

# Paweł Mazanka

---

## Niektóre sposoby rozumienia terminu "doświadczenie"

---

*Studia Philosophiae Christianae* 33/2, 65-82

---

1997

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ MAZANKA

## NIEKTÓRE SPOSOBY ROZUMIENIA TERMINU „DOŚWIADCZENIE”

1. Doświadczenie potoczne. 2. Doświadczenie naukowe. 3. Doświadczenie filozoficzne. 4. Rola doświadczenia w poznaniu ludzkim.

Termin „doświadczenie” jest jednym z bardziej wieloznacznych terminów używanych zarówno w życiu codziennym, jak i w filozofii. Etymologicznie wskazuje na tworzenie zdolności osobistych przez wykonywanie czegoś (gr. *empeiria* – doświadczenie, od: *en* – wewnątrz, *peira* – próba, eksperyment; oparty o próbę). Chodzi więc o działanie, w wyniku którego człowiek nabywa określone umiejętności oraz zyskuje jakąś wiedzę o otaczającym świecie lub o sobie samym. W niniejszym artykule wskaże się na trzy podstawowe rodzaje doświadczenia oraz przedstawi się ważniejsze koncepcje i rolę doświadczenia w poznaniu ludzkim.

### 1. DOŚWIADCZENIE POTOCZNE

Termin ten może być rozumiany co najmniej w podwójnym znaczeniu. W znaczeniu szerszym doświadczenie potoczne rozumiane jest jako: a) „doświadczenie praktyczne ogólne” będące całością przeżytych wydarzeń, które wpłynęły na charakter i postępowanie człowieka. Obejmuje ono umiejętność i wiedzę zdobytą przez jednostkę w toku jej własnej działalności życiowej, jak też przyswajanie sobie doświadczeń innych ludzi. Człowiek stopniowo wchodzi w posiadanie określonej „wiedzy życiowej” składającej się na tzw. mądrość życiową. „Doświadczenie praktyczne ogólne” kumuluje się w wiedzy pozanaukowej (zdroworozsądkowej) oraz w języku naturalnym, którym posługują się ludzie na co dzień<sup>1</sup>.

Gdy używa się terminu „doświadczenie” w powyższym znaczeniu, np. w zdaniu: „Mieć doświadczenie życiowe” oznacza to najczęściej

<sup>1</sup> *Enciclopedia filosofica*, Venezia–Roma, V. I. 1957, 74; *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Z. Cackowski (red.), Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1987, 103–104.

tyle co: „Posiadać mądrość”. Już starożytni znali rozróżnienie pomiędzy „wiedzą”, a „mądrością”<sup>2</sup>. Analiza filozoficzna wskazuje, że „mądrość” przekracza „wiedzę”, i tak np. doświadczenie, które posiada jakiś ekspert czy specjalista, jest wiedzą przydatną prawdopodobnie do celów praktycznych, ale niekoniecznie jest mądrością. Mądrość nie tylko zakłada syntezę teorii i praktyki, ale w pewnym sensie również eliminację specjalizacji<sup>3</sup>. I. Kant przeciwstawił nauczycieli uczących roztropności – tym, którzy uczyli tylko zręczności. Pierwsi odznaczają się mądrością, która wiedzy człowieka ostatecznie ku szczęściu, natomiast drudzy posiadają wiedzę, która wykorzystywana jest do osiągnięcia określonych celów.

Doświadczenie potoczne może być rozumiane również w sensie węższym jako: b) „doświadczenie praktyczne specyficzne”. Powstaje ono dzięki powtarzającym się doświadczeniom określonego typu. Można to wyrazić zdaniem: „Mieć odpowiednie doświadczenie w..., być doświadczonym w...”. Ten rodzaj doświadczenia w sposób celowy przygotowuje eksperta, specjalistę do wykonywania określonego zawodu. „Ekspert” zwykle bywa specjalistą doradzającym tylko w określonych dziedzinach i okolicznościach. Biorąc pod uwagę ograniczenia związane z ludzkim życiem, a przede wszystkim z poznaniem, należy stwierdzić, że ktoś jest tym bardziej ekspertem im bardziej ograniczona i jednolita jest ta dziedzina i okoliczności. Można zauważyć, że w historii naszej cywilizacji ideał „mędrca” przesunął się w kierunku „profesjonalisty” (lekarza, adwokata, inżyniera, itd.), a następnie ku współczesnemu „ekspertowi”, którego kompetencja ma często zasięg tak ograniczony, że może powodować całkowity brak doświadczenia w innych dziedzinach. Współczesny np. lekarz–specjalista jest przeciwieństwem „doktora” tradycyjnego, którego wiedza medyczna wykroczyła poza zasięg danej specjalizacji.

Doświadczenie „eksperta” – inaczej niż u „mędrca” – zawężone jest więc do określonej dziedziny poznania i działania, jest to doświadczenie i wiedza specjalistyczna. Dlatego przewidywania

<sup>2</sup> Język niemiecki wyraża to przeciwstawienie charakterystycznie: *wissen i weisheit*.

<sup>3</sup> S. Kamiński powołując się na św. Tomasza odróżnia mądrość (ze względu na źródła) przyrodzoną: – gdy osiągnąca jest naturalnymi siłami poznawczymi i nadprzyrodzoną – jeśli dochodzi się do niej dzięki pomocy Bożej. Mądrość przyrodzona może być: w sensie szerokim – dotyczy całości spraw życia codziennego, czyli płynąca z doświadczenia potocznego umiejętność radzenia sobie w życiu, umiejętność „odnalezienia się” wśród rozmaitych okoliczności losu; oraz mądrość w sensie ścisłym, czyli najgłębsze rozumienie rzeczywistości, jej ostatecznych racji i celów (S.Th.I,14,1). Również ta mądrość jest wiedzą zaangażowaną, która kieruje całym postępowaniem człowieka (S. Kamiński, *Nauka i filozofia a mądrość*, w: tenże: *Jak filozofować*, Lublin 1995, 55–56).

zdarzeń, czy budowanie pewnych prawd na bazie takiego doświadczenia nie zawsze przynosi dobre rezultaty. Dlatego niektórzy podejrzewają nawet, że doświadczenie „eksperta” wydaje się być czymś sprzecznym, czymś, co trudno nazwać prawdziwym doświadczeniem; bowiem przyroda i życie ludzkie są tak różnorodne, że na każde zdarzenie empiryczne działają siły, których „ekspert” nie zna. Pomimo tych trudności, ewentualny brak sukcesu pragmatycznego wydaje się nie unieważniać całkowicie doświadczenia „eksperta”, który zawsze może się zasłonić występowaniem tzw. „niezidentyfikowanych elementów zakłócających”<sup>4</sup>.

