

AKVINSKÉHO TEÓRIA INTENCIONALITY V KONTEXTE EPISTEMOLOGICKÝCH DISKUSÍ

ANDREA MLČÚCHOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK, Bratislava

MLČÚCHOVÁ, A.: The Theory of Intentionality of Thomas Aquinas in the Context of Epistemological Debates
FILOZOFIA 67, 2012, No 6, p. 491

The paper deals with Aquinas' theory of intentional forms, so-called *species*, insofar as it gives an account of the validity of human cognitive acts. Its focus is on the objectivity of knowledge and the basis of radical (Cartesian) scepticism, therefore the comparisons to the modern theory of ideas are employed. However, the author's aim is not a defence against scepticism; her aim is rather to provide certain insights into its origins.

Keywords: Thomas Aquinas – *Species* – Ideas – Objectivity of cognition – Scepticism

Species a idey. O teórii intencionality môžeme u Akvinského hovoriť v súvislosti s jeho koncepciou intencionálnych foriem, tzv. *species*.¹ Náuka o *species* bola v období scholastiky rozšírená – prirodzene, mala svojich zástancov, ako aj kritikov –, no v súčasnosti je mimo okruhu medievalistov prakticky neznáma. Jedným z dôvodov je to, že novoveká teória ideí vytlačila teóriu *species*, a skutočnosť, že filozofické systémy novoveku sú vo všeobecnosti študované nepomerne viac než scholastické koncepcie.

Medzi náukou o *species* a teóriou ideí existuje viacero nezanedbateľných súvislostí. Po prvé, samotné termíny „idea“ a „*species*“ majú spoločný významový základ v slovese „vidieť“: zatiaľ čo prvý z termínov je odvodený z gréckeho *ἰδέω*, druhý má svoj pôvod v latinskom *specere*.² Okrem jazykovej je tu, prirodzene, historická súvislosť: Novovekí autori teóriu *species* poznali, avšak v duchu charakteristického dištancovania sa od scholastických pojmov a metód prevažuje u nich kritický postoj a snaha vyhábať sa scholastickej terminológii. No najdôležitejšia je zrejme vecná príbuznosť týchto náuk. Vo všeobecnosti možno povedať, že úlohou *species* aj ideí je umožniť prítomnosť predmetu v poznávaní. V koncepcii Tomáša Akvinského (a podobne u mnohých iných stredovekých mysliteľov) však do kognitívneho procesu vstupujú nielen dva rôzne druhy *species*³

¹ Ide o latinský termín, ktorého ekvivalent v slovenských a českých prekladoch nie je doposiaľ ustálený. V stredoveku išlo o technický filozofický termín, ktorý v rôznych teóriách nadobúdal odlišné interpretácie, a aj z tohto dôvodu uprednostňujem zachovanie *species* ako interpretačne neutrálneho termínu.

² Ako uvádza L. Spruit, Cicero pri preklade Platóna pomenoval jeho idey práve *species* a tento výraz spomína ako doslovný preklad Platónových „ideí“ neskôr aj Augustín. Pozri ([1], 96 – 97).

³ Kauzálny vzťah medzi predmetom vnímania a zmyslovými orgánmi zabezpečuje tretí typ – tzv.

– senzibilné a inteligibilné –, ale aj ich náprotivky: fantazmy a pojmy.⁴ Na druhej strane výrazom odmietnutia minucióznych „scholastických“ dištinkcií je Lockovo vymedzenie termínu „idea“ v Úvode jeho *Rozpravy o ľudskom rozume*, kde tvrdí: „Je to termín, ktorý podľa môjho názoru je najvhodnejší na označenie všetkého, čo je predmetom rozumového poznania, keď človek rozmýšľa. Použil som ho na označenie toho, čo sa myslí slovom phantasma, [pojmem],⁵ species alebo čohokoľvek, čo je vo vedení prítomné pri myslení“ ([2], 56).

