

**ZMYSŁY** (gr. αἰσθήσεις [aisthéseis], łac. sensus) – zespół władz (sprawności, czuć) będących bezpośrednim źródłem działań duszy, zapodmiotowanych w organach cielesnych człowieka (a także zwierzęcia), których celem działania jest obrona życia danego organizmu i aktualizacja jego psychicznych i fizycznych potencjalności.

Życie zmysłowopoznawcze przejawia się w percepcji, czyli postrzeganiu, w którym człowiek przez z. styka się z rzeczą. Warunkiem postrzegania jest poznanie zmysłowe (czyli czucie) poszczególnych z. zewnętrznych, które bezpośrednio stykają się z rzeczą poznawaną, oraz z. wewnętrznych, które czynią to pośrednio.

**ZMYSŁY WEWNĘTRZNE.** Tomasz z Akwinu wskazał na konieczność istnienia z. wewnętrznych: „Jeśli natura nie zna braków w jej koniecznych składnikach, to dusza sensorywna musi posiadać tyle czynności, ile ich jest potrzebnych dla zachowania życia zwierzęcia. I jeśli którekolwiek z tych czynności nie dadzą się sprowadzić do wspólnego źródła, wówczas muszą posiadać źródła-władze odrębne, albowiem władze są bezpośrednim źródłem czynności duszy” (*S. th.*, I, q. 78, a. 4). Zauważył, że konieczne jest, by zwierzę postrzegało nie tylko przedmioty obecne, ale także nieobecne, gdyż w przeciwnym razie nie szukałoby pokarmu wówczas, gdy nie jest on bezpośrednio dostępny. Potrzebne jest, by poznawało rzeczy użyteczne i szkodliwe dla swej natury i pamiętało raz poznane przedmioty. Tego rodzaju czynności w swych strukturach są do siebie niesprowadzalne, wobec tego każda z nich ma swoje odrębne źródło-władzę, z której wypływa działanie. Władzą, która umożliwia postrzeganie, jest z. wspólny, zaś władzą, która zachowuje poznane obrazy, jest wyobraźnia; poznanie rzeczy użytecznych czy szkodliwych dla zmysłowej natury dokonuje władza oceny zmysłowej, czyli instynkt, pamięć zaś odpoznaje rzeczy już raz poznane.

Z. wspólny. Doświadczenie wskazuje, że nie mamy jakiegoś odizolowanego poznania zmysłowego. Dokonuje się ono w ramach postrzegania całościowego. Wprawdzie asocjacyoniści głoszą, że nasze postrzeganie składa się z elementów uprzednio uchwyconych w zmysłowym poznaniu, jednak to, co spostrzegamy, to cały przedmiot, cała struktura, która z punktu widzenia funkcji poznawczej jest czymś pierwszym. Fakt postrzegania całego przedmiotu suponuje, że istnieje jakiś z. – różny od z. zewnętrznych,

gdyż żaden z. zewnętrzny, zdeterminowany do czucia w zakresie określonych tylko jakości zmysłowych, nie może sam ogarnąć całego przedmiotu. Jeśli żaden ze z. nie może tego dokonać oddzielnie, więc wszystkie razem też nie mogą tego dokonać. Fakt jednego postrzegania świadczy zatem o tym, iż wyszło ono z jednego źródła, które nazywamy z. wspólnym, dlatego że w postrzeżeniu zbiegają się i syntetyzują wrażenia z. zewnętrznych.

Nie znaczy to, że z. wspólny jest władzą duchową. On również jest z. posiadającym własny organ. Wnioskujemy o tym na podstawie analizy przedmiotu poznania z. wspólnego, czyli konkretnego postrzeżonego bytu. Postrzeżenia nasze są konkretne, odnoszą się do konkretnej materialnie istniejącej rzeczy. Konkretnie ujęcie poznawcze rzeczy materialnej jest funkcją poznania czysto zmysłowego, a więc poznania w swej wewnętrznej strukturze uzależnionego od materii, czyli wypływającego z organu materialnego.

Z. wspólny tłumaczy poznanie jakości zmysłowych wspólnych, jakimi są np. ruch, wielkość, figura, trwanie, przestrzeń. Wszystkie te jakości zmysłowe schodzą się w jakiś sposób w ruchu. Problem poznania jakości wspólnych sprowadza się więc do poznania ruchu. Ruch zaś, zdaniem Arystotelesa, poznajemy przynajmniej dwoma z.: wzrokiem i dotykiem. Nie znaczy to, by inne z. nie brały w tym udziału. Poznanie ruchu za pośrednictwem przynajmniej dwu z. zewnętrznych świadczy o tym, że percepcja tych wrażeń wspólnych dokonuje się właściwie tylko przez z. wewnętrzny wspólny. Tylko dzięki niemu dokonuje się skoordynowana reakcja na jeden przedmiot, oddziałujący na podmiot poznający. Funkcja poznawcza z. wspólnego, jaką jest postrzeganie, łączy się z innymi jego funkcjami swoistą świadomością zmysłową. Świadomość zmysłowa sprowadza się do możliwości poznania-doznania przez zwierzę (czy człowieka na poziomie poznania zmysłowego) konkretnych wrażeń zmysłowych, odbieranych za pomocą z. zewnętrznych. W wyniku tego istnieje możliwość uwagi zmysłowej, polegająca na dostosowaniu się do lepszej, ostrzejszej percepcji tych właśnie wrażeń.

