



ZAGADNIENIE USPRAWNIENIA ZMYŚLÓW WEWNĘTRZNYCH – WYCHOWANIE CZY TECHNIKA?

1. Wprowadzenie. Określenie zmysłów wewnętrznych

Zagadnienie zmysłów wewnętrznych, jako problem historyczno-filozoficzny, ma długą tradycję. Jej początków należy szukać w traktacie *O duszy* Arystotelesa,¹ a zakończenie znajduje się w *Krytyce czystego rozumu* Immanuela Kanta, który zmysłem wewnętrznym (*innerer Sinn*) nazywa „ogłądanie nas samych i naszego wewnętrznego stanu”². Między tymi dwoma filozofami istniała potężna tradycja, która rozwijała zagadnienie władz poznawczych, jak również ich aktów i przedmiotów, działających niejako w następstwie zmysłów, których organy są na zewnątrz, rozważano w niej jednocześnie problem poznawania rzeczy w sytuacji, w której nie jest ona obecna dla poznającego. Nawet jeśli problem zmysłów wewnętrznych można potraktować jako „czysto” historyczny, to jednak same rozwiązania i określenia zmysłów wewnętrznych ustalone przez filozofów w starożytności, średniowieczu i okresie nowożytnym³, stanowią również temat absorbujący filozofię współczesną, psychologię⁴ a nawet samą

Pierwodruk: „Zeszyty Naukowe SWPR. Seria Pedagogiczna”, 3 (2011) nr. 2-3, s. 175-199.
© Michał Zembrzuski

¹ Zob. Arystoteles, *O duszy* III, 1 (425a), w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1992, s. 108-111.

² I. Kant, *Krytyka czystego rozumu (Estetyka Transcendentalna § 6)*, Kęty 2001, s. 83.

³ Przywołanie imion wszystkich filozofów, którzy podejmowali to zagadnienie jest niemożliwe, ponieważ wiązałoby się z wymienieniem prawie wszystkich najważniejszych myślicieli starożytności (św. Augustyn, Galen, Nemezjusz z Emezy, Jan Damasceński, Grzegorz Wielki, Boecjusz), średniowiecza (Jan Szkot Eriugena, Wilhelm z Conches, Anzelm z Canterbury, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Robert Bacon), filozofów żydowskich i arabskich (Isaac Izraeli, Ibn Gabirol, Majmonides, Al-Farabi, Awicenna, Al-Gazali, Awerroes) oraz filozofów nowożytności (R. Descartes, J. Locke, G. W. Leibniz).

⁴ Por. T. Maruszewski, *Psychologia poznania*, Gdańsk 2001, s. 117-121; 252-256. M. Jagodzińska, *Rozwój pamięci w dzieciństwie*, Gdańsk 2003.

medycynę⁵. Niemalże od samego początku zmysły wewnętrzne umieszczano w odpowiednich częściach mózgu.

Przez zmysły zewnętrzne zasadniczo należy rozumieć cztery władze poznawcze: zmysł wspólny, wyobraźnię, władzę osądu myślowego i pamięć. Ich wyróżnienie dokonuje się ze względu na determinujące je właściwe przedmioty, oraz na działania, czyli akty, które spełniają. Ich charakterystyka wyraża się także w tym, że spośród wymienionych, dwa zmysły (zmysł wspólny, władza osądu myślowego) wyłącznie przyjmują, odbierają spostrzeżenia zmysłowe, bądź też odbierają to, co ma charakter zmysłowy, ale przez zmysły zewnętrzne nie jest zauważalne, jak chociażby użyteczność przedmiotu, jego szkodliwość. Pozostałe dwa zmysły zatrzymują i przechowują to, co zostało doznane, poznane, czy też doświadczone (wyobrażenia i pamięć)⁶. Poszczególne zmysły wewnętrzne można zaprezentować wskazując na ich przedmioty i akty:

1. Zmysł wspólny (*sensus communis*) stanowi „korzeń”, zasadę zmysłów zewnętrznych, ponieważ jego aktem jest spostrzeganie aktów właśnie tych zmysłów. Zmysł wspólny odróżnia zmysłowe jakości właściwe dla poszczególnych zmysłów (oko – np. kolor żółty; smak – np. słodycz; węch – np. kwiatostan lipy; dotyk – np. kleistość), następnie wydaje sąd stwierdzający dokonywanie się postrzegania przez zmysły zewnętrzne – „widzę, że widzę” (czego z pewnością żaden ze zmysłów nie potrafi). Właściwym przedmiotem zmysłu wspólnego są tzw. „wspólne przedmioty zmysłowe”, nieuchwytnie przez konkretne zmysły, np. ruch, liczba, kształt, wielkość.

2. Wyobraźnia (*imaginatio*) jest jakby skarbcem przechowującym zmysłowe obrazy poznawanych przedmiotów. Do aktów tego zmysłu wewnętrznego należą: zatrzymywanie i zachowywanie, przedstawianie się rzeczy w wyobraźni (*appartio*). Kolejnym aktem jest to, co w sposób potoczny wiąże się z wyobraźnią - zespalanie i łączenie obrazów w nowe formy poznawcze (np. złota góra). Należy powiedzieć, że ten akt wyobraźni sprawia, że można ją nazwać „fantazją”. Przedmiotem zaś wyobraźni jako władzy biernej, jest wyobrażenie rzeczy, która jest nieobecna dla poznającego.

⁵ Zob. Arnold M. A., *Internal senses – functions or powers?*, „The Thomist” 27 (1963) 1, s. 15-34.

⁶ Referowane w artykule rozumienie zmysłów wewnętrznych oparte jest na najpełniejszej oraz opartej na wcześniejszej tradycji, średniowiecznej koncepcji Tomasza z Akwinu. Wyrażona została w różnych jego pracach, z których najważniejsze są następujące: *Scriptum super libros Sententiarum*, lib. 4, d. 49, q. 3, a. 1, qc.4, *Summa contra gentiles* II,60 (następnie skracane *ScG* II, 60), *Sententia libri De anima*, lib.2, l. 13, *Summa Theologiae* I, q. 78, a. 4 – (następnie skracane *S. Th.* I, q. 78, a. 4), *Quaestio disputata De anima*, a. 13.

3. Władza osądu myślowego (*vis cogitativa*) działa w ten sposób, że przyjmuje, dostrzega przedmioty nie odebrane przez zmysły zewnętrzne (jak chociażby wspomniana ocena użyteczności nie dostrzegana przez wzrok, a uchwycona właśnie przez tę władzę). Spostrzega zmysłowe intencje rzeczy niespostrzeżone przez zmysły zewnętrzne. Władza ta również działając pod wpływem intelektu ludzkiego wyprowadza szczegółowe wnioski z podanych przez intelekt czynny przesłanek, zestawia ujęcia szczegółowe ujmując przedmiot jednostkowy jako należący do wspólnej z innymi natury.

4. Pamięć (*memoria*) jest podobnie jak wyobraźnia skarbcem, lecz nie zmysłowych obrazów, lecz ujęć będących przedmiotem władzy osądu myślowego. Przedmiot pamięci tym się również charakteryzuje, że jest on określony jako przeszły, poznany wcześniej (czasowo) oraz opatrzony ujęciem szkodliwości, użyteczności, odpowiedniości, wrogości czy też przykrości.

