

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 5 (2016)

Profesorowi Mieczysławowi Gogaczowi  
w dziewięćdziesięciolecie urodzin

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 5 (2016)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ  
ANNARIUS THOMISTICUS  
THOMISTIC YEARBOOK  
THOMISTISCHE JAHRBUCH  
ANNUAIRE THOMISTIQUE  
ANNUARIO TOMISTICO  
TOMISTICKÁ ROČENKA

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 5 (2016)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne  
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Maciej Słęcki, Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Anna Kazimierczak-Kucharska, Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień, Paul J. Cornish, Tomasz Pawlikowski, Marie-Dominique Goutierre, Piotr Mazur, Grzegorz Hołub, Andrzej Jonkisz, Marek Prokop

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Magdalena Płotka (j. angielski), Hildburg Heider (j. niemiecki), Christel Martin, Iwona Bartnicka, (j. francuski), Michał Zembrzusi (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2016

ISSN 2300-1976

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2 05-806 Komorów POLSKA

Druk i dystrybucja:

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin

ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93, tel. o 501 102 977

www.vb.com.pl e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO  
von borowiecky



# Spis treści

Od Redakcji.....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski – Sarmatian and gentleman .....	17
Ignacy Dec Z moich spotkań z prof. Mieczysławem Gogaczem.....	21
Maciej Stęcki Wykaz publikacji profesora Mieczysława Gogacza z lat 2006-2014 oraz uzupełnienia i poprawki do wykazu z lat 1998-2001.....	29
Mieczysław Gogacz Qu'est-ce que la réalité? .....	33
Artur Andrzejuk Koncepcja istnienia w ujęciu Mieczysława Gogacza. Przyczynek do dziejów formowania się tomizmu konsekwentnego .....	45

## Rozprawy i artykuły

Michał Zembrzuski Prawda o intelekcie. Mieczysława Gogacza rozumienie intelektu możliwościowego i czynnego .....	75
Agnieszka Gondek Pedagogika Mieczysława Gogacza – propozycja realistycznego wychowania i wykształcenia na tle współczesnej pedagogiki zorientowanej idealistycznie .....	91
Ewa A. Pichola Niekonsekwentne serce fenomenologa wobec serca konsekwentnego tomisty. Porównanie koncepcji serca Dietricha von Hildebranda z mową i słowem serca Mieczysława Gogacza.....	113
Bożena Listkowska Stosunek do samego siebie a poczucie szczęścia w ujęciu Ericha Fromma i Mieczysława Gogacza. Studium porównawcze .....	131
Michał Głowala Istnienie i życie. Uwagi na marginesie zasady <i>vivere viventibus est esse</i> .....	149
Richard Zan Gott ist die Umwelt des Menschen. Über die Gotteserkenntnis nach Thomas von Aquin.....	165
Artur Andrzejuk Problem źródeł Tomaszowej koncepcji esse jako aktu bytu .....	173
Magdalena Płotka Tomasz z Akwinu o życiu czynnym i kontemplacyjnym .....	189
Izabella Andrzejuk L'amitié dans les textes de Thomas d'Aquin.....	203

Paulina Biegaj „Serca świętych zwrócone ku prawu Bożemu”. Biblijno-filozoficzne podstawy wykładni prawa Bożego w nauce św. Tomasza z Akwinu .....	219
Grzegorz Hołub Potencjalność embrionu a koncepcja duszy ludzkiej.....	235
Jacek Grzybowski Czy relacja – najślabszy rodzaj bytowości w metafizyce św. Tomasza – może stanowić fundament realnego bytu narodu? .....	247
Anna Mandrela Krytyka koncepcji reinkarnacji w <i>Summa contra Gentiles</i> św. Tomasza z Akwinu .....	263
Kamil Majcherek Tomasz z Akwinu i William Ockham o celowości świata natury.....	277
Dawid Lipski Problematyka istnienia i istoty w poglądach Tomasza z Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski Problem subsystemy w <i>Logice</i> Marcina Śmigleckiego .....	305
Jan Pociąg Piotra Semenienki próba odnowy filozofii klasycznej.....	329
Maria Boużyk Jacek Woroniecki o modlitwie jako czynnika doskonalącym naturę człowieka.....	357

## Sprawozdania i recenzje

Anna Kazimierczak-Kucharska Warszawscy tomiści na X Polskim Zjeździe Filozoficznym – Poznań, 15-19 września 2015 roku.....	377
Piotr Roszak Sprawozdanie z 5. Międzynarodowej Konferencji <i>The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue</i> , Thomas Institute, Utrecht (Holandia) 16-19 grudnia 2015 r .....	383
Michał Zembrzusi Sprawozdanie z sympozjum ku czci św. Tomasza z Akwinu w rocznicę jego śmierci – 9 marca 2016 roku .....	389
Izabella Andrzejuk Tomizm na konferencji <i>Filozoficzne aspekty mistyki</i> – 15 kwietnia 2016.....	393
Artur Andrzejuk Tomizm fenomenologizujący Antoniego B. Stępnia. Recenzja: 1) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 1, do druku przygotował A. Gut, Lublin 1999; 2) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 2, do druku przygotował A. Gut, Lublin 2001; 3) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 3, do druku przygotował R. Kryński, Lublin 2015 .....	397
Dawid Lipski Recenzja: Tomasz z Akwinu, <i>Komentarz „O pamięci i przypominaniu”</i> , przekład i opracowanie Michał Zembrzusi, w: <i>Opera philosophorum medii aevi. Textus et studia</i> , t.13, Warszawa 2012. ....	407

Artur Andrzejuk

Recenzja: Michał Zembrzusi, *Od zmysłu wspólnego do pamięci i przypominania. Koncepcja zmysłów wewnętrznych w teorii poznania św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo Campidoglio, Warszawa 2015, stron 324.....411

Artur Andrzejuk

Un « thomisme gay » du Père Oliva. Recenzja: Adriano Oliva, *Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels*, Paris 2015, pp 166. .... 417

Artur Andrzejuk

Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, *Paradoks bezinteresownej miłości. Studium z antropologii filozoficznej na podstawie tekstów św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2015. .... 427

Artur Andrzejuk

Recenzja: Paweł Gondek, *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krąpca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu*, Lublin 2015, ss. 316.....433

## Polemiki i dyskusje

Kilka słów o tomizmie konsekwentnym, jego historii i głównych założeniach z prof. Mieczysławem Gogaczem rozmawia Bożena Listkowska..... 441

Piotr Moskal

Kilka uwag w związku z recenzją dr Izabelli Andrzejuk mojej książki *Traktat o religii*.....447

Izabella Andrzejuk

Odpowiedź na uwagi ks. prof. Piotra Moskala odnośnie do recenzji książki: *Traktat o religii*..... 455

Nota o autorach.....463



# Table of Contents

Editorial .....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski - Sarmatian and gentleman.....	17
Ignacy Dec From my meetings with prof. Mieczyslaw Gogacz .....	21
Maciej Stęcki List of publications of Professor Mieczyslaw Gogacz in 2006-2014 as well as additions and amendments to the list of 1998-2001 .....	29
Mieczysław Gogacz What is reality? .....	33
Artur Andrzejuk The Conception of Existence According to Mieczyslaw Gogacz. A Contribution to the History of Consequential Thomism's Formation .....	45

## Dissertations and articles

Michał Zembrzusi Truth about intellect. Understanding of possible and agent intellect in the thought of Mieczysław Gogacz.....	75
Agnieszka Gondek Pedagogy of Mieczyslaw Gogacz - a proposal of realistic education in the context of idealistically oriented modern pedagogy.....	91
Ewa A. Pichola Inconsequent Heart of the Phenomenologist in the light of Consequent Heart of the Thomist. Comparison of Dietrich von Hildebrand's Concept of the Heart to Mieczysław Gogacz's Speech and Voice of the Heart .....	113
Bożena Listkowska Attitude towards self and the sense of happiness according to Erich Fromm and Mieczyslaw Gogacz. Comparative study.....	131
Michał Głowala Actual Existence and Life. Some Remarks on <i>vivere viventibus est esse</i> .....	149
Richard Zan God as the environment for man. The knowledge of God in account of St. Thomas Aquinas.....	165
Artur Andrzejuk The Problem of Sources of Thomas' Concept of esse as the Act of Being .....	173
Magdalena Płotka Thomas Aquinas on active and contemplative life .....	189
Izabella Andrzejuk Friendship ( <i>amicitia</i> ) in Thomas Aquinas' texts .....	203