Funkciou *species* aj ideí má byť teda *sprítomňovanie* predmetu poznávajúcemu subjektu. V kontexte problematiky objektivity poznania je zásadný práve *spôsob tohto sprítomňovania*. Podobne ako novoveká teória ideí, aj stredoveká teória *species* je dnes, aspoň v istom okruhu autorov, súčasťou diskusií o reprezentacionalizme, priamom realizme, objektivite poznania a globálnom skepticizme.

Sporné body: základ objektivity poznania a zdroj skepticizmu. Viacerí súčasní medievalisti sa obracajú k Akvinského koncepcii *species* a hľadajú v nej záruky priameho realizmu, a teda aj účinnú obranu proti radikálnemu skepticizmu.⁶ Domnievam sa, že možno vytýčiť dva základné momenty, v ktorých sa väčšina účastníkov debát zhoduje: Prvým je presvedčenie, že objektivitu poznania u Akvinského zakladá téza o *identite poznávajúceho a poznávaného*⁷ a – to je kľúčové – táto identita je súhlasne interpretovaná ako *formálna*. Druhým momentom je už naznačený názor, podľa ktorého *radikálny skepticizmus* je *dôsledkom reprezentacionalizmu*.⁸

V nasledujúcich riadkoch by som chcela prezentovať vlastné stanovisko k obidvom vymedzeným bodom. V spojitosti s prvým vyložím v základných obrysoch Akvinského teóriu *species*, predstavím tézu o *IPP* a jej interpretáciu ako *formálnej identity* a ako *numerickej identity*. V krátkosti naznačím, prečo pokladám teóriu formálnej identity za neadekvátnu, a poukážem na hlavné rozdiely medzi týmito dvoma interpretáciami v ich dôsledkoch pre objektivitu poznania. V súvislosti s otázkou zdroja radikálneho skepticizmu sa pokúsím demonštrovať, že u Descarta je dôsledkom spochybnenia práve tých záruk, na

species in medio (médiom je vzduch alebo voda).

⁴ Uvedené odlišné pomenovania môžu označovať reálnu, ale aj výlučne pojmovú dištinkciu: teda mnohosť pomenovaní ešte nemusí znamenať aj zmnožovanie entít.

⁵ Podľa originálu (*notion*) doplnila autorka príspevku.

⁶ Napr. S. Sousedík v štúdií *Pojem poznání ve středověké filosofii* vyzdvihuje gnozeológiu stredovekého aristotelizmu proti novovekým koncepciám, o ktorých tvrdí: „Podle moderní noetické filosofie spočívá poznání nikoli v intencionální identifikaci s věcí samou, nýbrž ve vytvoření něčeho, co je jí pouze podobné, jejího odrazu, obrázku a pod.; při tom vystává zároveň známý problém kritický – neřešitelná otázka, jak dalece můžeme těmto obrázkům důvěřovat a co jim vlastně odpovídá v realitě“ ([3], 17 – 18). D. Perler v článku *Essentialism and Direct Realism* taktiež zjavne spája reprezentacionalizmus so skepticizmom (pozri [4], najmä 111 – 112 a 119).

⁷ Skrátené *IPP*.

⁸ Signifikantnou výnimkou je G. Klima, ktorý vo svojej stati *Intentional Transfer in Averroes, Indifference of Nature in Avicenna, and the Representationalism of Aquinas* vystupuje proti vžitému náhľadu, že jedinou záchranou pred skepticizmom je priamy realizmus, a tvrdí, že reprezentacionalizmus vedie ku skepticizmu len vtedy, ak *vzťah medzi bezprostredným a konečným objektom poznania nie je chápaný ako nevyhnutný, ale ako kontingentný* ([5], 35)

ktorých stojí objektivita poznania u Tomáša Akvinského.

