

Andrzej Póltawski

Zmysły a "dane zmysłowe"

Studia Philosophiae Christianae 40/1, 53-60

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ PÓŁTAWSKI

ZMYSŁY A „DANE ZMYSŁOWE”

1. Sensualistyczna konstrukcja wrażeń w nowożytnym empiryzmie. 2. Odczuwanie zmysłowe (*das Empfinden*) według Erwina Strausa. 3. Odczuwanie a spostrzeganie. 4. Tradycyjna a nowożytna koncepcja zmysłów.

1. SENSUALISTYCZNA KONSTRUKCJA WRAŻEŃ W NOWOŻYTNYM EMPIRYZMIE

Kartezjusz, pragnąc oprzeć naukę na pewnych i niewzruszonych podstawach, uznał związane z cielesnymi czynnościami odpowiednich narządów poznanie zmysłowe za niejasne i niepewne. Punktem wyjścia stały się dla niego – mówiąc językiem współczesnym – przeżycia świadome, *cogitationes*. Doznawanie zmysłowe – *sentire* – nasz bezpośredni, żywy kontakt z realnym, materialnym światem, zostało zatem w swej konkretnej formie wyeliminowane. „A jak ma się rzecz z czuciem (*sentire*)? I ono oczywiście nie może się dokonywać bez ciała”¹. Z drugiej jednak strony Kartezjusz sądzi, że czucie – właśnie jako *cogitatio* – należy przecież do tej sfery niewątpliwego, bezpośredniego, jasnego i wyraźnego poznania, do której wydzielenia z niepewnej reszty doprowadziła go metoda wątpienia. Toteż pojawia się ono zaraz na następnej stronie *Medytacji o pierwszej filozofii* jako jedna z odmian *cogitare*, jako coś immanentnego.

W dalszym toku rozwoju filozofii nowożytnej została rozwinięta i sprecyzowana koncepcja przeżycia zmysłowego jako posiadania wrażeń, pewnej szczególnej odmiany *cogitationes*, jasno i wyraźnie prezentujących się prostych jakości, całkowicie niejako rozpostartych przed spostrzegającym je „czystym podmiotem”, a zatem da-

¹ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. z franc. M. Ajdukiewiczowa, t. 1, Warszawa 1958, 34.

nych, używając późniejszej terminologii Husserla, apodyktycznie i adekwatnie. Ta intelektualistyczna konstrukcja była dla tej filozofii potrzebą tym bardziej palącą, że spadek myśli kartezjańskiej, wyrosłej na gruncie kontynentalnego racjonalizmu, przejęty został niemal od razu przez brytyjski empiryzm. W ten sposób powstała szczególnie odmiana empiryzmu, podjęta z kolei przez filozofię na kontynencie europejskim, empiryzmu, operującego racjonalistyczną *par excellence* koncepcją doświadczenia zmysłowego.

Powiedzieć można, że cała psychologia i filozofia nowożytna przynajmniej aż do początku XX w., właściwie zaś po lata trzydzieste tego wieku, stoi pod przemożnym wpływem owej koncepcji. Do jej przewyciężenia w psychologii przyczynili się może najbardziej psychologowie postaci, w filozofii zaś fenomenologowie, mimo że była ona jeszcze punktem wyjścia samego Husserla, który do końca życia nie uświadomił sobie jasno ostatecznych konsekwencji swej krytyki nowożytnego sensualizmu. Najistotniejsze jego przyczynki z tego zakresu znajdują się w późnych rękopisach, tylko częściowo ogłoszonych dotychczas drukiem².

W każdym razie od lat trzydziestych naszego wieku zaczęła przybierać już wyraźne kształty analiza doświadczenia zmysłowego, odcinająca się od tradycyjnej konstrukcji przedmiotu z czystych wrażeń.

