

- Cogitativa vis w strukturze poznania
- Cogitativa vis a ujmowanie konkretów
- Specyfika cogitativa vis
- Cogitativa vis narzędziem intelektu
 - Współdziałanie zmysłu i rozumu
- Cogitativa vis w roli afirmacji istnienia konkretnego
- Cogitativa vis a struktura bytowa człowieka
 - Jedność funkcjonalna poznania
- Cogitativa vis a intelekt czynny
- Cogitativa vis a realizm poznania

COGITATIVA VIS (władza poznawcza) — władza poznania konkretnie istniejącej rzeczy; rozum szczegółowy (praktyczny), stanowiący wstępną syntezę funkcji zmysłowo-poznawczej i intelektualnej; najwyższa władza zmysłowo-intelektualna człowieka.

Cogitativa vis w strukturze poznania. Dla zachowania życia konieczne jest, by zwierzę (i człowiek jako zwierzę rozumne) poznawało przez zmysły zewnętrzne (oczy, uszy, smak, dotyk, powonienie) nie tylko przedmioty zewnętrzne obecne, ale także poznawało przez zmysły wewnętrzne (pamięć, instykt, wyobraźnia, zmysł wspólny) przedmioty nieobecne (w przeciwnym wypadku nie szukałoby np. pokarmu wtedy, gdy go nie ma). Dla zachowania i podtrzymywania życia konieczne jest, by rozpoznawało ono rzeczy dla siebie użyteczne oraz szkodliwe, i by pamiętało te rozpoznane przedmioty. Czynności poznawcze dokonywane przez zmysły zewnętrzne i wewnętrzne są do siebie, w swych strukturach, niesprowadzalne, wobec czego każdy z przedmiotów tych czynności występuje w relacji do odrębnego źródła psychicznego działania. Źródłem-władzą umożliwiającą postrzeganie całości przedmiotów danych w poznaniu przez zmysły zewnętrzne i wewnętrzne jest „zmysł wspólny”. Władzą, która uprzedmiotawia poznane obrazy, jest wyobraźnia. Pamięć, jako władza zmysłowa, rozpoznaje rzeczy już uprzednio poznane. Oceny rzeczy jako użytecznych lub szkodliwych dla zmysłowej natury dokonuje władza „oceny zmysłowej”, czyli instykt u zwierzęcia, a u człowieka władza kogitatywna.

Wyróżnienie czterech typów zmysłowego poznania właściwych dla zmysłów wewnętrznych nie jest równoważne z zaprzeczeniem funkcjonalnej jedności poznania. Jedność funkcji poznania i postrzegania nie jest wynikiem jedności struktury poznawczej, w której zacierają się różnice między poznaniem zmysłowym a umysłowym, między poznaniem przez jedno i drugie zmysły, lecz jest jednością funkcjonalną, a więc taką, w której biorą udział wszystkie poznawcze władze człowieka, dając w wyniku poznanie przedmiotu. Owo postrzeganie poświadcza, że tym, kto poznaje, nie są ani zmysły, ani rozum, lecz człowiek, który — poprzez różne władze-struktury poznawcze — interioryzuje poznawany byt. W procesie całościowego poznania można wyróżnić trzy fazy. Pierwszą jest stwierdzenie obecności (istnienia) jakiegoś przedmiotu, o którym jeszcze nie wiemy (dokładnie) czym jest; drugą fazą jest pojawienie się „formy”, uprzytomniającej co czym jest; fazą trzecią jest ujęcie znaczenia i rozumienie treści poznawanych.

