

Pažinimo teorija

TOMO AKVINIEČIO EMPIRIZMAS: PAŽINIMO OBJEKTO KLAUSIMAS*

Marija Oniščik

Vytauto Didžiojo universiteto
Filosofijos katedra
Donelaičio g. 52, LT-44261 Kaunas
El. paštas: m.oniscik@hmf.vdu.lt

Santrauka. Straipsnyje, kuris tęsia ankstesnius autorės tyrinėjimus Akviniečio kalbos filosofijos ir ontologijos srityse, aptariamos tomistinės epistemologijos problemos, akcentuojant pažinimo objekto klausimą. Akviniečio ontologijos principai lemia reprezentacinį pažinimo traktavimą, o tai, kas reprezentuojama, yra daikto forma. Dvi pažinimo galios – juslinė ir intelektinė – reikalauja dvejų „reprezentacijų“. Tokios reprezentacijos yra fantazmas – juslinis daikto vaizdinys, sudaromas vaizduotės, ir suprantamumo rūšis – intelektinis vaizdinys, abstrahuojamas iš juslinio. Ši dvejopa reprezentacija Akviniečiui yra būtina pažinimo priemonė, užtikrinanti konceptualizacijos galimybę, nuo kurios priklauso kalbos reikšmingumas.

Pagrindiniai žodžiai: reprezentacija, fantazmas, forma, suprantamumo rūšis, abstrahavimas

Tradicinėje trinarėje viduramžių filosofijos apmąstomos tikrovės scheme – buvimas, pažinimas, kalba – pažinimo plotmė užima centrinę poziciją, tad jos tyrinėjimas reikalingas siekiant nustatyti visų trijų plotmių atitikimo galimybę. Anot Davido Burrello, egzistuoja didelis „skirtingų tomistinių epistemologijų skaičius“, „pakankamas, kad primintų mums, jog Akvinietis niekada nėra sugalvojęs pažinimo teorijos kaip tokios“ (2008: 166), kaip, beje, jis nėra sugalvojęs ir jokių kitų „teorijų“. Įvairūs XX amžiaus filosofų bandymai remiantis Akviniečio tekstais rekonstruoti ar sukonstruoti paži-

nimo teoriją – nuo Maritaino (1959) iki Lonergano (1967) – paprastai parodo jų autorių filosofinę poziciją bei atstovaujama tomizmo kryptį. Pažymėtina, kad tarp XX amžiaus tomistinės filosofijos mokslininkų vyrauja stipriau ar silpniau reiškiamas siekis Akviniečiui priskirti ontologinio ir epistemologinio realizmo poziciją – ar tai būtų „tiesioginis realizmas“ (Kretzmann 1993: 138), ar tik „bendra realistinė orientacija“ (MacDonald 1993: 188). Panaši tendencija gajė ir šiandienos bandymuose analizuoti Tomo tekstus (Goris 2013: 274). Ir tik negausus mokslininkų bei istorikų būrys, tarp kurių reikia paminėti Robertą Pasnau (2004), pripažįsta, jog pirmiausia Tomo epistemologija yra empiristinė. Šiame straipsnyje siekiama parodyti, kad juslės ir juslinis patyrimas atlieka lemiamą vaidmenį

* Straipsnis parengtas pagal dalyvaujant projekte „Tomistiniai tyrimai tarp modernizmo ir postmodernizmo: onto-teologijos kritika ir apgyrimas“ atliekamą tyrimą, finansuojamą Lietuvos mokslo tarybos (sutarties Nr. MIP-14440).

Tomo epistemologijoje. Be juslinių reprezentacijų (fantazmų) neįmanoma sudaryti intelekto koncepto, vadinasi, neįmanoma nei pažinti objekto, nei prasmingai apie jį kalbėti. Šitokia Akviniečio pozicija „nulemia“ onto-teologinio jo filosofijos objekto nepažinumą ir iš to kylančias problemas¹.

Pagrindiniai šaltiniai, kurių analizė leidžia pagrįsti straipsnyje iškeliamas prielaidas, yra *Teologijos sumos* pirmosios dalies „traktatas“ apie pažinimą (*STh I*, q. 75–89) ir atitinkami *Sumos prieš pagonis* (*SCG*) antrosios knygos skyriai. Straipsnyje taip pat naudojami Akviniečio *Komentarai* Boethijaus veikalui *Apie Švč. Trejybę* (*In De Trinitate*), Aristotelio *Apie sielą* (*In De anima*) ir jo *Disputo klausimai Apie tiesą* (*De veritate*).

Akviniečio empirizmo prielaidos

Ieškodami Akviniečio tekstuose viena-reikšmio atsakymo į pažinimo objekto, būdo ir šaltinio klausimus, susiduriame su neaiškumais. *Teologijos sumoje* aiškiai pasakyta, kad intelekto „pirmieji ir pagrindiniai objektai grindžiami juslinių daiktų“ (*STh I*, q. 84, a. 8, ad 1). Taip pat aišku, kad „šiam gyvenime prigimtinis mūsų intelekto objektas yra materialūs ir jusliniai daiktai“

(*STh I*, q. 87, a. 1). Tačiau tuomet, kai užklauiamas ne pažinimo objektas, bet jo šaltinis, sakoma, kad „intelektinis pažinimas *tam tikru mastu* (kursyvas mano – M. O.) kyla iš juslinio pažinimo“ (*STh I*, q. 85, a. 3). Taigi, kalbama apie du pažinimo būdus ir jų tarpusavio priklausomybę. *Komentare* Boethijaus veikalui Tomas pasirenka platesnę, bet taip pat iki galo neaiškia atsakymo į klausimą apie pažinimo šaltinį formuluotę: „Mūsų intelekto pažinimo visuma kildinama iš juslių“ (*In De Trinitate*, q. 1 a. 3). Kitas šio klausimo aspektas susijęs su pažinimo būdu, o sykiu ir su objektu, koks jis atsiduria intelekto. Čia mūsų laukia atsakymas, iš pirmo žvilgsnio priešingas tam, kam ką tik buvome nusiteikę: „Niekas negali būti suprasta kitaip nei nematerialiai“ (*STh I*, q. 86, a. 1, ad 3).

Pradedant atidžiai nagrinėti pažinimo objekto problemą pravartu turėti omeny tris Akviniečio filosofijoje aptinkamas mintis. Pirmą, juslinis patyrimas – būtina ir pakankama pažinimo sąlyga. Antra, jusliniam patyrimui „nepažinūs“ objektai turi galimybę būti pasiekiami intelekto. Tomo tekstuose tai išreiškiama „pakėlimo“ metafora. Trečia, Tomas pasitelkia „proporcionalumo“ sampratą pakankamam pažinimo objekto „tinkamumo“ pažinimo galiai paaiškinimui. Objektas laikomas „pirmuoju ir pagrindiniu“, jei jis yra pažinimo galiai „nuosavas“, tinkamas bei deramas (tokia yra Tomo mėgstamo žodžio *proprium* reikšmė), o tinkamas bei deramas yra toks objektas, kurį su pažinimo galia sieja abipusis proporcionalumo, arba, matematine kalba tariant, bendramatiškumo santykis. Šios sampratos šaknys glūdi platoniškoje filosofijoje, o pačių pažinimo galių ir jų tarpusavio santykių traktavimas remiasi Aristotelio antropologija.