Wymienione cztery zmysły wewnętrzne stanowią propozycję wyjaśnienia zmysłowego etapu poznawania. Zgodnie z zasadą Arystotelesa, że „niczego nie ma w intelekcie, czego wcześniej nie byłoby w zmysłach”, władze te tłumaczą w jaki sposób intelekt ludzki poznający z natury to, co intelektualne, osiąga wiedzę o tym, co szczegółowe. Jednocześnie rozwiązują problem aspektowego poznania zmysłowego – przedmiot zmysłowy nie jest rozpatrywany w aspekcie wyłącznie jakości związanych ze zmysłami zewnętrznymi, ale również wraz z ujęciem tego przedmiotu w obrębie przedmiotu wspólnego, wyobrażonej formy, ujętej zmysłowej intencji, oraz uchwycenia jego przeszłego, uprzedniego poznania.

Zagadnienie zmysłów wewnętrznych ze swej istoty jest bardzo szczegółową kwestią teoretyczną, a dokładniej mówiąc teoriopoznawczą, gdyż jej rozwiązanie daje odpowiedź na pytanie w jaki sposób poznawana jest rzeczywistość. Na rozwiązanie tego zagadnienia wpływa przede wszystkim założona realistyczna koncepcja człowieka, w obrębie której rozważa się tematykę władz poznawczych jako możliwości zapodmiotowanych w formie człowieka. Jednak na ten problem można spojrzeć również z punktu widzenia realistycznej filozofii wychowania podkreślając wagę tej kwestii w usprawnianiu, realizacji dyspozycji tkwiących w człowieku – wyobraźni, władzy osądu myślowego (rozumu szczegółowego) oraz pamięci.

2. Sprawności aktualizacją władz człowieka i wyrazem wychowania

Aby można było powiązać, a następnie uzasadnić powiązanie zmysłów wewnętrznych ze sprawnościami, należy najpierw wskazać na kluczowe punkty teorii tego zagadnienia. Opierając się na ujęciach Tomasza z Akwinu, *nolens volens* odwołujemy się do Arystotelesowych rozwiązań problemu sprawności jako dyspozycji, które przysposabiają kogoś dobrze lub źle w stosunku do samego siebie lub celu⁷. Usprawnienie z natury swej sprawia łatwe dysponowanie do działania mającego określony cel. Mimo, że w tym określeniu nie zawiera się przyporządkowanie sprawności do władz, to jednak można znaleźć następujące sformułowanie Akwinaty: „sprawność tym się różni od możliwości (władzy - *potentia*), że przez możliwość, możemy coś czynić; przez sprawność zaś nie jesteśmy w możliwości lub nie możliwości uczynienia czegoś, lecz jest nam łatwo lub trudno czynić dobrze czy źle. Przez sprawność więc ani nie nabywamy, ani nie tracimy możliwości czynienia czegoś, lecz przez sprawność zdobywamy łatwość czynienia coś dobrze lub źle”⁸.

Sprawność niejako znajduje się między możliwością (władzą) a aktem władzy poznawczej. Ten pośredni stan związany jest z tym, że podmiotem sprawności jest władza, sama natomiast sprawność nakierowana jest na akt władzy⁹. Tę zależność sprawności i aktu Tomasz opisuje używając również określeń „akt pierwszy” i „akt drugi” (*actus primus et actus secundus*). Sprawność jest w możliwości do samego działania w taki sposób, że jest ona aktem pierwszym, a samo działanie aktem drugim¹⁰. Takie opisanie sprawności pozwala na stwierdzenie, że może ona powodować działanie jakiejś władzy w sposób pierwotny (pierwszy - *primo*), natomiast w sposób zasadniczy (*principaliter*), to sama władza powoduje działanie¹¹. Bezpośrednio można zastosować te określenia choćby do samej pamięci o której można powiedzieć, że jest: a) aktem („w tej chwili pamiętam to, co wydarzyło się wczoraj”); b) władzą (możliwością) tkwiącą w istocie człowieka („posiadam zdolność, dzięki której mogę pamiętać to, co wydarzyło się wczoraj”); c)

⁷ Zob. S. Th. I-II, q. 49, a. 1, co. „[...] *habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, et aut secundum se aut ad aliud [...]*”.

⁸ ScG IV, 77. „*Habitus autem a potentia in hoc differt quod per potentiam sumus potentes aliquid facere: per habitum autem non reddimur potentes vel impotentes ad aliquid faciendum, sed habiles vel inhabiles ad id quod possumus bene vel male agendum. Per habitum igitur neque datur neque tollitur nobis aliquid posse: sed hoc per habitum acquirimus, ut bene vel male aliquid agamus*”.

⁹ Por. A. Andrzejuk, *Uczucia i sprawności*, Warszawa 2006, s. 50-53.

¹⁰ Zob. S. Th. I-II, q. 49, a. 3, ad 1. „*Ad primum ergo dicendum quod habitus est actus quidam, inquantum est qualitas, et secundum hoc potest esse principium operationis. Sed est in potentia per respectum ad operationem. Unde habitus dicitur actus primus, et operatio actus secundus; ut patet in II de anima*”.

¹¹ Zob. S. Th. I-II, q. 49, a. 3, co. „*Sed sunt quidam habitus qui etiam ex parte subiecti in quo sunt, primo et principaliter important ordinem ad actum. Quia ut dictum est, habitus primo et per se importat habitudinem ad naturam rei. Si igitur natura rei in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, sequitur quod habitus principaliter importet ordinem ad actum*”.

sprawnością („posiadam taką zdolność, dzięki której łatwo zapamiętuję to, co wydarzyło się wczoraj”).

Problematyka sprawności zasadniczo wprowadza problem wychowania. Jest ona zazwyczaj rozwijana w aspekcie sprawności intelektu (zarówno teoretycznego jak i praktycznego) oraz sprawności woli (cnót moralnych). Te ostatnie wyrażają gotowość do postępowania zgodnego z rozumem, wyrażają umiejętność dobrego przeżycia własnego życia. Natomiast sprawności intelektu związane są z łatwością działania i mierzenia się z tym, co trudne w sferze poznawczej, a co następnie wpływa na postępowanie¹². Do sprawności intelektu teoretycznego należą: sprawność ujmowania pierwszych zasad, sprawność wiedzy i sprawność mądrości. Intelpekt praktyczny usprawnia się w prasumieniu (pobudzanie do dobrego, a unikanie zła), roztropności i sztuce (łatwości wytwarzania). Ze względu na to, że wychowanie należy ujmować od strony skutku, a nie ze względu na cele, to sprawności zarówno w woli jak i w intelekcie są doskonałym wyrazem wychowania człowieka¹³.

3. Zwiększanie receptywności i uwrażliwienie działania zmysłów wewnętrznych

Można jednak wyrazić wątpliwość odnośnie do występowania sprawności (*habitus*) w zmysłach wewnętrznych. Dla podkreślenia tej wątpliwości można przywołać poglądy M. Gogacza, który ogranicza zagadnienie sprawności do władz umysłowych, a władzom zmysłowym przypisuje jedynie wrażliwość. Jego zdaniem w zmysłach nie ma sprawności, ponieważ nie gromadzą się w nich wyniki ich własnych działań. Nie pracują więc dla siebie, ale dla intelektu i dlatego można mówić jedynie o „właściwej, poszerzonej lub zmniejszonej wrażliwości zmysłów na odbierany bodziec. Wrażliwość nie jest usprawnieniem, które ma cechę doskonalenia, czyli przypadłościowego wzbogacenia władzy poznawczej”¹⁴. Jak się wydaje takie ujęcie można z pewnością odnieść do zmysłów zewnętrznych, jednak należy rozważyć jego zastosowanie do zmysłów wewnętrznych.