Cogitativa vis a ujmowanie konkretów. We wszystkich podstawowych dążnościach czy inklinacjach natury ludzkiej, a zwł. specyficznie ludzkiego przejawu natury, jakim jest inklinacja do poznania ogólnego, leży zawsze podstawowa ludzka funkcja poznawcza, ujmująca spontanicznie rzeczywistość materialną jako coś *hic et nunc* realnie istniejącego. Jeśli człowiek ma całościowo i w sposób skoordynowany zareagować na otaczający go świat, w stosunku do którego ujawniają się podstawowe inklinacje ludzkiej natury, to trzeba, by najpierw ten realny świat, czyli aktualnie istniejące materialne rzeczy czy procesy, bezpośrednio poznał jako istniejące. Dopiero po najprostszym, koniecznym, spontanicznym stwierdzeniu istnienia może tak lub inaczej zareagować na ten właśnie konkretnie istniejący przedmiot, który w sposób naturalny krańcuje jego wrodzone inklinacje. Sposób poznawczego zareagowania i związana z nim naturalna inklinacja podmiotu poznającego (przejaw instynktu) „do” lub „od” przedmiotu zależy od bardziej pierwotnego aktu: stwierdzenia istnienia „tego oto” przedmiotu, a ogólniej — świata. Zatem tzw. rozum pragmatyczny (kierujący sposobami naszych instynktownych reakcji „na widok” konkretnych przedmiotów) oraz konkretne rozumowanie pragmatyczne (wybierające najdogodniejsze i najbardziej stosowne przedmioty) zakładają coś wcześniejszego, a mianowicie pierwotną, spontaniczną afirmację faktu istnienia tych materialnych przedmiotów, których treść rozeznają w przyporządkowaniu do konkretnego użycia.

Stwierdzenie faktu istnienia konkretnych przedmiotów, a następnie pragmatyczne poznanie konkretne, kierujące podstawowymi naturalnymi inklinacjami człowieka (ludzkimi przejawami instynktu), wchodzi w skład tego, co nazywamy funkcjami „rozumu szczegółowego” — siły kogitatywnej. Instynkt, czyli władza oceny u zwierząt, „czyta” w rzeczywistości to, czego nie mogą uchwycić inne zmysły wewnętrzne, a mianowicie użyteczność przedmiotu poznawanego dla bytu poznającego. Tę istniejącą użyteczność stwierdza władza oceny zmysłowej (*vis aestimativa*), wydając swoisty sąd szczegółowy — *iudicium particulare*, polegający na stwierdzeniu istnienia konkretnego jako „tak oto” użytecznego.

Specyfika cogitativa vis. Funkcję analogiczną do zmysłu oceny występującego u zwierząt, u człowieka pełni tzw. *c. v.* — rozum szczegółowy, który w swych specyficznych funkcjach różni się od instynktu zwierzęcego.

Św. Tomasz w *In Aristotelis librum De anima commentarium* (lib. II, lect. XIII), po wyjaśnieniu, co znaczy „*sensibile per se*” oraz „*sensibile per accidens*” (które równocześnie jest „*intelligibile per se*”) przedstawia podstawowe funkcje rozumu szczegółowego u człowieka: „To, co nie jest poznane właściwym zmysłem, jeśli jest tym jakieś uniwersale, zostaje ujęte przez intelekt; ale nie wszystko, co intelekt ujmuje w rzeczy zmysłowopoznawalnej, może być nazwane ubocznym przedmiotem zmysłowego poznania [*sensibile per accidens*], ale to tylko, co natychmiast, w zetknięciu z rzeczą zmysłowopoznawaną, staje się zrozumiałe. Jak np. gdy widzę kogoś mówiącego lub poruszającego się, dostrzegam intelektualnie, że on żyje, stąd mogę powiedzieć, że go widzę żyjącego. Jeśli zaś ujmuję coś jednostkowo, np. widzę coś kolorowego i ujmuję tego oto człowieka lub to oto zwierzę, to tego rodzaju ujęcie dokonuje się w człowieku przez jego władzę kogitatywną, która nazywa się rozumem szczegółowym ze względu na to, że przyporządkowuje sobie treści uniwersaliów. Niemniej jednak ta siła [kogitatywna] należy do porządku zmysłowego, dlatego że siła zmysłowa na

