

JOZEF MATULA:

Epistemologické a psychologické aspekty Akvinského chápania človeka

Olomouc: Univerzita Palackého 2003, 141 s., ISBN 80-244-0743-4.

Všeobecne možno stredoveké filozoficko-teologické myslenie pokladať v mnohých otázkach za najmenej pochopené, tie sa však po hlbších analýzach zjavujú v inom svetle. Domnievame sa, že problém vzťahu duše a tela v stredovekej filozofii patrí tiež medzi problémy, ktoré sú sprevádzané nepochopeniami. J. Matula sa vo svojej monografii pokúša objasniť niektoré aspekty Akvinského chápania človeka, zasadzujú ich tak do dejinno-filozofického, ako aj filozoficko-systematického rámca, čím poukazuje na filozofickú relevanciu Akvinského názorov, ktoré, aj keď sa často nachádzajú v teologickom kontexte, boli nezriedka chápané len ako teologické.

V prvej kapitole pod názvom *Človek na rozhraní dvoch svetov* (s. 11 – 22) sa autor venuje postaveniu človeka v poriadku univerza, ktorý ho predurčuje na špecifickú činnosť. Ľudské poznanie Akvinský chápe ako pohyb od zmyslového počiatku k inteligibilnej štruktúre jednotlivých vecí, celého univerza a nakoniec i Boha (s. 16). Výnimočnosť človeka spočíva v jeho hraničnosti medzi materiálnym a spirituálnym svetom, pretože duša človeka je najnižšou formou obdarovanou intelektom. Zároveň je substanciálnou formou tela, sprostredkúva bytie látke a vďaka nej sú rozmanité časti tela a všetky orgány typicky ľudské (s. 19). U Akvinského sa telo nechápe negatívne, ale je najdokonalejším umeleckým dielom organickej prírody. Spojenie tela a duše je pre obe zložky prospešné a prirodzené.

V nasledujúcej kapitole *Psychologické a epistemologické aspekty* (s. 23 – 69) autor rozoberá Akvinského chápanie povahy vnútorných zmyslov, najmä fantázie a problematiky fantaziem ako nevyhnutných podmienok procesu poznávania. Fantázia funguje ako spojivo medzi telesnou a duchovnou povahou človeka, na jej základe sme schopní mať vedomie času a priestoru. Fantázia je schopnosťou vybavovať si zmyslovo vnímateľné objekty v aktuálnej neprítomnosti. Autor si všimá jej prepojenosť s vôľou a pamäťou (s. 43). Myslenie nie je bez fantaziem, fantazma nie je bez zmyslového vnímania, ktoré nie je bez vecí samotnej, čím sa potvrdzuje, že fantazmy sú pre intelektuálne aktivity človeka nevyhnutné.

Proces poznania chápe Akvinský stupňovito: Začína vnímaním vonkajšími zmyslami, postupuje cez vnútorné zmysly a vrcholí v intelektuálnej aktivite. Ľudský intelekt, ako najslabší zo všetkých inteligencií, nachádza sa medzi zmyslovými mohutnosťami a anjelským intelektom, nemá telesný orgán, no závisí od informácií vysielaných zmyslami. Základom Akvinského epistemológie je požiadavka interiórnej podoby poznávanej veci v ľudskej duši. Inteligibilná podoba poznávaného predmetu (*species intelligibilis*) je jeho formou a jej získavanie je výsledkom abstrakčného úkonu. Abstrakcia sa podľa Akvinského zakladá na aktivite činného rozumu, ktorý z fantaziem, odhliadnuc od materiality, a tým aj od individuality, získava *species intelligibilis*, ktorú ukladá do trpného intelektu. Fantazmy majú z hľadiska procesu abstrakcie kľúčové postavenie, lebo na jednej strane sú výsledkom poznania senzitívnej časti duše, na druhej strane sú priamym zdrojom tvorby reálnych pojmov vecí.

Akvinský rozlišuje tri stupne intelektuálneho života: Prvým je poznanie seba samého, no jeho počiatok pochádza z vonkajšieho sveta, t. j. nie je bez fantaziem. Druhý spôsob predstavuje intelektuálny život anjelov, je to poznanie seba samého bez kontaktu s látkou. Tretí spôsob je intelektuálny život Boha. V tomto rámci sa stáva aktuálnou otázka imateriality ľudského intelektu. Akvinský argumentuje v prospech imateriality ľudského intelektu a hovorí, že ak má intelekt potenciú stať sa všetkým, pričom mať potenciú znamená, že intelekt nesmie byť tým, na čo má potenciú, znamená to, že musí mať imateriálnu povahu (s. 54, 55). Druhý argument v prospech imateriality intelektu vychádza zo zásady, podľa ktorej čokoľvek je prijaté, je prijaté podľa spôsobu prijímateľa. Vec je poznaná, ak je uchopená jej formou, čím sa intelekt stáva intencionálne akýmkoľvek objektom, lebo nie je určený len na poznávanie niektorými (s. 59). Človek nevidí pravdu vecí vďaka čistému vzhľadu, ale získava ju iba *per viam rationis*, t. j. diskurzívne. Autor preto prezentuje Akvinského chápanie abstrakcie. Činný rozum v procese abstrakcie iluminuje fantazmy, čím sa z nich získava ich inteligibilný obsah. Abstrakciou sa získava *quidditas/natura*, ktorá existuje v telesnej látke (s. 64). Autor upozorňuje na rôzne typy abstrakcie, čomu zodpovedá Akvinského členenie vied a kognitívnych mohutností človeka. Súhrnne možno povedať, že zmyslový svet podľa Akvinského nie je prekážkou v poznávaní, ale naopak. Práve v tomto premenlivom svete sa môže naplniť túžba intelektu preniknúť do jeho základu, čím sa nepriamo poznáva i pôvod všetkých vecí (s. 69).