¹² Por. M. Krasnodębski, *Człowiek i paideia. Realistyczne podstawy filozofii wychowania*, Warszawa 2008, s. 233.

¹³ Por. M. Gogacz, *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993, s. 20.

¹⁴ M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków-Warszawa 1985, s. 84.

Uzasadniając pozytywną opinię na ten temat można odwołać się do stanowiska Tomasza z Akwinu, który wypowiada się o tym w dwóch miejscach w *Summa Theologiae*. Stawia następujące dwa pytania: „Czy sprawności mogą istnieć we władzach zmysłowych?”¹⁵ oraz „Czy zmysłowe władze poznawcze są podmiotem cnoty?”¹⁶.

Autor *Summa Theologiae* stwierdza, że zmysłowe władze poznawcze (zewewnętrzne i wewnętrzne) mogą być rozważane dwojako: albo jako działające pod wpływem naturalnego instynktu, albo też jako działające pod wpływem rozumu. Pierwszy aspekt całkowicie wyklucza pojęcie sprawności, ponieważ tego rodzaju działanie wyraża zdeterminowanie do określonego, gatunkowo jednego celu. W ten sposób działające władze można nazwać władzami naturalnymi (*potentia naturale*), w przeciwieństwie do tych, które są usprawnione w działaniu, w różnych kierunkach (*potentia operativa ad diversa*). Odnośnie do drugiego aspektu, to wpływ rozumu wyraża się w działaniu pod jego rozkazem: „niemniej także w samych wewnętrznych władzach poznania zmysłowego mogą występować pewne sprawności, dzięki którym ten, czy ów człowiek posiada dobrą pamięć, zdolność skupienia myśli lub bujną wyobraźnię”¹⁷. Umysł człowieka (a więc zarówno intelekt i wola) może wpływać na te władze powodując jakościowo różne dyspozycje, jak również dysponować ich różnymi aktami.

Wśród wymienionych zmysłów wewnętrznych brakuje zmysłu wspólnego, który, jak się wydaje, nie może podlegać usprawnieniu. Jego działanie – jako podległe całkowicie aktom zmysłów zewnętrznych – należy do porządku naturalnego (zdeterminowanego do jednego, instynktownego). Zmysł wspólny nie może „lepiej” lub „gorzej” usposabiać podmiotu poznającego. Usprawnieniu natomiast podlegają działania wyobraźni, władzy osądu myślowego oraz pamięci – jednak z tym zastrzeżeniem, że w swoich aktach podlegają wpływowi intelektu. Z tego względu, jeżeli można wskazywać podobne zmysły wewnętrzne u zwierząt, to jednak z powodu całkowitego podlegania instynktowi, władze te nie będą usprawniane. Zwierzętom zatem można jedynie „w jakiś sposób przypisywać sprawności”, ale one ich nie posiadają¹⁸: „dlatego św. Augustyn w *Księdze osiemdziesięciu trzech pytań* mówi, że strach przed bólem – jak

¹⁵ S. Th. I-II, q. 50, a. 3. „*Utrum in potentiis sensitivae partis possit esse aliquis habitus?*”

¹⁶ S. Th. I-II, q. 56, a. 5. „*Utrum vires apprehensivae sensitivae sint subiectum virtutis?*”

¹⁷ S. Th. I-II, q. 50, a. 3, ad 3. „*Quamvis etiam in ipsis interioribus viribus sensitivis apprehensivis possint poni aliqui habitus, secundum quos homo fit bene memorativus vel cogitativus vel imaginativus.*”

¹⁸ Zob. S. Th. I-II, q. 50, a. 3, ad 2. „*...in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt.*”

nieraz widzimy – nawet najdziksze zwierzęta powstrzymuje od największych rozkoszy, a gdy wejdzie im to w nawyk, zwierzęta te stają się oswojone i udomowione”¹⁹.

Oczywiście dobra pamięć, władza myślenia czy dobra wyobraźnia jako podlegające działaniu intelektu, zależą również od dobrej dyspozycji ciała (*bona dispositio corporis*). Porządek zależności jest więc następujący: najpierw jest dobre usposobienie ciała, następnie dobre usposobienie zmysłów wewnętrznych i dopiero na końcu zdolność do poznania intelektualnego. Zależność ta pozwala na stwierdzenie, że dobra sprawność intelektu zależy w swym funkcjonowaniu od tych władz. Tymczasem Akwinata uznaje, że ten porządek zależności funkcjonalnej jest wtórny, wobec porządku istotowego, gdyż zasadniczo sprawność intelektualna zależy od samego intelektu możliwościowego jako od pryncypium sprawności²⁰.

Zmysły wewnętrzne mogą podlegać usprawnieniu, jednak w żaden sposób nie można im przypisać charakteru cnoty. Interesujące jest, że w kwestii 56, I-II części *Summa Theologiae* jej autor wyraża wątpliwość, czy rzeczywiście można wskazywać na sprawności w odniesieniu do poznawczych zmysłów wewnętrznych (*viribus sensitivis apprehensivis interius*). Zaznacza jednak, że niektórzy – przyjmując takie stanowisko – utożsamili sprawność z nabytym przez przyzwyczajenie usposobieniem (*habitus acquisita per consuetudinem*), które działa na sposób natury. Podstawą takiego utożsamienia miało być zdanie Arystotelesa, że pamięć i przypominanie opierają się na nawyku, który jest jakby drugą naturą (*consuetudo, quae est quasi quaedam natura*)²¹. Św. Tomasz wyjaśnia tę wątpliwość wskazując, że władze zmysłów wewnętrznych działając na zasadzie nawyku i przyzwyczajenia, nie posiadają tej dyspozycji same z siebie, ale działają z dyspozycji intelektu. Sprawność w tych władzach, zgodnie z określeniem Akwinaty, nie jest czymś samym w sobie (*per se*) ale jest czymś dołączonym (*aliquid annexum*) do sprawności jakie posiada intelekt.

¹⁹ Tamże. „Unde Augustinus dicit, in libro octoginta trium quaest., quod videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus absterri dolorum metu, quod cum in earum consuetudinem verterit, domitae et mansuetae vocantur”.

²⁰ Zob. S. Th. I-II, q. 50, a.4, ad 3. „Ad tertium dicendum quod, quia vires apprehensivae interius praeparant intellectui possibili proprium obiectum; ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum. Et sic habitus intellectivus secundo potest esse in istis viribus. Principaliter autem est in intellectu possibili”. „Ponieważ władze poznawcze wewnętrzne przygotowują intelektowi możliwościowemu właściwy mu przedmiot, dlatego dobre ich przysposobienie, któremu sprzyja należyta dyspozycja ciała, sprawia, że człowiek staje się zdolny do poznania umysłowego. Dlatego sprawność intelektualna może być ubocznie w tych władzach. Zasadniczo jednak jest w intelekcie możliwościowym”.

