

Lech Szyndler

Doprecyzowanie zagadnienia "verbum interius" (słowo wewnętrzne) w pismach św. Tomasza z Akwinu

Studia Philosophiae Christianae 42/2, 109-132

2006

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

**DOPRECYZOWANIE ZAGADNIENIA *VERBUM INTERIUS*
(SŁOWO WEWNĘTRZNE) W PISMACH
ŚW. TOMASZA Z AKWINU**

1. Wprowadzenie. 2. *Verbum interius* – słowo wewnętrzne jako *verbum cordis* – słowo serca. 3. *verbum interius* – słowo wewnętrzne jako *ratio* – rozumowanie. 4. Władze człowieka biorące udział w tworzeniu *verbum interius*. 5. Podsumowanie.

1. WPROWADZENIE

Termin *verbum interius* (słowo wewnętrzne) odnosi się do zagadnienia należącego do filozoficznego wyjaśnienia przebiegu poznania ludzkiego, związanego z działaniem intelektu ludzkiego, a wypracowanego przez Tomasza z Akwinu. Lektura tekstów Akwinaty ujawnia dwa różne znaczenia tego terminu. Fakt, że teksty te powstają w różnym okresie aktywności naukowej Tomasza, świadczy, że nie jest on konsekwentny w stosowaniu precyzyjnej terminologii, a ponadto, że te dwa znaczenia są sobie bliskie do tego stopnia, iż traktowane są niekiedy jako synonimy. Zarazem jednak Akwinata formułuje szereg wyjaśnień, które pozwalają na doprecyzowanie tego zagadnienia i powiązania go także z innymi, znanymi już i powszechnie wykorzystywanymi ujęciami. Ponadto problem *verbum interius* pojawia się także w publikacjach badaczy odwołujących się w swych analizach do myśli Tomasza z Akwinu, co daje okazję do porównania ich ujęć z ujęciami Akwinaty, a przez to lepiej zrozumieć stawiane przez nich akcenty.

Problematycznym kontekstem tego zagadnienia jest, jak już wyżej wspomniano, teoria poznania ludzkiego, a dokładniej zaś mówiąc, teoria aktu intelektu ludzkiego, obejmująca zarówno to, co dzieje się w samym intelekcie w wyniku poznawczego oddziaływania bytu, jak i współpracę intelektu z innymi władzami poznaw-

czymi, dzięki czemu rozumienie intelektualne zostaje wyrażone na zewnątrz. Takie ujęcie jest ponadto ściśle związane z przyjmowanym przez Akwinatę odróżnieniem, pochodzącym od Arystotelesa, dwóch działań intelektu: *intellectio* – rozumienie i *ratiocinatio* – rozumowanie¹.

Tak zarysowane tło rozważań można podzielić na trzy zasadnicze części: w pierwszej *verbum interius* – słowo wewnętrzne zostanie rozważone jako tożsame z *verbum cordis* – słowem serca; w drugiej – odróżnione od słowa serca jako *ratio*; natomiast trzecia część poświęcona będzie władzom poznawczym człowieka i ich roli w tworzeniu słowa wewnętrznego.

2. VERBUM INTERIUS – SŁOWO WEWNĘTRZNE JAKO VERBUM CORDIS – SŁOWO SERCA

Pierwsze znaczenie *verbum interius*, którym operuje Tomasz jest powiązane z innym zagadnieniem realistycznej teorii poznania ludzkiego, mianowicie z problemem *verbum cordis* – słowa serca².

Poznanie ludzkie Akwinata rozumie jako bierny odbiór przez poznawcze władze człowieka tego, czym oddziaływa na niego inny

¹ S. Thomae Aquinatis *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, editio nova cura R. P. Mandonnet OP, t. I-II, Parisiis 1929; S. Thomae Aquinatis *Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi*, recognovit atque iterum edidit R. P. M. F. Moos OP, t. III, Parisiis 1933. W oznaczeniu cytatów stosowany jest skrót: *In I Sent.* (w którym cyfra rzymska oznacza księgę), zaś cyfry arabskie dystynkcję, kwestię, artykuł, ewentualnie kwestionkułę; *In I Sent.*, 19, 5, 1, ad 7: „Ad septimum dicendum, quod cum sit duplex operatio intellectus: una quarum dicitur a quibusdam imaginatio intellectus, quam Philosophus, III *De anima*, text. 21, nominat intelligentiam indivisibilem, quae consistit in apprehensione quidditatis simplicis, quae alio etiam nomine formatio dicitur; alia est quam dicunt fides, quae consistit in compositione vel divisione propositionis: prima operatio respicit quidditatem rei; secunda respicit esse ipsius”.

² „Słowo serca” jako zagadnienie realistycznej teorii poznania jest omawiane m.in. w pracach: E. Gilson, *Tomizm, Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza a Akwinu*, tłum. z fran. J. Rybalt, Warszawa 1960; Tenże, *Byt i istota*, tłum. z franc. P. Lubicz, J. Nowak, Warszawa 1963; Tenże, *Lingwistyka i filozofia, rozważania o stałych filozoficznych języka*, tłum. z fr. H. Rosnerowa, Warszawa 1975; J. Pieper, *Co to znaczy „Bóg mówi”?* *Rozważania przygotowawcze do kontrowersyjnej dyskusji teologicznej*, w: *O trudnościach wiary – dzisiaj, Rozprawy i mowy*, tłum. z niem. T. Kononowicz, P. Waszczenko, Warszawa 1994; M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959; Tenże, *Język i świat realny*, Lublin 1985, 61-62; M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987; Tenże, *Bóg i mowa serca*, *Studia Philosophiae Christianae* 24(1988)2, 91-100.

być³. Ta recepcja poznawcza angażuje zarówno zmysłowe władze poznawcze: zmysły zewnętrzne i wewnętrzne oraz intelektualne władze poznawcze: intelekt możnościowy, zwany też intelektem biernym oraz intelekt czynny. Tak ujęte poznanie można zdefiniować jako relację, w której przedmiot poznania jest podmiotem relacji poznania, do intelektu, będącego kresem tej relacji⁴. Charakterystycznym akcentem, przejętym przez Tomasza od Arystotelesa, jest skupienie uwagi na intelekcie możnościowym. Pod wpływem oddziaływania bytu przechodzi on ze stanu możności w akt, to znaczy gotowość do działania zmienia się w faktyczne, aktualne działanie⁵. Wypracowane przez Filozofa kategorie aktu i możności nie odnoszą się w tym przypadku do opisu struktury bytu jako substancji zbudowanej z formy jako aktu i materii jako możności, lecz do porządku wykonywanych przez niego działań.

Istotne zatem dla zrozumienia Tomaszowej teorii rozumienia intelektualnego jest podkreślenie, że zarówno byt poznawany jak i byt poznający nie zmieniają swej struktury, nie przekształcają swej istoty w to co poznają. Pozostają odrębne od siebie, niezmiennie w swym bytowaniu. Zmiana, która dokonuje się w ramach poznania dotyczy tylko intelektu możnościowego, jako władzy poznaw-

³ *In I Sent.*, 15, 5, 3, ad 4.: „Sed operatio animae intellectualis in rem quam cognoscit et diligit, est operatio non activa, sed receptiva; et ideo non oportet quod coniungatur ei essentialiter, sed quod intentio illius recipiatur in ipsa anima”.

⁴ *Summa contra Gentiles*, w: Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia iussu edita Leonis XIII P. M., t. 13-15, Romae, Apud sedem comissionis Leoninae, 1918-1930. W oznaczaniu cytatów stosowany jest skrót: *Cont. Gent.*, po którym cyfra rzymska oznacza księgę, cyfra rzymska rozdział, a słowa w cudzysłowie są pierwszymi z danego akapitu; *Cont. Gent.*, IV, 14, ad „Ex his etiam”: „Relatio enim scientiae ad scibile consequitur actionem scientis, non autem actionem scibilis: scibile enim eodem modo se habet, quantum in se est, et quando intelligitur et quando non intelligitur: et ideo relatio in sciente realiter est, in scibili autem secundum intellectum tantum; dicitur enim quod intelligitur scibile ad scientiam relative ex eo quod scientia refertur ad ipsum”.

⁵ Sancti Thomae de Aquino *Summa Theologiae*, Editio altera paululum emendata, Milano, 1988. W oznaczaniu cytatów stosowany jest skrót: *Sum. Theol.*, po którym cyfra rzymska oznacza pierwszą część lub drugą, dzielącą się jeszcze na pierwszą i drugą, cyfra arabska oznacza kwestię i artykuł; *Sum. Theol.*, I, 79, 10, c.: „Invenitur enim talis divisio etiam a philosophis. Quandoque enim ponunt quatuor intellectus: scilicet intellectus agentem, possibilem, et in habitu, et adeptum. Quorum quatuor intellectus agens et possibilis sunt diversae potentiae... Alia vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis: qui quandoque est in potentia tantum, et sic dicitur possibilis; quandoque autem in actu primo, qui est scientia, et sic dicitur intellectus in habitu; quandoque autem in actu secundo, qui est considerare, et sic dicitur intellectus in actu, sive intellectus adeptus”.

czej człowieka, wrażliwej na poznawczy wpływ innego bytu i mogącej go odebrać.