Wyobrażenia. O istnieniu wyobraźni wiemy na podstawie jej funkcji. Wyobrażeń nie możemy pojmować jako obrazów rzeczy – takie pojmowanie (hołdowali mu asocjacyoniści i idealisci) sprzeczne jest z naszą świadomością. Świadomość nie informuje nas o tym, że w spontanicznym poznaniu poznajemy obrazy zawarte w naszej świadomości, lecz że oglądamy treści

konkretnej rzeczy. Wyobrażenia nie są więc przedmiotem naszego spontanicznego poznania, lecz są znakami-obrazami, czyli znakami formalnymi, w ramach których poznajemy treść rzeczy nieobecnej w naszym postrzeganiu. Gdybyśmy poznawali wyobrażenia jako obrazy, a nie jako treści konkretne rzeczy wyobrażonych, wówczas popadlibyśmy w idealizm i agnostycyzm – nie mielibyśmy żadnej podstawy, by sądzić, że poznany przez nas obrazom odpowiada jakaś rzeczywistość.

Fakt istnienia wyobrażeń mówi o tym, że istnieje z., czyli władza poznawcza, która wytwarza i poznaje w ramach wyprodukowanych przez siebie wyobrażeń. Skoro wyobrażenia są określoną rzeczywistością, aktem, którego przedtem nie było, wobec tego musi istnieć możliwość, czyli władza produkująca te akty. Jeśli do natury wyobrażeń należy reprezentowanie konkretnej materialnej treści rzeczy, wówczas istnieje zdwojenie: treści reprezentatywnej oraz funkcji produkującej tę reprezentację, czyli zdwojenie z podmiotu i przedmiotu jako przedmiotu; istnieje zatem fakt poznania. Władza wytwarzająca wyobrażenia, poznaje rzeczywistość w ramach tych wyobrażeń. Zatem, wyobrażenia produkuje wyobrażenia i równocześnie w ich ramach poznaje rzeczywistość na swój sposób zaprezentowaną. Wyobrażenia jest władzą organiczną, o czym niezbitnie świadczy struktura jej aktów: wyobrażeń.

Wyobrażenia jest właściwością nie tylko człowieka – posiadają ją również zwierzęta; wnioskujemy to na podstawie analogii zachowania się zwierzęcia i człowieka w niektórych przypadkach. Człowiek ma świadomość swoich wyobrażeń. Mają one na celu zachowanie wrażeń poznawczych rzeczy już nieobecnej. Dzięki temu można poznawać rzecz podczas jej nieobecności. Również fakt pamięci zmysłowej suponuje istnienie wyobrażeń. Zwierzęta posiadają pamięć zmysłową w stopniu wybitnym, z czego wynika, że posiadają także wyobrażenia.

Pamięć zmysłowa. W procesie postrzegania możemy reagować nie tylko na obecne przedmioty, ale także na dawne, które w danej chwili na nas nie działają, ale działały wcześniej. Odpoznawanie przedmiotów poznanych w minionym czasie jest pamięcią zmysłową w sensie właściwym. Przedmiot uprzednio poznany, w rzeczywistości może już nie istnieć, jednak może dokonać się jego poznanie w ramach wyobrażeń. O ile bowiem poznajemy treść wyobrażeń jako już dawniej poznanych, wówczas poznajemy, a

właściwie odpoznajemy czy rozpoznajemy przedmiot. Wynika stąd, że pamięć jest silnie związana z wyobrażeniami. U człowieka pamięć łączy się z przypominaniem (*reminiscentia*), przypominanie zaś polega na tym, że z jednej rzeczy odpoznanej przechodzimy za pomocą porównań (czyli jakiegoś dyskursu) do następnej, której nie pamiętamy. Przypominanie zawiera więc 2 elementy: wyobrażenie i dyskurs, czyli konkretne rozumowanie, przechodzenie z jednego wyobrażenia do drugiego. Dokonuje się to przez rozum, który porównuje wyobrażenia jedne z drugimi tak, że doprowadza do odpoznania rzeczy uprzednio poznanej. Właśnie na skutek wpływu rozumu przypominanie jest już funkcją czysto ludzką, nieznaną światu czysto zmysłowemu.

Z punktu widzenia filozoficznego pamięć jest władzą posiadającą zdeterminowane akty. Aktem pamięci w sensie ścisłym jest poznanie rzeczy jako już uprzednio poznanej. Stąd z pamięcią łączy się fakt ujęcia czasu. Ujęcie czasu może dokonać się także u zwierząt, o ile przez swój z. wspólny poznają ruch ciągły, któremu zwierzę podlega. Poznając ruch ciągły, zwierzę może sobie uformować wyobrażenie ruchu ciągłego. I w tym wyobrażeniu może pojąć jakiś fakt jako początek lub fazę tego ruchu, fakt zaś drugi, jako fazę końcową lub kolejną fazę tego ruchu. Na tym tle poznaje pewne rzeczy jako minionie, czyli o ile ta rzecz była postrzeżona w jakiejś fazie ruchu ciągłego, któremu zwierzę nieustannie podlega. Nie ma więc tu i nie jest potrzebne ujęcie czasu jako obiektywnej miary ruchu, lecz jest ujęcie ruchu materialne, jako pewnej zmiany, jako ruchu ciągłego, któremu podlega podmiot poznający.

Poznanie w aspekcie przeszłości postuluje specjalną władzę także z tego względu, że istnieją ludzie posiadający bardzo dobrą percepcję, a niemający dobrej pamięci, posiadający żywą wyobraźnię, lecz nie pamiętający faktów minionych. Pamięć jest funkcją zmysłową, gdyż pojęcia jako takie, a co za tym idzie również poznanie intelektualne nie mieszczą w sobie elementów czasowych, jako że oderwane są od konkretnego sposobu bytowania.