## 2. DOŚWIADCZENIE NAUKOWE

W nauce „doświadczenie” rozumie się najczęściej jako wszelki kontakt zmysłowy człowieka z otaczającą rzeczywistością, realizowany w toku oddziaływania wzajemnego między poznającym podmiotem a poznawanym przedmiotem. Tak pojęte doświadczenie można rozpatrywać w sensie dynamicznym, jako proces i w sensie statycznym, jako rezultat. Zarówno proces, jak i rezultat doświadczenia są zrelatywizowane do natury danej nauki, która jak wiadomo określona jest przez przedmiot, metodę i cel danej nauki. Można wyróżnić kilka rodzajów doświadczenia naukowego. Do najważniejszych należą: *obserwacja* – jest to spostrzeganie jakiegoś faktu w celu znalezienia odpowiedzi na pewne z góry postawione pytanie. Obserwacja jest spostrzeganiem kierowanym zadaniem. Obserwujący nie zmienia tu przedmiotu, czy zjawiska obserwowanego, bądź nie zmienia go pod tym względem, pod którym chce go obserwować.

Może się jednak zdarzyć, że obserwujący wpływa lub próbuje wpłynąć na naturalny tok zdarzeń lub stanu rzeczy, zmieniając w sposób dowolny warunki w jakich on przebiega, i to w tym celu, by zaobserwować, czy i w jaki sposób wraz ze zmianą tych warunków zmienił się tok tych zdarzeń. Takie postępowanie nazywa się *eksperymentem*. Wyróżnia się rozmaite rodzaje eksperymentów. Istnieją np. *eksperymenty diagnostyczne*, tzn. takie, które wykonuje się w tym celu, aby uzyskane dzięki nim obserwacje pozwoliły na gruncie posiadanej już wiedzy zaklasyfikować dany przedmiot lub rozpoznać pewne jego własności. K. Ajdukiewicz do eksperymentu diagnostycznego zalicza *pomiar* – polegający na czynnej ingerencji człowieka w naturalny tok zdarzeń często z użyciem jakiegoś przyrządu, aby stwierdzić, jaka jest wielkość danego przedmiotu pod określonym względem. W terminologii metodologicznej mówi się

<sup>4</sup> *Enciclopedia filosofica*, wyd. cyt., 74.

również o *eksperymentcie krzyżowym* (*experimentum crucis*). Stosowany jest wtedy, gdy ma się do czynienia z zagadnieniem, na które dopuszczalne są tylko dwie odpowiedzi. Zdarza się często, że wynik pewnego eksperymentu pozwala ten dylemat rozstrzygnąć, a więc zdecydować, do której z dwóch odpowiedzi się przychylić. Eksperyment pozwalający rozstrzygnąć taki dylemat nazywa się właśnie eksperymentem krzyżowym<sup>5</sup>. Doświadczenie naukowe, które w odróżnieniu od innych typów doświadczenia jest znacznie steoretyzowane można zamiennie używać z takimi nazwami jak: „doświadczenie bezpośrednie”, „doświadczenie zmysłowe”, „poznanie doświadczalne” i inne<sup>6</sup>.

Pomimo różnych rodzajów doświadczenia naukowego można ustalić pewne wspólne jego cechy. Doświadczenie posiada elementy pojedyncze („punktowe”) – jednakowe bądź analogiczne, lub też układ złożony z tych elementów. Występują one w ludzkiej świadomości w następstwie czasowym. Końcowy rezultat doświadczenia może być dwojakiego rodzaju: może to być czyste przewidywanie na podstawie danego doświadczenia – tego, co nastąpi w pewnym, pojedynczym przypadku, jeszcze niedoświadczonym (który jest identyczny lub analogiczny do poprzedniego przypadku, już doświadczonego). Drugim rezultatem doświadczenia może być prawo ogólne, wyrażone w sądzie o tym, co obejmuje wszystkie przypadki, identyczne lub analogiczne; już spostrzeżone i przypuszczalnie spostrzeżone w przyszłości. Rozróżnienie między pierwszym a drugim nie jest wyraźne. Wydaje się, że twierdzenie: „Ponieważ do tej pory sprawdzał się zawsze fakt empiryczny B, w przypadku gdy wystąpiły warunki A, to jeżeli zaistnieją jeszcze raz warunki A, sprawdzi się fakt B – równe jest twierdzeniu: „Ponieważ do tej pory..., to znaczy, że w warunkach A sprawdza się zawsze zdarzenie B”. Różnica dotyczy nie tylko samego sformułowania twierdzeń. Rezultat pierwszy zakłada określony czas i różnicę między doświadczeniem przeszłym i przyszłym. Rezultat drugi przekracza klasyfikację czasową, tzn. sposób prezentacji doświadczenia – poznaniu<sup>7</sup>.

### 3. DOŚWIADCZENIE FILOZOFICZNE

W filozofii „doświadczenie” również rozumie się jako świadomą czynność uzyskiwania informacji o jakimś przedmiocie przez jego bezpośrednie i naoczne ujęcie, a także rezultat poznawczy tej

<sup>5</sup> K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1975, 227–230.

<sup>6</sup> *Enciclopedia filosofica*, wyd. cyt., 71–72; *Filozofia a nauka*, wyd. cyt., 104–105, 464.

<sup>7</sup> *Enciclopedia filosofica*, wyd. cyt., 73.

czynności, sformułowany w postaci sądu lub zdania empirycznego. Tak pojęte doświadczenie określa się nazwą „filozoficznego”, ze względu na to, że występuje ono u podstaw wszelkich analiz filozoficznych i jest maksymalnie ateoretyczne. Takie doświadczenie ma zapewnić człowiekowi bezpośredni kontakt z badaną rzeczywistością, dostarczający mu jakichś źródłowych informacji czy pouczeń, stanowiących podstawę dalszego poznania<sup>8</sup>.

Tak pojęte doświadczenie można rozumieć w sensie szerszym i w sensie węższym. W znaczeniu szerszym określa się doświadczenie jako poznanie bezpośrednie i naoczne czegoś jednostkowego, danego (zastanego), lecz niekoniecznie realnie istniejącego (może to być np. doświadczenie świata przedstawionego w estetycznej percepcji dzieła sztuki). Doświadczenie w sensie ścisłym zachodzi wtedy, gdy przedmiot doświadczenia dany jest jako realnie (teraz lub niegdyś istniejący), zajmujący określoną pozycję w czasoprzestrzeni otaczającego nas, rzeczywistego świata. A. B. Stępień np. wylicza 9 postaci tego typu doświadczenia. Jest to: spostrzeżenie zmysłowe zewnętrzne, które ujmuje otaczające nas ciała; spostrzeżenie zmysłowe wewnętrzne (zwane też somatycznym), dotyczące przedmiotu zwanego „moim ciałem”; przeżywanie, które bezpośrednio informuje nas (nierefleksyjnie) o aktualnie zachodzącym przeżyciu; spostrzeżenie wewnętrzne i spostrzeżenie immanentne (nazywane czasem (łącznie) introspekcją lub refleksją) ujmujące stany, czynności, siły i dyspozycje psychiczne spostrzegającego, lub chwytający aktualnie rozgrywający się akt czy stan świadomości spostrzegającego (spoztrz. immanentne); spostrzeżenie cudzej psychiki, czyli percepcja *alter-ego*, ujmująca to, co wyrażone poprzez żywe ciała drugich; przypomnienie informujące o tym, co niegdyś było dane. Do doświadczenia sensu stricto zalicza się czasami doświadczenie moralne (wartości moralnej lub powinności) oraz doświadczenie religijne (którego szczególną odmianą ma być doświadczenie mistyczne). Ocena dwóch ostatnich typów doświadczenia uzależniona jest od poglądu na to, w jakiej pozycji egzystencjalnej pojawia się wartość moralna, czy religijna obecna w doświadczeniu<sup>9</sup>.