Pewną bardzo wpływową w epistemologii nowożytnej interpretację konstrukcji naszego doświadczenia z materiałów (danych) zmysłowych przez nowożytny empiryzm Friedrich Kambartel referuje w następujący sposób; materiały czy wrażenia zmysłowe są według tej koncepcji:

1. pozbawione formy i sensu; formę i sens uzyskują one dopiero dzięki intelektowi, poprzez intelektualne kształtowanie i nadawanie sensu;

2. stanowią podstawę wszelkiego poznania – podstawę w dwojakim sensie, tj. z jednej strony jako pierwsze i jedyne materiały, jakie pojawiają się w świadomości noworodka – z drugiej zaś strony jako materiał, z którego powinny być skonstruowane wszelkie uprawnione, autentyczne pojęcia;

² Szerokie omówienie tej problematyki u Husserla, uwzględniające nie publikowane rękopisy, znajduje się w książce E. Holensteina, *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion der passiven Genesis bei Husserl* (Den Haag 1972. *Phaenomenologica* vol. 44).

3. wrażenia mogą być zasadniczo zawsze odróżnione od rezultatów ich intelektualnej obróbki; a zatem są one zawsze dostępne w swej pierwotnej postaci³.

Można zatem powiedzieć, że według tak rozumianego empiryzmu nasze poznanie materiałów zmysłowych jest poznaniem intuicyjnym: są one mianowicie przedmiotami, które mogą być dane od razu całe i bezpośrednio. Przy tym rozumieniu mogą one też być uważane albo za proste, ogólne jakości, a więc pojęcia ogólne – albo też za absolutne indywidua, posiadające zawsze określone miejsce w konkretnym strumieniu świadomości przeżywającego je przedmiotu. W tradycji empiryzmu były one jednak uważane raczej za indywidua, nie zaś za powszechniki.

W swych *Badaniach logicznych* Edmund Husserl wychodzi jeszcze – przynajmniej do pewnego stopnia – z tak rozumianej koncepcji empirystycznej i schemat „treści ujmowane – ich ujęcie jako...” (np. jako spostrzeżony stół) posiada podstawowe znaczenie dla jego teorii konstytucji przedmiotu i dla jego filozofii transcendentnej.

W takim ujęciu to, co dane przez zmysły ogranicza się do posiadania wrażeń czy „danych zmysłowych”, zaś cały sens poznania nadawany jest owym danym przez intelekt.

2. ODCZUWANIE ZMYŚLOWE (*DAS EMPFINDEN*) WEDŁUG ERWINA STRAUSA

Tej atomistycznej i intelektualistycznej teorii doświadczenia przeciwstawił w latach trzydziestych Erwin Straus – badacz, od którego niewątpliwie wiele nauczył się Maurice Merleau-Ponty – koncepcję odczuwania zmysłowego jako odrębnego, totalnego sposobu obcowania ze światem; sposobu, który w czystej swej postaci można przypisać zwierzętom. Odczuwanie zmysłowe nie może być uważane, jak to czyni Kartezjusz i jego szkoła, za gorszą odmianę poznania ani za operację, dostarczającą jedynie elementów, jak gdyby klocków, z których poznanie miałoby być budowane. Jako rodzaj komunikacji, odczuwanie obejmuje spektrum zmysłów, z których każdy jest szczególną odmianą naszej komunikacji ze światem. W swym całokształcie jednak komunikacja ta jest, jak

³ Zob. F. Kambartel, *Erfahrung und Struktur, Beiträge zur Kritik des Empirismus und Formalismus*, Frankfurt/Main 1968.

podkreśla Straus, totalna, to znaczy, że jest to komunikacja podmiotu jako całości ze światem, który występuje w niej również jako całość – całość zawsze już zróżnicowana i różnicująca się dalej w trakcie życia. Odczuwanie jest jednak sympatetycznym sposobem komunikacji, gdyż stanowi ono komponentę stawania się podmiotu – stawania się wraz ze światem i w świecie; jest ono również odczuciem podmiotu wraz z jego światem. Żaden z tych dwu biegunów, ja i świat, nie ma pierwszeństwa wobec drugiego. Moją aktualność przeżywam wraz z aktualnością świata, aktualność tę przeżywam w sposób pierwotny wówczas, gdy kieruję się na świat i gdy świat kieruje się równocześnie na mnie.