Teória species Tomáša Akvinského. Akvinský vysvetľuje poznávanie, podobne ako každú inú zmenu, v termínoch *prijímania foriem*.⁹ Rozdiel medzi červenanim sa a videním červenej zdôvodňuje *spôsobom prijatia formy*, resp. *spôsobom bytia formy* v jej subjekte. Pri červenaní sa existuje forma červenosti vo svojom subjekte *prirodzene*, v prípade vnímania je prítomná *intencionálne* – analogicky teda môžeme hovoriť o *prirodzenom a intencionálnom bytí formy*.¹⁰

Čo sa týka intencionálneho bytia formy, nejde o nejaký obskúrny spôsob existencie, ktorý by bol rovnocenný s prirodeným bytím, ale o bytie v odvodenom význame, ktoré spočíva v tom *byť vnímaná, predstavovaná* či *chápaná*.¹¹ No Akvinský nepripúšťa, že niečo môže existovať *len intencionálne*, teda iba ako vnímané, predstavované či chápané; intencionálne bytie musí mať svoj základ v prirodenom bytí. Preto u *species* možno rozoznávať dva ich aspekty či mody bytia: totiž ako *prirodzené formy sú akcidentmi poznávacích schopností*, vo svojom *esse intentionale* sú *poznávanou formou*.¹²

Identita poznávajúceho a poznávaného. V kontexte výkladu kognitívneho procesu Akvinský často uvádza tvrdenie, pôvodom aristotelovské, o *identite poznávajúceho a poznávaného* – a to vyjadrené buď všeobecne: „*Poznávajúci v akte je samotným poznávaným v akte*“ ([7], lib. 2 l. 12 n. 5), častejšie však zvlášť z hľadiska jednotlivých kognitívnych schopností: „*Vnímateľné v akte je zmyslom v akte*“ ([6], lib. 1 cap. 51 n. 6) a „*rozum v akte a rozumom chápané v akte sú jedno*“ ([6], lib. 1 cap. 47 n. 4). Podľa štandardnej interpretácie vyjadruje táto téza *formálnu identitu* čiže *rovnakosť formy* prítomnej v poznávanom predmete a formy prítomnej v poznávajúcom. K jej oprávnenosti v krátkosti poznamenám dve veci.

Po prvé, hoci je táto interpretácia široko prijímaná a hlboko zakorenená,¹³ Akvinský

⁹ Dôležité je poznamenať, že v rámci hylemorfickej náuky formy neprechádzajú od jedného subjektu k druhému, ale vznikajú z potenciality vlastného subjektu. Pri zohrievaní vody oheň neodovzdáva vode svoju formu tepla, ale vlastnou formou spôsobuje vznik formy tepla aj vo vode. V konečnom dôsledku teda povaha foriem závisí od povahy ich subjektu, čo vyjadruje aristotelovský, Akvinským často opakovaný princíp *Prijaté je v prijímajúcom podľa spôsobu prijímajúceho* (pozri napr. [6], lib. 2 cap. 73 n. 31).

¹⁰ „... odlišný spôsob bytia má forma v zmysle a vo vnímateľnej veci. Totiž vo vnímateľnej veci má prirodzené bytie, v zmysle však bytie intencionálne a spirituálne“ ([7], lib. 2 l. 24 n. 3).

¹¹ Akvinský explicitne tvrdí: „... bytie rozumom chápanej intencie [t. j. *species* – A. M.] spočíva práve v tom, že je chápaná“ ([6], lib. 4 cap. 11 n. 6).

¹² Táto interpretácia ontologickej povahy *species* zatiaľ nie je univerzálne prijímaná. Spomedzi významných medievalistov ju zastáva napr. D. Perler (pozri [4], 114). Analogické rozlíšenie možno nájsť u R. Descarta, a to medzi *formálnou realitou* ideí, keďže sú určitými *modmi myslenia*, a ich *objektívnou realitou* (v používanom preklade „predmetnou“), t. j. ako *reprezentujúcich* niečo od seba odlišné (pozri [8], 3. meditácia, najmä 40 – 41).