Paulina Biegaj	
"The hearts of the saints turned to the law of God." Biblical - philosophical basis of interpretation of the law of God in the philosophy of St. Thomas Aquinas.....	219
Grzegorz Hołub	
The Potentiality of Embryo and the Concept of Human Soul .....	235
Jacek Grzybowski	
Can relation that has the weakest kind of being in St. Thomas' metaphysics constitute a foundation for the real being of a nation? .....	247
Anna Mandrela	
Critique of the theory of reincarnation in <i>Summa contra Gentiles</i> by St. Thomas Aquinas.....	263
Kamil Majcherek	
Thomas Aquinas and William of Ockham on the purposefulness of the natural world .....	277
Dawid Lipski	
The problem of the existence and essence in the views of Thomas of Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski	
The problem of Subsistence in <i>The Logic</i> of Marcin Śmiglecki.....	305
Jan Pociąg	
Piotr Semenenko's Attempt of Renewing of Classical Philosophy .....	329
Maria Boużyk	
Jacek Woroniecki on Prayer as a Factor Improving Human Nature .....	357

## Reports and Reviews

Anna Kazimierczak-Kucharska	
Warsaw Thomists on the X Polish Congress of Philosophy - Poznan, 15-19 September 2015.....	377
Piotr Roszak	
Report of the 5th International Conference „The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue”, Thomas Institute, Utrecht (Netherlands), 16-19 December 2015. ....	383
Michał Zembrzusi	
The report of the symposium in honor of St. Thomas Aquinas on the anniversary of his death - 9 March 2016 .....	389
Izabella Andrzejuk	
Thomism at the conference “Philosophical aspects of mysticism” - 15 April 2016.....	393
Artur Andrzejuk	
Phenomenologising Thomism of Antoni B. Stepien. Review: 1) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 1, Lublin 1999; 2) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 2, Lublin 2001; 3) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. R. Kryński, Vol. 3, Lublin 2015. ....	397

Dawid Lipski	
Review: Thomas Aquinas, <i>Commentary on "The memory and remembering"</i> , transl. Michał Zembrzuski in <i>Opera philosophorum medii aevii. Textus et studia</i> , vol.13, Warsaw 2012.....	407

Artur Andrzejuk	
Review: Michał Zembrzuski, <i>From common sense to the memory and recollection. The concept of internal sense in the theory of knowledge of St. Thomas Aquinas</i> , Campidoglio, Warsaw 2015, pp. 324.....	411

Artur Andrzejuk	
Un « thomisme gay » du Père Oliva. Review: Adriano Oliva, <i>Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels</i> , Paris 2015, pp. 166. ....	417

Artur Andrzejuk	
Review: Arkadiusz Gudaniec, <i>Paradox of selfless love. The study of philosophical anthropology in texts of St. Thomas Aquinas</i> , Lublin 2015.....	427

Artur Andrzejuk	
Review: Paweł Gondek, <i>Project of autonomous realistic philosophy. Mieczysław A. Krąpiec's and Stanisław Kaminsky's theory of being</i> , Lublin 2015, pp. 316.. ....	433

## Controversy and Discussions

A few words on consequent Thomism, its history and the major assumptions - Bożena Listkowska is interviewing Professor Mieczysław Gogacz.....	441
---	-----

Piotr Moskal	
Some remarks on Izabella Andrzejuk's review of my book <i>Treaty on religion</i> .....	447

Izabella Andrzejuk	
The response of the remarks of Fr. prof. Piotr Moskal regarding the review of the book: <i>The Treatise on Religion</i> .....	455

Note about authors.....	463
-------------------------	-----

## Prawda o intelekcie. Mieczysława Gogacza rozumienie intelektu możliwościowego i czynnego

**Słowa kluczowe:** intelekt możliwościowy, intelekt czynny, dusza i ciało, jednostkowienie, Tomasz z Akwinu, Mieczysław Gogacz

Akwinata, niezwykle poruszony awerroistycznymi interpretacjami psychologii Arystotelesa, w swoim polemicznym *De unitate intellectus*, wypowiedział znaczące słowa, które wciąż zachęcają do studiowania problematyki intelektu: „Podobnie jak wszyscy ludzie z natury pragną poznawać prawdę, tak również naturalne jest w ludziach pragnienie unikania błędów i usuwania ich, skoro znajduje się w nich zdolność do tego. Spośród błędów, najbardziej niestosowny wydaje się być błąd, który dotyczy intelektu – gdyż to dzięki intelektowi, z natury jesteśmy zdolni do tego aby przez unikanie błędów poznawać prawdę”<sup>1</sup>.

Poznanie natury intelektu prowadzi do zrozumienia sposobu, w jaki pojawia się prawda w ludzkim poznaniu, w czym zawiera się także cały zakres problemów teoriopoznawczych odnoszących się do przedmiotu, granicy poznawania, zależ-

---

Dr Michał Zembrzusi, adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

<sup>1</sup> *De unitate intellectus*, cap. 1. „Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos cum facultas adfuerit confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus devitatis erroribus cognoscere veritatem”. Tomasz z Akwinu, *Traktat o jedności intelektu przeciw awerroistom*, tłum. A. Bernhardt, w: „Opera philosophorum medii aevi”, t. 6, fasc. 1: *Metafizyczne ujęcie jedności*, Warszawa 1985, s. 169. Tłumaczenie M. Olszewskiego: „Jak wszyscy ludzie z natury pragną poznać prawdę, tak naturalnie pragną unikać błędów i obalać je, gdy nie brak po temu zdolności. Spośród różnych błędów najgorszy wydaje się ten dotyczący intelektu, dzięki któremu z natury poznajemy prawdę, unikając zarazem błędów”. Tomasz z Akwinu, *O jedności intelektu przeciw awerroistom*, tłum. M. Olszewski, w: Siger z Brabancji, św. Tomasz z Akwinu, Idzi Rzymianin, *Spór o jedność intelektu*, Kęty 2008, s. 187.

ności poznania intelektualnego od poznania zmysłowego, samych aktów intelektualnych. Analizowanie działań intelektu prowadzi również do poznania podmiotu, w którego posiadaniu znajduje się intelekt. To intelekt jest przecież tym pryncypium, które poznaje rzeczywistość, a uzgadniając się z nią, uzyskuje prawdę.

Mieczysław Gogacz, twórca tomizmu konsekwentnego, swoje główne prace poświęcił problemom metafizyki, upatrując w analizie zagadnienia istnienia (*esse*) główne zadanie filozofii. Wszelkie kwestie zresztą, z różnych dziedzin filozofii, rozpatrywał w tym aspekcie, wnosząc w rozwijającą się w Polsce myśl tomistyczną wiele ciekawych rozwiązań. Nie omieszczał jednak, postępując tropem Akwinaty, szukać prawdy o intelekcie, który to istnienie, jako główne pryncypium rzeczywistości, poznaje albo też wyrozumowuje w trakcie żmudnej pracy uprawiania metafizyki. W pracach naukowych Profesora, widać niezwykle „ruch myśli”, wyrażający się

w poszukiwaniu adekwatności rozwiązań na temat intelektu i polegający na precyzowaniu stanowiska, w tym także na przyznawaniu się do niedopowiedzeń. Celem jego analiz za każdym razem było jednak ukazywanie prawdy o intelekcie jako właściwym obszarze człowieka, wyznaczającym jego intelektualność. Oczywiście w człowieku zawsze trzeba wskazywać na dwa intelekt i właściwie je rozumieć, aby prawda o nich stała się wystarczającym powodem odrzucania błędów.