swoim szczycie uczestniczy poniekąd w sile intelektualnej w człowieku, u którego zmysł wiąże się z intelektem. W zwierzęciu zaś nierozumnym ujęcie intencji jednostkowej dokonuje się przez naturalną władzę oceny [...]. Ale zachodzi tu różnica między siłą kogitatywną i zmysłem oceny. Albowiem siła kogitatywna [rozum szczegółowy] ujmuje jednostkę jako istniejącą pod wspólną naturą [jako podmiot], a to przysługuje jej, o ile jednoczy się ona z intelektem tego samego podmiotu; stąd tego oto człowieka poznaje, że jest tym oto człowiekiem, i to oto drzewo, że jest tym oto drzewem. Zmysł oceny natomiast nie ujmuje jednostki, o ile istnieje ona pod wspólną naturą, lecz jedynie, o ile jest ona kresem lub początkiem działania lub doznawania, jak owca poznaje to oto jagnię, nie o ile jest ono tym oto jagnięciem, lecz jako to, co może ją ssać; i to oto ziele, o ile jest jej pokarmem. Dlatego inne jednostki, które nie są przedmiotem jej działania lub doznawania, zmysł naturalnej oceny nie poznaje w żaden sposób”.

Akwinata, opisując rolę „rozumu szczegółowego” — c. v. — czyni to porównując go do zmysłu instynktu — *vis aestimativa*, który występuje u zwierząt. Uważa, że *vis aestimativa* stwierdza istnienie jakiejś wartości użytecznej (w jakikolwiek sposób) dla natury podmiotu poznającego, o ile ta użyteczność pobudza do zdeteminowanego celowego działania, albo o ile jest ona źródłem szczegółowych doznań.

U człowieka natomiast „rozum szczegółowy” — c. v. — stwierdza istnienie konkretnego przedmiotu jako „realizacji” ogółu: „*vis cogitativa* ujmuje indywiduum jako istniejące pod ogólną naturą” (*cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi*). W tym szczegółowym rozumie człowieka, podobnie jak w funkcjach innych zmysłów, zawarty jest sąd, czyli stwierdzenie (wszelki sąd bowiem jest stwierdzeniem jakiegoś istnienia); sąd rozumu szczegółowego jest inny, niż sądy pozostałych zmysłów, a nawet inny niż sąd zmysłu oceny u zwierząt.

Cogitativa vis narzędziem intelektu. Analiza szczegółowa pozwala odkryć sens tego, co oznacza stwierdzenie: „jednoczyć poznawczo w tym samym podmiocie” („*uniri intellectivae in eodem subiecto*”) — być zjednoczonym z siłą intelektu w tym samym podmiocie.

Bez wątplenia, c. v., podobnie jak rozum, wypływa z tej samej substancji: człowieka i jego duszy (w sensie nieadekwatnym). Czy jednak fakt wypływania (emanowania) władz z tego samego źródła wyjaśnia wszystko? Nie, bo także władze wegetatywne człowieka wypływają z tego samego źródła, co rozum, a nie są pod wpływem rozumu. Nawet zmysły w obrębie swoich funkcji są autonomiczne i nie otrzymują jakiegoś wpływu od intelektu. Wobec tego nie ma powodu do twierdzenia, że taki wpływ w jakimś mechanicznym czy przestrzenno-materialnym sensie mógł zaistnieć przy funkcjach rozumu szczegółowego. Wprawdzie św. Tomasz pisze o swoistym wpływie intelektu na rozum szczegółowy, podkreślając że: „tę doskonałość ma siła kogitatywna i przypomnieniowa człowieka nie przez to, że jest częścią znamioną dla zmysłów, ale przez swe zbliżenie i »pokrewieństwo« do rozumu ogólnego dzięki jakiemuś sposobowi »wypływania«” („*illam eminentiam habet cogitativa et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivae partis; sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quandam refluentiam*”, *S. th.*, I, q. 78, a. 4, ad 5) — ale właśnie tego wpływania

nie można przecież pojmować materialnie, w sensie jakiegoś „wylewania się” (jak wody z filizanki na podstawkę) inteligencji na rozum szczegółowy.