V tretej kapitole pod názvom *Fantázia, fantazmy a ľudská psychika* (s. 70 – 91) sa J. Matula pokúša spolu s Akvinským odpovedať na otázku, či sú intelektuálne aktivity alebo slobodné rozhodovanie ovplyvniteľné vášňami, oddelenými substanciami, nebeskými telesami, snovými obrazmi alebo aký je ich význam, pokiaľ ide o úvahy o povahe prorockých vízií (s. 70). Podľa Akvinského je zmyslová časť duše aj oblasťou ľudskej citovosti a fantazma funguje ako stimul stupňovania vášne v pozitívnom i negatívnom zmysle (terapeutická funkcia fantaziem pri miernení smútku; zosilňovanie vášní). V každom prípade je podľa Akvinského dôležité zachovať prirodzenú subordináciu ľudských mohutností a imaginácia by mala byť podriadená intelektuálnej aktivite (s. 75). Vplyv oddelených substancií na rovinu ľudskej imaginatívnosti a citovosti rozoberá Akvinský vo svojej démonológii a angelológii, čím jeho úvahy presahujú aj do teologických otázok. Autor sa venuje psychosomatickým problémom a poznamenáva, že anjeli a démoni nemajú priamy vplyv na telo, ale vyplývajú na psychiku človeka a len cez „túto obchádzku“ sa ich vplyv môže prejaviť aj somaticky. Vplyv démonov je ohraničený na organickú konštitúciu človeka (vonkajšie a vnútorné zmysly), vplyv anjelov sa deje osvietením intelektuálnej časti ľudskej duše. Na základe zásahu vyššej sily, ktorá nevytvára, ale usporadúva fantazmy, možno vysvetliť aj predpovedanie budúcnosti.

Otázka fantaziem súvisí aj s problémom snov. Akvinský rozlišuje štyri príčiny snov: Z vnútorných sú to *causa interior animalis*, keď sú sny rovnako silné ako realita, a *causa intrinseca corporalis*, keď sny vznikajú v dôsledku usporiadania telesných štiav (lekári by sa mali venovať vykladaniu snov, lebo i tie môžu poukazovať na možné choroby). Z vonkajších príčiny snov sú to *causa exterior corporalis*, keď sny vznikajú zmenou predstavivosti vplyvom nebeských telies, ktoré vplývajú podľa Akvinského len na nižšie duševné mohutnosti spojené s orgánmi, pričom na rozum a vôľu majú nepriamy vplyv. Poslednou vonkajšou externou príčinou vzniku snov je *causa exterior spiritualis*, do ktorej patrí aktivita Boha či anjelov. Autor výstižne poukazuje na to, že problém fantaziem je

dôležitý nielen pre noetické úvahy, ale tiež pre konanie a ľudské cítenie (s. 85). Poslednou témou tejto kapitoly je vzťah fantázie a prorockých vízií, pri ktorých sa môžu vyskytovať tak fantazmy získané zo zmyslovej skúsenosti, ako aj fantazmy pochádzajúce z milosti Boha, pričom dôležitú rolu hrá ich zoradenie.

V štvrtej kapitole *Kritika averroizmu* (s. 92 – 111) sa J. Matula venuje Akvinského polemike s Averroesovou koncepciou jedného intelektu. Podľa Averroesa existuje jedna spoločná duša pre všetkých a tá používa fantazmy individua, aby z nich abstrahovala inteligibilné formy (s. 94). Tento netelesný, večný a nezničiteľný intelekt pre celé ľudstvo je spojený s individuálnym človekom v mozgu. Spája sa s fantazmami jednotlivých ľudí, preto je jeho aktivita u rôznych ľudí rozdielna. Akvinského protiargumenty možno zhrnúť nasledovne: Ak by existoval jeden spoločný intelekt, všetci ľudia by poznávali jednu a tú istú vec v tom istom čase jednou intelektuálnou operáciou (s. 103). Ak by bol človek oddelený od trpného intelektu, nemohol by byť označený za rozumového a ničím by sa nelíšil od zvierat (s. 104). Averroesov názor by mal neprijateľné dôsledky aj v oblasti morálky a spoločného života ľudí: neexistovala by sloboda a zodpovednosť za dané konanie (s. 106 – 110). Akvinského kritika je preto pokusom o „záchranu“ individuality ľudskej duše a jej slobody.

Ak sme na začiatku našej recenzie uviedli, že stredoveké filozoficko-teologické myslenie je asi najmenej pochopeným myslením a po hlbších analýzach sa ukazuje v inom svetle, tak súhrnne možno o recenzovanej monografii povedať, že je príspevkom, ktorý ukazuje stredoveké myslenie v čistejšom a aj aktuálnom svetle, čím sa toto myslenie stáva zrozumiteľným. Preto sa domnievame, že je obohatením slovenskej i českej medievalistiky a zároveň prísľubom jej ďalšieho rozvoja.

Michal Chabada

Mgr. Michal Chabada, PhD.
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Gondova 2
818 08 Bratislava 1
SR