illum intellectum et illuminatur per ipsum. Et quemadmodum lux facit colorem in potentia esse in actu ita quod possit movere diaffonum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas in actu ita quod recipit eas intellectus materialis”.

²³ Tamże, III, 36, 562-564: „manifestum est quod subiectum intellectorum speculativo-rum et intellectus agentis secundum hunc modum est idem et unum, scilicet materialis”.

²⁴ Tamże, III, 5, 158-164: „Et est secunda questio magis difficilis valde. Et est quod, si intellectus materialis est prima perfectio hominis, ut declaratur de diffinitione anime, et intellectus speculativus est postrema perfectio, homo autem est generabilis et corruptibilis et unus in numero per suam postremam perfectionem ab intellectu, necesse est ut ita sit per suam primam perfectionem”.

scem” czy „obszarem”, w którym działa intelekt czynny, aktualizujący formy poznawcze, dzięki czemu uzasadniona jest jedność działania²⁵. Odróżnienie na intelekt materialny i intelekt czynny jest związane z różnymi działaniami, to znaczy z udzielaniem form i ich przyjmowaniem, lecz sugeruje także, że podział ten jest podkreśleniem różnych aspektów jednej substancji²⁶.

Niezależnie jednak od tego czy intelekt materialny i intelekt czynny są dwiema odrębnymi od siebie władzami czy też tylko aspektami jednej²⁷, Komentator podkreśla ścisły związek zachodzący między nimi, polegający na doskonaleniu intelektu materialnego przez intelekt czynny, z czym związane jest zagadnienie *copulatio*²⁸ albo *continuatio*²⁹ oraz nazwanie intelektu spekulatywnym (*intellectus speculativus*)³⁰ albo intelektem dostosowanym (*intellectus adeptus*)³¹.

²⁵ Tamże, III, 36, 567-574: „hec continuatio que est inter intellectum agentem et intellectum materialem, poterimus reperire modum secundum quod dicimus quod intellectus agens similis est forme et quod intellectus qui est in habitu similis est materie. Omnia enim duo quorum subiectum est unum, et quorum alterum est perfectius alio, necesse est ut respectus perfectioris ad imperfectius sit sicut respectus forme ad materiam”.

²⁶ Tamże, III, 20, 213-219: „quando quis intuebitur intellectum materialem cum intellectu agentis, apparebit esse duo uno modo et unum alio modo. Sunt enim duo per diversitatem actionis eorum; actio enim intellectus agentis est generare, istius autem informari. Sunt autem unum quia intellectus materialis perficitur per agentem et intelligit ipsum”.

²⁷ Tamże, III, 36, 463-466: „quoniam autem intellectus existens in nobis habet duas actiones secundum quod attribuitur nobis, quarum una est de genere passionis (et est intelligere), et alia de genere actionis (et est extrahere formas et denudare eas a materiis, quod nihil est aliud nisi facere eas intellectas in actu postquam erant in potentia)”.

²⁸ Tamże, III, 20, 198-208: „Opinandum est enim quod iste intellectus qui est in potentia, cum declaratum est quod est eternus et quod innatus est perfici per formas materiales, dignior est ut sit innatus perfici per formas non materiales, que sunt in se intellecte. Sed non in primo copulatur nobiscum ex hoc modo, sed in postremo, quando perficitur generatio intellectus qui est in habitu (...) innuit intellectum materialem secundum quod perficitur per intellectum agentem, quando fuerit copulatus nobiscum ex hoc modo, deinde abstrahetur”.

²⁹ Tamże, III, 36, 567-571: „Et cum fuerit verificata nobis hec continuatio que est inter intellectum agentem et intellectum materialem, poterimus reperire modum secundum quem dicimus quod intellectus agens similis est forme et quod intellectum qui est in habitu similis est materie”.

³⁰ Tamże, III, 5, 87-91: „intellectus speculativus nihil aliud est nisi perfectio intellectus materialis per intellectum agentem, ita quod speculativus sit aliquod compositum ex intellectu materiali et intellectu qui est in actu”.

³¹ Tamże, III, 703-706: „Et cum intellectus materialis fuerit copulatus secundum quod perficitur per intellectum agentem, tunc nos sumus copulati cum intellectu agentis; et ista dispositio dicitur *adeptio* et *intellectus adeptus*”.

Ibn Roszd określa intelekt spekulatywny albo dostosowany jako wpływ intelektu czynnego na materialny. To działanie, związane z udzieleniem formy poznawczej, jako zasady doskonałości, jest również racją nabywania przez intelekt materialny sprawności, co pozwala nazwać go intelektem usprawnionym (*intellectus in habitu*). Tekst Komentarza ujawnia wahanie Awerroesa dotyczące dokładnej liczby intelektów. Raz mówi on bowiem o dwóch intelektach, ze względu na dwa działania³², innym razem z kolei wymienia trzy intelekty: czynny, materialny i właśnie usprawniony³³.

