

DZIEJE RELIGII, FILOZOFII I NAUKI

[do końca starożytności](#) | [średniowiecze i odrodzenie](#) | [barok i oświecenie](#) | [1815-1914](#) | [1914-1989](#)
[jak i z czego studiować filozofię](#) | [moje wykłady](#) | [Wittgenstein](#) | [filozofowie i socjologowie nauki](#)

ARYSTOTELES

O DUSZY

przełożył Paweł Siwek, fragmenty

[z Księgi I](#)[z Księgi II](#)[z Księgi III](#)**Księga pierwsza***1. Doniosłość psychologii i jej metoda*

Chociaż [wszelką] wiedzę uważamy za rzecz piękną i wartościową, przenosimy jednak jedną nad drugą już to dla jej większej subtelności już to dla jej przedmiotu wznioślejszego i bardziej godnego podziwu. Dla tych obu racji musimy umieścić badanie duszy w rzędzie naczelných nauk. Ponadto wiadomo ogólnie, że jej znajomość wzbogaca w wysokim stopniu cały zespół prawd, a w szczególności przyrodoznawstwo; ona bowiem stanowi jakby podstawę istnienia zwierząt.

Zamiarem naszym jest poddać naukowej dyskusji i dobrze poznać naprzód jej naturę i istotę, a następnie wszystkie jej właściwości, spośród których jedne stanowią cechę samej wyłącznie duszy, inne zaś przysługują także zwierzętom [złożonym z duszy i ciała!], lecz tylko dzięki niej.

Niezwykle trudno przychodzi urobić sobie o niej jakiś zdecydowany sąd. Ponieważ problem niniejszy - dotyczący substancji i istoty - napotykamy na wielu innych polach wiedzy, dlatego mógłby ktoś przypuszczać, że istnieje jakaś jedna metoda badań wspólna wszystkim przedmiotom, których istotę chcemy poznać (jak istnieje jedna metoda wyprowadzania własności przypadłościowych (z istoty)), i że powinniśmy szukać tej właśnie metody. Jeśli nie ma żadnej tego rodzaju wspólnej metody do ustalania istoty rzeczy, nasze zadanie staje się przez to trudniejsze; staniemy bowiem przed koniecznością określenia dla każdej [badanej]! rzeczy jej właściwej metody. Ale gdybyśmy nawet doszli do przekonania, że należy! się posługiwać dowodzeniem względnie metodą dzielenia lub inną jakąś metodą, pozostanie jeszcze wiele zagadnień i problemów do rozwiązania odnośnie do] zasad, które mają stanowić punkt wyjścia dla naszych badań; dla różnych bowiem [nauk] są one różne, dajmy na to dla liczb i powierzchni.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że na pierwszym miejscu należy rozstrzygnąć następujący problem: do którego spośród [najwyższych] rodzajów [czyli predykamentów] należy dusza i czym ona właściwie jest; chcę przez to powiedzieć: czy jest ona jednostką samodzielną [indywiduum] i substancją, czy jakością, czy rozciągłością, czy też może jakimś innym spośród predykamentów [przez nas] omówionych; ponadto czy jest czymś spośród rzeczy, które istnieją tylko w możliwości, czy raczej jest jakimś aktem - bo niemała zachodzi różnica [między tymi dwoma pojęciami]. Trzeba jeszcze zobaczyć, czy jest ona podzielna na części, czy nie; czy każda dusza jest tej samej natury, czy też odmiennej; a jeśli odmiennej, to czy różni się od innych gatunkiem, czy też rodzajem; ci bowiem, co dzisiaj rozprawiają o duszy i badają ją, zdają się mieć na oku samą wyłącznie duszę ludzką.

Bardzo należy uważać również na to, by nie zostawiać w cieniu następującego problemu: czy definicja duszy jest jedna (podobnie jak definicja zwierzęcia), czy też jest ona dla każdej z nich odmienna, jak odmienną jest definicja konia, psa, człowieka, boga - w tym ostatnim wypadku "zwierzę ogólne" albo nie jest niczym, albo jest czymś pochodnym, podobnie zresztą jak jakikolwiek "ogólny" przymiot. Ponadto, jeśli mnogość nie dotyczy duszy, lecz jej części, pozostaje do rozstrzygnięcia, czy zacząć nasze dociekania naukowe od całej duszy, czy od jej części. Niełatwo jest także zdecydować, które z tych [ostatnich] są od siebie naturalnie różne; dalej, czy należy badać wprzód części, czy też ich funkcje, na przykład myślenie czy rozum, wrażenie zmysłowe czy władzę zmysłową; i podobnie co do innych [części i funkcji duszy]. Jeśli funkcje, to można się dalej, pytać, czy nie wypada zbadać wprzód ich przedmiotów, na przykład przedmiotu zmysłowego przed władzą zmysłową, przedmiotu rozumu przed samym rozumem. Ale poznanie istoty [tych substancji] wiedzie nie tylko do wykrycia przyczyn właściwości przypadkowych, które znajdują się w substancjach (podobnie jak w matematyce znajomość tego, co proste, i tego, co krzywe, lub istoty linii i powierzchni pomaga zrozumieć, ilu kątów prostym równają się trzy kąty trójkąta), lecz i odwrotnie, wzmiankowane przypadłości walnie przyczyniają się do poznania istoty [substancji]. W samej rzeczy, gdy będziemy w stanie zdać sprawę ze wszystkich lub [przynajmniej] bardzo wielu przypadkowych właściwości zgodnie z doświadczeniem, wtedy także będziemy mogli powiedzieć coś gruntownego o samej substancji. Punktem wyjścia bowiem wszelkiego naukowego dowodzenia jest istota [definicja] do tego stopnia, że wszelkie definicje, które nie pozwalają nam wykryć właściwości [substancji], a może nawet nie ułatwiają nam tworzenia o nich hipotez, są co do jednej dialektyczne i czcze.

Niemalą trudność sprawiają także przeżycia duszy: czy mianowicie wszystkie one są wspólne jej i osobnikowi, który ją posiada, czy też istnieją wśród nich jakieś właściwe samej tylko duszy? Rozwiązanie problemu narzuca się z koniecznością; nie jest ono jednak łatwe.

W przeważającej ilości [przeżyć] jasno widać, że dusza [nie może] bez wspólnoty z ciałem ani podlegać im, ani ich wywoływać; takimi są na przykład gniew, odwaga, poządlliwość i w ogóle wrażenia zmysłowe. Co najbardziej wygląda na wyłączną właściwość duszy, to myślenie, ale jeśli i ono jest szczególnym rodzajem wyobraźni lub [przynajmniej] nie może zaistnieć bez niej, w takim razie i ono jest niemożliwe bez ciała. Jeśli zatem wśród czynności duszy lub jej stanów biernych znajduje się coś, co by było jej samej jednej właściwe, będzie ona mogła istnieć oddzielnie [od ciała]; przeciwnie, jeśli nie ma niczego takiego, co by było właściwe duszy jako takiej, nie będzie mogła istnieć samodzielnie; lecz będzie z nią tak jak z linią prostą: jako taka, posiada [ta ostatnia] różne właściwości, na przykład [właściwość] dotykania kuli spiżowej w jednym punkcie; nigdy jednak nie dotknie jej wtedy, jeśli się ją oddzieli [od ciała]. W rzeczywistości jest nieoddzielna, zawsze bowiem istnieje wraz z jakimś ciałem. Otóż zdaje się, że również wszystkie przeżycia duszy - odwaga, łagodność, strach, litość, zuchwalstwo, a wreszcie miłość i nienawiść - implikują ciało; równocześnie bowiem z ich trwaniem i ciało podlega przemianom. A dowód na to? Niekiedy silne i gwałtowne podniecie nie wywołują żadnego gniewu ani strachu; kiedy indziej słabe i ledwie dostrzegalne wznecają [w nas] poruszenia, gdy mianowicie ciało jest podniecone lub znajduje się w stanie podobnym do gniewu. Widać to jeszcze wyraźniej z innego faktu: nawet w nieobecności jakiegokolwiek przyczyny strachu można przeżywać uczucia człowieka miotanego strachem. Z tego wszystkiego wynika, że uczucia są formami tkwiącymi w materii. Odpowiednio do tego trzeba je także definiować, na przykład gniew jest pewnym rodzajem ruchu danego ciała lub części czy władzy wywołanym daną przyczyną dla danego celu. Dla tej to racji do fizyka [przyrodnika] należy badanie duszy już to każdej, już to takiej, jaką opisaliśmy. Konsekwentnie fizyk [przyrodnik] i dialektyk będą inaczej definiować każde ze wzmiankowanych uczuć, na przykład gniew. Dla tego ostatniego [będzie on] "żądzą

odwetu" lub czymś tego rodzaju; dla tamtego "wrzeniem krwi, otaczającej serce, lub elementu gorącego". Ten podaje materialną stronę uczucia, tamten [jego] formę, czyli pojęcie; pojęcie bowiem stanowi formę rzeczy; lecz [w naszym wypadku] musi ona tkwić w danej materii, jeśli ma w ogóle istnieć. Rzecz się tutaj ma podobnie jak z definicją domu: "schron zabezpieczający nas od zguby grożącej nam od wiatrów, deszczu i upału". Ktoś może go określić: "[zespół] kamieni, cegieł i belek"; jeszcze inny: "dana forma nadana tym rzeczom dla wzmiankowanego celu". Który z nich jest fizykiem? Czy ten, co uwzględnia tylko materię, ignorując zgoła formę? Czy może ten, co uwzględnia jedynie formę? Czy nie ten raczej, co [określa dom] za pomocą obu elementów? Ale w takim razie czym będą dwaj inni? Bowiem nie ma chyba takiego, który zajmowałby się [w nauce] własnościami materii, które ani nie są oddzielne od niej, ani nie są pojęte jako od niej oddzielne. Fizykiem jest ten, co uwzględnia zarówno funkcje czynne danego ciała i danej materii, jak ich stany bierne. Co się tyczy właściwości, których się nie uważa za takowe, to nimi zajmuje się kto inny: jednymi specjaliści tacy, jak na przykład architekt lub lekarz, zależnie od okoliczności; innymi, które wprawdzie nie istnieją oddzielnie, lecz są rozważane niezależnie od danego ciała i w oderwaniu od niego, zajmuje się matematyk; takimi wreszcie, które istnieją oddzielnie od ciał, zajmuje się "pierwszy filozof" [metafizyk].

Powróćmy jednak do miejsca, od którego zбочyliśmy. Mówiliśmy [tam], że przeżycia duszy nie dadzą się oddzielić od fizycznej materii zwierząt, do której, jak widzieliśmy, przynależą na przykład gniew i strach; i że nie istnieją w ten sam sposób, co linia i powierzchnia.

Księga druga

1. Pierwsza definicja duszy

Dosyć już chyba powiedzieliśmy o teoriach, które nam przekazali poprzednicy. Rozpocznijmy na nowo - od samego punktu wyjścia - i starajmy się określić, czym jest dusza i jaka byłaby jej najbardziej ogólna definicja.

[Istnieje] pewien szczególny rodzaj bytu, który nazywamy substancją; jedną jej odmianą jest materia, która sama przez się nie stanowi rzeczy określonej; drugą jest forma i istota, dzięki której nazywamy [materię] taką a taką rzeczą; jeszcze inną jest to, co jest złożone z nich obydwu [czyli z materii i formy].

Materia jest możliwością; forma jest aktem. Ten ostatni termin posiada dwa różne znaczenia: jedno odpowiada pojęciu "wiedza", drugie pojęciu "jej aktualizacja" [w konkretnym wypadku].

Za substancje uważa ogół przede wszystkim ciała, i to ciała naturalne, bo one stanowią zasady, z których wywodzą się inne [ciała]. Spośród ciał naturalnych znów jedne posiadają życie, drugie go nie mają. A życiem nazywamy odżywianie się o swoich własnych siłach, wzrost i podupadanie; konsekwentnie, każde ciało naturalne, które uczestniczy w życiu, jest substancją, i to substancją złożoną. Ponieważ zaś jest ona także ciałem określonego gatunku - bo przecież jest obdarzona życiem - stąd wynika, że dusza nie może być ciałem; ciało bowiem nie należy do rzędu rzeczy [właściwości], które orzekamy o podmiocie, lecz raczej jest [tym właśnie] podmiotem i materią. Z tego znów widać, że dusza musi być substancją rozumianą jako "forma ciała naturalnego posiadającego w możliwości życie". Ale substancja [ta] jest aktem; konsekwentnie [dusza] jest aktem takiego właśnie ciała.

Ale akt ma podwójne znaczenie: jedno odpowiada [pojęciu] wiedzy, drugie [pojęciu] roztrząsania problemu [w konkretnym wypadku]. Jest oczywiste, że dusza jest aktem w podobnym znaczeniu, jak jest nim wiedza; bo sen i stan czuwania zakładają obecność

duszy; otóż stan czuwania odpowiada roztrząsaniu naukowego problemu, sen zaś posiadaniu wiedzy bez jej aktualnego użytku. Gdy chodzi o [czas] ich powstania, to w danym osobniku nauka jest wcześniejsza [od roztrząsania naukowego]. Dla tej też racji dusza jest "pierwszym aktem ciała naturalnego, które posiada w możliwości życie" czyli ciała obdarzonego organami.