¹³ Dovolím si tvrdiť, že táto interpretácia je vo všeobecnosti akceptovaná takmer ako samozrejmosť. Predmetom sporov je len nadväzujúca otázka či *formálna identita* medzi poznávajúcim a poznávaným garantuje bezprostredný vzťah medzi kognitívnymi aktmi a samotnými vecami (priamy realiz-

pri formulácii tejto doktríny nikdy o *formálnej* identite či jednote explicitne nehovorí, t. j. nepoužíva v danom kontexte termín „formálna“ ani jeho odvodeniny.¹⁴

Po druhé, vezmime si jedno z charakteristických vyjadrení predmetnej doktríny: *Rozum v akte a rozumom chápané v akte sú jedno*. Jedna z deskripcií musí podľa predpokladov označovať formu prítomnú v poznávajúcom subjekte, druhá formu v samotnej poznávanej veci. Keď uvážime výrazy „rozum v akte“ a „rozumom chápané v akte“, je zrejmé, že „rozum v akte“ nebude označovať formu v poznávanej veci, ale formu v rozume. Takže formu v samotnej veci musí označovať výraz „rozumom chápané v akte“ – avšak to tiež nie je možné, keďže Akvinský sám tvrdí, že materiálne veci nie sú inteligibilné čiže rozumom uchopiteľné v akte. Nemôžu byť teda ani chápané v akte.¹⁵ Posledným únikom sa zdá byť spochybnenie dôležitosti dodatku „v akte“, no túto stratégiu možno jednoznačne odmietnuť na základe vyjadrenia Akvinského, podľa ktorého *identita je iba medzi poznávajúcim a poznávaným v akte, ale nie medzi poznávajúcim a poznávaným v potencii*.¹⁶

Keď bola teda teória formálnej identity spochybnená, tvrdím, že Akvinského téza o IPP vyjadruje *numerickú identitu*, a to medzi *species v prirodzenom bytí*, teda *species ako určitým stavom poznávacích schopností*, a *species v intencionálnom bytí*, teda *species ako obsahom kognitívneho aktu*. Výraz „rozum v akte“ označuje *species v prirodzenom bytí*, výraz „rozumom chápané v akte“ či „inteligibilné v akte“ označuje *species ako obsah kognitívneho aktu*. Práve pre *species v esse intentionale* používa Akvinský aj zvláštne pomenovania – *fantazma a pojem*.

Sústredme sa teraz na dôsledky obidvoch predstavených interpretácií, pokiaľ ide o otázku objektivity poznania. Odlišnosť medzi nimi si najlepšie vysvetlíme prostredníctvom ich rozdielneho výkladu Akvinského presvedčenia o tom, že *zmysly sú pri vnímaní svojich vlastných predmetov*¹⁷ *neomylné*.¹⁸ Za predpokladu, že IPP skutočne v Akvin-

mus), prípadne či dokáže poskytnúť adekvátnu odpoveď na skeptickú výzvu. Ako reprezentatívnych autorov možno spomenúť D. Perlera, G. Klimu a R. Pasnaua, z ktorých každý zastáva odlišné stanovisko ohľadom epistemologického statusu IPP, avšak v chápaní IPP ako formálnej identity sa zhodujú. Perler sa nazdáva, že formálna identita u Akvinského zaručuje priamy realizmus [4], podľa G. Klimu [9] ide o reprezentacionalizmus, ktorý však dokáže skepticizmu vzdorovať, a z pohľadu Pasnaua je Akvinského teória reprezentacionalistická a skeptikovi neposkytuje o nič lepšiu odpoveď než novoveké koncepcie [10].

¹⁴ K takémuto zovšeobecneniu ma vedie doterajšie štúdium primárnych textov (pokrývajúce, prirodzene, len zlomok celého korpusu Akvinského spisov) a sekundárnej literatúry, ako aj vyhľadávanie v elektronickej databáze Akvinského prác *Index Thomisticus* [11].

¹⁵ „S rozumom však nie je identické inteligibilné v potencii, ale len inteligibilné v akte... Tie [formy – A. M.], ktoré sú v matérii, sú síce inteligibilné, ale len v potencii...“ ([7], lib. 3 l. 9 n. 8).