²¹ Zob. S. Th. I-II, q. 56, a. 5, co. Por. Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu*, 451 b; 452 a, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, s. 243. Arystoteles w cytowanym miejscu wypowiada się następująco: „jeśli zatem szukający wspomnienia nie poruszał się daną drogą od długiego czasu, będzie się poruszał w kierunku rzeczy, do której więcej nawykł; nawyk bowiem jest jakby naturą; dla tej to przyczyny szybko sobie przypominamy rzeczy, o których często myślimy; jak bowiem w naturze ta rzecz następuje po tamtej, tak również dzieje się z czynnościami psychicznymi: częste powtarzanie czyni naturę”.

Można tu przywołać tezy artykułu J. Woronieckiego *Nawyk czy sprawność*, który bardzo mocno podkreślał wagę odróżnienia sprawności od nawyku. Jednocześnie wskazywał, że nawyk dotyczy działania władz zmysłowych, zarówno poznawczych, pożądarkowych, jak i motorycznych (np. kiwanie nogą). Sprawności natomiast odnoszą się do poznania i działania związanego z umysłem człowieka. Nawyk wiąże się ze zmechanizowanym działaniem, przyzwyczajeniem nie mającym żadnego cienia namysłu i jest wynikiem powtarzania pewnych czynności. Sprawność przeciwnie – działając pod wpływem namysłu – prowadzi do doskonałości, nie krępuje w wyborze, prowadzi przez postawę umiaru do celu jakim jest dobro bytu, wreszcie skutkuje zadowoleniem. Różnica między nawykiem i sprawnością polega na tym, że nawyk nigdy nie wytworzy sprawności, podczas gdy sprawność wytwarza zawsze nawyki. Wydawałoby się, że J. Woroniecki jednoznacznie twierdzi, iż zmysły wewnętrzne podlegają zautomatyzowanemu działaniu ze względu na ich cielesną naturę. Tymczasem dopiero na sam koniec swojego artykułu postuluje w nich sprawności „wyobraźni, pamięci i tego rozsądku zmysłowego, zwanego u zwierząt instynktem, bez którego udziału rozum nasz żadnego sądu praktycznego powziąć nie może. W tej dziedzinie wiele znaczą nawyki działające automatycznie, ale i na sprawności jest tam miejsce i należyte odróżnienie jednych od drugich będzie dla sprawy wychowania roztropności ogromnie doniosłe”²².

Samo stwierdzenie występowania sprawności jest równie ważne, jak zagadnienie wzrostu i powiększania się, bądź zmniejszania sprawności zmysłów wewnętrznych. Można tu bowiem postawić zasadnicze twierdzenie dotyczące ich usprawnienia – powiększanie się sprawności (*augmentum habituum*) powoduje uwrażliwienie tych władz oraz wiąże się z większą dyspozycją poznawczą, a więc ich receptywnością. Nie tylko posiadamy lepsze poznanie przedmiotu ze względu na wiedzę o nim (jakościowo lepsza wiedza), ale również posiadamy głębsze poznanie przedmiotu (jakościowo lepsze poznanie).

Stwierdzenie Tomasza z Akwinu, że ludzie mogą odznaczać się „lepszą” lub „gorszą” jakością władz zmysłowych, sugeruje również możliwość stopniowania ich samych. Dotyczy ono zarówno samej sprawności, jak i podmiotu rozwijającego tę sprawność. Dlatego też można wskazywać na lepszą lub gorszą pamięć i jednocześnie można stwierdzić, że ten człowiek posiada ją w lepszym lub gorszym stopniu. Jest to wynik rozróżnienia zastosowanego przez Akwinatę: można rozważać wzrost, powiększanie czy doskonalenie jakiejś rzeczy samej w sobie lub rozważać je ze względu na podmiot uczestniczący w tym wzroście, powiększaniu czy

²² J. Woroniecki, *Sprawność czy nawyk*, w: tenże, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961, s. 57.

doskonaleniu²³. Usprawniona władza zmysłu wewnętrznego ze swej natury nie jest doskonałością, ponieważ jej podmiotem jest byt duchowo-cielesny. Dlatego jakkolwiek byłaby udoskonalona władza przez sprawność, to nie przekroczy gatunkowego określenia tej władzy przez ich podmiot. Usprawnione działanie władz zmysłowych nie zastąpi działania władz intelektualnych, ponieważ pozostanie ono nadal na poziomie aktów zmysłowych. Wyobraźnia, władza osądu myślowego czy pamięć same z siebie nie mogą ani zastąpić, ani również same z siebie wznieść się na poziom intelektu.

Powiększanie sprawności władz zmysłów wewnętrznych dokonuje się przez dodawanie (*per additionem*), a więc przez zmianę ilościową (więcej – lepiej). W ten sposób akt władzy, w zależności od udziału podmiotu, może zwiększyć się co do intensywności (*per intensionem*), może być wykonywany mniej lub bardziej szybko (*magis vel minus expedite*), albo też chętniej, ochoczo, czy bez trudu (*prompte fieri*) oraz w sposób bardziej przejrzysty lub jasny (*clarius*)²⁴. Intensywność dyspozycji, czyli jej stopniowalność, zależy od intensywności konkretnego aktu, a nie od niej samej. Jak pisze Tomasz z Akwinu: „jeżeli więc intensywność czynu równa się intensywności dyspozycji, albo nawet ją przewyższa, wówczas możemy powiedzieć, że jakkolwiek czyn albo powoduje wzrost dyspozycji, albo przynajmniej sprzyja jej wzrostowi, pamiętając wszakże, iż o wzroście dyspozycji mówimy w analogii do rośnięcia zwierząt. Bo przecież to nie pojedynczy kęs spożytego pokarmu powoduje wzrost zwierzęcia, tak samo jak nie pojedyncza kropla drąży kamień. [...] Podobnie też dzięki wielokrotnie dokonywanym czynom rośnie dyspozycja”²⁵.

Wyrażona w ten sposób została istotna różnica między sprawnościami intelektu a sprawnościami zmysłów wewnętrznych. Sprawność wiedzy znajdująca się w intelekcie możliwościowym może zostać wytworzona przez jeden akt. Następuje to w momencie, w którym jedno zdanie oczywiste (*propositio per se nota*) skłania intelekt do tego, aby zgodził się bez

²³ Zob. S. Th. I-II, q. 52, a. 1, co.

²⁴ Zob. S. Th. I-II, q. 52, a. 2, co. „*Sed quia quaedam accidentia augentur secundum seipsa, ut supra dictum est, in quibusdam eorum fieri potest augmentum per additionem. Augetur enim motus per hoc quod ei aliquid additur vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam per quam est, et tamen manet eadem species, propter unitatem termini. Augetur etiam nihilominus motus per intensionem, secundum participationem subiecti, in quantum scilicet idem motus potest vel magis vel minus expedite aut prompte fieri. Similiter etiam et scientia potest augetur secundum seipsam per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriae addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiae secundum speciem*”.

²⁵ S. Th. I-II, q. 52, a. 3, co. „*Si igitur intensio actus proportionaliter aequetur intensionem habitus, vel etiam superexcedat; quilibet actus vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius; ut loquamur de augmento habituum ad similitudinem augmenti animalis. Non enim quodlibet alimentum assumptum actu auget animal, sicut nec quaelibet gutta cavat lapidem [...] Ita etiam, multiplicatis actibus, crescit habitus*”.

zastrzeżeń na wynikający z niego wnioszek. Tymczasem, w przypadku zmysłów wewnętrznych „ich akty muszą powtarzać się wielokrotnie, aby coś mocno odcisnęło się w pamięć”²⁶.