Dokładniejsza analiza tekstu prowadzi do wniosku, że intelekt usprawniony (*intellectus in habitu*) nie jest osobną władzą, inną od intelektu materialnego czy czynnego, lecz że jest właśnie następstwem połączenia czy wpływu intelektu czynnego na materialny. Zarówno bowiem intelekt materialny, jak i czynny są określone przez Komentatora jako niezniszczalne, intelekt usprawniony natomiast jest określony jako coś wytworzonego (*factus*)³⁴.

Intelekt ten, a dokładniej mówiąc ten aspekt działania intelektu, jest związany z wpływem intelektu czynnego na intelekt materialny, co wyraża się w zaktualizowaniu form poznawczych³⁵. Awerroes dodaje, że właśnie z intelektem usprawnionym można powiązać zagadnienie pierwszych zasad, które nazywa on *primae propositiones*. Źródłem ich jest właśnie intelekt czynny³⁶, dzięki czemu można

³² Tamże, III, 4, 53-57: „Et ideo dicit Aristoteles post quod necesse est ponere in anima rationali has duas differentias, scilicet virtutem actionis et virtutem passionis”.

³³ Tamże, III, 21, 10-12: „Cum complevit notificare substantiam trium intellectuum, scilicet materialis et eius qui est in habitu et agentis, inceptit considerare de actionibus et proprietatibus intellectus”.

³⁴ Tamże, III, 5, 556-564: „in anima sunt due partes intellectus, quarum una est recipiens (...) alia autem agens (...) et quod hee due partes sunt non generabiles neque corruptibiles; et quod agens est de recipienti quasi forma de materia”; III, 5, 569-574: „opinandum est quod in anima sunt tres partes intellectus, quarum una est intellectus recipiens, secunda autem est efficiens, tertia autem factum. Et due istarum sunt eterne, scilicet agens et recipiens; tertia autem est generabilis et corruptibilis uno modo, eterna alio modo”.

³⁵ Tamże, III, 18, 11-16: „Et quod in ea sit etiam secunda pars que dicitur intellectus secundum quod facit istum intellectum qui est in potentia intelligere omne in actu (causa enim propter quam facit intellectum qui est in potentia intelligere omnia in actu nihil aliud est nisi quia sit in actu; hoc enim, quia est in actu, est causa ut intelligat in actu omnia)”; 20-21: „Et intendit per istum illud quod fit, quod est in habitu”.

³⁶ Tamże, III, 36, 490-496: „Intellecta autem duobus modis fiunt in nobis: aut naturaliter (et sunt prime propositiones, quas nescimus quando extiterunt et unde et quomodo) aut voluntarie (et sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus); et fuit

przyrównać oba te ujęcia intelektu do materii i formy albo do narzędzi i działającego³⁷. Intelekt usprawniony i będący jego synonimem intelekt spekulatywny jest określony zarówno przez intelekt czynny, jak i pierwsze zasady³⁸.

3. WŁASNOŚCI INTELEKTU CZYNNEGO

Intelekt czynny (*intellectus agens*) jest drugą po intelekcie materialnym władzą poznawczą wymienianą i omawianą przez Komentatora. Punktem wyjścia jest myśl Arystotelesa, który, z racji biernego charakteru poznania ludzkiego i udziału w recepcji poznawczej władz zmysłowych, mówi o intelekcie materialnym, będącym władzą bierną, oraz o intelekcie czynnym, dostosowującym poznawczy wpływ bytu do potrzeb intelektu biernego³⁹.

Pierwszym ważnym akcentem jest nazwanie intelektu czynnego inteligencją czynną (*intelligentia agens*)⁴⁰. Wydaje się, że w ten sposób Awerroes chce podkreślić, że intelekt czynny jest osobnym bytem, odrębnym od człowieka, że cechuje go wieczność i niezniszczalność oraz że z nim także wiązać należy wszystkie działania intelektualne, przypisywane potem człowiekowi⁴¹. Świadczy o tym niemal zamienne używanie tych nazw. Komentator wymienia najpierw cechy inteligencji czynnej, to znaczy dokonywanie aktualizacji form

declaratum quod necesse est ut intellecta habita a nobis naturaliter sint ab aliquo quod est in se liberatus a materia (et est intellectus agens)”.

³⁷ Tamże, III, 36, 512-517: „Intellectus igitur qui est in nobis componitur ex intellectu qui est in habitu et intellectu agentis, aut ita quod quod propositiones sunt quasi materia et intellectus agens est quasi forma, aut ita quod propositiones sunt quasi instrumentum et intellectus agens est quasi efficiens”.