I części roślin są organami, lecz nad wyraz prostymi, tak na przykład liść jest ochroną łupin owocu, a łupina ochroną samego owocu; korzenie odpowiadają analogicznie ustom, ponieważ jedne i drugie pobierają pokarm. Wobec tego, jeśli mamy podać jakąś definicję wspólną wszystkim rodzajom duszy, powiedzmy: jest to pierwszy akt (*entelechia*) ciała naturalnego organicznego. Toteż nie ma uzasadnienia pytanie: czy dusza i ciało stanowią coś jednego, jak [nie ma sensu pytać], czy wosk i odcisk na nim [stanowią coś jednego] i w ogóle materia jakiegokolwiek rzeczy i to, czemu ona służy jako materia. "Jedność" i "byt" mają bowiem wiele znaczeń; ale w znaczeniu najściślejszym są one takowymi, o ile są aktami.

Wobec tego daliśmy już ogólną odpowiedź na pytanie: czym jest dusza. Jest mianowicie substancją w znaczeniu formy, która decyduje o istocie [wyżej] określonego ciała. Tak na przykład, gdyby jakieś narzędzie, powiedzmy siekiera, było ciałem naturalnym, odpowiedź na pytanie: "czym jest siekiera" stanowiłaby jej istotę, a w następstwie tego jej duszę; gdyby się ta od niej odłączyła, nie byłoby już więcej siekiery, chyba tylko z imienia. W rzeczywistości jednak jest siekierą [a nie ciałem naturalnym]. Albowiem dusza nie jest istotą i formą takiego ciała, lecz ciała naturalnego szczególnego rodzaju, które mianowicie w sobie samym posiada zdolność wprawiania się w ruch i zatrzymywania się.

Wyjaśnijmy to jeszcze na częściach organizmu. Gdyby oko było zwierzęciem, wzrok byłby jego duszą, bo wzrok stanowi istotę oka, gdy chodzi o jego definicję, samo zaś oko stanowi jedynie materię wzroku; gdy braknie wzroku, nie ma już więcej oka, chyba tylko z imienia, jak w przypadku oka z kamienia lub na obrazie. Przenieśmy nasze rozumowanie dotyczące części [ciała] na całe ciało zwierzęcia, bo w jakim stosunku pozostaje część [tj. władza zmysłowa] do części [tj. organu], w takim zespół władz zmysłowych do całego ciała obdarzonego życiem zmysłowym jako takiego. Ale nie to ciało, które postradało duszę, "ma życie w możliwości", lecz takie, które ją [aktualnie] posiada; nasienie [zwierzęcia] i owoc [rośliny] są potencjalnie takim ciałem. Konsekwentnie, czuwanie jest w podobny sposób aktem, jak jest nim cięcie [siekierą] i widzenie [okiem]. Dusza zaś jest [w analogiczny sposób aktem], jak jest nim wzrok i zdolność narzędzia. Ciało jest tylko bytem w możliwości; ale jak żrenica wraz ze wzrokiem stanowią oko, tak dusza i ciało stanowią razem zwierzę.

Z tego jasno wynika, że dusza nie może odłączyć się od ciała, ani - przynajmniej - niektóre jej części, jeśli je posiada; akt bowiem niektórych części [czyli organów] jest aktem ich samych. Natomiast nic nie stoi na przeszkodzie, by niektóre części [duszy] mogły się odłączyć od ciała]. Prócz tego [z naszych wywodów] nie widać jasno, czy dusza jest w podobny sposób aktem ciała, jak żeglarz [jest aktem] okrętu.

Niech na razie wystarczy to, co bardzo ogólnie ustaliliśmy na temat definicji i własności duszy.

2. Definicja duszy (ciąg dalszy)

Ponieważ z danych, które same w sobie są mniej jasne, lecz bardziej dla nas przystępne, czerpiemy [pojęcia] jasne i logiczne lepiej uzasadnione, starajmy się znów tą metodą rozpatrzeć [rezultat] naszych dociekań nad duszą. Definicja bowiem powinna wykazać nie tylko sam fakt - jak to czyni przeważająca ilość definicji - lecz także podać i wyjaśnić przyczynę. Tymczasem dzisiejsze formuły definicyjne są podobne do konkluzji

sylogizmu. [Pytam na przykład:] Co to jest kwadratura? [Jeśli odpowiesz:] "Jest to [zbudowanie] figury prostokątnej i równobocznej, równej [co do powierzchni] prostokątowi podłużnemu", to taka definicja jest równoznaczna z konkluzją. Kto powie, że kwadratura polega na znalezieniu linii proporcjonalnej [między dwoma bokami nierównymi], poda realną przyczynę zdefiniowanej rzeczy.

Nawiązując do punktu wyjścia naszych badań, stwierdzamy więc, że jestestwo posiadające duszę różni się życiem od jestestwa, które jest jej pozbawione. Ale [pojęcie] "życie" ma większą ilość znaczeń. Cokolwiek posiada życie bodaj w jednym z nich, mówimy o nim, że "żyje". Życiem jest na przykład rozum, zmysł, ruch z miejsca na miejsce i jego zatrzymanie,, dalej ruch w sensie odżywiania oraz rośnięcie i umniejszanie.

Dla tej to racji rośliny ogólnie uchodzą za żywe, ponieważ najwidoczniej posiadają w sobie taką władzę [a konsekwentnie] i zasadę, dzięki której rosną i maleją w przeciwnych kierunkach. Nie jest tak bowiem, że rosną do góry, by nie rosnać do dołu, lecz równomiernie rozwijają się w obu kierunkach - a nawet we wszystkich - i żyją tak długo, jak długo są w stanie pobierać pokarm.

Ta władza może być oddzielona od innych; ale inne nie mogą oddzielnie od niej istnieć w jestestwach śmiertelnych. Widać to jasno u roślin; one bowiem nie posiadają [oprócz niej] żadnej innej władzy duszy. Dzięki zatem tej właśnie władzy przysługuje życie wszystkim jestestwom żywym. Ale o tym, co jest zwierzęciem [a co nim nie jest], decyduje przede wszystkim władza zmysłowa; bowiem nawet te jestestwa, które się nie poruszają i nie zmieniają miejsca, lecz posiadają władzę zmysłową, zwiemy zwierzętami a nie tylko "jestestwami żywymi".

Podstawową formą zmysłu jest dotyk, którym wszystkie zwierzęta są obdarzone. Jak władza wegetatywna może istnieć oddzielnie od zmysłu dotyku, a nawet od wszelkiej władzy zmysłowej, tak samo zmysł dotyku [może istnieć] bez innych zmysłów. Przez władzę wegetatywną rozumiemy tę część duszy, którą mają również rośliny. Co się tyczy zwierząt, to wszystkie z całą oczywistością posiadają zmysł dotyku. Od jakiej przyczyny oba te fakty zależą, powiemy później. Na razie wystarczy tylko zaznaczyć, że dusza jest zasadą tych [funkcji], o których mówiliśmy, i że za pomocą nich właśnie ją się definiuje, tj. za pomocą władzy wegetatywnej, zmysłowej, intelektualnej i ruchu.

Czy każda z nich jest duszą, czy też częścią duszy? A jeżeli częścią, to czy jest nią w ten sposób, że da się oddzielić tylko w myśli, czy także przestrzennie? Na jedno z tych pytań łatwo odpowiedzieć; niektóre inne przedstawiają poważniejsze trudności. Jak bowiem niektóre rośliny najwidoczniej nadal żyją, gdy się je podzieli na części - i to nawet, gdy te części są jedne od drugich oddzielone (co dowodzi, że dusza, która w nich przebywa, jest w każdej roślinie jedną w akcie, rozliczną w możliwości) - tak samo zachowują się, jak to konstatujemy, i inne rodzaje duszy, na przykład, gdy podzielimy na części owady; każda bowiem część zachowuje władzę zmysłową i ruch z miejsca na miejsce; a jeśli władzę zmysłową, to także i wyobraźnię wraz z pożądaniem; gdzie bowiem [jest] władza zmysłowa, tam jest również ból i przyjemność; a gdzie jedno i drugie, tam musi być i pożądanie. Co się jednak tyczy rozumu i władzy teoretycznej [myślenia], to nie ma dotąd nic jasnego; jest to jednak, jak się zdaje, zgoła inny rodzaj duszy, który sam jeden jest w stanie istnieć po oddzieleniu [od ciała] jako istota wieczna od rzeczy niszczonej. Co się tyczy innych części duszy, to widać z tego [co powiedzieliśmy], że nie mogą istnieć oddzielnie - przeciwnie niż to niektórzy utrzymują. Oczywiście jest jednak, że różnią się co do istoty, bo jeśli wrażenie zmysłowe różni się od mniemania, to i istota władzy zmysłowej jest czymś innym niż władza mniemania. Podobnie rzecz się ma ze wszystkimi innymi wyżej wymienionymi [władzami].

Oprócz tego jedne zwierzęta posiadają wszystkie te [części duszy], inne posiadają tylko niektóre z nich, inne wreszcie posiadają wyłącznie jedną - i to właśnie stanowi cechę, która wyróżnia zwierzęta. Przyczynę tego faktu będziemy musieli rozpatrzyć później. Zresztą, coś podobnego spotkaliśmy i na terenie wrażeń zmysłowych: jedne zwierzęta posiadają wszystkie zmysły, inne mają tylko niektóre z nich, inne jeszcze mają tylko jeden - najpotrzebniejszy, tj. dotyk.

[Wyrażenie:] "to, dzięki czemu żyjemy i postrzegamy", ma podwójne znaczenie, podobnie jak [wyrażenie:] "to, dzięki czemu coś naukowo wiemy" (raz bowiem rozumiemy przez to wiedzę, kiedy indziej duszę - bo przecież mówimy, że dzięki jednej i drugiej coś wiemy) - w ten sam sposób [należy rozumieć] zdanie: "to, dzięki czemu jesteśmy zdrowi" (raz mamy na myśli zdrowie, kiedy indziej określoną część ciała lub nawet całe ciało). W obu tych wypadkach wiedza i zdrowie są formą, istotą, pojęciem i jakby aktem podmiotu, który przyjmuje - w pierwszym wypadku wiedzę, w drugim zdrowie (akt bowiem tego, co jest zdolne wywołać zmianę, znajduje się oczywiście w podmiocie ulegającym jego wpływowi i jest odpowiednio dysponowany). Ale dusza jest właśnie tym, dzięki czemu przede wszystkim żyjemy, spostrzegamy i myślimy. [Z tego wszystkiego] wynika, że dusza musi być jakimś rodzajem istoty, czyli formy, a nie materią, czyli podmiotem biernym. Albowiem gdy substancja, jak zaznaczyliśmy, może oznaczać trzy rzeczy, mianowicie formę, materię i rzecz złożoną z obu (z tych materia jest możliwością, forma zaś aktem), a z drugiej strony, tylko rzecz złożona z obu jest jestestwem żywym - zaiste nie ciało jest aktem duszy, lecz ona jest aktem ciała określonej natury. Toteż mają rację ci, co sądzą, że dusza ani nie istnieje bez ciała, ani nie jest jakimś ciałem. W rzeczy samej, dusza nie jest ciałem, lecz czymś należącym do ciała i dlatego przebywa w ciele, a do tego w ciele określonego rodzaju, a nie jak poprzedni [filozofowie sądzą], którzy ją łączyli z ciałem, zanim wprzód określili jego naturę i właściwości, chociaż wcale nie widać, by jakaś rzecz mogła przyjąć cokolwiek los zdarzy.

Do tej samej konkluzji prowadzi rozumowanie: akt każdej *rzeczy* zjawia się według biegu natury w tym, co jest w możliwości do niego, czyli w materii odpowiednio dysponowanej. Z tego wszystkiego jasno wynika, że [dusza] jest szczególnego rodzaju aktem i formą rzeczy, która jest w możliwości, aby istnieć jako określona natura.

3. *Władze cechujące jestestwa żywe*

Co się tyczy władz duszy wyżej wzmiankowanych, to jedne jestestwa, jak powiedzieliśmy, posiadają je wszystkie, inne tylko niektóre z nich, inne wreszcie jedną jedyną. Władze rzeczono dotyczą odżywiania, wrażeń zmysłowych, pożądania, poruszania z miejsca na miejsce, rozumowania. Roślinom przysługuje tylko zdolność odżywiania się; inne jestestwa posiadają oprócz niej jeszcze władzę zmysłową (a jeżeli władzę zmysłową, to i władzę pożądającą - bo zarówno pożądliwość, jak gniew i wola są [formami] pożądania).