Pierwotnym fenomenem odczuwania jest to, co odległe i to, co bliskie. Odczuwanie porządkuje się w czasoprzestrzennej formie bliskości i dali. Ponieważ odczuwanie jest czasoprzestrzenne, nie zaś jedynie przestrzenne czy czasowe, forma ta jest również czasoprzestrzenna: istnieje pierwotna jedność odczuwania i ruchu. Można również powiedzieć, że pierwotne życie zmysłowe jest życiem odczuwania i ruchu, stawaniem się.

3. ODCZUWANIE A SPOSTRZEGANIE

Różnicę między odczuwaniem a spostrzeganiem porównuje Straus do różnicy między krajobrazem a przestrzenią geograficzną. W krajobrazie mamy zawsze do czynienia z horyzontem, którego nie ma w przestrzeni geograficznej. Krajobraz jest otwarty, możemy w nim przejść z jednego miejsca w drugie; każde z tych miejsc ma charakterystyczny dla niego obszar widoczności, który odróżnia je od innych miejsc i określa jego stosunek do nich. W krajobrazie przechodzimy wprawdzie z miejsca na miejsce, ale miejsce, w którym się znajdujemy nie stoi nigdy w widocznym i określonym (*überschaubar*) stosunku do całości świata. Poznanie obiektywne może się dokonać jedynie dzięki umieszczeniu jego przedmiotów w środowisku przestrzeni geograficznej i czasu obiektywnego. Spostrzeganie szuka jedności, nastawione jest na fakty. Nie jest ono nigdy zbiorem i odtworzeniem impresji, pojawiających się w sferze odczuwania, nie jest po prostu rezultatem ich porównywania i odróżniania. Aby móc porównywać i odróżniać, musimy już wyjść poza horyzont odczuwania i znaleźć się w przestrzeni geograficznej i w czasie obiektywnym.

Jakie są konsekwencje wyników tych analiz dla naszych rozważań? Straus podkreśla wzajemne odniesienie do siebie podmiotu i świata, zachodzącą między nimi „totalną” relację wspólnego stania się. Mówi także o różnicowaniu się dla mnie świata i podkreśla, że świat jest już zawsze, od początku, jakoś dla mnie zróżnicowany; ponadto, jak już wspomnieliśmy, odczuwanie (a zatem, tym bardziej, oparte na nim spostrzeganie) jest, w myśl rozważań Strausa, stosunkiem „totalnym” podmiotu i świata. Jaką organizację odczuwającej istoty żywej założyć trzeba dla przyjęcia możliwości zachodzenia takiego stosunku?

Dla wyjaśnienia tej sytuacji trzeba, jak sądzę, przede wszystkim wyraźnie odróżnić świat jako to, co rzeczywiste i mój model świata. Odróżnienie to założone jest, jak się zdaje, w Strausowskim opisie odczuwania, zaś współczesna psychologia, etologia i *cognitive science* uzasadniają szeroko istnienie – konieczność istnienia – funkcjonującego modelu świata każdej istoty żywej: musi istnieć struktura umożliwiająca zachowanie się tych istot zgodne z ich dążeniem do przetrwania, do zachowania gatunku. U zwierząt ten model świata po prostu funkcjonuje i nie jest przez nie świadomie konstruowany. Człowiek natomiast konstruuje i przekształca świadomie swój pojęciowy model świata.

Różnica zmysłowego, funkcjonującego i pojęciowego, świadomie kształtowanego modelu świata odpowiada ściśle Strausowskiemu odróżnieniu „odczuwania” z jednej, oraz spostrzegania i poznawania z drugiej strony. To ostatnie, specyficznie ludzkie zachowanie, zapośredniczone jest przez język. Henri Ey wyraził to w swej zwięzłej definicji: „być świadomym, to dysponować osobistym modelem świata”⁴.