¹⁶ „Rozum v akte a inteligibilné v akte sú jedno, rovnako, ako zmysel v akte je vnímateľný v akte. No rozum v potencii a inteligibilné v potencii nie sú jedno, rovnako, ako nie sú jedno zmysel v potencii a vnímateľné v potencii“ ([6], lib. 2 cap. 59 n. 13).

¹⁷ *Vlastné predmety* zmyslov nie sú vecami vonkajšieho sveta v bežnom zmysle. Ide o vnímateľné kvality, ktoré vníma len jeden zmysel a ktorému sú *primerané* – vlastným predmetom zraku je *farba*, sluchu *zvuk* atď.

¹⁸ „Přirozená činnost nějaké věci probíhá však vždy stejně, pokud se jí akcidentálně, ať vnitřním

ského koncepcii zakladá objektivitu poznania, tento výrok znamená, že pri vnímaní vlastných predmetov identita poznávajúceho a poznávaného nemôže zlyhať. Z hľadiska teórie formálnej identity dané tvrdenie o neomylnosti vyjadruje skutočnosť, že vnímané zmyslové kvality (tie, ktoré tvoria vlastný predmet určitého zmyslu) sú vždy formálne identické s kvalitami vonkajších predmetov. Ak by predmetné tvrdenie malo byť deskriptívne či faktuálne, bolo by problematické, pretože vylučuje možnosť perцепčných omylov. Druhou možnosťou je chápať ho ako normatívne a povedať, že *vlastné kognitívne akty zmyslov sú tie, ktoré sú formálne identické s vonkajším predmetom*, a tie, ktoré s vonkajším predmetom identické nie sú, sú len *zdanlivé kognitívne akty*.¹⁹ Je však zrejmé, že táto teória nedáva nijakú odpoveď skepticizmu, pretože nevylučuje možnosť, že všetky naše kognitívne akty sú len zdanlivé, a ani subjektu neumožňuje rozhodnúť, či sú jeho kognitívne akty skutočné, alebo len iluzórne.

Z pozície chápania *IPP* ako numerickej identity téza o neomylnosti vnímania vlastných predmetov zmyslami znamená nevyhnutnú numerickej identitu medzi určitým stavom zmyslových orgánov a istým vnemom. Túto numerickej identitu umožňuje prirodzenosť kognitívnych schopností, pretože práve ich činnosť sprostredkúva prechod od *species* v prirodzenom bytí k *species* ako obsahu kognitívneho aktu. Spomínaná neomylnosť spočíva v tom, že zmysly *spracujú rovnaký podnet vždy rovnakým spôsobom*, a to na základe vlastných inherentných princípov. K zlyhaniu tejto nevyhnutnej väzby môže dôjsť len v prípade porušenia zmyslového orgánu²⁰ – vtedy však ide o porušenie prirodzenosť, ktorá sa vymedzuje voči prirodzenosti ako takej len ako výnimka.

Dokladom toho, že nevyhnutná väzba existuje len medzi *species* v prirodzenom a intencionálnom bytí, sú tvrdenia samotného Akvinského: *Také isté fantazmy, aké spôsobujú vonkajšie predmety, môže vyvolať aj pohyb telesných duchov a štiav, ktorý prirodzene prebieha počas spánku, no tento pohyb, a teda aj fantazmy, môžu spôsobovať aj dobrí a zlí anjeli*.²¹ Vzhľadom na to, že vlastným predmetom poznania nie sú podľa Akvinského materiálne veci, ale ich esencie, a konečným cieľom je poznanie Boha, môže byť takéto pôsobenie (dobrých) anjelov hodnotené aj pozitívne – podobne ako zázraky, ktoré sú výnimkami z prírodných zákonov.