Wszystkie zwierzęta posiadają spośród zmysłów przynajmniej dotyk; jestestwo, które ma zmysł, doznaje także przyjemności i bólu, a konsekwentnie [rozeznaje] przedmioty, które przynoszą przyjemność i zadają ból; jestestwa znów, które przechodzą te stany [psychiczne], odczuwają także pożądanie, ponieważ pożądanie jest dążnością do przedmiotu przyjemnego. Prócz tego [zwierzęta] mają zmysł pożywienia - bo dotyk jest właśnie zmysłem pokarmu. W samej rzeczy, wszystkie jestestwa żywe odżywiają się tym, co suche i wilgotne, ciepłe i zimne. Otóż te rzeczy spostrzega właśnie dotyk (inne właściwości zmysłowe postrzega on tylko ubocznie). Albowiem dźwięk, barwa, zapach nie mają nic wspólnego z pokarmem; natomiast smak [który ma ścisły związek z pokarmem] jest jedną z właściwości spostrzeganych przez dotyk. Głód i pragnienie są formami pożądania; mianowicie głód [jest pożądaniem] tego, co suche i ciepłe; pragnienie zaś tego, co zimne i mokre; a smak jest jakby przyprawą. Będziemy musieli

niżej omówić dokładniej te problemy. Na razie wystarczy powiedzieć tyle, że te spośród jestestw żywych, które posiadają dotyk, mają także pożądanie. Czy mają wyobraźnię, to kwestia wątpliwa. Będziemy musieli zająć się nią później. Niektóre zwierzęta posiadają ponadto władzę poruszania się w miejscu, a jeszcze inne władzę myślenia i rozum, na przykład ludzie, i jeśli istnieje jakieś inne jestestwo podobne do nich lub od nich wyższe.

Jest zatem oczywiste, że tylko w tym znaczeniu definicja duszy jest jedna, w jakim [jest jedna] definicja figury geometrycznej; jak bowiem w tym wypadku nie ma żadnej figury poza trójkątem i figurami następującymi z kolei po nim, tak samo i w naszym wypadku nie ma innej duszy prócz wymienionych. Oczywiście, można podać ogólną definicję figur geometrycznych, która będzie odpowiadała im wszystkim, chociaż nie będzie wyrażała formy [specyficznej] żadnej z nich; tak samo rzecz się ma ze wzmiankowanymi duszami. Dlatego śmieszne byłoby zarówno przy tych, jak i innych rzeczach szukać ogólnej definicji, która nie będzie wyrażała właściwej istoty niczego, co istnieje, lub znowu, pomijając taką definicję, nie szukać definicji, które by wyrażały właściwe i niepodzielne [tj. najniższe] gatunki. Zupełnie podobnie przecieź rzecz się ma z duszami i z figurami geometrycznymi; bowiem jak w każdej następnej figurze geometrycznej jest zawarta potencjalnie figura poprzednia - na przykład w czworoboku trójkąt - tak i w duszy zmysłowej zawarta jest dusza wegetatywna. Dla tej też racji należy starannie badać, co właściwie w każdej z osobna [grupie] jest duszą, na przykład co jest duszą rośliny, co człowieka, co zwierzęcia? Należy również rozpatrzyć, dlaczego [dusze] tak kolejno po sobie następują; bez duszy wegetatywnej bowiem nie ma duszy zmysłowej, lecz na odwrót, w roślinach istnieje dusza wegetatywna oddzielnie od duszy zmysłowej; lub znowu bez zmysłu dotyku nie ma innych zmysłów, lecz zmysł dotyku może istnieć sam bez innych, bo wiele zwierząt nie posiada ani wzroku, ani słuchu, ani powonienia. A spośród jestestw obdarzonych zmysłami jedne mają zdolność poruszania się w miejscu, inne jej nie mają. Jeszcze inne, lecz i najmniej liczne jestestwa, są wyposażone w zdolność rozumowania i myślenia; te bowiem spośród śmiertelnych jestestw, które posiadają zdolność wnioskowania, mają wszystkie inne zdolności; lecz nie wszystkie, które mają jakąś z tamtych zdolności, posiadają jednocześnie władzę wnioskowania; owszem, niektórym brak nawet wyobraźni; inne wreszcie żyją nią samą. Kwestia teoretycznego rozumu stanowi odrębny problem. Jest jasne, że definicja każdej z tych rzeczy jest zarazem najwłaściwszą definicją samej duszy,

4. Władza wegetatywna

Kto zamierza studiować te [formy duszy], ten musi najpierw odkryć istotę każdej z nich, a dopiero potem badać w ten sam sposób ich właściwości i inne tym podobne rzeczy. Ale jeśli ma określić istotę każdej z nich, na przykład duszy rozumnej lub zmysłowej, lub wreszcie wegetatywnej, musi jeszcze wprzód powiedzieć, co to jest myślenie lub postrzeżenie, bo działanie i funkcje wyprzedzają władze w porządku poznania. Ale jeśli to prawda, to jeszcze wcześniej od nich należy rozpatrzyć ich odnośne przedmioty. Dla tej właśnie racji trzeba by od nich rozpocząć nasze badania; a więc od pokarmu, od przedmiotu podpadającego pod zmysły, od przedmiotu myśli.

Wobec tego wypada nam zacząć od odżywiania i rodzenia, bo dusza wegetatywna istnieje także w innych jestestwach [żywych]; ponadto jest pierwszą i najbardziej ogólną władzą duszy, bo dzięki niej wszystko [co żyje,] posiada życie. Jej zadaniem jest rodzić i przyswajać pokarm, bo przecieź najbardziej naturalną funkcją jestestw żyjących, które, z jednej strony, doszły do pełnej dojrzałości a nie są okaleczone, z drugiej zaś, nie powstają drogą samoródtwa, jest tworzyć inne jestestwo o podobnej naturze: a więc zwierzę [tworzy] zwierzę, roślina roślinę, aby [w ten sposób] mieć udział w wieczności i boskości w miarę ich sił. To bowiem jest przedmiotem pragnień wszystkich rzeczy, to jest celem ich wszelkiego naturalnego działania. (Słowo "cel" może oznaczać dwie rzeczy: 1 - rzecz samą, do której się dąży; 2 - osobnika, dla którego coś się czyni.) Ponieważ

[jestestwo żywe] nie może uczestniczyć bez przerwy w tym, co wieczne i boskie - bo żadna śmiertelna istota nie może trwać niezmiennie w swej tożsamości i numerycznej jedności - dlatego każde z nich uczestniczy w nim w takiej mierze, na jaką je stać (jedno dłużej, drugie krócej) i w ten sposób trwa ono ciągle w istnieniu - ściślej mówiąc nie ono samo, lecz to, co jest jak gdyby nim samym; numerycznie nie [trwa] jedno [i to samo], lecz trwa jedno i to samo gatunkowo.

Dusza jest "przyczyną" i "zasadą" żywego ciała. Ale te terminy mają liczne znaczenia. Podobnie i dusza jest przyczyną w trzech znaczeniach, które wyróżniliśmy; jest bowiem dla ciał nią obdarzonych przyczyną i źródłem ruchu, celem i istotą. To, że jest istotą, jest jasne. Dla wszystkich bowiem rzeczy przyczyną istnienia jest istota; otóż istnieć znaczy dla jestestw żywych to samo, co żyć; lecz przyczyną i zasadą życia jest dusza. Dodajmy jeszcze, że akt bytu istniejącego w możliwości jest identyczny z jego istotą [entelechią].

Jest oczywiście również, że dusza jest [dla ciała żywego] także przyczyną celową. Jak bowiem rozum działa dla "czegoś", tak samo postępuje i natura; i to właśnie "coś" stanowi jej cel; w zwierzętach takim [celem] jest właśnie dusza; a jest ona nim z natury; wszystkie bowiem naturalne ciała są narzędziami duszy - i to zarówno ciała roślin, jak zwierząt; co jasno dowodzi, że celem, dla którego istnieją, jest dusza. (Słowo "cel" oznacza dwie rzeczy: 1) przedmiot [dobro], którego się pożąda; 2) przedmiot, dla którego się czegoś pożąda).

Wreszcie dusza jest jeszcze źródłem ruchu przestrzennego - lecz nie we wszystkich jestestwach żywych znajduje się ta władza. Od duszy również zależą zmiany jakościowe i wzrost, ponieważ, z jednej strony, wrażenia zmysłowe można uważać za pewien rodzaj zmiany jakościowej, z drugiej zaś, żadna rzecz nie posiadająca duszy ich nie odbiera. Podobnie rzecz się ma ze wzrastaniem i zanikiem. Nic bowiem nie rośnie ani nie zanika w naturalny sposób, co nie pobiera pokarmu; a nic go nie pobiera, co nie uczestniczy w życiu.

Empedokles pobłądził, gdy głosił, że rośliny rosną, bo z jednej strony zwracają swe korzenie w dół pod wpływem naturalnej tendencji ziemi ku dołowi, a z drugiej skierowują w górę [gałęzie] dzięki [obecności w nich] ognia, który dąży wwyż. Nawet samych słów "do góry" i "na dół" nie rozumie on dobrze. Góra i dół bowiem nie są dla wszystkich jestestw tym samym, czym są one dla wszechświata. W rzeczy samej, czym głowa u zwierząt, tym u roślin korzenie - jeśli mamy wyróżniać lub utożsamiać organy na podstawie ich funkcji. Prócz tego [pytam]: co trzyma razem ogień i ziemię, które dążą w przeciwnych kierunkach? Rozdziela się, jeśli im nic nie stanie na przeszkodzie. A jeśli taka [jednocząca] siła rzeczywiście istnieje, to ona właśnie będzie duszą i przyczyną wzrostu i odżywiania.

Niektórzy sądzą, że przyczyną odżywiania i wzrostu jest natura ognia, bo on jeden spośród ciał czy pierwiastków sam siebie żywi i powiększa; dla tej to właśnie przyczyny mógłby ktoś przypuszczać, że on to spełnia wzmiankowane funkcje w roślinach i zwierzętach. W rzeczywistości jednak jest ona tylko "przyczyną współczynną", a nie przyczyną w pełnym tego słowa znaczeniu. Tą ostatnią jest raczej dusza. Ogień rośnie w nieskończoność tak długo, jak długo istnieje materiał palny. Natomiast we wszystkich tworach natury istnieje granica i proporcja, które określają ich wielkość i wzrost. Takie zachowanie wskazuje jednak na duszę, a nie na ogień; na formę raczej niż na materię.

Ponieważ ta sama władza spełnia zadanie odżywiania i rodzenia, dlatego wypada nam traktować najpierw o odżywianiu, bo przez tę właśnie funkcję odróżnia się ta władza od wszystkich innych. Ogólnie się sądzi, że rzecz przeciwna jest pokarmem dla rzeczy przeciwnej - oczywiście nie każda dla każdej, lecz tylko w tym wypadku, gdy może jedna drugiej dać nie tylko istnienie, lecz także wzrost. Jest wiele rzeczy, które powstają jedne z

drugich, lecz nie wszystkie z nich posiadają kwantytatywne wymiary, na przykład gdy to, co zdrowe, powstaje z tego, co chore. Jest również oczywiste, że nawet rzeczy posiadające wzmiankowane wymiary nie są dla siebie wzajemnie pokarmem w ten sam sposób: na przykład woda jest dla ognia pokarmem, lecz ogień nie karmi wody. Zwłaszcza wśród ciał niezłożonych zdarza się, że jedno jest pokarmem, a drugie nim się żywi. Fakt ten nasuwa jednak pewną trudność. Jedni bowiem twierdzą, że podobne żywi się podobnym i dzięki niemu rośnie; drudzy sądzą wręcz przeciwnie, jak już powiedzieliśmy; że mianowicie przeciwne [żywi się i rośnie] przeciwnym, bo przecież podobne nie może ulegać wpływowi podobnego, gdy tymczasem pokarm ulega przemianie i procesowi trawienia - a wszelka zmiana dąży do stanu przeciwnego lub pośredniego; ponadto [dodają], na pokarm z pewnością wywiera jakiś wpływ podmiot, który się nim żywi, a nie pokarm na podmiot - podobnie jak na cieślę nie wywiera wpływu materia budowlana, lecz on na nią. Cieśla zmienia się tylko w tym znaczeniu, że przechodzi ze stanu spoczynku do działania.

Zachodzi różnica, czy mowa o pokarmie w ostatniej jego postaci w chwili jego asymilacji, czy też o pokarmie w postaci początkowej. Jeśli mowa o obu postaciach, tj. zarówno surowej, jak przetrawionej, to można równie dobrze używać słowa "pokarm" w obu teoriach; o ile bowiem jest surowy, "przeciwne karmi się przeciwnym"; o ile zaś jest przetrawiony, "podobne karmi się podobnym". W świetle tego jasno widać, że w pewnym znaczeniu obie strony mają słuszność i obie błędą.

Ponieważ żadna rzecz nie może się odżywiać, jeśli nie ma życia, zatem jestestwo, które się odżywia, musi być ciałem obdarzonym duszą. Konsekwentnie, pokarm pozostaje w pewnym stosunku do jestestwa żywego, i to nie przypadkowym.