Instynkt, czyli władza oceny zmysłowej. Istnieje trudność w umiejscowieniu instynktu w obrębie psychologii. Tomasz z Akwinu, podobnie jak wcześniejsi autorzy scholastyczni, słusznie uważał instynkty za przejaw władzy poznawczej, posiadającej swój zdeterminowany przedmiot.

Oddzielną kwestią jest analiza instynktu u człowieka. Jest to problem szczególnej wagi ze względu na to, że u człowieka instynkt jest na usługach

rozumu. Zachodzi tu synteza poznania zmysłowego z intelektualnym. Próba wyjaśnienia instynktów zaowocowała różnymi teoriami, m.in.: teoria odruchów (Kartezjusz, J. Loeb, H. Spencer, R. Minkiewicz, I. P. Pawłow, behawioryści), teoria inteligencji (É. Bonnot de Condillac, Ch. R. Darwin, Ch. Richet, J. Maréchal, H. Nussbaum), teoria ewolucjonistyczna (J. B. de Lamarck, H. Bergson), teoria innatyzmu (Maine de Biran, B. de Haan, D. J. Mercier, J. Frobes, J. Lindworsky, Donat, Schneider, L. de Lossada), teoria P. Siwka.

Teorie te nie wyjaśniają zadawalająco specyfiki instynktu u człowieka i są przeniknięte redukcjonizmem. Najbardziej zbliżona do rzeczywistości jest teoria P. Siwka, aczkolwiek zjawiska instynktów nie tłumaczy do końca. Odwoływanie się do wyobrażeń czynności jest dowolne – skąd bowiem tego rodzaju wyobrażenia czy idee czynności miałyby powstać? – czy byłyby to wyobrażenia odtwórcze? – nie, bo są to idee, które kierują czynnością mającą dopiero nastąpić. Wobec tego na gruncie tej teorii musielibyśmy przyjąć jakieś wyobrażenia wrodzone dla czynności, które mają dopiero nastąpić.

*Filozoficzna interpretacja instynktu.* Czynności instynktowne występują w życiu zwierząt w ich celowym działaniu, zwł. na tle szczegółowej determinacji działania zwierzęcia nakierowanego na jakiś przedmiot. Fakt celowości, czyli zdążania do zdeterminowanego dobra, nasunął psychologom koncepcję instynktów-popędów jako przejawów funkcji pożądawczej zwierzęcia. Stanowisko takie jest słuszne, gdyż wszelkie działanie dokonuje się pod wpływem czynników emocjonalnych, pożądanie bowiem rządzi bezpośrednio zewnętrznymi ruchami zwierzęcia.

Czy jednak samo pożądanie tłumaczy wszystko? Pożądanie – zarówno w formie uczuciowej, jak i wolitywnej – jest dążeniem do czegoś określonego przez poznanie. Zatem to poznanie leży u podstaw czynności instynktownych. Konieczność poznania w czynnościach instynktownych ukazuje się dobitnie na tle natury działającej, gdyż działanie jakiejś natury jest zgodne z nią samą, nie może się jej sprzeciwiać. Skoro natura zwierzęca jest naturą poznającą, zatem i działanie poznającej natury musi być z nią zgodne, czyli musi być oparte na poznaniu. Gdy zwrócimy uwagę na czynności instynktowne, to zauważymy, że wypełniają one wszelkie warunki czynności specyficznie zwierzęcej, gdyż

przysługują tylko zwierzętom, wobec tego czynności te wypływają z jakiegoś zwierzęcego poznania.

Chodzi o to, czy czynności instynktowne oparte na poznaniu dadzą się sprowadzić do siebie, czy też nie. Jeśli nie dałyby się sprowadzić do siebie, wówczas musiałyby pochodzić z różnych źródeł poznawczych, jeśli natomiast w swym poznaniu są do siebie sprowadzalne, to wyłaniają się z jednego źródła poznania, z jednego z. poznawczego – z jakiegoś z. instynktu.

Jeśli przypatrzymy się czynnościom instynktownym u zwierząt, to zauważymy pewien stały aspekt ich wykonania: zdążają one celowo do tego, co dla natury zwierzęcia (natury jednostkowej czy też gatunkowej) jest najstosowniejsze i najlepsze. Żadna z tych czynności nie wychodziła zwierzęciu na szkodę (najwyżej istniało podporządkowanie dobra jednostki dobru gatunku), wobec tego czynności te są stosowne dla natury wykonującego je zwierzęcia. Można zatem stwierdzić, że czynności instynktowne funkcjonują pod kątem konkretnej użyteczności. Jeśli użyteczność tę dostrzegamy jako rację i przedmiot formalny funkcji instynktownych, to użyteczność sprowadzająca do siebie wszystkie instynktowne czynności świadczy, że istnieje jedno tylko źródło poznawcze przejawów instynktownych, jeden bowiem przedmiot gatunkuje akty i możliwości. Czynności instynktowne, wypływające z poznania konkretnej użyteczności, sprowadzają się zatem do jednej tylko władzy poznawczej, której przedmiotem jest poznanie tej konkretnej użyteczności.

Tę szczegółową dyspozycję ujmującą stosunek użyteczności przedmiotu poznanego do podmiotu poznającego Tomasz z Akwinu nazywał sądem partykularnym („Niektóre zaś działają poprzez sąd, ale nie (o)sąd wolny, jak zwierzęta. Osądza bowiem owca dostrzegająca wilka, że trzeba od niego uciekać i czyni to w następstwie (o)sądu naturalnego, ale nie wolnego, gdyż nie z wyboru, ale z naturalnego instynktu tak sądzi, i podobnie jest z każdym sądem zwierząt” – *S. th.*, I, q. 83, a. 1, resp.).