Specyfikę poznania, jako zmiany dokonującej się w intelekcie możliwościowym pod wpływem innego bytu, Akwinata tłumaczy, ponownie odwołując się do rozwiązań arystotelesowskich, przez problem *species*, czyli postaci poznawczych bytu. *Species* nie jest bowiem czymś innym od bytu, nie jest jakąś samodzielną strukturą, lecz tylko sposobem oddziaływania bytu⁶ i z tego powodu nazywana jest także *similitudo* (podobieństwo)⁷. Inaczej mówiąc, jest to sam byt, ujęty w swym wpływie na receptywne władze człowieka, i w związku z tym odpowiednio nazywanym *species sensibilis* – postać zmysłowa i *species intelligibilis* – postać intelektualna⁸. Nowością jednak w stosunku do Arystotelesa i teorii poznania zaliczanych do tradycji arystotelesowskiej jest zwrócenie przez Tomasza uwagi na specyfikę aktu intelektu możliwościowego. Wyraża się ona w stwierdzeniu, że działanie intelektu, niejako jego „skala”, jest na miarę poznawanego bytu a jednocześnie nie utożsamia się z nim ani z postacią poznawczą. Jest to bowiem swego rodzaju skutek wywołany w intelekcie i z tej racji można odróżnić go zarówno od postaci poznawczej, jak i samego intelektu oraz jego aktu⁹.

⁶ *In II Sent.*, 26, 1, 3, c.: „(...) ira, et huiusmodi, passiones animae dicuntur, quamvis in his magis vel minus proprie nomen passionis sumatur, secundum quod plus et minus acceditur ad transmutationem corporalem; quae quidem consequens est in ira et invidia, et huiusmodi; vel etiam secundum materiales qualitates, ut calidum et frigidum, et huiusmodi. In sensu autem est secundum species in organo materiali spiritualiter et non materialiter receptas; sed in intellectu secundum receptionem pure spirituaalem”.

⁷ *Cont. Gent.*, IV, 11, ad „Est autem differentia”: „Et quia omnis cognitio perficitur secundum similitudinem quae est inter cognoscens et cognitum (...) in intellectu vero sit similitudo rei intellectae quantum ad eius essentiam”.

⁸ Rolę *species* jako sposobu poznawczego oddziaływania bytu na intelekt, nie naruszającego odrębności bytów i uzasadniających realizm teoriopoznawczy podkreśla E. Gilson, *Tomizm*, dz. cyt., 316-322, M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, dz. cyt., 554-557; M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 168.

⁹ *Quaestio disputata De potentia*, cura et studio R. P. Pauli M. Pession, w: S. Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, t. II, cura et studio P. Bazzi, M. Calcaterra, T. S. Centi, E. Odetto, P. M. Pession, editio X, Taurini-Romae [1965] Marietti, 1-276. W oznaczaniu cytatów stosowany jest skrót: *De pot.*, po którym cyfry rzymskie oznaczają kwestię i artykuł; *De pot.*, 8, 1, c.: „Intelligens autem in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem quae intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus. Quae quidem conceptio a tribus praedictis differt”.

Tym swoistym wyrazem poznawczej aktywności intelektu możliwościowego, poprzedzonej i wywołanej przez recepcję poznawczą, jest *verbum cordis* – słowo serca¹⁰. Z tekstów Akwinaty wydobyć można różne ujęcia i informacje, pozwalające na szersze wyjaśnienia tego zagadnienia. Po pierwsze, ważnym jest stwierdzenie, że *verbum cordis* jest związane z naturalnym działaniem intelektu, z właściwym dla niego sposobem reagowania na byt¹¹. Nie jest to więc cecha czy właściwość jakichś wybranych tylko intelektów, lecz odnosi się do każdego jednostkowego intelektu ludzkiego. Oprócz tego *verbum cordis* wskazuje na realną zależność czy wręcz pochodzenie od drugiego bytu jako swego rodzaju przyczyny rozumienia intelektualnego¹². W tym znaczeniu można powiedzieć, że *verbum cordis* jest na miarę drugiego bytu, jest swego rodzaju lustrzanym „odbiciem” innej rzeczy. Ponadto, swego rodzaju „zadaniem” *verbum cordis* jest manifestowanie, ujawnianie tego czym oddziaływał byt¹³. Może się ono niejako ograniczyć tylko do intelektu i woli, wyznaczając zespół działań, które można nazwać „mową serca”, lub też, dzięki

¹⁰ *In II Sent.*, 11, 2, 3, c.: „Species ergo conceptae interius, secundum quod manet in simplici conceptione intellectus, habent rationem intelligibilis tantum: secundum autem quod ordinantur ab intelligente ut manifestandae alteri, habent rationem verbi, quod dicitur verbum cordis (...). Quando ergo speciebus conceptam ordinat ut manifestandam alteri dicitur verbum cordis”. M. A. Krapiec z jednej strony określa akt intelektu możliwościowego jako wytwarzanie pojęcia z drugiej mówi też o słowie jako o *speciebus intelligibilis expressa*. M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, dz. cyt., 578. Jest to zatem podkreślenie związku zachodzącego między aktem intelektu a wpływem poznawczego bytu, przy jednoczesnym niedostrzeżeniu specyfiki tego aktu.

¹¹ *In I Sent.*, 27, 2, 1, c.: „Si ergo accipiatur locutio secundum quod est in parte intellectiva tantum, sic est verbum cordis, quod etiam ab aliis dicitur verbum rei, quia est immediata similitudo ipsius rei; et a Damasceno dicitur, lib. I *Fid. orth.*, c. XIII, col. 858, t. 1, quod est naturalis intellectus motus, velut lux eius et splendor; et ab Augustino dicitur, lib. IX *De Trinitate*, cap. X, col. 969, t. VIII, verbum animo impressum”.

¹² *Quaestiones disputatae De veritate*, w: Sancti Thomae Aquinatis *Opera omnia* iussu Leonis XIII P. M. edita, t. XXII, vol. I-III, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Romae 1970-1973 Ad Sanctae Sabinae. W oznaczeniu cytatów stosowany jest skrót: *De verit.*, po którym cyfry rzymskie oznaczają kolejno kwestię i artykuł; *De verit.*, 4, 2, c.: „Ita ergo verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, scilicet quod intellectum et quod est ab alio expressum”. Ad 1: „dicendum quod verbum de ratione sui non solum habet manifestationem sed realem processionem unius ab alio”.

¹³ *In I Sent.*, 27, 2, 1, c.: „in operationibus intellectus est quidam gradus. Primo enim est simplex intuitus intellectus in cognitione intelligibilis, et hoc nondum habet rationem verbi. Secundo est ibi ordinatio illius intelligibilis ad manifestationem vel alterius, secundum quod aliquis alteri loquitur, vel sui ipsius, secundum quod contingit aliquem etiam sibi loqui et haec primo accipit rationem verbi; unde verbum nihil aliud quam quamdam emanationem ab intellectu manifestantis”.

współpracy z innymi jeszcze władzami, być wyrażane na zewnątrz poprzez wiedzę czy kulturę.

Dla wyrażenia zależności od poznanej rzeczy Tomasz nazywa *verbum cordis* innym jeszcze terminem, mianowicie *conceptio*, które na podstawie bliższych wyjaśnień zawartych w tekstach, można przetłumaczyć jako „poczęcie”¹⁴.

Zastosowanie przez Akwinatę terminologii bliższej raczej przyrodniczemu opisowi powstawania bytów do wyjaśnienia specyfiki intelektualnego poznania człowieka może wprawdzie zaskakiwać, lecz racja takiego postępowania jest czytelna. Tomaszowi chodzi bowiem o bardzo wyraźne podkreślenie, że poznanie ludzkie jest realnym oddziaływaniem bytu na intelekt możnościowy i że ten wpływ wyraża się wywołaniem w intelekcie pewnego stanu, to znaczy rozumienia tego czym jest oddziałujący byt, na miarę którego będą podejmowane wszystkie inne działania. *Conceptio* – poczęcie w wypadku bytów ożywionych Tomasz określa jako wyodrębnienie zrodzonego od rodzącego co do bytowania, choć pozostaje on zarazem zamknięty w jego granicach¹⁵. W wypadku poznania, nie chodzi o ukonstytuowanie rozumienia jako nowego bytu, lecz właśnie o zaznaczenie zmiany, jaka dokonuje się w intelekcie możnościowym w porządku działania, w porządku jego ak-

¹⁴ *Cont. Gent.*, IV, 11, ad „Considerandum est”: „Nam proles, quandiu concepta est et in utero clauditur, nondum habet ultimam perfectionem, ut per se subsistat a generante secundum locum distinctum... conceptio et partus in rebus corporalibus cum motu sunt, oportet in eis quandam successionem esse. Conceptio autem et partus intelligibilis verbi non est cum motu, nec cum successione: unde, simul dum concipitur, est; et, simul dum parturitur, distinctum est”. Swego rodzaju wahania przed tłumaczeniem *conceptio* jako „poczęcie” w odniesieniu do aktu intelektu zdradza E. Gilson, który mówi o „wytwarzaniu” pojęcia. (E. Gilson, *Tomizm*, dz. cyt., 324-327), w innym zaś miejscu stwierdza, że oddziaływanie formy poznawczej na intelekt to swego rodzaju zapłodnienie intelektu (Tamże, 324-325). Z kolei Pieper (*O trudnościach wiary – dzisiaj*, dz. cyt., 108) i Gogacz (*Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 174) wprost tłumaczą *conceptio* jako poczęcie.