¹ Platesnis šio straipsnio kontekstas – Johno D. Caputo ir Jeano-Luco Mariono pozicijų interpretacija ir kritika. Mariono požiūriu, „Akvinietis netapatino Dievo ar Dievo vardų klausimo su Buvimu, bent su tuo, kaip Buvimą supranta metafizika“, taigi jam neturėtų būti priskiriama jokia (nei kantiška, nei heidegeriška prasme) „onto-teologija“ (Marion 1991: xxii). Tačiau tokia pozicija priklauso nuo pasirinktos teksto analizės metodologijos: „Jeigu klausomas to, ką šv. Tomas sako, ir ypač jeigu susikoncentruojama ties tuo, kaip jis sako, galiausiai įsitikinama, kad čia iš tikrųjų yra onto-teologija, galbūt netgi pati jos paradigma“ (Caputo 1982: 252). Plačiau apie pagrindinio Akviniečio filosofijos objekto onto-teologinį pobūdį – ankstesniuose autorės straipsniuose (Oniščik 2010; 2011a; 2011b).

Empiristinė nuostata, nurodanti pažinimo objektą kaip kūnišką, t. y. iš objekto pusės, buvojantį išoriniame pasaulyje kaip atskiras fizinis kūnas, ir juslinį, t. y. iš subjekto pusės, suvokiamą juslėmis, išvedamą iš „panašumo“ arba proporcionalumo principo, veikiančio tarp pažinimo objekto ir pažįstančios galios. Kadangi „pažinimo galia yra proporcinga pažintam daiktui“, „tinkamas (*proprium*) žmogaus intelekto, sujungto su kūnu, objektas yra *quidditas* arba prigimtis (*natura*), buvojanti kūniškoje materijoje“. Kitaip tariant, „tinkamas (*proprium*) ir proporcingas mūsų intelekto objektas yra juslinio daikto prigimtis“ (*STh* I, q. 84, a. 8). Pažinimo objektas pasirodo kūniško arba juslinio daikto pavidalu, nes to reikalauja pažįstančiojo žmogaus psichofizinė struktūra: jis pats yra kūniškas. „Privalo būti tam tikra proporcija tarp objekto ir pažintinio gebėjimo“ (*STh* I, q. 88, a. 1, ad 3). Tad proporcingumas apibrėžia ir objekto, ir jį suvokiančios galios „prigimtį“ (*natura*), t. y. nustato jų „prigimtinį“ (*connaturale*) tarpusavio santykį.

Pažinimo objektas: bendrybė ar (ir) atskirybė

Tikrasis bei pirmasis pažinimo objektas Tomo įvardijamas kaip *quidditas*, „prigimtis“ (*natura*), arba „forma“ (*forma*). Suprantama, šie trys žodžiai yra sinonimai, turintys tą pačią referenciją, bet skirtingą prasmę. Pirmasis jų, *quidditas*, yra lotyniškas neologizmas, sugalvotas kaip atsakymas į klausimą *quid est* – „kas [tai] yra?“² Nepaisant Peterio Geacho taikliai pastebėto „barbariškumo“ (1967: 85), šis

terminas yra aiški nuoroda į svarbiausią aristotelinės tradicijos filosofinį klausimą *ti estin?*, užklausančią kiekvieną individualų daiktą, kurio buvimas tikrovėje presuponuojamas. Šis klausimas apibrėžia aristotelinės filosofijos objektą kaip tokį (*ens qua ens*). Daiktas, kaip išorinės tikrovės duotybė, į pirmą kategoriją „anketos“ klausimą atsako savo *quidditas*, tuo būdu prezentuodamas save, prabildamas, pasirodydamas žmogaus pažinimui, kurio galios šio pirmojo susitikimo su daiktu metu nėra diferencijuotos. Galime pasakyti, jog juslės yra ta galia, kuri, būdama pasyvi ir atvira išorinio pasaulio „fenomenams“, pirma susiduria su aktyviu daikto pasirodymu. Tačiau intelektas yra tas, kuris, aptikęs „svečią“, klausia, kas jis toks, ir išgirsta „atsakymą“. Tokia yra pirmojo intelekto akto, Tomo vadinamo *apprehensio*, užduotis (*STh* I, q. 85 a. 5), iš esmės vienintelė, kurią žmogaus intelektas geba atlikti tobulai. „Grynai daikto *quidditas* ir tų dalykų, kurie per jį yra pažįstami, atžvilgiu intelektas niekada neapsigauna“ (*STh* I, q. 85, a. 6, ad 1; plg. 87, a. 3).

Tačiau tai, kas šičia kaip atsakymas pateikiama, nėra daikto išskirtinumas, bet veikiau jo bendrumas su kitais tos pačios rūšies daiktais: tai yra daikto tapatybė, pagal kurią daiktas atpažįstamas – „aš esu tas pats (kaip ir kitas panašus daiktas, kaip ir visi kiti panašūs daiktai)“. Galima sakyti, jog duoto daikto *apprehensio*, arba „paprastas suvokimas“, atliekamas juslės, bet priskiriamas intelektui būtent dėl šio juslei nebūdingo universalumo aspekto. Tai, pasak Pasnau, „*matymas* kažko kaip bendrybės“ (2004: 273). Tiesiogine prasme „*matymas*“ yra regos darbas, tačiau juk tikrasis regos objektas yra individualus tikrovėje egzistuojantis daiktas. Bendrybės, tai yra to, kas realiai neegzistuoja, o tik mąstoma, negalima pama-

² Terminas *quidditas* neturi adekvataus vertimo į lietuvių kalbą. Gintauto Vyšniausko pasiūlyta „kasybė“, mano požiūriu, yra kritikuotina.

tyti lygiai taip pat, kaip negalima pamatyti garso. Štai kodėl Akvinietis tapatina pirmąjį intelekto aktą su Aristotelio aprašytu pojūčiu *per accidens* (*In De anima* II, 13). Toks samprotavimas leidžia Pasnau daryti drąsų išvadą, jog mūsų pojūčiai paprastai susiję su konceptualizacija (2004: 273).

Klausimas, ar tikrasis bei pirmasis pažinimo objektas yra atskirybė, ar bendrybė, panašiai nagrinėtinas kalbant apie antrąjį Tomo šiam objektui įvardyti vartojamą sinonimą *natura* („prigimtis“). Būdamas graikų *physis* lotyniškas atitikmuo, žodis *natura*, žinoma, išsaugojo tam tikras su „fizine“ tikrove susijusias konotacijas, tačiau Tomo laikais jos pasireiškėdavo jau tik metaforiškai. Taip, *natura* žymi ne tik kažką, kas priklauso daiktui „nuo gimimo“, bet ir „pagal gimimo teisę“, kitaip tariant, tai bendrybė, perduodama tam tikroje daiktų *giminėje* kaip palikimas. Ši reikšmė būdinga kitai graikų filosofijos sąvokai – *ousia*, taip pat suprantamai kaip individualaus realiai egzistuojančio daikto esmė, jungianti jį su kitais tos pačios rūšies daiktais, bendra *giminės* nuosavybė. Taigi, čia kalbama apie individualiam „fizinės“ tikrovės daiktui priklausančią bendrybę, kurią galima pamatyti tikrai „proto akimis“. Taip galima paaiškinti, kodėl, kalbėdamas apie pažinimo objektus, Tomas vartoja, rodos, nesuderinamas išraiškas: „juslinių daiktų prigimtis arba formos, kurios yra tai, ką mes suvokiame per intelektą“ (*STh* I, q. 79, a. 3).