W jaki sposób zwierzę poznaje tę użyteczność przedmiotu dla swej natury? Odpowiedź kryje się w analizie poznania zmysłowego. Zwierzę przez swą władzę instynktu czyta we wrażeniu poznawczym to, czego inne z. nie są w stanie odczytać. Instynkt jako władza (z.) poznawcza suponuje więc, jak wszelkie inne z. wewnętrzne, istnienie wrażeń poznawczych pochodzących od

przedmiotu, którym może być zarówno własny organizm, jak i od przedmiotów postrzeganych za pomocą innych z. zewnętrznych.

Poznanie instynktowne jest wybitnie przyporządkowane działaniu. Dlatego Akwinata poznanie instynktu (*vis aestimativa*) nazywał źródłem doznań i czynności: *principium actionis vel passionis* („Zmysł oceny (*aestimativa vis*) nie ujmuje jednostki o ile jest ona nam dana w kontekście wspólnej natury, lecz jedynie jako kres działania lub doznawania, jak owca poznaje to oto jagnię nie jako jagnię, ale jako to, które trzeba nakarmić i tę oto roślinę o ile jest ona pokarmem. Stąd wszelkie inne jednostki, do których nie odnosi się działanie lub doznawanie nie są w ogóle ujmowane przez naturalny zmysł oceny” – *In De anima*, lib. II, lect. 13, n. 16). W działalności instynktów nie znamy jeszcze wszystkich bodźców, które determinują naturę do takich właśnie instynktownych reakcji.

Tendencje instynktowne u człowieka nie występują w formie czystej, ponieważ działa w nim kontrola rozumu i woli. Rozum i wola są czynnikami kontrolnymi dla instynktów, a jednocześnie pozytywnie na nie wpływają, modyfikując do swych potrzeb. Wpływ rozumu i woli na przejawy działania instynktu różnicuje działanie instynktu u człowieka i zwierzęcia tak dalece, że instynkt u człowieka podległy kierownictwu rozumu nazwano w średniowieczu *vis cogitativa*, *ratio particularis* (rozum partykularny).

Zauważamy 3 grupy specyficznie ludzkich przejawów instynktu: seksualny, racjonalny i socjalny. Popęd seksualny u człowieka, prócz wielu elementów wspólnych ze zwierzętami, ma cechy odrębne, sprowadzające się do wstydu, który różnicuje i ubogaca psychicznie dosyć proste funkcje fizjologiczne. Tomasz z Akwinu określił wstyd jako „lęk przed zniesławieniem”. Wstyd jako pewien lęk miałby więc za przedmiot jakiegoś zła (psychiczne, a więc takie, które poznający uważa za zło) oraz związaną z tym tendencję uniknięcia go.

Inklinacje racjonalne człowieka wskazują na to, że ludzkie popędy wynikają z jego natury racjonalnej. Rozwijają się w trzech wielkich dziedzinach racjonalnego życia człowieka: poznania prawdy, kochania dobra i tworzenia piękna. Prawda, dobro i piękno są podstawowymi przejawami racjonalnej natury człowieka, który skłonności te rozwija w zakresie nauki, moralności i sztuki (rzemiosło, technika, sztuki piękne). Te 3 dziedziny życia

są treścią kultury człowieka. Najwyższym przejawem i syntezą tych dziedzin racjonalnego życia człowieka jest instynkt religijny. Człowiek instynktownie czuje potrzebę rzeczywistego, konkretnego istnienia i doświadczania wartości prawdy, dobra i piękna, którym przyporządkowane jest całe życie człowieka.

Inklinacje socjalne występują u człowieka podobnie jak u niektórych zwierząt, co przejawia się w instynkcie życia gromadnego, który jest niezależny od wszelkiego wychowania, tradycji czy osobistego doświadczenia. Instynkt ten objawia się w formach pewnej sympatii, naśladownictwa i zabawy.

W komentarzu do psychologii Arystotelesa analizuje Akwinata instynkt ludzki, wskazując jego różnicę z instynktem zwierzęcym: „To zaś, co nie jest poznawane zmysłem właściwym, jeśli jest czymś ogólnym, to ujmuje intelekt. Tak jak natychmiast, gdy widzę kogoś mówiącego albo poruszającego się, ujmuje intelektem jego życie i mogę powiedzieć, iż widzę, że żyje. Jeśli ujmuje go jako jednostkę, gdy widzę go w konkretności, to ujmuje tego człowieka i to zwierzę, ale tego rodzaju ujęcie człowieka dokonuje się przez siłę postrzegania (*vis cogitativa*), którą nazywamy rozumem szczegółowym, dlatego że zbiera on intencje (wrażenia) jednostkowe podobnie jak rozum uogólniający zbiera (ujmuje) racje ogólne. Owa siła jest jednak w zmysłowej części, gdyż siła zmysłowa w swych szczytowych momentach uczestniczy w sile intelektualnej człowieka, u którego zmysł jednoczy się z intelektem. W nierozumnym zwierzęciu dokonuje się ujęcie jednostkowe przez naturalny zmysł oceny, ale w różny sposób dokonuje się to w zmyśle (*sile*) spostrzegania (*vis cogitativa*) i zmyśle (*sile*) oceny (*vis aestimativa*). Zmysł postrzegania ujmuje jednostkę w aspekcie wspólnej natury. A to się realizuje, o ile jest zjednoczone z siłą intelektualną w tym samym podmiocie. Stąd poznaję tego oto człowieka, o ile jest tym oto człowiekiem, i to oto drzewo, o ile jest tym oto drzewem. Zmysłowa siła osądu (*vis aestimativa*) nie ujmuje jednostki o ile jest ona pod wspólną naturą, lecz jedynie o ile jest tworem jakiegoś działania lub doznawania. Stąd inne jednostki, których nie dotyczy działanie lub doznawanie, w żaden sposób nie są ujmowane przez naturalny zmysł oceny (*vis aestimativa*)” (tamże, n. 14).