Wobec tego: „jednoczyć poznawczo w tym samym podmiocie” („uniri intellectivae in eodem subiecto”) ma inny sens, mianowicie jednoczenie zachodzi nie w tym sensie, że władze te wpływają na siebie (aspekt przyczyny materialnej), lecz w tym sensie, że rozum szczegółowy w swych funkcjach poznawczych złączony jest z działaniem intelektu (aspekt przyczyny instrumentalnej).

Współdziałanie zmysłu i rozumu. W jaki zatem sposób zmysł w swoich funkcjach może być połączony z działaniem intelektu? Aby wyjaśnić to zagadnienie, należy najpierw uwzględnić fakt, że rozum szczegółowy, będący w gruncie rzeczy zmysłem (podkreśla to św. Tomasz w przytoczonym tekście i w wielu innych), nie posiada funkcji intelektualnopoznawczych (wtedy bowiem zatarłaby się różnica i granica między poznaniem zmysłowym a umysłowym, i intelekt nie różniłby się istotnie od zmysłów, lecz stałby na linii rozwojowej poznania zmysłowego. W rzeczywistości, granica między poznaniem zmysłowym a umysłowym jest w swej treści nieprzekraczalna). Rozum czerpie treści poznawcze ze zmysłów, które również występują czynnie (w sensie przyczynowania narzędnego) w procesie intelektualnego poznania. W procesie poznania rozumu szczegółowego zachodzi jednak specjalnego rodzaju współdziałanie umysłu i zmysłu. Jeśli bowiem rozum szczegółowy pojmuje i stwierdza „individuum ut existens sub natura communi”, to wydaje się jasne, że mamy tutaj jakąś syntezę poznania zmysłowego i umysłowego. Elementem poznania zmysłowego jest indywiduum. W tym poznaniu bierze udział wiele zmysłów zewnętrznych, a także wewnętrznych wraz ze zmysłem wspólnym i wyobraźnią. Wszystko to mieści się jednak w obrębie tego, co nazywamy „individuum”, które wybija się na plan pierwszy, z racji swej treści konkretnej, jasno przedstawionej, dającej się łatwo odczytać. Niestety, fakt, że rozum szczegółowy poznaje konkretne jednostki, że nawet te jednostki swoiście grupuje, że na wzór rozumu uniwersalnego przechodzi od rozpatrywania jednej jednostki do rozpatrywania drugiej — wszystko to przysłania zrozumienie o wiele ważniejszej funkcji rozumu szczegółowego, która pochodzi od intelektu i wyrażona jest w drugim członie definicji św. Tomasza: „ut existens sub natura communi”, a więc „jako istniejące pod naturą ogólną”, czyli substancją drugą, będącą podmiotem orzekania. Takie istnienie jest istnieniem podmiotu, a nie istnieniem czegoś w odniesieniu do innych rzeczy.

W poznaniu tym występuje stwierdzenie istnienia tego indywiduum, lecz nie w jakimkolwiek sensie, lecz o ile istnienie to aktualizuje „to oto” indywiduum, będące realizacją natury ogólnej „ut existens sub natura communi”. Istnienie, realizujące jednostkę jako szczegółowy przypadek natury ogólnej, nie może być ujęte zmysłami. Zmysły nie mogą wznieść się do poznania czegoś ogólnego, gdyż ogół nie jest czymś materialnym. Wprawdzie w procesie poznania rozumu szczegółowego nie poznajemy ogółu jako ogółu, to bowiem domaga się specjalnych (innych) funkcji poznawczych wraz z całym procesem abstrakcji. Niemniej jednak spotykamy się przez to w działaniu c. v. już nie tylko, jak w działaniu innych zmysłów, z potencjalnym poznaniem ogółu, zawartym czy to we wrażeniach zmysłów zewnętrznych, czy wewnętrznych, ale i z poznaniem wirtualnym. Tego zaś dokonać może c. v. dzięki partycypacji przez rozum

szczegółowy we władzy intelektualnego poznania; i w tym sensie rozum szczegółowy poznaje istnienie aktualizujące jednostkę jako szczegółowy przypadek natury ogólnej, czyli jako podmiotu zdolnego do istnienia w sobie.

