

# Adolf E. Szoltysek

---

## Ontyczne i epistemiczne aspekty czysto psychicznego przeżycia

---

Folia Philosophica 7, 55-68

---

1990

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.

Artykuł poświęcony jest refleksji dotyczącej czysto psychicznego przeżycia zaistniałego poza świadomością i próby jego ujęcia w intelektualnej siatce pojęć. W celu uwyraźnienia tego problemu dokonano eksplikacji władz zmysłowo-umysłowych, by na jej gruncie ukazać opozycyjną więź między psychiką i świadomością. Zarysowano też epistemiczne i metodologiczne konsekwencje wynikające z przyjętej ontologii czysto psychicznego przeżycia.

Teza artykułu brzmi: źródłem każdego nietrywialnego odkrycia naukowego lub dzieła sztuki jest czysto psychiczne przeżycie, w ramach którego psychika ma zupełny wgląd w istnienie bytu. Z tegoż przeżycia wyłączona jest świadomość, intelekt i zmysłowa percepcja. Zaistnienie czysto psychicznego przeżycia samo w sobie jest ahistoryczne i obiektywne; wtórnej subiektywizacji podlega dzięki świadomości analizującej, która za pomocą narzędzi zmysłowo-umysłowych i świata wartości próbuje naturę minionego przeżycia zobiektywizować metodą empiryczną lub aprioryczną, ujmując ją w mniej lub bardziej adekwatnej siatce pojęć.

### Sformułowanie problemu

Przeżycie i rozumienie to dwie kategorie, które w dziejach myśli europejskiej — w różnych systemach filozoficznych — były różnie pojmowane. Wydaje się, iż takie kierunki filozoficzne, jak racjonalizm, empiryzm, tomizm, neopozytywizm, fenomenologia — przy swoich ontycznych i epistemicznych



ADOLF E. SZOŁTYSEK

### Ontyczne i epistemiczne aspekty czysto psychicznego przeżycia



założeniach — na swój sposób (zarówno dzięki urobionej siatce pojęć, jak i przyjętym narzędziom intelektualnym) opisują świat realny, lecz nie dostarczają narzędzi umożliwiających odkrycie praw tkwiących w bycie-rzeczywistości ani też nie dostarczają narzędzi sprzyjających twórczym aktom. Zarazem każde odkryte prawo lub wykreowane dzieło z zasady dowartościowuje lub przewartościowuje zastaną wiedzę oraz kulturowo-społeczne kodyfikacje.

Cel niniejszego szkicu sprowadza się do uzasadnienia tezy głoszącej, iż źródłem nietrywialnego aktu poznawczego lub twórczego jest czysto psychiczne przeżycie, jego impulsem zaś — zdarzenie lub stan rzeczy świata realnego, ujęty dzięki percepcji. Bez świadomego przeżycia nie ma rozumienia, natomiast bez czysto psychicznego przeżycia nie może być mowy o nietrywialnym odkryciu albo dziele sztuki. Tak jak rzadko konkretny człowiek bywa podmiotem poznającym, tak jeszcze rzadziej mamy do czynienia z czysto psychicznym przeżyciem, z którego zarówno świadomość, jak i intelekt ulegają wyłączeniu. Tym samym zostaje przekroczona granica podmiot — przedmiot. Natura czysto psychicznego przeżycia utożsamia się z transcendentnym istnieniem; psychika partycypuje w rzeczywistości rzeczywistej (Platona *ontos on*<sup>1</sup>), transcendentnej jedni tkwiącej w wielości bytów jednostkowych. Na poziomie czysto psychicznego przeżycia wszelka wiedza — wraz ze zmysłowymi przedstawieniami-wyobrażeniami, intelektualnymi pojęciami i sądami, jak również empirycznymi faktami — po prostu wzięta jest w nawias. Tak też da się pojąć Platona rzeczywistość rzeczywisty świat idei, dostępny w transcendentnym przeżyciu psychicznym i wtórnie — dzięki narzędziom dostępnym świadomości analizującej — rozumowi.

W tym kontekście można postawić pytanie dotyczące zasadności dychotomii: zdanie analityczne — zdanie syntetyczne. W wykładni Platona dychotomia tyczy koniecznej i pewnej nauki o ideach oraz wiedzy o przygodnych faktach empirycznych. D. Hume natomiast parafrazując dychotomię Platona, wyróżnił wiedzę o skonstruowanych przez umysł ideach (w wykładni Platona idee są odkrywane przez umysł) i wiedzę o faktach<sup>2</sup>. Problemat Hume'a da się przedstawić w postaci alternatywnego paradoksu: albo wiedza jest pewna i wtedy dotyczy skonstruowanych przez umysł idei, albo dotyczy faktów realnego świata, lecz wówczas pozbawiona jest pewności. Rozwikłania paradoksu Hume'a podjął się I. Kant<sup>3</sup>. Jego monumentalne konstrukcje intelektualne dotyczące krytyki rozumu — lecz przede wszystkim sądów *a priori* i sądów *a posteriori* — są rezultatem tych usiłowań.

Można budować mniej lub bardziej spekulatywne konstrukcje intelektualne (np. *Krytyka czystego rozumu* Kanta czy *Nauka logiki* Hegla), mające nikły wpływ na odkrycia w naukach szczegółowych lub tworzenie oryginalnych

<sup>1</sup> Zob. Platon: *Listy*. Przeł. M. Maykowska. Warszawa 1987, s. 54.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Zob. I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Przeł. R. Ingarden. Warszawa 1957, s. 13 i nast.

dziel, których autorami są zawsze konkretne osoby (np. Newton, Mozart). Źródłem wielkich wzlotów myśli nie jest zastana wiedza lub kultura, lecz czysto psychiczne przeżycie, które wtórnie, przez analizującą świadomość i odpowiednie zdolności zmysłowo-umysłowe, uzewnętrzniają się w dziełach nauki, sztuki i techniki.