*Bezpośredniość*, która w tych typach doświadczenia występuje, można określić jako poznanie, w którym nie występuje czynnik pośredniczący między poznającą świadomością a jej przedmiotem. Jest to poznawcze ujęcie czegoś bez pośrednika „nieprzeżroczyściego”

<sup>8</sup> Por. *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, 153.

<sup>9</sup> A. B. Stępień, *Rola doświadczenia w punkcie wyjścia metafizyki*, ZNK UL 17(1974) z. 4, 29–30.

(bez odniesienia do sądów, bez rozumowania lub dyskursywnego namysłu) i całościowo, jakby „jednym rzutem oka”<sup>10</sup>.

Naoczność (oglądowość) jakiegoś ujęcia łączy się najczęściej z doznawaniem treści zmysłowych, choć można także mówić o naoczności wyobrażeń przedmiotów psychicznych. Naoczność zachodzi wtedy, gdy przedmiot jest przez podmiot widziany (w dosłownym lub pochodnym czy przenośnym znaczeniu tego słowa). Podstawą naoczności jest przede wszystkim doznawanie treści wrażeń. Wyróżnia się trzy zasadnicze typy naoczności: naoczność spostrzeżeniową (pierwotną, nieprzysłoniętą), naoczność quasi-spostrzeżeniową (np. w percepcji dzieła sztuki) i naoczność wyobrażeniową<sup>11</sup>.

Celowe jest również rozróżnienie między rezultatem i protokołem doświadczenia. Pierwszy dotyczy przedmiotu doświadczenia (np. tam stoi człowiek), drugi czynności doświadczenia (np. widzę, że tam stoi człowiek). Sąd zaś lub zdanie oparte istotnie na doświadczeniu nazywa się sądem (zdaniem) empirycznym lub syntetycznym *a posteriori*<sup>12</sup>.

#### 4. NIEKTÓRE KONCEPCJE „DOŚWIADCZENIA” I JEGO ROLA W POZNANIU LUDZKIM

Obecnie przedstawi się różne rozumienia roli doświadczenia w poznaniu ludzkim. Uwzględni się stanowisko Arystotelesa i św. Tomasza, J. Locke’a, D. Hume’a, I. Kanta i D. Hildebranda.

##### 4.1. ROLA „DOŚWIADCZENIA” W FILOZOFII KLASYCZNEJ

Filozofia przed Arystotelesem charakteryzuje się, między innymi, dwojakim podejściem do poznania świata: empirycznym i apriorycznym. Arystoteles po raz pierwszy połączył metodologiczny racjonalizm z genetycznym empiryzmem. Dla niego poznanie zmysłowe (*empeiria*) jest zaczątkiem ludzkiego poznania, tak w płaszczyźnie poznania potocznego jak i filozoficznego. Ono jest bazą dla wszelkich ogólnych pojęć. Wyjaśnił to bliżej w pierwszym rozdziale I Księgi *Metafizyki*. Stagiryta wskazał tam, że człowiek posługuje się

<sup>10</sup> A. B. Stępień wymienia aż 16 momentów występujących przy rozumieniu bezpośredniości poznania (tenże, *Rodzaje bezpośredniego doświadczenia*, RF 19/1971 z. 1, 95–126). Natomiast można wyróżnić dwa rodzaje poznania pośredniego (poznania czegoś nie wprost, nie jakby we własnej osobie): 1) poznanie czegoś w jego skutku, symptomie, czy objawie; lub 2) w jego obrazie (fotografii, rysunku), czy w jego znaku (symbolu).

<sup>11</sup> J. Wojtyśiak, *Słownik wybranych terminów filozoficznych*, w: A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995, 367.

<sup>12</sup> A. B. Stępień, *Rola doświadczenia w punkcie wyjścia metafizyki*, art. cyt., 30–33; *Encyklopedia kat.*, wyd. cyt., 153–154.

doświadczeniem (*empeiria*), a także umiejętnością, sztuką (*techne*) oraz rozumowaniem (*episteme*).

Doświadczenie wg Arystotelesa rodzi się w człowieku na gruncie pamięci: wielokrotne zapamiętywanie tego samego przekształca się w końcu w jedno doświadczenie. Jest rezultatem różnych percepcji i wielu wspomnień zawężonych jednakże do poszczególnych przypadków, gdzie nie zna się jeszcze przyczyny, lecz tylko fakt. Wg Arystotelesa: „Z pamięci tworzy się u ludzi doświadczenie. Z wielokrotnych bowiem wspomnień tej samej rzeczy powstaje w końcu możliwość pojedynczego doświadczenia”<sup>13</sup>.

Arystoteles uważa, że bez doświadczenia bazującego na pamięci nie będzie poznania ogólnego, przyporządkowanego działaniu i wytwarzaniu. Wiedza ani nie jest wrodzona, ani nie pochodzi z innych wyższych stanów wiedzy, lecz wywodzi się z percepcji zmysłowych, „...podobnie jak w walce, gdy wszyscy uciekają, jeden się zatrzyma, to znowu inny i znowu inny, aż się dojdzie do początkowego szyku. Dusza jest z natury swej uzdolniona do podejmowania takich procesów”<sup>14</sup>. Arystoteles odwołuje się do ludzkiej natury, aby wyjaśnić empiryczną genezę poznania intelektualno–pojęciowego. Wyjaśnienie jest psychologiczno–opisowe, a nie logiczne. Intelpekt wydobywa ogół z ujętych jednostkowo wrażeń zmysłowych zatrzymanych w pamięci. Doświadczenie jest więc dla Stagiryty *arche*

<sup>13</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, Księga A(I), tłum. K. Leśniak, Warszawa 1984, 3–4.

Arystoteles mówi także o roli doświadczenia w tworzeniu umiejętności. „Techne” występuje wtedy, gdy z wielu uzyskanych doświadczeń zrodzi się jedno pojęcie ogólne odnoszące się do wypadków sobie podobnych. Umiejętność ogarnia całość, ogół. Np: „Gdy się urobiło sąd, że chorującemu Kaliasowi na taką a taką chorobę pomogło takie a takie lekarstwo, a także i Sokratesowi i wielu innym poszczególnym osobom, to sąd taki jest doświadczeniem. Jeżeli zaś lekarstwo pomogło w ogóle wszystkim ludziom, którzy cierpią na pewien rodzaj określonej choroby, np. flegmatykom, cholerykom, czy trawionym gorączką, to mamy do czynienia z umiejętnością” (*tamże*, 4).