W niniejszym artykule omówione zostaną najważniejsze etapy formułowania przez M. Gogacza własnego rozumienia intelektu. Ujęcie chronologiczne pozwala na dostrzeżenie tego, że twórca tomizmu konsekwentnego bardziej precyzował niedokładności, czy też formułował tę samą problematykę wśród innych zagadnień, aniżeli rozwijał czy też zmieniał swoje rozumienie intelektu. Ostatecznie więc w świetle poznawania istnienia dostrzegł naturę obydwu intelektów.

## I. Precyzowanie stanowiska Akwinaty i własnych rozwiązań

Mieczysław Gogacz w artykule zatytułowanym *Tomaszowa teoria intelektu i jej filozoficzne konsekwencje*<sup>2</sup>, wprost wyraził swoje pierwsze zainteresowanie problematyką intelektu. Jego pragnienie wyjaśnienia głównego narzędzia do

rozpoznawania prawdy zostało potwierdzone dwa lata później w kolejnym artykule *Próba teorii natury intelektu*<sup>3</sup>.

Dla pierwszego z tych artykułów charakterystyczna jest dążność do ukazania dyskusji Tomasza z awerroizmem. Jest

<sup>2</sup> M. Gogacz, *Tomaszowa teoria intelektu i jej filozoficzne konsekwencje*, „Roczniki Filozoficzne” 13 (1965) 1, s. 21-31. Ten sam artykuł został opublikowany w: „Opera philosophorum medii aevi”, t. 11: *W kierunku tomizmu konsekwentnego*, Warszawa 2012, s. 99-112 (dalej cytowane jest nowsze wydanie).

<sup>3</sup> Zob. M. Gogacz, *Próba teorii natury intelektu*, „Studia Philosophiae Christianae” 3 (1967) 2, s. 137-165.

to tylko aspekt historyczno-filozoficzny, który jest jednak wtórny względem ściśle filozoficznego, związanego z brakiem zgody na idealistyczną tradycję kartezjańską, a co najważniejsze, podkreśleniem zależności zajmowanego w filozofii stanowiska idealistycznego lub realistycznego (i to zarówno w metafizyce, jak i teorii poznania) od koncepcji intelektu. M. Gogacz przyjmując, że w filozofii mogą funkcjonować wyłącznie dwie koncepcje intelektu (albo uznaje się intelekt czynny i możliwościowy jako dwie odrębne władze, albo uznaje się jeden intelekt spełniający dwie funkcje), uważa, że tylko stanowisko realistyczne jest podyktowane przyjęciem intelektu czynnego i możliwościowego. Idealizm w filozofii, szczególnie widoczny w nowożytnej tradycji, rozwijającej problematykę teoriopoznawczą (Kartezjusz, Leibniz, Berkeley, Hume, Kant, Maine de Biran), warunkowany był przez przyjęcie jednego intelektu, spełniającego zarówno bierne, jak i czynne funkcje, który utożsamiany był z duszą, świadomością bądź jaźnią. Koncepcje, przyjmujące jeden intelekt w człowieku, czego M. Gogacz nie dopowiada, zależały więc ostatecznie od utożsamienia intelektu z duszą, a więc od niestawiania wyraźnej granicy między duszą, jej władzami i aktami. Przy takim potraktowaniu sprawy należałoby dodać, że tendencja ta była obecna także w tradycji arystotelesowskiej. Zarówno starożytna szkoła perypatetycka, jak i tradycja filozofów arabskich, w sposób radykalny oddzielała duszę od intelektu, popadając tym samym w idealistyczną perspektywę fi-

lozoficzną. Ze względu na historyczne następstwa twierdzenie o tożsamości duszy i jej władz zostało przyjęte z uznaniem przez łacińskich filozofów średniowiecznych, którzy formułowali twierdzenia o człowieku opierając się na psychologicznych kategoriach św. Augustyna.

Tomaszowe rozumienie intelektu, w przywoływanym artykule, nie zostaje doprecyzowane. M. Gogacz w sposób wyraźny formułuje twierdzenia jako metafizyk i uczeń M. A. Krąpca wyrosły w szkole lubelskiej. Posługując się warsztatem historyka filozofii, jedynie nieśmiało podejmuje wysiłek dostrzegania zagrożeń wynikających ze stanowiska Awerroesa i awerroistów. Tomaszowe doprecyzowania formułowane są właśnie za M. A. Krąpcem, co deklaruje sam M. Gogacz: „Wśród konsekwencji Tomaszowej teorii intelektu wymieńmy najpierw za o. Krąpcem «uniknięcie sensualizmu i idealizmu z jednej, a idealizmu i aprioryzmu z drugiej strony»<sup>4</sup>. Przyjęcie dwóch intelektów oznacza uznanie intelektu czynnego za władzę człowieka i pozwala na obronienie tezy o tym, że nie ma dwóch neutralnych i wyseparowanych sfer czy też porządków: poznania (sfery zmysłowej i intelektualnej) i człowieka (sfera duszy i ciała). Co więcej, zaakcentowanie dwóch intelektów pozwala na uzasadnienie niszczenia duszy. I choć argumentacja wychodziła z rozumienia władzy intelektu możliwościowego, który nie może mieć natury zmysłowej, aby mógł właściwie działać, to znaczy, aby mógł poznawać wszystkie przedmioty mające

<sup>4</sup> M. Gogacz, *Tomaszowa teoria intelektu...*, dz. cyt., s. 109.



materialną naturę, to jednak zakładała w sposób ukryty konieczność działania intelektu czynnego, również niematerialnego, jako władzy umożliwiającej intelektualne poznanie.

Odnosnie do poznania istnienia, to na tym etapie formułowania twierdzeń M. Gogacz pozwala sobie jedynie na stwierdzenie, że „intelekt możliwościowy samodzielnie poznaje istnienie, a istotę przy pomocy intelektu czynnego”<sup>5</sup>. Istnienie jest poznawane w ramach form poznawczych (*species impressa*), gdyż na terenie *vis cogitativa*, jednego ze zmysłów wewnętrznych odbierającego wrażenia zmysłowe, odebrane zostaje przez intelekt możliwościowy istnienie rzeczy spostrzeganej. To doznanie, a więc poznanie istnienia, jest zagwarantowane wyrażeniem sądu: „ten przedmiot istnieje”. M. Gogacz przyznaje jednocześnie, że, wypracowując własne stanowisko, stoi wobec innych wybitnych interpretatorów: 1) Garrigou-Lagrange’a, twierdzącego, że istnienie jest poznawane w ramach refleksji nad doświadczeniem zmysłowym, a nie bezpośrednio przez intelekt możliwościowy; 2) Maritaina, uznającego intuicyjne, a nie pojęciowe

poznanie istnienia; 3) Gilsona, który wskazuje właśnie na sąd egzystencjalny ujmujący istnienie równocześnie z aktem pojęciowania<sup>6</sup>. M. Gogacz na tym etapie badań potwierdza opinię M. A. Krąpca na temat poznawania istnienia przez intelekt<sup>7</sup>.

W artykule *Próba natury intelektu* M. Gogacz wyraźniej zarysowuje własne stanowisko, które jednocześnie stanowi zapowiedź książki *Obrona intelektu*. Jak zaznacza, celem tego artykułu było bardziej zbudowanie opisu prezenującego naturę intelektu, aniżeli tylko oparcie się na stwierdzeniu konieczności przyjęcia dwóch intelektów<sup>8</sup>. W ustalaniu natury intelektu chodzi o ustalenie kategorii bytu, która najlepiej by je opisywała (władza, przypadłość, podmiot). Ze względu na bogatsze uzasadnienia historyczne artykuł ten jest kluczowy. Zasadnicze zaś jest w nim podkreślenie zależności podziału na intelektu od oddzielenia duszy od jej władz. W tradycji arystotelesowskiej przyjmowano za oczywiste, że intelekt jest czymś zewnętrznym względem duszy, jednak różne interpretacje wskazywały na różny sens tego oddzielenia.

<sup>5</sup> Tamże, s. 110.

<sup>6</sup> W późniejszych dziełach M. Gogacz inaczej nieco będzie przedstawiał te same stanowiska.