### Ontyczny status władz zmysłowo-umysłowych

Władze zmysłowo-umysłowe człowieka są różnie ujmowane w różnych filozoficznych orientacjach antropologiczno-społecznych. Charakteryzując władze człowieka, nawiązujemy tu przede wszystkim do wykładni Arystotelesa<sup>4</sup> i Tomasza z Akwinu<sup>5</sup>. Zdajemy sobie sprawę z faktu rozbieżności ujęcia władz psychicznych przez antropologię filozoficzną względem współczesnej psychologii eksperymentalnej, która głosi tylko to, co jest dowiedzione doświadczalnie. Mamy też świadomość różnicy tkwiącej między tzw. zdaniem protokolarnym (wywiedzionym z obserwacji faktów) a twierdzeniem wywiedzionym w drodze dedukcji, które jednak weryfikuje się w empirii pośrednio. Dotyczy to również niematerialnych władz umysłowych, czyli władz wolitywnych i intelektualnych. Jednocześnie na marginesie tego wywodu podkreślamy, iż nie da się przeciwstawić psychiki intelektowi, jak to czyni współczesna psychologia eksperymentalna. Kategorycznie też odrzucamy Kartezjuszowy model zakładający unię *psyche* — *soma*.

Władze zmysłowo-umysłowe w pełni determinowane są istotą i istnieniem psychiki konstytuującej człowieka. Wśród psychicznych władz zmysłowych da się wyróżnić:

- percepcję,
- pamięć,
- emocję,
- intuicję.

Mówiąc o percepcji, mamy na uwadze spostrzeżenia zmysłowe, determinowane nie tylko zmysłami zewnętrznymi (np. zmysłem słuchu, zmysłem smaku itd.), ale i nabytym doświadczeniem, jak również procesem myślowym. Percepcję da się też ująć jako jeden z wewnętrznych zmysłów (obok pamięci, emocji, intuicji), który można nazwać zmysłem wspólnym. Zmysł wspólny, na podstawie jakościowych doznań zmysłów zewnętrznych i nabytego doświadczenia, porządkuje je i tworzy z nich wyobrażenia, będące aspektowym i subiektywnym odzwierciedleniem realnie istniejącej rzeczy albo zdarzenia lub

<sup>4</sup> Zob. Arystoteles: *O duszy*. Przeł. P. Siwek. Warszawa 1972, s. 26.

<sup>5</sup> Zob. Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku*. Przeł. S. Swieżawski. Poznań 1956, s. 220 i nast.

urojenia. Zarazem zmysł wspólny — dzięki wkomponowanej władzy osądu — pozwala podmiotowi spostrzegającemu na uświadomienie sobie działań tego zmysłu.

W zakresie pamięci da się wyróżnić pamięć czynną i bierną. Mówiąc o pamięci biernej, mamy na uwadze zmagazynowane spostrzeżenia-wyobrażenia, które wcześniej zostały nagromadzone w procesie percepcji. Pamięć czynna sprowadza się natomiast do świadomego wywołania z pamięci biernej wcześniejszych spostrzeżeń lub wyobrażeń, które są nieodzowne przy tworzeniu — wspólnie z aktualnymi spostrzeżeniami — nowych konfiguracji w ramach świadomości analizującej, aktualnego procesu myślenia.

Zmysłowa sfera emocji ma zasadniczy wpływ na ukierunkowanie percepcji i odwrotnie. Podłożem emocji są wrażenia zmysłowe. Pożądanczo zmysłowa sfera emocji ściśle przylega do aktywności poznawczej i wolitywnej, stanowi ich podłoże.

Intuicja, jako kluczowy zmysł wewnętrzny, ujawnia się w czterech postaciach. W pierwszym ujęciu przyjmuje postać „ślepego” instynktu, doкладniej — dwóch wrodzonych instynktów: samozachowawczego i prokreacji. Wyróżnione instynkty — stanowiące rdzeń intuicji — w sposób fundamentalny skierowane są ku życiu i obecne od momentu zaistnienia osoby. Wspomniane instynkty zarazem nie są zależne od świadomości i intelektualnej siatki pojęć. Instynkty te mają wkomponowaną władzę osądu w zakresie szkodliwości lub pożyteczności odbieranych doznań. W drugim ujęciu intuicja ujawnia się jako pozadyskursywne poznanie, dające się sprowadzić do intuicyjnego wglądu w istotę badanego przedmiotu. W trzeciej postaci intuicja jawi się w psychicznym akcie kreatywnym. W czwartej zaś postaci ujawnia się jako przekonanie psychologiczne, zawsze zabarwione emocjonalnie, którego wiarygodność zawarta jest w nim samym.

Przechodzimy do krótkiej charakterystyki władz umysłowych, które pozostają w ścisłej symbiozie z władzami zmysłowymi; wszak władze zmysłowe i umysłowe tkwią w ludzkiej psychice i stanowią jej naturę. W zakresie psychicznych władz umysłowych da się wyróżnić intelekt i wolę. Intelekt — wsparty narzędziami formalnologicznymi — jest zdolnością poznania teoretycznego lub praktycznego. Ze względu na dwa typy poznania można wyróżnić intelekt teoretyczny, dający sprowadzić się do refleksji, oraz intelekt praktyczny, będący podstawą działania jednostki, uzewnętrznionego w jej postępowaniu lub kreowaniu. Tak jak intelekt da się sprowadzić do zdolności poznania, tak wola — do zdolności wyboru, którego podłożem jest poznanie, a zewnętrznym jego przejawem — działalność praktyczna. Zwracamy tym samym uwagę na fakt, że poznanie zmysłowo-umysłowe ściśle przylega do pożądania zmysłowego, czyli sfery emocjonalnej, i pożądania umysłowego, czyli woli.