Predošlé tvrdenia nemajú naznačiť, že objektivita poznania sa netýka vzťahu kognitívnych obsahov k vonkajším objektom – napokon, pravda je podľa Akvinského jednoznačne *zhoda rozumu s vecami*. No čo sa týka procesu nadobúdania poznania, až po afekciu zmyslových orgánov ide o bežnú prírodnú kauzalitu, ktorej význam je v kontexte poznávania taký istý ako v prípade akejkoľvek prirodzenej zmeny. Práve skutočnosť, že poznávacie schopnosti spracujú prijímané podnety adekvátne, zakladá možnosť zhody kognitívnych obsahov s vecami.

defektem či vonjšou prekážkou, neprekáží. Proto také soud smyslu o vlastních smyslových [předmětech] je vždy pravdivý, jestliže v orgánu nebo v prostředku není překážka“ ([12], q. 1 a. 11 co., 187).

¹⁹ Zdá sa, že takúto stratégiu zvolil G. Klima (pozri [9]).

²⁰ Pozri pozn. č. 18.

²¹ Pozri ([13], I, q. 111 a. 3 co.)

Základ objektivity poznania a zdroj globálneho skepticizmu. Z môjho pohľadu, teda z hľadiska interpretácie IPP ako numerickej identity, objektivity poznania v Akvinského teórii garantuje *prírodnosť kognitívnych schopností*, ktoré sú *uspôsobené* na to, aby poznávali pravdu: *Princípy poznávacích schopností a poznávané veci sú súčasťou jednotného poriadku sveta, ktorého autorom a garantom je Boh*. To ukazuje, že záruky objektivity poznania sú neodlučiteľné od ontologického rámca určitej teórie, pričom tento ontologický rámec sám nie je *teoretickým predpokladom*, ale skôr istým súborom *praktických presvedčení*. Podľa Akvinského Boh a boží poriadok nie sú teoretickými postulátmi, ale každodenne zažívanou realitou.

Priestor pre radikálny skepticizmus sa otvára spochybnením vierohodnosti existencie Boha ako garanta svetového poriadku a stvoriteľa ľudskej prírodnosti ako smerujúcej k pravde.²² Zdrojom skeptických pochybností Descarta nie je *reprezentacionalizmus*, totiž názor, podľa ktorého vonkajšie veci vždy poznávame prostredníctvom poznávania vnútorných kognitívnych obsahov. Dokonca jeho teória ideí nemusí byť nevyhnutne chápaná ako reprezentacionalistická. Otázka týkajúca sa hodnovernosti percepcie totiž neznie jednoznačne takto: „Čo je zárukou toho, že vnútorné predmety v mojej mysli pravdivo vystihujú prírodnosť existujúcich vecí?“ Môže mať aj takúto podobu: „Ako rozoznám prípady vnímania samotnej vonkajšej vec od prípadov, keď je vnímaný predmet len iluzórny?“ A najradikálnejší stupeň skeptickej pochybnosti, t. j. hypotéza zlého démona, sa vôbec netýka zhody či nezahody mentálnych reprezentácií so skutočnosťou, ale pracuje s predpokladom *esenciálne defektnej ľudskej prírodnosti*, ktorá sa mýli aj v tom, čo chápe ako *jasné a zreteľné* (pozri [8], 1. meditácia, 25). Sám Descartes napokon uznáva, že spoľahlivosť princípu *To, čo chápem ako jasné a zreteľné, je pravdivé* závisí od poznania existencie a prírodnosti Boha. V piatej meditácii – potom, čo predložil známy ontologický dôkaz – tvrdí, že „*hoci je moja prírodnosť taká, že pokým niečo veľmi jasne a rozlíšene vnímam, nemôžem neveriť, že je to pravda*“ ([8], 64), zároveň dodáva, že *až na základe poznania existencie Boha „som odvodil, že všetko, čo vnímam jasne a rozlíšene je nevyhnutne pravdivé“* ([8], 64).