<sup>7</sup> Temat intelektu czynnego, jako koniecznej zasady umożliwiającej poznanie intelektualne, stał się przedmiotem polemiki podjętej przez P. S. Mazura w książce *O nazwach intelektu*. Autor polemizował ze stanowiskiem M. Gogacza, przypisując mu „tradycyjne ujęcie” względem stanowiska M. A. Krąpca. Mazur sugerował, że przyjmowanie intelektu czynnego w duszy pozostaje w myśli tomistycznej nadal kwestią wyłącznie hipotezy. Ciekawe jest jednak, że zarówno M. Gogacz, jak i P. S. Mazur wyrosli z tego samego, lubelskiego, środowiska, jednak M. Gogacz rozwinął swoją myśl na temat intelektu, natomiast P. S. Mazur bronił myśli „Krapcowej”, widząc w niej ostateczne rozwiązanie. Zob. P. S. Mazur, *O nazwach intelektu*, Lublin 2004, s. 74-75, 79. Por. P. Sulenta, *Ogół czy konkret przedmiotem ludzkiego poznania? Rozważania na podstawie q. 2, a. 6 „Quaestiones de veritate – De scientia Dei”*, „Rocznik Tomistyczny”, 2 (2013), s. 113-133.

<sup>8</sup> Zob. M. Gogacz, *Próba teorii natury intelektu*, dz. cyt., s. 138-139.

## 2. Metafizyczny opis natury intelektów

Mieczysław Gogacz w artykule *Próba teorii natury intelektu*, na wiele sposobów wykazywał odrębność dwóch intelektów. Najważniejszym jednak jego celem była próba odpowiedzi na pytanie o metafizyczny charakter opisu natury intelektu. Postępując bardzo konsekwentnie za M. A. Krąpcem<sup>9</sup>, budował „metafizykę intelektu”, podejmując się ustalenia statusu ontycznego intelektu, a także opisu typu relacji jakie wiążą intelekt z duszą.

Sama różnica między intelektem czynnym i możliwościowym sprowadza się do dystynkcji zachodzącej między doznawaniem i tworzeniem. Koncepcja dwóch wyróżnionych intelektów jest jedyną możliwością, która pozwala w ramach opisu procesu poznawczego nie zgodzić się na to, aby następowała tożsamość tych dwóch różnych działań. Jest tak dlatego, że bierność i czynność cokolwiek wykluczają się nawzajem (są przeciwne). Bierność i czynność, jako dwa stany właściwe dla działań intelektualnych, nie mogą powodować oderwania któregoś z intelektów od jednego podmiotu, źródła władz. Gdyby było inaczej, intelekt tworzyłby to, co on po-

znaje i poznawałby to, co tworzy. Dla M. Gogacza niewystarczające są określenia intelektów jako sił działających „wewnątrz duszy”. Będąc czymś zewnętrznym względem duszy, względem jej istoty, intelektu pozostają mimo wszystko w obszarze człowieka.

Kluczowe pytania, jakie stawia sobie M. Gogacz na tym etapie swojej drogi poszukiwania właściwego rozumienia intelektu, dotyczą przypadłościowego określenia statusu ontycznego, a także relacji wiążących go z duszą.

W odniesieniu do samej natury intelektu należy najpierw powtórzyć za Profesorem, że intelekt jest pewnym bytem, składającym się z istoty i istnienia. Mówiąc o intelekcie już bez zróżnicowania, a uznając za oczywiste, że dystynkcja między nimi zachodzi, trzeba jednak powiedzieć, iż intelekt jest bytem przypadłościowym. Nie ma bytowania samodzielnego, substancjalnego, ale bytowanie zależne – „tkwi w duszy jako w swym podłożu, a oderwany od duszy ginie”<sup>10</sup>. Choć M. Gogacz przyjmuje za oczywiste, że intelekt stanowi konieczną przypadłość w stosunku do przypadłości zbywalnych, to jednak w wystarczający

<sup>9</sup> Jest to wyraźne szczególnie w zastosowaniu analogii do poznawania intelektu. M. Gogacz widzi palącą potrzebę uzupełnienia teorii analogii poznania intelektów: „Należałoby utworzyć całą teorię analogicznego poznania intelektów i duszy posługującej się intelektami. (...) Możemy więc stwierdzić, że istnienie duszy ma się tak do duszy, jak istnienie intelektu do intelektu (istnienie: dusza = istnienie: intelekt). Możemy to samo powiedzieć o istocie intelektów; istota : duszy = istota: intelektu. Nie można natomiast ułożyć analogii proporcjonalności między duszą i człowiekiem oraz między intelektem i duszą (dusza: człowiek = intelekt: dusza). Dusza jest formą w stosunku do człowieka, intelekt nie jest formą duszy. Możemy przyjąć, że uśmiech ma się tak do człowieka, jak intelekt do duszy (uśmiech: człowiek = intelekt: dusza). Nie można natomiast stwierdzić, że uśmiech ma się do człowieka tak, jak intelekt do człowieka (uśmiech: człowiek = intelekt: człowiek). Inna rolę pełni w człowieku uśmiech i inną intelekt”. Zob. M. Gogacz, *Próba teorii natury intelektu*, dz. cyt. s. 163.

<sup>10</sup> Tamże, s. 151.

sposób uzasadnia przypadłościowe zmiany, jakie zachodzą w samej duszy pod wpływem działania poznawczego. Dusza podlega zmianom przypadłościowym, intelekt możliwościowy i czynny decydują o tej zmianie – ujmują istotne i konieczne czynniki rzeczy. Mówiąc o istnieniu intelektów zaznacza, że „istnienie w każdym z dwóch intelektów strukturalnie jest takie samo”<sup>11</sup>. M. Gogacz, mówiąc o przypadłościowym istnieniu intelektu, nie waha się użyć nawet metaforycznego określenia, że to „dusza posiada jego [intelektu – dop. M. Z.] istnienie”.

Jeśli chodzi o istotę intelektu, to związana jest ona z oddziaływaniem sprawczym duszy na jej władze. Intelekt otrzymują od duszy duchowość, którą określa ich przyporządkowanie do swojego podmiotu (*commensuratio*). Jest to zależność o charakterze przyczynowania formalnego, swoiste przyporządkowanie intelektu do duszy. Warto tutaj odnotować, że zupełnie inaczej problem *commensuratio* w odniesieniu do intelektu będzie rozumiany w książce *Istnieć i poznawać*, gdzie związany zostanie z jednostkowieniem człowieka (a przede wszystkim duszy). Istotę intelektów w związku z tym stanowi forma, którą intelekt wyrażają w poznawaniu istotnych i koniecznych treści jednostkowego i materialnego przedmiotu ujmowanego w sposób ogólny.

Ponieważ zachodzi ontyczna różnica między duszą a intelektem, więc jeśli jednocześnie dostrzeże się związek między nimi, trzeba będzie przyjąć jakiś rodzaj relacji wiążącej je, jakiś rodzaj funkcjonującego między nimi przyporządkowania. Przedmiotem relacji jest intelekt, kresem zaś jest dusza – w ten sposób „intelekt całą swoją bytowością wyraża przyporządkowanie do duszy”<sup>12</sup>. M. Gogacz sam nazywa to przyporządkowanie relacją „wyrażania (*secundum dici*)”, przez co przynależy ona do koniecznych relacji nietranscendentalnych (w ramach jakiegoś rodzaju kategorii). Powiązanie intelektu z duszą poprzez zidentyfikowaną relację oznacza, że dusza działa na intelekt na zasadzie przyczynowania sprawczego, jednak jest to przyczynowanie o charakterze narzędnym (drugim, a nie głównym). Dusza „przekazuje” intelektowi istnienie, udzielane jej samej przez byt posiadający w swej naturze istnienie. Dusza w ten sposób przystosowuje intelekt do działania, wyznacza możliwość poznawania, czyli możliwość umysłowego działania poznawczego. Te ostatnie sformułowania będą niezwykle ważne do zrozumienia stosowanego w późniejszych pracach określenia „możliwość intelektualna” jako elementu strukturalnego istoty bytu rozumnego.

<sup>11</sup> Tamże, s. 152.