¹⁵ *In III Sent.*, 8, 1, ad 6: „dicendum quod genitum exit a generante dupliciter. Uno modo secundum quod procedit in esse distinctum a generante, clausum tamen infra terminos generantis. Et hoc proprie dicitur conceptio. Alio modo secundum quod procedit in esse distinctum et manifestum. Et quia res nominatur secundum quod id quod apparet, ideo iste modus exeundi facit nativitatem secundum commune usum loquendi, quamvis et primus etiam aliquo modo faciat nativitatem, secundum quod dicitur duplex nativitas, scilicet in utero et ex utero... Et ideo etiam verbum secundum quod distinguitur in intellectu, dicitur concipi; secundum autem quod extra pronuntiat, potest dici per similitudinem nasci”.

tu. W tak zarysowanej perspektywie *verbum cordis* jako *conceptio* jest czymś innym od rzeczy, choć związane z nią jako swego rodzaju skutek przez nią wywołany i wyrażające jej naturę i jednocześnie czymś innym od intelektu, związane z jego działaniem¹⁶, a przez to ujawniające jego specyfikę. Z tej właśnie racji Akwinata określa *conceptio* jako „media” (coś pośredniego) między rzeczą a intelektem¹⁷.

Określanie *verbum cordis* jako *conceptio* lub, będące terminami równoważnymi, *conceptus*¹⁸ albo *conceptum*¹⁹, jako więc „rozumienie intelektualne zrodzone w intelekcie” pozwala jednocześnie wyjaśnić sens stosowanego czasem przez Akwinatę „uproszczenia”, które polega na zastąpieniu nazwy *verbum cordis* przez inne, mianowicie przez *verbum interius*. Na pierwszy bowiem rzut oka wydaje się, że Tomasz zaprzecza sam sobie, skoro w niektórych tekstach dotyczących ludzkiego poznania intelektualnego mówi on o trzech „poziomach” czy „sferach” słowa, w innych natomiast o dwóch. W obu tych porządkach czy wersjach wyjaśnień pojawia się termin *verbum interius* – słowo wewnętrzne, które raz jest wyraźnie odróżnione od *verbum cordis*, w innych zaś wypadkach jest traktowane jako jego synonim. Zwrócenie uwagi na wyjaśnienia podane przez Tomasza, rozważenie kontekstu w jakim sytuuje on to zagadnienie, pozwala stwierdzić, że swego rodzaju „skrócenie”

¹⁶ *Sum. Theol.*, I, 27, 1, ad 2: „dicendum quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus: unde verbum quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est eiusdem naturae cum eo a quo procedit. Unde non proprie et complete competit sibi ratio generationis. (...) Sed in intellectu nostro utimur nomine conceptionis, secundum quod in verbo nostro intellectus invenitur similitudo rei intellectae, licet non inveniatur naturae identitas”.

¹⁷ *De verit.*, 4, 2, ad 3: „dicendum quod conceptio intellectus est media inter intellectum et rem intellectam quia ea mediante operatio intellectus pertingit ad rem: et ideo conceptio intellectus non solum est id quod intellectum est sed etiam id quo res intelligitur, ut sic possit dici et res ipsa et conceptio intellectus; et similiter id quod dicitur potest dici et res quae dicitur per verbum et verbum ipsum”.

¹⁸ *De rat. fid.*, 3, ad „Primum igitur”: „(...) est igitur generatio accipienda secundum quod convenit intellectuali naturae. Et quamvis intellectus noster ab intellectu divino deficiat, non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino nisi secundum similitudinem eorum quae in intellectu nostro invenimus”; ad „Est autem”: „Quandocumque autem actu intelligit quoddam intelligibile format quod est quedam proles ipsius, unde et mentis conceptus nominatur”.

¹⁹ *De pot.*, 9, 5, c.: „non enim vox exterior significat ipsum intellectum, aut formam intelligibilem, aut ipsum intelligere, sed conceptum intellectus quo mediante significat rem”.

perspektywy wyjaśnień nie przekreśla zasadniczego wątku wyjaśnień, jakim jest kwestia działania intelektu, działania wywołanego przez poznawczy wpływ drugiego bytu i mającego w intelekcie realny skutek.

Sposobem odróżnienia dwóch znaczeń *verbum interius* jest właśnie *conceptio*. W szeregu tekstów Tomasz nazywa *conceptio*, które pojawia się w intelekcie jako kres jego działania, jako zwieńczenie poznawczego wpływu bytu na intelekt za pośrednictwem *species*, właśnie *verbum interius*²⁰. Wydaje się, biorąc pod uwagę całe bogactwo rozważań (zarówno tych, w których odróżnia on *verbum interius* od *verbum cordis*, jak i utożsamia je ze sobą), że *verbum interius* Akwinata rozumie generalnie jako termin oznaczający rozumienie intelektualne, które z kolei jest wyrażane na zewnątrz jako pojęcie. Swoistą „zamiennosc” tych terminów można rozumieć jako przyjmowanie przez Tomasza za oczywisty udział rozumienia intelektualnego, wywołanego przez byt w intelekcie możliwościowym, w powstawaniu pojęć i przeprowadzaniu rozumowań. Inaczej jeszcze mówiąc, trudno w ogóle mówić o rozumowaniu, jeśli u jego podstaw nie leży rozumienie intelektualne, czyli *verbum interius*.

3. VERBUM INTERIUS – SŁOWO WEWNĘTRZNE JAKO RATIO – ROZUMOWANIE

Wśród tekstów Tomasza znaleźć można jednak i takie, w których odróżnia on wyraźnie *verbum interius* od *verbum cordis*, co pozwala nie tylko poszerzyć perspektywę wyjaśnień, lecz także podjąć próbę powiązania z innymi jeszcze zagadnieniami, właściwymi realistycznej teorii poznania.

²⁰ Np. *Cont. Gent.*, IV, 11, ad „Rursus considerandum est”: „Intellectus enim noster aliqua naturaliter cognoscit, sicut prima intelligibilia principia, quorum intelligibiles conceptiones, quae verba interiora dicuntur, naturaliter in ipso exsistunt et ex eo procedunt”; *Compend. Theol.*, 38: „Id autem quod in intellectu continetur, ut interius verbum, etiam communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur”; *De pot.*, 8, 1, c.: „Differt autem ab actione intellectus: quia praedicta conceptio considerat ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsum consitutum. Haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur: hoc est quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior (...) significant (...) intellectus conceptionem qua mediante refertur ad rem. Huiusmodi ergo conceptio, sive verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repraesentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum; est vero similitudo rei intellectae”.

O ile *verbum cordis* odnosi się do tylko do samego działania intelektu możnościowego²¹ i jest związane z rozumieniem jako jego aktem²², to *verbum interius* z kolei Akwinata określa jako słowo, które posiada wyobrażenie głosu (*habet imaginem vocis*)²³ lub też będące wyobrażeniem głosu (*imaginatio vocis*)²⁴. Istotnym elementem jest zatem w jego wypadku związanie z dźwiękiem, rozumianym jako znak. Charakterystykę słowa wyznacza wobec tego pewna relacja, więź między rozumieniem intelektualnym a wyrażającym je znakiem²⁵.

Czy takie zdefiniowanie *verbum interius* pozwala na stwierdzenie, że ogranicza się ono wyłącznie do władz zmysłowych, że jest po prostu zestawianiem, komponowaniem elementów poznanych zmysłowo? Niewątpliwie aspekt związany z tworzeniem, wyobrażaniem sobie znaku jest bardzo istotny, lecz sprowadzałoby to zagadnienie tylko do problemu aktywności władz zmysłowych. Wydaje się jednak, że Tomasz określając *verbum interius* jako „wyobrażenie głosu” pragnie zwrócić uwagę nie tylko na aspekt znaku, ale przede wszystkim na jego znaczenie i treść, którą wyraża. Inaczej jeszcze mówiąc, chce podkreślić udział intelektu i znaczenie rozumienia intelektualnego. Znaczące są bowiem inne jeszcze określenia związane z *verbum interius*. Akwinata zaznacza, że *verbum interius* jest samym wewnętrznym w intelekcie rozumieniem²⁶, że jest ono ru-

²¹ *In I Sent.*, 27, 2, 1, c.: „Si ergo accipiatur locutio secundum quod est in parte intellectiva tantum, sic est verbum cordis, quod etiam ab aliis dicitur verbum rei, quia est immediata similitudo ipsius rei”.

²² *De verit.*, 4, 1, ad 1: „dicendum quod, cum verbum interius sit id quod intellectum est nec hoc in nobis sit nisi secundum quod actu intelligimus, verbum interius semper requirit intellectum in actu suo qui est intelligere”.

²³ *De verit.*, 4, 1, c.: „ita in loquente triplex verbum invenitur, scilicet id quod per intellectum concipitur, ad quod significandum verbum exterius profertur, et hoc est verbum cordis sine voce prolatum, iterum exemplar exterioris verbi, et hoc dicitur verbum interius quod habet imaginem vocis”. Do tego tekstu z kwestii *De veritate* odwołuje się w swoich analizach E. Gilson, *Lingwistyka i filozofia*, dz. cyt., 126-128, M. A. Krąpiec, *Język i świat realny*, dz. cyt., 66-67. Ich rozważania skupiają się raczej na podkreśleniu różnych „poziomów” słowa, bez wchodzenia w dokładniejsze analizy.