³⁸ Tamże, III, 36, 505-507: „Et cum ita sit, necesse est ut intellectum speculativum sit aliquid generatum ab intellectu agentis et a primis propositionibus”.

³⁹ Tamże, III, 4, 47-56: „Sed cum videtur quod forme rerum extrinsecarum movent hanc virtutem ita quod mens aufert eas a materiis, et facit eas primo intellecta in actu postquam erant intellecta in potentia, ex hoc modo videtur quod ista anima est activa, non passiva. Secundum igitur quod intellecta movent eam, est passiva, et secundum quod moventur ab ea, est activa. Et ideo dicit Aristoteles post quod necesse est ponere in anima rationali has duas differentias, scilicet virtutem actionis et virtutem passionis”.

⁴⁰ Tamże, III, 17, 10-13: „inceptum declarare quod necesse est tertium genus intellectum esse, et est intelligentia agens, que facit intellectum qui est in potentia esse intellectum in actu”.

⁴¹ Tamże, III, 18, 71-74: „Et fit necesse attribuere has duas actiones anime in nobis, scilicet recipere intellectum et facere eum, quamvis agens et recipiens sint substantie eterne”.

poznawczych w intelekcie materialnym⁴², by zaraz te same właściwości przypisać intelektowi czynnemu⁴³.

Wspólne dla intelektu czynnego i materialnego jest to, że oba są oddzielone od materii. Jeden i drugi nie jest zmieszany z rozmaitych elementów, tak jak ciało, i nie podlega takim jak ono przemianom⁴⁴. Obu też intelektom przypisana jest niezniszczalność⁴⁵.

Różnica między nimi polega na sposobie działania. Intelekt materialny jest władzą bierną, receptywną, intelekt czynny zaś jest aktywny⁴⁶. Zarówno bierność, jak i aktywność odnoszą się do form poznawczych. Działanie intelektu czynnego jest definiowane przez Ibn Roszda jako swego rodzaju przeprowadzanie form poznawczych z możliwości do aktu, by mogły następnie być przejęte przez intelekt materialny⁴⁷. To zaktualizowanie form poznawczych polega na swoistym oddzieleniu materii (będącej przedmiotem poznania władz zmysłowych) i wydobyciu formy, określającej istotę bytu⁴⁸.

⁴² Tamże, III, 18, 16-17: „et quod in ea etiam sit tertia pars que dicitur intellectus secundum quod facit omne intellectum in potentia esse intellectum in actu”; 30-34: „Et intendit per istum intelligentiam agentem. Et per hoc quod dixit: *intelligit omne quasi aliquis habitus*, intendit quod facit omnem rem intellectam in potentia intellectam in actu postquam erat in potentia, quasi habitus et forma”.

⁴³ Tamże, III, 19, 86-90: „Et innuit, ut reputo, aliquod proprium intellectui agenti, in quo differt a materiali, scilicet quod in intelligentia agenti scientia in actu eadem est cum scito, et non est sic in intellectu materiali, cum suum intellectum est res que non sunt in se intellectus”.

⁴⁴ Tamże, III, 19, 6-10: „Cum declaravit secundum genus esse intellectus, et est agens, inceptit facere comparationem inter eum et materialem. Et dixit: *Et iste intellectus etiam*, etc. Idest, et iste etiam intellectus est abstractus, sicut materialis, et est etiam non passibilis neque mixtus, sicut ille”.

⁴⁵ Tamże, III, 4, 54-57: „Et ideo dicit Aristoteles post quod necesse est ponere in anima rationali has duas differentias, scilicet virtutem actionis et virtutem passionis. Et dicit aperte quod utraque pars eius est neque generabilis neque corruptibilis”.

⁴⁶ Tamże, III, 5, 556-564: „in anima sunt due partes intellectus, quarum una est recipiens, cuius esse declaratum est hic, alia autem agens, et est illud quod facit intentiones que sunt in virtute ymaginativa esse moventes intellectum materialem in actu postquam erant moventes in potentia (...) et quod hee due partes sunt non generabiles neque corruptibiles; et quod agens est de recipienti quasi forma de materia”.

⁴⁷ Tamże, III, 5, 697-702: „Et quemadmodum lux facit colorem in potentia esse in actu ita quod possit movere diaffonum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas in actu ita quod recipit eas intellectus materialis. Secundum hoc igitur est intelligendum de intellectu materiali et agenti”.

⁴⁸ Tamże, III, 36, 462-468: „Dicamus igitur: quoniam autem intellectus existens in nobis habet duas actiones secundum quod attribuitur nobis, quarum una est de genere passionis (et est intelligere), et alia de genere actionis (et est extrahere formas et denudare eas a materiis, quod nichil est aliud nisi facere eas intellectas in actu postquam erant in potentia)”.