Jest rzeczą oczywistą, że nasz model świata, nawet w swej ludzkiej, pojęciowej warstwie czy odmianie, nie jest *dany* podmiotowi w taki sposób, w jaki dane nam są w spostrzeżeniu drzewa czy osoby. Ogromna jego część nie jest nam w ogóle dana; musi on jednak funkcjonować niejako anonimowo po to, abyśmy mogli być świadomi czegokolwiek. Żaden przedmiot, dany nam w tradycyjnym znaczeniu tego słowa, nie byłby dany bez funkcjonowania tego modelu w tle naszego życia świadomego i bezustannie musimy się

⁴ H. Ey, *La conscience*, Paris 1968², 36.

do niego odwoływać dla rozpoznawania przedmiotów, z którymi mamy do czynienia; inaczej nie moglibyśmy odróżnić jakichkolwiek dwu elementów czy momentów naszego pola świadomości, pole to pozostawałoby całkowicie puste.

4. TRADYCYJNA A NOWOŻYTNA KONCEPCJA ZMYŚLÓW

Spróbujmy zestawić te rozważania z tradycyjną koncepcją zmysłów św. Tomasza z Akwinu w sformułowaniu Etienne Gilsona. Stwierdza on, że nauka Tomasza podkreśla:

a) jedność ludzkiego *coniunctum* i to, że ono właśnie poznaje – nie zaś same zmysły czy intelekt; „już przeżywanie zmysłowe (*la sensibilité*) zwierzęcia to znacznie więcej niż bierne rejestrowanie doznanych wrażeń; zachowanie się zwierząt świadczy o tym, że są one zdolne zdobyć doświadczenie czysto zmysłowe, (...) ich reakcje naśladują często działanie rozumowania”⁵. Zdolność tę nazwano w średniowieczu *vis aestimativa*. Człowiek o tyle, o ile sam jest istotą żywą (*animal*), również ją posiada. U człowieka nadawano jej jednak nazwę *vis cogitativa*, lub nawet *ratio particularis*, gdyż nie będąc funkcją rozumu działa jednak w człowieku jako przeżywanie zmysłowe bytu rozumnego. Przeżywanie to posiada *aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quendam refluentiam*⁶. Umysł i zmysły ludzkiego podmiotu ściśle się wzajemnie przenikają. „Człowiek poznaje to, co odczuwa, i odczuwa to, co poznaje”⁷.

b) wszystko, również pierwsze zasady, pochodzi w myśl poglądów św. Tomasza od zmysłów. *Omnis nostra cognitio originaliter constitit in notitia primorum principiorum indemonstrabilium. Horum autem cognitio in nobis a sensu oritur*⁸. Gilson podkreśla jednak, że przyjęcie tego sformułowania nie jest równoznaczne z jego zrozumieniem. Prawie każdy współczesny czytelnik znajdujący się pod silnym urokiem idealizmu, „wyciągnie z tych słów wnioski, że gdyby człowiek nie spostrzegał żadnego przedmiotu zmysłowego, intelekt byłby niezdolny do sformułowania pierwszej zasady, którą

⁵ E. Gilson, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris 1947, 206 (tłum. polskie: *Realizm tomistyczny*, pr. zb., Warszawa 1968, 151. Dalej, w nawiasach, podano strony wg tego wydania). (Tekst św. Tomasza: *S. Theol.* I, q. 78, art. 4 ad 5–m).

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, 205 (151).

⁸ Tamże, 200n. (149). (Tekst św. Tomasza: *DeVer.*, q. X, art. 6 *Praeterea*).

jednakże zawiera w sobie i którą ma prawo przypisać rzeczom. W rzeczywistości kształtuje on ją w swym własnym świetle, lecz jej treść zapożycza od danej zmysłów”⁹.

Istnieje zatem szczególna, dostępna nam sfera zmysłowego obcowania z tym, co nas otacza. Choć jest to zasadniczo dziedzina zmysłów, nie da się ona odciąć od dziedziny intelektu, stanowi z nią organiczną jedność. Dzięki tej jedności i tylko w niej intelekt ludzki może w ogóle funkcjonować, gdyż dostarcza mu ona całej treści, ukazuje mu wszelkie jego przedmioty. Choć posiadają ją już zwierzęta, sfera ta u człowieka jest jednak inna, gdyż jest sferą zmysłowego przeżywania bytu rozumnego – jak się wyraża Gilson – „empiryzmu zmysłowego człowieka”, który zależny jest od operacji jeszcze bardziej przypominających operacje rozumu niż odnośne operacje u zwierząt¹⁰.