²⁴ *Sum. Theol.*, I, 34, 1, c.: „Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur: secundario vero, ipsa vox interioris conceptus significativa: tertio vero, ipsa imaginatio vocis verbum dicitur”.

²⁵ Tak też określa *verbum interius* E. Gilson, *Tomizm*, dz. cyt., 324-327 i M. A. Krąpiec, *Język i świat realny*, dz. cyt., 66-67.

²⁶ *De verit.*, 4, 2, c.: „(...) sciendum est quod verbum intellectus nostri... est id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus. (...) Omne autem intellectum in nobis sit aliquid realiter progrediens ab altero... ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi”.

chem intelektu czyli jego działaniem²⁷ a ponadto, że jest ono głosi-
cielem zrozumienia intelektualnego²⁸.

Ponadto, Tomasz w interesujący sposób przedstawia związek
między *verbum interius* a samym znakiem zewnętrznym, nazywa-
nym „słowem zewnętrznym” (*verbum exterius*) albo „słowem głoso-
wym” (*verbum vocis*).

W kwestii dyskutowanej *De veritate* Akwinata zwraca uwagę, że to
„słowo głosowe” (*verbum vocale*) jest nazywane słowem jako pierw-
sze, mimo że to właśnie *verbum interius* jest od niego wcześniejsze,
jako jego przyczyna sprawcza i celowa (*causa efficiens et finalis*)²⁹.
Zastosowana terminologia pochodzi od Arystotelesa i w swym ory-
ginalnym kontekście służyła do opisanego roli Pierwszego Poruszycie-
la. Przeniesienie jej przez Tomasza z metafizyki bytu do teorii poz-
nania nie jest pomyleniem porządków, lecz raczej przybliżeniem,
odwołującym się do powszechnie znanej zależności substancji znisz-
czalnych od pierwszego bytu w arystotelesowskim uniwersum.

Określenie *verbum interius* jako przyczyny celowej (*causa finalis*)
wskazuje na przyporządkowanie „słowa głosowego” do „słowa we-
wnętrznego” w porządku oznaczania. Tak jak Pierwszy Poruszyciel
wyznaczał naturę jednostkowych substancji, pobudzając je jedno-
cześnie do dążenia ku sobie, tak na podobnej zasadzie *verbum vo-
cale* nie skupia uwagi na sobie, ale odsyła do *verbum interius*, kieru-
je ku niemu³⁰. Tak zarysowaną perspektywę porządku oznaczania

²⁷ *De verit.*, 4, 1, ad1: „ipse autem actus intellectus motus dicitur, non quidem imper-
fecti, ut describitur in III Physicorum, sed motus perfecti, qui est operatio, ut dicitur in
III De anima; et ideo Damascenus dicit *verbum interius* esse motum mentis ut tamen
accipiat motus pro eo ad quod motus terminatur, idest operatio pro operato, sicut
intelligere pro intellectu”.

²⁸ *Sum. Theol.*, I, 34, 1, c.: „Et hos tres modos verbi ponit Damascenus, in I libro,
cap. 13, dicens quod *verbum* dicitur naturalis intellectus motus, secundum quem move-
tur et intelligit et cogitat, velut lux et splendor, quantum ad primum: rursus *verbum* est
quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiat, quantum ad tertium: rursus
etiam *verbum* est angelus, idest nuntius, intelligentiae, quantum ad secundum”.

²⁹ *De verit.*, 4, 1, c.: „(...) et ideo, quia *verbum exterius* cum sit sensibile est magis no-
tum quam *interius*, secundum nominis impositionem per prius *vocale verbum* dicitur
verbum quam *verbum interius*, quamvis *verbum interius* naturaliter sit prius utpote
exterioris causa et efficiens et finalis”.

³⁰ *De verit.*, 4, 1, c.: „Finalis quidem quia *verbum vocale* ad hoc a nobis exprimitur ut
interius verbum manifestetur, unde oportet quod *verbum interius* sit illud quod signifi-
catur per *exterius verbum*; *verbum* autem quod *exterius* profertur significat id quod intel-
lectum est, non ipsum intelligere neque hoc intellectum qui est habitus vel potentia nisi
quatenus et haec intellecta sunt; unde *verbum interius* est ipsum *interius intellectum*”.

można ująć zarazem jako relację, której podmiotem byłoby „słowo głosowe” a kresem „słowo wewnętrzne”³¹.

Oprócz tego wszakże *verbum interius* nazwane jest przyczyną sprawczą (*causa efficiens*). W związku z tym Tomasz zwraca uwagę, że powstawanie słowa głosowego należy do dziedziny wytwarzania. Nie chodzi zatem w tym wypadku o powstawanie nowego bytu (zarówno w sensie przyjmowanym przez Arystotelesa jak i Tomasza), lecz o stwierdzenie zależności między słowem wewnętrznym a słowem zewnętrznym, to znaczy, że *verbum interius* jest swego rodzaju miarą czy wzorem dla słowa zewnętrznego (*quoddam exemplar exterioris verbi*)³². Skąd bierze się zatem ów wzór? Tekst Tomasa nie daje jasnej odpowiedzi. Jedyłą wskazówką jest lakoniczne stwierdzenie, że zasadą czy początkiem wszystkich wytworów (także więc i słowa zewnętrznego) jest wola, a samo oznaczanie jest następstwem wyboru i decyzji. Ponadto, Akwinata dodaje, że *verbum interius* jest naszym rozumieniem, związanym z aktem intelektu³³. Wydaje się zatem, że to właśnie intelekt możliwościowy człowieka, mając w sobie rozumienie intelektualne, wpływa na wolę i poprzez nią oddziałuje na władze zmysłowe człowieka. To oddziaływanie nie ogranicza się tylko do wybrania bądź utworzenia znaku dla rozumienia intelektualnego. Oznaczałoby to bowiem, że rozumienie byłoby związane z jednym tylko znakiem. Skoro jednak wola posiada wybór, może wybierać, to kierowana przez intelekt, wpływa na powstawanie wielu znaków związanych z rozumieniem. W ramach *verbum interius* dokonuje się jednocześnie wyznaczenie zakresu naszych pojęć. *Imago vocis*, o którym mówi Tomasz przy okazji *verbum interius* jest właśnie powiązaniem rozumienia i znaku, nie sprowadza się jednak tylko do zestawienia elementów fizycznych, lecz jest powiązaniem wyznaczonym przez rozumienie intelektualne, będące jego zasadą. Zależność *verbum vocale* od *verbum interius*

³¹ E. Gilson, *Lingwistyka i filozofia*, dz. cyt., 126-128; M. A. Krąpiec, *Język i świat realny*, dz. cyt., 66-67.

³² *De verit.*, 4, 1, c.: „Efficiens autem quia verbum prolatum exterius, cum sit significativum ad placitum, eius principium est voluntas sicut et caeterorum artificiatorum, et ideo sicut aliorum artificiatorum praexistit in mente artificis imago quaedam exterioris artificii, ita in mente proferenti verbum exterius praexistit quoddam exemplar exterioris verbi”.

³³ *De verit.*, 4, 1, ad 1: „dicendum quod, cum verbum interius sit id quod intellectum est nec hoc in nobis sit nisi secundum quod actu intelligimus, verbum interius semper requirit intellectum in actu suo qui est intelligere”.

jako przyczyny sprawczej jest jednocześnie zależnością od rozumienia intelektualnego, czyli *verbum cordis*, gdyż to ono jest motorem czy bodźcem do podjęcia działań związanych z tworzeniem pojęć.

Tak zarysowany związek między pojęciem, rozumieniem i rzeczą poznawaną pozwala ponadto podjąć jeszcze jeden problem, obecny w tekstach Akwinaty i dyskutowany przez tomistów, mianowicie zagadnienie *ratio*. Wydaje się bowiem, że właśnie powiązanie ze sobą zagadnienia *verbum interius* i *ratio* pozwoli na precyzyjniejsze określenie, czym są pojęcia i w jaki sposób powstają.

Podejmując tę kwestię, trzeba przede wszystkim powiedzieć, że termin *ratio* ma w tekstach Tomasza wiele znaczeń, z których niektóre są wprost podane przez niego, inne natomiast trzeba określać na podstawie kontekstu problemowego. Daje to sposobność dostrzeżenia związku wielu różnych zagadnień, w konsekwencji do dalszego, coraz pełniejszego i precyzyjniejszego wyjaśniania.

Ogólną zasadą jest jednak związanie terminu *ratio* z działaniem intelektu ludzkiego, ujmowanego w jego czynności tworzenia wiedzy i pojęć³⁴. Najpierw bowiem Tomasz przyjmuje *ratio* jako jedno z funkcjonalnych ujęć intelektu możliwościowego, który poznaje byt i tworzy o nim wiedzę. W tym ujęciu *ratio* będzie tłumaczone jako „rozum”. Może się też ono odnosić do samego aktu, działania tego intelektu, choć zarazem Akwinata będzie używał innego określenia, mianowicie *ratiocinari* – rozumowanie³⁵. Wreszcie w trzecim znaczeniu, mającym największe znaczenie dla niniejszych rozważań, *ratio* oznacza to co intelekt tworzy w ramach rozumowania, jego treść³⁶.