Zachodzi różnica między pojęciem "służyć za pokarm" a pojęciem "przyczyniać się do wzrostu". O tyle bowiem może coś przyczyniać się do wzrostu, o ile jestestwo żywe posiada kwantytatywne wymiary; natomiast może służyć za pokarm o tyle, o ile jestestwo żywe jest jednostką i substancją; bowiem tak długo zachowuje swoją substancję i istnieje, jak długo się odżywia. Ponadto pokarm jest czynnikiem decydującym rodzenia - oczywiście nie dla tego jestestwa, które się nim żywi, lecz dla innego, które jest do niego podobne (już przecież istnieje substancja jestestwa odżywianego; skądinąd żadne jestestwo nie rodzi siebie samego, lecz tylko zachowuje). Stąd wypływa wniosek, że omawiana zasada duszy [tj. wegetatywna] jest władzą zdolną zachować jestestwo nią obdarzone w takim stanie, w jakim było; a pokarm przygotowuje władzę do działania. Dlatego jestestwo nie może istnieć bez pokarmu.

[W procesie odżywiania] schodzą się trzy czynniki: 1) jestestwo odżywiane; 2) to, czym się ono odżywia; 3) to, co je [czynnie] karmi. To, co je [czynnie] karmi, to dusza pierwsza. Jestestwem odżywianym jest ciało nią obdarzone; to, czym się ono odżywia, to pokarm. A ponieważ wypada nazywać wszystko z punktu widzenia celu - a celem jest tutaj rodzenie jednostki podobnej do rodzica - dlatego pierwszą duszę [można nazwać] duszą rodzącą jestestwa podobne do rodzica. [Wyrażenie:] "to, czym się [coś] żywi" ma podwójne znaczenie, podobnie jak wyrażenie: "to, czym się steruje", które oznacza zarówno rękę [sternika], jak ster, tj. to, co jest w ruchu i wprawia w ruch, oraz to, co tylko wprawia w ruch. [Podobnie w naszym wypadku] każdy pokarm musi dać się strawić; a czynnikiem dokonującym trawienia jest ciepło.

Nakreśliłem już w ogólnym zarysie, czym jest pożywienie. Bliższe jego wyjaśnienie wypadnie nam dać później w specjalnym traktacie.

5. Ogólny rzut oka na wrażenia zmysłowe

Po ustaleniu tych pojęć przystąpmy do ogólnego omówienia wrażenia zmysłowego jako takiego.

Wrażenie zmysłowe, jak już powiedzieliśmy, jest związane z ruchem i podleganiem wpływom z zewnątrz, bo ogólnie uchodzi ono za pewien rodzaj zmiany jakościowej. Otóż niektórzy [filozofowie] utrzymują, że "podobne ulega wpływowi podobnego". W jakim znaczeniu jest to możliwe, a w jakim nie, mówiliśmy już o tym w ogólnej rozprawie na temat działania i doznawania.

W związku z tym zjawia się następujący problem: dlaczego nie spostrzegamy samych zmysłów i dlaczego bez przedmiotów zewnętrznych [organy zmysłowe] nie wywołują postrzeżeń, chociaż zawierają ogień, ziemię i inne pierwiastki stanowiące przedmiot właściwy lub uboczny spostrzeżeń. Jest zatem oczywiste, że władza zmysłowa nie znajduje się w akcie, lecz tylko w możliwości. Dlatego też nie postrzega [samorzutnie niczego], podobnie jak materiał palny nie zapala się sam przez się bez czynnika zdolnego go podpalić; w przeciwnym bowiem razie zapaliłby się sam i nie potrzebowałby wcale aktualnie palącego się ognia.

Ponieważ słowa "postrzegać" używamy w podwójnym znaczeniu - bowiem raz mówimy, że [osobnik], który ma władzę słyszenia lub widzenia, "słyszy" i "widzi", choćby był we śnie pogrążony; kiedy indziej znów, że [słyszy i widzi] w chwili, gdy aktualnie spełnia te funkcje, tak również i zmysł może mieć podwójne znaczenie: zmysł w możliwości i zmysł w akcie. Podobnie rzecz się ma z przedmiotem postrzeżeń; może i on również być w akcie lub możliwości.

Założmy na razie, że nie ma różnicy między uleganiem wpływowi czynnemu, poruszaniem się i działaniem - bo ruch jest rzeczywiście swego rodzaju działaniem, chociaż nie w pełni jeszcze dokonany, jak to wyłuszczyliśmy gdzie indziej. Wszystko jednak ulega wpływowi [czegoś] i porusza się dzięki czemuś, co ma moc działania i aktualnie wywiera nań wpływ. Toteż można powiedzieć, że w pewnym znaczeniu ulega wpływowi tego, co jest "podobne", a w innym znów znaczeniu tego, co jest "niepodobne", jak to wyżej powiedzieliśmy; ulega bowiem wpływowi, o ile jest "niepodobne"; a gdy uległo, jest już "podobne".

Wypada nam wprowadzić teraz bardziej subtelne odcienie do pojęcia "możliwości" i "aktu"; dotąd bowiem posługiwaliśmy się tymi terminami, jak gdyby miały tylko jedno znaczenie. Otóż ktoś może mieć wiedzę najpierw w tym sensie, w jakim ją przypisujemy człowiekowi z tego jedynie tytułu, że człowiek należy do rzędu istot inteligentnych i posiadających wiedzę. Po wtóre, może mieć wiedzę w tym sensie, w jakim ją orzekamy o człowieku obeznanym z gramatyką. Obaj posiadają "wiedzę w możliwości" w odmiennym znaczeniu: jeden [ją posiada], ponieważ jego gatunek [biologiczny], do którego należy, i materia są tej a nie innej natury [ludzkiej]; inny, ponieważ może do woli rozważać teoremat naukowy, o ile coś zewnętrznego nie stanie na przeszkodzie; jeszcze inny, ponieważ ten teoremat właśnie rozważa - on posiada wiedzę w akcie i w naczelnym tego słowa znaczeniu, że na przykład to jest *alfa*. Obaj poprzedni mają wiedzę [tylko] w możliwości; jednak w odmienny sposób prowadzą ją do aktu: pierwszy poprzez zmianę jakościową, jakiej w nim dokonuje uczenie się i częste przechodzenie z jednego stanu przeciwnego [do drugiego]; drugi przez przejście ze stanu beczynnego posiadania zmysłów lub znajomości gramatyki do ich aktualnego użytku.

Również i wyrażenie "ulegać wpływowi" nie jest jednoznaczne; raz oznacza zniszczenie pochodzące od przeciwieństwa, kiedy indziej raczej "wybawienie" tego, co istnieje w możliwości, przez to, co istnieje w akcie i posiada z nim takie podobieństwo, jakie zachodzi między możliwością a aktem. W samej rzeczy, kto posiada wiedzę, dochodzi do aktualnego rozważania [jakiegoś teorematu] przez wprowadzenie jej w akt; to

wprowadzenie zaś albo wcale nie jest zmianą (przez nią osobnik rozwija się i dochodzi do pełnego aktu!), albo jest odmiennym rodzajem zmiany. Toteż jest błędem mówić, że osobnik rozważający jakiś problem ulega zmianie jakościowej w chwili, gdy go rozważa - podobnie jak nie jest prawdą, że się zmienia budowniczy, gdy stawia dom. Konsekwentnie procesu, który przeprowadza podmiot z możliwości do aktu w przypadku myślenia i rozważania, nie wypada określać słowem „uczenie się”, lecz innym terminem. Gdy zaś chodzi o osobnika, który wychodząc z samej możliwości, uczy się przy pomocy kogoś posiadającego aktualnie [wiedzę] i zdanego do nauczania, to w ogóle nie należy mówić, że się zmienia, jak wyżej zaznaczyliśmy, albo przyjąć dwa znaczenia "zmiany": taką, w której jakaś właściwość wypiera drugą [przeciwną], oraz taką, która rozwija pozytywne przymioty i naturę osobnika.

Jeśli mowa o jestestwie obdarzonym zmysłami, to pierwsza jego zmiana dokonuje się pod wpływem [męskiego] rodzica [przed jego urodzeniem], tak że w chwili urodzenia znajduje się w stosunku do swego zmysłowego postrzegania w stanie analogicznym do posiadania wiedzy [bez jej użytku]. Spostrzeżenie aktualne można porównać do rozważania [jakiejś prawdy] z tą jedynie różnicą, że przedmioty pobudzające zmysły do aktu znajdują się na zewnątrz: są nimi przedmiot widziany, przedmiot słyszany, a podobnie rzecz się ma z innymi przedmiotami podpadającymi pod zmysły.

Przyczyna [tej różnicy] leży w tym, że postrzeganie aktualne dotyczy rzeczy jednostkowych, natomiast wiedza dotyczy rzeczy ogólnych, które w pewnym znaczeniu mają istnienie w duszy. Dla tej to przyczyny [człowiek] może myśleć, kiedy chce, lecz nie może [do woli] postrzegać; konieczna jest obecność przedmiotu podpadającego pod zmysły. Podobnie rzecz się ma z naukami, które zajmują się przedmiotami podpadającymi pod zmysły i dla tej samej racji, tj. dlatego, że takie przedmioty są jednostkowe i dotyczą rzeczy zewnętrznych. Ale niżej nadarzy się jeszcze okazja omówić dokładniej te problemy. Na razie niech nam wystarczy wyciągnąć następującą konkluzję: wyrażenie "być w możliwości" nie ma tylko jednego znaczenia; raz używamy go w tym znaczeniu, w jakim twierzimy, że "dziecko jest w możliwości dowodzić armią"; innym razem w znaczeniu, jakie ma to samo zdanie w odniesieniu do dorosłego mężczyzny. Podobnie rzecz się ma z "władzą zmysłową". Brak jednakowoż specjalnej nazwy na uwydatnienie różnicy zachodzącej między tymi możliwościami. Musimy się zadowolić stwierdzeniem, że są one różne i na czym ta różnica polega; jesteśmy zniewoleni posługiwać się słowami "ulegać wpływowi" i "ulegać zmianie", jakby to były ich właściwe nazwy. Co posiada władzę zmysłową, jest w możliwości takie, jakim jest w akcie sam przedmiot zmysłowy, jak [wyżej] powiedzieliśmy. Ona ulega wpływowi [przedmiotu zmysłowego] tak długo, jak długo nie jest [do niego] podobna; gdy uległa wpływowi, upodobniła się [do niego] i jest taka, jak on.

6. Ogólne uwagi o przedmiotach zmysłowych

Przystępując do omówienia z kolei poszczególnych zmysłów, zacznijmy od ich przedmiotów.

Słowo "przedmiot zmysłowy" oznacza trzy ich rodzaje. Dwa z nich są postrzegalne, jak zwykliśmy mówić, "same przez się"; trzeci jest postrzegalny tylko "przypadłościowo". Z dwóch pierwszych jeden jest właściwy poszczególnym zmysłom [zewnętrznym], drugi jest wspólny wszystkim. "Właściwym" nazywam taki przedmiot zmysłowy, którego żaden inny zmysł nie może postrzegać, i co do którego jest niemożliwy błąd; takim przedmiotem wzroku jest barwa, słuchu dźwięk, zmysłu smaku smak. Przedmiot dotyku ma większą ilość różnic. Każdy jednak zmysł rozróżnia te przedmioty, które mu są właściwe, i nie myli się, gdy oznajmia, że to jest kolorem, tamto dźwiękiem. Za to [może błędzić], gdy chodzi o określenie, czym jest przedmiot kolorowy, lub gdzie się znajduje; albo czym jest przedmiot dźwięczący lub gdzie on jest. Takie to przedmioty nazywamy właściwymi dla

poszczególnych zmysłów. Przedmiotami zmysłowymi wspólnymi są ruch, spoczynek, liczba, kształt, wielkość; tego rodzaju przedmioty bowiem nie są właściwe dla żadnego zmysłu, lecz są wspólne wszystkim. Albowiem pewne rodzaje ruchu można spostrzec zarówno dotykaniem, jak wzrokiem.

O przedmiocie zmysłowym przypadłościowym mówimy wtedy, kiedy na przykład rzecz biała jest synem Diaresa. W tym wypadku bowiem wzrok [tylko] przypadłościowo spostrzega syna Diaresa, o ile mianowicie jest on przypadkowo złączony z barwą białą, którą wzrok spostrzega. I dla tej przyczyny nie wpływa na niego w żaden sposób ten przedmiot [tj. syn Diaresa] jako taki.

Spośród tych rodzajów przedmiotów zmysłowych, które są postrzegane w swej własnej formie, przedmioty "własne" [barwa, dźwięk itd.] zajmują naczelne miejsce; stosunek do nich decyduje o istocie każdego z [poszczególnych zewnętrznych] zmysłów.