Między władzą intelektualno-poznawczą i władzą zmysłowo-poznawczą zachodzi więź, którą jasno ujął Kant: „Nasza natura ma już to do siebie,

że naoczność nie może być nigdy inna niż zmysłowa, tzn. zawiera tylko sposób, w jaki przedmioty nas pobudzają. Natomiast intelekt to zdolność pomyślenia przedmiotu naoczności zmysłowej. Żadnej z tych własności nie należy przedkładać nad drugą. Bez zmysłowości nie byłby nam dany żaden przedmiot, bez intelektu nie byłby pomyślany. Myśli bez treści naocznej są puste, dane naoczne bez pojęć — ślepe [...] Intelekt nie jest zdolny niczego oglądać, a zmysły niczego myśleć. Tylko stąd, że się one łączą, może powstać poznanie.”<sup>6</sup> Tak więc intelekt nie zawiera w sobie zdolności oglądania czy przeżywania. Nie można mu też przypisać wzruszeń czy namiętności. Intelekt poznaje przez pojęcia i dzięki urabianej siatce pojęć. Same zaś formalnologiczne narzędzia intelektualno-językowe umożliwiają poznanie dyskursywne, czyli myślenie oparte na wnioskowaniu, w którym każde ogniwo w łańcuchu rozumowania zależy od poprzedniego (sądu) i warunkuje następne. Tak więc rozumowanie opiera się na sądach, a formalną poprawność dyskursu gwarantują narzędzia logiki; „dalej logika — twierdzi Kant — nie może się posunąć i nie może przy pomocy żadnego probierza odkryć błędu, który dotyczy nie formy, lecz treści”<sup>7</sup>. W rzeczy samej, czysto logiczne kryterium prawdziwości dotyczy tylko i wyłącznie formalnologicznej strony dyskursu, lecz nie dotyczy prawdziwości treści sądu-myśli. Aby „coś” uzasadnić zgodnie z wymogami formalnologicznego sztafażu, trzeba pierwotnie mieć pewną intelektualną intuicję tego czegoś. Rozpatrywanie formy myśli ujętej w sądzie lub rozumowaniu, czyli w ciąg sądów połączonych odpowiednimi funktorami, stanowi domenę logiki, natomiast rozpatrywanie jej treści (oczywiście, w kontekście formy) jest już domeną epistemologii.

### Psychika a świadomość

Psychika konkretnego człowieka nie jest tym samym co jego świadomość, która wtórnie się konstytuuje względem pierwotnej psychiki. Determinuje ona władze zmysłowo-umysłowe. Nie da się jej zredukować do unii wcześniej scharakteryzowanych czynności w zakresie percepcji, pamięci, emocji, intuicji, woli, intelektu, choć wyróżnione zdolności można ująć jako jej atrybuty, ale też jako narzędzia. Zapewne podłożem psychiki konkretnego człowieka jest jego organizm, a w szczególności wyższy układ nerwowy. Psychiki nie da się sprowadzić do żadnego organu cielesnego, choć życiodajna energia psychiczna stanowi immanentny składnik konkretnego człowieka. Posiłkując się technicznymi pojęciami Arystotelesa, da się powiedzieć, że psychika jest potencją, która się permanentnie aktualizuje w świadomości. Psychikę nowo narodzo-

<sup>6</sup> I. Kant: *Krytyka...*, s. 139.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

nego dziecka można ująć jako czystą potencję (życiodajną energię, niematerialną zasadę życia), która — w wyniku prospołecznej działalności, społecznej interakcji (matka — dziecko, interakcji w ramach rodziny itd.) — aktualizuje się w aktach doznawania, przeżywania, myślenia, przyjmując tym samym postać świadomości. W tej perspektywie psychika jawi się jako ciągła możliwość (potencja) w stosunku do stale aktualizującej się świadomości. Z perspektywy egzystencjalnej zaś to właśnie życiodajna psychika decyduje o zaistnieniu konkretnego człowieka. Można tym samym stwierdzić, że psychika konkretnego człowieka konstrytuje go w planie egzystencjalnym i esencjalnym<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Znacznie uproszczoną analogią psychiki jako niematerialnej zasady życia może być zasada formalna realnych rzeczy. W tym miejscu chciałbym nawiązać do Platona koncepcji idei i Arystotelesa koncepcji istoty formalnej. Wedle Arystotelesa każda realna rzecz to złożenie formy i materii. Atrybutem zaistniałej rzeczy jest jej istota realna, która zawiera pierwiastek formalny i materialny. Arystoteles, jako badacz i przyrodnik, istotę formalną (czystą formę) wyprowadził, drogą idealizacji, z konkretnych rzeczy. Przykładem może być „kula jako taka”, czyli czysta forma wyabstrahowana z konkretnych kul (np. złotej, spżowej, drewnianej). Tak więc istota realna kuli złotej zawiera w sobie kulistość jako pierwiastek formalny i złoto jako pierwiastek materialny. W przypadku konkretnej kuli złotej istota formalna została ujednostkowiona tworzywem, co decyduje o istocie realnej konkretnej kuli złotej.