Samo działanie intelektu czynnego Awerroes nazywa abstrahowaniem, czyli dosłownie aktualizowaniem form poznawczych⁴⁹.

Czynny charakter działania tego intelektu Ibn Roszd podkreśla, nazywając go jakby formą (*quasi forma*)⁵⁰. Tak jak z formą substancjalną są związane działania jednostkowego bytu, tak też z intelektem jako formą, czyli pewną zasadą, związane są nasze intelektualne działania⁵¹. To właśnie intelekt czynny określa i wyznacza nasze intelektualne poznanie w stały sposób, dzięki czemu Awerroes przyrównuje go do sprawności (*habitus*)⁵².

Taka właściwość intelektu czynnego wynika z faktu, iż jest on władzą, którą można określić jako samo działanie (*pura actio*)⁵³. Nie oznacza to faktycznego utożsamienia władzy i działania, lecz jest podkreśleniem, iż to, co najlepiej określa ten intelekt, to jego odniesienie do poznawanych rzeczy, a jest ono zawsze czynne⁵⁴. Intelekt materialny zostaje zaktualizowany przez wpływ intelektu czynnego i dlatego o nim można powiedzieć, że jest w stosunku do innych bytów zarówno w możności, jak i w akcie. Intelekt czynny natomiast jest zawsze w akcie wobec nich⁵⁵.

Dominująca rola intelektu czynnego zostaje wyrażona także przez porównanie go ze światłem. Ibn Roszd, wyjaśniając relacje między intelektem materialnym, intelektem czynnym a formą poznawczą, używa przykładu przezroczystego środowiska (co odnosi do intelektu materialnego), koloru (czyli formy poznawczej) oraz

⁴⁹ Tamże, III, 18, 76-77: „Abstrahere enim nichil est aliud quam facere intentiones ymaginatas intellectas in actu postquam erant in potentia”.

⁵⁰ Tamże, III, 36, 512-515: „Intellectus igitur qui est in nobis componitur ex intellectu qui est in habitu et intellectu agentis, aut ita quod propositiones sunt quasi materia et intellectua agens est quasi forma”.

⁵¹ Tamże, III, 36, 586-590: „Quoniam, quia illud per quod agit aliquid suam propriam actionem est forma, nos autem agimus per intellectum agentem nostram actionem propriam, necesse est ut intellectus agens sit forma in nobis”.

⁵² Tamże, III, 18, 30-34: „Et intendit per istum intelligentiam agentem. Et per hoc quod dixit: *intelligit omne quasi aliquis habitus*, intendit quod facit omnem rem intellectam in potentia intellectam in actu postquam erat in potentia, quasi habitus et forma”.

⁵³ Tamże, III, 19, 53-56: „Et notificavit quod intellectus agens differt a materiali in eo quod agens semper est pura actio, materialis autem est utrunque propter res que sunt hic”.

⁵⁴ Tamże, III, 19, 11-15: „Dedit dispositionem propriam intellectui agentis. Et dixit: *et est in sua substantia actio*, idest quod non est in eo potentia ad aliquid, sicut in intellectu recipienti est potentia ad recipiendum formas”.

⁵⁵ Tamże, III, 25, 49-51: „Et hoc est unum eorum quibus dividitur iste intellectus ab intellectu agentis, scilicet quod in hoc intellectu invenitur utrunque, in agentis autem actus tantum, non potentia”.

światła (czyli intelektu czynnego). Tak jak światło umożliwia poznanie, zobaczenie koloru, tak też dzięki działaniu intelektu czynnego dokonuje się udoskonalenie intelektu materialnego⁵⁶ oraz intelektualne poznanie innego bytu⁵⁷.

Wedle Ibn Roszda to właśnie z intelektem czynnym związana jest doskonałość poznania intelektualnego. On jest władzą wpływającą na intelekt materialny, powodując jego udoskonalenie (*perfectio*)⁵⁸. Wyraża się ono nie tylko w udzieleniu intelektowi form poznawczych, lecz także w związaniu intelektu materialnego z indywidualnymi ludźmi, umożliwiając im w ten sposób intelektualne poznanie. Ten wpływ na intelekt materialny, będący jego swoistym zwielokrotnieniem, Komentator nazywa *continuatio*⁵⁹. W ten sposób Ibn Roszd wyjaśnia, jak intelekt jest jeden jako osobna substancja i jednocześnie zwielokrotniony z racji swego działania⁶⁰. Istotne jest przede wszystkim podkreślenie, że w ten sposób zostają również zwielokrotnione same formy poznawcze, pochodzące z intelektu czynnego, co pozwala wyjaśnić sam przebieg abstrakcji⁶¹. Samo zresztą zagadnienie powiązania (*continuatio*) pozwala w ogóle

⁵⁶ Tamże, III, 688-697: „Immo debes scire quod respectus intellectus agentis ad istum intellectum est respectus lucis ad diaffonum, et respectus formarum materialium ad ipsum est respectus coloris ad diaffonum. Quemadmodum enim lux est perfectio diaffoni, sic intellectus agens est perfectio materialis. Et quemadmodum diaffonum non movetur a colore neque recipit eum nisi quando lucet, ita iste intellectus non recipit intellecta que sunt hic nisi secundum quod perficitur per illum intellectum et illuminatur per ipsum”.