11. Dotyk i jego przedmiot

Co się tyczy przedmiotu dotykającego i zmysłu dotyku będziemy rozumować w ten sam sposób. Jeśli mianowicie dotyk nie jest jednym zmysłem, lecz grupą zmysłów, wtedy i przedmiotów dotykalnych musi być większa ilość. I w samej rzeczy staje tu przed nami niełatwy problem: czy dotyk jest istotnie grupą zmysłów, czy jednym? Dalej, co jest organem zmysłu dotyku? Czy jest nim ciało - a w innych jestestwach odpowiednik ciała - czy też nie? Może jest ono jedynie "pośrednikiem" [w odbieraniu wrażeń dotykowych], a pierwszym organem zmysłowym jest coś innego wewnątrz [organizmu].

W samej rzeczy, każdy zmysł zdaje się spostrzegać jedną parę przeciwieństw, na przykład wzrok barwę białą i czarną, słuch dźwięk wysoki i niski, zmysł smaku smak gorzki i słodki. Natomiast w przedmiocie dotykającym istnieją liczne przeciwieństwa: ciepło i zimno, suche i mokre, twarde i miękkie, i inne tym podobne.

Częściowe rozwiązanie tego problemu leży w tym, że przecież i inne zmysły mają za przedmioty większą ilość przeciwieństw, na przykład dźwięk może być nie tylko wysoki i niski, lecz także głośny, cichy, miękki, szorstki itp. Tak samo w zakresie barw istnieją różne analogiczne kontrasty. Ale to jeszcze nie wyjaśnia, co jest tą jedną wspólną podstawą w dotyku odpowiadającą dźwiękowi w słuchu.

Czy organ zmysłu [dotyku] jest wewnątrz [organizmu], czy nie? Czy może jest nim bezpośrednio ciało? Nie można, jak się zdaje, oprzeć dowodu [na ostatni pogląd] na fakcie, iż wrażenie [dotykowe] powstaje równocześnie z dotknięciem. Gdyby bowiem ktoś teraz otoczył ciało rodzajem błony wprawdzie przygotowanej, ona również przekazywałaby [wrażenie] jednocześnie z dotknięciem. A jednak jest oczywiste, że nie ma w niej organu zmysłowego. A gdyby się zrosła [z ciałem], wrażenie zmysłowe [dotykowe] przechodziłoby jeszcze szybciej. Dlatego taka część ciała zdaje się spełniać [w dotyku] tę samą rolę, jaką [w innych zmysłach] spełniałoby powietrze, gdyby z natury przylegało do całego naszego ciała. Zdawałoby się nam wtedy, że za pomocą czegoś jednego [tj. jednego organu] postrzegamy dźwięk, barwę, zapach; oraz że wzrok, słuch i powonienie są jakimś jednym zmysłem. Ponieważ jednak ośrodki, przez które ruchy się przenoszą, są [od nas] oddzielone, jasno widzimy, że wymienione organy zmysłowe są różne. Gdy jednak chodzi o dotyk, sprawa nie jest jeszcze jasna. Ciało żywe bowiem nie może się składać z powietrza lub wody - bo przecież musi być czymś stałym. Konsekwentnie musi być złożone z ziemi oraz tych [pierwiastków], jakich wymaga ciało i części analogiczne do niego. Stąd wynika, że ośrodek, który pośredniczy w przenoszeniu właściwości zmysłu dotyku, musi być ciałem z natury zrosniętym z nami; dzięki niemu powstaje większa liczba wrażeń zmysłowych. To, że jest ich większa liczba, jasno wykazuje dotykaniem językiem: ta sama bowiem część [ciała] spostrzega zarówno wszystkie właściwości

dotykowe, jak i smak. Gdyby zatem i reszta ciała postrzegała smak, wtedy zdawałoby się nam, że smak i dotyk są jednym i tym samym zmysłem. W rzeczywistości są dwoma zmysłami, ponieważ [ich funkcje] nie są wymienne.

Mógłby jednak ktoś postawić następującą trudność: jeśli 1) każde ciało posiada głębookość, tj. trzeci wymiar; jeśli 2) dwa ciała, między którymi znajduje się jakieś inne ciało, nie mogą się wzajemnie dotykać; jeśli 3) to, co wilgotne lub tylko z lekka zwilżone, nie istnieje niezależnie od ciała, lecz z konieczności musi albo samo być wodą, albo mieścić w sobie wodę; jeśli 4) rzeczy, które się wzajemnie dotykają w wodzie, nie mają powierzchni suchych i dlatego z konieczności znajduje się między nimi woda, która zupełnie pokrywa ich powierzchnie; jeśli to wszystko [powiadam] prawda, w takim razie jedno ciało nie może dotykać drugiego w wodzie; a na tej samej zasadzie również i w powietrzu - bo w ten sam sposób odnosi się powietrze do rzeczy, które się w nim znajdują, jak woda do rzeczy, które są w wodzie! Ten fakt jednak bardziej uchodzi naszej uwagi dla tej samej racji, dla której także zwierzęta żyjące w wodzie [nie zauważają], że rzecz zwilżona dotyka rzeczy zwilżonej.

Czy wobec tego postrzeżenie wszystkich przedmiotów odbywa się w jednakowy sposób, czy też w odmienny, zależnie od zmysłu? I tak na przykład zmysł smaku i dotyk, jak się ogólnie sądzi, postrzega za pomocą kontaktu, inne z odległości! To rozróżnienie jest bezpodstawne. Nawet rzecz twardą i miękką postrzegamy za pośrednictwem innych [ciał], zupełnie jak rzecz dźwięczącą, widzialną, wonną - z tą jedynie różnicą, że ostatnie z daleka, poprzednie z bliska; i dla tej właśnie racji [pośrednik] w nich uchodzi naszej uwagi. Wszystko bowiem postrzegamy przez "pośrednika", lecz w wypadkach wzmiankowanych nie domyślamy się tego. Wszelako, jak już przedtem zaznaczyliśmy, gdybyśmy wszystkie przedmioty dotykalne postrzegali poprzez błonę, nie wiedząc wcale, że ona nas oddziela od nich, znajdowalibyśmy się w podobnym położeniu, w jakim znajdujemy się obecnie, kiedy jesteśmy w wodzie lub powietrzu; zdaje nam się obecnie, że dotykamy samych przedmiotów i że [nie odgradza nas od nich] żaden pośrednik.

Mimo to zachodzi jednak różnica między przedmiotem dotykalnym z jednej strony a przedmiotami widzialnymi i dźwięczącymi z drugiej; te ostatnie bowiem spostrzegamy dzięki działaniu wywieranemu na nas przez "pośrednika"; przedmioty dotykalne zaś postrzegamy nie pod wpływem działania pośrednika, lecz jednocześnie z nim, podobnie jak [postrzega uderzenie] człowiek uderzony poprzez tarczę; bo nie tarcza raz uderzona uderzyła następnie [człowieka], lecz równocześnie ona i on zostali ugodzeni [przez wroga]. Na ogół można powiedzieć, że w stosunku do organu [dotyku i smaku] ciało i język odgrywają tę samą rolę, jaką pełnią w stosunku do wzroku, słuchu i powonienia powietrze i woda - każdy z tych pierwiastków, powiadam. Ani tu, ani tam nie można spostrzec przedmiotu, jeśli on bezpośrednio dotyka organu zmysłowego, na przykład przedmiotu białego położonego na powierzchni oka. Stąd jasno widać, że władza zmysłowa, której przedmiotem jest rzecz dotykalna, znajduje się wewnątrz. Tylko w ten bowiem sposób istnieje będzie [wzmiankowana] analogia z innymi zmysłami; [w nich] bowiem organ zmysłowy nie postrzega przedmiotów położonych na nim; przeciwnie, gdy się je położy na ciele, postrzega się je. Z tego wniosek, że ciało jest "pośrednikiem" zmysłu dotyku [a nie organem].

Przedmiotami dotyku są zatem właściwości cechujące ciało jako ciało. Rozumiem przez nie te właściwości, które wyróżniają pierwiastki jedne od drugich: ciepło i zimno, stan suchy i mokry, o czym już przedtem mówiliśmy w traktacie *O pierwiastkach*. Organem do ich postrzegania jest "organ dotyku" - ta część [organizmu], w której zmysł zwany dotykiem ma swoją właściwą siedzibę; ta to część jest w możności taką [jaką są aktualnie przedmioty dotykalne]. Postrzegać bowiem znaczy tyle, co doznawać jakiegoś działania. Toteż to, co czyni inną rzecz taką, jakim jest ono samo w akcie, dokonuje tego dlatego, że ona już jest taką w możności. Dla tej również racji nie postrzegamy tego, co jest w tym

samym stopniu ciepłe i zimne, twarde i miękkie [co organ]; [postrzegamy tylko] ich nadmiar. Z tego wynika, że zmysł zajmuje swego rodzaju stanowisko "pośredniczące" między przeciwieństwami istniejącymi w przedmiotach zmysłowych. I dzięki tej właśnie okoliczności je odróżnia: to bowiem, co jest "pośrednie", stanowi prawo miernicze, gdyż w stosunku do obu przeciwieństw zajmuje stanowisko przeciwieństwa. Jak to, co ma postrzec barwę białą i czarną, nie może być aktualnie żadną z nich, lecz musi być w możliwości obydwoma (to samo należy powiedzieć o innych zmysłach!), tak podobnie i dotyk nie może być [aktualnie] ani ciepły, ani zimny. Ponadto, jak wzrok ma na pewien sposób za przedmiot, jak mówiliśmy, rzeczy widzialne i niewidzialne (a podobnie rzecz się ma z resztą zmysłów w stosunku do swoich przeciwieństw), tak samo przedmiotem dotyku jest "dotykalne" i "niedotykalne". Jest rzeczą niedotykalną to, co tylko w minimalnym stopniu posiada cechę dotykalności, jak na przykład powietrze oraz te rzeczy, które posiadają tę cechę w nadmiarze, jakimi są ciała niszczące [organ].

Wobec tego ukończyliśmy w dużym zarysie opis zmysłów.

12. Ogólne uwagi na temat wrażeń zmysłowych

Ogólnie o każdym zmysle trzeba powiedzieć, że jest on "tym, co posiada zdolność przyjmowania form zmysłowych [posiadanych przez ciało] bez jego materii" w podobny sposób, w jaki wosk przyjmuje znak sygnetu bez złota lub mosiądzu. Przyjmuje znak złoty lub mosiężny, lecz nie o ile jest złotym lub mosiężnym. Podobnie również ma się zmysł w stosunku do poszczególnych przedmiotów: odbiera wrażenia od rzeczy posiadających barwę lub smak, lub dźwięk, ale nie o ile każda z nich jest określoną rzeczą [substancjalną], lecz o ile jest obdarzona daną własnością jakościową i odpowiednio do jej formy. "Organem zmysłowym" zaś jest to, w czym ostatecznie przebywa tego rodzaju władza [jaką opisaliśmy]. Stanowi on z nią tę samą rzecz; różni się jednak od niej co do istoty. To bowiem, co postrzega, musi oczywiście być jakąś wielkością, podczas gdy ani istota władzy zmysłowej, ani samo postrzeżenie nie są wielkością, lecz szczególnego rodzaju formą i możliwością owej [wielkości]. Stąd jasno także widać, dlaczego zbyt silny przedmiot zmysłowy nadweręża organ zmysłowy - gdy bowiem ruch organu jest za gwałtowny, wtedy znika proporcja (a ona właśnie stanowiła zmysł!), zupełnie podobnie jak znika harmonia i ton, gdy się uderzy zbyt gwałtownie w struny. [To także tłumaczy,] dlaczego rośliny nie mają wrażeń zmysłowych, mimo że przecież mają którąś z części duszy i ulegają jakiemuś działaniu zmysłu dotyku - bo oziębiają się lub ogrzewają! Przyczyna leży w tym, że nie mają "pośrednika" [między właściwościami przeciwnymi, ani takiej zasady, która by mogła przyjmować formy przedmiotów zmysłowych [bez ich materii]; przeciwnie, odbierają od nich [formę] łącznie z materią.