Usprawnienie władzy wyobraźni, władzy myślenia i pamięci powoduje, że osoby posiadające taką dyspozycję będą lepiej przystosowane do poznania umysłowego. Tomasz z Akwinu wyraźnie wskazuje na to w *Summa Theologiae* w artykule omawiającym problem – czy daną rzecz jeden człowiek może poznać intelektem lepiej (bardziej – *magis*) niż inny? Odpowiedź pozostanie negatywna od strony rzeczy poznawanej (*ex parte rei intellectae*), natomiast stanie się pozytywną – od strony poznającego (*ex parte intelligentis*)²⁷. To „lepsze” poznanie wynika nie tylko ze sprawności poznawczych tkwiących w samym intelekcie, ale zależy również od sprawności zmysłów wewnętrznych. W taki właśnie sposób Akwinata rozumie zdanie Arystotelesa z *O duszy*, że „ludzie cienkoscórzy są bardziej rozgarnięci umysłowo”.²⁸ W *Summa contra Gentiles*, nazywanej „mniejszą summą” słowa Filozofa Tomasz z Akwinu interpretuje inaczej: „lecz ta zdolność [sprawność wiedzy] zależy od wspomnianych władz [wyobraźni i władzy myślenia] jako od dalszych dyspozycji, podobnie jak zależy od doskonałości dotyku i kompleksji cielesnej, zgodnie z tym, co pisze Arystoteles w II księdze *O duszy* – że ludzie o dobrym dotyku i delikatnym ciele są zdolni umysłowo”²⁹.

Wydaje się zatem, że dyspozycja cielesna powinna zawierać pewną proporcjonalność w odniesieniu do władz, przedmiotów i organów. Powinna mieć charakter takiej harmonii, jaka zachodzi między elementem czynnym i biernym czy tym, co doskonałe i tym, co może być udoskonalone. Na gwałtowne lub minimalne poruszenia organów władza może nie zareagować poznawczo. Ponadto, ze względu na wspomnianą proporcjonalność, zbyt ekstremalny bodziec może zniszczyć organ cielesny. Jednak z drugiej strony, substancje duchowe jako nieproporcjonalne nie stanowią przedmiotu poznania przez władze człowieka³⁰.

²⁶ *S. Th.* I-II, q. 51, a. 3, co. „*Sed quantum ad inferiores vires apprehensivas, necessarium est eosdem actus pluries reiterari, ut aliquid firmiter memoriae imprimatur*”.

²⁷ Zob. *S. Th.* I, q. 85, a. 7, co.

²⁸ *S. Th.* I, q. 85, a. 7, co. „[...] *unde dicitur in II de anima quod molles carne bene aptos mente videmus [...]*”.

²⁹ *ScG* II, 73. „*Sed ista promptitudo dependet ab illis virtutibus sicut ex dispositionibus remotis: prout etiam dependet a bonitate tactus et corporis complexione; secundum quod dicit Aristoteles, in II de anima, homines boni tactus et mollis carnis esse bene aptos mente*”.

³⁰ Por. *S. Th.* I, q. 88, a. 1, ad 3.

4. Mnemotechnika czy wychowanie pamięci? *Ars memorandi* Tomasza z Akwinu

Niemalże powszechne wydaje się twierdzenie, że sztukę zapamiętywania należy wyłącznie sprowadzić do mnemotechniki. Uzyskana w ten sposób „pamięć doskonała” pozwala, dzięki posługiwaniu się odpowiednimi metodami, na to, że „jeśli użytkownik zapamiętuje 9 z 10 informacji, to zapamięta również 900 z 1000, 9000 z 10000, 900000 z 1000000, itd.”³¹. Niestety taka ilościowa kalkulacja obnaża celowość takiego podejścia do zagadnienia pamięci. Celem nie jest zapamiętanie tego, co ważne, nie jest ugruntowanie wiedzy i mądrości, które przez swoje sprawności osiąga intelekt. Celem staje się zaprogramowanie pamięci – zmysłu wewnętrznego – według odpowiedniego zaproponowanego systemu, aby zapamiętać rozkład kart do gry, numery telefonów, terminy i godziny spotkań, daty i wydarzenia z całego stulecia, itd. Pamięć w takim rozumieniu zostaje sprowadzona wyłącznie do opisanego wcześniej mechanicznego nawyku, co grozi również redukcją ludzkiego myślenia do wyłącznie obrazowego funkcjonowania³².

Jak się wydaje pamięć jako zmysłowa władza poznawcza powinna podlegać przede wszystkim wychowaniu, a nie wyłącznie treningowi. O ile bowiem wychowanie pojmuje się jako „kierowanie do tego, co dobre i prawdziwe, ale także kierowanie się tym, co dobre i prawdziwe”,³³ o tyle również wychowanie pamięci wyznaczone będzie przez rozpoznane przez intelekt dobro i prawdę. Wychowanie pamięci jednocześnie nie jest celem samym w sobie, a jedynie ma służyć osiągnięciu prawdy i dobra³⁴.

Taką perspektywę usprawniania – wychowania pamięci ukazują poglądy Tomasza z Akwinu wyrażone w jego koncepcji „zachowywania w pamięci”. Koncepcja ta została

³¹ T. Buzan, *Pamięć na zawołanie. Metody i techniki pamięciowe*, Łódź 2005, s. 27. Zob. inne książki tego autora: *Podręcznik szybkiego czytania*, Łódź 2002; *Mapy twoich myśli*, Łódź 1999.

³² Przeciwstawienie między wychowaniem a techniką nie ma takiego samego znaczenia jak klasyczne przeciwstawienie: natura – sztuka (łac. *natura* – *ars*; gr. *physis* – *techné*). Starożytne (klasyczne) rozumienie sztuki – techniki nierozzerwalnie związane było z naturą. Warunkiem każdego działania technicznego, każdej sztuki było posiadanie cnoty, zgodnie z zasadą: „jakim kto jest, takie dzieła wykonuje”. Współczesne rozumienie techniki i sztuki nie tylko wyraża się w tym, że natura nie stanowi jej podstawy, ale również technika nie posiada żadnego związku z naturą, co więcej stanowi cel sam w sobie. Por. J. Maritain, *Sztuka i mądrość*, Warszawa 2001, s. 25-35. P. Jaroszyński w swojej pracy *Metafizyka i sztuka* dowodzi, że sztuka z pewnością będzie uzupełniać naturę w jej brakach jednocześnie naśladować ją w sposobie jej działania. Samą zaś sztukę określa następująco: umiejętność zdobyta i pokierowana rozumem to jest właśnie sztuka. [...] Jeśli w człowieku są, to one winny być uzupełnione, a uzupełnione są mocą rozumnej sztuki. Sztuka jest kulturą, kultura jest wychowaniem (*paideia*). P. Jaroszyński, *Metafizyka i sztuka*, Warszawa 1996, s. 31.

³³ S. Sobczak, *Celowość wychowania*, Warszawa 2000, s. 31.