Mając taką koncepcję doświadczenia i umiejętności Arystoteles dokonuje pomiędzy nimi pewnych porównań. Uważa, że doświadczenie jest poznaniem poszczególnych przypadków, a umiejętność jest poznaniem ogółu. W odniesieniu do działania zauważa, że doświadczenie może być bardziej użyteczne od umiejętności, bo działanie i wytwory odnoszą się do poszczególnych przypadków. „Jeżeli ktoś posiada teorię bez doświadczenia i wiedzę ogólną, a nie zna poszczególnych faktów objętych tą wiedzą, będzie często popełniał błędy w leczeniu. (...) Bo lekarz nie leczy bynajmniej człowieka, ale Kaliasa, czy Sokratesa, czy kogoś innego jeszcze, zawsze jakieś indywiduum, któremu przysługuje być człowiekiem. Mimo to jednak uważamy, że raczej wiedza i rozumienie stanowi o posiadaniu umiejętności bardziej niż doświadczenie. Ponieważ takie jest powszechne przekonanie, że raczej wiedza prowadzi do mądrości. Uważamy ich za mądrzejszych dlatego, że mają poznanie przyczyny, podczas gdy inni takiego poznania nie posiadają. Ludzie bowiem doświadczeni wiedzą jak jest, ale nie wiedzą dlaczego tak jest, gdy tymczasem tamci wiedzą dlaczego, czyli mają poznanie przyczyny” (*tamże*, 4).

<sup>14</sup> *Analityki wtóre*, cyt. za: M. A. Krąpiec, art. cyt., 7.



(zasadą), zarówno dla umiejętności, jak i myślenia abstrakcyjnego. Chodziło mu przede wszystkim o wyjaśnienie, co jest *arche* dla pojęć ogólnych, które rozumiane są jako *arche* dla myślenia dedukcyjnego. Wyjaśnił to uciekając się do dyspozycji ludzkiej natury, która jest uzdolniona ująć w danych jednostkowych zmysłowo poznanych (czyli empirii) treści ogólnie odczytane przez intelekt. W zmysłowych danych jednostkowych kryje się wirtualnie treść ogólna. W ten sposób Arystoteles wszedł na pozycję połączenia w poznaniu ludzkim genetycznego empiryzmu z metodologicznym racjonalizmem<sup>15</sup>.

Arystoteles, jak widać, nie zacieśniał doświadczenia do poznania wyłącznie zmysłowego, ale w nim szukał wyjaśnienia poznania intelektualnego. Podobną koncepcję prezentował św. Tomasz z Akwinu. Używał terminu „doświadczenia” (*experientia* lub *experimentum*<sup>16</sup>) na oznaczenie podstawowych aktów poznawczych nie tylko zmysłowych, lecz także intelektualnych. Występowała u niego koncepcja doświadczenia w stosunku do poznawanego obecnego przedmiotu materialnego ale i duchowego; oraz na oznaczenie świadomości poznawania tego przedmiotu, a więc na oznaczenie przeżywania aktu poznania<sup>17</sup>. Można powiedzieć, że Akwinata wiązał jednak najczęściej pojęcie „doświadczenia” przede wszystkim z doświadczeniem zmysłowym i przypisywał mu – podobnie jak Arystoteles – doniosłą rolę w procesie poznawczym. Według św. Tomasza zmysły nie tworzą, ani też nie przetwarzają przedmiotu poznawanego. One tylko nastawiają się na ujęcie tego przedmiotu, który istnieje niezależnie od poznania. Dlatego źródło naszego poznania znajduje się w zmysłach, wywodzi się ono ze współpracy pomiędzy: rzeczami materialnymi, zmysłami i intelektem<sup>18</sup>. Według św. Tomasza poznanie jest procesem receptywnym, który polega na tym, że przedmiot wraża w poznający podmiot swój „obraz” (*species*) przez pośrednictwo zmysłów. *Species impressa* (postać wrażona) jest tylko środkiem percepcji zmysłowej, a nie jest kresem naszego zmysłowego poznania. „Jest tym, *dzięki czemu* poznajemy rzeczywistość zewnętrzną, a nie tym, co w rzeczywistości zewnętrznej pojmujemy”<sup>19</sup>. W akcie poznania zmysłowego zewnętrznego nie ma żadnego

<sup>15</sup> M. A. Krąpiec, *Doświadczenie a metafizyka*, RF 24(1976) z.1, 7–8.

<sup>16</sup> Tymi terminami posługiwano się w XIII w. z uwagi na tłumaczenie *Metafizyki* Arystotelesa, w której grecki termin *empeiria* przetłożono na *experientia*, bądź *experimentum*.

<sup>17</sup> Por. B. Mondin, *Dizionario Enciclopedico del pensiero di San Tommaso D'Aquino*, Bologna 1991, 227; M. A. Krąpiec, *art. cyt.*, 11.

<sup>18</sup> E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, 339–340.

<sup>19</sup> M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995, 293–294.

poznawczego pośrednika pomiędzy zmysłem a przedmiotem. Jest tylko przedmiot i zmysł. Dlatego nie ma żadnego czynnika deformującego to właśnie zmysłowe poznanie. To, co łączy istnienie podmiotu poznającego z przedmiotem materialnym poznawanym, jest *działanie* jednego bytu na drugi. Zarówno może oddziaływać podmiot na przedmiot, jak i odwrotnie przedmiot na podmiot. Przede wszystkim podmiot zmysłowo poznający „wprowadza do siebie” byt przedmiotowy, poznawany (oczywiście nie na sposób materialny). Zmysły ujmują zewnętrzny „przejaw”, czyli jego właściwości z określonymi modalnościami. To przyjęcie oddziaływania bodźców zewnętrznych św. Tomasz nazwał wywołaniem w podmiocie poznającym „obrazu zastępczego” samego przedmiotu. Jest to element, dzięki któremu dokonuje się samo poznanie. W zmysłowym poznaniu poznajemy zawsze przedmioty, a nie ich zastępcze wrażenia. Funkcją, zadaniem „wrażonego obrazu zastępczego” jest *informatio* czyli zdeterminowanie zmysłu do poznania tego oto, a nie innego przedmiotu<sup>20</sup>.

„Obraz zastępczy” pozbawiony jest materii cielesnej, ale nosi na sobie ślady materialności i szczegółowości przedmiotu, z którego się wywodzi. Nie może działać na intelekt możliwościowy (poznawczy) i przekazywać mu tego podobieństwa do rzeczy, jaką sam posiada; jako materialny bowiem działa według warunków materialnych, przestrzenno-stycznych i dlatego nie może zdeterminować władzy niematerialnej, jaką jest intelekt poznawczy.

Potrzebne więc jest działanie intelektu czynnego na *species impressa*, który usuwa znaki ich zmysłowego pochodzenia. Rzuca on na *species* swoje światło i w tych naturalnych formach odnajduje i abstrahuje to, co w nich intelektualnie poznawalne i wirtualnie powszechne.