⁵⁷ Tamże, III, 36, 561-566: „Et quod intellectus materialis intelligit utrunque, scilicet formas materiales et formas abstractas, manifestum est quod subiectum intellectuorum speculativorum et intellectus agens secundum hunc modum est idem et unum, scilicet materialis. Et simile huic est diaffonum, quod recipit colorem et lucem insimul; et lux est efficiens colorem”.

⁵⁸ Tamże, III, 5, 691-693: „Quemadmodum enim lux est perfectio diaffoni, sic intellectus agens est perfectio materialis”.

⁵⁹ Tamże, III, 36, 567-571: „Et cum fuerit verificata nobis hec continuatio que est inter intellectum agentem et intellectum materialem, poterimus reperire modum secundum quem dicimus quod intellectus agens similis est forme et quod intellectus qui est in habitu similis est materie”.

⁶⁰ Tamże, III, 5, 703-710: „Et cum intellectus materialis fuerit copulatus secundum quod perficitur per intellectum agentem, tunc nos sumus copulati cum intellectu agentis; et ista dispositio dicitur *adeptio* et *intellectus adeptus*, ut post videbitur. Et iste modus secundum quem posuimus essentiam intellectus materialis dissolvit omnes questiones spontingentes huic quod ponimus quod intellectus est unus et multus”.

⁶¹ Tamże, III, 36, 592-598: „cum intellecta speculativa copulantur nobiscum per formas ymaginabiles, et intellectus agens copulatur cum intellectis speculativis (illud enim quod comprehendit ea est idem, scilicet intellectus materialis), necesse est ut intellectus agens copuletur nobiscum per continuationem intellectuorum speculativorum”.

poprawnie wyjaśnić sam przebieg poznania intelektualnego (*intelligere*)⁶². W ten sposób Awerroes uzasadnia także, że intelekt spekulatywny (*intellectus speculativus*), związany z wpływem intelektu czynnego na intelekt materialny, pozwala wyjaśnić fakt, że ludzie są czasami w stanie poznania intelektualnego, a czasem nie. Nie wynika to z wadliwości intelektu czynnego, lecz z właściwości intelektu materialnego, przeprowadzanego do aktu przez intelekt czynny⁶³.

4. WŁASNOŚCI INTELLECTUM

Następstwem wpływu intelektu czynnego na intelekt materialny jest także *intellectum*. Awerroes stawia dwa akcenty, określające dokładniej specyfikę *intellectum*. Stwierdza mianowicie, że poznanie intelektualne jest następstwem poznania zmysłowego, związanego z działaniem władz cielesnych, oraz że poznanie intelektualne jest analogiczne do zmysłowego⁶⁴.

Poznanie zmysłowe Ibn Roszd wyjaśnia jako oddziaływanie przedmiotu na władzę poznawczą. Charakterystyczne jest ujęcie przedmiotu i władzy poznawczej jako podmiotów (*subiectum*), przez co samo poznanie jest w konsekwencji relacją między nimi. Poznawany przedmiot, który wywołuje wrażenie w zmyśle (*sensatum*), jest jednocześnie racją prawdziwości poznania przez zmysł, który będąc formą w podmiocie, nazywany jest jego pierwszą doskonałością (*prima perfectio*)⁶⁵. Trzeba dodać, że poznanie zmysłowe może się dokonać dzięki światłu, które sprawia, że barwy czy inne cechy fizyczne rzeczy są poznawalne, dostępne dla zmysłów⁶⁶, dzięki pośrednictwu przezroczyściego środowiska (*diaffonum*)⁶⁷.

⁶² Tamże, III, 36, 625-629: „Non quod intelligere invenitur in nobis postquam non erat, quod est causa in continuatione intellectus agentis nobiscum, ut intendebat Avempeche, sed causa intellectionis est continuatio, et non econtario”.

⁶³ Tamże, III, 5, 87-94: „Quod intellectus speculativus nichil aliud est nisi perfectio intellectus materialis per intellectum agentem, ita quod speculativus sit aliquod compositum ex intellectu materiali et intellectu qui est in actu; et hoc videtur, quod intellectus agens quandoque intelligit quando fuerit copulatus nobis, et quandoque non intelligit, accidit ei propter mixtionem eius cum intellectu materiali”.