Zapyta może ktoś: czy rzecz, która nie jest w stanie czuć zapachów, może je jednak w jakiś sposób odbierać, lub czy rzecz bez zdolności widzenia może doznawać działania wywieranego na nią przez barwę - i podobnie przy innych [właściwościach zmysłowych]. [Odpowiadam:] ponieważ przedmiotem zmysłu powonienia jest zapach, dlatego [skutkiem], który zapach powoduje - jeśli w ogóle coś powoduje - jest wachanie. Stąd wynika, że żadne jestestwo, które nie posiada zdolności wachania, nie może doznawać na sobie działania zapachu; a to samo należy powiedzieć o innych przedmiotach zmysłowych; owszem, nawet jestestwa uzdolnione [do postrzeżeń zmysłowych] tylko o tyle odbierają wrażenia od przedmiotów zmysłowych, o ile któreś z nich posiada władzę zmysłową odpowiadającą tym przedmiotom. To, że tak jest w istocie, widać i z następującego faktu. Ani światło, ani ciemność, ani dźwięk, ani zapach nie działają wcale na ciała; [działają na nie] tylko przedmioty, w których [te właściwości] przebywają; na przykład [nie piorun, lecz] powietrze towarzyszące piorunowi rozłupuje drzewo. [Powiesz:] jednak właściwości dotykalne i smaki oddziałują [na ciała]; w przeciwnym bowiem razie, co byłoby przyczyną, że rzeczy nieożywione odbierają wrażenia i ulegają

zmianom? Czy wobec tego mamy przyjąć, że i inne właściwości zmysłowe oddziałują na [ciała]? I przyjąć, że nie każde ciało odbiera zapach i dźwięk, lecz jedynie to, które nie ma określonych i stałych granic, jak na przykład powietrze (pachnie bowiem ono - co dowodzi, że odebrało jakiś [zapach]). [Powiedz:] czym innym jest wrażenie węchowe, jak nie doznawaniem działania zapachu? [Odpowiadam:] wrażenie węchowe jest postrzeżeniem [zapachów]; natomiast powietrze, do którego wpłynął [zapach], staje się zaraz przedmiotem dla zmysłu powonienia.

Księga trzecia

3. Wyjaśnienie pojęć: wyobraźnia, rozum, roztropność, mniemanie

Za pomocą dwóch przede wszystkim cech definiują [filozofowie] duszę, mianowicie za pomocą ruchu z miejsca na miejsce oraz myślenia, osądu, postrzeżenia.

Myślenie i osądzanie rzeczy uchodzą za szczególny rodzaj postrzeżeń, ponieważ w obu tych wypadkach dusza wydaje sądy i poznaje coś z rzeczy, które istnieją [w naturze]. Starożytni [filozofowie] wydawanie sądu o rzeczach utożsamiają nawet z postrzeżeniem. Tak na przykład Empedokles powiedział: "Mądrość ludzi rośnie proporcjonalnie do rzeczy otaczających", a gdzie indziej: "Stąd to pochodzi dla nich możliwość wydawania coraz to odmiennych sądów". To samo wyraża także twierdzenie Homera [o zmysłach]:

Taka bowiem jest myśl [człowieka].

Wszyscy ci [autorzy] uważają myślenie za proces równie materialny, jak postrzeżenie oraz sądzą, że postrzegamy i osądzamy podobne przez podobne, jak to wytłumaczyliśmy na początku rozprawy. Wszelako powinni byli jednocześnie omówić problem błędu, ponieważ jest on właściwy zwłaszcza zwierzętom i pozostaje w nim [ich] dusza przez dłuższą część swego czasu. [Z ich doktryny] wynikałoby, że - jak niektórzy istotnie utrzymują - wszystko, co się zmysłom zjawia, jest prawdziwe, albo że błąd polega na zetknięciu się z rzeczą niepodobną; bo to jest przecież przeciwieństwem zasady: "podobne poznaje się podobnym". Przyjmuje się ogólnie, że błąd i wiedza w odniesieniu do rzeczy przeciwnych są jednym i tym samym.

Z tego jasno wynika, że postrzeganie i praktyczne myślenie nie są tym samym. Pierwsze jest udziałem wszystkich zwierząt, drugie tylko nielicznych. Również myślenie teoretyczne nie jest identyczne z postrzeżeniem; mam na myśli myślenie, w którym znajdujemy prawdę i fałsz; prawdę w rozsądku, wiedzy i uzasadnionym mniemaniu; fałsz w tym, co jest im przeciwne; postrzeganie bowiem specjalnych przedmiotów zmysłowych [barwy, dźwięku itd.] jest zawsze prawdziwe i przysługuje wszystkim zwierzętom, natomiast myślenie może być również fałszywe i nie przysługuje żadnemu jestestwu pozbawionemu rozumowi. Wyobraźnia bowiem jest czymś różnym zarówno od postrzegania, jak od myślenia, chociaż nie powstaje ona niezależnie od postrzegania, jak znów bez niej nie ma mniemanie. Jednak to, że wyobrażenie nie jest identyczne z mniemaniem, jest rzeczą oczywistą. Wyobrażenie przecież jest w naszej mocy - [powstaje], kiedy chcemy - możemy bowiem wywoływać coś przed oczyma [pamięci], jak to czynią ci, którzy ustawiają przedmioty według metody mnemotechnicznej i tworzą z nich obraz. Mniemanie zaś nie zależy od naszej woli, ponieważ jest ono siłą rzeczy fałszywe lub prawdziwe. Ponadto, gdy doszliśmy do przekonania, że coś strasznego lub przerażającego [nam zagraża], natychmiast przeżywamy odpowiadające im uczucie; podobnie zachowujemy się wobec czegoś, co napawa otuchą. Ale gdy te rzeczy tylko sobie wyobrażamy, zachowujemy się tak, jak gdybyśmy patrzyli na malowidło przedstawiające rzeczy straszne lub dodające odwagi. Zresztą i w samym także mniemaniu należy wyróżnić różne rodzaje: wiedzę, przypuszczenie, roztropność i ich

przeciwieństwa. O różnicy, jaka zachodzi między nimi, przyjdzie nam mówić gdzie indziej.

Co się tyczy myślenia, to jest ono czymś różnym od postrzeżenia; jednak, jak się zdaje, jest ono złożone z wyobrażenia i mniemania. Dla tej to racji wypada nam najpierw określić naturę wyobraźni, a potem omówić mniemanie. Jeśli wyobraźnia jest tym, przez co - jak powiadamy - powstaje w nas jakiś obraz (używając tego słowa nie w znaczeniu metaforycznym [lecz właściwym]), to czy jest ona jakąś szczególną władzą, czy nawykiem w stosunku do wyobrażeń, i za pomocą niej wypowiadamy sądy o rzeczach, docieramy do prawdy lub błądzimy? Takimi są postrzeżenie, mniemanie, wiedza, rozum.

To, że wyobraźnia nie jest zmysłem, jasno widać z tego, co następuje. Zmysł jest albo władzą, albo aktem, na przykład wzrokiem lub widzeniem. Tymczasem mamy pewne wyobrażenia nawet wtedy, gdy żadne z tych dwojga nie współdziała, na przykład wyobrażenia, które zjawiają się w snach. Dalej, zmysł jest zawsze obecny, wyobraźnia nie [zawsze]. Gdyby aktualna wyobraźnia była identyczna ze zmysłem aktualnym, wszystkie zwierzęta mogłyby posiadać wyobraźnię. Tymczasem nie wydaje się, by ją miały na przykład mrówka, pszczoła, robak. Ponadto [postrzeżenia] są zawsze prawdziwe, gdy, przeciwnie, wyobrażenia są w przeważnej ilości fałszywe. Prócz tego, kiedy zmysł nasz funkcjonuje z precyzją w stosunku do właściwości zmysłowej, wtedy nie mówimy, że ta właściwość zjawia się nam jako "wyobrażenie człowieka"; tak mówimy raczej wtedy, gdy zmysł nie postrzega dokładnie; wtedy dopiero jest w prawdzie lub błędzie. W końcu, jak już nadmieniliśmy wyżej, wyobrażenia zjawiają się także tym, którzy mają oczy zamknięte.

[Wyobraźnia] jednak nie należy do rzędu tych zdolności, które są zawsze w prawdzie, jak wiedza i rozumowe poznanie. Istnieją bowiem także i fałszywe wyobrażenia. Pozostaje nam zatem jeszcze do rozpatrzenia, czy [wyobraźnia] jest identyczna z mniemaniem, ponieważ mniemanie może być zarówno prawdziwe, jak fałszywe.

Ale mniemaniu towarzyszy wiara [przekonanie o prawdzie], ponieważ jest niemożliwe, aby ten, kto ma o czymś mniemanie, nie wierzył w to, co mu się wydaje [prawdziwe]. Otóż żadne spośród zwierząt nie ma wiary, lecz wiele z nich posiada wyobraźnię. Prócz tego [jak dopiero co powiedzieliśmy], każdemu mniemaniu towarzyszy wiara, wierze zaufanie [w prawdę], zaufaniu rozumowe poznanie. Tymczasem spośród zwierząt niektóre posiadają wyobraźnię, nie mają jednak rozumowego poznania. Jest zatem jasne, że wyobraźnia nie może być ani mniemaniem złączonym z postrzeżeniem, ani mniemaniem uzyskanym przez postrzeżenie, ani wreszcie syntezą mniemania i postrzeżenia. Z tego także dobrze widać, że mniemanie nie ma żadnego innego przedmiotu oprócz tego, jaki ma postrzeżenie; rozumiem to tak, że wyobrażenie byłoby syntezą mniemania dotyczącego rzeczy białej i postrzeżenia tejże samej rzeczy białej; bo oczywiście nie mniemania odnoszącego się do rzeczy dobrej i postrzeżenia rzeczy białej. Wyobraźnia zatem jest [w tej teorii] mniemaniem dotyczącym przedmiotu, który się postrzega nie "przypadłowościowo" tylko! Bywają jednak i błędne wyobrażenia o rzeczach, o których mamy mniemania zgodne z prawdą; tak na przykład słońce zdaje się mieć jedną stopę szerokości, chociaż jesteśmy przekonani, że jest ono większe od ziemi zamieszkaney. To może zdarzyć się tylko wtedy, gdy ktoś albo porzucił prawdziwe swoje mniemanie, które miał o tym przedmiocie, chociaż przedmiot nie uległ żadnej zmianie, [a porzucił je] nie wskutek zapomnienia lub zmiany przekonania; albo, jeśli zachowuje nadal [prawdziwe mniemanie], to musi ono być równocześnie prawdziwe i fałszywe. W rzeczywistości [mniemanie prawdziwe] może stać się fałszywym jedynie wtedy, gdy się zmieni przedmiot, a osobnik nie zauważył tej zmiany. Stąd wynika, że wyobraźnia nie jest ani żadną z tych rzeczy [tj. postrzeżeniem lub mniemaniem], ani ich syntezą.

[Raczej tak trzeba rzeczy pojmować:] rzecz, która się porusza, jest w stanie wprawiać w ruch inną rzecz. Otóż wyobrażenie zdaje się być pewnym rodzajem ruchu i nie może powstać niezależnie od postrzeżenia; [powstaje] jedynie w jestestwach, które postrzegają i w odniesieniu do rzeczy, które są przedmiotami właściwymi zmysłów. Ruch [rzeczony] może powstać pod wpływem działania zmysłu; i taki ruch jest z konieczności podobny do postrzeżenia. Konsekwentnie tego rodzaju ruch ani nie jest możliwy bez postrzeżenia, ani nie może mieć miejsca w jestestwach, którym brak postrzeżeń; przeciwnie, jestestwo nimi obdarzone może przez ów [ruch] wiele działać i doznawać, oraz być samo w prawdzie i błędzie.

Ten ostatni fakt przychodzi do skutku z następującego powodu: postrzeganie właściwych przedmiotów zmysłowych jest prawdziwe lub zawiera najmniejszą dozę błędu; na drugim miejscu idzie postrzeżenie tego, co łączy się przypadłościowo z przedmiotem właściwym zmysłów. I tu już zjawia się możliwość popełnienia błędu; co do tego bowiem, że coś jest białe, nie można się mylić; lecz czy to białe jest tą lub ową rzeczą, tu już można się mylić. Na trzecim miejscu przychodzą postrzeżenia wspólnych właściwości towarzyszących właściwościom przypadłościowym, do których przynależą właściwości wspólne [kolor itp.]; mam na myśli na przykład ruch i wielkość kwantytatywną, które przypadłościowo łączą się z przedmiotami zmysłów [własnych]. W odniesieniu do nich właśnie najłatwiej zdarza się błąd w poznaniu zmysłowym.

Ruch zatem wywoływany przez te trzy rodzaje postrzeżenia aktualnego będzie się różnił od samego postrzeżenia. Pierwszy ruch jest prawdziwy, jak długo trwa postrzeżenie; inne rodzaje ruchu mogą być fałszywe i prawdziwe, niezależnie od tego, czy postrzeżenie jest obecne, czy nie - zwłaszcza wtedy, gdy przedmiot zmysłowy jest oddalony. Jeżeli więc wyobrażnia nie posiada żadnej innej cechy charakterystycznej oprócz wymienionych, czyli jeśli jest ona istotnie tym, co powiedzieliśmy, można będzie ją zdefiniować: ruch wywołany przez aktualne postrzeżenie. A ponieważ wzrok jest najwybitniejszym zmysłem, dlatego wyobrażnia uzyskała swą nazwę od światła, bez światła bowiem jest niemożliwe widzenie.

Dzięki tej okoliczności, że wyobrażenia trwają [w osobniku] i są podobne do postrzeżenia, zwierzęta wykonują pod ich wpływem wiele czynności; jedne, ponieważ brak im rozumu, drugie, ponieważ ich rozum jest niekiedy przyćmiony namiętnością, chorobami lub snem - jak to ma miejsce u ludzi.