³⁴ Por. M. Zembrzusi, *Pamięć jako zmysłowa władza poznawcza w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „Pro Fide Rege et Lege” 2 (2009) 63, s. 110-117.

przedstawiona w *Summie Teologii*, w kwestii dotyczącej roztropności – pamięć bowiem jest podstawowym składnikiem roztropności. Jego zdaniem pamięć może mieć dwa znaczenia: pamięć wypływająca z natury – będzie władzą, która zachowuje swoje przedmioty w sposób naturalny (pamięć wrodzona); oraz pamięć usprawniona przez ćwiczenia i zabiegi. W tym drugim ujęciu pamięć będzie wyrobioną „sprawnością zapamiętywania i pamiętania przeszłych wydarzeń, a także umiejętnością posługiwania się zapamiętanym materiałem”³⁵. To stwierdzenie, że: z pamięci należy uczynić sztukę poprzez jej ćwiczenie, pochodzi z dzieła przypisywanego Cyceeronowi – *Ad Herennium*³⁶, stanowiło ono zachętę dla Akwinaty do zaproponowania zasad wychowania pamięci: „spośród zasada pierwszą jest ta, że do tego, co chcemy zapamiętać należy dołączyć odpowiadające podobieństwa rzeczy; nie powinny być one dobrze znane, ponieważ te rzeczy, które są nieznanne większe budzą w nas zdziwienie; one także mocniej i gwałtowniej opanowują duszę; dlatego też te rzeczy, które widzimy w dzieciństwie lepiej pamiętamy. I dlatego konieczne jest wynajdowanie tego rodzaju podobieństwa lub obrazu, ponieważ ujęcia proste i duchowe łatwo wypadają z pamięci, jeśli się ich jak gdyby nie skojarzy z pewnymi cielesnymi podobieństwami, a to dlatego, że poznanie ludzkie ma pierwszeństwo (źródło) w rzeczach poznawalnych zmysłowo. Dlatego też władza pamiętania mieści się w zmysłowej części duszy”³⁷.

Pierwsza reguła wskazuje na powiązanie tego, co ma być zapamiętane z jakimś zmysłowym podobieństwem rzeczy – obrazem. Wyobrażenia, z którymi związane są przedmioty pamięci powinny być niezwykłe i nieznanne po to, żeby budziły podziw. To przecież zdziwienie jest u dzieci powodem tego, że lepiej potrafią zapamiętywać. Podobieństwa rzeczy czy obrazy powinny jednak być zmysłowe i cielesne. Mają one chronić przed zapomnieniem pojęcia i

³⁵ S. Bełch, *Objaśnienia tłumacza*, w: Tomasz z Akwinu, *Summa Teologiczna. Roztropność*, t. 17, Londyn b. d. w., s. 160.

³⁶ Cyceeron, *Ad Herennium* III, 28. „*Sunt igitur duae memoriae: una naturalis, altera artificiosa. Naturalis est ea, quae nostris animis insita est et simul cum cogitatione nata; artificiosa est ea, quam confirmat inductio quaedam et ratio praeceptionis*”.

³⁷ S. Th. II-II, q. 49, a. 1, ad. 2. „*Quorum primum est ut eorum quae vult memorari quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas, quia ea quae sunt inconsueta magis miramur, et sic in eis animus magis et vehementius detinetur; ex quo fit quod eorum quae in pueritia vidimus magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices et spirituales facilius ex anima elabuntur nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia. Unde et memorativa ponitur in parte sensitiva*”. Tłumaczenia autora artykułu. Dla porównania tłumaczenie z „Wydania Londyńskiego” (t. 17, s. 56-57): „Kto chce coś dobrze zapamiętać, niech to połączy z jakimś znakiem zewnętrznym, w jakiś sposób przypominającym daną myśl; znak ten nie powinien być czymś często spotykanym, ponieważ to, co widzimy rzadko, budzi większy podziw i bardziej i mocniej ducha do siebie przykuwa; jak wiemy, co widzieliśmy w dzieciństwie, to lepiej pamiętamy. Potrzeba wynajdywania sobie takich podobieństw czy obrazów jest uzasadniona tym, że idee oderwane łatwo wypadają z pamięci, jeśli nie są związane z jakimiś zmysłowymi obrazami, a z natury rzeczy ludzkie poznanie jest mocniejsze w dziedzinie rzeczy zmysłowych, których wyobrażenia przechowuje właśnie pamięć”.

rozumienia, które przechowuje intelekt. Pojęcia subtelne i duchowe muszą być zatem ujęte w formy cielesne, po to aby nie zostały zapomniane. W tym twierdzeniu Akwinata odwołuje się do Arystotelesa, który podkreślał, że poznanie zaczyna się od zmysłów, a intelekt właśnie do nich zawsze się zwraca. Można to odnieść do łacińskiego przysłowia: *verba docent, exempla trahunt*³⁸. Łatwiej więc zapamiętać to, co jest zobrazowane przykładami. Pozwalają one szybciej zachować pojęcie, dzięki czemu sprawniej można wrócić do rozumienia istoty rzeczy, która ma być przechowywana w pamięci.

„Drugą regułą jest ta, że to, co człowiek chce dokładnie zapamiętać, należy koniecznie rozmieścić w rozważonym (obmyślonym) porządku, aby móc z jednego zapamiętanego (punktu) łatwo przejść do następnego. Dlatego Filozof mówi w księdze *O pamięci*: «za pomocą miejsc niektórzy sobie przypominają»; powodem tego jest to, że szybko od jednego w następne przechodzą (miejsce)»³⁹. Druga reguła również nawiązuje do poglądów Arystotelesa i do jego zasady porządku, której wprowadzanie – według św. Tomasza – jest podstawowym zadaniem mędrca: „mędrkami nazywa się tych, którzy porządkują rzeczy i dobrze nimi rządzą; stąd wśród zadań, które ludzie przypisują mędrcom, umieszcza Filozof także wprowadzanie ładu”⁴⁰. Zdaniem F. A. Yates, autorki badającej problematykę pamięci w starożytności, średniowieczu i renesansie, Akwinata wychodząc od arystotelesowskiej zasady porządku, odnosi się jednak bezpośrednio do tzw. *loci* – miejsc jako zasad zapamiętywania, rozwiniętych w koncepcjach retorycznych Cyncerona⁴¹. Ponieważ główną tezę, przypisywaną w średniowieczu Cynceronowi na podstawie dzieła *Ad Herennium*, było stwierdzenie, że: „sztuczna pamięć konstituuje się z miejsc i wyobrażeń”⁴². *Locus* jest to miejsce łatwo chwymane przez pamięć, a wyobrażenia są formami, czyli wizerunkami, które mają być zapamiętane. Sztuka pamięci będzie więc rozmieszczaniem przedmiotów przeznaczonych do zapamiętania w odpowiednich miejscach, tak aby później – w razie potrzeby – mogły być wydobywane. O ile jednak Cynceron podkreślał doskonałe formowanie miejsc dla pamięci, o tyle Akwinata akcentuje porządek w układaniu w tych

³⁸ „Słowa uczą (wzruszają), przykłady pociągają – lepszy przykład niżli rada”. Zob. C. Jędraszko, *Łacina na co dzień*, Warszawa 1973, s. 238.