Inaczej problem ten przedstawia Platon. Bezczasowa idea jest pierwowzorem konkretnych rzeczy. Dla Platona rzeczywistość rzeczywistym (*ontos on*) jest świat idei, natomiast dla Arystotelesa — świat rzeczy realnych. Tak jak Arystoteles — poprzez swoją wykładnię opartą na teorii idealizacji — jawi się nam jako badacz, tak Platon — jako twórca, którego wykładnia opiera się na teorii konkretyzacji. Wszak na początku wszelkich działań kreatywnych jest myśl-idea-koncepcja, natomiast jej konkretyzacja (zawsze pozbawiona tej idealnej doskonałości) ujawnia się w czynie lub rzeczy, lub zdarzeniu. Przykład: Jan projektuje zegar, a więc przedmiot, który ma realnie zaistnieć. W fazie projektowania przedmiot ten przybiera status myśli ujednostkowanej istotą formalną zegara. W ramach koncyptowania idea zegara przyjmuje różne upostaciowania-wyobrażenia. Zewnętrzny wyraz wybranej koncepcji stanowi projekt, który *de facto* jest modelem wchłaniającym koncepcję-myśl-ideę-istotę formalną. Model ten — dzięki zupełności i jednoznaczności zapisu — stanowi podstawę wytwarzania konkretnych zegarów. Łatwo zauważyć, że myśl — ujęta w intelektualnej siatce pojęć projektanta — w samym modelu przyjmuje status istoty formalnej, a w zaistniałych wytworach istota formalna — ujednostkowiona pierwiastkiem materialnym — stanowi o jedności tkwiącej w wielości istot realnych konkretnych zegarów. Podany przykład ilustruje problem wszelkich aktów twórczych, charakteryzujących się tym, że istota formalna (idea Platona) jest pierwowzorem konkretnych rzeczy. Natomiast w porządku poznawczym sekwencja ta jest odwrócona: byt-rzecz — będąc pierwowzorem wtórnego świata czystych form (Arystoteles) — wyznacza przedmiot wszelkiej refleksji. W tym kontekście jałowe wydają się spory o to, co w porządku ontycznym jest prymarne: byt-rzecz czy byt-myśl. Niniejszy wywód — przez uproszczoną analogię — ma ukazać, że:

- istota realna konkretnego człowieka jest złożeniem pierwiastka psychicznego i cielesnego; niepodobna w planie ontologicznym ukazać prymarności jednego porządku nad drugim, jest to możliwe tylko na gruncie doktrynalnym;
- niewspółmiernie pierwotnym względem istoty realnej człowieka jest realny fakt jego zaistnienia, każda istota realna ściśle przylega do istnienia;
- o zaistnieniu człowieka decyduje jego życiodajna psychika; wszak o zmarłym nie mówimy, że jest człowiekiem, tylko był człowiekiem, choć zmarły w pełni zachowuje swoją cielesność;

Przechodzimy do charakterystyki świadomości. Świadomość konkretnego człowieka cechuje się co najmniej podwójnym podłożem. Jej fundamentalna istotność zakotwiczona jest w psychice, która ma charakter przyrodzony i bezpośrednio przylega do istnienia osoby ludzkiej. Drugie podłoże tkwi w kulturowo-społecznych determinantach i bezpośrednio przylega do istnienia społecznej wspólnoty oraz jej ustanowionych korelatów. Wydaje się, że w planie epistemologicznym nie da się sformułować kryterium stanowiącego obiektywną miarę rozstrzygalności, które podłoże jest pierwotne; to rozstrzygnięcie dokonuje się w planie doktrynalnym. I tak, według jednej doktryny psychika osoby ludzkiej wysuwa się na plan pierwszy względem wspólnoty; w tej perspektywie społeczeństwo z jego wszelkimi strukturami i organizacjami pełni służebną funkcję względem osoby<sup>9</sup>. W ramach innej doktryny akcentowane są natomiast społeczne determinanty indywiduum, które lapidarnie ujęte są w formule: „Człowiek jest istotą społeczną”<sup>10</sup>. Akcentuje się tym samym, że to nie psychika jest tym, co stanowi o istnieniu i istocie realnej człowieka, lecz społeczeństwo, które przez interakcje, wytwory i kodyfikacje determinuje (urabia) psychikę osoby-indywiduum. Na marginesie dodajmy, że dwie wspomniane doktryny lansują rozłączne modele edukacji, zmierzające do swoistego kształtowania świadomości. W tym kontekście nasuwa się pytanie: Który typ edukacji w konsekwencji urabia tzw. fałszywą świadomość lub który typ edukacji w konsekwencji jest przyczyną społecznej frustracji czy wręcz alienacji? W przeciwieństwie do psychiki świadomość da się urabiać.

Stwierdzono tu, że świadomość konkretnego człowieka osadzona jest na dwóch bytowo rozłącznych podłożach (filarach). Źródło jej kreatywności stanowi przyrodzona psychika, natomiast wtórne, społecznie ustanowione źródło — kultura duchowa, będąca konsekwencją prospołecznej działalności grupy, warstwy, wspólnoty. Tak więc konstytutywnymi składnikami determinującymi opozycyjną więź świadomości są: naturalny pierwiastek psychiczny i społecznie ustanowiony pierwiastek kulturowy. Te dwa pierwiastki, niczym dwa strumienie, w pełni konstytuują świadomość i gwarantują jej trwanie. Samo zaś trwanie ciągle aktualizuje się w terażniejszości, która skupia w sobie przeszłe stany świadomości, ale i otwarta jest na przyjęcie nowych.