Pagalčiau trečiasis Tomo vartojamas sinonimas – *forma*. Aptariama individuali bendrybė – tai prigimtis, esanti kūniškoje materijoje, kitaip sakant, kompozito forma, individualizuota per materiją, kaip jai ir „priklauso“. „Akmens prigimčiai priklauso būti individualiame akmenyje, o arklio

prigimčiai – būti individualiame arklyje, ir taip toliau“ (*STh* I, q. 84, a. 7). Tad pažinimo objektas gali būti apibrėžiamas ne tik kaip „bendroji prigimtis, egzistuojanti individualiame daikte“ (*STh* I, q. 84, a. 7.), bet ir kaip „forma, esanti individualiai kūniškoje materijoje“ (*STh* I, q. 85, a. 1). Terminas *forma* išreiškia daikto pažinumą, tiesiogiai nurodydamas jo priežastį. „Suprasti, pavyzdžiui, katino prigimtį reiškia suprasti, kaip materijos ryšulys yra struktūruotas, kad tai būtų katinas, ir ši struktūra (Aristoteliumi ir Akviniečiui) sudaro formą – vadinasi, tai, kas iš tikro sudaro daikto formą, yra tai, kas daikte suprantama (Geach 1967: 75). Akviniečio vartojama terminologija parodo jo filosofavimo ontologinį pobūdį: iš hilemorfizmo principu paremto požiūrio į tai, kaip daiktas yra, išvedamas požiūris į tai, kaip daiktas yra *pažįstamas*; tuo pačiu ontologiniu principu remiasi ir pažįstančiojo subjekto – žmogaus – samprata. Taip, daiktų pažinimas yra „deramas“ žmogui, nes „įkūnytas“ intelektas ir „įkūnyta“ forma sutampa.

Juslinė ir intelektualinė objekto reprezentacija

Tad pirmasis ir būtinas pažinimo tikslas – suvokti individualų daiktą. Tokio pažinimo pirmosios ir būtinios galios yra juslinės – pojūčiai ir vaizduotė. „Tinkamas žmogaus intelekto objektas yra materialaus daikto *quidditas*, kuris pastebimas pojūčiu ir vaizduote“ (*STh* I, q. 85, a. 5, ad 3; a. 6).

Kiekviena šių dviejų galių pažinimo metu atlieka jai priklausančią operaciją. Pirmiausia „jusliniai daiktai įsispaudžia juslėse“ (*STh* I, q. 85, a. 2, ad 3), ir tai yra pojūčių operacija. Galima pasakyti, kad ne visai korektiška šį veiksmą vadinti „operacija“, nes kalbama apie pasyvų įspaudo

priėmimą, kuris esti greičiau „kėšmas“ nei „veikšmas“. Antroji, vaizduotė, operacija yra aktyvi: iš pojūčiais gautų „įspaudų“ vaizduotė formuoja vaizdinį, vadinamą „fantazmu“ (*phantasmus*). Ši vaizduotės operacija yra laikoma būtina kiekvieno pažinimo sąlyga. Tomas daug kartų primygtinai pakartoja reikalavimą: „tam, kad intelektas aktualiai suprastų (*intelligere*) jam tinkamą (*proprium*) objektą, jis būtinai turi atsigręžti į fantazmą (*STh I*, q. 84, a. 7; kursyvas mano – M. O.). Suprantama, kad pažinimo objektas – individualaus daikto prigimtis, *quidditas* arba forma – priklauso ir „tinka“ „įkūnytam“ intelektui, kuris neišvengiamai naudojasi pojūčiais, tačiau papildomos „vidinės juslės“, t. y. vaizduotės, būtinumas pažinimui reikalauja paaiškinimo. Taigi kodėl „mūsų intelektui neįmanoma ko nors aktualiai suprasti, neatšigręžiant į fantazmus“ (*STh I*, q. 84, a. 7)?

Pirmiausia reikia prisiminti, kad Tomas pažinimą pristato kaip tam tikrą intelekto „matymą“, o tai, kas šiuo atveju yra matoma, nėra pats daiktas, kaip jis yra tikrovėje („savyje“, *in se*) pagal *modus essendi*, bet daikto „reprezentacija“ mums pagal *modus intelligendi*; kitaip tariant, tai, ką „matome“, yra pakartotinė ir pakeista daikto prezentacija. Ši re-prezentacija būna dvejopa, atitinkanti dvi žmogaus pažintines galias: juslinę ir intelektinę. Taigi fantazmai – tai juslinės reprezentacijos (*STh I*, q. 85, a. 1, ad 1), kurias vidinė juslė sudaro iš išorinėse juslėse daiktų paliktų įspaudų, taip dubliuodama re-prezentacinį judesį: daiktas prezentuoja save jusliniam suvokimui, vieną kartą įspausdamas jame savo savybes, iš kurių vaizduotė „pasigamina“ pakartotinį atvaizdą, taip reprodukuodama fantazmus, kurie, kitaip nei įspaudai, „yra individualių daiktų atvaizdai“. Lyg šio mi-

metinio vaizdinio-atvaizdo žodyno nebūtų gana, Tomas priduria, kad fantazmas yra atvaizdas, kuriame „daiktas atsispindi“ (*STh I*, q. 85, a. 1, ad 3). Ši bene vienintelė Tomo vartojama „atspindžio“ metafora kelia pagundą gretinti Akviniečio pažinimo teoriją su „klasikiniais“ empirizmo pavyzdžiais³.

Nors vaizduotė yra ta vidinė juslė, kuri atsakinga už fantazmų sudarymą, pastarieji gali būti randami ir kitose vidinėse juslėse: atmintyje ir svarstymo galioje (*STh I*, q. 89, a. 5; *SCG II*, 73; Pasnau 2004: 280). Pažymėtina, kad jau vaizduotės veikla nėra būtinai nukreipta į čia ir dabar esančių daiktų pažinimą. Fantazmas – tai nebūtinai čia ir dabar, t. y. prezencijoje arba akivaizdybėje, esančio daikto atspindys. Tai gali būti seniau įvykusi ir iki šio aktualaus mąstymo momento atmintyje saugoma daikto reprezentacija, kuri tokiu atveju yra kaip „tipologinė“ nuoroda į tai, kas šiuo metu aktualiai neįmanoma. Panašiai kaip modernųjų laikų mąstytojai, Tomas kreipiasi į asmeninį skaitytojo patyrimą sakydamas, jog „bet kas gali pats tai patirti: kai jis stengiasi mąstyti apie kažką, jis sudaro juslinius vaizdinius kaip pavyzdžius (*exempla*), kuriuos naudoja, į juos, taip sakant, žvelgdamas kaip į tai, apie ką jis stengiasi mąstyti“ (*STh I*, q. 84, a.7). Tokia pat operacija vyksta, „kai vaizduotė sudaro sau čia ir dabar nesamo ar net iš viso nematyto daikto vaizdinį“ (*STh I*, q. 85, a. 2, ad 3). Tokiu atveju reikiamas fantazmas taip pat formuojamas iš praėityje gautų juslinių daiktų „įspaudų“, taigi išlaiko savo reprezentacinį pobūdį.

³ Taip Johnas Marenbonas, paveiktas Pasnau, priilygina Tomo „fantazmus“ Locke'o „idėjoms“, kurios, anot jo, irgi yra „išorinės tikrovės reprezentacijos mūsų sąmonės akyje“ (2007: 243). Čia vartojamos „sąmonės akies“ metaforos tinkamumas tomistiniame kontekste gali būti kvestionuojamas.