Cogitativa vis w roli afirmacji istnienia konkretności. Stwierdzenie istnienia konkretności dokonuje się przez akt rozumu w aktach sądenia. W działaniu rozumu szczegółowego spotykamy się tu z zaczątkiem tego, co nazywa się sądem egzystencjalnym. Rozum stwierdza istnienie „tej oto” jednostki, której treść szczegółową przedstawia zmysł, i to istnienie jakby „dołącza” do reprezentowanego w zmyśle indywiduum, dodając przez to nowy sens, ten mianowicie, że istnienie tej jednostki jest jej istnieniem jako realizacji rozumianego ogółu, czyli jest istnieniem jednostki jako jednostki. W wyniku tego człowiek poznaje „ten oto” konkretność — żywy, obecny, istniejący: „Ten oto Piotr jest”, „Ten oto dąb jest”, „Ten oto koń jest”. A więc „x” jako to oto, a nie jako źródło nowych, zdeterminowanych czynności czy doznań, z czym spotykamy się w instynkcie u zwierząt. Poznanie rozumu szczegółowego nakierowane jest na istnienie „tej oto” jednostki, która jest czymś racjonalnym (czyli jest intelektualnie czytelna) tylko jako „realizacja” natury ogólnej, wyrażonej przez pojęcie ogólne.

Zachodzi więc tutaj swoisty przypadek partycypacji, o której pisze św. Tomasz: „Siła zmysłowa w swym szczytowym stanie bierze udział w sile intelektu człowieka, u którego wiąże się zmysł z intelektem” („vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur”, tamże). Zwraca on uwagę na fakt połączenia w jednym byciu — człowieku — zmysłu z rozumem. Połączenie (coniunctio) zmysłu z inteligencją daje tu ciekawy przypadek partycypacji, zw. participatio per compositionem (partycypacja przez złożenie), gdzie pewne funkcje intelektu łączą się z funkcjami zmysłu w celu wytworzenia jednego aktu poznania konkretności istniejącego podmiotowo.

Św. Tomasz wskazuje na wielość czynności pochodzących od różnych władz, mimo jednego źródła-podmiotu (suppositum), jak i na jedyność czynności w wyniku posługiwania się jednym tylko instrumentem, mimo wielości źródeł tej czynności (supposita multa). Uwagi te można odnieść do działania rozumu szczegółowego, w którego działaniu występuje jedno źródło działania (człowiek) i dwie czynności (czynność intelektu i zmysłu), jednak czynności niepełne, podporządkowane sobie, takie jakie spotykamy w zespolonym działaniu wielu różnych narzędzi, gdzie czynności te wytwarzają jeden skutek. Tym skutkiem jest tu produkt poznania rozumu szczegółowego: poznanie istniejącego indywiduum, jako podmiotu w sobie.

Dzięki temu, że człowiek posługuje się w tym poznaniu rozumem (akt sądenia) i zmysłem, zmysł zachowuje się w swych funkcjach podobnie jak rozum: „nazywa się rozumem szczegółowym, o ile dokonuje dyskursu od jednego do drugiego” („dicitur ratio particularis secundum quod discurrit ab uno in aliud” — *In E. nic.*, VI 1, 9 n., 1255); „ma w sobie coś z intelektu, bo dokonuje przyporządkowania” („habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod confert” — *In Sent.*, III, d. 23, q. 2, a. 2, qc. 3, sol. 1, ad 3); „nazywa się rozumem, gdyż dokonuje przyporządkowania pomiędzy formami jednostkowymi, na wzór tego jak to czyni rozum właściwie pojęty” („ratio dicitur, quia confert inter formas individuales, sicut ratio proprie dicta” — *De ver.*, 15, 1 c); „uczestniczy w życiu

