ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXXIII, zeszyt 1 – 1985

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA
KUL
1000263928

MIECZYSŁAW A. KRĄPIEC

PRZEDMIOT FILOZOFICZNYCH DOCIEKAŃ

Na świecie są różni specjaliści, ale podobno najwięcej jest lekarzy i filozofów, gdyż niemal każdy człowiek w tych dziedzinach ma coś do powiedzenia, skoro wie, jak zachować swe zdrowie, jak się odżywiać, jak się leczyć przy różnych dolegliwościach; jeszcze bardziej zna się - i to bezwzględnie - na sprawach stanowiących domenę filozofii. Wie bowiem, co jest dobre, a co złe, co piękne, a co szpetne, co rzeczywiste, a co urojone; wie o tym, czy istnieje Bóg czy też nie, czy istnieje czy też nie istnieje ostateczny sens życia ludzkiego. Ale w tym wszystkim nie ma nic dziwnego, gdyż rzeczywiście człowiek jest ze swej natury filozofem, tak jak jest naturalnie literatem-prozaikiem, używając na co dzień prozy, jak to uświadamia nauczyciel filozofii Jourdainowi w dramacie Moliera "Mieszczanin szlachcicem": "Daję słowo, zatem ja już przeszło czterdzieści lat mówię prozą, nie mając o tym żywego pojęcia! - Tak panie, wszystko, co nie jest prozą, jest wierszem, a wszystko, co nie jest wierszem, jest prozą". Tak i każdy człowiek uprawia filozofię, posługując się swym językiem naturalnym, który zawiera ogromny ładunek filozofii.

§ 1. Zdroworozsądkowa baza poznawcza

W burzliwie rozwijających się egzystencjalistycznych kierunkach współczesnej filozofii jawiły się opinie, że być świadomie człowiekiem - to być filozofem. Jest w tej opinii sporo słuszności, gdyż najbardziej filozoficzne pytanie stawiają już dzieci, gdy właśnie zaczynają używać rozumu. Wówczas to zasypują rodziców i otoczenie pytaniami, których treść jest naprawdę osnową ludzkiego poznania: "co to jest?"; "po co to jest?"; "kto to zrobił?"; słowem - d l a c z e g o? Rozum człowieka stoi wobec rzeczywistości, która z jednej strony jest oczywista, a z drugiej skomplikowana i ciemna zarazem,

gdyż narzuca się w poznaniu jako f a k t, a przy tym jawi się jako skomplikowana i złożona do tego stopnia, że trudno uchwycić, co w niej jest ważne, a co nie; co jest pierwotne i podstawowe, a co wtórne i dołączone. Odpowiedzi dawane dzieciom są banalne i zaspokajają chwilowo ich głód poznawczy. Jednak już sam f a k t zadawania p y t a ń i s t o t n y c h jest znamienny i świadczy o tym, że umysł człowieka jest właśnie przyporządkowany rozumieniu bytu-rzeczywistości i to w aspektach istotnych. A właśnie filozofia zajmuje się o s t a t e c z n i e dawaniem odpowiedzi na pytania, które po raz pierwszy stawia dziecko, nie zdając sobie sprawy z wagi tychże pytań, przenikających także wszystkie akty poznawcze człowieka dorosłego. Chociaż bowiem dziecko w swym dalszym życiu gromadzi sobie naturalnie zasób wiadomości koniecznych dla zachowania i rozwoju swego życia i zazwyczaj nie kontynuuje refleksji nad treścią i zasięgiem pierwotnych pytań, zadowalając się zasadniczo rozumieniem sposobu używania poznanych przedmiotów, to jednak wszędzie, w każdym akcie poznawczym występuje jawnie lub ukrycie - jako przewodnia nić bycia człowiekiem - fundamentalne pytanie: d l a c z e g o? Dlaczego czyli "ze względu na co", jest coś? Dlaczego, a więc ze względu na jaki czynnik, coś jest takie, jakie jest? Dla-czego coś należy raczej czynić niż nie czynić? Dla-czego coś należy czynić tak, a nie inaczej? A więc we wszystkim, co poznajemy i poznając czynimy, szukamy takiego "czynnika", czyli takiej realnej "racji", która by uzasadniała i czyniła zrozumiałym /a więc pozwoliła odróżnić prawdę od nieprawdy; byt od niebytu/ to wszystko, co poznajemy i czynimy w naszym życiu. I chociaż człowieka pochłaniają sprawy życia powszedniego, a ogólne wiadomości zdobyte w codziennym doświadczeniu życiowym wystarczają do racjonalnego pokierowania własnym losem, tworząc naturalny zasób wiedzy i sposobu jej wykorzystania w ludzkim działaniu, to jednak w całokształcie nabytego w doświadczeniu poznania funkcjonują - jako sam rdzeń poznawalności - owe pytania istotne jawiące się w okresie dziecięcym, a zwłaszcza naczelne pytanie d l a - c z e g o? Pytania te, jakby źródła ludzkiej poznawczości, powodują nieustanny wzrost przednaukowego, pozanaukowego i naukowego zasobu wiedzy w życiu tak poszczególnego człowieka, jak licznych ludzkich pokoleń. Szcze-

gólnie ważny jest zasób przednaukowego poznania i jego nieustanny rozwój. Dzięki temu człowiek w swoich osądach m o ż e się stać bardziej racjonalny, w postępowaniu bardziej wyważony, gdyż pogłębia się naturalnie rezerwuar pozanaukowego /przednaukowego, spontanicznego/ poznania, wyrastający z życiowego doświadczenia jednostki i ludzkich pokoleń. I ów poznawczy rezerwuar ściśle wiąże się z ludzkim życiem, któremu gwarantuje przetrwanie i rozwój i swoiście "sprawdza się" w ludzkim udanym działaniu. Dlatego przed- i poza-naukowe poznanie oparte na ludzkim doświadczeniu nazwano poznaniem zdroworozsądkowym, po prostu - z d r o w y m r o z s ą d k i e m.

Zdroworozsądkowe poznanie i myślenie - jak każda sprawa - ma swoich zwolenników i przeciwników. Ci ostatni rekrutują się zazwyczaj z kręgów scjentystycznych, upatrujących w wąsko pojętej nauce jedyną postawę racjonalnego zachowania się człowieka. Sprzeciw jednak, który pojawia się wobec tzw. "zdrowego rozsądku", wypływa z dosyć zasadniczego nierozróżnienia samego faktu naturalnego i spontanicznego poznania człowieka oraz s p o s o b u u z a s a d n i a n i a na podstawie poznania zdroworozsądkowego. Jest przecież oczywiste, że natura zawsze wyprzedza "sztukę". A w wypadku "zdrowego rozsądku" to właśnie ludzkie spontaniczne poznanie świata oraz naturalne, społeczne zdobywanie wiadomości stanowią ów rezerwuar zwany "zdrowym rozsądkiem". Jest więc on wynikiem całkowicie naturalnego poznania, jeszcze nie usprawnionego przez sztukę rozumowania i uzasadniania. To właśnie zastosowanie "sztuki" rozumowania może naturalne poznanie uszlachetnić i wzmocnić, a może też osłabić i znieprawić w zależności do tego, czy zastosujemy metody właściwe czy też niewłaściwe dla danego typu poznania. Zdroworozsądkowe poznanie nie stosuje żadnych metod uzasadniania. Przedstawia sobą podstawowy zasób racjonalnego /na ogół/ poznania dotyczący świata natury i kultury, będącego bazą i niszą ludzkiego życia. Nie uzasadnia też swych twierdzeń, gdyż są one zazwyczaj oczywiste; samo zaś uzasadnianie wiąże się już raczej z refleksją niźli ze spontanicznością aktów poznania. Nie znaczy to, by tzw. "zdrowy rozsądek" był tylko kompleksem naiwnych wiadomości, całkowicie bezbronny wobec prądów go zwalczających. On po prostu nie liczy się z takimi opiniami, które stoją w sprzeczności ze zdroworozsądkowym poznaniem, tak jak życie nie liczy się z opiniami

ekstrawaganckimi i "oryginalnymi". Jest przy tym bardzo charakterystyczne, że proces nieliczenia się zdroworozsądkowego poznania z "dziwnymi" prądami filozoficznymi i ideologicznymi zachodzi także u tych ludzi, którzy sami zwalczają wartość "zdrowego rozsądku" w imię jakiejś ideologii lub swoiście rozumianej nauki. Na przykład ludzie, którzy teoretycznie nie uznają wartości zasady niesprzeczności, w praktyce codziennego życia najbardziej zasadę tę potwierdzają - skoro odróżniają jedne przedmioty od drugich, przyjaciół od wrogów, własne dzieci od cudzych itp. Albo też ludzie odrzucający zasadę przyczynowości - z jej wartości i mocy obowiązującej realnie żyją, skoro pobierają zapłatę za swą pracę, ponoszą konsekwencje swoich czynów. Zdroworozsądkowe poznanie i myślenie stanowi podstawę ludzkiej racjonalności, a także nieujaśnioną problematykę naczelnych pytań i naczelnych sądów - zasad, które później sama filozofia może rozwikłać, ujaśnić i swoiście uzasadnić. Ze źródła zdroworozsądkowego poznania wypływają też wszystkie kierunki i prądy naukowe. Bo to właśnie nauka w jej najrozmaitszych postaciach uściśla - przez właściwą sobie metodę badań - niektóre obszary zdroworozsądkowego poznania, pozostawiając inne już to "nietknięte", już to przyporządkowane filozoficznej obróbce. Uściślenia dokonywane zarówno w naukach, jak i filozofii specjalizują ludzkie poznanie przez dobór określonego punktu widzenia swego przedmiotu i określonych czynności poznawczych, sprawdzalnych i dostępnych dla drugich, którzy się interesują odpowiednią dziedziną naukowo-poznawczą. Na obszarze zdroworozsądkowego poznania nie ma jeszcze żadnych uściśleń wskutek w i e l o a s p e k t o w o ś c i poznania oraz jego nieuporządkowania. Jest to zrozumiałe, gdyż zdroworozsądkowe poznanie jest poznaniem spontanicznym i naturalnym, nie mającym na celu żadnego uzasadniania i wyjaśniania. Nie znaczy to jednak, by takie poznanie było nieracjonalne; przeciwnie, treści zdroworozsądkowe są jakby r e z e r w u a r e m racjonalności zawierającym w sobie /pomimo mętności i nawet pomyłek/ - jak już wspomniano - i uwikłaną problematykę pytań naczelnych i treści pierwszych zasad: tożsamości, niesprzeczności, racji bytu itp. Z drugiej jednak strony "zdrowy rozsądek" nie jest "kondensacją" filozofii, gdyż poznanie to, jak i oparte na nim życie zasadniczo wiąże się z ludzkim zachowaniem i wobec przyrody, i wobec drugiego człowieka.

Stosunek do drugiego człowieka ogarnia zasadniczo porządek postępowania moralnego, a do zastanej przyrody /zmienianej także przez kulturę/ wyraża się przede wszystkim w różnorakiej wytwórczości. Zarówno porządek postępowania moralnego, jak i wytwórstwa łącznie z działaniem twórczym wymagają naturalnego i pospolitego /właśnie zdroworozsądkowego/ rozumienia rzeczywistości, odróżniającego byt rzeczywisty od niebytu czy też bytu urojonego, prawdę od fałszu, dobro od zła, uczciwość od nieuczciwości, cel od środka doń prowadzącego, całość od jej części itp. Życie ludzkie w kontekście przyrody, którą wykorzystujemy dla naszych potrzeb /M. Heidegger nazywał to "besorgen"/, jak i nasze współ-życie z drugimi ludźmi /mit-sein/ obfitujące w bardziej i mniej doniosłe "spotkania" osobowe, pokrywając się zasadniczo ze zdroworozsądkowym poznaniem, pozostawia jakby na planie głębszym i w cieniu problematykę pytań istotnych i fundamentalnych rozwiązań racjonalnych pokrywających się z treścią pierwszych zasad bytu i poznania. W normalnym bowiem biegu rzeczy zdroworozsądkowe poznanie rozwija się w kierunku różnorodnych nauk oraz technicznych obróbek świata natury. Dokonuje się to przez ujednoznacznienie /a przez to także tzw. naukowe uściślenie/ poznania, pozwalające na wykorzystanie przyrody dla potrzeb człowieka. Im bardziej jednoznacznie ujmiemy układ treści rzeczy nas otaczających, tym bardziej będziemy mogli "posłużyć się" tymi rzeczami dla naszych potrzeb i celów. Jest bowiem sprawą bardzo charakterystyczną, że poznajemy rzeczy w przeważnej mierze po to, by móc je jakoś "użyć", a przez to zinstrumentalizować i posłużyć się nimi do swoich celów. Można to zauważyć - w dużej mierze - zarówno w najprostszych aktach poznawczych i zachowaniu się dziecka, jak i w wysoko wyspecjalizowanych procesach poznawczych naukowca. Dziecko bowiem także poznaje przedmioty otaczającego go świata przez ich używanie, niekiedy nawet bolesne, jak np. poparzenie się wodą lub ogniem. Świat zabaw i zabawek dziecięcych kształtuje nie tylko "czystą" wyobraźnię, ale wyobraźnię przyporządkowaną uobecnianiu się w świecie ludzkim, gdzie życie jest możliwe dzięki właściwemu używaniu przedmiotów świata realnego. A współczesna nauka, zwłaszcza w dobie pokartezjańskiej, jest szczególnie związana z produkcją i doskonaleniem narzędzi podtrzymujących ludzkie życie. Zarówno bowiem nauki teoretyczne - matematyka, fizyka, chemia, biologia, ekonomia, psychologia - jak

i nauki techniczne są przyporządkowane doskonaleniu najrozmaitszych "narzędzi" potrzebnych i dla przetrwania, i dla coraz to łatwiejszego życia człowieka. I poznanie naukowe, zwłaszcza przyrodniczo-techniczne, zmierza do uchwycenia w rzeczy tych koniecznych relacji, które pozwalają daną rzecz użyć /uczynić ją narzędziem/ dla ludzkich potrzeb. Przecież ludzkie domy, osiedla, miasta, ubranie, pożywienie, środki łączności, fabryki są narzędziami wytworzonymi przez człowieka dla zachowania swego życia.