Akwinata opisuje rolę *vis cogitativa* (rozumu partykularnego), porównując go do z. instynktu (*vis aestimativa*) występującego u zwierząt.



Uważa, że *vis aestimativa* stwierdza coś jako użyteczne w jakikolwiek sposób dla natury poznającego podmiotu, o ile ta użyteczność pobudza do zdeterminowanego celowego działania albo o ile jest źródłem szczegółowych doznań.

U człowieka natomiast rozum partykularny stwierdza istnienie przedmiotu szczegółowego, konkretnego (w jakimkolwiek sensie) jako realizacji ogółu („*cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi*”). W tym szczegółowym rozumie człowieka występuje sąd, czyli stwierdzenie, atoli sąd rozumu partykularnego jest inny aniżeli sądy innych z., inny też od sądu oceny u zwierząt. Akwinata wyjaśnia to następująco: „I to ma miejsce, o ile jednoczy się z siłą intelektualną w tym samym podmiocie. Stąd poznaje tego oto człowieka, o ile jest człowiekiem i to oto drzewo, o ile jest drzewem” (tamże, n. 16).

Co może oznaczać: jednoczy się z siłą intelektualną w tym samym podmiocie (*unire intellectivae in eodem subiecto*)? Bez wątpienia *vis cogitativa*, podobnie jak rozum, wypływa z jednego podmiotu: człowieka i (w sensie nieadekwatnym) jego duszy. Czy jednak fakt pochodzenia władz z tego samego źródła wyjaśnia wszystko? Nie, ponieważ także władze wegetatywne w człowieku wypływają z tego samego źródła co rozum, a nie są pod wpływem rozumu. A nawet z. w obrębie swoich funkcji są autonomiczne i nie otrzymują jakiejś redundancji intelektu. Wobec tego nie ma powodu do twierdzenia, by taka redundancja w sensie mechanicznym czy innym zaistniała w przypadku rozumu partykularnego. Wobec tego „*unire intellectivae in eodem subiecto*” ma inny sens, a mianowicie nie o tyle, o ile działają te władze blisko siebie (aspekt przyczyny materialnej), lecz o ile rozum partykularny w swych funkcjach poznawczych jest złączony z działaniem intelektu (aspekt przyczyny formalnej lub instrumentalnej).

W jaki sposób zatem z. w swoich funkcjach może być połączony z działaniem intelektu? Rozum całe swoje poznanie czerpie ze z., które również występują czynnie (w sensie przyczynowania narzędnego) w procesie poznania intelektualnego. Jednak w fakcie poznania rozumu partykularnego zachodzi specjalnego rodzaju współdziałanie rozumu i z., jeśli bowiem rozum partykularny ujmuje jednostkę w aspekcie ogólnej natury (*individuum ut existens sub natura communi*), to jest rzeczą jasną, że mamy tu równocześnie

syntezę poznania zmysłowego i umysłowego. Elementem poznania zmysłowego jest „individuum”, co suponuje poznanie całego szeregu z. zewnętrznych, funkcję z. wspólnego i wyobraźni. Wszystko to jednak mieści się w obrębie tego, co nazywamy „individuum”, które wybija się na pierwszy plan z racji swej treści jasno przedstawionej i łatwo odczytywalnej. To jednak, że rozum partykularny poznaje jasno jednostki, że je nawet swoiście grupuje i na wzór rozumu uniwersalnego przechodzi od analizy jednej jednostki do drugiej, to wszystko zasłania ważniejszą funkcję rozumu partykularnego, która płynie już właściwie z intelektu i wyrażona jest w drugim członie Tomaszowej definicji: „ut existens sub natura communi”.

Mamy tu stwierdzenie istnienia tego indywiduum, lecz nie w jakimkolwiek sensie, lecz o ile to istnienie aktualizuje to oto indywiduum, będące realizacją natury ogólnej.

Zachodzi więc tu przypadek partycypacji, o której czytamy w tekście Akwinaty: „[...] siła zmysłowa w swoim najwyższym momencie uczestniczy jakoś w sile poznawczej człowieka, w którym jednoczy się zmysł z intelektem” (tamże, n. 15). Połączenie z. z umysłem daje ciekawy przypadek partycypacji, zw. *participatio per compositionem*, gdzie określone funkcje intelektu łączą się z funkcjami z. dla wyprodukowania jednego skutku *individuum existens qua tale*.

W wyniku tego, że człowiek posługuje się tu rozumem i z., poznanie rozumu partykularnego jest w swych funkcjach podobne do poznania rozumu uniwersalizującego ([rozum] nazywa się zaś partykularnym ze względu na to, że przechodzi od jednej [konkretnej] rzeczy do drugiej – [...] *dicitur autem ratio particularis secundum quod discurrit ab uno in aliud – In Ethicorum Nicomacheum*, lib. VI, lect. 9, n. 21).