<sup>12</sup> Tamże, s. 154. Zwrotność tej relacji polegałaby na skutku, jaki sprawności intelektu wnoszą w duszę – doskonałą duszę poprzez zyskiwanie pogłębiania poszczególnych sprawności (np. wiedzy) a także udoskonalanie samego poznania.

### 3. Obrona prawdy o intelektach

Książka *Obrona intelektu* nie przynosi właściwie nowych rozwiązań na temat natury intelektu, a przynajmniej w stosunku do wcześniej zaprezentowanego artykułu<sup>13</sup>. Zawiera jednak dwa rozdziały (pierwszy i trzeci), w których ukazane są zarówno zagrożenia, na jakie narażony jest intelekt, jak również sposoby „uprawiania intelektu”. Dodatkowo w ramach usprawnień intelektu opisane zostały relacje intelektu do innych władz<sup>14</sup>.

M. Gogacz pisząc o współczesnych, filozoficznych zagrożeniach intelektu, zwraca uwagę na prądy umysłowe dominujące w filozofii w czasie, w którym powstawała ta publikacja (tzn. w 1969 r.). Jak się wydaje, jest to współczesna wersja błędów (tutaj ukazanych jako prądy umysłowe), o których mówił i z którymi dyskutował Akwinata w przywołanym na początku dziele *De unitate intellectus*. W dużym uproszczeniu, można tak przedstawić te zagrożenia i sposób ujmowania intelektu w ich ramach:

1. egzystencjalizm – intelekt nie jest w człowieku czymś istotnym, „istotna jest postawa, czyli całość przeżyć, określających i wyznaczających sposób zachowania się człowieka wobec czegoś, co przeżywa”<sup>15</sup>;
2. intuicjonizm – (jako prąd towarzyszący egzystencjalizmowi) przeciwstawia intuicję intelektowi, dostrzegając w niej zasadę o wiele wartościowszego poznania niż intelektualne (jak podkreśla M. Gogacz, w myśli tomistycznej nie ma tego przeciwstawienia, a intuicja jest jakimś etapem, który powinien być weryfikowany w ramach całego, złożonego procesu poznawczego)<sup>16</sup>;
3. irracjonalizm – kwestionuje wartość poznania jakiego dokonuje intelekt (większą wartość mają inne czynniki, nie tylko poznawcze, ale „zapewniające” poznanie, a więc emocje, intuicja, wola);
4. relatywizm – podstawowy atak na intelekt, nie tylko podważający jego kompetencje, ale także wyrażający przeko-

<sup>13</sup> W sposób być może wyraźniejszy pokazane jest rozwiązanie tematu dwóch intelektów jako uchylające, a więc uniesprzeczniające podstawową problematykę teoriopoznawczą. Ponieważ książka ta przedstawia w większej mierze metodologiczny i systemowy charakter, więc konsekwencje właściwego rozumienia dwóch intelektów pozwalają na uniknięcie stanowisk filozoficznych: sensualizmu, skrajnego empiryzmu, skrajnego racjonalizmu, samego idealizmu teoriopoznawczego. Tylko takie rozwiązanie pozwala na uniknięcie koncepcji pojęć wrodzonych a także esencjalizmu w prowadzonym w metafizyce dyskursie opartym na poznaniu zmysłowym i intelektualnym. Zob. M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 134-142.

<sup>14</sup> Temat relacji między intelektem i władzami był później wielokrotnie podejmowany, a także rozwijany. Najlepszym tego przykładem jest rozdział o wychowaniu intelektu w książce *Szkice o kulturze*, który jest kontynuacją rozważań z trzeciego rozdziału *Obrony intelektu*. Zob. M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków, Warszawa 1985, s. 74-99. Sam problem wychowania i usprawnień intelektu na tle innych rozwiązań tomistycznych można znaleźć w: M. Żembruski, *Wychowanie jako uprawa intelektu. Problematyka sprawności intelektu w ujęciu wybranych tomistów polskich (J. Woroniecki, S. Świeżawski, M. Gogacz)*, w: A. Murzyn, M. Krasnodębski (red.), *Myśl pedagogiczna neoscholastyki i neotomizmu*, Warszawa 2014, s. 179-202.

<sup>15</sup> M. Gogacz, *Obrona intelektu*, Warszawa 1969, s. 20.

<sup>16</sup> Temat ten nie zostaje rozwinięty i w tym punkcie M. Gogacz nie sili się na wyjaśnienie właściwej roli intuicji jako prostego działania intelektualnego, którego dokonuje intelekt możliwościowy.

nanie, że sądy, które są skutkiem działań intelektu, nie pozostają w związku z poznawanym przedmiotem – „dane zdanie może raz być prawdziwe, raz fałszywe, zależnie od okoliczności lub podmiotu poznającego, to znaczy człowieka kontaktującego się poznawczo z rzeczywistością”<sup>17</sup>;

5. skrajny racjonalizm – wyraża się w swoistym akcencie położonym na wiedzę naukową, odcinający się w pewien sposób od wcześniejszych tendencji, ale odrywający się od poznania zmysłowego (aprioryzm); intelekt w takiej propozycji pozostaje sam, bez związku z innymi władzami człowieka, gdyż one nie stanowią skutku poznania uzasadnionego i sprawdzonego; ta propozycja, przypisując intelektowi taką rolę, robi to wbrew niemu, zamieniając się w postać „kryptoirracjonalizmu” – „ostatecznym uzasadnieniem jego twierdzeń, przynajmniej twierdzenia o jedyności intelektu jako źródła poznania, nie jest intelekt, lecz coś pozaintelektualnego”<sup>18</sup>;

6. scjentyzm – wersja skrajnego racjonalizmu, w którym podkreśla się jedynść intelektu jako źródła poznania, ale źródła, które jest utożsamione z przyrodą; intelekt jako część przyrody może być wyjaśniany za pomocą praw przyrody; intelekt nie jest więc źródłem faktycznej wiedzy naukowej, a pozostaje nim przyroda (jedynymi naukami wyjaśniającymi intelekt pozostaną fizyka, biologia,

a współcześnie to, co wyraża szerokie *spectrum* nauk kognitywnych); jak pisze M. Gogacz: „Intelekt tożsamy z przyrodą nie jest źródłem poznania. Odebranie intelektowi roli źródła jest atakiem na intelekt i bardzo istotnym zagrożeniem”<sup>19</sup>.

Pomimo tak wielu błędów, stale zagrażających intelektowi, o wiele poważniejsza, w ramach już przyjętego realistycznego jego rozumienia, jest tendencja do utożsamiania działania intelektu z jego naturą (działanie utożsamione zostaje z tym, czym jest intelekt), co wyrażane było także niemal w całej tradycji arystotelesowskiej. Niematerialne działanie intelektu było w tradycji arystotelesowskiej powodem przypisywania mu duchowości, z którą wiązało się oddzielenie go od duszy (czy to będącego poza nią, czy to jako całkowicie materialnego). Samo działanie intelektu mogło również być potraktowane wymiennie z całą jego naturą, przez co intelekt spełniałby wyłącznie biernoczynne funkcje<sup>20</sup>. Filozofowie, którzy utożsamiali intelekt czynny z możliwościovym, w konsekwencji musieli uznać konieczność zewnętrznej pomocy zapewniającej pewność i prawdziwość ludzkiego poznania. Zdaniem M. Gogacza nie było to nic innego, jak „ciążenie platonizmu”, obecne nawet w tradycji arystotelesowskiej (szczególnie u Alberta Wielkiego).

<sup>17</sup> M. Gogacz, *Obrona intelektu*, dz. cyt., s. 26-27.

<sup>18</sup> Tamże, s. 31.

<sup>19</sup> Tamże, s. 33.

<sup>20</sup> W tym punkcie M. Gogacz wyraźnie dystansuje się względem stanowiska M. A. Krapca, który o intelekcie możliwościovym mówił jako o intelekcie biernym, a intelekt czynny określał mianem siły towarzyszącej, wyłącznie niezbędnej w poznawaniu. Ten punkt również był powodem polemiki ze strony P. S. Mazura.