³⁴ *In II Sent.*, 24, 3, 4, ad 2: „Ratio enim importat quemdam discursum unius in aliud; intellectus autem importat subitam apprehensionem alicuius rei; et ideo intellectus proprie est principiorum, quae statim cognitioni se offerunt, ex quibus ratio conclusiones elicit, quae per inquisitionem innotescunt”.

³⁵ *Sum. Theol.*, I, 79, 8, c.: „Respondeo dicendum quod ratio et intellectus in homine non possunt esse diversae potentiae. (...) Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto in aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam”. Z tego odróżnienia korzysta też M. Gogacz, tłumacząc *ratiocinatio* jako „tworzenie przez intelekt czynny i zmysłowe władze poznawcze pojęć i nazw, sądów i zdań, rozumowań i układów zdań” (M. Gogacz, *Bóg i mowa serca*, dz. cyt., 91).

³⁶ *In I Sent.*, 23, 1, 1, ad 3: „Sciendum est autem, quod «ratio» sumitur dupliciter: quandoque enim ratio dicitur id quod est in ratiocinante, scilicet ipse actus rationis, vel potentia quae est ratio; quandoque autem ratio est nomen intentionis, sive secundum quod significat definitionem rei, prout ratio est definitio, sive prout ratio dicitur argumentatio”.

Pierwszą rzeczą, jaką trzeba określić, jest ustalenie do czego odnosi się *ratio*, rozumiane jako treść rozumowania. Tomasz stwierdza, że *ratio* jest tym co ujmuje intelekt jako znaczenie jakiejś nazwy – „*ratio* (...) est id quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis”³⁷. Definicja ta, jak się wydaje zawiera najbardziej charakterystyczne i istotne elementy. Przede wszystkim, *ratio* jest związane z intelektem, z jego działaniem. Wprawdzie nie jest utożsamione z samym jego aktem, jakim jest *intelligere* – rozumienie, niemniej jednak to właśnie tej władzy jest ona przypisana. Po drugie, swego rodzaju kresem do którego sięga intelekt w swoim działaniu w ramach *ratio*, jest *nomen*, czyli nazwa. Niejako „pomiedzy” nimi jest jeszcze znaczenie nazwy. Chociaż Akwinata używa tutaj słowa *significatio* czyli w znaczeniu dosłownym „oznaczanie”, to tłumaczenie go jako „znaczenie” wydaje się bardziej uzasadnione, wzięwszy pod uwagę problemowy kontekst zagadnienia. Chodzi bowiem o określenie zakresu, niejako „wyznaczenie ram” dla danej nazwy. Takie przedstawienie jest potwierdzone ponadto przez inną uwagę Tomasza, który stwierdza, że *ratio* może odnosić się zarówno do rzeczy, które posiadają definicję, jak i do rzeczy, które jej nie posiadają, ze względu na swój ogólny charakter³⁸. Według Arystotelesa, do którego nawiązuje w tym miejscu Akwinata, definicja odnosi się do istoty bytu jednostkowego, będąc jego jedynym pryncypium. W takim wypadku nazwa (*nomen*) odnosi się do takiego znaczenia, którym jest konkretna substancja, a jeszcze dokładniej mówiąc, do rozumienia tej jednostkowej substancji przez intelekt człowieka. Może być jednak i taka sytuacja, że nazwa (*nomen*) odnosi się do niejako „pośrednio” do rzeczy, nie tyle do niej samej, co do jej cech czy właściwości, ujmowanych odrębnie od niej, wyabstrahowanych i traktowanych jako coś samodzielnego i niezależnego. W jednym i w drugim przypadku *ratio* jest związane z intelektem

³⁷ *In I Sent.*, 2, 1, 3, c.: „(...) ratio, prout hic sumitur, nihil aliud est quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis: et hoc in his quae habent definitionem, est ipsa rei definitio, secundum quod Philosophus dicit, IV *Metaph.*, text. 11: «Ratio quam significat nomen est definitio». Sed quaedam dicuntur habere rationem sic dictam, quae non definiuntur, sicut quantitas et qualitas, et huiusmodi, quae non definiuntur, quia sunt genera generalissima”.

³⁸ *In I Sent.*, 2, 1, 3, c.: „Sed quaedam dicuntur habere rationem sic dictam, quae non definiuntur, sicut quantitas et qualitas, et huiusmodi, quae non definiuntur, quia sunt genera generalissima”.

i z nazwą. Prowadzi to do wniosku, że rozumowanie jako czynność intelektu, jest takim jego działaniem, którego celem jest wyrażenie rozmaitych aspektów rozumienia bytu, przez wypracowanie odpowiednich znaczeń, łączonych z kolei z nazwami.

Rozumienie *ratio* jako więzi łączącej nazwę z rozumieniem intelektualnym ma w tekstach Tomasza jeszcze jeden wyraz, mianowicie przez określenie *ratio* jako *intentio*. Odwołując się raczej do językowych skojarzeń niż właściwej etymologii, Akwinata wiąże słowo *intentio* z czasownikiem *intendere*, tłumaczonym z kolei jako *in aliud tendere* – zmierzać ku drugiemu³⁹. Te skojarzenia odnoszą się w Tomaszowym wykładzie nie tylko do samego zmierzania, dążenia do czegoś jako do celu (co jak zwraca uwagę Tomasz jest domeną woli), ale przede wszystkim do samego bodźca czy motywu, który wyzwała skierowanie. Dlatego też uzasadnione wydaje się w tej perspektywie tłumaczenie *intentio* jako nastawienia. Odnośnie tego nastawienia Tomasz stwierdza ponadto, że wprowadza ono pewne przyporządkowanie jednego do drugiego (*ordo unius ad alterum importat*). Oprócz tego, co jest równie istotne, to fakt, że to przyporządkowanie dokonuje się przez intelekt, dzięki jego mocy.

Niekiedy Tomasz określa *ratio* jako *nomen intentionis* – nazwę nastawienia⁴⁰, które odnosi się do definicji rzeczy lub też do jej pojęciowego ujęcia (*ratio significat intentionem conceptionis*)⁴¹.

³⁹ *In II Sent.*, 1, 3, c.: „Respondeo dicendum, quod ex ipso nomine intentionis potest accipi ad quam potentiam pertineat. Intendere enim dicitur quasi in aliud tendere. Intendere autem in aliquid est illius potentiae ad quam pertinet prosequi vel fugere aliquid. Haec autem est appetitus vel voluntas, non autem intellectus. (...) Per hoc autem quod dicitur in aliquid tendere, importatur quaedam distantia illius in quod aliquid tendit (...) sed quando per unum quod vult in aliud pervenire nititur, illius in quod pervenire nititur dicitur esse intentio. (...) Unde intentio in ratione sua ordinem quemdam unius ad alterum importat. Ordo autem unius ad alterum, non est nisi per intellectum (...) et ideo intentio primo et per se actum voluntatis nominat secundum quod in ea est vis intellectus ordinantis”.

⁴⁰ *In I Sent.*, 23, 1, 1, ad 3: „Sciendum est autem, quod «ratio» sumitur dupliciter: quandoque enim ratio dicitur id quod est in ratiocinante, scilicet ipse actus rationis, vel potentia quae est ratio; quandoque autem ratio est nomen intentionis, sive secundum quod significat definitionem rei, prout ratio est definitio, sive prout ratio dicitur argumentatio”.

⁴¹ *In I Sent.*, 2, 1, 3, c.: „Et sic patet quod ratio sapientiae quae de Deo dicitur, est id quod concipitur de significatione huius nominis, quamvis ipsa sapientia divina definiri non possit. Nec tamen hoc nomen «ratio» significat ipsam conceptionem, quia hoc significatur per nomen rei; sed significat intentionem huius conceptionis, sicut et hoc nomen «definitio»,,.

Podobnie jak i wypadku wielu innych terminów stosowanych przez Tomasza, nadawanie im jednego, jasnego i precyzyjnego znaczenia, nawet na podstawie podanych przez niego definicji czy określeń, i czytanie tekstów wedle takiego „klucza” prowadzi często na manowce, tak też i tłumaczenie *ratio* jako *intentio*, rozumiane jako nastawienie, nie zawsze daje właściwe rozwiązania. Niezależnie jednak od zawodności takiego postępowania, pewien charakterystyczny rys pozostaje trwały: *ratio* można ująć jako relację, jako odniesienie, którego charakter jest wyznaczony przez rozumienie intelektualne i znak fizyczny i w ten sposób może wyrażać to czym jest inny byt.

4. WŁADZE CZŁOWIEKA BIORĄCE UDZIAŁ W TWORZENIU *VERBUM INTERIUS*

Zagadnienie *verbum interius* należy do filozoficznej teorii poznania ludzkiego. Jako próba wyjaśnienia tego jak dokonuje się poznanie ludzkie, jako dążenie do ukazania jego pryncypiów musi ono także dotyczyć władz poznawczych człowieka. Klasycznym dla antropologii wypracowanej przez Tomasza jest określenie władz jako bezpośrednich zasad działań. W wypadku teorii poznania, zagadnienia *verbum interius* będzie to wskazanie i wyjaśnienie sposobu działania tych władz, które zaangażowane są w jego powstawanie. Takie ujęcie pozwoli też ukazać kwestię powiązań i współpracy władz, zarazem scalając w jednym ujęciu wątki obecne w innych problemach.