³⁹ *S. Th.* II-II, q. 49, a. 1, ad. 2. „*Secundo, oportet ut homo ea quae memoriter vult tenere sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. Unde philosophus dicit, in libro de Mem., a locis videntur reminisci aliquando, causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt*”. W tłumaczeniu z „Wydania Londyńskiego”: „Kto chce coś dobrze zapamiętać, winien uporządkować swe wspomnienia w jakiś powiązany system, bo wtedy przypomnienie sobie jednego szczegółu ułatwia przypomnienie innych. Filozof wyraża się o tym w ten sposób: ‘niekiedy przypomnienie sobie miejsca przypomina to, co się na nim działo, a przyczyną tego jest związek między miejscem a zdarzeniem, jakie w nim zaszło’”.

⁴⁰ *ScG I*, 1. Por. Arystoteles, *Metafizyka I*, 2 (982 a, 17-18).

⁴¹ Por. F. A. Yates, *Sztuka pamięci*, Warszawa 1977, s. 86.

⁴² Cyt. za F. A. Yates, dz. cyt., s. 18. „*Constat igitur artificiosa memoria ex locis et imaginibus*”. Zob. Cynceron, *Ad Herennium III*, 29.

miejscach. Łatwiej można przypomnieć sobie rzeczy wychodząc od jednej, ściśle związane z pozostałymi.

W trzeciej zasadzie również podkreślone jest znaczenie miejsc: „trzecią regułą jest ta, żeby konieczne jest aby człowiek dołączył troskę i przywołał uczucia do tych rzeczy, które chce zapamiętać, ponieważ to, co bardziej w duszy było odcisnięte to mniej z niej wypada. Dlatego Marek Tulliusz Cynceron mówi w swojej *Retoryce*, że «żarliwość (troska) pomaga zachować w pełni kształty wizerunków»⁴³. Reguła ta wynika jednak z przekształcenia przez Tomasza zasady cynceroniańskiej. Otóż w *Ad Herennium* pojawia się sformułowanie, że jako miejsca do zapamiętywania powinno wybierać te, które są odosobnione – „*solitudo conservat integras simulacrorum figuras* – ponieważ pomaga to „zachować w pełni kształty przedmiotów”⁴⁴. Miejsca ruchliwe, często odwiedzane przez ludzi mogą powodować zamieszanie i słaby „odcisk” w pamięci. Akwinata zmienia w tym sformułowaniu *solitudo* na *sollicitudo*, czyli odosobnienie na żarliwość, troskę, uczucia w zapamiętywaniu. Aby lepiej pamiętać, należy się właśnie uczuciowo ustosunkować do przedmiotów (zarówno przez uczucia pozytywne – przyjemność, pożądanie, jak i negatywne – ból, wstręt).

Ostatnia, czwarta reguła ćwiczenia sztuki pamięci jest oparta na wskazówkach Arystotelesa z traktatu *O pamięci i przypominaniu*, który poleca rozmyślanie i powtarzanie jako sposoby zapamiętywania. „Czwartą regułą jest ta, że konieczne często powinniśmy rozmyślać o rzeczach, które chcemy zapamiętać. Dlatego Filozof mówi w księdze *O pamięci i przypominaniu*, że «rozmyślanie zachowuje pamięć», ponieważ jak dalej w tej księdze mówi, że «przywyczenie jest jakby naturą»; stąd rzeczy o których często rozmyślamy (poznajemy, rozumiemy), łatwo sobie przypominamy, jak gdyby w naturalnym porządku przechodząc od

⁴³ S. Th. II-II, q. 49, a. 1, ad. 2. „*Tertio, oportet ut homo sollicitudinem apponat et affectum adhibeat ad ea quae vult memorari, quia quo aliquid magis fuerit impressum animo, eo minus elabitur. Unde et Tullius dicit, in sua rhetorica, quod sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras*”. W tłumaczeniu z „Wydania Londyńskiego”: „Przedmiot, na którego zapamiętaniu komuś zależy, należy otoczyć troskliwym uczuciem, bo to głębiej wryje się w duszę i trudniej wypadnie. Wyraża to Cyncero: ‘troska ta zachowuje w całości obrazy rzeczy’”.

⁴⁴ Cynceron, *Ad Herennium* III, 31; Por. F. A. Yates, *Sztuka pamięci*, dz. cyt., s. 87.

jednego do następnego”⁴⁵. Również tu można przywołać łacińskie przysłowie: *repetitio est mater studiorum* – „powtarzanie jest matką uczenia się”⁴⁶.

Wszystkie wymienione zasady podkreślają jedność funkcjonalną bytu ludzkiego, która z pewnością pochodzi stąd, że człowiek istnieje jako jeden byt (*operatio sequitur esse*). Jednocześnie ta wewnętrzna jedność zapewniona jest przez podporządkowanie intelektowi władz odpowiadających za działanie⁴⁷. Dominacja jakiegokolwiek innej sfery – czy to zmysłów zewnętrznych, czy też zmysłów wewnętrznych, a w konsekwencji płynących za nimi uczuć, czy wreszcie samej woli, która mogłaby przejąć kompetencje władz poznawczych – nad działaniem intelektu może doprowadzić do całkowicie nie racjonalnego, a nawet irracjonalnego działania. Mechaniczne i czysto techniczne wytrenowanie pamięci, wyobraźni i władzy osądu myślowego będzie miało taki właśnie nie-racjonalny charakter.

5. Zakończenie. Wychowanie jako celowe podporządkowanie intelektowi aktów zmysłów wewnętrznych

Działanie zmysłów wewnętrznych nie wyczerpuje w zupełności zagadnienia poznania ludzkiego, choć właśnie funkcjonalnie od nich zależy bardzo wiele. Intelekt możliwościowy, który w człowieku jest kresem i zasadą ludzkiego poznania potrzebuje intelektu czynnego działającego w obrębie zmysłów wewnętrznych, umożliwiającego poznania intelektualne. Intelekt czynny w wyobraźni i pamięci, a także poprzez władzę osądu myślowego, aktualizuje treści poznania intelektualnego. Intelekt czynny sprawia, że to, co zmysłowo poznawalne, staje się poznawalne intelektualnie, jednocześnie nie dodając, nie tworząc i nie uzupełniając nic z tego, co zostało poznane jako czasowo pierwsze.

Informacja o rzeczywistości ujęta przez zmysły wewnętrzne nie tylko jest aspektowa, ale przede wszystkim nie ujmuje tego, co istotne. Poznanie intelektualne zaś nie tyle wyczerpuje

⁴⁵ S. Th. II-II, q. 49, a. 1, ad. 2. „*Quarto, oportet quod ea frequenter meditemur quae volumus memorari. Unde philosophus dicit, in libro de Mem., quod meditationes memoriam salvant, quia, ut in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura; unde quae multoties intelligimus cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes*”. W tłumaczeniu z „Wydania Londyńskiego”: „Należy często wracać myślą do przedmiotu, który chcemy zapamiętać. Wyraża to Filozof: ‘rozmyślania chronią pamięć’. Wiele tu znaczy nawyk w rozmyślaniu, który, według Filozofa, ‘staje się jakby drugą naturą’. Kto sobie często uświadamia raz poznane rzeczy, szybko przypomni sobie i inne, bo jedna rzecz przypomina drugą”.

⁴⁶ Zob. C. Jędraszko, dz. cyt., s. 195.