## 4. Intelekt y a jednostkowanie bytu

Książka *Istnieć i poznawać* jest wyrazem zdystansowania się względem wcześniejszych rozwiązań na temat intelektu, w tym szczególnie do rozwiązań M. A. Krąpca. Do zagadnień, które zostają poddane weryfikacji, należą także kwestie uzależnione od metafizycznego rozumienia intelektu. Warto podkreślić, że wcale nie chodzi, mówiąc o metafizycznym interpretowaniu intelektu, o hipostazowanie władz duszy, ani nie chodzi o wartościowanie intelektu, ani przypisywanie mu szczególnej pozycji względem innych władz.

M. Gogacz w sposób szczególny skupia uwagę na jednym z ważniejszych twierdzeń Tomaszowych, a mianowicie na odrębności władz od duszy, a także na jednostkowieniu duszy. Problemy te w większym wymiarze są antropologiczne aniżeli metafizyczne, przez co wysubtelnione i uszczegółowione zostają rozważania należące do tych ściśle metafizycznych (w sensie systematycznego wyjaśniania całej istniejącej rzeczywistości). Twierdzi on, że odrębność duszy od władz i ciała wcale nie musi pociągać za sobą dualistycznego pojmowania relacji między nimi. Jeśli intelekt nie jest duszą, to jest mimo wszystko niejako „na zewnątrz” duszy, gdyż różni się od jej natury jako aktu. Jednak wątpliwym pozostaje, czy różni się od duszy na zasadzie substancji i przypadłości. Gdyby tak było, to w wątpliwość zostanie poddany przypadłościowy charakter intelektu jako władzy człowieka. Oczywiście intelekt jako przypadłość zależałby od duszy, nie posiadałby jednak odrębnego istnienia niż istnienie *compositum*. Inte-

lekt w ten sposób posiadałby jedynie istnienie przypadłościowe, „istnienie zależne”. Jednak takie potraktowanie właśnie intelektu staje się niebezpieczne, gdyż przeakcentowanie przypadłościowego charakteru istnienia intelektu może sugerować samodzielność działania poznawczego. Nawet jeśli intelekt różni się od duszy, to jego bycie „na zewnątrz” oznacza bycie możliwością, bycie czynnikiem strukturalnym duszy. Sama dusza pozostaje aktem w sobie, posiadając wyznaczoną przez siebie możliwość.

Intelekt trzeba traktować jako władzę duszy, jednak średniowieczny termin *potentia* pozwala na oznaczenie nim także możliwości duszy, które będą ją w pewien sposób umniejszać, uniedoskonalać. Takie postawienie sprawy od razu prowadzi do rozważań na temat jednostkowania bytu ludzkiego, a szczególnie jednostkowienia duszy. Efektem rozważań M. Gogacza jest wniosek, że nie uniedoskonala ciała wyłącznie materia, a dokładniej materia oznaczona ilością, ale w ogóle możliwość. Materii należałoby raczej przypisywać uszczegóławianie bytu aniżeli jednostkowanie.

Pytanie o naturę intelektu nie jest wyłącznie kwestią zaznaczenia przypadłościowego charakteru intelektu względem subsystencji jaką jest dusza. Jest to pytanie o element możliwości intelektualnej, który wraz z możliwością cielesną i samą formą będzie konstytuował substancję jednostkowego człowieka. Pytanie o element konstytutywny jest nieodwołalne, gdyż samo mówienie o intelekcie jako czymś przypadłościowym, prowadziło- by także do przypisywania duszy ogól-



nego charakteru. Pytanie zatem, które stawia M. Gogacz, jest następujące: jak pogodzić przypadłościowy i zarazem możliwościowy charakter intelektu? To samo pytanie można sformułować inaczej: co łączy intelekt ze mną jako konkretnym bytem jednostkowym?

Akt jest ograniczony przez możność, ale ją również wyznacza (nie będąc przyczyną sprawczą). Możliwość względem aktu sprawia przygodność, uniedoskonala go. Jednak istnieje ona wraz z aktem, „przenikając go, jak gdyby «rozrzedzając» jego ontyczną zawartość”<sup>21</sup>.

W rozważaniach zawartych w książce *Istnieć i poznawać*, M. Gogacz akcentuje przede wszystkim problem jednostkowania. Jak podkreśla, czynnik jednostkujący wynika z natury intelektu jako możliwości duszy, gdyż to on zarówno sprawia przystosowanie się duszy do ciała, jak i jednostkuje samą duszę. Jak pisze: „możliwość, która uniedoskonala istnienie, jest istotna. Wyznacza przygodność bytu i jego gatunkową odrębność. Możliwość, która uniedoskonala formę, jednostkuje byt w obrębie gatunku”<sup>22</sup>. Tą możliwością, uniedoskonalającą formę jest zarówno możliwość materialna, zapewniająca szczegółowość człowieka, jak i możliwość intelektualna (wyznaczająca władze intelektualne), zapewniająca we właściwym sensie jednostkowanie. Jeśli duszę ludzką określi się wyłącznie jako akt ciała, jako formę substancjalną, to trudno będzie wskazać różnicę, jaka będzie zachodzić między duszą rozumną a duszą roślin czy też zwierząt. Jednak jej samodzielność co do

istnienia substancjalnego wskazuje zarówno na jednostkowy, wyjątkowy charakter, który ma dzięki intelektowi, jak również ogromną „przepaść”, jaka dzieli człowieka posiadającego intelekt od zwierząt, które go nie mają. Tę przepaść – mając na uwadze istnienie indywiduálne i naturę intelektualną – można z całą pewnością nazwać różnicą, jaka zachodzi między światem osób i światem zwierząt. Jeśli intelekt zostanie określony jako konieczna przypadłość, co uczynił M. Gogacz za Tomaszem z Akwinu, wówczas intelekt „manifestuje rozumność duszy, lecz także jest czymś, co zasadniczo modyfikuje duszę. Jest mianowicie jej narzędziem poznawania i jednocześnie warunkiem lub zasadą jej jednostkowości”<sup>23</sup>.

Wszelkie próby oddzielania intelektu od duszy były propozycjami nie zgadzającymi się na to, aby intelekt czynny i możliwościowy były władzami, to znaczy możliwościami duszy. Filozofowie chętniej akcentowali ich aktualność, ich działanie, nie dostrzegając czy to biernego charakteru, czy też możliwościowego statusu. W ten sposób w tradycji chętniej broniono tezy, że w człowieku jest jeden intelekt, spełniający bierno-czynne funkcje.

Mieczysław Gogacz zwraca uwagę, że specjalną rolę z perspektywy możliwości zdolnej do poznawania, należy przypisać intelektowi czynnemu. To on właściwie jest niejako na zewnątrz duszy. Intelekt czynny jest zapodmiotowany w duszy przez intelekt możliwościowy, który potrzebuje tamtego. Intelekt moż-

<sup>21</sup> M. Gogacz, *Istnieć i poznawać*, Warszawa 1976, s. 207

<sup>22</sup> Tamże, s. 208.

<sup>23</sup> Tamże, s. 210.

nościowy jest wewnątrz duszy, jako unie-doskonalający duszę, a intelekt czynny jest przypadłością związaną aktami, które wykonuje, ze swoim podmiotem. W ten sposób zamiarem M. Gogacza było podkreślenie, że intelekt czynny jako możliwość (władza) czynna, nie może wchodzić w strukturę duszy jako formy. Jest konieczny, ale inaczej niż intelekt możliwościowy, który jest bezwzględnie konieczny do poznawania, gdyż wyznacza obszar zdolności przyjmowania umysłowych treści poznawczych i jest bezwzględnie konieczny do ujednostkowania duszy.