Zdrowy rozsądek stanowi podstawę rozwoju nie tylko poznania naukowego, ale także samej filozofii. W zdroworozsądkowym poznaniu mieszczą się i problematyka naczelnych pytań, i treść pierwszych i naczelnych zasad bytu i poznania. A więc naturalny język w zdroworozsądkowym poznaniu jest językiem uniwersalizującym, będącym podstawą naukowego poznania, i transcendentalizującym, który w filozoficznym poznaniu coraz bardziej się precyzuje i ujaśnia. Całą tę problematykę, obejmującą rozumienie i analizę pytań naczelnych, jako też treść i artykułowanie pierwszych zasad bytu i poznania, jak wreszcie strukturę języka transcendentalizującego specyficznego dla filozoficznego poznania rozwija, ujaśnia i uzasadnia filozofia, która również wywodzi się ze zdroworozsądkowego poznania. Sam jednak rozwój filozofii nie jest łatwy do przedstawienia i zrozumienia, zarówno ze względu na szereg pomyłek, które ciągle towarzyszą filozoficznemu poznaniu, jak też ze względu na naśladowanie poznania nauk szczegółowych. Ich bezsporny rozwój i prestiż powodował chęć naśladowania na terenie samej filozofii, wskutek czego to, co było niewątpliwym osiągnięciem w naukach, stało się na terenie filozofii poważnym wypaczeniem. Niemal oczywistym przejawem takiego wypaczenia myśli filozoficznej było jej uzależnienie od struktury i wyników nauk przodujących w danym okresie. Każda bowiem z nauk ma swoją odrębną metodę dociekań poznawczych, a wyniki poznawcze danej nauki są wewnętrznie związane z charakterem dociekań. Jeśli więc filozofowie konstruowali zasady swego systemu filozoficznego na podstawie wyników nauk szczegółowych, to siłą rzeczy zasady te /będące generalizacją nauk/ musiały być niezborne, gdyż jako uzależnione od wyniku szeregu nauk, używały odmiennych metod poznawczych; musiały być tymczasowe, jak tymczasowymi - w normalnym biegu rzeczy - są wyniki poszczególnych nauk szczegółowych; musiały być dowolne, gdyż zależne od doboru wybranych

twierdzeń poszczególnych nauk, i wreszcie musiały być niesprawdzalne, jako generalizacja i ekstrapolacja osiągnięć poznawczych danych nauk. W takim stanie rzeczy filozofia musiała się stawać ideologią "ad usum delphini" w służbie rozmaitych systemów.

Na szczęście jednak historyczny bieg rozwojowy był inny, naturalny, wywodzący się ze zdroworozsądkowego poznania jako racjonalnej bazy ludzkich działań. Ów podstawowy porządek racjonalny, wyrażający się w treści naczelnych zasad: tożsamości, niesprzeczności, racji bytu, wyłączonego środka, stanowi wewnętrzną, istotną, choć ukrytą jakby "w głębi" tkankę zdroworozsądkowego poznania, które będąc punktem wyjścia wszelkich zabiegów poznawczych, życiowo doniosłych, tylko w wyjątkowych wypadkach skupia się na r o z u m i e n i u, p o g ł ę b i a n i u i u z a s a d n i a n i u tego wszystkiego, co stanowi istotną treść "zdrowego rozsądku". To właśnie czyniła i czyni filozofia, ta, która ukształtowała się w starożytnej Grecji i trwa do dzisiaj w swym zasadniczym nurcie: filozofii bytu realnie istniejącego.

Jest sprawą charakterystyczną, że myśliciele na początku swej filozoficznej refleksji /podobnie jak dziecko u zarania swego życia/ stawiali sobie zasadnicze pytanie, i to w maksymalistycznym sformułowaniu DIA TI - d l a - c z e g o? Gdy po raz pierwszy w naszej kulturze pojawiła się możliwość "naukowego" poznania /w demokratycznych ustrojach miast jońskich Miletu i Efezu/ sprawdzalnego przez odwołanie się do czynników "z tego świata", to wtedy właśnie nadano nowy sens staremu mitologicznemu pytaniu o p o c z ą t e k - ARCHE - świata osób i rzeczy. Samo pytanie o początek było już uszczegółowieniem ogólnego pytania "dla-czego"?, które funkcjonowało w mitach teogonicznych i kosmogonicznych. Ale dawanie odpowiedzi było czymś czysto mitologicznym. Odwoływano się do wybujałej wyobraźni przedstawiającej początki bogów i ziemi w postaci prabóstw kosmicznych: Chaosu, Nieba, Ziemi. Owe bóstwa - bądź partenogenne, bądź męskie i żeńskie - miały "zrodzić" świat bogów i ludzi. Odpowiedź była niesprawdzalna, mityczna. To Tales z Miletu, a po nim Anaksymander i Anaksymenes odważyli się szukać sprawdzalnej odpowiedzi nie przez odwoływanie się do plemiennych bogów mitycznych, a więc takich, które W. Jaeger nazwał THESEI THEOI, ale

do sprawdzalnych czynników natury, czyli do racji dostatecznej "z tej ziemi" - PHYSEI THEOS. Taką odpowiedzią była propozycja Talesa, że to właśnie woda stanowi początek i osnowę /istotną treść/ żyjącego świata. I tam, gdzie jest woda, jest zarazem bóg. Analogiczną istotną treścią i "początkiem" miałoby być powietrze - "oddech kosmiczny" - PSYCHE Anaksymenesa i ogień u Heraklita z Efezu symbolizujący wszechogarniające rozumne bóstwo LOGOS. Wskazanie na czynniki sprawdzalne /"z tego świata"/, na wodę, powietrze, ogień itp., jako na początek-rdzeń wszechrzeczy było pierwszą generalną próbą dania odpowiedzi na podstawowe pytania "dla-czego" występujące w postaci pytania o początek-rdzeń - ARCHE - wszystkiego, co stanowi świat człowieka. I podobnie jak odpowiedzi dawane dzieciom są niekiedy dalekie od precyzji, tak i odpowiedzi pierwszych myślicieli greckich były naiwne i uproszczone, a przez to nieprawdziwe. Ale ważne było to, że s t a w i a n o p y t a n i a, i stosując różne metody poznania, wskazywano na dostępne, sprawdzalne czynniki mające wyjaśnić skomplikowany fakt rzeczywistości ludzkiej. A pytanie o początek - ARCHE - było ujawnieniem pytania DIA TI: "dla-czego" coś jest i jest takie, jakie jest?

Ujawniła się w naszej kulturze "pytajność" człowieka wobec faktów ważnych, a zarazem niezrozumiałych lub niezupełnie zrozumiałych. Nastawienie człowieka, dociekającego struktury rzeczy i szukającego odpowiedzi na postawione pytanie, stało się odtąd "duszą" wartościowego poznania zarówno naukowego, jak i filozoficznego, które przy zastosowaniu różnych "dróg poznania" /meta hodos/ może próbować wyjaśniać racjonalnie sprawy ważne. Fakt stawiania pytania i zastosowania odpowiednich "dróg poznawczych", czyli metod poznania, stanął u podstaw naukowej kultury - "dziecka" starożytnych Greków. Mimo bowiem dawania błędnych odpowiedzi lub odpowiedzi nieprecyzyjnych sam fakt zadawania pytań zasadnych oraz dawania - na podstawie sprawdzalnego rozumowania - odpowiedzi już zadecydował o istnieniu wartościowego poznania - nauki. A ona była na początku zasadniczo filozofią. Usamodzielniała się powoli i z biegiem czasu stawała się coraz bardziej zaborczą, do tego stopnia, że poczęła negować sam sens uprawiania filozofii; na szczęście nieskutecznie.

Filozofia od początku swego istnienia po dzień dzisiejszy jest nierozdzielnie związana z naczelnym pytaniem DIA TI-"dla-czego"

i usiłowaniem dania ostatecznej odpowiedzi na to właśnie pytanie, które niekiedy może przybierać bardziej spartykularyzowaną postać, jaką np. było pytanie o początek - ARCHE rzeczy. Owo szukanie realnej racji lub realnego powodu /a więc jakiegoś konkretnego czynnika/ mającego wyjaśnić niezrozumiały dla nas fakt jest istotnym przejawem racjonalności człowieka i zarazem uznaniem istnienia racjonalnego porządku rzeczy. Znaczy to, że to jest realne i rzeczywiste, co jest w sobie niesprzeczne; i wszystko, co w rzeczy jest przemienne, niestałe i złożone, ma swoją "realną rację" /realny czynnik/ oddzielającą od niebytu /racja uniesprzeczniająca/.

Racjonalny porządek przejawia się więc nie jako jakieś "a priori", jako swoisty przesąd /przed-sąd bez racji/ czysto ludzki, jakiś postulat będący ekstrapolacją lub warunkiem naszego myślenia, ale stanowi samą strukturę rzeczy-bytu, zmuszającą nasze poznanie do uznania siebie. To nasz aparat poznawczy, będąc całkowicie zwrócony na rzecz, czerpie z niej swoją treść poznawczą, swe prawa z naczelnym prawem wyrażającym się w postaci realnej /relatywnej/ tożsamości i niesprzeczności. Zatem struktura bytu wymusza w naszym poznaniu postawienie pytania d l a - c z e g o? A takie pytanie i sama możliwość dania odpowiedzi jest uwarunkowana niesprzeczną budową /strukturą/ bytu, będącego przedmiotem naszego poznania. Oczywiście naczelne pytanie "dla-czego?" przyjmuje różne postaci i sformułowania, a przez to jakby się "rozbija" i partykularyzuje na bardziej szczegółowe pytania funkcjonujące i w filozofii, i w naukach. Wszystkie te jednak pytania wyrastają z podstawowego "korzenia" wszystkich pytań - "dla-czego"? - albowiem w każdym pytaniu tak czy inaczej sformułowanym chodzi zawsze o ujrzenie proporcjonalnej, właściwej "racji" /jakiś czynnik/ ukazującej "coś, dzięki czemu" dany fakt jest właśnie taki, jaki nam się ukazał i zmusił do postawienia pytania. Odpowiedź ukazująca "to, bez czego dany fakt /dany byt/ nie jest tym, czym jest" - jest już zasadniczo odpowiedzią tłumaczącą niezrozumiałą strukturę rzeczy, a przez to samo jest odpowiedzią sprowadzającą na teren zasadniczej racjonalności bytu i poznania. Nauki szczegółowe i filozofia swoiście szukają owych "racji" tłumaczących niezrozumiałe stany i struktury i rozmaicie je przyporządkowują człowiekowi - już to bezinteresownie i ostatecznie na terenie filozofii, już to "praktycystycznie" i w kontekście praw odkrytych na terenie nauk /zwłaszcza ścisłych i technicznych/.

Ale tak filozofia, jak i nauki od różnych stron i na różne sposoby ukazują racjonalność świata realnego, mimo iż nie wszystko udaje się racjonalnie dojrzeć wskutek i oporu poznawanego przedmiotu, i słabości poznawczej człowieka realizującego powoli swój proces poznawczy.

Rozwój poznania ludzkiego wywodzący się ze zdroworozsądkowej bazy przebiegał w historii ludzkiej myśli w swoistym pomieszaniu elementów filozoficznych i nauk szczegółowych. Na początku nie było jeszcze świadomości różnicy metod i celów oraz wyspecjalizowanych przedmiotów poznania. Wszystko było jeszcze nauką i filozofią zarazem. Ale w tym wielkim procesie poznawczym kształtowały się rozmaite "drogi poznania", które początkowo wydawały się jedynymi, ogólnie ważnymi metodami wartościowego ludzkiego poznania. Z biegiem jednak czasu, gdy pojawiały się nowe możliwości organizowania poznania, wynalezione i stosowane uprzednio metody wiązały się odtąd bądź z jakimś jednym stylem filozofowania, bądź z jedną szczegółową dziedziną poznawczą, stanowiącą oddzielną gałąź naukową.

Gdy przyjrzymy się - tylko szkicowo i dla przykładu - pojawianiu się, funkcjonowaniu i rezultatom poznawczym poszczególnych metod i dróg poznania wartościowego, to będziemy mogli zauważyć, jak bardzo są one związane i ze zdroworozsądkowym poznaniem, z którego się pierwotnie wywodzą, i z racjonalnym porządkiem bytu i myślenia. Pojawiały się one na terenie dociekań filozoficznych /bo wówczas poznanie naukowe, wartościowe było jeszcze tylko filozofią/, ale stawały się także wartościowymi metodami poznania dla innych - pozafilozoficznych - nauk, jakkolwiek i na terenie niektórych kierunków filozoficznych nadal funkcjonują.

§ 2. Drogi poznawcze wartościowego myślenia

Najprostszą, spontaniczną i naturalną drogę ludzkiego poznania stanowi tzw. e m p i r y z m /z grecka: empeiria/, który oznacza proces poznawania przebiegający pierwotnie w naszych zmysłach: wzroku, słuchu, dotyku, węchu, smaku itd. i przechodzi w fazę r o z u m i e n i a tego, co się widzi, słyszy, dotyka, czuje, smakuje... Jest to najbardziej dostrzegalny, specyficznie ludzki rodzaj poznania zarówno przednaukowego, czyli zdroworozsądkowego, jak i później wyspecjalizowanego poznania

naukowego. Chociaż bowiem zwierzęta /podobnie jak człowiek?/ widzą, słyszą, czują /niekiedy niezmiernie doskonalej od człowieka/, tylko człowiek r o z u m i e spostrzegane zmysłami treści. A zwierzęta ujmują w swych zmysłowych spostrzeżeniach to tylko, co szczegółowo dotyczy ich biologicznych /jednostkowych i gatunkowych/ reakcji. Gdy człowiek swymi zmysłami "ogląda" jakoś rzecz, to ją r o z u m i e w określonym aspekcie: wie, jak można tę rzecz użyć do celów także pozabiologicznych; wie, jak jest ona skonstruowana, a zatem wie, c z y m rzecz jest sama w sobie, a nie tylko w konkretnej relacji do biologicznej strony jednostki. To prawda, że rozumiejące poznanie jest ogólne, powierzchowne, a pogłębianie pierwotnie ujętych treści może trwać przez całe życie człowieka i niekiedy nawet wielu ludzkich pokoleń - to jednak jest to p o z n a n i e r o z u m i e j ą c e rzecz samą w sobie, poznanie jej natury, o ile ta jest źródłem określonego działania koniecznego, jak konieczną jest struktura samej rzeczy. I taki właśnie naturalnie ludzki rodzaj poznania - zwany empiryzmem - posłużył myślicielom szkoły jońskiej w VI wieku przed Chrystusem do formułowania swoich filozoficznych wypowiedzi mających wyjaśnić ostatecznie, czym jest otaczający człowieka świat ludzi i rzeczy. Oglądając bowiem taką rzeczywistość podległą nieustannym zmianom i żywiąc spontaniczne przekonanie, że wszystko w tym świecie jest wzajemnie uzależnione i jakoś /na swój sposób/ żyjące, dostrzegli, że w tym całokształcie zjawisk w o d a /lub powietrze, lub ogień/ jest tym czynnikiem, który wszystko przenika i gwarantuje trwanie życia. Użyty przez nich zabieg poznawczy był niezmiernie prosty, polegający na uważnym oglądzie świata i wskazaniu w widzianym świecie takiego czynnika, który by miał ostatecznie wyjaśnić skomplikowaną rzeczywistość. Wskazanie na jakiś element jako ważny i istotny - to było dostrzeżenie w całokształcie zjawisk zmysłowo poznawalnych /w empirii/ czynnika będącego podstawą rozumienia wszystkiego.