Pasnau eina dar toliau. Siekdamas pagrįsti savo požiūrį į pojūčių svarbą konceptualizacijai, jis pažymi, jog fantazmų funkcija neapsiriboja tuo, kad jie „parūpina neapdorotus duomenis intelekto konceptams sudaryti“. Jie dar ir „teikia intelekto aktualioms mintims turinį, net po to, kai reikalingi konceptai yra sudaryti“ (2004: 278). Tačiau argi ne šią funkciją atlieka intelektinės reprezentacijos – *species* arba suprantamumo rūšys? Kai kurie iškilūs tomizmo filosofai ir mokslininkai, pavyzdžiui, Bernardas Lonerganas (1967) ir Normanas Kretzmannas (1993), netgi neigia „atsigręžimo“ į fantazmą, kaip atskiro veiksmo, statusą ir jo būtinybę, tačiau Pasnau gina poziciją, jog toks intelekto veiksmas ne tik reikalingas tomistinėje pažinimo schemeje, bet ir sudaro būtiną empirinį konceptualizacijos pagrindą (2004: 289).

Tad pirmiausia reikia aptarti, ką reiškia „atsigręžimas“? Kodėl pažinimo kelias negalėtų eiti „tiesiai“ nuo juslinių duomenų prie intelektinių reprezentacijų? Susidaro įspūdis, jog intelektas turi „pasukti“ iš kelio, tiesiai vedančio į pažinimo tikslą, tam, kad šis tikslas būtų iš tikrųjų pasiektas. Toks paradoksalus intelektinio pažinimo kelio „vingis“ pirmiausia susijęs su tuo, kad fantazmas buvoja ne intelekto, o jutimų galioje, taigi „jo buvimo būdas (*modus essendi*) yra kitoks nei žmogaus intelekto“ (*STh* I, q. 85, a.1, ad 3), todėl, siekdamas fantazmo, intelektas būtinai turi „atsigręžti“, „atsisukti“ ar „sugrįžti“ į juslinę kelio „atkarpa“. Šio „sugrįžimo“, taigi, kartotės metu aktyvioji intelekto pusė sukelia jo pasyviojoje pusėje „tam tikrą panašumą, kuris reprezentuoja [...] daiktą, atsispindintį fantazmuose“ (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 3). Taigi, intelektinė reprezentacija, arba suprantamumo rūšis (*species*), pasirodo „atsigręžimo“ į fantaz-

mą metu ir yra pristatoma kaip „antrinė“ reprezentacija arba atsispindinčio daikto „panašumas“.

Intelekto esanti pasyvumo ir aktyvumo perskyra atitinka jau aptartą perskyrą juslinėse galiose, kur juslių vaidmuo yra pasyvus, o vaizduotės – aktyvus. Anot Tomo, žmogaus sąmonė yra „arba visiškai potenciali suprantamų daiktų atžvilgiu – kaip pasyvusis intelektas, arba ji yra suprantamų daiktų, abstrahuotų iš fantazmo, aktas – kaip aktyviajame intelekto“ (*STh* I, q. 87, a. 1, ad 2).

Čia galima išskirti tris prielaidas. Pirmą, fantazmas yra vaizduotės, t. y. aktyviosios juslinės galios, veiklos produktas. Antra, intelekto aktyvumas kaip tik ir pasireiškia tuo metu, kad jis „atsigręžia“ į fantazmą ir čia atlieką svarbiausią savo veiksmą – suprantamumo rūšies (*species*) abstrahavimą iš fantazmo. Taip intelektas „tampa aktualus per suprasto objekto *species*“ (*STh* I, q. 87, a. 1, ad 3). Trečia, šis intelekto aktas pristatomas kaip paties objekto aktualus buvimas pagal *modus intelligendi*.

Primindamas, kad žmogaus „dabartiniame gyvenime“ tik jusliniai daiktai gali būti pažįstami, t. y. „aktyvaus intelekto padaromi aktualiai suprantami ir pasyvaus intelekto priimami (patiriami)“ (*STh* I, q. 88, a.1), galutinį tokio pažinimo tašką Tomas vadina „patyrimu“. Intelekto dalis vadinama „pasyvia“, nes ji veikia kaip „pasija“, t. y. jausmas, kuris, paveiktas juslinio objekto, jo siekia. Visas Tomo vartojamas žodynas čia yra empiristinis: intelektui priskiriamai „vaizdiniai“ ir „panašumai“ tarytum atkartoja juslinių galių veikimo aprašymą (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 4; a. 2, ad 3; q. 85, a. 3). Pasyvumo ir aktyvumo perskyra pasirodo tam tikroje sekoje nuo objekto patyrimo (kėsmo) iki jo supratimo (veiksmo): išorinė juslė objektą patiria, vidinė ji

reprezentuoja, aktyvusis intelektas „atsigręžia“ į šią reprezentaciją, abstrahuodamas dar vieną reprezentaciją, kurią pasyvusis intelektas „patiria“.

Tai, kas abstrahuojama iš fantazmo, yra *species* „panašumas“ į išorinį objektą (*STh* I, q. 85, a. 3). Taip pasitvirtina būtinybė intelektui būti „proporcionaliam“ jusliniam pažinimo objektui, nes kitaip jis negalėtų produkuoti „panašumo“. „Mūsų pasyvus intelektas dabartinio gyvenimo būsenoje yra toks, kad gali būti suformuotas panašumų, abstrahuotų iš fantazmų, todėl jis žino veikiau materialius daiktus nei nematerialias substancijas“ (*STh* I, q. 88, a. 1, ad 2).

Pagaliau pasyvus intelektas, tokiu būdu „suformuotas“ iš juslinių reprezentacijų kilusių „panašumų“, formuluoja „apibrėžimą, skyrimą, arba jungimą, išreikštą žodžiu“. Tai jis daro savo „antruoju“ – samprotavimo – aktu (pirmajam intelekto aktui esant paprastąja juslinio daikto individualios prigimties *apprehensio*), formuluodamas teisingą ar klaidingą propoziciją (*STh* I, q. 85, a. 6). Šiuo atveju pažinimo ir kalbos santykį, paprastai išreiškiamą teze, kad „bet ką, apie ką galima pasakyti, kad mes tai žinome, turi būti galima formuluoti kaip propoziciją“ (Burrell 2008: 147), Tomas traktuoja instrumentine prasme, sakydamas, jog propozicija yra tai, „per ką intelektas pažįsta“ (*STh* I, q. 85 a. 5). Tačiau tam, kad propozicija – sprendinys apie pažintą objektą – būtų suformuluota, pirmiausia reikalingas objekto apibrėžimas – žodžiais išreiškiamas konceptas. Ir nors Burellas tapatina Akviniečio „vidinį žodį“ (*De veritate*, q. 4, a. 2) su suprantamumo rūšimi – *species*, kurią kildina iš empirinės matymo metaforos (2008: 174–175), pats Akvinietis pažinimo teorijos kontekste aiškiai sako, jog „žodžiai nežymi pačių suprantamumo rūšių, bet tai, ką intelektas formuoja sau, kad

spreštų apie išorinius daiktus“ (*STh* I, q. 85, a. 2, ad 3), kitaip tariant, žodžiai žymi ne suprantamumo rūšis, o konceptus.

Pasnau įsitikinimu, konceptualizacijos veiksmą, kuris yra galutinis pažinimo proceso tikslas, lydi (arba gali lydėti) pakartotinis „atsigręžimas“ į fantazmą. Toks požiūris remiasi mįslingu *Sumos prieš pagonis* tekstu, kuriame santykis tarp fantazmo ir suprantamumo rūšių pavaizduotas, taip sakant, „atvirkštine tvarka“: anksčiau matėme, kad fantazmas, t. y. juslinis vaizdinys, buvo pristatomas kaip pavyzdys, „originalas“, kurį iš jo abstrahuota suprantamumo rūšis pakartoja, o dabar jis tampa „savo *spieci*es instrumentu arba pagrindu“, suprantamumo rūšis „jame atsispindi kaip originalas (*exemplar*) kopijoje arba atvaizde“ (*SCG* II, 73). Tokiu atveju jau nekalbama apie abstrahavimą. Kad taip atsitiktų, turėjo pasikeisti juslinių galių ir intelekto veikimo tvarka: „vaizduotė, sekdamas intelekto paliepimą, sudaro fantazmą, atitinkantį tam tikrą mąstomąją rūšį“ (*SCG* II, 73). Anot Pasnau, formuodami konceptą „mes atsigręžiamo į fantazmą, kaip į būdą labiau apšviesti suprantamumo rūšis, kurias jau turime“ (2004: 290). Tokiu būdu fantazmas tiesiogiai prisideda prie konceptualizacijos.