Akcentując jeszcze raz różnicę między intelektami w człowieku, M. Gogacz wskazuje, że są w sposób bezwzględny różne, nie tylko w znaczeniu władz, ale również w znaczeniu możliwości i przypadłości. Odróżnienie intelektów wiąże więc wprost z zagadnieniem jednostkowania duszy, a w konsekwencji z jej przyporządkowaniem do ciała (*commensuratio*). Relacja duszy jako formy do obydwu wyróżnionych intelektów

jest przez niego opisywana jako relacja aktu do możliwości, ale w taki sposób, że możliwość obecna w duszy uniedoskonala ją i jednostkuje. Przy czym intelekt możliwościowy nie zyskuje przypadłościowego charakteru, ale jest częścią istoty. M. Gogacz przypadłością nazywa intelekt czynny ze względu na jego zapodmiotowanie w odpowiedniej możliwości – zapodmiotowanie w intelekcie możliwościowym. Intelekt czynny pozostaje więc przypadłością dla intelektu możliwościowego. Obydwa intelekty skierowują człowieka do ciała, gdyż przez brak tożsamości duszy i intelektów, nie jest ona właściwym przedmiotem poznania. Obydwa intelekty w człowieku skierowują duszę do ciała, aby mogło realizować się właściwe dla niej poznanie prawdy, a w konsekwencji także działanie polegające na wybieraniu dobra. Intelekt możliwościowy i czynny, w różny dla siebie sposób, umożliwiają duszy połączenie z ciałem, przez co dusza może spełniać swoje funkcje, zyskując tym samym jednostkową i szczegółową naturę.

## 5. Intelekt możliwościowy i czynny a poznanie istnienia

Kolejnym, i jak się wydaje ostatnim, etapem kształtowania się refleksji nad intelektami w bogatej twórczości M. Gogacza było pierwsze wydanie *Elementarza metafizyki*<sup>24</sup>. I choć zagadnienie intelektów nie jest tu najważniejsze,

to pozostaje znamienne i powtarza się w późniejszych pracach, podejmujących różną problematykę (począwszy od *Ku etyce chronienia osób*, a skończywszy na książeczce *Platonizm i arystotelizm*)<sup>25</sup>. Kluczowe w *Elementarzu metafizyki* są

<sup>24</sup> Zob. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987.

<sup>25</sup> Niezwykle pomocne są prace L. Szyndlera, który podjął się jeszcze większego precyzowania zagadnień teoriopoznawczych w ramach tomizmu konsekwentnego. Zob. L. Szyndler, *Zagadnienie „verbum cordis” w ujęciu Tomasza z Akwinu*, w: J. Górniak (red.), *Wokół średniowiecznej filozofii języka*, Warszawa 2002, s. 21-115; *„Mowa serca” w ujęciu Mieczysława Gogacza*, „Studia Philosophiae Christianae” 32 (1996) 2, s. 105-112; *Zagadnienie cnót intelektualnych w perspektywie „słowa serca”*, „Studia Philosophiae Christianae”, 33 (1997) 1 s. 41-51.

dwa zespoły twierdzeń: (1) odróżnienie poznania niewyraźnego od wyraźnego; (2) teoria „mowy serca” jako opis sposobu poznawania istnienia. Odnosząc się do tych dwóch zagadnień, należy również omówić problematykę intelektu możliwościowego i czynnego.

Odnosząc się do odróżnienia poznania niewyraźnego od wyraźnego (1) trzeba podkreślić, że stwierdzenia M. Gogacza zmierzają do zaakcentowania roli istniejącego bytu jako powodu zachodzenia wszystkich skutków poznawczych (realizm)<sup>26</sup>. Poznanie jako relacja powstaje w ramach „zetknięcia” (spotkania) dwóch bytów, które posiadają zdolności do odpowiedniego sposobu poznawania. Poznanie niewyraźne określone zostaje jako „realne doznawanie przez nas bytów. Poznanie wyraźne powinno być dokładnym ujęciem tego doznania”<sup>27</sup>. Ostatecznie więc właściwym podmiotem poznania niewyraźnego jest intelekt możliwościowy, gdyż we właściwym sensie jest kresem poznania. Moment uświadamiania sobie poznania, które zaszło jako coś realnego, a więc poznawanie skutków relacji, jaka zaszła między człowiekiem poznającym a istniejącym bytem, jest współdziałaniem władz, które to poznanie starają się wyrazić. M. Gogacz w swojej książce wielokrotnie powtarza, że relacja poznania jest źródłem wiedzy, która powstaje w człowieku już pod wpływem współdziałania intelektu możliwościowego i czynnego,

a także władz zmysłów wewnętrznych, koniecznych do realizacji celu wyrażania poznawanej rzeczywistości, a także odnajdywania właściwych znaków w kulturze<sup>28</sup>. To władze zmysłowe pomagają i poniekąd pozwalają na jak najwłaściwsze wyrażanie tego, co poznane. Tworzenie wiedzy zatem jest dziełem intelektu czynnego, który operuje w ramach wyobraźni, władzy myślenia (*vis cogitativa*) i pamięci, „poszukując w danych zmysłowych podstaw do orzekania o istocie i istnieniu bytu”<sup>29</sup>. W ramach poznania wyraźnego M. Gogacz wprowadził kolejną dystynkcję na „mowę wewnętrzną” i „mowę zewnętrzną”. Pierwsza z nich dotyczy uwyrażniania poznawczych skutków (w tym poznawania istnienia), które zaczynają funkcjonować w powiązaniu ze znakami znaczeń, nazwami i zdaniami, pochodzącymi najczęściej z własnego, wcześniejszego doświadczenia. Wyrażają one kategorie rodzajowe i gatunkowe (tutaj dostrzec można szczególną rolę pamięci i wyobraźni). Druga z kolei jest powiązaniem poznawczych skutków ze znakami, nazwami i zdaniami, które przyjmowane są z danej kultury, miejsca i czasu, w których żyje człowiek.

Zagadnienie „mowy serca” (2) w sposób szczególny ukazuje charakter intelektu możliwościowego. Określenie to odpowiada poznaniu niewyraźnemu (czasem zamiennie określane jest mianem „spotkania”), w trakcie którego na-

<sup>26</sup> Dla M. Gogacza różnica między rozumieniem i rozumowaniem również będzie odpowiadać podziałowi na poznanie niewyraźne i wyraźne. W ten sposób za rozumowanie w o wiele większym stopniu odpowiadałby intelekt czynny. Zob. M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm*, Warszawa 1996, s. 102.

<sup>27</sup> M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., s. 10.

<sup>28</sup> Tamże, s. 84-86; 124-125.

<sup>29</sup> Tamże, s. 86.

stępuje poznanie istniejącego bytu w swoich pryncypiach, które go stanowią. Nazwa ta akcentuje zrodzenie „słowa serca”, którym intelekt możnościowy wypowiada poznanie istniejącego bytu. Ponieważ poznanie intelektualne nie jest izolowane od woli, to właśnie „słowo serca” jest zmobilizowaniem woli do poszczególnych aktów (zamiaru, chcenia, wyboru, skierowania) względem oddziałującego, istniejącego bytu<sup>30</sup>. Intelekt możnościowy jest zorientowany, w ramach swojego przedmiotowego działania, na poznawanie pryncypiów bytu – istnienia i istoty. W dalszej kolejności wraz z intelektem czynnym i władzami zmysłowymi rozpoczyna „opracowywać” ten poznawczy materiał, wyrażając go w postaci wiedzy. W ten sposób intelekt możnościowy poznaje istnienie, istotę, własności transcendentalne (szczególnie jedność całej struktury bytowej), rodzi słowo serca, usprawnia się we właściwych dla siebie działaniach (szczególnie w sprawności zasad, mądrości, ale już nie w wiedzy).

Propozycję „mowy serca”, jako sposobu opisanego poznawania istnienia, można zrozumieć w kontekście niezadowolenia, jakie M. Gogacz wyraża względem tomistów egzystencjalnych. Oczywiście

to nie była wystarczająca racja jej sformułowania, gdyż powodem było sięganie do tekstów Tomasza z Akwinu i budowanie teorii mowy serca na ich podstawie. Jednak Profesor sam wskazuje, że tacy tomiści, jak J. Maritain, É. Gilson, a także M. A. Krąpiec, niewystarczająco ukazali sposób poznania istnienia w ramach przyjmowanego przez siebie rozumienia intelektu możnościowego i czynnego. I tak J. Maritain, nieco inaczej niż to było wcześniej wspominane, oddzielając obydwa intelekty, uważał, że gdy intelekt czynny przygotowuje do odbioru formę poznawczą rzeczy, intelekt możnościowy ujmuje zarazem jej istnienie. To właśnie É. Gilson miał sformułować tezę, że intelekt możnościowy poznaje istotę, a w sądzie egzystencjalnym wyraża ją jako istniejącą. Koncepcja M. A. Krąpca ukazywała rolę *vis cogitativa* jako właściwego miejsca, w którym istnienie było poznawane przez intelekt możnościowy, a intelekt czynny przygotowywał do recepcji istotę tej rzeczy<sup>31</sup>.