Niech wystarczy nam teraz to, co powiedzieliśmy o wyobraźni, jej naturze i przyczynach.

4. O rozumie - ogólnie

Co się tyczy tej części duszy, przez którą dusza poznaje i wydaje sąd o rzeczach - i to niezależnie od tego, czy jest ona oddzielona [od innych] z racji miejsca [które zajmuje], czy nie, a tylko oddzielona jest od nich pojęciowo - należy zbadać, jaką ma ona charakterystyczną cechę i jak właściwie dokonuje się myślenie.

Jeśli myślenie jest czymś podobnym do postrzegania, będzie ono polegać albo na szczególnej formie ulegania wpływom przedmiotu myślowego, albo na czymś innym tego rodzaju. Z tego wynika, że [ta część duszy] musi być odporna na wpływy zewnętrzne, lecz i posiadać zdolność przyjmowania formy i być taką w możności, jaką jest ona, chociaż nie identyczna z nią; i w jakim stosunku pozostaje władza zmysłowa do przedmiotów postrzeżeń, w takim samym musi pozostawać i rozum do przedmiotów myślowych. Konsekwentnie, ponieważ o wszystkim myśli, musi koniecznie być wolny od jakiegokolwiek przymieszki, aby - jak powiada Anaksagoras - panował nad wszystkim, to znaczy, aby wszystko poznawał; bo, objawiając się ubocznie [w akcie rozumu], element obcy [domieszany] stanowi przeszkodę i uniemożliwia [poznanie]. Dlatego rozum nie

może mieć żadnej innej natury oprócz tej: być możliwością [do poznania]. Wobec tego to, co się mieni "rozumem" duszy (nazywam rozumem władzę, którą dusza myśli i wydaje sądy o rzeczach), nie jest w akcie żadną z istniejących rzeczywistości, zanim ją pomyśli. Dlatego też nie można rozumnie twierdzić, że jest on zmieszany z ciałem, w ten sposób bowiem posiadałby określoną właściwość [materialną]: byłby zimny lub ciepły, owszem miałby specjalny organ, jak władza zmysłowa. W rzeczywistości nie ma nic z tego wszystkiego. Toteż mają słuszość ci, którzy mówią, że dusza jest "miejszem form", z tym jednak zastrzeżeniem, że [jest nim] nie cała, lecz tylko myśląca, i że formy są w niej nie w aktualnej rzeczywistości, lecz tylko w możliwości.

To, że odporność na wpływy zewnętrzne nie jest ta sama we władzy zmysłowej i myślącej, widać jasno, gdy się zestawi organy zmysłowe z postrzeżeniem. Po odebraniu zbyt silnej podniety zmysł nie jest w stanie postrzegać, na przykład słyszeć dźwięku po usłyszeniu ogłuszających dźwięków, ani widzieć lub wąchać po postrzeżeniu nadmiernie silnych barw czy zapachu. Tymczasem gdy rozum pomyślał o czymś dla niego bardzo jasnym, nie myśli gorzej, lecz jeszcze lepiej o rzeczach mniej jasnych. Władza zmysłowa bowiem nie istnieje niezależnie od ciała, gdy tymczasem rozum jest od niego oddzielony.

Gdy rozum raz stał się jednym ze swoich możliwych przedmiotów w tym znaczeniu, w jakim nazywamy uczonym tego, który jest nim w akcie (to zaś ma miejsce, gdy jest on w stanie przejść do aktu ze swej własnej inicjatywy), jeszcze wtedy jest on na jakiś sposób w możliwości, ale nie w takiej, w jakiej się znajdował, nim się czegoś nauczył lub coś wymyślił. Wtedy także jest w stanie brać siebie samego za przedmiot myślenia.

Ponieważ wielkość [kwantytatywna] jest czymś innym niż istota wielkości, a woda czymś innym niż istota wody - tak się rzecz przedstawia również w wielu innych przypadkach, lecz nie we wszystkich; w niektórych bowiem jest tym samym - dlatego wydajemy sąd o cieple i jego istocie albo za pomocą odmiennych [władz], albo za pomocą tej samej w dwóch odmiennych jej stanach. Ciało bowiem nie istnieje bez materii, ale jak ktoś z perkatem nosem - istnieje taka [forma] w takiej [materii]. Zatem za pomocą władzy zmysłowej wydajemy sąd o ciepłe i gorące i o tych czynnikach, których odpowiednio dobrana proporcja stanowi ciało. Przeciwnie, o istocie ciała wydajemy sąd za pomocą innej władzy, która jest zupełnie różna od [poprzedniej] lub pozostaje do niej w takim stosunku, w jakim pozostaje linia zgięta do siebie samej, gdy została wyprostowana. W zakresie przedmiotów uzyskanych przez abstrakcję [tj. matematycznych] to, co proste, odpowiada temu, co perkate, ponieważ zawsze łączy się ono z rozciągłością; ale jego istota jest zupełnie inna, przynajmniej jeżeli istota prostego jest różna od rzeczy prostej. Przypuśćmy zatem, że chodzi tu o dwie rzeczy. Wydajemy o nich sąd albo za pomocą odmiennej władzy, albo tej samej, lecz w odmiennych jej stanach. Mówiąc ogólnie, jak przedmioty [poznania] dają się oddzielać od materii, tak samo rzecz się ma z rozumem.

Mógłby jednak ktoś zadać następujące pytanie: jeżeli rozum jest niezłożony, odporny na wpływy zewnętrzne i nie ma nic wspólnego z czymkolwiek innym, jak utrzymuje Anaksagoras, w jaki sposób będzie mógł myśleć, jeśli myślenie polega na odbieraniu swego rodzaju działania (bo właśnie o ile dwie rzeczy mają coś wspólnego ze sobą, jedna z nich zdaje się działać, druga temu działaniu ulegać). Prócz tego, czy i rozum sam może być przedmiotem [swego] myślenia? Bo albo rozum będzie się znajdował w innych rzeczach, jeśli on sam jest przedmiotem myśli nie przez co innego [lecz przez siebie samego] i jeśli przedmiot myśli jest gatunkowo czymś jednym - albo też zawiera w sobie przymieszkę czegoś innego, co go czyni przedmiotem myśli jak wszystko inne.

Co się tyczy trudności [stąd pochodzącej, że] uleganie działaniu zakłada element wspólny [ulegającemu działaniu i przyczynie działającej], to już wyżej wyjaśniliśmy, że rozum jest w pewnym prawdziwym sensie potencjalnie tym wszystkim, co stanowi przedmiot myśli, chociaż aktualnie nie jest niczym z tego wszystkiego, zanim o czymś

pomyśli. Musi mianowicie [przedmiot myśli] tak być w nim obecny, jak [pismo jest] na tablicy, na której nic nie jest jeszcze napisane. Tak właśnie ma się rzecz z rozumem.

A [co się tyczy drugiej trudności], to rozum jest [dla siebie] przedmiotem myślenia, tak jak są nimi inne jego przedmioty myślenia. W rzeczach bowiem nie posiadających materii myślący i przedmiot jego myśli są czymś jednym i tym samym. Wiedza teoretyczna bowiem jest w gruncie rzeczy identyczna z tym, co się przez nią wie. Trzeba tylko rozpatrzeć przyczynę, dla której rozum nie zawsze myśli.

Przeciwnie, gdy chodzi o rzeczy, które mieszczą w sobie materię, to każda z nich jest tylko w możności przedmiotem myśli. Z tego wynika, że w rzeczach materialnych nie ma rozumu, ponieważ rozum jest potencjalnością wolną od materii, tymczasem i w nim się mieści przedmiot myśli.

5. Rozum czynny

Jak w całej naturze [dwie istnieją zasady], z których jedna jest materią w każdym rodzaju [bytów] (bo jest potencjalnie wszystkimi tymi bytami), druga jest przyczyną i czynnikiem sprawczym (bo tworzy wszystko i jest podobna do sztuki w stosunku do materii) - tak samo i w duszy musi koniecznie istnieć to zróżnicowanie. W samej rzeczy, istnieje [w niej] jeden rozum, który odpowiada materii - bo staje się wszystkim - i drugi [który odpowiada przyczynie sprawczej] - bo tworzy wszystko, jak specjalny rodzaj nawyku nabytego, podobny pod tym względem do światła, bo i światło na swój sposób sprawia, że barwy potencjalne stają się barwami aktualnymi. I ten rozum jest oddzielony, odporny na wpływy zewnętrzne i niez mieszany, ponieważ jest ze swej natury aktem. Zawsze przecież to, co działa, jest bardziej dostojne od tego, co ulega [jego] działaniu; a przyczyna jest czymś [wyższym] od materii.

Wiedza aktualna jest identyczna z jej przedmiotem. W danym osobniku [wiedza] potencjalna jest pod względem czasu wcześniejsza [od aktualnej], lecz absolutnie rzecz biorąc nie jest od niej wcześniejsza, nawet pod względem czasu.

Rozum raz myśli, drugi raz nie myśli. Dopiero gdy jest odłączony, jest tym, czym w rzeczywistości jest; i to jedynie jest nieśmiertelne i wieczne. Ale nie pamiętamy [tego], to bowiem, co tak istnieje, jest odporne na wpływy zewnętrzne. Rozum bierny zaś jest podległy zniszczeniu, a bez niego nic nie jest w stanie niczego poznać.

8. Niektóre uwagi dotyczące rozumu, zmysłów i wyobraźni

Streszczając dotychczasowe rozważania o duszy, powtórzmy raz jeszcze, że dusza jest w jakiś sposób wszystkim, co istnieje. Wszystko bowiem, co istnieje, może być przedmiotem postrzeżeń lub myśli: wiedza jest w jakiś sposób identyczna z przedmiotami wiedzy, a postrzeżenie z przedmiotami postrzeżeń. Jak się to dzieje? To właśnie należy zbadać.

Wiedza i postrzeżenie dzielą się tak jak przedmioty: potencjalna [wiedza, względnie postrzeżenie] odpowiada przedmiotom istniejącym w możności, aktualna przedmiotom istniejącym aktualnie. Władza zmysłowa i władza myślenia są potencjalnie tymi przedmiotami: pierwsza z nich przedmiotami podpadającymi pod zmysły, druga przedmiotami myślowymi. Muszą więc te władze być koniecznie identyczne już to z samymi przedmiotami, już to z [ich] formami. Z przedmiotami nie mogą być identyczne, bo przecież nie kamień znajduje się w duszy, lecz [jego] forma. Konsekwentnie dusza jest jak gdyby ręką: bo jak ręka jest narzędziem narzędzi, tak rozum jest formą form, a zmysł formą przedmiotów podpadających pod zmysły. Ponieważ jednak, jak się zdaje, nic nie istnieje poza przestrzennymi wielkościami, dlatego umysłowe formy istnieją w

formach zmysłowych, i to zarówno tak zwane "twory abstrakcyjne", jak wszystkie przymioty stałe i właściwości rzeczy podpadających pod zmysły. Dla tej to racji nikt bez postrzeżeń zmysłowych nie może niczego się nauczyć ani niczego pojąć. Konsekwentnie, ile razy ktoś o czymś myśli, musi koniecznie rozważać równocześnie jakieś wyobrażenie. Wyobrażenia bowiem są jak gdyby przedmiotami postrzeganyimi z tą tylko różnicą, że są niematerialne.

Jednak wyobrażenia jest czymś różnym od twierdzenia i przeczenia. Prawda bowiem i fałsz polegają na syntezie pojęć. Lecz w takim razie czym będą się różnić pojęcia [ogólne] od wyobrażeń? Czy nie należy może powiedzieć, że one nie są identyczne z wyobrażeniami, chociaż nie mogą istnieć bez wyobrażeń?

9. Władza ruchowa

Zdefiniowaliśmy duszę zwierząt za pomocą dwóch władz: "władzy odróżniania", która jest funkcją myślenia i postrzegania, oraz "władzy poruszania" z miejsca na miejsce. Co się tyczy zmysłu i rozumu, niech nam wystarczy to, co na ten temat już powiedzieliśmy. Co się tyczy czynnika poruszającego, musimy zbadać, co w duszy pełni tę rolę: czy jakaś jedna jej część oddzielona [od innych] przestrzenią czy definicją, czy może cała dusza? Jeśli jakaś jej część, to czy jest ona zgoła specjalna i odrębna od ogólnie znanych i przez nas już omówionych, czy też jest nią jedna z nich?