Mamy więc do czynienia z poznaniem abstrakcyjnym, przy czym rozum czynny nie jest właściwą władzą poznawczą, jest raczej światłem. *Species* odizolowane od warunków jednostkowych, materialnych, stają się aktualnym podmiotem intelektualnego poznania i mogą już zdeterminować intelekt możliwościowy do poznania rzeczy<sup>21</sup>.

Pogląd Akwinaty na rozumienie i rolę doświadczenia w poznaniu można określić krótko jako koncepcję realistyczną. Jawi się ona na tle podstawowej dziedziny poznania racjonalnego jaką jest metafizy-

<sup>20</sup> Tamże, 298–302.

<sup>21</sup> E. Gilson, *dz. cyt.*, 340; M. A. Krapiec, *dz. cyt.*, 499; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1988, 278–279.

Nazwy „intelekt czynny” i „intelekt możliwościowy” słusznie można chyba odnosić do pewnych funkcji (np. odkrywczej, percepcyjnej) tego samego, ludzkiego intelektu.

ka. „Gdyby nie było rzeczy, nie byłoby poznania. Jakikolwiek bowiem byłby przedmiot, który ujmuję poznawczo, pierwszą rzeczą jaką w nim ujmuję, jest jego byt”<sup>22</sup>. I chociaż w poznaniu ludzkim nie ma odizolowanych aktów poznania zmysłowego i intelektualnego, to jednak zwykło się mówić i o poznaniu zmysłowym i o intelektualnym oddzielnie – ze względu na różnicę poszczególnych struktur poznawczych. „Oddzielenie poznania zmysłowego i uznanie jego pierwotności w jakiejś czystej i wydestylowanej postaci jest zabiegiem daremnym i naukowo bezpłodnym, jak również bezpłodnym poznawczo jest czysty intelektualizm oderwany od bazy intelektualnego poznania. Zresztą najwybitniejsi teoretycy usiłowali zawsze wiązać i jakoś syntetyzować empiryzm z racjonalizmem”<sup>23</sup>.

#### 4.2. KONCEPCJA „DOŚWIADCZENIA” W ANGIELSKIM EMPIRYZMIE

Wiele uwagi znaczeniu doświadczenia w poznaniu poświęcił angielski empirysta John Locke. Ważnym osiągnięciem Locke’a w dziedzinie epistemologii była przede wszystkim wnikliwa krytyka natiwizmu. Zwalczał teorię idei wrodzonych: wrodzonych zasad logicznych, moralnych i religijnych. Zdaniem Locke’a nie ma zasad powszechnie akceptowanych; znaczna część ludzi (np. dzieci, osoby niewykształcone, umysłowo chore) nie zna w ogóle takich zasad. Możliwość ich nauczania nie dowodzi ich wrodzoności.

J. Locke twierdził więc, w duchu empiryzmu, że wiedza pochodzi wyłącznie z doświadczenia. Właśnie doświadczenie jest jedynym źródłem wiedzy. Tyle wiemy, ile doświadczamy<sup>24</sup>. Umysł ludzki przypomina niezapisaną tablicę, którą zapisuje doświadczenie. Opowiedział się za arystotelesowsko-tomistycznym empiryzmem genetycznym: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit antea in sensu*<sup>25</sup>. Locke nie był jednak zwolennikiem sensualizmu, gdyż doznań zmysłowych nie uważał za główne źródło wiedzy. Obok nich uznawał wartość refleksji jako oddzielnego źródła poznania. Postrzeżenie wyprzedza refleksję, gdyż umysł wtedy dopiero zaczyna działać, gdy przez

<sup>22</sup> E. Gilson, *Realizm tomistyczny*, Warszawa 1968, 29–30.

<sup>23</sup> M. A. Krąpiec, *Doświadczenie i metafizyka*, art. cyt., 10.

<sup>24</sup> Por. *Filozofia a nauka*, wyd. cyt., 107–108; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t.2, Warszawa 1988, 101.

<sup>25</sup> Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, 313–314. Inną ocenę stanowiska Locke’a prezentuje M. A. Krąpiec, który pisze, że podobieństwo do Arystotelesa jest pozorne. „Dla Arystotelesa treści intelektualnopoznawcze nie sprowadzały się do treści zmysłowopoznawczych, ale miały w nich swoją jedyną bazę. To bowiem, czego w danych empirycznych nie czytały zmysły, czytał i rozumiał intelekt. Natomiast dla J. Locke’a treści intelektualnopoznawcze sprowadzają się ostatecznie do treści zmysłowopoznawczych” (Tenże, *Doświadczenie a metafizyka*, art. cyt., 8–9).

postrzeżenie otrzyma materiał do swych działań; refleksja natomiast ma tę wyższość, że wiedza na niej oparta jest pewniejsza. Wyróżnił dwa rodzaje doświadczenia: doświadczenie zewnętrzne, czyli doznanie zmysłowe (*sensation*), które powstaje w wyniku oddziaływania rzeczy na zmysły i doświadczenie wewnętrzne, czyli refleksja (*reflection*), które polega na postrzeganiu czynności własnego umysłu, czyli bezpośrednim doświadczeniu konkretnych faktów wewnętrznych (samoświadomości). Podkreślił przez to dwa aspekty ludzkiego umysłu: zależność od czynników zewnętrznych (doznania zmysłowe) i jego zdolność do działania i osiągania wolności (refleksja). Przez doświadczenie nabywa człowiek cały materiał wiedzy, ale tylko materiał<sup>26</sup>.

J. Locke zredukował wszelkie przeżycia, zarówno postrzeżenia zewnętrzne i doświadczenia wewnętrzne do prostych, nierozkładalnych cząstek zwanych ideami. Idee są treściami psychicznymi, które wypełniają ludzki umysł i na których dokonywane są w umyśle pewne czynności. Idee podzielił Locke na proste i złożone. Idee proste stanowią materiał całej wiedzy, pochodząc wyłącznie z doświadczenia. Czynna rola umysłu pojawia się dopiero w tworzeniu idei złożonych, które stanowią różne kombinacje idei prostych<sup>27</sup>. Łącząc idee, umysł wprowadza do idei czynnik dowolności i naraża się przez to na błędy, tym większe im dalej odbiega od idei prostych.

Locke pojmował więc doświadczenie jako proces biernego odbioru przez podmiot informacji płynących ze świata zewnętrznego oraz z organizmu. „Dopiero po nabyciu w sposób bierny przez postrzeżenie zmysłowe i refleksyjne idei prostych rozpoczyna się aktywna praca umysłu, który przetwarzając dane zmysłowe, tzn. zestawiając i kombinując idee proste pochodzące z doświadczenia, tworzy idee złożone”<sup>28</sup>.