⁶⁴ Tamże, III, 5, 379-380: „Quoniam, quia formare per intellectum, sicut dicit Aristoteles, est sicut comprehendere per sensum”.

⁶⁵ Tamże, III, 5, 402-405: „Quemadmodum enim subiectum visus movens ipsum, quod est color, non movet ipsum nisi quando per presentiam lucis efficitur color in actu postquam erat in potentia”.

⁶⁷ Tamże, 5, 36, 565-566: „Et simile huic est diaffonum, quod recipit colorem et lucem simul; et lux est efficiens lucem”.

Poznanie intelektualne jest wyjaśniane również przez ukazanie dwóch podmiotów (*subiectum*), które biorą w nim udział. Jednym z nich są formy poznawcze rzeczy materialnych, wyznaczające działania władz zmysłowych, a które Ibn Roszd określa jako wyobrażenia w sensie ścisłym (*imagines vere*). Drugim jest intelekt materialny, dzięki któremu wszystkie *intellecta in actu*, odnoszące się do poznawanych bytów, są czymś jednym. Różnica między poznaniem zmysłowym i intelektualnym polega na tym, że racja prawdziwości poznania zmysłowego znajduje się poza duszą, w wypadku zaś poznania intelektualnego – w samej duszy⁶⁸.

Komentator wyraźnie stwierdza, że formy poznawcze w zmysłach nie mogą bezpośrednio wpłynąć na intelekt materialny i zaktualizować go. Przejście form poznawczych z możliwości do aktu jest związane z działaniem intelektu czynnego⁶⁹. W ten właśnie sposób zmysłowe postacie poznawcze mogą oddziaływać na nie-materialny intelekt⁷⁰.

Ciekawym akcentem jest określenie działania intelektu czynnego na zmysłową postać poznawczą jako abstrakcji. Ibn Roszd tak właśnie nazywa aktualizowanie zmysłowej postaci poznawczej, by jako *intellectum*, została odebrana przez intelekt materialny⁷¹. Samo abstrahowanie jest swego rodzaju poznawczym pominięciem materii, by została ujawniona forma⁷². Tekst Komen-

⁶⁸ Tamże, III, 5, 385-393: „Necesse est etiam ut intellecta in actu habeant duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sunt vera, scilicet forme que sunt ymagines vere, secundum autem est illud per quod intellecta sunt unum entium in mundo, et istud est intellectus materialis. Nulla enim differentia est in hoc inter sensum et intellectum, nisi quia subiectum sensus per quod est verus est extra animam, et subiectum intellectus per quod est verus est intra animam”.

⁶⁹ Tamże, III, 5, 697-701: „Et quemadmodum lux facit colorem in potentia esse in actu ita quod possit movere diaffonum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas in actu ita quod recipit eas intellectus materialis”.

⁷⁰ Tamże, III, 5, 405-410: „Ita intentiones ymagnate non movent intellectum materiale nisi quando efficiuntur intellecte in actu postquam erant in potentia. Et propter hoc fuit necesse Aristoteli imponere intellectum agentem (...) et est extrahens has intentiones de potentia in actum”.

⁷¹ Tamże, III, 18, 76-78: „Abstrahere enim nichil est aliud quam facere intentiones ymaginatas intellectas in actu postquam erant in potentia; intelligere autem nichil aliud est quam recipere has intentiones”.

⁷² Tamże, III, 36, 463-468: „Quoniam autem intellectus existens in nobis habet duas actiones secundum quod attribuitur nobis, quarum una est de genere passionis (et est intelligere), et alia de genere actionis (et est extrahere formas et denudare eas a materiis, quod nichil est aliud nisi facere eas intellectas in actu postquam erant in potentia)”.

tarza nie zawiera wielu wyjaśnień poświęconych temu zagadnieniu, niemniej Awerroes stwierdza, że abstrakcja, dokonywana przez intelekt czynny, posiada swe reguły, określające jej przebieg. Są nimi pierwsze zasady (*primae propositiones*), których źródłem jest właśnie intelekt czynny. Pojawienie się *intellectum* jest zatem swego rodzaju zestawieniem form poznawczych z pierwszymi zasadami⁷³.

Ibn Roszd stwierdza dalej, że *intellectum* jest z jednej strony czymś wiecznym, trwałym, z drugiej natomiast przypisuje mu się powstawanie i ginięcie⁷⁴. W ten paradoksalny sposób Awerroes zwraca uwagę na dwa aspekty *intellectum*: jest ono powiązaniem formy poznawczej z intelektem czynnym przez pierwsze zasady w ramach intelektu materialnego⁷⁵. Bytom materialnym przysługują powstawanie i ginięcie. Im też Awerroes przypisuje wielość. Intelekt natomiast nie powstaje i nie ginie, jest też jeden. Konsekwencją tego będzie zatem stwierdzenie, że ujęcia poznawcze (*intentiones*) są zwielokrotnione oraz że powstają i giną ze względu na byty, które wpływają na zmysły i są jednocześnie czymś wiecznym i jednym z powodu intelektu, w którym są zapodmiotowane⁷⁶.