Na skutek połączenia funkcji intelektu ze z., przejawy instynktu ludzkiego noszą zawsze na sobie piętno rozumności. Dlatego co do swego przedmiotu te same co u zwierząt funkcje instynktowne, u człowieka będą nosiły znamię rozumności, stąd przy popędach seksualnych powstaje wstyd, przy życiu gromadnym *sympatia*, stąd możliwość specjalizowania się człowieka w zakresie jednej z funkcji instynktownych.

*Ogólna charakterystyka czucia zmysłowego.* Czucie polega na ujęciu jakiejś jakości materialnej. W czuciu zmysłowym wyróżniamy 2 elementy: a)

funkcję czucia zmysłowego (sensatio); b) przedmiot czucia zmysłowego (sensatum). Funkcja czucia jest rodzajem poznania, a nie tylko zjawiskiem czysto mechanicznym, które samo z siebie nie może dać żadnego przedstawienia rzeczy (jak utrzymywał Kartezjusz). Poznanie zmysłowe przedstawia się nam jako swoista intuicja, czyli jako bezpośrednie i proste ujęcie poznawcze istniejącej tu oto rzeczywistości.

Wszelkie poznanie zmysłowe dokonuje się całościowo, strukturalnie; tylko w analizie wyodrębnia się przedmioty poszczególnych z. (np. kolor dla oka, dźwięki dla słuchu), aczkolwiek w funkcji poznawczej chłoniemy różnymi z. równocześnie całą rzeczywistość. Czucia odizolowane od siebie są czymś nienaturalnym, jednak nauka, analizując z., aby móc je poznać, musi zajmować się wrażeniami poszczególnych z.; sposób naszego poznania jest jednak różny od sposobu istnienia wrażeń zmysłowopoznawczych. W kwestii przedmiotu poznania zmysłowego (sensatum) istnieją dwie teorie: jedna z nich uważa jakości poznawalne zmysłowo za proste i niesprowadzalne do jakichś innych danych, druga (asocjacionistyczna) uważa je za kompleks danych elementarnych.

Należy zauważyć, że przedmioty zmysłowego czucia jako takie, czyli jako sensata, są czymś prostym, niezłożonym (choć z fizycznego punktu widzenia możemy je rozkładać na jeszcze prostsze elementy). Dlatego że są czymś niezłożonym, nie można ich zdefiniować ani określić, lecz tylko doświadczyć w intuicyjnym poznaniu. Niezłożoność jakości zmysłowopoznawczych nie wyklucza złożoności faktu poznania zmysłowego, w tym sensie, że są one w poznaniu nawzajem uwarunkowane.

Spostrzeżenia tego rodzaju pozwalają stwierdzić, że teza asocjacionistów dotycząca fundamentalnych elementów wrażeńowych, że złożenia których powstaje percepcja, jest tezą zasadniczo błędną. Sensatum istnieje bowiem łącznie z wieloma jakościami materialnymi, które można rozróżnić, lecz nie dzielić ani dodawać. Jednak każdy ze z. ma swój odrębny przedmiot poznania. Przedmiot odrębny, gatunkujący dany z., nosi nazwę przedmiotu właściwego lub przedmiotu formalnego. Prócz przedmiotu właściwego (np. dla wzroku barwy, dla słuchu dźwięki) istnieją też przedmioty tzw. wspólne, uchwytnie wieloma z. naraz; do tego rodzaju przedmiotów wspólnych zaliczamy percepcję ruchu lokalnego, przestrzeni, trwania. Percepcja związana jest z

działaniem z. wspólnego i z tej racji jest charakteryzowana przy poznaniu funkcji z. wewnętrznych.

FUNKCJA POZNAWCZA ZMYŚLÓW ZEWNĘTRZNYCH. Arystoteles wyróżnił 5 z. zewnętrznych: wzrok, słuch, powonienie, smak i dotyk. Arystotelesowsko-tomistyczna psychologia z. te nazywa z. zewnętrznymi, ponieważ stykają się one bezpośrednio z przedmiotem właściwym ich czucia, którym jest rzeczywistość pozapodmiotowa. Poznanie z. zewnętrznych styka nas bezpośrednio z rzeczą istniejącą, konkretną, obecną. Jako poznanie wyrasta ponad zdolności czystej materii, do której działania nie da się sprowadzić, mimo usiłowań myślicieli kierunków materialistycznych w starożytności, w czasach nowożytnych i współczesnych.

Analiza poznania wykazuje, że łączenie się podmiotu z przedmiotem w akcie poznania nie ma nic wspólnego z łączeniem cząstek materii ze sobą. W łączeniu się materialnym, gdzie występuje jedność, cząstki materii tracą poprzednią formę i przyjmują własności bytu, z którym rzeczywiście łączą się, albo też niszczą swój podmiot. Natomiast w łączeniu się poznawczym, mimo że następuje jedność między podmiotem poznającym i przedmiotem poznany, to przedmioty zatrzymują swoją odrębność, co nie mieści się w prawach materii.

W akcie poznania podmiot poznający poznaje rzecz zewnętrzną nie częściami, kolejno (*iuxta positio, per partes*), lecz równocześnie i całościowo. Taka funkcja przekracza siły materii, gdyż materia, złożona z części, łączy się przez te właśnie części. Gdyby więc materia mogła poznawać, to swoiste „materialne poznanie” dokonywałoby się przez dokładanie do siebie części materii, a nie mogłoby nastąpić równoczesne ujęcie tych części, gdyż złożona z części materia nie może sama równocześnie ogarnąć całości, część bowiem nie ma w sobie równocześnie całości. Tymczasem nasze poznanie jest całościowe tak dalece, że percepcja daje całościowe, schematyczne obrazy, w których dopiero muszę wyodrębnić wrażenia poszczególnych z.