Dokonał się niezmiernie ważny akt f i l o z o f i c z n e g o poznania, jakim było wyróżnienie czynnika - TO DIA TI - a więc wskazanie na to, d l a - c z e g o oglądana rzeczywistość jest taka, jaka się jawiła w spontanicznym poznaniu. Albowiem wizja filozoficzna ujmuje w widzianej "rzeczywistości" to, dla-czego jest ona ostatecznie taką, jaką się ją widzi jako real-

ną. Filozof bowiem postrzega świat na ogół tak samo, jak i inni ludzie wespół z nim żyjący: odróżnia i rozróżnia jedne przedmioty od drugich. I w tym nie różni się w swym filozoficznym poznaniu od innych ludzi. Ale różni się w tym, że stara się odkryć i zrozumieć "to, dla-czego" świat jest taki, jaki jest. A dostrzeżenie "tego, bez czego" dany byt nie byłby tym bytem, który jest - wieńczy filozoficzną wizję rzeczywistości.

U starożytnych greckich filozofów był to w rzeczy samej naiwny zabieg poznawczy, przypominający nawet magiczne obrzędy, w których jakiś przedmiot odpowiednio nazwany miał się stać tym, czym go nazwa stanowiła. Jeśli cała rzeczywistość /świat wraz z człowiekiem/ miałaby być w swej osnowie wodą lub powietrzem, jak to utrzymywano wskutek odpowiedniego poznania, to dokonywano bardzo śmiałej i zarazem naiwnej g e n e r a l i z a c j i empirycznego poznania, gdzie jakiś jeden czynnik tłumaczący określoną ilość zjawisk miałby tłumaczyć w s z y s t k o to, co jawiło się jako rzeczywistość. Powiedzieć, że wszystko jest wodą, i dlatego ona znajduje się tam, gdzie jest dostrzegalne życie - jest generalizacją niedozwoloną, naiwną, jeszcze nie obleczoną w formę indukcji naukowej. Dlatego uzyskane rezultaty poznawcze były mylne. Niemniej jednak zaczęła się kształtować metoda indukcji empirycznej, którą przyjęły nauki empiryczne z lepszymi i uzasadnionymi rezultatami poznawczymi.

Empiryzm, jaki znalazł swe zastosowanie w naukach /przyrodniczych/, wykształcił się i przybrał postać indukcji - już to spontanicznej, heurystycznej, przebiegającej od t r e ś c i, dostrzeżonej w jednym lub niewielu wypadkach, do z a k r e s u i utworzenia zakresowego p o j ę c i a o g ó l n e g o - już to indukcji zreflektowanej, tzw. "indukcji sokratycznej", która wykształciła się zasadniczo u Arystotelesa, F. Bacona i J. S. Milla, przebiegającej od z a k r e s u d o t r e ś c i, a więc posługującej się kanonami logicznymi indukcji. Sprawy empirycznego, indukcyjnego myślenia na terenie nauk przyrodniczych są znane i posiadają bogatą literaturę. Ale one nie stanowią tutaj przedmiotu naszych rozważań. Ważne jest jedynie to, że droga empirycznego poznania, którą przebiega przez teren wszystkich nauk przyrodniczych, posiada swój historyczny początek na terenie filozofii. Okazała się tam wprawdzie drogą niewłaściwą, ale mimo wszystko drogą samą w sobie wartościową.

Znamienne jest jednak i to, że metody empiryczne zostały zachowane w niektórych prądach filozoficznego myślenia związanych istotnie lub pozornie z naukami przyrodniczymi i ogólnymi rezultatami teoretycznymi ich badań. Na terenie tak pojętych nurtów filozoficznych teoretyczne twierdzenia naukowe podlegają jeszcze dodatkowej generalizacji /mniej lub bardziej usprawiedliwionej/ polegającej już to na poszerzeniu zakresów teoretycznych ogólnych pojęć naukowych, już to na ekstrapolacji uzyskanych wyników badań, i przedstawionej w postaci ogólnych zdań - praw nauki. Generalizacja wyników badań empirycznych jest z jednej strony poznawczo ciekawa, nawet doniosła, ale niestety niesprawdzalna, a zatem a-prawdziwa; co więcej, będąca objawem "myślenia na życzenie" /wishfull-thinking/.

Inną, ciekawą "drogą poznania" powstałą w starożytnej Grecji na kanwie filozoficznych dociekań był czysty racjonalizm, aprioryczny w stosunku do danych zmysłowego poznania. Ujawnił się w poglądach Parmenidesa i "szkoły eleackiej" jako troska o uzyskanie wartościowego i niepodważalnego poznania. W oczach Parmenidesa poznanie zmysłowe /empiryzm/ informuje nas jedynie o świecie zmiennym, mnogim, gdzie wszystko przemija i nic nie jest stałe; zatem i rezultaty takiego poznania są również zmienne i niestałe, a więc bezwartościowe. A jednak w naszym poznaniu są elementy wartościowe, zatem nie mogą one pochodzić od poznania zmysłowego, które wyznacza "drogę głupców", ale z innego źródła, pozazmysłowego. Jest nim r o z u m, który jedyny informuje nas wartościowo, a więc koniecznościowo i niezmiennie, o przedmiocie swego poznania. A przedmiotem tego poznania jest i może być tylko to,co właśnie jest niezmienne, konieczne, wieczne, jak to wynika z treści apriorycznego, niezależnego od zmysłów poznania, przejawiającego się w formułowaniu pierwszych koniecznych sądów, jakimi są tautologia i niesprzeczność. Jedynie niezależne całkowicie od informacji zmysłowych poznanie racjonalne może być podstawą pewności i wartościowego poznania. I takim właśnie sądem jest odpowiedź dana na pytanie: "co to jest" - "jest to, co jest". Jeśli "to, co jest" nazwiemy "bytem", to otrzymamy odpowiedź, że wszystko "jest bytem", albowiem o każdej rzeczy można powiedzieć, że jest ona "tym, co jest", czyli bytem. Skoro każda rzecz jest bytem, to "wszystko jest tym samym", bo wszystko otrzymuje tę samą definicyjną

odpowiedź. I rzeczywiście byt jest tylko jeden, niezmienny, tożsamy, albowiem na pytanie, co to jest byt, zawsze odpowiadamy, że jest on "tym, co jest", a więc "byt jest bytem". Wszystko jest bytem; zatem niebytu nie ma. Byt jest tylko jeden, bo wszystko jest bytem, a niebytu nie ma. Byt jest niezmienny, bo nie może przejść w niebyt, bo niebytu nie ma, a zatem byt jest bytem, jest jeden, jest niezmienny, albowiem wszystko otrzymuje tę samą istotnościową definicję. Parmenides, wskutek radykalnego odcięcia się od empiryzmu i zaufania jedynie poznaniu racjonalnemu, czystemu i apriorycznemu, podkreślił wartość zasady tożsamości i niesprzeczności, ale w zastosowaniu apriorycznym i intuicyjnym do rzeczywistości pojął tę ostatnią jako "monistyczną", a więc jako jedną,niezmienną, niezłożoną. Informacje o wielkości, złożoności i zmienności pochodzi ze źródeł poznania zmysłowego, ale ono jest mylące i wyznacza drogę nieprawdy. Wprawdzie życie ludzkie w niższym poznaniu korzysta z informacji zmysłowego poznania, niemniej jednak mędrzec idący "drogą prawdy" wie dobrze, że wszystko jest jednym i tym samym, a wielość jest czymś pozornym.

Zabieg Parmenidesa jest niezwykle znamienny. Zresztą on sam przeżył go niezmiernie ostro, bo uważał swoje odkrycie wręcz za boskie objawienie, które całkowicie zmienia widzenie świata. W gruncie rzeczy sformułowanie Parmenidesa było swoiście wielkie, chociaż poważnie obciążone błędem wskutek swej apriorycznośći i bezwzględności sformułowania nie liczącego się z abstrakcyjnym, ludzkim sposobem pojęciowego poznania /o tym Parmenides jeszcze nie wiedział, gdyż było to odkrycie Arystotelesa/, które zakłada, że inaczej poznajemy /właśnie abstrakcyjnie/, a inaczej rzecz istnieje /konkretnie jednostkowo/. Odkrycie Permenidesa dało początek naukowej kulturze europejskiej, opierającej się na wartości zasad tożsamości i niesprzeczności jako podstawy logiki. Obawa Parmenidesa przed mylną informacją zmysłową zaprowadziła go na manowce monizmu, albowiem nic nie istnieje w pełni tak, jak jest poznawane ludzkim rozumem, zwłaszcza "a priori" i w aktach pojęciowego poznania. Parmenides jednak chciał bezwzględnej adekwacji bytu i myśli poznającej i dlatego uważał, że tym samym całkowicie jest akt poznawczy /NOEIN/ i przedmiot poznania tego aktu /NOEMA/, co oczywiście jest grubym błędem, jako że poznajemy przedmioty naszego poznania tylko czę-

ściowo i aspektowanie i zawarta w aktach poznania treść jest tylko aspektowanie tożsamą z przedmiotem naszego poznania. W rzeczy poznawanej jest bowiem więcej treści, aniżeli to ujmujemy w naszym procesie poznawczym.

Parmenides jednak odkrył i zasadę tożsamości, i zasadę niesprzeczności i położył podwaliny pod intersubiektywne dociekania naukowo-poznawcze. Odkrył nową drogę ludzkiego poznania, która zastosowana do świata realnego i zmiennego, nie okazała się drogą właściwą i wystarczającą, ale już pozostała w historii ludzkiej myśli jako ciekawa "droga" poznawcza mająca swe zastosowanie już nie do świata realnego, jednostkowo istniejącego i zmiennego, ale do świata przedmiotów intencjonalnych, a więc do przedmiotu, który sobie wyznacza l o g i k a i m a t e m a t y k a. Czysto rozumowe operacje poznawcze posiadają swe zasadnicze zastosowanie na terenie tych właśnie dziedzin poznawczych i osiągają znamienite rezultaty. Oczywiście nie przesądza to zagadnienia, czy czysty racjonalizm jest właściwie poznaniem absolutnie apriorycznym, i czy u człowieka nie wywodzi się on także z pierwotnych empirycznych ujęć poznawczych, które doprowadziły do "rozbudzenia" myśli, do uzyskania swoistych pojęć, którymi można nadal - już nie odwołując się do empirycznego sprawdzianu - operować skutecznie. U podstaw wszelkiego ludzkiego poznania leży raczej genetyczny empiryzm, niemniej jednak człowiek może skupić się wyłącznie na racjonalnych procesach poznania, chociażby to bazowało ostatecznie na zmysłowym, empirycznym poznaniu.

Spór między empiryzmem a racjonalizmem znalazł inne jeszcze rozwiązanie w koncepcji filozofii Heraklita z Efezu, którego pomysł został później zastosowany przez Arystotelesa w dziedzinie poznania moralnego. Dla Heraklita cały świat jawił się jako radykalnie zmienny, gdyż wszystko miało być w nieustannym przepływie - PANTA RHEI - i nic nie trwało niezmiennie. W tym jednak nieustannym ruchu, jakby wojnie wszystkiego ze wszystkim /POLEMOS PATER TON PANTON/, panuje ład wyższego rzędu aniżeli wśród rozedrganych elementów świata, podobnie jak wyższego rzędu jest melodia rozedrganej struny liry. Trzeba się tylko swoiście intelektualnie wpatrzeć - P H R O N E I N - w zmienny świat, aby dostrzec i uchwycić inny, wyższy sens-prawo LOGOS przenikający zmienne elementy rzeczywistości. Owo PHRONEIN

znane w literaturze starogreckiej /np. w Antygonie Sofoklesa/ było poznawczym, nieraz bolesnym przeżyciem, kierującym wyborem odpowiedniego działania. Człowiek w swej duszy dostrzegał także ciągłe i zmieniające się psychiczne napięcia i umiał je odczytywać w perspektywie swego właściwego działania. Tak samo trzeba i w stosunku do zmiennej zewnętrznej rzeczywistości umieć się w skupieniu "wpatrzeć", aby dostrzec głębszy, ukryty, ale też i kierujący, wyższy sens zmysłowo dostrzeganej zmienności.

Myśl Heraklita zawsze była "ciemna" - jak się na nią już Sokrates uskarżał - ale ta sama myśl była i głęboka. Dlatego trudno jest dać jej niepowątpiewalną wykładnię. Jedno jest wszakże pewne, że Heraklit głębsze poznanie zmiennego radykalnie świata wiązał z wyższym typem, specjalnego rzędu poznaniem - właśnie PHRONEIN, które miało dostrzec i odkryć jakby nową melodię świata. A miał nią być LOGOS przenikający zmienną rzeczywistość i kierujący nią jako samoświadomy Bóg. On, obecny w całej rzeczywistości, jak dusza w ciele ludzkim, nie jest widzialny przez normalne empiryczne poznanie, ale jest dosiężny przy zastosowaniu głębszego "wejrzenia", podobnie jak własna dusza staje się jakby dostrzegalna we fronetycznym poznaniu człowieka.