W ten sposób, w przekonaniu Komentatora, powstanie i ginięcie *intellectum* odnosi się do poszczególnych bytów materialnych, które przestają wpływać na władze poznawcze, przez co następuje rów-

⁷³ Tamże, III, 36, 490-496: „Intellecta autem duobus modis fiunt in nobis: aut naturaliter (et sunt prime propositiones, quas nescimus quando extiterunt et unde et quomodo) aut voluntarie (et sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus); et fuit declaratum quod necesse est ut intellecta habita a nobis naturaliter sint ab aliquo quod est in se intellectus liberatus a materia (et est intellectus agens)”.

⁷⁴ Tamże, III, 5, 376-378: „Modo autem, quia intellecta constituuntur per duo, quorum unum est generatum et aliud non generatum”.

⁷⁵ Tamże, III, 36, 559-567: „Nos autem cum posuerimus intellectum materialem esse eternum et intellecta speculativa esse generabilia et corruptibilia eo modo quo diximus, et quod intellectus materialis intelligit utrunque, scilicet formas materiales et formas abstractas, manifestum est quod subiectum intellectorum speculativorum et intellectus agentis secundum hunc modum est idem et unum, scilicet materialis. Et simile huic est diaffonum, quod recipit colorem et lucem insimul; et lux est efficiens colorem”.

⁷⁶ Tamże, III, 5, 582-589: „Hec enim intellecta sunt unica secundum recipiens, et multa secundum intentionem receptam. Secundum igitur modum secundum quem sunt unica, necessario sunt eterna, cum esse non fugiat a subiecto recepto, scilicet motore, qui est intentio formarum ymaginatarum, et non est illic impediens ex parte recipientis. Generatio igitur et corruptio non est eis nisi propter multitudinem contingentem eis, non propter modum secundum quem sunt unica”.

niez kres swego rodzaju zwielokrotnienia jednego intelektu w poszczególnych jednostkach⁷⁷.

5. PODSUMOWANIE

Tekst *Komentarza* zawiera liczne informacje o właściwościach intelektów i sposobie ich działania, co pozwala przedstawić zagadnienie *continuatio* i zarazem sformułować kilka wniosków i uwag.

Przedstawiona przez Awerroesa teoria działania intelektu wyjaśnia jednocześnie akt poznania i sposób zwielokrotnienia jednego, oddzielnego od bytów materialnych intelektu, z czym związane jest jego powiązanie z jednostkowym człowiekiem. *Continuatio* może zatem być rozważana jako problem teorii poznania lub jako zagadnienie metafizyki bytu. Pierwszym więc zastrzeżeniem wobec teorii Komentatora jest pomieszanie ze sobą tych dwóch perspektyw wyjaśnień.

W ramach teorii poznania *continuatio* ukazuje działanie intelektu czynnego jako rację zaktualizowania intelektu materialnego. Owocem tego działania jest *intellectum*, będące wpływem pierwszych zasad, których źródłem jest intelekt czynny, na postać poznawczą bytu, przejętą przez władze zmysłowe. Tak rozumiane *continuatio* wyklucza wpływ samego bytu na intelekt materialny, przez co jego akt nie jest już owocem recepcji poznawczej bytu. Poznanie intelektualne sprowadza się do swoistego „oświecenia” treści przejętych przez władze zmysłowe, dokonanego przez intelekt czynny w intelekcie materialnym. Nie jest to jakieś dostosowanie poznawczego wpływu bytu do intelektu materialnego, by dzięki temu mógł dokonać się akt rozumienia, lecz swego rodzaju „zestawienie” pierwszych zasad (których źródłem nie jest sam byt) z wrażeniami zmysłowymi. Drugim więc zastrzeżeniem wobec teorii Awerroesa jest pominięcie zagadnienia rozumienia intelektualnego i zastąpienie go problemem abstrakcji dokonywanej przez intelekt czynny. Jest to jednocześnie zanegowanie związku poznania intelektualnego z poznaniem zmysłowym, przez co teoria poznania Ibn Roszda jest bliższa idealizmowi Platona niż realizmowi Arystotelesa.

⁷⁷ Tamże, III, 5, 589-596: „Et ideo, cum in respectu alicuius individui fuerit corruptum aliquod intellectum primorum intellectuum per corruptionem sui subiecti per quod est copulatum cum nobis et verum, necesse est ut illud intellectum non sit corruptibile simpliciter, sed corruptibile in respectu uniuscuiusque individui”.