- 
- w żadnej zaistniałej rzeczy nie sposób wskazać miejsca, w którym znajduje się istota realna, ogarnia ona bowiem całą rzecz, choć da się w niej wyróżnić cechy akcydentalne, a więc te, przy których utracie rzecz dalej jest tożsama z sobą, i konstytutywne, a więc te, przy których utracie dana rzecz przestaje być tym, czym była, czyli wyzbywa się istoty realnej;
  - w nawiązaniu do przedstawionego wywodu, tak jak istota realna jest w konsekwencji ujednostkowaniem pierwiastkiem materialnym istoty formalnej, tak i — jak się wydaje — psychika konkretnego człowieka (która go konstytuuje) jest ujednostkowieniem potencji (ducha) przez cielesność konkretnej osoby.

<sup>9</sup> Zob. M. A. Krąpiec: *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Warszawa 1982, s. 368. Por. J. Majka: *Filozofia społeczna*. Wrocław 1982, s. 186.

<sup>10</sup> Zob. Z. Cackowski: *Człowiek jako podmiot działania praktycznego i poznawczego*. Warszawa 1979, s. 90.



Dwa wyróżnione strumienie tworzą w świadomości konkretnego człowieka specyficzny, ambiwalentny mechanizm, mający zasadniczy wpływ na kształtowanie jego osobowości. Mechanizm ten zakotwiczony jest w zdolnościach zmysłowo-umysłowych, lecz przede wszystkim determinowany mocą pożądań zmysłowych (emocji) i umysłowych, czyli woli. Istota tego mechanizmu sprowadza się do następującej prawidłowości: im bardziej świadomość konkretnego człowieka utożsamia się z kulturowymi kodyfikacjami społecznie ustanowionymi, tym bardziej zmniejsza się psychiczny strumień współkonstytuujący świadomość osoby. Skrajnym tego przykładem jest robotnik wypełniający polecenia przełożonego, żołnierz wypełniający rozkazy dowódcy, ksiądz urabiający prokatolicką świadomość wierzących. Robotnik, ksiądz, żołnierz — to funkcje społeczne, kulturowe wartości, nieodzowne w społecznej strukturze każdej wspólnoty. Problem sprowadza się do tego, by kulturowo-społeczne wartości nie zdominowały świadomości osoby<sup>11</sup>, nie zdławiły psychicznego strumienia, by kultura duchowa wspólnoty była tylko i wyłącznie impulsem aktualizacji psychicznych możliwości osoby. W przeciwnym wypadku ambiwalentny mechanizm doprowadza do rozszczepienia świadomości osoby, ujawniającej się w tożsamości z kulturowymi wartościami<sup>12</sup>. W tym zaś wypadku świadomość osoby zdegradowana jest do istoty społecznej, wypełniającej prospołeczne funkcje według kryteriów wyznaczonych przez skodyfikowane reguły, przyczyniając się tym samym do kształtowania postaw konformistycznych. Właśnie te kulturowo-społeczne kodyfikacje na gruncie świadomości indywiduum uzyskują status prospołecznych wartości i niczym kokon — pancierz okalają psychikę, przyczyniając się do tłumienia strumienia psychicznych doznań, emocji, przeżyć.

Wspomniany ambiwalentny mechanizm może być podstawą kształtowania zintegrowanej świadomości osoby, w której psychiczne i społeczne wartości są zespolone „złotym środkiem” Arystotelesa, przyczyniając się tym samym do ujawniania twórczej działalności, wyrastającej z psychicznych przeżyć. Wszak autentycznie twórcza i odkrywcza działalność nie jest wyprowadzona z kulturowo-społecznych kodyfikacji, lecz z psychicznej głębi twórcy lub badacza. Zewnętrznym wyrazem tych działań są dzieła sztuki lub odkrycia, które z zasady przewartościowują zastane wartości, kulturowe kodyfikacje. Te zaś stają się impulsem nowych poszukiwań kolejnych twórców.

Wymieniony ambiwalentny mechanizm, tkwiący w świadomości osoby, umożliwia różnicowanie wartości będących funkcją nabytych doświadczeń (wiedzy praktycznej) względem wartości będących funkcją wiedzy nabytej przez akty komunikacji językowo-kulturowej. Tak więc w świadomości osoby

<sup>11</sup> Zob. A. Szoltysek: *Kontrowersje wokół arystotelesowskich kategorii „paidagōgikē” i „politikon dzoōn”*. „Studia Filozoficzne” 1986, nr 7, s. 102.

<sup>12</sup> Ibidem.

tkwią zarówno wartości wyprowadzone ze spełnionego doświadczenia, jak i wartości, które — mając status potencjalności — czekają na ich spełnienie w empirycznym doświadczeniu, w mającym nastąpić czynie. Tym samym w świadomości da się wyróżnić ontyczne wartości będące unią bycia i stawania się. Wszak wszelka potencjalność wyprowadzona jest z aktualizacji, z terażniejszościowej świadomości, która ontycznie otwarta jest na stawanie się, epistemicznie zaś — otwarta na poznanie dzięki zmysłowo-umysłowym władzom pożądawczo-poznawczym<sup>13</sup>.

W każdym momencie terażniejszości mamy do czynienia z samoaktualizacją świadomości osoby, która jawi się taką, jaką aktualnie jest, i jednocześnie taką, jaką pragnie być. Natomiast aktualizację psychicznej potencji osoby umożliwia kultura duchowa danej wspólnoty, która przyczynia się do rozwoju komponenty poznawczej oraz pragnieniowej. Wszelkie akty poznawcze i pożądawcze dokonują się w otocze odczuwanych lub uznawanych wartości<sup>14</sup>, które stanowią „interpretacyjne okulary” poznawania rzeczywistości. Właśnie te „interpretacyjne okulary” świadomości decydują o tym, że subiekt nie ma do czynienia z tzw. obiektywną rzeczywistością, lecz z kulturowo zinterpretowaną rzeczywistością, która wtórnie obiektywizuje się w historycznym procesie społecznym.