Fronetyczny sposób poznania zaproponowany przez Heraklita dla zbadania "zagadki" świata był stosowany także przez innych myślicieli, na przykład przez św. Augustyna, u którego platońska intuicja z heraklitejskim "phronein" doprowadziła do wyznania, że: "Boga i duszę pragnę poznać! i nic więcej nie, już więcej nic!" Szczególnym jednak zastosowaniem tego typu poznania miała, zdaniem Arystotelesa, stać się dziedzina ludzkiego postępowania moralnego, jako poznania kierującego samym postępowaniem ludzkim, a więc ludzkimi aktami decyzyjnymi. Fronetyczny typ poznania, zwany także poznaniem praktycznym, jest szczególnie doniosły w życiu każdego człowieka. Albowiem nie każdy z ludzi jest naukowcem, teoretykiem; nie każdy jest uzdolniony do poznania twórczego, realizującego się w dziedzinie sztuki i techniki, ale każdy z ludzi działa jako człowiek. Każdy z ludzi jest niejako "skazany" na decyzję kierującą ludzkim wolnym, a przez to także moralnym działaniem, przez które człowiek realizuje wszystkie swoje ludzkie potencjalności i uzdolnienia i staje się człowiekiem w tym, co jest istotnie ludzkie. Dla-

tego też waga poznania fronetycznego, zwanego także przez Arystotelesa "poznaniem praktycznym", jest niezmiernie doniosła. Stąd też ludzi, którzy uszlachetnili swoje działanie moralne opierając się na praktycznym /roztropnościowym/ poznaniu, nazywamy "ludźmi mądrymi". Praktyczna mądrość była zawsze najbardziej ceniona, gdyż ona czyniąc człowieka doskonałym w tym, co jest istotnie ludzkie, ostatecznie usensownia jego życie.

Ujawniona na terenie heraklitejskiej filozofii "droga poznania" fronetycznego nie stała się metodą teoretycznego poznania ani w filozofii, ani też w żadnych innych naukach szczegółowych, ale okazała się decydującą formą poznania w dziedzinie ludzkiego postępowania, a przez to doskonalenia człowieka jako człowieka w tym, co jest istotnie ludzkie, tj. w używaniu wolności i rozumu. Poznanie praktyczne /fronetyczne/ wchodzące w skład ludzkich aktów decyzyjnych staje się szczególnym przedmiotem zainteresowań na terenie etyki i teorii moralności. A kierując ludzkim postępowaniem, staje się też fundamentem najbardziej cenionej "mądrości praktycznej" jako mądrości życiowej, która także niezmiernie pomaga wydawać wyważone sądy w dziedzinie teoretycznej, a więc w ściśle filozoficznym widzeniu świata.

Początki filozofii greckiej i jej rozkwit u Platona dostarczyły kulturze ludzkiej jeszcze innych "dróg poznania" wartościowego, które już pozostało na zawsze obecne i w filozofii, i w innych dziedzinach nauki. To Platon wyróżnił jako wartościowe drogi poznania intuicję intelektualną, czyli n o e z ę, dyskurs rozumowy, czyli d i a n o e z ę, i poznanie przedmiotów zmiennych w zmieniającym się świecie, czyli poznanie d o k s a l n e - DOXA. Oczywiście wiązało się to z obrazem świata, jaki miał sam Platon, ale jego rozróżnienia stały się w dziedzinie analizy "dróg poznania" niezmiennie doniosłe i na zawsze wartościowe, chociaż Platona obraz świata i rozumienie rzeczywistości były w dużej mierze jego sprawą osobistą /co nie znaczy, że nie wywarły one przemożnego wpływu na dzieje kultury ludzkiej/.

Platon usiłował złagodzić spór pomiędzy skrajnym racjonalizmem Parmenidesa i starym empiryzmem uznającym zasadniczo wartość poznania zmysłowego. Rozróżnił zatem porządki bytowe, dla których zastosował odmienne "drogi" poznania. Za najważniej-

szy i najwartościowszy porządek uznał świat niezmiennych, koniecznych i ogólnych idei. One miały stanowić prawdziwą rzeczywistość i świat sam z siebie racjonalny. Sposobem ich poznania jest "intuicja", jako intelektualny ogląd, kontemplacja tego, co idee przedstawiają. Taki typ poznania, będący doskonałym oglądem bezwysiłkowym, stanowi o życiu ducha - intelektu. Dla Platona idee nie stanowiły części świata zmiennego, ale same były światem "pełni bytowania".

Oczywiście Platon dokonał tak znamiennej pomyłki - niewiadomo, zamierzonej czy nie zamierzonej - gdy uprzedmiotowił s p o s ó b naszego intelektualnego poznania pojęciowego. Jest bowiem prawdą, że my poznajemy pojęciowo rzeczy jednostkowe zmienne w sposób ogólny, koniecznościowy i stały. A Platon przemienił nasz s p o s ó b poznania na sam p r z e d m i o t i uzyskał przez to świat idei, które w rzeczy samej są ukonstytuowanymi przez nas - w akcie pojęciowego poznania - sensami naszych wyrażeń ogólnych. Gdy bowiem mówię "człowiek", to żywię w moim umyśle swoisty obraz-sens człowieka i w świetle tego sensu patrzę na konkrety: Jana, Marię i rozumiem je na tyle, na ile pozwalają mi utworzone sensy-obrazy, czyli pojęcia o rzeczy jednostkowej i zmiennej. Oczywiście rozumienie człowieka mogę pogłębiać przez studia i życiowe doświadczenie. Zawsze jednak jest to pojęcie człowieka, pierwotnie utworzone, pozwalające mi na rozumiejący kontakt poznawczy z konkretem jednostkowym i zmiennym. Platon uprzedmiotowił sensy języka naturalnego i przez to utworzył dziedzinę "ontologii", która w rozumieniu Platona była "pleromą", czyli doskonałym sposobem trwania istot.

Obok intuicji intelektualnej, związanej ze światem idei, Platon przyjął mniej doskonały sposób poznania intelektualnego - "dianoezę", czyli rozumowanie związane z bytem matematycznym, a więc ze światem liczb i figur geometrycznych. Rozumowanie - dianoeza - "zbliżała" świat idei do świata zmiennego, materialnego, podksiężycowego, albowiem ona pomagała w rozumieniu tzw. "partycypacji", czyli uczestniczenia świata jednostkowego i zmiennego w świecie idei. Za pomocą matematyki można zrozumieć uwielokrotnienie tej samej ogólnej idei w świecie materii, gdzie jest mnogość egzemplarzy tego samego gatunku, a więc tej samej idei.

Wreszcie Platon nie pogardził światem materii, jako światem cieni i odbitek samozrozumiałych idei, ale uważał, że poznajemy je na drodze już nie poznania niepowątpiewalnego, ale "mniemań", czyli doksalnego sposobu poznania. Świat bowiem rzeczy zmiennych nie stanowi wartościowej /koniecznej i ogólnej/ rzeczywistości, lecz jest miejscem nieustannych przemian. Stąd poznanie świata przemiennego nie może być wartościowe, konieczne, bo byłoby poznaniem nie liczącym się z charakterem przedmiotu. Jedynie można o takim świecie stawiać "mniemanie" - d o k s ę - z zasadniczym ładunkiem poznania zmysłowego. Taki świat nadaje się do tworzenia "mitów" i "bajek", za pomocą których można wychowywać /PAIDEIEIN/ ludzi do lepszego, tj. rozumnego życia. Platońska doksa posiadała prawdziwie charakter poznawczy, lecz ograniczony charakterem zmiennego przedmiotu. Ale temu poznaniu można na ogół "zaufać" /pistis/, a co więcej, na podstawie tego typu poznania można także czynić koniekturacje /EIKASIA/ o przyszłych sprawach i zdarzeniach. A więc doksalne poznanie staje się ważnym elementem wychowania i ładu społecznego.

Dla Platona szczególnie doniosłą była droga "noetycznego" intuicyjnego poznania idei, gdyż tylko noetyczne poznanie było poznaniem właściwym filozofii. Człowiek bowiem w swej istocie będąc duchem /duszą intelektualną/, jeszcze zanim upadł i został obleczony w ciało - które bardziej przeszkadza, niż pomaga - kontemplował idee same w sobie. Po urodzeniu w ciele przypomina sobie odwieczne idee prawdziwe, skoro ogląda cienie tych idei, czyli rzeczy jednostkowe, materialne, zmienne. Przedmiotem poznania naprawdę wartościowego są tylko inteligibilne idee. Raz je ujrzawszy, zawsze je pamiętamy. Stąd ogląd /intuicja/ idei obiektywnych, będących samych w sobie, jest dla ducha najważniejszy; jest bowiem czymś życiodajnym. Całe poznanie człowieka w materii zdąża do coraz lepszego uprzytomnienia sobie treści idei. Kontemplacja-intuicja idei gwarantuje prawdę bezwzględną. I w wielkim systemie filozoficznym Platona wszystko jest przyporządkowane kontemplacji idei obiektywnych, bo i poznanie doksalne swą wartość czerpie z tych "resztek", które w partycypującym zmiennym bycie zawierają idealną treść. I poznanie dianoetyczne pośredniczy w drodze intelektualnej do rozumienia idei. Filozof to ten, który jedynie się skupia na coraz wyrazis

szym intuicyjnym poznaniu odwiecznych prawd - odwiecznych idei.

Jakże bardzo zaciążyła na całej filozofii postawa Platona i w neoplatonizmie, i w filozofii podmiotu od R. Descartes'a do czasów nam współczesnych. Dojście do kontemplatywnego, bezdyskursywnego poznania idei stało się zadaniem i posłannictwem człowieka. Najwyższy sposób poznania idei zawiera się, według Plotyna, w ekstazie, gdy umysł przekracza wyobrażenia i dyskurs i zatapia się w oglądzie samej prawdy danej mu w postaci idei.

Dramatyczny zwrot w kierunku subiektywizmu nastąpił u Descartes'a w XVII wieku, gdy ten myśliciel za przedmiot wartościowego ludzkiego poznania uznał i d e ę s u b i e k t y w n ą, czyli moje osobiste pojęcie o rzeczy. A przez "pojęcie" rozumiał nie tylko intelektualny, duchowy obraz rzeczy samej, ale nawet i wyobrażenie jednostkowe. Do czasów Kartezjusza uważano, że w akcie poznania mamy do czynienia z tzw. "pojęciem obiektywnym" i "pojęciem subiektywnym". Pojęcie obiektywne miało być w oczach filozofii scholastycznej /a Descartes studiował tę filozofię w kolegium jezuickim w La Flèche/ tym wszystkim, co my poznajemy w rzeczy; było więc w zasadzie "rzeczą jaką poznaną" i w takiej mierze, w jakiej ona jest poznana. Nie wszystko bowiem w rzeczy poznawanej poznajemy; wiele elementów treści rzeczy nie jest objętych naszym aktem poznania. Zatem pojęcie obiektywne stanowiło poznaną w rzeczy "zawartość" treściową. O tym, jaka to była owa "zawartość" poznawcza, decydowało tzw. "pojęcie subiektywne", czyli nasze osobiste pojęcia, które wytwarzamy w sobie i które stanowią "wartość" lub "sens" naszych wyrażeń ogólnych. Oczywiście istnieje adekwatność pomiędzy naszymi pojęciami subiektywnymi a pojęciami obiektywnymi; znaczy to, że tyle poznajemy w samej rzeczy poznanej, ile pozwala nam nasze pojęcie subiektywne powstałe w wyniku procesu poznawczego.

Kartezjusz rozumował w ten sposób: jeśli istnieje doskonała adekwacja pomiędzy pojęciem obiektywnym i pojęciem subiektywnym, i nie możemy w samej rzeczy ująć więcej treści poznanej, niż to pozwala nam nasze pojęcie subiektywne, to owo "zdwojenie" na pojęcie subiektywne i obiektywne jest zbędne. I nie trzeba wcale poznawać tzw. "obiektywnego pojęcia", skoro cała treściowa zawartość poznawcza mieści się w pojęciu subiektywnym. Zatem przedmiotem naszego poznania wartościowego jest nasze pojęcie subiektywne, pojęte jako idea jasna i wyraźna. W wyniku tego, że przedmiotem naszego poznania wartościowego,

niepodległego błędom, jest nasza subiektywna idea jasna i wyraźna, zyskujemy jakby "archimedesowy punkt oparcia", dzięki któremu można ruszyć z posad ziemię. Cały bowiem proces poznania dokonuje się w duchu i na tym samym poziomie, przy bezwzględnej niepodległości pomiędzy aktem poznania, przedmiotem poznania i rezultatem samego poznania. Wszelkie błędy są spowodowane różnicą poziomu aktu poznania i jego przedmiotu; a w wypadku zaproponowanego przez Descartes'a "rozwiązania" poznanie staje się proste i nie podlega skażeniom, gdyż zachodzi proporcja między jasną treścią poznania, aktem i przedmiotem. I nawet potężny demon nie może tu się "wcisnąć", gdyż wszystko jest jasne i oczywiste - a spełnia się na tej samej płaszczyźnie ducha.

Jeśli zatem w akcie poznania poznajemy już nie "pojęcia obiektywne", a więc to, co przypominało do pewnego stopnia platońską ideę wcieloną w zmienną rzecz, ale poznajemy naszą subiektywną ideę jasną i wyraźną, to dopiero powstaje problem prawdziwości naszego poznania. Co ostatecznie gwarantuje, że poznając subiektywne nasze pojęcie, poznajemy przez to samo i rzecz zmienną? Przecież istnieje ogromna "odległość" pomiędzy materialną, zmienną rzeczą i moją /w moim podmiocie - subiektywną/ ideą jasną i wyraźną tej właśnie rzeczy. Kartezjusz uważał, że prawdziwość naszego poznania ogólnie gwarantuje Bóg, który tak właśnie nas stworzył i który nie może dopuścić do tego, by nas wprowadzić w błąd przez działanie naszej natury; a nadto o prawdziwości rzeczy możemy się przekonać przez zasadę przyczynowości. To przecież rzecz materialna jakoś "przyczynuje" nasz akt i treść poznania, wobec tego istnieje także i naturalna sprawdzalność wartości poznania. Tylko bieda z tym, że sama zasada przyczynowości jest nam dana jako idea do pewnego stopnia aprioryczna; wobec tego jak sprawdzić ideę przyczynowości?