Tokį požiūrį apsvarsčius, „atsigręžimo“ į fantazmą būtinybė nekelia abejonių, bet išskyla nauja abstrahavimo veiksmo statuso bei būtinybės problema, kurią reikia aptarti. Tačiau prieš tai grįžkime prie bendrybės ir atskirybės perskyros, kuri, Akviniečiui konstruojant savo pažinimo teorijos schemą, pasirodo naujoje šviesoje.

Dar kartą apie bendrybę ar (ir) atskirybę

Apie pasyvųjų intelektą sakoma, kad jis „suformuotas“ „rūšinės prigimties“ vaiz-

dinio (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 4; a. 2, ad 3), t. y. suprantamumo rūšies, abstrahuotos iš fantazmo. Ši „rūšinė prigimtis“ yra individualaus daikto vaizdiny ir, kaip matėme, pakartotinė reprezentacija, esanti taip pat individuali, tačiau intelekto suprantama kaip bendrybė. Taip grįžtame prie klausimo, kodėl, nors „pirmasis ir pagrindinis“ pažinimo objektas Tomui yra individualus juslinis daiktas, intelektinio pažinimo objektas vis dėlto yra bendrybė, beje, galinti egzistuoti tik tokio objekto pavidalu.

Nors pažinimo eigos analizė parodo, jog pažinimas Tomui yra vieningas procesas, prasidedantis jusliniu patyrimu ir baigiantis propozicijos formulavimu, dažnai jis aprašomas taip, tarytum jame dalyvaujančios dvi skirtingos pažinimo galios būtų nukreiptos kiekviena į savo objektą. „Juslės objektas yra vienatiniai ir individualūs daiktai, o intelekto objektas yra bendrybė“. Šiuos Tomo žodžius, kaip ir tai, jog individualių objektų pažinimas eina pirma bendrybių pažinimo (*STh* I, q. 85, a. 3), galima suprasti kaip nuorodą į dvi skirtingas pažinimo objektų grupes.

Iki šiol kalbėjome apie individualų juslinį daiktą kaip pagrindinį, būtiną ir netgi vienintelį galimą pažinimo objektą. Tačiau Tomas sako, kad *tiesioginis* pažinimo objektas vis dėlto yra bendrybė. Kaip tai suprasti? Bendrybė Tomo aptariama dvejopu požiūriu: kaip pažinimo objektas ir kaip „pažinimo principas“. Kaip pažinimo objektas ji yra „svarstoma pačioje prigimtyje, pavyzdžiui, gyvūniškumas ar žmogiškumas kaip esantis individe“ (*STh* I, q. 85, a. 3, ad 1). Bendrybė kaip „tam tikra prasme“ „pažinimo principas“ yra ta, kuri „suprantama kartu su universalumo intencija“, „tiek, kiek universalumo intencija kyla iš supratimo per abstrakciją būdo“ (*STh* I,

q. 85 a. 3, ad 4). Pirmuoju atveju kalbama apie mūsų aptartą individualiame daikte svarstomą bendrybę, antruoju – iškeliamas tokio svarstymo pagrindas, savotiška jo galimybės priežastis, t. y. pasakoma, kodėl toks – atskirybės per bendrybę – svarstymas apskritai yra įmanomas. Ši galimybė grindžiama abstrakcijos veiksmu.

Čia Tomas primygtinai atsiriboja nuo realizmo: „Tačiau tai, kas yra pažinimo principas, nebūtinai yra buvimo principas, kaip manė Platonas“ (*STh* I, q. 85 a. 3, ad 4). Abstrakcija yra mąstoma, bet ji neegzistuoja. Taigi sakydamas, jog „Akviniečiui bendrosios prigimties egzistuoja tik intelektualė“, Pasnau primena mums savaiame aiškų dalyką. Tačiau, anot jo, žmogiškumo buvimas žmoguje kaip jo individualios prigimties arba formos, suteikia bendrybei tam tikrą ontologinį statusą, kurio pripažinimas neleidžia pavadinti Tomo nominalistu: nors „už intelekto ribų nėra prigimčių, kurios egzistuočiau daugiau kaip viename individe“, tačiau „tai nėra nominalizmo forma, nes Akvinietis primygtinai tvirtina, jog intelektualė mąstomos prigimties egzistuoja materialiame pasaulyje kaip atskirų esybių individualios formos“ (2004: 301). Čia implikuojama, pirma, kad nominalizmas ir hilemorfizmas nesuderinami ir, antra, kad „individuali forma“ turi tam tikrą ontologinį statusą išoriniame pasaulyje. Tiksliau būtų pasakyti, kad bendrybės tiek *modus intelligendi*, tiek ir *modus essendi* realizuojasi individualiame daikte, skirtumas tas, kad kaip pažinimo objektas bendrybė turi *esse naturale*, o kaip pažinimo „principas“ ji svarstoma kaip turinti *esse intentionale*: viena buvoja individualiai, kita – tik žmogaus suvokime ir mąstyje (Geach 1967: 95). Anot Geacho, būtina ir pakankama mąstymo sąlyga Akviniečiui yra tai, „kad turi būti

individualizuota forma, egzistuojanti kitaip nei materijoje“ (1967: 99). Bendrybė kaip intelekto objektas ir yra tokia individuali forma, suvokiama be materijos. „Nors giminių ir rūšių prigimtis yra tik individuose, vis dėlto intelektas suvokia giminių ir rūšių prigimtis nesuvokdamas individualizuojančių principų, ir tai intelektui reiškia suvokti bendrybes“ (SCG II, 75). Šia prasme galima pasakyti, kad, pažindami formą, mes per bendrybę pažįstame individualų objektą: bendrybę pažįstame „tiesiogiai“, o atskirybę – netiesiogiai, bet per bendrybę.

Tomas pabrėžia, kad pažinimo objekto individualumas – formos, o ne materijos charakteristika. Tam, kad šitaip individualizuota forma, „forma, buvojanti individualiai kūniškoje materijoje, bet ne kaip buvojanti šioje individualioje materijoje“ (Sth I, q. 85, a. 1), būtų pažinta, intelektas turi ją „išlukštenti“ iš „šios individualios materijos“, kuri nėra pažinimo objektas, kaip toks nėra ir pats išorinio pasaulio daiktas – materijos ir formos kompozitas. Griežtai tariant, individualus daiktas netgi nėra *pažįstamas* pirma nei bendrybė: jis yra suvokiamas pirmuoju intelekto aktu (*apprehensio*), bet ne *suprantamas*.