⁴⁷ Por. M. Krasnodębski, M. Zembruski, *Wychowanie intelektu jako celowościowe uporządkowanie jego funkcji*, „Horyzonty Wychowania”, 8 (2009) 15, s. 53-64.

wszystkie aspekty przedmiotu poznawanego, co ujmuje go całościowo, rozumiejąc w nim to, co go stanowi, a następnie przeprowadzając rozumowania, czy też wydając sądy twierdzące i przeczące na jego temat⁴⁸. Poznanie w zmysłach wewnętrznych pozostaje na poziomie wyobrażeń, podobieństw rzeczy nieobecnych dla naszego poznania (wyobraźnia tworzy reprezentacje), jak również tych, które w przeszłości były oglądane (pamięć), a zostają ocenione wyłącznie w aspekcie użyteczności, przyjemności, czy też szkodliwości (władza osądu myślowego).

Ze zmysłami wewnętrznymi bardzo ściśle związana jest również teoriopoznawcza problematyka błędu, ta zaś rzutuje na zagadnienia pedagogiczne. Błąd jest uznaniem fałszu za prawdę, jest pewną wadliwością pojawiającą się w poznaniu jako informatorze. Pojawia się w momencie w którym jakakolwiek władza poznawcza nie poznaje własnego przedmiotu, ale przedmiot innej władzy (za pomocą wzroku osądzamy słodczy przedmiot). W zmysłach wewnętrznych pomyłka może pojawić się bardzo łatwo przede wszystkim z tego względu, że są to władze zmysłowe, a więc podlegające uszkodzeniom ciała. Błąd szczególnie często może pojawić się w wyobraźni dlatego, że pod jej wpływem człowiek poznawać może przedmiot nieobecny jako obecny (błąd to wzięcie fałszu za prawdę). I nie koniecznie musi być to od razu wyraz patologicznej halucynacji wystarczy wychowywać człowieka tak, by pozostawał w świecie ułudy, marzeń, fikcji i utwierdzać go, że nie istnieje wśród bytów realnych.⁴⁹

Problem wychowania jaki tutaj się pojawia jest kwestią decyzji zatrzymania się wyłącznie na informacji zmysłów wewnętrznych, a więc również kwestią kompetencji woli, która zaczyna przejmować działania samego intelektu⁵⁰. Same władze poznawcze nie mogą uznać swojej informacji za jedyną i prawdziwą⁵¹. może zaś tego dokonać władza dążeńiowa – wola, działając pod wpływem uczuć (zmysłowych zareagowań na działania zmysłów wewnętrznych). Człowiek podejmuje wtedy decyzję o tym, by przypisać zmysłom wewnętrznym

⁴⁸ Zob. T. Stępień, *Podstawy tomistycznego rozumienia człowieka*, Warszawa 2003, s. 61-63.

⁴⁹ Na tę problematykę zwraca uwagę M. Gogacz w pracy *Osoba zadaniem pedagogiki*: „Wykształcenie wewnętrznych władz zmysłowych polega także na wyćwiczeniu ich w wierności ich przedmiotowi. Zmysł wspólny ma tylko scalić wszystkie odebrane informacje, wywoływane przez oddziałujące na nas byty zewnętrzne. Z tego scalenia wyobraźnia ma wydobyć zespoły wrażeń dla pełnienia roli fizycznego znaku treści intelektualnych. Pamięć ma przechować kompozycje znaków i znaczeń. Te kompozycje ma utworzyć władza konkretnego osądu. [...] Wynikiem jej pomyłek jest np. pojęcie syreny jako połączenie gatunkowych elementów człowieka z elementami innego gatunku i uznanie tego rodzaju za gatunek, którym jest człowiek o kształcie ryby”. M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady Bydgoskie*, Warszawa 1997, s. 32-33.

⁵⁰ Por. M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, dz. cyt., s. 76-77.

⁵¹ Wyjątek stanowi sam intelekt, który nie tylko poznaje swój przedmiot, ale również może poznać relację zachodzącą między przedmiotem poznany a tym, co jest skutkiem poznania. W ten sposób w klasycznym rozumieniu dokonuje się poznanie prawdy jako *adaequatio intellectus et rei*.

rolę ostatecznego źródła, jak również kryterium poznania. Inaczej mówiąc to, co stanowi wyłącznie etap poznania zostaje uznane za cały proces poznania. Tymczasem władze te usprawniają się dla współdziałania z intelektem. Ich usprawnianie, a więc rozwijanie wyobraźni, pamięci, władzy osądu myślowego nie może być ich treningiem dla nich samych, nie może być wyłącznie mechanicznym powtarzaniem. Propozycja zastosowania w wychowaniu usprawnienia zmysłów wewnętrznych ze względu na kontrolę intelektu wydaje się być godną realizacji, jak również godną uwzględnienia w realistycznej filozofii wychowania.

BIBLIOGRAFIA

- Andrzejuk A., *Prawda o dobru*, Warszawa 2000.
- Andrzejuk A., *Uczucia i sprawności*, Warszawa 2006.
- Arystoteles, *O duszy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, Warszawa 1992.
- Buzan T., *Mapy twoich myśli*, Łódź 1999.
- Buzan T., *Pamięć na zawołanie. Metody i techniki pamięciowe*, Łódź 2005.
- Buzan T., *Podręcznik szybkiego czytania*, Łódź 2002.
- Cicero M. T., *Ad Herennium*, in: *Scripta quae mansuerunt omnia, Incerti auctoris de ratione Ad C. Herennium*, lib.4, ed. Fridericus Marx, cor. Winfried Trillitzsch, Leipzig 1964.
- Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady Bydgoskie*, Warszawa 1997.
- Gogacz M., *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993.
- Gogacz M., *Szkice o kulturze*, Kraków-Warszawa, 1985.
- Jagodzińska M., *Rozwój pamięci w dzieciństwie*, Gdańsk 2003.
- Jaroszyński P., *Metafizyka i sztuka*, Warszawa 1996.
- Jędraszko C., *Łacina na co dzień*, Warszawa 1973.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Krasnodębski M., *Człowiek i paideia. Realistyczne podstawy filozofii wychowania*, Warszawa 2008.
- Krasnodębski M., Zembrzuski M., *Wychowanie intelektu jako celowościowe uporządkowanie jego funkcji*, „Horyzonty Wychowania”, 8 (2009) 15, s. 53-75.
- Maritain J., *Sztuka i mądrość*, Warszawa 2001.
- Maruszewski T., *Psychologia poznania*, Gdańsk 2001.
- Sobczak S., *Celowość wychowania*, Warszawa 2000.
- Stępień T., *Podstawy tomistycznego rozumienia człowieka*, Warszawa 2003.
- Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 1-35, tłum. zbiorowe red. S. Belch, Londyn 1962-1998.
- Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae cum Supplemento et commentariis Caietani*, w: *Sancti Thomas de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII p.m. edita*, t. 4-12, Roma 1888-1906.
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*, t. 1-3, tłum. Z. Włodek. W. Zega, Poznań 2003-2009.
- Tomasz z Akwinu, *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, t. 1-3, ed. P. Marc, C. Pera, P. Caramello, Taurini 1961.
- Woroniecki J., *Sprawność czy nawyk*, w: tenże, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961.
- Yates F.A., *Sztuka pamięci*, Warszawa 1977.
- Zembrzuski M., *Pamięć jako zmysłowa władza poznawcza w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „Pro Fide Rege et Lege” 2(2009)63, s. 110-117.