Zaraz jednak pojawia się trudność, jak właściwie należy rozumieć "części duszy" i ile ich jest. W pewnym sensie jest ich, jak się zdaje, nieskończona ilość, a nie tylko te, które niektórzy podają, gdy je dzielą na: "rozumną, popędliwą, pożądliwą" lub na "rozumną i nierozumną". Jeśli bowiem zważymy różnice, na których opierają oni te podziały, to jasno zobaczymy, że istnieją jeszcze inne części bardziej od siebie różne, niż dopiero co wzmiankowane; takimi są część "wegetatywna", istniejąca zarówno w roślinach, jak we wszystkich zwierzętach, część "zmysłowa", dla której niełatwo znaleźć miejsce wśród części nierozumnych, jak i rozumnych; dalej część "wyobrażeniowa" różna w swej istocie od wszystkich części duszy - będzie bardzo trudno zdecydować, z którą z nich jest identyczna, od której różna; pozostaje jeszcze część "pożądliva": różni się, jak się zdaje, od wszystkich, przez swoją istotę, jak i funkcję; a przecież byłoby szczytem nierozumu oddzielać ją [od innych], bo w części rozumnej występuje ona jako "wola", a w nierozumnej jako "pożądanie" i "popęd"; a jeżeli naprawdę trzy części składają się na duszę, to w każdej z nich znajdzie się pożądanie.

Wróćmy jednak do naszej zasadniczej kwestii: co właściwie porusza zwierzę z miejsca na miejsce? Gdy bowiem mowa o ruchu wzrastania i zmniejszania, który cechuje wszystkie [jestestwa żywe], to można nie bez podstawy przyjąć, że pochodzi on od władzy rozrodczej i wegetatywnej, którymi one wszystkie są obdarzone.

Wdychanie i wydychanie oraz sen i stan czuwania będą przedmiotem naszych późniejszych rozważań, bo i te problemy przedstawiają niemałe trudności.

Ażeby jednak wrócić do ruchu z miejsca na miejsce, starajmy się dotrzeć do przyczyny, która sprawia, że zwierzę wykonuje ruch posuwający je naprzód w przestrzeni. To, że nie jest nią władza wegetatywna, jest oczywiste, bo 1) ruch, o który chodzi, jest zawsze skierowany do jakiegoś celu i jest połączony z wyobrażeniem i popędem; żadne bowiem zwierzę nie wykonuje ruchu, jeśli niczego nie pragnie i przed niczym nie ucieka - chyba że zmusza je do tego przemoc; 2) w przeciwnym razie także i rośliny posiadałyby jakąś część służącą za organ do wykonywania tego ruchu.

Również i władza zmysłowa [nie jest tą przyczyną, której szukamy]. Istnieje bowiem wiele zwierząt, które posiadają tę władzę, a mimo to przez całe życie są przytwierdzone do

ziemi i nie wykonują najmniejszego ruchu. Jeżeli zatem natura nic nie czyni na próżno ani nie zaniedbuje niczego z rzeczy koniecznych - chyba że chodzi o zwierzęta ułomne i niedorozwinięte, lecz zwierzęta, o których mowa, są normalnie rozwinięte i bynajmniej nie ułomne, czego dowodem fakt, że posiadają zdolność rozmnażania się i przechodzą okresy najwyższego rozwoju i podupadania - to musiałyby [i zwierzęta nieruchome] być wyposażone w części organiczne potrzebne do poruszania się w przestrzeni.

Ale i władza myślenia oraz tak zwany rozum nie są przyczyną ruchu [o którym mowa]. Rozum teoretyczny bowiem w ogóle nie myśli o niczym, co ma związek z praktyką życia, ani o niczym nie orzeka, że trzeba tego unikać lub do tego dążyć, gdy tymczasem ruch [o którym mowa] pochodzi od jestestwa, które czegoś unika lub szuka. Co więcej, nawet gdy rozum teoretyczny rozmyśla nad czymś takim, nie nakazuje przed tym uciekać lub dążyć do tego; tak na przykład często rozważa coś strasznego lub przyjemnego, lecz nie rozkazuje, by się tego bać - tylko serce jest wtedy w ruchu lub, gdy chodzi o coś przyjemnego, jakaś inna część [organizmu]. Ponadto, gdy rozum istotnie rozkazuje, a rozważa zaleca przed czymś uciekać lub dążyć do tego, [człowiek] nawet jeszcze wtedy nie wykonuje ruchu; przeciwnie, działa [niekiedy] pod wpływem pożądania; przykładem na to człowiek niewstrzemięźliwy. I, ogólnie rzecz biorąc, widzimy, że ten, kto posiada wiedzę medyczną, nie zajmuje się leczeniem. To pokazuje, że coś innego kieruje działaniem opartym na wiedzy, a nie sama wiedza. Wreszcie, nawet sam popęd nie jest czynnikiem determinującym ruch, o którym mowa. Ludzie opanowani bowiem odczuwają wprawdzie popęd i pożądlivość, lecz nie czynią tego, do czego ich ciągnie popęd, ale słuchają wskazań rozumu.

10. Przyczyny ruchu zwierząt

Okazuje się, że dwie są przyczyny ruchu, pożądanie albo rozum (o ile ktoś uważa wyobraźnię za swego rodzaju myślenie). Wielu bowiem idzie za swymi wyobrażeniami wbrew temu, co im dyktuje wiedza, a w zwierzętach różnych od człowieka nie ma ani myślenia, ani rozumowania, lecz tylko wyobraźnia. Zatem oba te czynniki - rozum i pożądanie - wywołują ruch przestrzenny; mówię o rozumie, który obmyśla środki do celu, czyli o rozumie praktycznym [różni się on od rozumu teoretycznego przez cel [do którego kieruje swą czynność]]. Również i pożądanie - i to we wszystkich swych formach - zdąża do celu, bo przedmiot pożądany jest punktem wyjścia dla rozumu praktycznego; a ostatni termin w obmyślaniu [środków] stanowi punkt wyjścia działania. Z tego jasno wynika, że nie bez podstawy uważa się te dwa czynniki - pożądanie i myśl praktyczną - za przyczynę ruchu. W samej rzeczy, ruch wychodzi od przedmiotu pożądanego i dzięki niemu właśnie myśl jest w stanie poruszać, a to dlatego, że punktem wyjścia jest dla niej przedmiot pożądany. Podobnie ile razy wyobraźnia wprawia [zwierzę] w ruch, nie czyni tego niezależnie od pożądania.

Wobec tego istnieje tylko jedna przyczyna ruchu, mianowicie władza pożądanąca. Gdyby bowiem dwie były przyczyny ruchu - rozum i pożądanie - poruszałyby na mocy jakiejś wspólnej formy. Tymczasem jest oczywiste, że rozum nie porusza bez współdziałania pożądania (bo przecież i wola jest pożądaniem; toteż ile razy ruch odbywa się według pomyślanego planu, odbywa się tym samym w myśl wskazań woli). Przeciwnie, pożądanie może wprawiać w ruch [zwierzę] niezależnie od jakiegokolwiek rozumowania, ponieważ pożądanie jest swego rodzaju żądzą. Otóż rozumna decyzja jest zawsze słuszna, gdy tymczasem pożądanie i wyobraźnia mogą być słuszne i niesłuszne. Toteż ruch wychodzi zawsze od pożądanego przedmiotu, a jest nim dobro rzeczywiste lub pozorne; przy czym nie jakiegokolwiek dobro, lecz tylko dobro "praktyczne" [czyli możliwe do zrealizowania]; a dobrem praktycznym jest [z definicji] coś, co może być lub nie być, może być inaczej, niż jest.

Jest zatem oczywiste, że taka właśnie władza duszy, jaką opisaliśmy - tak zwane pożądanie - wprawia w ruch [zwierzę].

Gdy chodzi o tych, którzy dzielą duszę na części - jeżeli ją dzielą i rozłączają według władz - znajdują ich bardzo wiele: wegetatywną, zmysłową, myślącą, obradującą, w końcu pożądaną, bo one bardziej różnią się od siebie niż władza pożądliva od gniewliwej. Pomiędzy pożądaniami mogą powstawać konflikty - co się zdarza wtedy, gdy zasady rozumu i pożądanie są sobie nawzajem przeciwne, i ma miejsce tylko w jestestwach, które mają percepcję czasu (bo gdy rozum każe mieć wzgląd na przyszłość, to pożałliwość liczy się wyłącznie z teraźniejszością; doraźna przyjemność wydaje się absolutną przyjemnością i dobrem absolutnym, ponieważ nie widzi się przyszłości). Stąd wynika, że czynnik poruszający [zwierzę] jest "gatunkowo" jeden - jest nim władza pożądaną jako pożądaną, a w jeszcze większej mierze niż cokolwiek innego sam przedmiot pożądan, bo on porusza nie będąc sam w ruchu, przez to tylko, że jest pomyślany względnie wyobrażony - natomiast "ilościowo" jest tych czynników więcej.

Na ruch składają się trzy czynniki: po pierwsze to, co wywołuje ruch; po wtóre to, za pomocą czego ono porusza; po trzecie to, co podlega ruchowi. To znów, co wywołuje ruch, jest dwojakiego rodzaju: jedno nieruchome, drugie jest jednocześnie w ruchu i wprawia w ruch. "Nieruchome" to nic innego, jak dobro "praktyczne" [czyli możliwe do zrealizowania]; tym, co równocześnie jest w ruchu i wprawia w ruch, jest władza pożądaną (bo rzecz, która jest w ruchu, o tyle w nim pozostaje, o ile jest pod wpływem pożądan, które jest pewnym rodzajem ruchu, czyli aktu). Rzeczą poruszaną jest zwierzę. Co się tyczy organu, którym się posługuje pożądan, by wywołać ruch, to jest on już natury cielesnej [nie psychicznej]. Dlatego należy o nim traktować tam, gdzie się omawia przymioty wspólne ciała i duszy. Na razie wystarczy pokrótce zaznaczyć, że to, co służy za narzędzie w wywoływaniu ruchu, znajduje się tam, gdzie początek zbiega się z końcem, jak to ma miejsce na przykład w zawiasie drzwi, w którym czop jest końcem, a wydrążona nasada początkiem; dla tej też racji jedno spoczywa, drugie się porusza; różnią się od siebie pojęciowo, lecz pod względem miejsca nie są od siebie oddzielone. Wszystko bowiem porusza się dlatego, że jest pchane lub ciągnięte. Dla tej to przyczyny, podobnie jak w kole, musi coś pozostawać w spoczynku, by stąd mógł wychodzić ruch.

Ażeby ująć krótko to, co powiedzieliśmy, zwierzę o tyle tylko posiada zdolność poruszania się, o ile ma władzę pożądaną. Tej znów władzy nie może mieć bez wyobraźni, a każda wyobraźnia jest umysłowa lub zmysłowa. Tę ostatnią posiadają i inne zwierzęta [a nie sam tylko człowiek].

11. Przyczyny ruchu przestrzennego zwierząt

Musimy rozpatrzyć jeszcze ten problem w odniesieniu do zwierząt niedoskonałych, które posiadają tylko zmysł dotyku: co też w nich jest czynnikiem ruchu? Czy mogą one mieć wyobraźnię i pożądan, czy nie?

Nie ulega żadnej wątpliwości, że doznają bólu i przyjemności. Jeśli jednak ich doznają, to muszą koniecznie odczuwać pożądan. Ale jak mogłyby one mieć wyobraźnię? [Chyba należy powiedzieć], że jak wykonują ruchy nieokreślone, tak też i te władze, chociaż one je posiadają, mają charakter nieokreślony.

Zatem wyobraźnię zmysłową, jak powiedzieliśmy, posiadają i inne zwierzęta, lecz wyobraźnię nacechowaną rozumą [mają tylko] te z nich, które są obdarzone rozumem. Zdecydować, czy się ma zrobić to czy tamto, jest już rzeczą wnioskową. I trzeba przy tym posługiwać się jednostką miary - bo przecież szuka się większego dobra. Konsekwentnie, musi się posiadać zdolność sprowadzania większej ilości wyobrażeń do jedności. Dla tej to przyczyny nie wydaje się, aby [wyobrażenie zwierząt] implikowało

mniemanie, bo przecież nie zdradzają mniemania opartego na wnioskowaniu - podczas gdy mniemanie zakłada wyobrażenie. Tym się tłumaczy, że pożądanie nie zawiera nic z rozważania. Niemniej jednak odnosi ono [w człowieku] zwycięstwo i wprawia w ruch wolę. Innym razem znów wola porusza pożądanie jak piłka piłkę lub pożądanie pożądanie, jak to ma miejsce w braku samoopanowania [człowieka]. Z natury jednak władza wyższa jest zawsze bardziej władczą i nadaje ruch. Zatem może poruszać się trzema rodzajami ruchu.

Władza rozumowa nie wykonuje ruchu, lecz pozostaje w spoczynku. Ponieważ jedna przesłanka (czyli zdanie) ma zakres powszechny, a druga szczegółowy (bo pierwsza ogólnie orzeka, że taki a taki przedmiot ma wykonać taką a taką czynność; druga zaś precyzuje, że czynność tego rodzaju w tej chwili się nadarza i że ja właśnie podpadam pod kategorię określonych podmiotów), zatem druga przesłanka powoduje ruch, tj. mniemanie, a nie przesłanka powszechna. Lub [jeszcze inaczej]: obie [powodują ruch], lecz pierwsza raczej jako coś "pozostającego w bezruchu", a druga nie.