Mimo to wraz z Descartes'em rozpoczął się nowy, ciągle ważny do dzisiaj, okres filozofii podmiotu; nastąpiła modyfikacja drogi Platona, z tym tylko, że zamieniono idealizm obiektywnych idei na idealizm subiektywny naszego poznania. Platońsko-kartezjańskie dziedzictwo przejawiające się tak w przedmiocie poznania - którym miały być i d e e - jak i w sposobie wartościowego poznania, sposobie, którym ostatecznie miałby być ogląd "naocznych" /tzn. "bezpośrednio" dostępnych/ treści poznawczych, przetrwało w racjonalizmie francuskim, w empiryzmie angielskim, w koncepcji Kanta i wielkich transcendentalnych

filozofów germańskich, zwłaszcza Hegla, jak i neokantystów oraz fenomenologii posthusserliańskiej. Właściwie wszystko, co było znaczące w historii filozofii czasów nowożytnych po dziś dzień, uznaje mniej lub bardziej stanowisko poznawcze Platona i zsubiektywizowany idealizm poznawczy Kartezjusza. U wszystkich tych myślicieli przedmiotem poznania jest zawarta w tak lub inaczej rozumianej idei podmiotowej treść bądź ogólna i konieczna, bądź konkretna. Do tych spraw trzeba będzie jeszcze wielokrotnie wracać przy okazji omawiania przedmiotu i sposobu oraz wartości poznania. Ale tutaj rzeczą niezmiernie doniosłą jest uświadomienie sobie, że zarówno obiektywny, jak subiektywny idealizm teoriopoznawczy stanowił nieustanne zagrożenie tak dla stanowiska zdroworozsądkowego w punkcie wyjścia samego filozofowania, jak i dla oryginalnych, głośnych rozwiązań wielkich myślicieli. Ale ich propozycje nie stały się słuszne przez samo to, że były i oryginalne, i zarazem budzące tym większy podziw, im mniej były rozumiane.

Zsubiektywizowanie poznania ludzkiego, rozpoczęte mocnym akcentem przez Descartes'a, miało swe etapy - coraz bardziej zawężające kontakty z realnym światem - u empiryków angielskich, dla których /J. Locke, D. Hume/ zmysłowe wrażenie i z niego "wycięta" idea stanowiły przedmiot poznania. I chociaż głosili oni empiryzm, to jednak tenże empiryzm nie docierał do samej rzeczy, ale jedynie do wrażenia zmysłowego, które człowiek sobie formuje, gdy widzi, słyszy, czuje. I tylko treść moich wrażeń miałaby być moim światem realnym, który poznaję. Nie mógł dotrzeć do świata relnego I. Kant. U niego przedmiotem poznania stało się E m p f i n d u n g, treść jednostkowego wrażenia, które - aby się stało zrozumiałe - domagało się "umieszczenia" go w apriorycznych ramach kategorii subiektywnych, zmysłowych i rozumowych. Owe kategorie umożliwiały intersubiektywną "czytelność" jednostkowego wrażenia dostarczającego treści możliwie dostępnej dla człowieka. Dotarcie do bytu, do świata realnego było niemożliwe, ze względu na to, że nie byt miał być przedmiotem poznania, ale subiektywne "Empfindung", jako jedynie dostępna, wartościowa treść poznawcza.

Jeszcze bardziej zradykalizowano subiektywność poznania w pomysłach transcendentalistów germańskich, zwłaszcza u G. Hegla, dla którego i przedmiotem poznania, i absolutnym punktem wyjścia poznania była podstawowa "sytuacja racjonalna" w posta-

ci i d e i. Analiza tejże idei u Hegla miała okazać nie jej polarną /dwubiegunową, niesprzeczną/ strukturę, ale dialektyczną trójfazowość w postaci tezy, antytezy i syntezy, jako że "idea" staje się nieustannie. I neokantyzm, i próby jego przezwyciężenia przez ruch fenomenologiczny nigdy nie wyszły poza "ideę", chociaż zawartość idei usiłowano nazywać "rzeczą samą w sobie", do której miano rzekomo powrócić w bezpośrednim oglądzie obwarowanym "epoché", czyli oderwaniem się od realnej egzystencji, od historii i od teorii.

Jak więc widzimy, od chwili, gdy Platon przez swą koncepcję wartościowego poznania związał filozofię z treściami ogólnymi, koniecznymi i stałymi, zawartymi w idei oglądanej "bezpośrednio", intuicyjnie, wyrobiło się niczym nie uzasadnione przekonanie, że świat filozoficzny, ontologia "zawiera się" w idei pojętej bądź obiektywnie, bądź też subiektywnie, jako że jest ona przedmiotem aktów intencyjnych naszego aparatu poznawczego. Podstawowy błąd Platona, polegający na uprzedmiotowieniu i zreizowaniu s p o s o b u intelektualnego pojęciowego poznania, trwa niezmiennie w wielu "liczących się" systemach filozoficznych. Tymczasem przedmiotem naszego spontanicznego i naturalnego poznania jest zawsze świat realnie istniejący ze swoimi jednostkowymi przedmiotami. Nie znaczy to, że nie poznajemy naszych pojęć o świecie. One zasadniczo umożliwiają nam styk poznawczy ze światem treści poznawanych, ale możemy je zreflektować i uprzedmiotowić, a przez to uczynić przedmiotem naszego zreflektowanego poznania. Jest to jednak zabieg poznawczy zupełnie inny od normalnego, spontanicznego poznania rzeczywistości i nabudowanego na takim poznaniu rozumienia filozoficznego. Filozofia bowiem nie może się zasadniczo zamykać w obrębie tylko refleksyjnego poznania naszych pojęć, które można także nazwać "ideami", rozmaicie zresztą rozumianymi, w zależności od kontekstu poznawczego.

Jeszcze inną "drogą poznania", szeroko w ciągu stuleci rozpowszechnioną, stał się a b s t r a k c j o n i z m Arystotelesa. On to bowiem w sporze z Platonem dostrzegł, że jakaś rzecz inaczej bytuje, a inaczej jest w swej treści poznawana. Rzecz bowiem bytuje konkretnie, zmiennie, jednostkowo, a poznajemy ją w sposób wartościowy, intelektualny, ogólnie, koniecznościowo, ujmując w niej elementy konieczne i stałe. W wyniku

tego nasze pojęcia umożliwiają nam poznawczy kontakt z konkretnym przedmiotem w sposób wartościowy nie tylko dla jednostki poznającej, ale także dla innych. Abstrakcjonizm poznawczy pozwolił Arystotelesowi uchylić doktrynę Platona o istnieniu obiektywnych idei - gdzieś w "świecie pełni" - a związać wartościowe poznanie człowieka /filozofię-naukę/ ze światem zmiennym, materialnym. Wszystkie treści poznawcze uzyskujemy z poznania materialnego, zmiennego świata, treści te ujmujemy w złożonym procesie poznawczym, najpierw zmysłowym, a następnie rozumowym, integrującym proste ujęcia abstrakcyjnych pojęć, wydawanie sądów oraz rozumowanie kierowane logicznymi prawami. Zasadniczym jednak aktem "informowania się" o świecie realnym jest kontakt poprzez pojęcie utworzone w procesie prostego, pojęciowego poznawania rzeczywistości.

Arystoteles słusznie wyróżnił spontaniczny proces formowania pojęć przy kontakcie poznawczym zmysłowym, a więc przy widzeniu, słyszeniu, czuciu itp. Wówczas - na mocy naszej natury - rozumiemy to, co widzimy, słyszymy, czujemy, smakujemy... W danych bowiem zmysłowego poznania niejako "czytamy", "widzimy" zarysy ogólne, konieczne i stałe ujmowanych konkretnie treści rzeczy. Jest to spontaniczny proces abstrahowania, zwany później "abstrakcją totalną" czy "zakresową", pozwalający ująć poznawczo tyle treści, by móc jedne rzeczy odróżnić od drugich i wykorzystać je do bezpośrednich życiowych potrzeb człowieka. Tego procesu poznania nikt nikogo nie uczy. Człowiek na mocy tego, że jest człowiekiem, otrzymując wrażenia zmysłowe, r o z u m i e treści przez nie przedstawione. Dokonuje zatem spontanicznego procesu abstrahowania, czyli odrywania treści koniecznych, uschematyzowanych /ogólnych/ od zmiennych wyobrażeń jednostkowych. Owa spontaniczna abstrakcja zakresowa, zwana niekiedy abstrakcją totalną, jeszcze nie wprowadza nas w głębsze rozumienie przedstawionych treści. Trzeba specjalnego zabiegu poznawczego, zwanego abstrakcją formalną - indukcją - epagoge, by uzyskać treści przydatne w odpowiedniej nauce empirycznej, głębiej rozumiane i użyteczne dla celów naukowych.

Sam Arystoteles zwrócił uwagę, że dla celów nauki opracowujemy w procesie trójstopniowej abstrakcji formalnej pojęcia charakteryzujące trzy rodzaje poznania wartościowego w różnych dziedzinach nauki. Owe trzy stopnie abstrakcyjnego pozna-

nia nosiły nazwę abstrakcji fizycznej, matematycznej i metafizycznej. Oczywiście teoria abstrakcyjnego poznania w owych wyróżnionych trzech dziedzinach nauki wiązała się z rozumieniem struktury przedmiotu. Dla Arystotelesa jednostkowe przedmioty istniejące jako samodzielne podmioty działania charakteryzowały się "budową" substancjalno-przypadłościową oraz hylemorficzną. Znaczy to, że każdy samodzielny podmiot działający w świecie przyrody, zwłaszcza zaś podmiot żyjący /już to życiem wegetatywnym, jak rośliny, już to rozumnym, jak ludzie/ posiada swe składowe części konstytutywne, które tworzą substancję, czyli podmiot istniejący - oraz części akcydentalne, czyli przypadłościowe, niekonieczne, ciągle zmienne, zawsze istniejące w podmiocie jako substancji. Sama zaś substancja składa się z formy i materii, a więc z czynników, które z jednej strony są realną racją dynamizmu bytowego i jego przemian /materia/, a z drugiej - racją determinacji, tożsamości i stałości /forma/. Arystoteles, mając na uwadze taki właśnie stan rzeczy w świecie bytów materialnych, chcąc poznanie ludzkie pojęciowe uczynić wartościowym i uzasadnić je jako wartościowe, był zmuszony związać je przede wszystkim z substancjalnością bytu, a więc z tym, co nie jest przypadkowe, lecz konieczne, zdolne do samodzielnego istnienia i działania. A w porządku substancji, która jest zasadniczą postacią bytu, szukał czynnika: f o r m y jako realnego u z a s a d n i e n i a wartości bytu i poznania. Dlatego koncepcję abstrakcji, jako procesu poznawczego odkrywającego istotną strukturę rzeczywistości, wiązał z ujawnianiem formy jako czynnika determinującego i konstytuującego bytowość rzeczy.

A zatem pierwszy stopień abstrakcji /abstrakcja przyrodnicza - fizyczna/ polega na "pomijaniu" w rzeczy jej zmienności i jednostkowości związanej z materią konkretną. Pozwalało to uzyskać ogólność, konieczność i stałość struktur bytowych, charakterystycznych dla różnych dziedzin i gatunków przyrody. Abstrakcja pierwszego stopnia /fizyczna/ w stosunku do abstrakcji spontanicznej, przednaukowej i zakresowej /zwanej totalną/ różniła się położeniem akcentu na rozumienie raczej treści niż zakresu uzyskanych pojęć. Treść tę wypracowywano bardziej metodycznie na podstawie zreflektowanej indukcji - epagoge.

Drugi stopień abstrakcji /matematyczny/ - konstytuujący, według Arystotelesa, byt matematyczny - polega na wzięciu pod

uwagę poznawczą wyłącznie tego elementu, który o r g a n i z u j e materię i czyni ją intelektualnie uchwytną i zrozumiałą. Takim czynnikiem jest ilość, o ile jest ona koniecznościowo związana z relacjami ilościowymi. Ilość bowiem jest organizacją materii w tym sensie, że czyni ją rozciągłą przez ułożenie części "poza sobą" /jak mówił Arystoteles/ według struktury i potrzeb formy k o n s t y t u u j ą c e j b y t. Części od siebie wzajemnie oddzielone i ułożone zgodnie ze strukturą bytu, czynią byt materialny czytelnym, wymiernym. I dlatego Arystoteles zobaczył możliwość oderwania się w procesie poznawczym od wszelkich innych czynników, a skoncentrowania uwagi na relacjach ilości porządkującej materię poprzez r e l a c y j n y u k ł a d c z ę ś c i. Ujęcie tego momentu rzeczywistości tworzyło byt matematyczny, pozwalający rozumieć materię, uczynić ją wymierną i przyporządkować celom technicznym, a więc zinstrumentalizować poznany twór materialny.

Trzeci stopień abstrakcji - metafizyczny - dosięgał w bycie tego, co jest momentem konstytuującym samą bytowość-substancję, a więc formy, dzięki której dany byt jest właśnie tym, czym jest. Zachodził więc, według Arystotelesa, stan oderwania się poznawczego od wszelkiej zmienności, jednostkowości, a więc od wszelkiej materii, jeśli ta była synonimem potencjalności. Pominięcie w akcie poznania zarówno materii jednostkowej, jak i nawet "ogólnej", obecnej przy abstrakcji fizycznej, pozwalało - zdaniem Arystotelesa - dotrzeć do formy substancjalnej jako czynnika, "dzięki któremu" ostatecznie byt jest w sobie zdeterminowany, ze sobą tożsamy, niepodzielony, a więc jeden. Tak rozumiana forma ujęta w abstrakcyjnym poznaniu najbardziej ogólnym - bo przekraczającym wszelkie zakresy występujące w normalnym poznaniu pojęciowym - była uznana za ostatecznie podstawowy czynnik, "dzięki któremu" coś jest naprawdę rzeczywiste. A poznanie zorganizowane na podstawie tak rozumianej abstrakcji stało się najwyższym i ostatecznym typem poznania, a więc "filozofią pierwszą", czyli naczelną, zwaną metafizyką.