Trudności pojawiają się – wskazuje Gilson – gdy traktujemy to, co zmysłowe, jako to, co pojęciowe. Wówczas wymagamy od porządku konkretnych faktów empirycznych, aby odpowiadały wymaganiom logiki pojęć abstrakcyjnych, i stajemy się idealistami. Sfera oglądu zmysłowego – przechodząca w sposób ciągły w sferę ujęcia intelektualnego – wymaga zatem odrębnego traktowania, nie wolno brać w niej tego, co zmysłowe, za to, co pojęciowe, trzeba umieć odróżnić jedno od drugiego.

Zacytowawszy podane wyżej zdanie św. Tomasza o pokrewieństwie ludzkiego przeżywania zmysłowego i rozumu, Gilson pisze: „Wyrażenia te są celowo nieokreślone, do psychologii należałoby dziś nadanie im ścisłej treści”¹¹.

Warto jeszcze podkreślić wyraźnie pewien moment rozważań Gilsona. Pole oglądu zmysłowego jest mianowicie terenem, na którym ujawnia się nam przede wszystkim istnienie przedmiotu realnego; jak to dobitnie formułuje Gilson: „ostateczną podstawą tego, co wiemy naprawdę o rzeczy, nie jest jej istota, lecz akt jej istnienia”¹². Chwytając świat realny, rzeczy i istoty żywe w nim, niejako „na gorącym uczynku” istnienia, a dzieje się to właśnie pierwotnie w obcowaniu zmysłowym, chwytamy go tym samym *in actu* – w ro-

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, 207 (151).

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

zumieniu scholastycznym. Nie będzie więc chyba naciąganiem znaczenia użytych tu terminów, jeśli powiemy: w dynamicznym kontakcie naszym – *compositum* ludzkiego – z otaczającą je rzeczywistością.

Okazuje się, że kartezjańsko-hume'owska intelektualistyczna konstrukcja sfery doświadczenia była grubym fałszerstwem, w którym przedorzeczeniowe i w pewnym sensie przedpoznawcze, pierwotne dane przedstawione zostały jako elementy poznania pojęciowego, co oczywiście musiało pociągnąć za sobą ich deformację. Jeżeli więc zgodzimy się, że jednym z głównych zadań, jakie stawiała sobie filozofia nowożytna, było pogłębienie podstaw empiryzmu poprzez analizę doświadczenia, to zarazem stwierdzić trzeba, że droga do realizacji tego zadania została na samym początku może nie całkowicie zamknięta (gdyż mimo fałszywej interpretacji tego, co opisuje, filozofia ta podjęła ogromny i płodny wysiłek w tym kierunku), ale przedstawiona w fałszywym świetle i bardzo utrudniona na blisko dwa wieki przez nierozzerwalne związanie tej analizy z poszukiwaniem tego, co może być ujęte jasno i wyraźnie w czystej intuicji intelektualnej i co odznaczać się ma absolutną pewnością.

SENSES AND „SENSUAL DATA”

Summary

One of the main goals of modern philosophy was to achieve an in-depth insight into the foundations of empirical knowledge. The problem was expected to be resolved by the analysis of experience. However, the road to a plausible account of experience was at the very beginning obstructed by turning the analysis into a search for clear and distinctive elements of experience and by sticking to purely intellectual intuition as means of this analysis. Moreover, clear and distinctive elements of experience were thought of as the basis of cognitive certainty. Both psychology and philosophy, at least until the thirties of the 20th century, were deeply influenced by this essentially rationalistic conception of sensory experience. It is gestalt psychology and phenomenology that should be merited for overcoming that ill-conceived model. Only by taking into account the immediate sensory relation between the human subject and the environment it is possible to show the kind of unity which is the prerequisite of human intellect.