Dawid Hume, stojąc na stanowisku empiryzmu chciał wyeliminować z poznania wszelkie twierdzenia, które nie są oparte na doświadczeniu. Dane doświadczenia nazwał impresjami (*impressions*). Są nimi wg Hume'a wszystkie życiowe percepcje, które powstają, gdy słyszymy, widzimy, czujemy, kochamy, nienawidzimy, pożądamy lub chcemy. Impresje, to nie tylko wrażenia zmysłowe, ale także inne odczucia, wywołane przez stany emocjonalne, a ich cechą charakterystyczną jest ich bezpośredniość, bezrefleksyjność, czyli pojawienie się ich w ludzkim umyśle bez jakiegokolwiek namysłu czy refleksji.

<sup>26</sup> Z. Kuderowicz, *dz. cyt.*, 315.

<sup>27</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawecki, BKF, Warszawa 1955, t. I, 436, cyt. za: Z. Kuderowicz, *dz. cyt.*, 317.

<sup>28</sup> *Filozofia a nauka*, wyd. cyt., 108.

Świadomość człowieka wypełniają jeszcze obok impresji – „idee”, którymi są proste pojęcia. Hume twierdził, że idee pochodzą całkowicie z impresji, są albo ich przypomnieniem i utrwaleniem w pamięci, albo też połączeniem kilku impresji. Wrażenia są właściwym środkiem poznania rzeczywistości i sprawdzianami prawdziwości idei, a idee mają wartość dla poznania rzeczy tylko, o ile wiernie kopiują wrażenia.

Hume dokonał ważnej modyfikacji empiryzmu „sprowadzając go do tezy o tym, że impresje należy traktować jako dane faktyczne, których racja istnienia, czy też przyczyna, geneza i źródło nie mogą być przez człowieka poznane. W tym świetle wszelka dyskusja nad pochodzeniem impresji (czy są one wywołane przez przedmioty fizyczne, czy przez byty duchowe) nie może być rozstrzygnięta. Hume opowiadał się za empiryzmem metodologicznym, który spośród treści świadomościowych akceptuje tylko te, które uzasadnia doświadczenie.

Problem, jak rodzą się w naszej myśli idee ogólne, a więc problem przyczynowości, pozostaje nierozstrzygnięty. Hume krytykował przyczynowość sprowadzając ją do nawyku, co jest sofizmatem – nie zrobił bowiem nic innego, jak tylko zastąpił zasadę przyczynowości inną przyczyną czy racją powstania idei przyczynowości. Popadł w znany „dylemat empiryka” polegający na tym, że jeżeli empiryk chce się „trzymać faktów”, to nie może przewidywać, a bez przewidywania nie ma rzetelnej wiedzy, wszelka wiedza bowiem ma charakter ogólny i musi dotyczyć także przyszłości (i przeszłości)<sup>29</sup>.

#### 4. 3. ROLA „DOŚWIADCZENIA” W UJĘCIU IMMANUELA KANTA

Kant postawił w filozofii nowe pytanie: jak na podstawie *przedstawięń* rzeczy, które są dane, możemy wiedzieć cokolwiek o rzeczach. Według niego, człowiek zawdzięcza poznanie przedmiotu dwom władzom: zmysłom i rozumowi. Kant odróżnił tu zmysły czy zmysłowość (*Sinnlichkeit*) od intelektu (*Verstand*), mówiąc, że przedmioty dane są przez zmysły, a myślane przez intelekt<sup>30</sup>. Pozytywnie ocenił oba te źródła: aby poznać rzecz trzeba najpierw wejść z nią w kontakt – za pomocą zmysłów i należy ją zrozumieć – przy pomocy rozumu. W związku z tym mamy dwa rodzaje *przedstawięń*: zmysłowe – wyobrażenia i racjonalne – pojęcia, które kontrolują się wzajemnie dając gwarancję prawdy.

<sup>29</sup> *Encyclopedia filosofica*, wyd. cyt., 77; Kuderowicz, dz. cyt., 423; *Filozofia a nauka*, wyd. cyt., 109.

<sup>30</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, tłum. J. Łoziński, Warszawa 1996, t. VI, 248.

Rzeczy pobudzają zmysły dostarczając im wrażeń (*Empfindung*). Same dane zmysłowe nie wystarczają jednak do doświadczenia, które jest przecież doświadczeniem podmiotu. To podmiot nadaje danym zmysłowym pewną formę i wyznacza intersubiektywny charakter zmysłowości. Zmysły dodają do wrażeń dwa czynniki: przestrzeń i czas (tzw. formy zmysłowości) – tworząc łącznie wyobrażenia (*Anschauung*). Aby wyjaśnić poznanie Kant sięgnął po arystotelesowskie pojęcia materii i formy: *materia* wyobrażeń jest empiryczna (wrażenia), ale forma ich (przestrzenna i czasowa) jest *a priori*. To właśnie forma jest podstawą wiedzy apriorycznej. Ponieważ przestrzeń i czas mają charakter aprioryczny, nie pochodzą z doświadczenia, lecz są jego warunkami, należą do struktury podmiotu transcendentnego<sup>31</sup>.

Nie tylko przestrzeń i czas są jedynymi apriorycznymi czynnikami naszej wiedzy. Nie tylko zmysłowość, ale również rozsądek ma swoje formy aprioryczne – tzw. kategorie. Samo bowiem uporządkowanie czasowe i przestrzenne danych zmysłowych nie wystarcza. Są one łączone i rozdzielane według schematów, które są właściwe samemu intelektowi. Kategorie są apriorycznymi schematami działalności intelektualnej. Sąd o przedmiocie np. „Słońce grzeje” – jest tzw. sądem doświadczalnym (*Erfahrungsurteil*), ale występuje tylko wtedy, gdy działa rozsądek. Działanie rozsądku polega na łączeniu wyobrażeń za pomocą pojęć (np. pojęcia substancji, przyczynowości) i dokonywania przez nie przejścia od wyobrażeń do przedmiotów. Nie ma więc sądów empirycznych bez pojęć tworzonych przez intelekt. Podmiot jest warunkiem przedmiotu, pojęcia są warunkiem doświadczenia, umożliwiają doświadczenie. A jedność, jaką odnajdujemy w przedmiotach jest odbiciem jedności naszej jaźni.

Kant doszedł do wniosku, że tradycyjne przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu było wadliwe: podmiot nie jest przeciwieństwem przedmiotu, lecz warunkiem przedmiotu. Podobnie aprioryczna myśl nie jest przeciwstawna doświadczeniu – lecz zasadniczym składnikiem doświadczenia. Przez tę poprawkę Kant w miejsce starego, dogmatycznego pojęcia doświadczenia wprowadził pojęcie „krytyczne”. Uzależnił przedmiot od podmiotu, doświadczenie od pojęć. Rozum wyprzedza doświadczenie, stawiając pytania i skłaniając przyrodę, aby na nie odpowiedziała, zachowuje się jednakże nie jak uczeń w stosunku do nauczyciela, ale jak sędzia do świadka. Dotychczas uważano, że poznanie ludzkie musi stosować się do przedmiotów. Kant uznał, że to przedmioty muszą stosować się do

<sup>31</sup> Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, 506–507; T. Tatariewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1988, t. 2, 165–167.

naszego poznania. To stanowisko nazwane zostało „przewrotem kopernikańskim”. Nie prowadzi ono jednak do stwierdzenia, że rzeczywistość można zredukować do ludzkiego umysłu i jego pojęć. „Kant nie sugeruje, że myśląc o rzeczach, umysł ludzki stwarza je, jeśli chodzi o ich istnienie. Sugeruje natomiast, że możemy poznawać rzeczy, one zaś mogą stawać się dla nas przedmiotami poznania tylko w tej mierze, w jakiej podporządkowują się określonym apriorycznym warunkom poznania, mając swą podstawę w podmiocie. (...) Przedmiot jako dany w świadomym doświadczeniu, przedmiot, o którym myślimy (np. drzewo), jest już podporządkowany tym poznawczym formom, który podmiot narzuca z przyrodzoną mu koniecznością”<sup>32</sup>.