M. Gogacz sugeruje, że intelektowi możnościowemu należy przypisać wyjątkową rolę i nie należy utożsamiać jego działania z samym *acceptio*. Ujmowanie zawsze domaga się wszystkiego

<sup>30</sup> Człowiek jako osoba, poznając drugiego człowieka, dzięki słowu serca kieruje się do bytu relacjami istnieniowymi. W ten sposób, zdaniem M. Gogacza, opisowi działań intelektualnych nie można zarzucić tego, że jest wyabstrahowaną wiedzą kierowaną do rzeczywistości (zarzut *reditio*). Wydzielenie poznania niewyraźnego w opisie procesu poznawczego, a więc w pewien sposób pozostawienie intelektu możnościowego samego względem rzeczywistości poznawanej uchyla ten zarzut.

<sup>31</sup> M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, Warszawa 1991, s. 13. M. Gogacz tworzenie sądów egzystencjalnych przypisze intelektowi czynnemu, który w ramach mowy zewnętrznej będzie wiązał istnienie i istotę rzeczy wyrażając to powiązanie. Krytykując to jednocześnie doda, że intelekt czynny korzysta już z pierwszych zasad „jako kompozycji rozumienia własności transcendentalnych z nazwami, stanowiącymi dla nich znak formalny. Tę kompozycję intelekt czynny pod wpływem kultury ujmuje w nazwy mowy zewnętrznej i sytuuje w tej mowie oraz poznaniu zewnętrznym”. M. Gogacz, *Doprecyzowanie problemu „species”*, „Studia Philosophiae Christianae” 2, s. 74-75.

w rzeczy, a to znów kompletnego poznania zmysłowego. Intelpekt możliwościowy odbiera pryncypia bytu, wewnętrzne jego zasady, dostrzega, że rzecz jest, a także czym jest. W ten sposób rozumienie bytu zyskuje przewagę nad gatunkowym

i rodzajowym poznawaniem rzeczywistości. Ten ostatni sposób działania intelektu, który polega na tworzeniu pojęć powszechnych, pochodzi już ze wspomnianej *vis cogitativa*, a także samego intelektu czynnego<sup>32</sup>.

## 6. Zakończenie

W artykule ukazana została droga precyzowania problematyki dwóch wyróżnionych przez Arystotelesa i zinterpretowanych przez Tomasza intelektów. To, co charakterystyczne dla rozważań M. Gogacza, to stała dążność do ukazywania tych zagadnień w ramach metafizyki. Budował ona zawsze „metafizykę intelektu”, nie opisując intelektu jako samego informatora nabytych treści. Mówienie o intelekcie, to zawsze mówienie o kresie poznania, a jednocześnie o jego przedmiocie (rzeczy poznawanej). Tylko w ten sposób poznanie jest relacją, braną pod uwagę w trakcie wyjaśniania zagadnień metafizycznych.

Mieczysław Gogacz w swoich badaniach stale zmierzał do ukazywania prawdy o intelekcie. Chcąc przedstawić sensowność odróżnienia dwóch intelektów, wpisał ten problem w szeroki wachlarz sporów teoriopoznawczych i filo-

zoficznych w ogóle. Zmierzając do wpisania intelektów w naturę ludzką i opisując samą ich naturę, odczytał w ujęciu tomistycznym rację za odróżnianiem duszy od intelektu, ale jednocześnie widział w intelekcie możliwościowym zasadę jednostkowienia, a w obydwu intelektach rację skierowania do ciała. Ostatecznie wyróżnienie intelektu możliwościowego i czynnego pozwoliło na dostrzeżenie różnicy między poznaniem niewyraźnym i wyraźnym, a także na zbudowanie teorii „mowy serca”, opisującej sposób poznawania najważniejszego pryncypium bytu – istnienia. Można więc wnioskować na podstawie przedstawionych sformułowań, że poszukiwanie przez M. Gogacza prawdy o intelekcie mieszczącym się w człowieku doprowadziło go do prawdy o istnieniu bytu.

<sup>32</sup> M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, dz. cyt., s. 14.

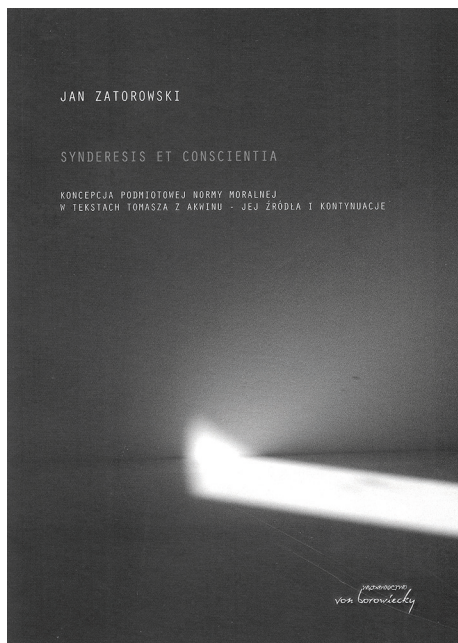
## Truth about intellect. Understanding of possible and agent intellect in the thought of Mieczysław Gogacz

**Key words:** possible intellect, agent intellect, soul and body, individuation, Thomas Aquinas, Mieczysław Gogacz

The aim of the article is to present the problems of possible and agent intellect in philosophy of Mieczysław Gogacz, founder of consequent version of thomism (Warsaw School of Thomism). His understanding of the intellect was dictated by the successive publications. Difference between intellects, was first shown in the context of fundamental metaphysical positions – realism and idealism. According to M. Gogacz, realistic proposition depends on the distinction between two intellects, and idealistic related with the acceptance of a single intellect with passive and active function, and identification of the faculties of the soul with itself. M. Gogacz presented the metaphysical description

of the nature of the intellect, emphasizing its being, as well as the very essence. He stressed that the possible intellect should be defined as the possibility of the soul, which is its imperfection (intellect is principle of individuation of the soul), located in the soul, but not identical with its essence. Agent intellect in his opinion should be defined as an accident of the possible intellect. Distinction between possible intellect and agent intellect allowed to remark the difference between knowing confused and clearly, and to build the theory of “speech of the heart”, which describes the most important way of knowing a principle of being – act of being.





Jan Zatorowski

*Synderesis et conscientia. Koncepcja podmiotowej normy moralnej w tekstach Tomasza z Akwinu — jej źródła i kontynuacje*

Warszawa 2013

Struktura książki jest następująca: we Wprowadzeniu do teorii sumienia mamy przedstawioną syntetycznie Tomaszową wizję sumienia, którą autor rozprawy uważa za najpełniejszą jego teorię i która stanowi punkt odniesienia dla pozostałych omawianych koncepcji i prekoncepcji. Następnie omawia szczegółowo owe prekoncepcje w antycznej filozofii greckiej, sytuując ich początek w nauczaniu Sokratesa, rozwijanym przez Platona i Arystotelesa. Te klasyczne greckie ujęcia są kontynuowane w filozofii hellenistycznej i rzymskiej. Do chrześcijaństwa problematykę sumienia wprowadza św. Augustyn. Poglądy św. Tomasza z Akwinu opracował Artur Andrzejuk. Ostatnim rozdziałem książki jest obraz tomistycznej koncepcji sumienia, jaki wyłania się z pism współczesnych tomistów. Zakończenie książki skupia się na problematyce wkładu filozofii starożytnej w rozwój teorii sumienia i jej kontynuacji w tomizmie. Książkę zamyka bibliografia, zestawiona przez Michała Zembrzuskiego.

Wydawnictwo von borowiecky - [www.vb.com.pl](http://www.vb.com.pl)