Pierwszą władzą, którą trzeba wymienić przy okazji powstawania *verbum interius* jest intelekt możnościowy. Jest to główna władza poznawcza człowieka, wrażliwa na pryncypia innych bytów, które wpływają na nią⁴² za pośrednictwem *species* – postaci poznawczych i pod wpływem których rodzi ona rozumienie intelektualne czyli *verbum cordis*. Działanie intelektu możnościowego nie sprowadza się jednak tylko do uzyskiwania rozumienia (choć oczywiście jest jego głównym zadaniem, z którego wynikają wszystkie pozostałe), lecz obejmuje rozmaite aspekty, które Akwinata wylicza, mówiąc o swego rodzaju funkcjonalnych ujęciach intelektu. Wśród nich wy-

⁴² *In I Sent.*, 15, 5, 3, ad 4.: „Sed operatio animae intellectualis in rem quam cognoscit et diligit, est operatio non activa, sed receptiva; et ideo non oportet quod coniungatur ei essentialiter, sed quod intentio illius recipiatur in ipsa anima”.

mienia między innymi *intelligentia* – czyli sam akt poznania intelektualnego⁴³, pamięć intelektualną jako zdolność do utrwalania w sobie wpływu rozumienia⁴⁴ (co związane będzie zarówno z czynnością przypominania czyli kojarzenia, angażującą władze zmysłowe jak i stosowania sprawności intelektualnych czyli zdolności poprawnego i łatwego wykonywania właściwych sobie czynności)⁴⁵, sumienie jako sprawność wyboru działań etycznych⁴⁶, związaną także z działaniem woli czy wreszcie rozum – *ratio*⁴⁷.

O ile jednak Tomasz wymieniał wprost intelekt możnościowy przy okazji problemu *verbum interius*, zarówno odróżnionego od *verbum cordis*, jak i utożsamionego z nim, to inne władze człowieka wymienione są pośrednio, jakby wspomniane mimochodem, jak choćby wyobraźnia (*imaginatio*), przy okazji określenia *verbum interius* jako wyobrażenia głosu (*imaginatio vocis*)⁴⁸ lub też w innych miejscach i przy okazji innych zagadnień.

⁴³ *Sum. Theol.*, I, 79, 10, c.: „Respondeo dicendum quod hoc nomen intelligentia proprie significat ipsum actum intellectus qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de arabico translatis, substantiae separatae quas nos angelos dicimus, Intelligentiae vocantur; forte propter hoc, quod huiusmodi substantiae semper actu intelligunt. (...) Sic ergo intelligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia a potentia; sed sicut actus a potentia”.

⁴⁴ *Sum. Theol.*, I, 79, 6, c.: „Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Intellectus autem est magis stabilis naturae et immobilis, quam materia corporalis (...) intellectus immobiliter et inamissibiliter recipit species intelligibiles. (...) Sic igitur, si memoria accipiatur solum pro vi conservativa specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiva parte”.

⁴⁵ *Sum. Theol.*, I, 78, 4, c.: „Ex parte autem memorativae, non solum habet memoriam, sicut cetera animalia, in subita recordatione praeteritorum; sed etiam reminiscentiam, quasi syllogistice inquirendo praeteritorum memoriam, secundum individuales intentiones”.

⁴⁶ *Sum. Theol.*, I, 79, 13, c.: „Respondeo dicendum quod conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet tum ex ratione nominis. (...) Conscientia enim, secundum proprietatem vocabuli, importat ordinem scientiae ad aliquid: nam conscientia dicitur cum alio scientia. Applicatio autem scientiae ad aliquid fit per aliquam actum. Unde ex ista ratione nominis patet quod conscientia est actus”.

⁴⁷ *In II Sent.*, 9, 1, 8, ad 1: „(...) ratio autem et intellectus intentiones a conditionibus materiae separatas [apprehendunt]; unde in obiecto conveniunt; differunt autem in modo: quia in cognitionem veritatis ratio inquirendo pervenit, quam intellectus simplici intuitu videt”; *Sum. Theol.*, I, 79, 8, c.: „Respondeo dicendum quod ratio et intellectus in homine non possunt esse diversae potentiae. (...) Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto in aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam”.

⁴⁸ *Sum. Theol.*, I, 34, 1, c.: „Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur: secundario vero, ipsa vox interioris conceptus significativa: tertio vero, ipsa imaginatio vocis verbum dicitur”.

Wśród nich dwie władze zasługują na bliższe rozważanie, mianowicie *vis cogitativa* i intelekt czynny. Pierwsza z nich nazywana jest także *ratio particularis*⁴⁹ – rozum szczegółowy albo zmysłowa władza osądu. Podobieństwo nazw: *ratio particularis* – rozum szczegółowy, *ratio* jako rozumowanie przeprowadzane przez intelekt i *ratio* jako intelekt tworzący *verbum interius* wydaje się nie być przypadkiem, lecz właśnie wskazuje na ścisłe powiązanie ze sobą tych władz, w tym właśnie aspekcie ludzkiego poznania.

Trzeba bowiem przypomnieć, że rola władzy osądu polega z jednej strony na przeprowadzaniu oceny poznanej rzeczy pod kątem przydatności bądź szkodliwości, a z drugiej na uwzględnianiu w tej ocenie wpływu intelektu, który też przecież poznaje rzeczywistość⁵⁰. Odnosząc się z kolei do tworzenia *verbum interius* można właśnie w *vis cogitativa* upatrywać swoistego „miejsca” jego powstawania⁵¹. Intelekt możliwościowy wnosiłby wpływ uzyskanego przez siebie rozumienia intelektualnego czyli *verbum cordis*, natomiast *vis cogitativa*, mając do dyspozycji także elementy fizyczne bytu, odebrane przez zmysły zewnętrzne, może dokonać swego rodzaju „partykularyzacji” rozumienia, to znaczy po pierwsze związać je z pewnym wyobrażeniem jako znakiem, a po drugie wyznaczyć, w ramach określonych przez rozumienie intelektualne, zakres i znaczenie danego wyobrażenia – nazwy. Wydaje się, że to właśnie do *vis cogitativa* należy dokonanie tego scalenia, czyli inaczej jeszcze mówiąc, wypracowanie relacji między *verbum cordis* a *verbum vocis*⁵².

⁴⁹ *Sum. Theol.*, I, 81, 3, c.: „Loco autem aestimativae virtutis est in homine (...) *vis cogitativa*; quae dicitur a quibusdam *ratio particularis*, eo quod est collativa intentionum individualium. Unde ab ea natus est moveri in homine appetitus sensitivus. Ipsa autem *ratio particularis* nata est moveri et dirigi secundum rationem universalem”.

⁵⁰ *Sum. Theol.*, I, 78, 4, c.: „nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur *cogitativa*, quae per collationem quandam huiusmodi intentiones advenit. Unde dicitur *ratio particularis* (...) est enim collativa intentionum individualium, sicut *ratio intellectiva* intentionum universalium”.

⁵¹ Tak ujmuje to m.in. M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, dz. cyt., 505, M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 179.

⁵² M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, dz. cyt., 506, 508 i 510, formułuje teorię sądów egzystencjalnych (idąc za propozycjami E. Gilsona, *Byt i istota*), podkreślając dominującą rolę *vis cogitativa*. Jest to próba wyjaśnienia, w jaki sposób dokonuje się poznanie istnienia, które jest głównym pryncypium. Wydaje się jednak, że zarówno Gilson, jak i Krąpiec próbują rozwiązać w ramach teorii poznania problem metafizyki bytu. Droga do wyjaśnienia tej kwestii jest przemyślenie zagadnienia przedmiotu pozna-

Takie ujęcie, wynikające z zagadnienia rozumienia intelektualnego, prowadzi też do innego nieco ukazania relacji między *universale* a *particulare*. Biorąc bowiem pod uwagę *verbum interius* jako relację między znakiem a rozumieniem, wyrażającym poznany byt jednostkowy, *universale* wcale nie musi oznaczać czegoś powszechnego, jak na przykład ujęcia gatunkowego czy rodzajowego, wyrażającego tego co wspólne i pomijającego to co jednostkowe, lecz to co dotyczy całego jednostkowego bytu, to znaczy tych elementów, które wyznaczają jego całą wewnętrzną zawartość⁵³. Podobnie też i *particulare* może dotyczyć tego co szczegółowe, ale zawsze w odniesieniu do całego bytu. Inaczej jeszcze mówiąc, *particulare* będzie takim ujęciem, które pokaże zależność szczegółowych cech czy elementów od wyznaczających byt pryncypiów.

Dzięki rozważeniu zagadnienia *verbum interius* i związanych z nim problemów *universale* i *particulare* w ramach filozoficznej teorii poznania ludzkiego, a nie tylko logiki, możliwe jest ponadto nowe spojrzenie na sposób działania innej władzy intelektualnej w człowieku, mianowicie intelektu czynnego.