Sądy syntetyczne *a priori* są więc możliwe, a doświadczenie, nie tylko doświadczenie empiryczne, ale przede wszystkim doświadczenie jako nauka doświadczalna (zbudowana przez Newtona), czyli prawidłowy zespół sądów, jest możliwe jako twór stale działających form umysłu. Zgodnie z kantowską krytyką nie wszelkie poznanie wywodzi się z doświadczenia, ale z drugiej strony wszelkie poznanie ogranicza się do doświadczenia. „...że wszelkie nasze poznanie zaczyna się wraz z doświadczeniem, to przecież nie całe poznanie wypływa właśnie dlatego z doświadczenia”<sup>33</sup>. Samo doświadczenie zawiera czynniki niedoświadczalne, natomiast te czynniki niedoświadczalne, o ile nie są wcielone w doświadczenie, są pustymi formami. Myśli (pojęcia) bez treści oglądowej (wrażeń) są puste, dane oglądu (wrażenia) bez pojęć – ślepe. Obie zdolności nie mogą też nawzajem wymieniać swych funkcji. Intelkt nie jest zdolny niczego oglądać, a zmysły niczego myśleć. Tylko dlatego, że się one łączą, może powstać poznanie.

Kant dostrzegł więc niewystarczalność w nauce doświadczenia rozumianego według ściśle empirystycznej tradycji, wyrażonej m.in. przez D. Hume’a. Doświadczenie jest tylko możliwe dzięki pojęciom i innym czynnikom wrodzonym, jest wynikiem ujęcia doznawanych wrażeń w formy zmysłowe oraz kategorie pojęciowe<sup>34</sup>.

#### 4. 4. DIETRICHA VON HILDEBRANDA ROZUMIENIE DOŚWIADCZENIA

D. von Hildebrand, fenomenolog, jeden z czołowych filozofów obecnego stulecia, zajmuje się doświadczeniem na tle rozważań podstawowych cech przedmiotu filozoficznego poznania. Przedmiot filozofii jest głównie apriorycznej natury. Charakterystycznym celem

<sup>32</sup> F. Copleston, *dz. cyt.*, 244.

<sup>33</sup> *Krytyka czystego rozumu*, 1–I/59, cyt. za: F. Copleston, *dz. cyt.*, 236.

<sup>34</sup> F. Copleston, *dz. cyt.*, 267; *Filozofia a nauka*, *dz. cyt.*, 109.

filozoficznych dociekań jest odkrycie apriorycznych, a nie empirycznych stanów rzeczy (*states of facts*).

Poznania apriorycznego nie można zawęzić tylko do dziedziny matematyki czy logiki. Apriorycznymi prawdami są np. takie sądy jak: „Sprawiedliwość nie może być atrybutem bezosobowych istot” lub: „Jedna i ta sama rzecz nie może istnieć i nie istnieć jednocześnie”. Sądy tego typu charakteryzują się trzema cechami: (1) swą ścisłą, wewnętrzną koniecznością odnoszącą się do natury stanu danej rzeczy; (2) swą wyjątkową, nieporównywalną zrozumiałością, a więc relacją do poznania i (3) absolutną oczywistością, relacją do sposobu, w jaki stan rzeczy jest nam dany. Z uwagi na te trzy cechy, powyższe sądy posiadają wyjątkowe znaczenia w wiedzy ludzkiej. Fakty, a ściślej ich konieczność i inteligibilność, które można widzieć z absolutną oczywistością, są idealnym przypadkiem dla wiedzy. Tutaj, zdaniem Hildebranda, leży głęboka różnica dzieląca wiedzę aprioryczną od empirycznej<sup>35</sup>.

Hildebrand uważa, że uznanie wewnątrz całej sfery poznania tej fundamentalnej różnicy pomiędzy absolutnie pewnymi i istotowo koniecznymi sędami a sędami prawdopodobnymi i niekoniecznymi, jest jednym z najbardziej decydujących wglądów (*insights*) prawdziwej filozofii. Można to zaobserwować u wszystkich wielkich filozofów. Empiryzm w swych różnych odmianach próbował zanegować wiedzę aprioryczną, realność absolutnie oczywistych i koniecznych sądów. Jedną z głównych prób zanegowania apriorycznej wiedzy pochodzi z pomieszania sądów, które są oczywiste ze zwykłymi twierdzeniami tautologicznymi. Kant po raz pierwszy wnikliwie opisał różnicę pomiędzy tautologicznymi i nietautologicznymi sędami, które nazwał odpowiednio: sędami analitycznymi (np: „każdy syn pochodzi od rodziców”) i syntetycznymi (np: „każdy człowiek miał rodziców”). Powyższa dystynkcja posiada, zdaniem Hildebranda, duże znaczenie i to niezależnie od całej kantowskiej teorii poznania, a szczególnie od jego idealizmu. Wszystkie sądy, które w orzeczeniu wypowiadają tylko to, co jest zawarte w podmiocie zdania, są – tautologiczne, puste i bezwartościowe. Jest natomiast nieporozumieniem, podkreśla Hildebrand, uważać absolutnie pewne i konieczne sądy (np: „kolor pomarańczowy leży pomiędzy czerwonym, a żółtym” lub: „bezosobowa istota nie może reprezentować moralnych wartości”) za sądy tylko analityczne lub tautologiczne. Wielkim błędem Kanta było przeoczenie syntetycznego charakteru twierdzeń metafizycznych, etycznych, czy pochodzących z innych dziedzin filozofii – i ograniczenie sądów syntetycz-

<sup>35</sup> D. von Hildebrand, *What is philosophy*, London–New York 1991, 63–64.



nych *a priori* do dziedziny arytmetyki i geometrii. Było to konsekwencją jego teorii poznania, w której odmówił intuicji intelektualnej wszelkiej roli oprócz dwóch jej form: czasu i przestrzeni<sup>36</sup>.