intelektualnym w tym, co jest u niego najniższe, to jest w dyskursie” („participat eius quod est in intellectiva parte infimum scilicet rationis discursum” — tamże, 14, 1, ad 9); „nazywa się rozumem szczegółowym, gdyż dokonuje przyporządkowania jednostkowych intencji poznawczych” („dicitur ratio particularis quia confert de intentionibus particularibus” — *In Sent.*, III, d. 26, q. 1, a. 2, resp.); „siła kogitatywna [rozum szczegółowy], która przyporządkowuje jednostkowe ujęcia poznawcze” („vis cogitativa, quae est collativa intentionum individualium” — *In E. nic.*, VI 1, 1 n., 1123).

Cogitativa vis a struktura bytowa człowieka. Powstaje pytanie, czy tego rodzaju analiza nie jest czymś sztucznym? Wydaje się bowiem, że każdy zmysł, każda władza poznawcza musi posiadać swój określony przedmiot, który jest bytem, i to bytem jedynym. Jak zatem można by nazwać rozum szczegółowy jednym zmysłem poznawczym, jeśli dostrzegamy w nim zdwojenie, syntezę czynności dwóch porządków: zmysłu i inteligencji? Czy taka synteza w ogóle jest możliwa? Ogólną, wystarczającą odpowiedź na takie pytanie daje struktura bytowa człowieka — bytu będącego syntezą ducha i materii, którego działanie, jak się należy spodziewać, również powinno w jakimś punkcie syntetyzować ducha i materię.

Jedność funkcjonalna poznania. Każda władza poznawcza ma swój właściwy przedmiot, który jako byt musi nosić w sobie zasadniczą cechę bytu: jedność. Zatem, w procesie poznawczym rozumu szczegółowego akty poznania władz zmysłowych i intelektu nie są do siebie tylko dołączone, ale tworzą jedność. Jedność tę mogą tworzyć o tyle, o ile mają się do siebie jak możliwość do aktu (dwa akty bowiem nie tworzą bytu). Gdy mówimy, iż mają się do siebie jak możliwość do aktu, nie znaczy to, by poznanie zmysłowe samo z siebie nie było aktem, i wcale to nie jest konieczne. Akt z jednego porządku może bowiem być możliwością w innym porządku, jak to zachodzi w klasycznym przykładzie z istotą (aktem w porządku substancjalnym), która równocześnie jest w możliwości w stosunku do istnienia. Podobnie, w poznaniu rozumu szczegółowego występuje równocześnie poznanie zmysłowe i poznanie intelektualne, mające się do siebie, jak możliwość do aktu. Poznanie zmysłowe jest w możliwości wobec poznania intelektualnego, stwierdzającego istnienie jednostki jako realizacji natury ogólnej. Treści dostarcza poznanie zmysłowe konkretnego. Realizację tej treści ujmuje umysł stwierdzając istnienie konkretnego (z reduplikacją, tzn. jako realizacji natury ogólnej, a więc jako podmiotu zdolnego do istnienia w sobie jako w podmiocie).

Duch (jako taki) i materia (jako taka) nie tworzą jedności bezwzględnej (czyli tożsamości). Biorąc jednak pod uwagę strukturę bytową człowieka, widzimy, że tu istnieje proporcja między duchem i materią, ponieważ duch jest tu formą materii. Jeśli zatem ta jedność jest możliwa w bytowaniu, to tym samym staje się możliwa, a nawet logicznie domaga się swego urzeczywistnienia w działaniu. Działanie bowiem to nic innego, jak to samo istnienie przedłużone na akty wtórne.