Arystotelesowska abstrakcja weszła na stałe i do filozofii, i do poznania naukowego. A w dziedzinie filozofii uczyniła "zawrotną karierę", albowiem stała się nie tylko rozmaicie rozumianą "drogą poznawczą", ale nawet podstawą ogólnej klasyfikacji poznania naukowego w nurtach filozoficznych nawiązujących do Arystotelesa.

Koncepcja abstrakcyjnego poznania, zwłaszcza na poziomie metafizyki, posiadała swoje bardzo różnorodne interpretacje, i to w zależności od różnego rozumienia samej struktury bytowej i od ogólnego rozumienia poznania, czyli od tzw. ontologii poznania. Sprawy te są, oczywiście, od siebie współzależne. Koncepcja metafizycznej abstrakcji inaczej była rozumiana np. przez Dunsa Szkota, u którego sprowadzała się do jednego aktu intelektualnej intuicji pomijającej wszystkie nawarstwienia bytowe, a sięgającej do "najgłębszej" warstwy bytowej; inaczej w nurcie postsuarezjańskim, tomistycznym, gdzie była rozumina jako złożony akt poznawczy, związany także z refleksją uwyraźniającą proces ujmowania i pomijania w rzeczy elementów bytowych. Funkcje abstrakcyjnych ujęć w dziedzinie metafizyki wiązały się także z metodologicznym pogłębieniem uprawianej dyscypliny i dostrzeganiem złożoności filozoficznego poznania.

Ogólnie jednak mówiąc, abstrakcjonizm, który był główną "drogą" poznania i uwyraźniania pojęcia bytu, napotyka na trudności nie do przezwyciężenia, gdy filozofię pojmuje się jako poznanie realistyczne bytu realnie istniejącego. Wszelkie bowiem postaci abstrakcjonizmu ze swej natury "odrywają" od realnego bytu niektóre jego elementy, aby tym lepiej ująć elementy pozostałe, uważane za konstytutywne. A jednak każdy element pominięty należy do świata realnego, jest także realnym bytem lub jego realną częścią. Zatem pomijając je w abstrakcji, tracimy kontakt z rzeczywistością w takiej mierze, w jakiej od niej się "odrywamy" w procesie abstrakcyjnego myślenia. Dlatego też tracąc łączność poznawczą z realnymi elementami bytu, tracimy kontakt z samą rzeczywistością i zajmujemy się odtąd już nie poznaniem bytu rzeczywistego, ale ujętej abstrakcyjnie "treści"; przechodzimy w tym miejscu na pozycje właśnie "idealistyczne", skoro sama idea jest treścią ujętą wybiórczo w naszym poznaniu. Nadto wszelkie procesy abstrakcyjnego poznania są sposobem formowania pojęć na różnych płaszczyznach bytowej poznawalności. A pojęcia zawsze ujmują treści rzeczy, a nie całą rzecz realnie nam daną do poznania. Nigdy pojęcia /choćby realne!/ nie ujmują - bo ująć nie mogą - samego faktu istnienia rzeczy. Treści dane nam jako zawartość naszych pojęć mogą być treściami zarówno realnymi, jak i nierealnymi. Realność pojęciowych treści nie jest stwierdzalna na drodze abstrakcyjnej i na drodze jakiegokolwiek formowania pojęć czy operacji na

pojęciach. Istnienie /realizm treści/ trzeba stwierdzić na drodze sądowej, a więc innym aktem poznawczym, pozapojęciowym. Chociaż bowiem w normalnych /orzecznikowych/ sądach występują pojęcia, to jednak akt poznawczy, który uzyskujemy w poznaniu sądowym, jest doskonalszy od aktu poznawczego danego nam w poznaniu pojęciowym. Istniały wprawdzie opinie i przekonania, że wszelkie rezultaty poznawcze wyrażają się w pojęciach, coraz to doskonalszych i ogólniejszych, jednak akt sądowego poznania /jak jeszcze o tym będzie mowa/ jest aktem w pełni ludzkiego poznania, noszącego znamię prawdy. Otóż istnienia rzeczy, a przez to także istnienia realnych treści poznawczych, nie uzyskujemy jedynie dzięki pojęciowaniu i zawartości jakichś treści poznawczych w pojęciu. Ich realne istnienie domaga się specjalnego stwierdzenia tego istnienia w akcie sądowego poznania. A więc widać, że cały proces abstrakcyjnego poznania nie tylko nie kontaktuje nas z całą rzeczywistością konkretu /bo pomija jego realnie istniejące cechy, elementy/, ale nadto nie dosięga tego, co jest w dziedzinie rzeczywistości najważniejsze - realnego i s t n i e n i a rzeczy. Zatem trudno mówić, by właśnie droga abstrakcyjnego pojęciowego poznania /na jakimkolwiek stopniu abstrakcji/ była tą właściwą drogą, która nas dostatecznie wiąże poznawczo z rzeczywistością. I chociaż droga abstrakcyjnego poznania weszła na stałe do teorii naukowego poznania i w różnego typu naukach posiada swe zasadnicze znaczenie, to jednak nie prowadzi ona w filozofii do realnego ujęcia bytu.

Uprawianie filozofii stanęło u podstaw naukowej kultury Europy i stanowiło zawsze podkład, i zwieńczenie tejże kultury; jednak uświadomienie sobie metod uprawiania filozofii dokonywało się powoli i nie bez omyłek, polegających zasadniczo na absolutyzowaniu jakiejś pozornie prostej "drogi" poznania. Tymczasem filozoficzne poznanie dotyczące realnie istniejącego świata i nas samych jest procesem trudnym i złożonym. Suponuje najpierw stwierdzenie i s t n i e n i a świata, istnienia bytu realnego. Jest to proces bardzo doniosły, gdyż w normalnym biegu rzeczy istnienie świata jest d o m n i e m a n e i s u p o n o w a n e w aktach poznawczych. Ale wskutek tego właśnie domniemania dokonuje się jakby "zamazywanie" podstaw rzeczywistości i formowanie na tym tle różnych koncepcji rzeczywistości; a konsekwencją tego stanu rzeczy

jest częstokroć "wyparowanie" problematyki bytu realnego z filozoficznego poznania i przestawienie go na analizy pojęć /idei/ i języka. Formalnego stwierdzenia istnieniu rzeczy jako jednostkowego podmiotu dokonujemy w tzw. "sądzie egzystencjalnym", czyli sądzie o istnieniu jakiejś rzeczy. Jest to sąd specyficzny, różny od normalnych sądów orzecznikowych /jakieś S jest P/, gdyż w swej strukturze nie posiada żadnego orzecznika /to oto A istnieje/, a następnie nie określa tego, co czym jest - ale to, ż e j e s t, to znaczy, że aktualnie, tu i teraz i s t n i e j e. Dokonuje się zatem świadomy, poznawczy kontakt z istniejącym podmiotem, z konkretnym bytem, poprzez afirmowanie istnienia tego oto bytu.

Następnym aktem, po stwierdzeniu istnienia różnych podmiotów /np. istnienia Jana, Marii, tego oto konia, tego oto dębu/, jest dostrzeżenie ich różnorodności, ich nietożsamości, a więc pierwotnego pluralizmu bytów. Dalszy akt to dostrzeżenie, że rzeczywistość /że "być bytem"/ wiąże się raczej z tym, "że coś jest", niż z tym, "czym byt jest", a więc być znaczy raczej "istnieć" niż być Marią, Janem, koniem, dębem. I żeby być czymś rzeczywistym, być bytem - nie jest konieczne "być Marią" lub "być Janem", lub "być tym oto dębem". Aby być rzeczywistym, trzeba "być czymkolwiek jako aktualnie istniejącym". A zatem jakakolwiek, konkretna zdeterminowana w sobie treść bytowa jako aktualnie istniejąca - znaczy "byt", znaczy "rzeczywistość" w pierwotnym, podstawowym sensie. W procesie poznawczym dochodzącym do poznawczego ujęcia "bytu" wystąpiło zatem stwierdzenie poprzez sądy egzystencjalne /afirmacja/ aktualnego istnienia jakiegoś podmiotu, rzeczy, a następnie dokonanie refleksji poprzez sformułowane sądy negatywne /że dana rzecz nie jest drugą/, dostrzeżenie faktu istnienia jako racji bytu-rzeczywistości i ujrzenie w relatywnym sądzie tożsamościowym realnej bytowości: "to, co konkretne w sobie zdeterminowane jako treść - istnieje", jest bytem realnym. Ten skomplikowany proces poznawczy został nazwany "separacją", jako że po stwierdzeniu aktu istnienia różnych treści dostrzegamy, że jedne byty nie utożsamiają się z drugimi, że nie jest koniecznościowo w bycie związana treść bytu /czym coś jest/ z jego istnieniem /że jest/. Ten właśnie proces poznawczy prowadzi do wyodrębnienia "pojęcia" rzeczywistości, czyli tego, co w filozofii zostało nazwane "bytem j a k o bytem". A filozoficzne rozumowanie przebiega na procesie ujaśnienia

i uwyraźnienia "bytu jako bytu" i wyjaśnianiu doniosłych bytowych faktów. Polega to na wskazaniu takiej racji, czy też takiego czynnika, bez którego dany fakt bytowy nie byłby tym, czym jest, a więc nie różniłby się od niebytu /nicości/. Sprawa ta będzie musiała być w dalszych partiach wykładu jeszcze szczegółowo wyjaśniona, gdy będzie mowa o specyfice filozoficznej metody poznania.

Przedstawiono tutaj w zarysie różne drogi poznania, jakie pojawiały się na kanwie filozofowania i modyfikowały samo rozumienie filozofii, a zarazem nie związały się jedynie z filozoficznym poznaniem, ale stały się wspólnym dobrem poznania dokonywanego w różnych typach nauk, przez co i samą filozofię usiłowano sprowadzić do jakiejś nauki lub do metody naukowego poznania. Tymczasem filozofia, będąc podstawą nauk, jest sama w sobie niezależną ostateczną dziedziną wyjaśniania rzeczywistości.

§ 3. Co to jest rzeczywistość?

Na pierwszy rzut oka pytanie: "co to jest rzeczywistość"? wydaje się przynajmniej banalne, bo przecież odpowiedź niemal spontanicznie ciśnie się na usta: "jest to świat, w którym my żyjemy". Ale żyć można równie i w różnych kontekstach. Żyjemy biologicznie w świecie materialnym, w jakiejś miejscowości, odżywiając się w domu czy jakiejś restauracji itd. Żyjemy jednak i myślami w świecie naszego dzieciństwa, które minęło; żyjemy w świecie fikcji literackiej, gdy czytamy jakiś utwór literacki; żyjemy w świecie historii, gdy badamy lub studiujemy dzieje przeszłe; żyjemy w świecie matematyki, w świecie finansów, w świecie religii. I dlatego zyskały prawo językowego obywatelstwa, jako zrozumiałe, takie wyrażenia, jak "rzeczywistość literacka", "rzeczywistość matematyczna", "zrzeczywistość historyczna", "rzeczywistość religijna", "rzeczywistość ziemska". Sensowność używania tego rodzaju wyrażeń z przymiotnikiem wskazuje na to, iż istnieje jakaś, przynajmniej domniemana, sensowność używania wyrażenia "rzeczywistość" bez przymiotnika. A więc istnieje jakieś podstawowe rozumienie rzeczywistości jako rzeczywistości. I tego właśnie podstawowego rozumienia rzeczywistości ma dostarczyć filozofia, a to dlatego, iż to właśnie rzeczywistość jest polem i przedmiotem filozoficznych dociekań.

W gruncie rzeczy od samego początku istnienia myśli filozoficznej ustalano podstawowe rozumienie "rzeczywistości", którą nazywano po prostu wszystkim tym, co bytuje - bytem. I właśnie jeden z pierwszych myślicieli w Wielkiej Grecji, Parmenides, wyraźnie sformułował pytanie: co to jest byt jako byt? Nie chodziło mu bowiem o rozumienie bytu jako człowieka, bytu jako ziemi czy niebios, bytu jako wody lub ognia - ale o podstawowe rozumienie bytu właśnie jako bytu. Ale i jego poprzednikom, myślicielom ze szkoły w Milecie lub Efezie, chodziło także o to samo. Gdy oni pytali o "początek-istotę" /ARCHE/ wszystkiego, to przecież pytali o to, "dzięki czemu" to wszystko jest tym właśnie "wszystkim", czym my jesteśmy i co nas otacza. A więc i pierwszy filozof Tales, i Anaksymander, i Anaksymenes, i Heraklit, i Anaksagoras, i inni pytali w rzeczy samej: co to jest rzeczywistość?, gdy starali się znaleźć owo poszukiwane ARCHE, które ostatecznie pozwoliłoby dojrzeć, z jakiego podstawowego "pierwiastka" jest wszystko utkane, czyli "dzięki czemu" lub "dla-czego" wszystko jest właśnie rzeczywiste, realne, wszystko jest bytem. Było to zatem pytanie o byt jako byt!

I dawane wówczas przed prawie trzema tysiącami lat odpowiedzi jakoś ciągle są mniej lub bardziej "żywe" i do pewnego stopnia obecne także i we współczesnych kierunkach filozofii, a przynajmniej u niektórych filozofujących fizyków i biologów.