Supratimui yra būtini tokie intelekto veiksmai kaip „atsigrėžimas“ į fantazmą ir suprantamumo rūšies abstrahavimas iš jo. Abu reikalingi būtent „tiesioginiam“ bendrybių pažinimui. Pirmuoju veiksmu „intelektas atsigrėžia į fantazmus tam, kad suvoktų atskirų daiktų, pavaizduotų juslinio vaizdinio, bendrąsias prigimtis“ (Pasnau 2004: 291). Toks pat, tik aukštesniu lygmeniu, individualumo universalizavimas pasiekiamas antruoju – abstrahavimo – veiksmu, kurio rezultatas yra intelektinis vaizdinys – suprantamumo rūšis. Galima sakyti, jog suprantamumo rūšies buvimas

intelekto lemia individualybės pažįstamumą *per* bendrybę, kuri dėl tos priežasties ir gali būti vadinama „pažinimo principu“. „Suprastas žmogiškumas yra tik šiame ar aname žmoguje, bet tai, kad žmogiškumas suvokiamas be individualumo sąlygos, tai yra kad jis abstrahuojamas ir dėl to svarstomas kaip bendrybė, atsitinka todėl, kad jis pateikiamas svarstymui intelekto, kuriame yra rūšinės prigimties, bet ne individualumo principo panašumas“ (Sth I, q. 85, a. 3, ad 2).

Intelekto esanti suprantamumo rūšis yra formos, o ne materijos „panašumas“, bet pati forma čia yra „individualizuota“ kaip vaizduojama fantazmo. Tai parodo ir Geacho mėgstamas katino „esmės“ pažinimo pavyzdys: „Nors šio katino ir ano katino esmės nėra identiškos – turi skirtingas individualizuotas formas – jos yra visiškai vienodos, ir todėl vienas mentalinis panašumas (*species*) žmogaus sąmonėje gali atitikti abi“ (1967: 84). „Individualizuotos formos“ pažinimui reikia juslinio panašumo, arba fantazmo. Taip intelektas „gali žinoti bendrybę, kuri abstrahuota iš individualios materijos ir kuri dėl to nėra apribota vienu individu, bet, svarstoma savyje, apima begalinį individų skaičių“ (Sth I, q. 86, a. 2, ad 4).

Vis dėlto, pabandę šitaip išnarplioti sudėtingus bendrybės ir atskirybės santykius tomistinėje pažinimo teorijoje, nerandame visiškos buvimo ir pažinimo plotmės atitikties. Suprantama, kad išoriniame pasaulyje ontologinį statusą turi tik atskirybė, kurios buvimą galime *tiesiogiai* bei *neklęstamai* aptikti pirmuoju suvokimo (*apprehensio*) aktu, tačiau, perėję visą pažinimo kelią iki supratimo ir propozicijų formulavimo, gauname individualizuotos formos arba prigimties buvimo – *esse naturale* – ne-

tiesioginį ir *nebūtinai teisingą* pažinimą ir tokio pažinimo kalbinę išraišką.

Abstrahavimo būtinumas

Teologijos sumoje Tomas užsimena apie du abstrahavimo būdus: pirmasis įtrauktas į propozicijų formulavimą, antrasis pasireiškia tuo, kad „daiktai, kurie priklauso materialaus daikto rūšiai, tokie kaip akmuo ar žmogus, ar arklys, gali būti mažtomi skyrium nuo individualizuojančių principų, kurie nepriklauso rūšies *ratio*“ (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 1). Taigi, pirmuoju atveju kalbama apie abstrahavimo veiksmą, antruoju – apie abstrahavimo principą. Tai, kas čia mažtoma, yra „rūšies prigimtis skyrium nuo jos individualių savybių, reprezentuojamų fantazmų“ (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 1). Taip mažtantis intelektas neklysta, nes nemąsto daikto „kitaip nei jis yra“, t. y. nemąsto suprantamumo rūšies kaip esančios atskirai nuo materijos. Tačiau pats supratimo būdas suprantančiajame subjekte – „supratimo būdas tame, kas supranta“ yra „kitaip“: „yra ne toks pat kaip daikto buvimo būdas“. „Suprastas daiktas nematerialiai yra tame, kas supranta, priklausomai nuo intelekto būdo, o ne materialiai, priklausomai nuo materialaus daikto būdo“ (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 1). Pažintas objektas subjekte yra kitaip nei objektas tikrovėje. Šiam skirtumui „įveikti“ ir reikalingas abstrahavimo judesys.

Sakydamas, kad suprantamumo rūšies abstrahavimas iš fantazmo yra abstrahavimas „bendrybės iš atskirybės“ (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 1), Tomas turi omenyje ne patį individualų išoriniame pasaulyje egzistuojanti daiktą, bet mūsų jau aptartą individualizuotą formą arba atskirybės „vaizdinį“. Pati suprantamumo rūšis nėra pažinimo objektas, bet pažinimo „principas“ arba priemonė. „Suprantamumo rūšis susieta su

intelektu kaip tai, ko dėka jis supranta“, – sako Tomas, „siela pažįsta išorės daiktus naudodamasi jų suprantamumo rūšimis (*STh* I, q. 85, a. 2). Pažinimo objektas, arba tai, kas „pirmiausia suprantama“, yra tai, „kuo panašumas yra *species*“ (*STh* I, q. 85, a. 2). „Panašumas, per kurį mes suprantame, yra pažinto [daikto] *species* pažįstančiajame, todėl daiktas yra pažįstamas pirmiausia ne dėl jo prigimtinio panašumo į suvokimo galią, bet dėl galios tinkamumo objektui: kitaip regėjimas galėtų suvokti ne spalvą, o garsą“ (*STh* I, q. 85, a. 8, ad 3). Taip santykiyje tarp objekto ir jį suvokiančios galios išskiriama ne objekto, bet pažinimo galios prigimtis.

Peršasi išvada, kad jei pažinimo „principas“ yra toks panašumas, tiesioginis intelekto objektas nėra *pažinimo* objektas, jis yra tik priemonė pažinimo objektui pasiekti. Intelektas, kaip supratimo galia, turi būti nors kiek „panašus“ į savo objektą, tačiau, net ir būdamas „įkūnytas“ („dabarties būsenoje“), jis nėra tiek „panašus“ į materialius daiktus, kiek „panašios“ į juos yra juslės. Paprastai tariant, norėdami „tiesiogiai“ pažinti daikto buvimo būdą, turime pasikliauti juslėmis, intelektas tai gali padaryti tik „aplinkiniu keliu“ (todėl gali pasirodyti, kad čia „tiesioginis“ ir „netiesioginis“ pažinimas supainioti). Atotrūkis tarp buvimo ir pažinimo plotmių gali būti įveiktas pakartotinių reprezentacijų ir „panašumų“ gavimu, laipsniškai juos išgryninant ir „apšviečiant“, siekiant vis didesnio universalumo⁴. „Atsigręždami“ į fantazmą,

⁴ „Apšvietimas“ yra dar viena Tomo vartojama metafora. Aktyvus intelektas, atsigręždamas į fantazmą, jį „apšviečia“, taip padarydamas jį „tinkamesnį“ abstrakcijai (*STh* I, q. 85, a. 1, ad 3). Pasnau kalba apie suprantamumo rūšių „apšvietimą“ (2004: 290). Galima manyti, kad, pasak Marenbono, Tomas čia „nusilenkia apšvietimo idėjai“ (turima omeny Augustino *illumina-*

grįžtame prie atskirybės. Vadinas, galime sakyti, kad „mūsų intelekto objektas jo dabarties būsenoje yra materialaus daikto *quidditas*, kurį jis abstrahuoja iš fantazmo“ (*STh* I, q. 85, a. 8). Ir tai yra bendrybė, kurią pažįstame „tiesiogiai“, ją abstrahuodami. Apie tai kalba garsioji *Teologijos sumos* vieta, kurioje nurodoma, kad „atsigręžimas“ į fantazmą įvyksta *po* abstrahavimo, nes toks yra grįžimo prie materialaus pažinimo objekto kelias:

Mūsų intelektas negali pažinti atskirybės materialiuose daiktuose tiesiogiai ir pirmiausiai. Priežastis yra ta, kad materialių daiktų singularumo principas yra individuali materija, o mūsų intelektas supranta abstrahuodamas suprantamumo rūšis iš tokios materijos. O tai, kas abstrahuota iš individualios materijos, yra bendrybė. Todėl mūsų intelektas tiesiogiai pažįsta tik bendrybes. Tačiau netiesiogiai, tam tikros refleksijos būdu, jis gali žinoti atskirybę, nes [...] netgi po to, kai suprantamumo rūšys yra abstrahuotos, intelektas tam, kad aktualiai suprastų, turi atsigręžti į fantazmus, kuriuose jis supranta rūšis [...]. Todėl jis tiesiogiai, per suprantamumo rūšis, supranta bendrybę ir netiesiogiai supranta atskirybę, reprezentuojamą fantazmo. Tokiu būdu jis formuluoja propoziciją „Sokratas yra žmogus“ (*STh* I, q. 86 a. 1).

Taip parodomas abstrahavimo būtinumas propozicijoms sudaryti: kad galėtume ką nors teisingai ar neteisingai pasakyti apie Sokratą (atskirybę), turime mąstyti bendrybę (šiuo atveju žmogiškumą). Tad atsakymas į klausimą apie pažinimo objektą yra toks: „Paties savaime intelekto tiesioginis objektas yra bendrybė, o juslės objektas yra atskirybė, kuri tam tikru būdu yra netiesioginis intelekto objektas“

tio principas) (2007: 242), tačiau nereikia pamiršti, jog Tomo „šviesos“ ir „apšvietimo“ metaforos, kitaip nei Augustino, skirtos prigimtinio proto, o ne dieviškosios galios veikimui aprašyti.

(*STh* I, q. 86, a. 3). Čia kalbama tarytum apie du objektus ir du pažinimus, kuriuos sujungus gaunama tokia išvada: „Fizinis pasaulis yra pagrindinis intelekto objektas“ (Pasnau 2004: 286). Pirmasis, pagrindinis, bet ar vienintelis?

Nematerialaus objekto nepažinumas

Mums lieka apsvarstyti pažinimo galimybę objektų, kurie nėra juslių objektai, tad negali turėti fantazmų, t. y. pradinės reprezentacijos. Griežtai tariant, negalime visų tokių objektų pavadinti „nematerialiais“, nes hilemorfininė ontologinė nuostata numato materijos būtinumą net plačiausių bendrybių atveju. Taip, tomistinėje ontologijoje esama ne tik individualios materijos, bet ir „bendrosios“ materijos – tiek „juslinės“, tiek ir „suprantamos“ (*intelligibilis*). Ir „kai kurie daiktai gali būti abstrahuoti net iš bendrosios suprantamos materijos, tokie kaip būtybė (*ens*), vienis (*unum*), potencija, aktas ir panašūs, jie visi gali egzistuoti be materijos“ (*STh* I, q. 85 a. 1, ad 2). Kam reikalingas abstrakcijos veiksmas, jei šie „daiktai“ ir taip gali buvoti atskirai, kitaip tariant, sutinkamai su realistine nuostata, gali buvoti tikrovėje tokiu pat būdu, kaip ir intelekto? Koks tuomet reprezentacijos, vaizdinio ir „panašumo“ vaidmuo tokiame pažinime?

Intelektas visada turi reikalą su kažkuo, kas nematerialu, nes jam „tinkamas“ objektas visada yra formalus ir universalus. Anot Geacho, Akvinietis „mano, kad mąstymas – tai nematerialus formos ar prigimties buvimas, buvimas skyrium nuo materijos ir materialių sąlygų“ (1967: 96). Šia prasme „dabarties būsenoje“ mums įprasti pažinimo objektai – daiktų esmės, formos arba prigimtys, kaip sako Tomas, „nėra visiškai nematerialios“.

Nematerialūs yra tik jų „abstrahuoti panašumai“ (*STh* I, q. 87, a. 1, ad 3), todėl būtent juos intelektas svarsto. Sykiu su šiais „panašumai“, arba tiksliau per juos, intelekto veikimas, Tomo požiūriu, apima visas universalias būtybių charakteristikas, arba „būtybę bendrai“ (Burrell 2008: 138), abstrahuojamą iš bendrosios materijos ir turinčią visa apimančio formalumo požymį. „Intlekto objektas yra kažkas bendro, būtent būtybė (*ens*) ir tiesa (*verum*)“. Tačiau „pirmasis mūsų intelekto objektas dabarties būsenoje nėra kiekviena būtybė ir tiesa, bet būtybė ir tiesa, svarstomos materialiniuose daiktuose. [...] Iš to jis įgyja visų kitų daiktų pažinimą“ (*STh* I, q. 87, a. 3, ad 1). Tad *totius entis* pažinimas remiasi materialių būtybių suvokimu ir iš jo kyla.

Tačiau filosofijos objekto – Dievo ir *esse* – pažinimas negali kilti iš materialių daiktų „panašumų“ ar bet kokio lygio reprezentacijų. Tiesa, yra šiokia tokia galimybė kalbėti apie tikrąją šio žodžio prasme nematerialių dalykų pažinimą, pasitelkiant laipsnišką palyginimą ir atmetimą. Neatsitiktinai Tomas čia mini Pseudo-Dionisijaus pasiūlytus pažinimo ir kalbėjimo būdus – *per excessum* ir *per remotionem*. Panašiai „nekūniški daiktai, kurių fantazmų nėra, mums žinomi per palyginimą su jusliniais kūnais, kurių fantazmai yra“. Tokiu būdu „mes suprantame *kažką* (kursyvas mano – M. O.) apie šiuos daiktus“, t. y. nepretenduojame į tikrą pažinimą (*STh* I, q. 84, a. 7, ad 3). „Neigimas“, arba *via negativa*, taip pat minimas kaip būdas turėti „šiek tiek mokslinio pažinimo“ apie „nematerialias substancijas“ (*STh* I, q. 88, a. 2, ad 2). Tačiau nesant fantazmo susidarymo galybei tikrasis tokių dalykų pažinimas nėra įmanomas. „Per materialius daiktus [...] mes įgyjame *šiek tiek* (kursyvas mano – M. O.) nematerialių daiktų pažinimo“ (*STh* I, q. 85, a. 1).

Šie nuolat Akviniečio tekstuose besikartojantys „kažkas“ ir „šiek tiek“ nepriartina mūsų prie supratimo tų dalykų, kurių jokiais būdais negalima redukuoti į fenomenus (kaip tai įmanoma plačiausių bendrybių, tokių kaip transcendentalijos, atveju) ir kurie, jo įsitikinimu, traktuotini kaip pažinūs „savaime“ (*per se*), bet nepažinūs mums. „Nematerialios substancijos, kurios nepriklauso juslių ir vaizduotės suvokimui, negali pirmiausia ir savaime (*per se*) būti mūsų pažįstamos pagal mūsų turimą pažinimo būdą, kurį patvirtina patyrimas“ (*STh* I, q. 88, a. 1). Skirtumas tarp to, kas pavaldū mūsų juslinėms ir intelektinėms galioms, ir to, kas nėra joms pavaldū, pristatomas kaip laipsniškai „nusileidžiančių“ būtinų pažinimo sąlygų grandinė, kurioje kaip svarbiausias „pažinumo mums“ veiksnys nurodoma abstrahavimo galimybė, savo ruožtu priklausanti nuo fantazmų susidarymo galimybės (*STh* I, q. 88, a. 1, ad 5).