Záver. Hlavnou témou príspevku bola otázka objektivity poznania a problematika globálneho skepticizmu. Nešlo mi však o dokazovanie objektivity poznania ani o vyvrátenie skepticizmu, ale o predstavenie tejto problematiky z určitej perspektívy, a to prostredníctvom interpretácie Akvinského teórie intencionality a prameňa Descartových skeptických pochybností. Špecifikom prezentovaného náhľadu je poukázanie na metafyzické založenie danej problematiky, teda na skutočnosť, že postoj k objektivite poznania závisí vždy od istej koncepcie skutočnosti, ľudskej prírodnosti a s tým súvisiacich kritérií toho, čo má byť objektom a cieľom poznania. Teda ten, kto chce prijať Akvinského záruky, musí akceptovať jeho víziu sveta.

²² Ak sa súčasne zachováva predpoklad existencie objektívnej, nezávislej reality ako cieľa ľudskeho poznania.

LITERATÚRA

- [1] SPRUIT, L.: *Species intelligibilis: From Perception to Knowledge*. Vol. I, Leiden; New York; Köln: Brill 1994.
- [2] LOCKE, J.: Rozprava o ľudskom rozume. In: *Antológia z diel filozofov: Novoveká empirická a osvietená filozofia*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry 1967.
- [3] SOUSEDÍK, S.: Pojem poznání ve středověké filosofii. In: *Filosofický časopis*, roč. 43, č. 1, 1970, s. 12 – 21.
- [4] PERLER, D.: Essentialism and Direct Realism: Some Late Medieval Perspectives. In: *Topoi*, Vol. 19, Nr. 2, 2000, pp. 111 – 122.
- [5] KLIMA, G.: Intentional Transfer in Averroes, Indifference of Nature in Avicenna, and the Representationalism of Aquinas. In: *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*. [online]. Vol. 5, 2005, pp. 33 – 37. [cit. 26. marca 2012]. Dostupné na internete: <<http://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM5/PSMLM5.pdf>>.
- [6] AKVINSKÝ, T.: *Summa contra Gentiles*. [online]. Ed. a do el. podoby sprac. R. Busa SJ, upr. E. Alarcón. Turín: [s.n.] 1961. Editio Leonina. [cit. 26. marca 2012]. Dostupné na internete: <<http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#OM>>.
- [7] AKVINSKÝ, T.: *Sentencia libri De anima*. [online]. Ed. a do el. podoby sprac. R. Busa SJ, upr. E. Alarcón. Turín: [s.n.] 1959. [cit. 26. marca 2012]. Dostupné na internete: <<http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP>>.
- [8] DESCARTES, R.: *Meditace o první filosofii: Námítky a autorovy odpovědi*. Prel. P. Glombíček, T. Marvan, P. Zavadil. Praha: OIKOYMEHN 2003.
- [9] KLIMA, G.: *Nulla virtus cognoscitiva circa proprium obiectum decipitur*. [online]. Príspevok prednesený na A.P.A. kolokviu „Medieval and Renaissance Philosophy“, konanom 25. apríla 1996. [cit. 26. marca 2012]. Dostupné na internete: <<http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/APA.htm>>.
- [10] PASNAU, R.: The Identity of Knower and Known. In: *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press 1997.
- [11] BUSA, R. et al.: *Index Thomisticus*. [online]. Web ed. E. Bernot, E. Alarcón. [s.l.]: Societá CAEL 2005. Dostupné na internete: <<http://www.corpusthomicum.org/it/index.age>>.
- [12] AKVINSKÝ, T.: *O pravdě, O myslí*. Prel. V. Štěpinová. Praha: Krystal OP 2003.
- [13] AKVINSKÝ, T.: *Summa Theologiae*. [online]. Ed. a do el. podoby sprac. R. Busa SJ, upr. E. Alarcón. Rím: [s.n.] 1888 – 1906. [cit. 26. marca 2012]. Editio Leonina. Dostupné na internete: <<http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#OM>>.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie a dejín filozofie FiF UK v Bratislave ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA *Vybrané prieniky stredovekej a súčasnej filozofie* č. 1/0112/12.

Andrea Mlčuchová
Katedra filozofie a dejín filozofie
Šafárikovo nám. 6
818 01 Bratislava 1
SR
e-mail: andreamlcuchova@gmail.com