Continuatio ma jednocześnie wyjaśnić więź intelektu z człowiekiem, która polega na działaniu intelektu, nie wynika zaś ze struktury bytowej człowieka. Takie rozwiązanie jest konsekwencją przyjętych przez Awerroesa perspektyw rozważań. Głównym zagadnieniem jest problem władzy, określenia jej właściwości i działania i z nimi to Ibn Roszd wiąże inne zagadnienia metafizyczne. Dostrzega on różnicę między intelektem a innymi władzami człowieka, którą traktuje jednocześnie jako rację ich odrębności jako osobnych substancji. Nie potrafi pokazać wspólnej dla nich zasady, określającego je jednego pryncypium, które uzasadniałoby ich powiązanie w ramach jednego bytu. Odwołuje się wprawdzie do duszy, ale definiuje ją jako pierwszą doskonałość (*prima perfectio*) i to samo określenie stosując jednocześnie do władz. Trzecim zastrzeżeniem jest zatem utożsamienie duszy jako formy substancjalnej z władzami jako zasadami działania. Ponadto w teorii Komentatora brakuje dokładnego określenia tego, czym jest możność i jakim elementem bytu można przypisać taką pozycję. Właściwości pryncypiów bytu są potraktowane jako własności władz, przez co pomieszany zostaje porządek struktury bytu z porządkiem jego działania. Jedność bytu, która dla Arystotelesa jest następstwem wpływu formy substancjalnej jako aktu na materię jako możność, przez Ibn Roszda jest tłumaczona jako więź intelektu czynnego z intelektem materialnym. Dlatego Komentatora nie interesuje sam intelekt materialny ani intelekt czynny, lecz właśnie ich wzajemne powiązanie. Jedność obu intelektów wyjaśnia problem *continuatio*, z nim związane jest też określenie intelektu jako spekulatywnego (*intellectus speculativus*) oraz kwestia ostatecznej doskonałości (*ultima perfectio*), będącej punktem dojścia rozważań Komentatora.

Rozumienie materii jako zasady jednostkowej, wyodrębniającej dany byt spośród innych, uzasadniającej jednocześnie wielość substancji, prowadzi Awerroesa do stwierdzenia, iż intelekt (będący czymś niematerialnym) nie może być zwielokrotniony jako substancja. Rozumienie intelektu jako odrębnej substancji wskazuje również na trudność w wyjaśnieniu problemu jedności, jako zależności i powiązania między elementami bytu, oraz kwestii wielości bytów, z czym ponadto związane jest zagadnienie ich powstawania. Teoria *continuatio* dotyczy wobec tego nie tylko samego intelektu, lecz obejmuje także problem jedności, wielości czy realności bytów. Nie stanowią one zasadniczego przedmiotu rozważań, nie mniej jednak

leżą one u podstaw wszystkich pozostałych rozważań. Komentator dostrzega te zagadnienia, próbuje je jednak wyjaśnić, odwołując się tylko do problemu istoty wyznaczającej działania.

Atrakcyjność myśli Awerroesa wśród średniowiecznych scholastyków wynika zatem nie tylko z faktu wcześniejszego pojawienia się jego filozofii w Europie, zanim jeszcze poznano myśl Arystotelesa przez przekłady dokonane bezpośrednio z greki, lecz raczej ze względu na nagromadzenie różnorodnych zagadnień i problemów filozoficznych, ich splątanie ze sobą, co prowadziło zarówno do pomyłek, jak i otwierało nowe pola dla refleksji filozoficznej. Dostrzeżenie przez Ibn Roszda tych problemów i podjęcie przez niego próby ich rozwiązania, niezależnie od wartości wypracowanego rozstrzygnięcia, potwierdzają znaczenie Komentatora dla zrozumienia scholastyki i dla uprawiania samej filozofii.

**THE PROBLEM OF THE *CONTINUATIO INTELLECTUS*
CUM HOMINE IN AVERROES' *COMMENTARIUM MAGNUM*
*IN ARISTOTELIS DE ANIMA LIBROS***

Summary

In the article relation between intellect and humans in Averroes' formulation is being considered. Averroes' theory bases on Aristotelian differentiation of the two intellects, passive one and active one, and on the understanding of an intellect as a substance separate from a human. The link between an intellect and a human is about the active intellect affecting the passive one. In the latter connection of sensual impressions and the first principles takes place. That's how the *intellectum* emerges – the limit of intellectual cognition and a way of multiplication of a single intellect. Averroes' theory is a mingling of cognition theory and of metaphysics of being. At the same time it raises many new philosophical problems, which allows understanding better the reasons of this theory's attractiveness in the Middle Ages.