Gdyby poznanie było istotnie funkcją materii, niewytłumaczalny byłby fakt ciągłości świadomości w życiu zmysłowym (pies np. pamięta i poznaje swego pana, ma ciągłość świadomości, materia zaś nieustannie zmienia się i przez to samo nieustannie zmieniałoby się principium zmysłowego poznania, i co za tym idzie, nie byłoby ciągłości świadomości).

Istnieje także argument a fortiori: jeśli życia wegetatywnego nie można wytłumaczyć wyłącznie siłami materii, to tym bardziej siłami życia sensorywnego. Zresztą nawet niektórzy naukowcy materialści wyznają (np. E. H. Du Bois-Reymond), że nie wiedzą, jakie jest źródło poznania, w jaki sposób materia mogłaby dokonać poznania.

Mimo niesprowadzalności zmysłowego poznania wyłącznie do materii, nie można materii wykluczyć z poznania. Poznanie zmysłowe jest funkcją organiczną, w której istotny udział bierze materia. Dlatego jak nie można przyznać racji materialistom, którzy poznanie sprowadzają do sił czystej materii, jako pierwotnego źródła bytu, tak też nie można przyznać racji tym teoriom, które w poznaniu zmysłowym nie dostrzegają roli materii jako rzeczywistego współźródła poznania, lecz zawężają je do działania duszy (Platon, Plotyn, neoplatonicy).

Analiza poznania zmysłowego zmusza nas do uznania, że bierze w nim udział nie tylko dusza, lecz także żywa materia. Funkcje żywej materii sprowadzają się nie tylko do jakiegoś niezbędnego warunku, lecz do rzeczywistego przyczynowania poznania (nie w sensie adekwatnym, lecz nieadekwatnym). Materia ożywiona wraz z duszą ożywiającą jest adekwatnym źródłem zmysłowego poznania, a każda z nich, wzięta oddzielnie, jest tylko nieadekwatną przyczyną takiego poznania.

W zjednoczeniu się poznawczym podmiotu z przedmiotem, mimo ścisłej zależności, żadna ze stron nie traci swej odrębności. Przedmiot, chociaż intencjonalnie znajduje się w poznającym, nie traci swej odrębności, swej przedmiotowości.

Tego rodzaju fakty są zrozumiałe, jeśli uświadomimy sobie proces powstawania wrażeń poznawczych. Otóż z. poznawczy (który składa się z organu i władzy ożywiającej ten organ) w stosunku do przedmiotu swego poznania jest bierny w tym sensie, że nie wytwarza tego przedmiotu, lecz go suponuje jako rzeczywiście istniejący, a także w tym sensie, że może być zdeterminowany przez różne przedmioty poznania. Aby poznało ten właśnie, a nie inny przedmiot, z. ten domaga się od przedmiotu zdeterminowania do poznania właśnie jego. Inicjatywa poznania wychodzi więc od przedmiotu, który działa na z. i determinuje je do poznania siebie. Przedmiot przez swoje jakości materialne działa na organ poznający, powodując w tym organie

podniecie fizjologiczną, czyli czynny stan elementów nerwowych. Nazwijmy to przemianą organiczną. Przemiana organiczna dokonana w żywym zmyśle, którego organ jest tylko materialną częścią, powoduje przemianę psychiczną we władzy. Władza i organ to ten sam z. poznający. Przez to, że przemiana dokonała się w organie jako części materialnej tego samego z., dokonuje się także przemiana formalna we władzy. Jedno bez drugiego jest nie do pojęcia. Jeśli z. jest jeden, lecz złożony z dwu elementów (organu i władzy), wobec tego element przemiany organicznej i przemiany formalnej, psychicznej jest także elementem jednym o dwu obliczach: materialnym w organie i psychicznym we władzy. Jest to zatem jedna przemiana organiczno-psychiczna, nosząca nazwę „wrażenia” lub „obrazu wrażonego” (species impressa). Natura wrażenia polega na reprezentowaniu przedmiotu, który wrażenie to wywołuje w podmiocie poznającym. Samo wrażenie powstało w wyniku działania rzeczy poznającej. Przedmiot poznania przez swoje jakości materialne działał czynnie na z. poznający. Jednak tego działania czynnego nie można nazwać wrażeniem obrazu poznawczego. Podmiot poznający wytwarza bowiem wrażenie-obraz zmysłowopoznawczy sam w sobie, pod wpływem determinacji przedmiotu. Dzieje się tak dlatego, że sensem działania zmysłowego jest uchwycenie na swój sposób przedmiotu poznawanego oraz wytworzenie w sobie reprezentacji tego właśnie przedmiotu.

Aby więc z. zewnętrzne mogły spełniać swe funkcje poznawcze, muszą od swego przedmiotu otrzymać podniecie, ponieważ z. poznawcze same z siebie nie są zdeterminowane do poznania tego czy innego przedmiotu. Przed aktualnym poznaniem danego przedmiotu są w możliwości do poznania go. To zaś, co jest w możliwości do posiadania danej doskonałości, ziszcza swą możliwość przez byt, który tę doskonałość posiada. Z. zewnętrzne ziszczają więc swoją możliwość poznania takiego, a nie innego przedmiotu przez ten byt, który tę doskonałość (tzn. formę, której reprezentacja istnieje w zmyśle) posiada. A taki jest właśnie przedmiot zewnętrzny. Poza przedmiotem zewnętrznym nikt tej doskonałości, czyli formy, której reprezentacja istnieje w z., nie posiada. Zatem tylko przedmiot zewnętrzny może zrealizować możliwość poznania przez oddziaływanie na sensorium danego z., przez co ten przedmiot determinuje dany z. tylko do poznania siebie, a nie rzeczy drugiej.