Czy nosicielem świadomości jest osoba? Trudno zgodzić się z tym stanowiskiem. Wszak świadomość konkretnego człowieka konstytuuje jego osobowość, podmiotowość. Wydaje się, iż tym, co konstytuuje świadomość konkretnej osoby, jest jego obrazowo-sytuacyjno-językowe myślenie. Myślenie ma zawsze charakter świadomy; jest procesem, którego każdy terażniejszościowy moment stanowi stan świadomości. Obejmuje ono zarówno immanentny świat tworów podpadających pod władze zmysłowe<sup>15</sup>, jak i transcendentalny świat pojęć językowych, podpadający pod władze umysłowe. Nosicielem świadomości osoby jest przede wszystkim immanentna wyobraźnia i transcendentny język etniczny danej wspólnoty, które są zespolone intelektualną siatką pojęć podmiotu myślącego. Tak więc każda wartość — współkonstytuująca świadomość osoby — może być uzewnętrzniona przez narzędzia intelektualne i odwrotnie — każda wartość kultury duchowej wspólnoty — dzięki komponentom pragnieniowo-poznawczym — może być wchłonięta przez świadomość osoby. Warto zauważyć, że każda uzewnętrzniona wartość wyzbywa się wszelkich indywidualnych cech, gdyż język

<sup>13</sup> Por. J. Bańka: *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii opartej na założeniach reentywizmu*. Katowice 1986, s. 15.

<sup>14</sup> Por. A. Masłow: *W stronę psychologii istnienia*. Przeł. I. Wyrzykowska. Warszawa 1986, s. 119.

<sup>15</sup> Zob. A. N. Whitehead: *Nauka i świat nowożytny*. Przeł. M. Kozłowski i M. Pieńkowski. Kraków 1987, s. 52.

z natury uogólnia to, co jednostkowe<sup>16</sup>. I odwrotnie — każda wartość kultury duchowej wspólnoty, wchłonięta przez świadomość osoby, w momencie wchłonięcia zostaje ujednostkowiona przez odpowiednie narzędzia władz umysłowo-zmysłowych. Jednocześnie niezmiernie trudno wyznaczyć linię demarkacyjną między światem wartości współtworzących świadomość osoby a światem wartości tkwiących w kulturze duchowej wspólnoty. Wartości te nawzajem się przenikają dzięki aktom twórczym, komunikacyjnym, poznawczym i pragnieniowym.

Świadomość — mocą władz zmysłowo-umysłowych, mocą psychicznej introspekcji — może być przedmiotem uprzytomnienia sobie ja myślącego, a więc może się odnosić do samej siebie i być siebie samoświadoma. Inaczej: nie tylko świadomie myślę i mam świadomość aktów myślowych, lecz wiem o tym, że świadomie myślę, a więc mam samoświadomość świadomych aktów myślowych. Świadomość świadomości staje się tym samym probierzem lub narzędziem dyferencjacji podmiotu pożądawczo-poznającego względem przedmiotu pożądania albo poznania. Wspomniana dyferencjacja w konsekwencji stanowi podstawę wyróżnienia świata wartości i świata realnych rzeczy, lecz przede wszystkim rzeczywistości subiektywnej i obiektywnej.

Gruntem samoświadomości osoby jest proces myślenia, zawsze osadzony w strumieniu świadomości<sup>17</sup>. Wręcz da się orzec o relatywnej tożsamości procesu myślenia i strumienia świadomości. Tak więc warunkiem istnienia świadomości konkretnego człowieka jest realne zaistnienie osoby, a także realnej ontyczności wspólnoty z jej historycznie uwarunkowaną kulturą. Inaczej — dolnym horyzontem ontycznym świadomości jest psychiczna natura osoby, natomiast o górnym horyzoncie stanowi historycznie determinowana kultura wspólnoty. Tym samym bycie świadomości w terażniejszości zawsze zakotwiczone jest w przeszłości, lecz i — przez urzeczywistnianie się psychicznej możliwości w aktach pożądawczo-poznawczych — w przyszłości<sup>18</sup>. Przeszłość i przyszłość — to, odpowiednio, dolny i górny horyzont terażniejszości, który jest podstawowym składnikiem porządkującym świat wartości oraz determinującym trwanie świadomości.

### Natura czysto psychicznego przeżycia

W potocznym odczuciu przeżycie zazwyczaj wiąże się ze stanem świadomości lub ze stanem psychicznym determinującym świadomość albo też z psy-

<sup>16</sup> Problem ten niezmiernie sugestywnie przedstawił F. Schiller: „Język odziera przedmiot, którego przedstawienie zostało mu powierzone, z jego konkretności i indywidualności i narzuca mu swoją własną cechę (ogólność), która jest przedmiotowi obca.” F. Schiller: *Briefe*. München 1955, s. 242.

<sup>17</sup> Por. E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie*. Przeł. A. Wajs. Warszawa 1982, s. 60.