Sądy aprioryczne charakteryzują się niezależnością od doświadczenia, tzn. nie wymagają empirycznej obserwacji czy indukcji. Sam termin „doświadczenie” posiada wg Hildebranda co najmniej dwa znaczenia. Jeżeli ktoś stwierdza np: „Nie mogę mówić o miłości. Nie wiem co to jest, bowiem nigdy jej nie doświadczyłem”, używa terminu „doświadczenie” w zupełnie innym znaczeniu niż zwykła obserwacja. Mówiący chce wyrazić, że jakaś treść nigdy nie ujawniła się w swej istocie jego umysłowi. Występuje tutaj całkowity brak wiedzy o uposażeniu jakościowym przedmiotu. Hildebrand rozgranicza więc „doświadczenie” jako doświadczenie uposażenia jakościowego przedmiotu (*experience of such-being*), i „doświadczenie” jako zwykłą, empiryczną obserwację. Spostrzeżenie (*perception*) jest punktem wyjścia dla każdego z wyróżnionych dwóch typów doświadczenia. Nie likwiduje ono jednak radykalnej różnicy pomiędzy tymi dwoma typami poznania czegoś. Można zauważyć, że nawet, gdy obserwacja jest unieważniona z powodu niewłaściwego spostrzeżenia, które okazało się np. halucynacją, to samo doświadczenie jakościowego uposażenia rzeczy nie musi być zniekształcone. I tak np. rezultat zapoznania się kogoś z kolorem czerwonym podczas halucynacji jest taki, że nie posiada on doświadczenia aktualnie istniejącej czerwonej rzeczy, ale miał prawdziwe doświadczenie jej przedmiotowego uposażenia.

Hildebrand stawia interesujące pytanie: czy istnieją w nas jakieś treści przedmiotowe, które nigdy nie były nam dane w swoich jakościowych uposażeniach – przynajmniej raz w życiu? Czy są jakieś treści przedmiotowe, które znamy niezależnie od jakościowych percepcji? Niewidoma osoba nie może wiedzieć jak wyglądają kolory. Nie tylko nie może uchwycić realnej egzystencji koloru, ale także nie zna jakościowego uposażenia koloru czerwonego, żółtego, itd. Odnośnie kolorów musi więc być obecne przynajmniej w jednym przypadku doświadczenie jakościowego uposażenia. Ale co z takimi pojęciami jak np: „jedność”, czy wartościami etycznymi: „dobro”, „zło”, itp. Czy muszą się one nam ujawnić w konkretnym spostrzeżeniu, czy też jako osoby otrzymujemy ich istotę w inny sposób, np. na sposób „wrodzony”, tak jak jest to w przypadku zdolności myślenia, czy kochania? Zdaniem Hildebranda jest to klasyczny problem filozofii, który spotykamy już u Platona w jego teorii anamnezy, później u Kartezjusza – w ideach wrodzonych, czy

<sup>36</sup> Tamże, 77–84.

u Kanta – w kategoriach i formach intuicji. Problem, który może być nazwany „problemem *a priori*”.

Hildebrand podkreślając dwa całkowicie różne pojęcia doświadczenia – jedno odnoszące się do obserwacji aktualnie pojedynczego przedmiotu i do indukcji; drugie do każdego konkretnego odślonienia uposażenia jakościowego przedmiotu, zwraca uwagę, że odpowiednio do tych dwóch różnych znaczeń „doświadczenia” mamy dwa różne znaczenia następującej tezy: „*a priori* jest niezależne od doświadczenia”. *A priori* w obu przypadkach znaczy coś innego. Wiedza aprioryczna – absolutnie pewna i istotowo konieczna jest niezależna od doświadczenia w sensie obserwacji i indukcji. Ale jak ma się problem odnośnie do doświadczenia w znaczeniu drugim? Jawią się tutaj dwa różne pytania, niestety często niewłaściwie łączone w jedno na przestrzeni historii filozofii. Pierwsze pytanie (ważniejsze, bo decydujące o stopniu godności jaką może wiedza ludzka osiągnąć) dotyczy istnienia absolutnie pewnej wiedzy o istotowo koniecznych stanach rzeczy – a jeśli ona istnieje, to skąd pochodzi owa oczywistość zdań? Drugie zaś pyta, czy treści przedmiotowe, które znamy (na drodze wrodzonej, czy innej) są niezależne od zaznajomienia się – przynajmniej raz – z uposażeniem jakościowym przedmiotu?

Hildebrand stoi na stanowisku, że aprioryczna wiedza z powodu swej zrozumiałości jest niezależna od empirycznej obserwacji i indukcji, co nie pociąga za sobą niezależności od doświadczenia w sensie szerszym, które zawiera doświadczenie uposażenia jakościowego przedmiotu. Nie osłabia to wartości wiedzy apriorycznej. Sąd: „Kolor pomarańczowy leży pomiędzy czerwonym, a żółtym” jest klasycznym przykładem ważności apriorycznego sądu i konieczności doświadczenia w sensie szerszym<sup>37</sup>.

W wyniku przeprowadzonych analiz zauważa się, że termin „doświadczenie” pomimo swej wieloznaczności występującej zarówno w języku potocznym, w języku nauk szczegółowych i filozofii jest terminem często używanym i budzącym zaufanie. Dotyczy on bowiem najczęściej jakiegoś zdeterminowanego przedmiotu bądź zjawiska. Przy bliższym przyjrzeniu się jednak temu terminowi to zdeterminowanie okazuje się chwiejne, ściślej mówiąc analogiczne. Używa się go bowiem w różnych kontekstach znaczeniowych i na oznaczenie różnych przedmiotów i zjawisk. Najogólniej mówiąc doświadczenie jest rodzajem poznania, czynnością bezpośredniego i naczynego ujęcia przedmiotu lub też rezultat tego poznania. Jak można było zauważyć różnice poglądów zachodzące w historii myśli

<sup>37</sup> Tamże, 86–96.

ludzkiej w sprawie struktury i ilości odmian doświadczenia, a szczególnie jego roli jako źródła i instancji kontrolnej wiedzy ludzkiej, mają swoje korzenie nie tylko w różnym ujęciu problematyki teoriopoznawczej, ale łączą się w sposób koniecznościowy z podstawowymi problemami ontologicznymi.

### SOME WAYS OF UNDERSTANDING THE TERM „EXPERIENCE”

#### Summary

Out of many meanings of the term „experience” there could be distinguished: common day experience, scientific and philosophic one.

Within philosophy „experience” is understood as a conscious action of acquiring information on subject by its direct and eyelike comprehension and also as cognitive result of this action fixed as a judgement or empirical sentence. The notion of experience could be taken *sensu stricto* and *sensu largo*. The experience *sensu stricto* includes at least 9 modes of direct experience.

For Aristotle as well as for S.Thomas Aquinas the experience is the beginning of all human cognition and a basis of all general notions. New aspects in the concept of experience were opened by J. Lock according to whom all our notions and the so called contents of rational cognition are finally reducible to „experience” which is equivalent to „perception”. Kant noticed that the traditional antithesis of experience and of aprioristic thinking is mistaken. In fact, the thinking is not contradictory to experience since it is a component of the experience. The experience is a result of bringing impressions into sensible forms and conceptual categories.