Przedmioty zewnętrzne oddziałują na z. poznawcze. Oddziaływanie to sprowadza się do wytworzenia przemian organicznych. Przemiany organiczne nie wystarczają jednak do wyjaśnienia faktu poznania zmysłowego, gdyż przemiany organiczne dokonujące się w z. poznawczym pod wpływem działania przedmiotu zewnętrznego nie są porządku psychicznego, lecz materialnego, a przez to nie są formami obiektywnymi, lecz podmiotowymi, tworzą materialną jedność z podmiotem poznającym i nie mają zdwojenia, które konstytuuje poznanie. Zatem, prócz przemiany organicznej porządku materialnego istnieje jeszcze przemiana psychiczna, która wraz z przemianą organiczną tworzy rzeczywisty początek poznania i zachowuje swoją obiektywność, jeśli poznanie jest rzeczywiste.

Gdy zwrócimy uwagę na sposób, w jaki poszczególne z. przyjmują wrażenia podniety fizycznej, to zauważymy różnicę między z. wzroku i słuchu a resztą z. zewnętrznych. Wzrok i słuch są w przyjmowaniu wrażeń bardzo obiektywne, ponieważ w działaniach tych z. występuje mniej elementu osobistego, emocjonalnego; przedstawiają one rzeczywistość wierniej aniżeli te z., z poznawaniem których łączą się bardziej stany emocjonalne człowieka; ich czystość poznania uwarunkowana jest stanami organicznymi podmiotu poznającego w większym stopniu, aniżeli daje się to zauważyć przy poznaniu wzroku i słuchu. Z tego powodu wzrok i słuch nazwano z. wyższymi, a pozostałe z. – z. niższymi. Wzrok i słuch służą bezpośrednio wrażeniom estetycznym i dzięki nim dokonuje się intelektualny ogląd piękna.

Poznanie zmysłowe jest poznaniem bezpośrednim, krańcującym na rzeczy, przez to samo wykluczone jest tzw. *medium quod* oraz *medium in quo*, lecz nie *medium quo*, które jest racją poznania rzeczy. Jedność intencjonalna między podmiotem a przedmiotem w poznaniu z. zewnętrznych sprowadza się do jedności we wspólnie wytworzonym przez przedmiot i podmiot wrażeniu, które jest reprezentacją rzeczy. Materialna jedność nie jest tu konieczna, lecz wystarcza jedność formalna, o ile przedmiot sam modyfikuje i wraża się w z. poznający.

Skoro poznanie z. zewnętrznych krańcuje bezpośrednio (w sensie sprecyzowanym powyżej) na rzeczy, o ile ta wraża się we władzę poznawczą, nie zaś o ile ona sama jest w sobie czymś (nie materialnie, lecz formalnie), to wynika z tego, że w z. zewnętrznych nie formuje się wyobrażenie, czyli „obraz

wyrażony”, tak jak to ma miejsce w wyobraźni czy w intelekcie, gdzie obraz intelektualnie wyrażony nazywa się pojęciem. Teoretycy szkoły jezuickiej (Suarez, Farges, Vaissier, Frobes) utrzymywali wprawdzie, że również z. zewnętrzne mają swoje „wyrażone obrazy”, jednak podstawa tego twierdzenia jest fałszywa, gdyż poznanie nie jest czymś tranzytywnym, jak nauczali; poza tym teoria ta nie stoi w zgodzie z codziennym doświadczeniem, które wskazuje, że tak długo istnieje fakt poznania zmysłowego w z. zewnętrznych, jak długo zachodzi styczność z transsubiektywnym przedmiotem.

W. Witwicki, *Psychologia*, I–II, Lw 1926–1927, 1962–1963; P. Siwek, *Psychologia metaphysica*, R 1932, 1956<sup>5</sup>; R. Jolivet, *Psychologie*, Ly 1940, 1963<sup>7</sup>; R. E. Brennan, *Thomistic Psychology. A Philosophic Analysis of the Nature of Man*, NY 1941; A. Marc, *Psychologie réflexive*, I, Bru 1948; R. Brennan, *General Psychology. A Study of Man Based on St. Thomas Aquinas*, NY 1952; K. Bernath, *Anima forma corporis. Eine Untersuchung über die ontologischen Grundlagen der Anthropologie des Thomas von Aquin*, Bo 1969; J. Barad, *Aquinas on the Role of Emotion in Moral Judgment and Activity*, Thom 55 (1991) z. 3, 397–413; Krapiec Dz XX; A. Brungs, *Metaphysik der Sinnlichkeit. Das System der Passiones animae bei Thomas von Aquin*, Hl 2002; K. Paczos, *Zwierzę rozumne. Zagadnienia podstawowe z filozofii niższych warstw duszy ludzkiej. Perspektywa Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*, Gd 2004; M. Perkams, *Sensory Metaphysics. The System of passions animae in Thomas Aquinas*, Zeitschrift für philosophische Forschung 58 (2004) z. 1, 142–145; M. A. Krapiec, *Ja człowiek*, Lb 2005 (zwł. rozdz. *Uczucia jako czynniki uintensyfikujące pożądanie*, 274–282); M. A. Krapiec [i in.], *Studia i komentarze*, w: św. Tomasz z Akwinu, *De passionibus. O uczuciach* (tłum. A. Białek), Lb 2008, 201–345.

Mieczysław A. Krapiec