Jest to druga w człowieku władza poznawcza, odrębna od intelektu możliwościowego⁵⁴. Jej zadaniem jest „dostosowywanie” poznawczego wpływu drugiego bytu do potrzeb biernego intelektu możliwościowego. Działanie intelektu czynnego Tomasz, za Arystotelesem, przyrównuje do światła⁵⁵. Podobnie do niego, intelekt czynny nie tworzy swego przedmiotu, lecz dokonuje swego rodzaju „odsłonięcia” wyznaczających go pryncypiów. Istotnym akcentem, właściwym tej władzy, jest powiązanie jej działania z działaniem władz zmysło-

nia ludzkiego intelektu jako subsystemy, czyli istoty ogarniętej istnieniem, przejawiającym się jako własności transcendentalne. W tym kierunku zmiierzają też rozwiązania proponowane przez M. Gogacza, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 25, 160.

⁵³ *Sum. Theol.*, I, 85, 1, ad 1: „Similiter dico quod ea quae pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis (...) possunt considerari sine principiis individualibus, quae non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatibus, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quae per phantasmata repraesentatur”.

⁵⁴ *In II Sent.*, 17, 2, 1, c.: „(...) fere omnes philosophi concordant post Aristotelem, *De anima*, text. 19 et 20, quod intellectus agens et possibilis differunt secundum substantiam, et quod intellectus agens sit substantia quaedam separata. (...) Sed hoc secundum fidem non potest sustineri”.

⁵⁵ *Sum. Theol.*, I, 117, 1, c.: „Inest autem unicuique homini quoddam principium scientiae, scilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quaedam universalia principia omnium scientiarum”.

wych. Intelpekt czynny swoiście oświeśla postaci poznawcze, które zostały wywołane przez poznawany byt w organach zmysłów zewnętrznych i zostały przekazane do zmysłów wewnętrznych.

Wiążąc ze sobą zagadnienie intelektu czynnego i kwestię *verbum interius* podkreślić przede wszystkim należy pomocniczą i pośrednią rolę tej władzy. Jej zadanie nie ogranicza się bowiem tylko do „odsłonięcia” intelektualnej postaci poznawczej, by mogła dotrzeć do intelektu możnościowego i wywołać w nim akt rozumienia, ale także już na etapie *rationatio* intelekt możnościowy może, właśnie poprzez intelekt czynny, wpływać na władze zmysłowe i powstawanie *verbum interius*. W ujęciach niektórych tomistów intelekt czynny uczestniczył w powstawaniu czy w tworzeniu wiedzy dzięki posiadanym w sobie jakimś strukturom czy wzorom⁵⁶. Rozumowanie byłoby jednak w tak ukazanej perspektywie nie tyle wyrażaniem poznanej rzeczywistości, lecz bardziej jakimś jej tworzeniem. W konsekwencji byłoby bliższe idealizmowi niż realizmowi. Przed takim błędem chroni właśnie obecna w tekstach Akwinaty teoria rozumienia intelektualnego jako *verbum cordis* i wynikających z niego konsekwencji, jak choćby *verbum interius*. To rozumienie intelektualne, zrodzone przez intelekt możnościowy pod wpływem realnego poznawczego oddziaływania drugiego bytu, staje się miarą odniesienia do niego. W ramach rozumowania to nie intelekt czynny, lecz intelekt możnościowy byłby główną władzą tworzącą *verbum interius*, a przez to zapewniony byłby związek naszego rozumowania (i będąca jego zwieńczeniem wiedza) z poznaną rzeczywistością⁵⁷.

Wydaje się ponadto, że zestawienie tych dwóch zagadnień można jeszcze wzbogacić o klasyczny, wywodzący się od Arystotelesa, problem teoretycznych, związanych właśnie z poznaniem, sprawności intelektualnych, czyli cnót⁵⁸. Jak wiadomo, Filozof wymienia

⁵⁶ Np. S. Swieżawski, *Nota o conceptiones universales u św. Tomasza z Akwinu*, w: *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, 362, 83-98.

⁵⁷ Ciekawe uwagi dotyczące tego aspektu formułuje M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 165. Wychodząc z Tomaszowej teorii „mowy serca”, wyróżnia on mowę wewnętrzną, jako sferę uświadamiania sobie doznań właściwych dla „mowy serca” i tworzenia z nich pojęć przez łączenie ich ze znakami. Określa ją także jako poznanie wyraźne, które charakteryzuje się właśnie tworzeniem.

⁵⁸ Temat ten został wcześniej podjęty w artykule M. Gogacz, *Zagadnienie cnót intelektualnych w perspektywie „słowa serca”*, *Studia Philosophiae Christianae* 33(1997)1, 41-52. W tekście tym podkreślony był przede wszystkim związek cnót, jako nabywanych

w odniesieniu do ludzkiego intelektu trzy sprawności doskonalące go w porządku poznania teoretycznego: mądrość, wiedzę oraz sprawność pierwszych zasad⁵⁹.

Powiązanie tych zagadnień z problemem *verbum interius* pozwala na precyzyjniejsze pokazanie jakie władze są poddane ich oddziaływaniu i na czym polega ich wpływ.

Pierwszym, niejako wyjściowym stwierdzeniem, jest zwrócenie uwagi na rozumienie intelektualne, jako na źródło cnót intelektualnych. Rozumienie Tomasz wielokrotnie określa jako akt intelektu, jego działanie. Stwierdza też, że cnoty są nabywane w wyniku powtarzania działań⁶⁰. Inaczej zatem mówiąc, cnoty intelektualne są swego rodzaju „owocem” rozumienia intelektualnego.

To jednocześnie pozwala wyjaśnić w jaki sposób każdy intelekt możliwościowy uzyskuje rozumienie w wyniku poznawczego oddziaływania realnego bytu, a zarazem poszczególne intelektu różnią stopniem czy poziomem usprawnień. Inna jest wobec tego miara wpływu na inne władze, w stosowaniu rozumienia do porządkowania działań innych władz.

Wydaje się, że z *verbum interius* powiązać można szczególnie dwie cnoty, zapodmiotowane w intelekcie możliwościowym, a które wpływają na prawidłowe działanie *ratio particularis*. Jest to cnota wiedzy – *scientia* i sprawność pierwszych zasad – *intellectus principiorum*.

Sprawność wiedzy – *scientia*, to umiejętność ujęcia struktury bytu w ramach wewnętrznych zależności między stanowiącymi go ele-

przez człowieka sprawności z rozumieniem intelektualnym, rodzonym przez intelekt w wyniku spotkania bytu. Powiązanie natomiast zagadnienia cnót z *verbum interius* akcentuje raczej sposób funkcjonowania sprawności w ich powiązaniu z innymi władzami człowieka i wynikające z tego następstwa.

⁵⁹ *Sum. Theol.*, I-II, 57, 2, sed contra: „sed contra est quod Philosophus, VI *Ethic.*, ponit has solum tres virtutes intellectuales speculativas, scilicet sapientiam, scientiam et intellectum”.

⁶⁰ *Sum. Theol.*, I-II, 55, 1, c.: „Respondeo dicendum quod virtus nominat quandam potentiae perfectionem. Uniuscuiusque autem perfectio praecipue consideratur in ordine ad suum finem. Finis autem potentiae actus est. (...) Sunt autem quaedam potentiae quae secundum seipsas sunt determinatae ad suos actus; sicut potentiae naturales activae. Et ideo huiusmodi potentiae naturales secundum seipsas dicuntur virtutes. – Potentiae autem rationales, quae sunt proprie hominis, non sunt determinate ad unum, sed se habent indeterminate ad multa: determinantur autem ad actus per habitus. (...) Et ideo virtutes humanae habitus sunt”.

mentami⁶¹. Jest to zdolność ujęcia danego aspektu czy części w powiązaniu z innymi, zależnie od tego czym jest, jako pryncypium bądź jako przypadłość, jako akt lub jako możliwość. Inaczej jeszcze mówiąc, wyrazem sprawności wiedzy jest tworzone w ramach zmysłowej władzy osądu *verbum interius*, jako swego rodzaju powiązanie *universale i particulare*⁶².

Z kolei sprawność pierwszych zasad – *intellectus principiorum*, należałoby raczej tłumaczyć jako zdolność rozumienia pryncypiów⁶³. Dzięki temu lepiej pokazany jest jej związek z intelektem, jako władzą poznawczą wrażliwą na pryncypia innego bytu. Typowy dla Arystotelesa i stale też obecny w tekstach Tomasza akcent na bierność intelektu, na jego możnościowy charakter, przyrównanie go do „czystej tablicy, na której nic jeszcze nie zostało zapisane” znajduje swe uzupełnienie właśnie w sprawności rozumienia pryncypiów. Wskazuje ona, że intelekt nie posiada w sobie żadnych ujęć, jakiegoś „zapisu” pryncypiów, lecz musi je uzyskać w ramach poznania⁶⁴. Gdy się to już dokona, stają się one swego rodzaju „regułą” czy miarą tworzonej wiedzy⁶⁵. Trze-

⁶¹ *In III Sent.*, 23, 2, 2, 3, c.: „dicendum quod certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum. (...) In intellectu enim principiorum causatur determinatio ex hoc quod aliquid per lumen intellectus sufficienter inspicitur per ipsum potest. – In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur”.