Wobec tego już na podstawie analizy natury ludzkiej jako syntezy ducha i materii spodziewać się można zaistnienia w punkcie najbardziej zasadniczym i węzłowym syntezy działania ducha i materii. Jest nią, jak to wynika z analizy, funkcja rozumu szczegółowego, gdzie substancjalna jedność natury ludzkiej

przełożona jest na język działania, gdyż dokonuje się tu zjednoczenie poznania zmysłowego, dostarczającego treści, z poznaniem umysłowym, które stwierdza jej istnienie jako istnienie jednostki istniejącej w sobie samej (sub natura communi).

Cogitativa vis a intelekt czynny. Jeśli zwróci się uwagę na to, że istnienie rzeczy materialnej jest materialne, powstaje pytanie: w jaki sposób można to istnienie stwierdzić? Czy potrzebna jest tu funkcja „intelektu czynnego”, w rozumieniu tomistycznej teorii poznania?

Otóż, istnienie rzeczy materialnej jest zarazem materialne i niematerialne — zależnie od aspektów, w jakich je ujmujemy. Przede wszystkim, istnienie — różniąc się realnie od istoty rzeczy, różni się tym samym od materii, która jest składową częścią istoty. Istnienie nie jest więc materią, lecz jej ostatecznym aktem, realnie różnym od doskonalonej przez siebie materialnej możliwości. I w tym sensie istnienie, jako ostateczny akt istoty, nie jest materialne samo w sobie, jeśli materia jest składową częścią istoty rzeczy. Będąc różne od materii (i w ogóle od istoty rzeczy), nie posiadając w sobie materii, nie posiada w sobie przeszkód poznawalności, jeśli jedyną przeszkodą poznawalności jest materia, którą trzeba pod jakimś względem intencjonalnie „zdematerializować”, aby można było ją poznać. Istnienie więc, będąc samo w sobie czymś różnym od istoty i od materii, nie potrzebuje być zdematerializowane, aby mogło być poznane. Wobec tego istnienie (konkretu) oddziałując na człowieka, a ściślej mówiąc — na jego zmysły, zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne (w których nie jest poznane wprost jako istnienie, lecz jako treść istniejąca), jest nadal czynne i swoją własną mocą oddziałuje na intelekt poznawczy (intellectus possibilis). Ten, posiadając poznawcze wrażenie istnienia rzeczy, widzi je jako istnienie zrelatywizowane do konkretnej rzeczy, której obraz (przedstawienie treści) mieści się w rozumie szczegółowym. Dlatego intelekt, zanim pozna treść tej rzeczy, zanim utworzy sobie pojęcie o rzeczy i ujmie jej bytową, istotową (w jakimś sensie) strukturę, poznaje realność tej rzeczy, poznaje istnienie „tego oto” konkretu, które, będąc „tym oto”, łączy się z poznawczym przedstawieniem rzeczy, znajdującym się w rozumie szczegółowym.

Do możliwości poznania konkretnego istnienia jako istnienia nie jest więc w zasadzie potrzebna funkcja intelektu czynnego, którego zadaniem jest „dematerializowanie” treści — a więc istoty — poznawanej. Istnienie bowiem, jako różne od istoty, jest też w swej strukturze niematerialne, zatem nie stawia żadnych przeszkód intelektualnemu poznaniu i może samo przez się oddziaływać na intelekt.

Istnienie rzeczy materialnej jest jednak równocześnie materialne — w tym znaczeniu, iż jest aktem materii i jako akt znajduje się w transcendentalnej relacji do materii. Będąc zaś w takiej relacji, nie może bez materii być właściwie zrozumiane, jeśli jest istnieniem rzeczy materialnej. Dlatego intelekt nie może ująć istnienia jako czegoś odizolowanego od materii, lecz — dostrzegając tę relację — natychmiast łączy to istnienie z konkretnym przedstawieniem rzeczy, znajdującym się w rozumie szczegółowym. I w tym właśnie momencie potrzebna jest funkcja intelektu czynnego, który — w myśl realistycznej teorii poznania — stale, na mocy swej natury, „oświeśla” wyobrażenia jako konkretne przedstawienie treści rzeczy; konkretne, a więc jeszcze materialne, bo ujęte ze wszyst-

kimi jednostkowymi cechami wyobrażenia rzeczy. Występuje ono wówczas już z zaznaczeniem struktur ogólnych, wyznaczających samą podmiotowość, chociaż ujętych jeszcze w skonkretyzowaniu. I w tym sensie można zinterpretować przytoczone wyżej wyrażenie św. Tomasza: „individuum ut existens sub natura communi”.