Dviejų onto-teloginio objekto sandų atžvilgiu šis skirtumas gali būti aiškinamas skirtingai. Geachas pastebėjo, jog *esse* pažinimo problemiškumas yra iš esmės ontologinis, nes pažinimo objektas yra „individualizuota forma“, o „kiekviena individualizuota forma yra realiai skirtinga nuo ją atitinkančio *esse* – nuo to, „per ką“ individualizuota forma egzistuoja“ (1967: 92). Dievo nepažinumas *Teologijos sumoje* aiškinamas kaip „begalybės“ problema. Dievas „yra nepažinus mums dėl silpnumo mūsų intelekto, kuris, būdamas savo dabarties būsenos, turi prigimtinį polinkį tik į materialius objektus“ (*STh* I, q. 86, a. 2, ad 1). Pastarieji yra absoliučiai skirtingi nuo Dievo, kurio ontologinis statusas apibūdinamas kaip „formali begalybė“. Tomas be išlygų teigia, kad mūsų intelektas negali pažinti begalybės (*STh* I, q. 86, a. 2), nes objektas ir pažinimo galia neturi tinkamo

„proporcionalumo“, yra nebendramačiai. Jis sutinka su prieštaravimu, kad Dievas negali būti suprstas netgi per jo veiklos padarinius, nes jis yra „be galo tolimas nuo jų“ (*STh I*, 88, a. 2, ob. 4): negalime turėti jokio tikro žinojimo apie Dievą „per panašumą, gautą iš materialių daiktų“ (*STh I*, q. 88, a. 2, ad 4). Tačiau, be „panašumų“, netobulų vaizdinių ir reprezentacijų, nieko kito neturime. Tomo kritikai, pirmiausia Dunsas Scotas, netruko atkreipti dėmesį į šį neatitikimą tarp „prigimtinio“ intelekto polinkio bei galimybių ir Dievo pažinimo kaip galutinio žmogaus tikslo, kurį pasiekti, rodos, nėra įmanoma (Goris 2013: 257).

Pačios filosofijos paradoksalumas pasireiškia tuo, kad pagrindinis jos objektas yra jai pačiai neprieinamas, kad ji nuolat stengiasi mąstyti tai, kas, nors yra pažinu „savai“, nėra pažinu žmogaus intelektui jo „dabarties būsenoje“. Tam, kad intelektas galėtų tai pažinti, reikalingas „pakėlimas“, kurio atitikmuo kalbos plotmėje yra analogija.

Išvados

Akviniečio filosofijoje nužymėtas pažinimo kelias driekiasi nuo juslinio suvokimo

prie intelektualinio suvokimo (*apprehensio*) ir – „atsigręžus“ į fantazmą – prie intelektualinio supratimo ir propozicijos formavimo. Kiekviename šio kelio ruože pažinimas remiasi „panašumo“ principu ir pasiekiamas per pirmines ir pakartotines reprezentacijas. „Pirmasis“ ir būtinas pažinimo objektas, Akviniečio įvardijamas kaip individualizuota forma, prigimtis arba materialaus daikto *quidditas*, intelekto pažįstamas kaip bendrybė, tačiau tik tokia, kuri pasireiškia juslėms prieinamoje atskirybėje, kuri gali būti pažinimo galių reprezentuota. Ir nors, tomistiniu požiūriu, tikrovėje egzistuoja tik individualūs daiktai, reprezentacijų gausinimas sukuria vis didėjantį universalumo laipsnį, būtiną tam, kad pradinis – juslinis – pažinimo objektas taptų intelektualinio supratimo objektu, per abstrahavimo veiksmą prieinamu konceptualizavimui ir kalbai. Adekvatus juslinės reprezentacijos ir išorinio pasaulio tikrovės santykis užtikrinamas formos ir ją suvokiančios galios „panašumo“. Onto-teologinis objektas lieka už pažinimo ribų pirmiausia dėl to, kad, būdamas nematerialus, tokio „panašumo“ neturi, tad žmogaus pažinimo galia jam yra ontologiškai nebendramatė.

LITERATŪRA

Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. In: *Opera omnia*. <http://www.corpusthomicum.org/sth1075.html>

Thomas Aquinas. *Sentencia libri De anima*. In: *Opera omnia*. <http://www.corpusthomicum.org/can2.html>

Thomas Aquinas. *Super De Trinitate*. In: *Opera omnia*. <http://www.corpusthomicum.org/cbt.html>

Thomas Aquinas. *Summa contra gentiles*. In: *Opera omnia*. <http://www.corpusthomicum.org/scg2001.html>

Thomas Aquinas. *Quaestiones disputatae de veritate*. In: *Opera omnia*. <http://www.corpusthomicum.org/qdv01.html#51557>

Burrell, David B., 2008. *Aquinas. God and Action*. Scranton and London: University of Scranton Press.

Caputo, John D., 1982. *Heidegger and Aquinas: An Essay on Overcoming Metaphysics*. New York: Fordham University Press.

Geach, Peter T., 1967. Aquinas. In: G. E. M. Anscombe, P. T. Geach, *Three Philosophers*. Oxford: Basil Blackwell, p. 69–127.

Goris, Wouter, 2013. The Confused and the Distinct. Towards a Proper Starting Point of Human Knowledge in Thomas Aquinas and John Duns Scotus. In: *Medieval Perspectives on Aristotle's De Anima*. Louvain: Peeters, p. 249–276.

Kretzmann, Norman, 1993. *Philosophy of Mind*.

In: *Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 128–159.

Loneragan, Bernard J., 1967. *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. Notre Dame, Ind.: Notre Dame University Press.

MacDonald, Scott, 1993. *Theory of Knowledge*. In: *Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 160–195.

Marenbon, John, 2007. *Medieval Philosophy*. London and New York: Routledge.

Marion, Jean-Luc, 1991. *God without Being*. Trans. by Th. A. Carlson. Chicago: The University of Chicago Press.

Maritain, Jacques, 1959. *The Degrees of Knowledge*. Trans. by G. B. Phelan. New York: Charles Scribner's Sons.

Oniščik, Marija, 2010. Mistika ir metafizika: onto-teo-loginės šv. Tomo Akviniečio interpretacijos apgynimas. *Soter* 35 (63): 33–46.

Oniščik, Marija, 2011a. „Meilės“ sąvokos reikšmė tomistinėje onto-teo-logijoje. *Soter* 39 (67): 45–55.

Oniščik, Marija, 2011b. Objektvyuojantis religinio patyrimo aprašymas: ką Akviniečiui reiškia būti šikšnosparniu. *Religija ir kultūra* 7(1–2): 34–44.

Pasnau, Robert, 2004. *Thomas Aquinas on Human Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

EMPIRICISM OF THOMAS AQUINAS: THE QUESTION OF THE OBJECT OF KNOWLEDGE

Marija Oniščik

Abstract. The article deals with Thomas Aquinas' theory of knowledge, emphasising the question of the object of knowledge. According to his ontological principles, Aquinas believes that the process of knowledge is of representational character and that what is represented is the form of a thing. Two faculties of knowing – sense and intellect – need two kinds of representation, which are phantasm – a sensible image of a thing made by imagination, and intelligible species – an intellectual image of a thing made by abstraction from a sensible image. This twofold representation, according to Aquinas, is necessary in order to guarantee the possibility of conceptualisation on which the meaningfulness of language depends.

Keywords: representation, phantasm, intelligible species, abstraction, Thomas Aquinas

Įteikta 2015 m. kovo 4 d.