<sup>18</sup> Por. J. Bańka: *Recentywizm w teorii poznania praktycznego. Teraźniejszość jako czynnik recepcji kulturowej*. Katowice 1983, s. 13.

chicznym stanem osoby świadomie przeżywającej. Ogólnie znana jest zarówno wykładnia świadomego przeżycia W. Diltheya, jak i fenomenologiczna koncepcja świadomego przeżycia E. Husserla, M. Schelera oraz R. Ingardena. Zapewne da się wyróżnić gradację świadomych przeżyć w kontekście hierarchii wartości albo doznań inspirowanych introspekcją lub zewnętrznymi zdarzeniami. Nas jednak nie interesuje przeżycie świadome, lecz niświadome, czysto psychiczne. Jakkolwiek dałoby się pomyśleć czysto psychiczne przeżycie, na pewno nie da się go umiejscowić w zmysłach ani też w intelektualnej siatce pojęć rozumu teoretycznego i praktycznego. Samo przeżycie może być przedmiotem wtórnej refleksji nad jego naturą. Czysto psychiczne przeżycie w momencie jego zaistnienia staje się przyczyną wyłączenia świadomości, a więc i myślenia zarówno zmysłowo-obrazowego, jak i pojęciowo-językowego. Zaistnienie czysto psychicznego przeżycia umożliwia *psyche* wgląd w totalność istnienia bytu-rzeczywistości, w jego jedność. Czysto psychiczne przeżycie — w odróżnieniu od subiektywnego przeżycia świadomego — ma charakter ahistoryczny i obiektywny. Natura czysto psychicznego przeżycia Platona niczym się nie różni od natury przeżycia Newtona, Michała Anioła, Pascala, Mozarta, Einsteina czy Parmenidesa. Czymś innym jest ahistoryczne, czysto psychiczne przeżycie, a czymś innym — uwyrażnienie tegoż przeżycia lub jego opis w ramach historycznie urobionej świadomości analizującej Platona; Pascala czy Einsteina. Wszak każdy z wyróżnionych myślicieli lub twórców miał przedmiotowo urobioną intelektualną siatkę pojęć, która determinowała swoistość ujęcia przeżycia. Platon ujął je w ontologii idei, Einstein — w teorii względności, Mozart — w *Requiem*, Parmenides — w teorii bytu-myśli itd. Uwyrażnienie lub opis przeżycia w teorii czy dziele jest aktem wtórnym. Każdy z wyróżnionych był autorem swoistego odkrycia albo dzieła świadczącego o genialności twórcy. Genialne dzieło stanowi zarazem dla następnych pokoleń wzorzec, paradygmat dla badaczy lub twórców, którzy czerpią swoje naukowe czy artystyczne „natchnienie” nie z czysto psychicznego przeżycia, lecz z komentowania lub kopiowania albo też kompilacji genialnych idei, odsłoniętych przez swoich mistrzów. W tym też sensie da się mówić o uczniach naśladowujących swoich mistrzów. Tak więc relacja mistrz — uczeń zachodziła np. między Platonem i Arystotelesem, Husserlem i Ingardenem.

Warto zauważyć, że minione przeżycie, które jest podstawą obróbki przez świadomość analizującą, uzyskuje status doświadczenia. Władze umysłowe wtórnie mogą być nakierowane na zrozumienie przeżycia. W tym wypadku intelektualna siatka pojęć, atomizując naturę przeżycia, ujmuje tylko i wyłącznie pewne jego aspekty; intelekt nie włada narzędziami umożliwiającymi ujęcie istnienia przeżycia. Intelektualna intuicja umożliwia zarazem wgląd w istotę przeżycia przez świadome jego uwyrażnienie, natomiast intelektualny dyskurs umożliwia jego opis. Jeżeli przeżycie ma charakter zmysłowy, to mamy do czynienia ze świadomym przeżyciem zmysłowym. W tym kontekście da się

powiedzieć, że świadome przeżycie zmysłowo-umysłowe jest stanem świadomości osoby, który w każdym momencie jego trwania podlega konfrontacji z kulturowymi matrycami świadomości społecznej. W zależności od tych konfrontacji następuje wartościowanie przeżycia w kontekście uznawanych kodyfikacji kulturowo-społecznych. Ten typ świadomych przeżyć ma charakter naturalny i powszechny. Wszak każda osoba aktualizuje swoją potencję dzięki komponentom pragnieniowym i poznawczym, które — w imię zachowania zdrowia psychicznego — muszą być zharmonizowane.

W przeciwieństwie do zmysłowo-umysłowych przeżyć świadomych, czysto psychiczne przeżycie — ze względu na sporadyczność jego pojawiania się — nie ma charakteru powszechnego, a samo w sobie jest irracjonalne. Jego natura sprowadza się do zupełnego zespolenia się psychiki przeżywającego z jednością istnienia bytu. Konstytutywną komponentę przeżycia stanowi przekroczenie podmiotowości przeżywającego. Samo zaś przeżycie nie ma zakotwiczenia w wielości realnych rzeczy.