⁶² *In III Sent.*, 23, 2, 2, 1, c.: „Alio modo potest considerari intellectus noster secundum ordinem ad rationem quae ad intellectum terminatur, dum resolvendi conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit. Et hic est assensus scientiae”; *In III Sent.*, 34, 1, 2, c.: „Uterius in eadem via proceditur inquirendo ex istis principiis in conclusiones. Et ad hoc perficit alia virtus intellectualis quae dicitur scientia, quantum ad ea quae rationi subiacent”.

⁶³ *Sum. Theol.*, I, 79, 12, c.: „dicendum quod synderesis non est potentia, sed habitus. (...) Prima autem principia speculabilia nobis naturaliter indita, non pertinent ad aliquam specialem potentiam; sed ad quandam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet in VI *Ethic*. Unde et prima principia operabilia nobis naturaliter indita, non pertinent ad specialem potentiam; sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. (...) Patet ergo quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis”.

⁶⁴ *Sum. Theol.*, II-II, 8, 1, c.: „Respondeo dicendum quod nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat: dicitur enim intelligere quasi intus legere. (...) Nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei”.

⁶⁵ *In III Sent.*, 23, 2, 2, 3, c.: „dicendum quod certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum. (...) In intellectu enim principiorum causatur determinatio ex hoc quod aliquid per lumen intellectus sufficienter inspicitur per ipsum potest. – In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur”.

ba też pamiętać, że Tomasz mówi o swoistej hierarchii między nimi, porządku, w którym najwyższe miejsce zajmuje mądrość, po niej z kolei jest wiedza, której przyporządkowana jest sprawność rozumienia pryncypiów⁶⁶.

Zarazem zestawienie ze sobą zagadnienia cnót intelektualnych i *verbum interius* uzasadnia też pomocniczą rolę intelektu czynnego, wykorzystywanego przez intelekt możliwościowy do tworzenia słowa wewnętrznego⁶⁷.

5. PODSUMOWANIE

Przeprowadzone rozważania pozwalają sformułować kilka uwag podsumowujących.

Po pierwsze, zagadnienie *verbum interius* pojawia się we wszystkich głównych dziełach Tomasza z Akwinu, ma różne znaczenia i posiada rozmaite aspekty. Świadczy to, że nie jest to jakieś poboczne zagadnienie, kwestia o małym znaczeniu, lecz jest stałym elementem Tomaszowych rozważań poświęconych ludzkiemu poznaniu. Wspólnym akcentem wszystkich rozważań dotyczących *verbum interius* jest związanie problemu *verbum interius* z działaniem intelektu możliwościowego, działaniem wywołanym przez poznany byt i obejmującym swym wpływem także inne władze w człowieku. Z tego powodu zagadnienie *verbum interius* podkreśla dominację intelektu możliwościowego, jak głównej władzy poznawczej, uzasadniając bierny, receptywny charakter naszego poznania oraz ukazując intelekt czynny oraz władze zmysłowe jako kierowane i regulowane przez intelekt możliwościowy.

To z kolei pozwala właściwie wyjaśnić obecne w tekstach Tomasza, przejęte od Arystotelesa, choć nie dość precyzyjnie przez niego wyjaśnione odróżnienie *intellectio* i *rationatio* oraz różnicę między

⁶⁶ *Sum. Theol.*, I-II, 57, 2, ad 2: „Hoc enim modo, scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori. Et utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quae sub se continet et intellectum et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans, et de principiis earundem”.

⁶⁷ *In III Sent.*, 23, 1, 1, c.: „Patet ergo quod potentiae naturales, quia sunt ex seipsis determinatae ad unum, habitibus non indigent. (...) Similiter etiam nec intellectus agens, qui habet determinatam actionem, scilicet facere intelligibilia in actu. (...) Sed intellectus possibilis qui de se indeterminatus est, sicut materia prima, habitu indiget quo participet rectitudinem suae regulae: et naturali quantum ad ea quae ex ipso lumine intellectus agentis qui est eius regula, statim determinatur, sicut sunt prima principia; et acquisito, quantum ad ea quae ex his principiis educi possunt”.

intelektem (*intellectus*) a rozumem (*ratio*). Nie są to dwie różne władze, ale jedna i ta sama zasada działania, odróżniona ze względu na różne aspekty. Intelpekt jest władzą wrażliwą na pryncypia, reaguje na poznany byt zrodzeniem rozumienia intelektualnego, które Tomasz nazywa *verbum cordis*. Rozum, z kolei, to ten sam intelekt, tyle że ujęty w swym wpływie na władze zmysłowe i razem z nimi tworzący *verbum interius* i przeprowadzający rozumowania. *Intellectio* i *ratiocinatio* zaś to nazwy tych dwóch aspektów, związane ze sobą w ten sposób, że *intellectio* wyznacza *ratiocinatio*, które z kolei służy wyrażeniu go na zewnątrz. *Verbum interius*, nazywane także przez Tomasza *ratio* jest relacją wyznaczoną przez rozumienie i wyobrażenie, pełniące rolę znaku. W ten sposób można także wyjaśnić, w jaki sposób określony zostaje zakres wypracowanych przez nas pojęć.

Takie powiązanie pozwala też lepiej zrozumieć ujęcia myślicieli, odwołujących się do myśli Tomasza z Akwinu, przywołane w przypisach, stanowiące erudycyjne tło niniejszych rozważań. Charakterystycznym akcentem tych rozważań jest skupienie się bronienu realizmu teoriopoznawczego przez podkreślanie roli *species* – postaci poznawczej i swego rodzaju „pomijanie” aktu rozumienia intelektualnego, z którym związane jest *verbum cordis*. To z kolei prowadzi do niedokładnego pokazania związku poznania intelektualnego z tworzeniem wiedzy. Wyrazem tego jest choćby teoria sądów egzystencjalnych, sformułowana przez E. Gilsona i rozwinięta przez M. A. Krapca, przenosząca niejako cały ciężar teorii poznania na *vis cogitativa*. Dopiero zwrócenie uwagi na tekst z kwestii dyskutowanej *De veritate* poszerza obszar rozważań i w tym kierunku poszły analizy. J. Piepera oraz M. Gogacza (który sformułował teorię poznania uwzględniającą zarówno różne poziomy słowa, jak i dokładniejsze odróżnienie *intellectio* i *ratiocinatio*).

Innym ważnym rozwinięciem zagadnienia *verbum interius* jest udział w jego tworzeniu pozostałych władz poznawczych człowieka. Dzięki związaniu problemu rozumowania z aktem intelektu możliwościowego Akwinata może uzasadnić zarówno to, w jaki sposób nasze pojęcia odnoszą się do poznawanej przez nas rzeczywistości, ale także odsunąć niebezpieczeństwo idealizmu, związanego z racjonalizmem, który wynika z przypisania dominującej pozycji intelektowi czynnemu, czy sensualizmu, ograniczającego aktywność poznawczą człowieka tylko do władz zmysłowych, w tym do władzy

osądu zmysłowego (*vis cogitativa*). W jego własnym ujęciu działanie obu tych władz jest kontrolowane przez intelekt możnościowy, ze względu na nabyte przez niego rozumienie intelektualne. Intelekt czynny służy do przekazania wpływu *verbum cordis* do rozumu szczegółowego, który dokonuje scalenia z wyobrażeniem, wytworzonym na podstawie przejętych przez zmysły zewnętrzne wrażeń.

Jeszcze inną konsekwencją jest powiązanie z problemem *verbum interius* uzyskiwanych przez intelekt możnościowy sprawności intelektualnych, czyli cnót. Dzięki temu lepiej jest ukazana geneza cnót, ich przyczyna, jaką jest rozumienie intelektualne, zrodzone w wyniku poznawczego oddziaływania bytu, ale także to co jest ich swoistym „wyrazem” w odniesieniu do działania władz intelektualnych i zmysłowych. To z kolei otwiera nowe perspektywy badawcze antropologii filozoficznej czy teorii wykształcenia czy wychowania.

Przedstawione wyżej rozważania oczywiście nie wyczerpują całej problematyki związanej z *verbum interius*. Przemyślenia i pogłębienia wymaga choćby kwestia udziału władz zmysłowych w tworzeniu wiedzy, szczególnie władzy osądu – *vis cogitativa* czy władzy pamięci. To z kolei pozwoli na pokazanie, gdzie i jak zostaje popełniony błąd w tworzeniu wiedzy, z czego wynikają fałszywe ujęcia. Ponadto, ze względu na właściwą dla *verbum interius* relację między rozumieniem a znakiem jest to właściwe „miejsce” dla rozważenia problemu świadomości. Inną jeszcze kwestią jest szukanie początków różnych metafizyk, wychodzących od poznania tej samej rzeczywistości, lecz wyjaśniającej ją przez wskazanie na różne pryncypia.

THE QUESTION OF *VERBUM INTERIUS* IN AQUINAS' PHILOSOPHY

Summary

In the article the question of *verbum interius* in Thomas Aquinas' philosophy is considered. This problem is present in all Aquinas' texts and has two main perspectives. In the first one, *verbum interius* is just the same as *verbum cordis* – the intellection born in the human intellect. In the second one, *verbum interius* in a relation between *verbum cordis* and a sensual sign. In this perspective, *verbum interius* can be called *ratio*. As a consequence, science can be seen in a different way, the distinction between *intellectio* and *ratiocinatio* can be shown precisely as two principle acts of human intellect.