Przyglądając się typowym odpowiedziom wyjaśniającym istotną treść rzeczywistości, czyli bytu, dostrzegamy, że elementu /czynnika/ tego szukano zazwyczaj wyłącznie w samej t r e ś c i rzeczy. Pojmowano rzecz-byt jako swoistą "sumę" składników-cech i wśród tych składników dopatrywano się tego czynnika, "dzięki któremu" byt jest bytem. Stosując przy tym różne sposoby poznania, wskazywano na jakiś, ich zdaniem, podstawowy czynnik konstytuujący "rzeczywistość". I dlatego to, według Talesa, woda miała być tym właśnie czynnikiem, z którego wszystko pochodzi i do którego wszystko wraca; albo też symbolizujące życiowy oddech powietrze, albo pierwotny bezkres, albo ogień miały decydować o tym, że byt jest naprawdę bytem. A zatem rzeczywistość miała być naprawdę rzeczywistością, gdy pojmowano ją jako wodę, powietrze, ogień itd. Albowiem dzięki tym czynnikom - sądzono - można ostatecznie zrozumieć świat, byt. Odpowiedzi te wydają się nam naiwne i nie warte zastanowienia. Ale były to

w ówczesnym widzeniu świata jednak sprawy bardzo poważne. Można je przyrównać do wysiłków myślowych dzisiejszych fizyków i kosmologów przyrodniczych, którzy w swoich koncepcjach nie tak daleko odbiegli od ówczesnego sposobu myślenia. Wystarczy wspomnieć tutaj wybitnego filozofującego fizyka W. Heisenberga, który wyznał, że Heraklita koncepcja ognia jako pierwotnego tworzywa rzeczywistości jest niemal współczesna, gdybyśmy heraklitejski ogień nazwali po dzisiejszemu "energią", która przekształca się nieskończenie i nieskończenie się artykułuje w postaci najrozmaitszych skupisk materii.

Mając na względzie tego rodzaju sformułowania, uogólniając je, można by powiedzieć, iż dla wielu tak starożytnych, jak i dzisiejszych myślicieli - prawdziwą rzeczywistość stanowiłby byt jako radykalna p o t e n c j a l n o ś ć. Wszystko bowiem, co jest na świecie, powstaje i niszczeje, wszystko jest w ciągłym ruchu; i chociaż istnieją względnie stałe skupiska materialnej rzeczywistości, to i one powstają i zanikają, już to ciągle, już to cyklicznie. Ale bieda z tym, że radykalna potencjalność jakoś się realizuje, przechodzi przemiany z tego, co nie było, w to, co jest, i posiada swoje jakieś prawa bytowe i prawa swej poznawalności. Co zatem stoi za potencjalnością aktualizującą ją nieustannie? Potencjalność jako potencjalność jest "jeszcze-nie-bytem", jak na to zwrócił uwagę dawno Arystoteles. Wyjaśnić byt-rzeczywistość przez samą tylko potencjalność to tyle, co wyjaśnić byt przez nie-byt. A to jest zwyczajny non-sens, więcej: absurd!

I to już widział "stary" Parmenides, nazywający taką drogę poznania drogą głupców, jako że z nie-bytu nie powstaje byt, bo wówczas niebyt byłby bytem a byt nie-bytem. Dlatego też on, formułując pierwszy wyrażenie "byt jako byt", pojął rzeczywistość skrajnie tożsamościowo, albowiem za jedynie wartościowe uznał poznanie wyłącznie racjonalne, radykalnie oddzielone od zmysłowych informacji o świecie. Zmysł bowiem powodują nieustanną ułudę, a w sprawach ważnych można zaufać tylko rozumowi samemu. Rozum zaś oderwany i odcięty od wszelkich zmysłowych informacji może wypowiadać jedynie tautologie. I taką naczelną tautologię, wyrażającą absolutną tożsamość, sformułował był Parmenides, twierdząc, że "byt jest bytem". Uzasadniając takie sformułowanie, zwrócił uwagę, że każda rzecz w świecie materialnym otrzymuje tę samą definicję, albowiem każda rzecz "jest tym,

co jest", czyli "jest bytem". Skoro zatem wszystko otrzymuje tę samą tożsamościową definicję, to wszystko jest tożsame, wszystko jest bytem. Zatem rzeczywistość - byt - jest bytem. I tylko jest byt. Niebyt nie ma. Byt jest tożsamością, jak to uwidacznia i myślenie, i przedmiot myślenia - będąc - tym samym NOEIN TE KAI NOEMA TAUTON!

Odkrycie tożsamości zachwyciło Parmenidesa do tego stopnia, że uznał to za o b j a w i e n i e wyzwalające od błędu. Myśl Parmenidesa uwolniona z ucisku zmysłowego poznania zdawała się być wolną i nieskrępowaną, wręcz boską, przenikającą ostatecznie całą rzeczywistość, rozumiejącą ją od strony ostatecznego "wiązadła", od strony tożsamości jako istotnego prawa rzeczywistości. I rzeczywiście była tu ukryta wielkość w postaci odkrycia podstawowego porządku racjonalnego /zasady tożsamości i niesprzeczności/, wprawdzie jeszcze z domieszką błędu spowodowanego właśnie nieliczeniem się z realną rzeczywistością materialną, ale mimo to były to podwaliny racjonalnego poznania świata, opartego na pierwszych zasadach i nabudowanej na nich logice. Dopełnić miał to później Arystoteles, który sprecyzował zasadę niesprzeczności, związał jej rozumienie z realnym bytem danym nam w zmysłowej empirii, a nadto pierwszy skonstruował logikę, jako sztukę poprawnego rozumowania. Ale odkrycie przez Parmenidesa podstaw cjonalnego porządku związało dzieje naukowej kultury ze starogrecką filozofią. Nauka nadal żyje i rozwija się na racjonalnych podstawach tożsamości i niesprzeczności. A na ich doniosłość wskazał właśnie Parmenides.

Parmenidesa odkrycie tożsamości bytu i zarazem jego pomyłka w postawieniu "heno"-logii przed "onto"-logią, a wskutek tego wizja monistycznej rzeczywistości, są ciągle aktualne i leżą w dużej mierze u podstaw nierozumienia filozofii w ogóle, a metafizyki w szczególności. Jest bowiem niezmiernie trudno człowiekowi "poruszać się" poznawczo po całkowicie nieokreślonym polu bytu. Rozumienie bytu jest podstawą życia myśli, ale sformułowanie i zartykułowanie tego rozumienia nastręcza trudności, dlatego że człowiek jest "rozumny", a więc bardziej posługuje się uzasadniającym rozumowaniem niż rozumiejącą intuicją. Gdy bowiem pytamy: co to znaczy "byt"? - odpowiadamy, że bytem jest "to, co jest". Tak właśnie uczynił Parmenides. Od razu pojawiają się dwa człony tego wyrażenia do wyjaśnienia: a/ "to, co"

i b/ "jest". Człon a/ - "to,co" wiąże się z jakimś przedmiotem, z jakąś "treścią" daną mi do poznania, z tym, co bytuje "jakoś", a więc w sobie stanowi zespół elementów-cech, a co po Heideggerze zwykło się nazywać "Seiende" - "bytujące". Dobrze, a co to jest owo "jest" wiążące się z "to, co"? Normalnie nasuwa się nam prosta odpowiedź, że owo "jest" oznacza faktyczne i s t n i e - n i e "tego, co", a więc to, co decyduje, że owo "to, co" nie jest tylko zespołem cech możliwych, ale właśnie realnych, bo konkretnie, aktualnie istniejących. I taka odpowiedź wydawałaby się jedynie racjonalna. I tak rzeczywiście jest; ale takie stanowisko natychmiast rodzi lawinę problemów.

Dla Parmenidesa, w kontekście ówczesnej greckiej kultury, pojmowanie egzystencjalne "jest" nie było możliwe. Nie ma nigdzie śladu takiego pojmowania u żadnego greckiego filozofa, a tok rozumowania Parmenidesa także wyklucza egzystencjalne /fakt realnego, aktualnego istnienia!/ pojmowanie "jest". Parmenides bowiem dochodzi do monizmu, operując się na definicji bytu. Skoro bowiem wszystko jest "tym, co jest", to "wszystko jest bytem; wszystko jest jednym i tym samym". A zatem rozumienie "jest" u Parmenidesa jest typowe dla starożytnych Greków. Jest to mianowicie rozumienie tożsamościowe, afirmujące n i e p o d z i e l e n i e na byt i niebyt, a więc ostatecznie rozumienie h e n o l o g i c z n e. To henologia stoi u podstaw ontologii; dlatego coś jest realne, rzeczywiste, że "jest tożsame ze sobą", jest w sobie niepodzielone na byt i niebyt. Niebytu nie ma, jest tylko możliwa tożsamość absolutna wszystkiego, co jest realne.

Zresztą dla starożytnych Greków nigdy nie pojawiło się zagadnienie "istnienia-egzystencji" świata. Świat był w swej strukturze konieczny, a więc istnienie stanowiło konieczną konstytutywną domenę bytu. Nie pojawiał się problem istnienia w koniecznym, odwiecznym świecie, ale jedynie jawił się problem rozumienia "co to jest - to wszystko, co koniecznie jest"? I gdy padła odpowiedź, że jest to byt, a byt jest tożsamością - wszystko już było jasne dla myśli i sprawa ostatecznego tłumaczenia rzeczywistości została zakończona. Jeszcze tylko należało "wytłumaczyć", dlaczego świat jawi się nam mnogi. Odpowiedź była też prosta: przez ukazanie zrelatywizowania mnogiego świata do zmysłowych percepcji, a więc do specjalnego - niższego - typu poznania,

które jest gwarantem "używania" rzeczy, a nie ich ostatecznego rozumienia. Droga rozumienia ostatecznego, droga mędrców, nie prowadzi poprzez zmysłowe fantomy. Rzeczywistość trwa w suwerennym królestwie myśli.

Przygoda Parmenidesa nie zakończyła się z nim samym, ale trwa nadal tam, gdzie żywy jest problem monizmu i pluralizmu, gdzie "Identität und Differenz" stapiają się w syntezie tezy i antytezy dialektyki idei lub materii. Jedność syntezy znosi wielość tezy i antytezy; monizm króluje.

Ale rozumienie rzeczywistości w historii myśli ludzkiej znalazło wielkiego nauczyciela - P l a t o n a. U niego to dramat poznania zmysłowego i intelektualnego znalazł k o m p r o m i s o w e rozwiązanie, a przez to także i rozumienie rzeczywistości przybliżyło się do normalnej wizji świata. Myśl Parmenidesa o tożsamości bytu jako podstawie rzeczywistości nie mogła być obalona, ale została "wtłoczona" w językowe "obręcze" posługiwania się rozumem. Platon, za Sokratesem sofistą docenił wagę języka naturalnego, którym posługują się ludzie, aby wyrazić i przekazać drugiemu treści swego poznania, aby komunikować sobie wzajemnie swe życie intelektualne. A w języku naturalnym posługujemy się nieustannie wyrażeniami i terminami ogólnymi: człowiek, zwierzę, drzewo, koń, stół, dom, okręt. Język sprzężony z intelektualnym poznaniem wyraża na zewnątrz w świat zmysłowy, materialny, treści ogólne, konieczne, stałe, zmuszając sam język, by zgodnie z intelektualno-rozumnym przeżyciem sam też posługiwał się terminami-wyrażeniami o g ó l n y m i. Zatem świat ludzki manifestowany w języku naturalnym jest światem treści ogólnych, koniecznych, stałych, jak o tym świadczy nawet sam język. Jest zatem w naszym życiu intelektualnym rozumowym wielość treści, wielość "tego, co jest", ale każda taka treść jest konieczna, w sobie tożsama, nie podzielona, stała i ogólna, a nie jednostkowa i zmienna. Przedmiot myśli jest związany z tożsamościowymi, koniecznymi, ogólnymi treściami-ideami manifestującymi się w świecie zmysłowym materialnym w postaci wyrażeń-terminów ogólnych. Platon zamknął parmenidejski świat tożsamości w obręczach klas językowych. To ogólne treści-idee, które rozumowo poznajemy, powodują to, że dobieramy w naszym języku zespół wyrażeń ogólnych; i dlatego mamy tyle wyrażeń-terminów ogólnych, ile treści-idei poznajemy i prze-

kazujemy na zewnątrz. Zatem prawdziwa rzeczywistość to i d e e, które są w sobie tożsame, niepodzielone, konieczne oraz stałe i ogólne. One są rzeczywistością prawdziwą, ONTOS ON; a umysłowy, jednostkowy świat zmienny jest jedynie odbiciem, partycypacją prawdziwej rzeczywistości idei, dostępnej jedynie umysłowi, który jest duchem, i żyjąc w świecie prawdziwie inteligibilnym, a więc w świecie idei /zanim przez upadek intelektualny nie pogrążył się na jakiś czas w świecie materii-ciała/ poznaje prawdę niezmienną, konieczną, dającą radość zaiste boską, bo życie prawdą jest życiem boskim.

Zatem tożsamościowe wątki bytu spotykamy wyraźnie u Platona, który tożsamość bytową związał z mnogim, pluralistycznym światem idei objawionym w ludzkim języku w postaci terminów ogólnych. Świat idei jest jedynym światem racjonalnym. Świat zmysłowy, jednostkowy, materialny, zmienny jest całkowicie zależny od świata idei; jest jego partycypacją, a więc tylko częściowym naśladownictwem tego, co jest naprawdę bytem. Odtąd dla Platona rzeczywistością jest świat koniecznych treści hodowanych w ludzkim poznaniu intelektualnym, a nie zmysłowym, związanym z jednostkowym, zmiennym światem materii, będącym jedynie "cieniem" świata idei jako rzeczywistej rzeczywistości.

Ale i ten świat cieni, będący przedmiotem doksalnego poznania, pełni swą rolę jakby "wychowawczą", poprzez państwo, które upadłą,pogrążoną w materii duszę "uczy rozumu"; rozumne zachowanie się w świecie "cieni" wybawi człowieka i pozwoli powrócić do pierwotnego boskiego czysto duchowego stanu, w którym bez przeszkód można kontemplować idee i "żyć prawdą".