Cogitativa vis a realizm poznania. Rozum szczegółowy, ze swoimi funkcjami poznawczymi, jest w nas zasadniczym czynnikiem realizmu poznawczego, i dlatego czynności tej władzy mają zasadnicze znaczenie dla metafizyki, która bada konkretną rzeczywistość w aspekcie istnienia. Wprawdzie rozum szczegółowy nie tworzy treści poznania, jednak umożliwia jej ujawnienie przez bezpośrednie skontaktowanie z rzeczywistością. Działanie tej władzy poznawczej znosi sztuczne bariery, jakie istnieją w systemie filozoficznym, bariery nie różnicujące (gdyż podkreślanie różnic strukturalnych zawsze jest właściwe), lecz bariery dzielące poznanie człowieka na dwa zazębiające się etapy: poznania zmysłowego i umysłowego, gdy tymczasem między tymi dwoma różnymi strukturalnie dziedzinami poznania istnieje funkcjonalna łączność tak dalece, że w normalnej refleksji trudno nam oznaczyć granicę poznania zmysłowego i poznania umysłowego.

Funkcje poznawcze rozumu szczegółowego można uznać za klucz do rozwiązania odwiecznego teoriopoznawczego sporu w filozofii, sporu dotyczącego zasadniczego nastawienia: co bezpośrednio intelektualnie poznajemy jako pierwsze: konkrety, jednostki, czy też ogół i abstrakty? W świetle powyższych rozważań nie można dać na tak postawione pytanie odpowiedzi jednoznacznej, lecz: „pod pewnym względem tak” i „pod pewnym względem nie”. W pewnym sensie trzeba przyznać rację syngularystom, a w pewnym sensie uniwersalistom. Faktu długotrwałego i niewygasłego sporu w tej dziedzinie nie można tłumaczyć tylko jakimś błędnym ujęciem; wynika on także ze świadomości, jaką posiada człowiek na temat swej bezpośredniej intelektualnej styczności z konkretnymi, która rzeczywiście dokonuje się w węzłowym punkcie ludzkiego poznania. Każdy zdaje sobie sprawę, że poznając swego przyjaciela idącego tuż obok, poznaje go nie tylko zmysłowo, ani tylko przez nawrót do wyobrażeń, ale widzi i ma intelektualną świadomość jego konkretnego istnienia, którą wypowiada w prostym sądzie egzystencjalnym: „Piotr jest”. W przeciwnym wypadku musielibyśmy mieć świadomość chociażby skróconego dyskursu myśli: od abstrakcji do sądu, a w sądzie do nawrotu wyobrażeń. Nawet najbardziej skrócone procesy myślenia możemy przez refleksję rozłożyć na czynniki i oddzielnie analizować. Tymczasem mamy świadomość, że istnienie „tej oto” jednostki zostaje stwierdzone, a więc poznane nie tylko zmysłowo, lecz także intelektualnie. Jednak intelektualne rozumienie poznanego przedmiotu jednostkowego spełnia się w poznaniu intelektualnym ogólnym, gdyż tylko rozum ujmuje relacje konstytuujące treść konkretnej rzeczy.

Bibliografia: Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae De anima*, P 1912; tenże, *In Aristotelis librum De anima commentarium*, Tn 1925, 1959⁴; tenże, *Summa theologiae*, I, w: *Opera omnia Sancti Thomae Aquinatis*, Tn-R 1948–1967; Krąpiec Dz II; Arystoteles, *O duszy*, Wwa 1972; Krąpiec Dz XX.

Mieczysław A. Krąpiec