W momencie zaistnienia czysto psychicznego przeżycia przeżywający zatracą „przytomność umysłu”, a tym samym świadomość swojej podmiotowości, natomiast po „wygaśnięciu” przeżycia i wtórnym odzyskaniu świadomości na pierwszy plan wysuwa się subiektywna świadomość analizująca, która — dostępnymi narzędziami zmysłowo-umysłowymi — próbuje pojąć, co się zdarzyło. Minione przeżycie uzyskuje tym samym już status doświadczenia, które w różnych aspektach poddawane jest zmysłowo-umysłowej analizie. Świadomość analizująca dysponuje odpowiednimi narzędziami, za pomocą których następuje rozszyfrowanie przeżycia. W szczególności należą do nich intuicja i dyskurs. Intuicja, przez ejdetyczny ogląd, może uchwycić naturę przeżycia. Będąc pozbawiona elementów dyskursywnych, charakteryzuje się tzw. niskim progiem przekazywalności w ramach intersubiektywnej komunikacji. Wyjątek stanowi wypadek, w którym nadawca może się odwołać do zbieżnego doświadczenia odbiorcy. Natomiast ujęcie dyskursywne charakteryzuje się formalnologicznym sztafażem umożliwiającym formułowanie teorii i twierdzeń, współtworzących wiedzę teoretyczną. Należy podkreślić, że intuicja ma tę przewagę nad dyskursem, iż umożliwia wgląd w istotę przeżycia i — częściowo — w jego istnienie. Intelkt zaś, dzięki metodom dedukcyjnym i indukcyjnym, umożliwia dyskursywne ujęcie tych aspektów czysto psychicznego przeżycia, które da się sformułować w siatce pojęć, będącej substratem sądów epistemologicznych. Dyskursywny intelekt nie dysponuje wszakże takimi narzędziami, które umożliwiłyby ejdetyczny wgląd w naturę przeżycia. Istnieje zasadnicza różnica między dyskursywnym opisem albo uwyrażeniem przeżycia a samym przeżyciem lub ejdetycznym wglądem w jego istotę. Trzeba też jasno powiedzieć, że każda częściowa racjonalizacja przeżycia — niezależnie od finezji aparatu formalnologicznego wzmacniającego dyskurs — ujmuje aspektowo tylko te składniki przeżycia, które są podatne na formalne ujęcia.

Intelekt tylko i wyłącznie aspektowo ujmuje istotę czysto psychicznego przeżycia, gdyż nie dysponuje żadnymi narzędziami, które by umożliwiły ujęcie egzystencji przeżycia. Pojawia się tutaj dramat intelektu podmiotu poznającego, który polega na tym, iż dane przeżycie istnienia ze swej natury jest nieprzekazywalne.

Przechodzimy do końcowej charakterystyki opozycji: czysto psychiczne przeżycie — intelektualne rozumienie przeżycia. W tym miejscu formułujemy pewną metodologiczną prawidłowość: racjonalizacja przeżycia — jako intelektualnego procesu zmierzającego do uchwycenia ontycznej prawdy, wyprowadzonej z tegoż przeżycia — tym bardziej oddala się od treści czysto psychicznego przeżycia, w im większym stopniu uwzględnia wymogi poprawności formalnologicznego dyskursu. Oczywiście, substratem dyskursywności jest intelektualna siatka pojęć. Trzeba też jasno powiedzieć, że egzystencji czysto psychicznego przeżycia nie da się zamknąć w siatce pojęć językowych. W naturę intelektu jest wkomponowana zasada metodologicznej racjonalizacji, która przeżycie próbuje podporządkować formalnologicznym prawidłom rozumowania. Tak więc im bardziej model pojęciowy — będący funkcją racjonalizacji przeżycia — spełnia wymogi metodologicznego sztafażu uzasadniania i przyjmuje charakter modelu formalnologicznego, tym bardziej model ten musi abstrahować od istnienia przeżywanego rzeczywistości zarówno w warstwie egzystencjalnej, jak i esencjalnej.

Przedstawiony wywód ujawnia jałowość sporów pomiędzy zwolennikami racjonalizmu lub empiryzmu. Wszak źródłem genialnych odkryć lub dzieł nie jest czysty rozum ani też empiryczne doświadczenie, lecz czysto psychiczne przeżycie.

Адольф Э. Шолтысек

## ОНТИЧЕСКИЕ И ЭПИСТЕМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЧИСТО ПСИХИЧЕСКОГО ПЕРЕЖИВАНИЯ

### Резюме

В своей статье автор проводит размышления о чисто психическом переживании, возникшем вне сознания, и пытается его представить в интеллектуальной системе понятий. Стараясь более ярко выразить эту проблему, объясняет чувствительно-умственное сознание, чтобы на этой основе представить оппозиционную связь между психикой и сознанием. Показаны в общих чертах также эпистемические и методологические последствия, вытекающие из принятой онтологии чисто психического переживания.

Тезис статьи заключается в следующем: источником любого нетривиального научного открытия или произведения искусства является чисто психическое переживание, в рамках которого психика имеет полный доступ к существованию бытия. Из этих же переживаний исключены сознание, интеллект и чувственная перцепция. Появление чисто психического переживания само в себе является антиисторическим и объективным; вторичной субъективизации подвергается благодаря анализирующему сознанию, которое при помощи чувственно-умственных инструментов и системы ценностей пытается объективизировать эмпирическим или априорным методом природу минувшего переживания, располагая ее в более или менее адекватной системе понятий.

Adolf E. Szoltysek

## ONTOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL ASPECTS OF PURELY PSYCHIC EXPERIENCES

### Summary

This article is devoted to reflections on purely psychic experiences existing beyond the consciousness and also an attempt at their embodiment in the framework of intellectual conceptions. In order to clarify the expression of this problem an explanation was made of the sensory-intellectual powers, to enable on this basis a demonstration of the oppositional link between the psyche and the consciousness. Also drafted are the epistemological and methodological consequences deriving from the accepted ontology of purely psychic experiences.

The proposition of this article may be thus expressed: the source of every non-trivial scientific discovery or work of art is a purely psychic experience, within the bounds of which the psyche has an absolute insight into the existence of actuality. In this experience consciousness, intellect and sensory perceptions are completely excluded. In its very self the existence of a purely psychic experience is ahistoric and objective; it suffers secondary subjectivisation thanks to the analysing consciousness, which by means of the sensory-intellectual instruments and the code of values, attempts to objectivise the nature of the experience undergone by the empirical or a priori method, fitting it into a more or less adequate framework of conception.