Platońska "rzeczywistość" idei w gruncie rzeczy - jak poprzednio wspominano - była swoistym "poślizgiem" poznawczym. Jest bowiem prawdą, że człowiek używa w codziennym, naturalnym języku terminów-wyrażeń ogólnych, które są znakami również ogólnej koniecznej myśli, będącej aspektownym, pojęciowym ujęciem treści rzeczy. Nasze pojęciowe poznanie treści rzeczy jest zawsze ogólne, dlatego że nie potrafimy utworzyć jednostkowych pojęć. Ogólność pojęciowego poznania jest specyficznie ludzkim s p o s o b e m poznania; poznania w rzeczy samej s ł a b e g o, ze względu na "słabość" naszego intelektu, jak to mówili średniowieczni myśliciele, porównując intelekt ludzki z intelektem czystych duchów-aniołów i intelektem boskim. Platon uprzed-

miotowił ten właśnie s p o s ó b ludzkiego poznania. Była to ogromna pomyłka, która ciągle jest powtarzana. Jeśli bowiem przedmiotem naszego poznania nie jest świat rzeczy realnie istniejących, ale są nim jedynie z n a k i tychże rzeczy, czyli nasze pojęcia, które sobie w akcie poznania formujemy o rzeczach i następnie je "reizujemy", uprzedmiotawiając je celowo lub niecelowo i nieświadomie - to zamykamy się w kręgu tzw. "świadomości". Poznajemy te treści, które są nam dane w naszej świadomości, jednocześnie możemy czynić jakiś akt "wiary", że te treści istnieją obiektywnie w idealnym świecie prawdy, w "pleromie", albo są one ujawnianiem się samego Boga w sposób dostępny dla człowieka, albo są naszymi pojęciami-symbolami, które należą do sfery "bycia człowiekiem" - sfery symbolu, z którego nie ma wyjścia; albo są reprezentacją rzeczy, a ich rzetelność reprezentowania gwarantuje Bóg na różne sposoby itd.

Wszystkie te rozwiązania istniały w historii filozofii i do dziś dnia są w obiegu. Właściwie zasadniczy trzon filozoficznego myślenia w dziejach myśli filozoficznej /w sposób mniej lub bardziej konsekwentny/ akceptował rozwiązanie Platona i widział przedmiot ściśle filozoficznego poznania w "pojęciach-ideach" koniecznych, ogólnych i stałych. Niemal cały tzw. "porządek metafizyczny" wiązano z akceptacją tego obszaru poznania, który Platon nazwał i d e a m i.

A tymczasem to, że poznajemy treści rzeczy realnych ogólnie, schematycznie, koniecznościowo, ma swoje uzasadnienie w strukturze bytowej człowieka i naturze samych bytów materialnych, jednostkowych i zmiennych, chociaż w sobie tożsamych. Nad tym jednak należałoby się bliżej zastanowić przy analizie ludzkiego poznania.

Szczególnie doniosłe konsekwencje miała pomyłka Platona w nowożytnej i współczesnej filozofii. Tym, kto nadał nowy kierunek nowożytnej myśli filozoficznej, był R. Descartes. Wychowany filozoficznie w jezuickim kolegium La Flèche, rozumiał scholastyczne rozróżnienie pomiędzy tzw. "pojęciem obiektywnym", czyli poznawczo ujętą treścią samej rzeczy, a "pojęciem subiektywnym", czyli przezroczystym znakiem, reprezentacją treści rzeczy, reprezentacją utworzoną przez nasz umysł. Wiedział, że zadaniem scholastyków, nic nie może być więcej poznane w samej rzeczy /nic nie jest bogatsze w treść niż samo "pojęcie obiektywne"/, aniżeli

na to pozwala "pojęcie subiektywne". Descartes zauważył, że opisany stan rzeczy jest niepotrzebnym "podwojeniem" rzeczywistości poznawczej, i uznał, że w akcie poznania jedynie jest wymagane pojęcie subiektywne, bo to jego treść poznajemy. Dlatego dla Kartezjusza "idea jasna i wyraźna" jest ideą subiektywną, która stanowi przedmiot naszego niepowątpiewalnego poznania. Ale trzeba odrzucić wszystkie idee "mętne", jeszcze nie dojrzałe, a swoje poznanie skoncentrować wokół idei jasnych i wyraźnych. Tylko takie idee są oczywiste, tylko one umożliwiają poznanie dla duszy, która będąc duchem, znajduje w ideach proporcjonalny przedmiot swego poznania i "nieodległość" pomiędzy duchową treścią idei i samej duszy. Zatem akt poznania, przedmiot poznania i efekt poznania są na tej samej płaszczyźnie; samo rozumienie poznania jest proste, a jego niepowątpiewalność oczywista.

W tym, zdawałoby się, prostym zabiegu Descartes dokonał rewolucji w filozofii, albowiem zsubiektywizował całą filozofię. Jeśli podstawowy akt poznawczy dotyczy naszej subiektywnej idei, a nie bezpośrednio świata realnego, to zostaliśmy zamknięci w obrębie własnego podmiotu. I rzeczywiście odtąd - aż do dzisiejszego dnia - filozofia została skazana na subiektywność. Dalej, jeśli poznajemy nasze idee jako przedmiot poznania, to zostaliśmy skazani na przebywanie wyłącznie w świecie znaków - symboli. Wówczas każde poznanie przedmiotu, którym jest idea-znak, dokonuje się przez inny znak. I już mamy podwaliny pod współczesną hermeneutykę i filozofię Ch. Peirce'a, łącznie z E. Cassirera wizją człowieka jako "animal symbolicum". A i sam E. Husserl ze swoją fenomenologią odwoływał się do Kartezjusza jako pierwszego myśliciela, do którego stanowiska nawiązuje wówczas, gdy w "Wesenschau" usiłuje opisać /stosując redukcję transcendentalną/ jawiące się konieczne treści ideatywno-poznawcze.

Stanowisko Descartes'a było nawiązaniem do koncepcji Platona, który za przedmiot poznania wziął "idee". Tylko że u Platona idee te były "rzeczywistą rzeczywistością", a dla Kartezjusza jedynie subiektywną ideą, której tzw. "realizm" gwarantuje Bóg i zasada przyczynowości, dana nam także jako aprioryczna idea. Ale kartezjański punkt wyjścia wartościowego poznania przejęli empirycy angielscy, dla których przedmiotem poznania także nie był realny świat, ale "percepcja" zmysłowa - wrażenie - oraz wyabstrahowana konkretnie "idea". A i Kant, a po nim

transcendentalni idealiści germańscy i neokantyści wraz z fenomenologami widzieli w podmiotowym "wrażeniu" czy "idei" pierwszy przedmiot poznania i punkt wyjścia w uprawianiu całej filozofii.

A zatem platoński błąd zhipostazowania i uprzedmiotowienia samego s p o s o b u pojęciowego poznania treści świata stał się fundamentalnym błędem - jakby "wspólnym dobrem" europejskiej filozofii. Filozofia ześlizgnęła się na pozycję swoistego surrealizmu, pozornej precyzji i ścisłości myślenia; a naprawdę uwikłała się w szereg pseudoproblemów stanowiących konieczną konsekwencję błędu podstawowego, którym było uprzedmiotowienie naszego s p o s o b u p o z n a n i a treści rzeczy i ucieczka w świat precyzyjnych możliwości.

Uczeń Platona A r y s t o t e l e s bardzo istotnie zbliżył się do realistycznego rozumienia przedmiotu filozofii. Tym przedmiotem jest świat rzeczy realnych, a przede wszystkim świat przedmiotów trwałych, bytujących w sobie jako w podmiocie. Chodziło o tzw. "substancję", po grecku OUSIA - tj. świat bytów samodzielnie istniejących w sobie jako podmiocie. Wszystko bowiem, co jest bytem - jest bądź substancją, bądź stawaniem się /rozpadaniem "substancji"/, bądź właściwościami tejże, bądź wreszcie relacjami myśli w stosunku do substancji. Cała zatem rzeczywistość to samodzielnie /podmiotowo/ bytujące rzeczy świata, w którym my sami jako substancje - żyjemy. Dla Platona ten świat był tylko "cieniem" prawdziwie bytującego świata idei; dla Arystotelesa świat idei był tylko relacją myśli do substancji bytującej w sobie jako podmiocie.

Oczywiście konkretna substancja - np. Sokrates - z chwilą gdy ujmuje się ją poznawczo intelektualnie, poprzez pojęcia, jest dostępna dla myśli tylko wybiórczo; i tylko tak w pojęciu da się ująć i wyrazić. Zostają więc ujęte przede wszystkim cechy-jakości zasadniczo koniecznościowe, stałe i uschematyzowane. A to wszystko dokonuje się w procesie abstrakcyjnego poznania. Jego wynikiem jest pojęcie substancji - zwane "substancją drugą" - a jej przedmiotem jest zespół koniecznościowych, stałych relacji ujętych schematycznie, a przez to ogólnie. A więc, jak twierdził Arystoteles, to konkretna substancja - Sokrates - jako przedmiot poznania definicyjnego jest nazwana TO TI EN EINAI, czyli substancją jako definiowalną. I w tym

miejscu spotkali się Arystoteles z Platonem. Platon miał jakby odgórne spojrzenie na świat rzeczy zmiennych, a Arystoteles, idąc drogą empirii, doszedł do niemal tego samego ujęcia, jakie miał Platon. Dlatego też można mówić o nieprzezwyciężonym platonizmie u Arystotelesa. Albowiem on w abstrakcyjnym poznaniu ujmował z rzeczy to samo, co Platon kontemplował w poznaniu ejdetycznym. Treść intelektualnie poznawana była niemal ta sama, chociaż proces i przebieg poznania były przeciwstawne. Według Platona źródłem intelektualnego poznania są idee, które dusza przed swoim "zesłaniem" do ciała ogląda w świecie pełnego poznania - "pleromy"; natomiast dla Arystotelesa źródło poznania stanowią zmysły chłonące we wrażeniach jakości zmysłowe, stanowiące dla intelektu zrozumiałą i czytelną treść, wyrażającą się w pojęciu-idei.

I jeden, i drugi starożytny myśliciel "zubożył" intelektualno-poznawcze życie człowieka. Rzeczywistość bowiem realnie istniejąca jest w różnym stopniu dostępna dla intelektu i nie wyczerpuje się tylko w poznawczym ujęciu ogólnych, koniecznych i stałych cech treściowych - pojęciu - gdyż przede wszystkim jest nam dane istnienie świata rzeczy, a nadto poznanie dokonujące się w aktach sądzenia kontaktuje nas z rzeczywistością bogaciej i w sposób sprawdzalny. A nadto prócz teoretycznego poznania, grawitującego ku abstrakcyjnym konstrukcjom, posiadamy jeszcze poznanie intelektualne tzw. "praktyczne", związane z ludzkim działaniem jednostkowym, w którym siłą rzeczy poznajemy konkretne dobro-byt, przynajmniej w zakresie oddziaływania dobra na podmiot wybierający je w aktach decyzyjnych. Słowem rzeczywistość świata jest nam bardziej /głębiej i szerzej/ dostępna, aniżeli na to pozwala abstrakcyjne ujęcie treści rzeczy danej nam w ejdetycznym oglądzie, nawet typu arystotelesowskiego /genetyczny empiryzm/.

Szczególnie uderzające jest dla nas, iż w poznaniu i całym ludzkim - jako ludzkim - zachowaniu się jesteśmy osadzeni w bycie realnie istniejącym. Człowiek r a d y k a l n i e p o z n a j e r e a l n i e i s t n i e j ą c y b y t, z a n i m p o z n a j e, ż e o n c o ś p o z n a j e. Bez przedmiotu nie ma żadnej czynności, a bez bytu nie ma poznania. Poznając pierwotnie byt realnie istniejący, można potem poznanie to i uszczegółowić, i reflektować, a w następstwie ana-

lizować samo poznanie i jego dowolnie wybrane odcinki, sposoby, momenty. Można nawet stwarzać - na mocy wydzielenia w refleksji odpowiednich sposobów i odcinków poznania - problemy teoriopoznawcze, tym poważniejsze, im bardziej sztucznie potraktujemy poznanie samego poznania w oderwaniu od naturalnego przedmiotu spontanicznego aktu poznawczego: bytu realnie istniejącego.

A byt realnie istniejący uderza nas przede wszystkim "ostrzem" swego istnienia, i to do tego stopnia, że istnienia poznawanego bytu nie trzeba dowodzić. Od razu bowiem wiemy i rozumiemy, że poznawany przez nas byt istnieje realnie. Natychmiast odróżniamy obiad istniejący na talerzu od pomyślanego; pieniądze realne od wyobrażonych. I za warunek wstępny poznania uznajemy spontaniczne poznanie istniejących rzeczy i ich oddzielenie od ewentualnych urojonych treści. Co więcej, poznanie i s t n i e n i a rzeczy jest naprawdę b e z p o ś r e d n i e, i to do tego stopnia, że wyklucza pośredniczenie z n a k u, pośredniczenie,które występuje przy ujmowaniu treści rzeczy. A takim znakiem są nasze pojęcia o rzeczy. Pojęcia te - jako znaki przezroczyste - są w spontanicznym poznaniu prawie niezauważalne, bo nie one są przedmiotem poznania, ale pośredniczą jedynie, poznanie to umożliwiają, stykając nas z aspektownie ujętym zespołem cech samej rzeczy. Przy poznaniu faktycznego, realnego istnienia rzeczy nie posiadamy żadnego "znaku" istnienia, bo nie jest możliwe wytworzenie "pojęcia" istnienia, jako że akt istnienia jest prosty, "bezcechowy" - lub raczej "poza-cechowy". Nie dlatego wiem o istnieniu rzeczy, że jest ono zawarte w ujęciu treści; przeciwnie, tylko te treści są realne, których istnienie mnie najpierw "uderza". To "pod" realnym istnieniem tworzą się realne treści, a nie istnienie jest następstwem odpowiedniego doboru treści /jakości/, jak o tym marzyli niektórzy fenomenolodzy. Dopiero gdy człowiek istnieje, można go kształcić i przekształcać, a więc zmieniać odpowiednio jego jakości treściowe - ale nigdy odwrotnie.

Radykalnie pierwotne ujęcie istnienia rzeczy realnej można sobie przedstawić w formie sądu egzystencjalnego: "to oto - istnieje". I rzeczywiście świadomie ujmujemy poznawczo istnienie w aktach tego sądu, gdyż zwracając uwagę na stronę istnieniową rzeczywistości, mogę powiedzieć, że "Jan istnieje", "Ewa istnieje", "ten oto dąb istnieje", "jest obiad" itd. Ale nie-

zależnie od formalnego uświadomienia sobie afirmacji a k t u i s t n i e n i a r z e c z y w s ą d z i e e g z y s t e n c j a l n y m nieustannie poznajemy intelektualnie treści bytu realnego, istniejącego, i oddzielamy je od treści urojonych, abstrakcyjnych czy skonstruowanych.

A zatem rzeczywistość ujmowana poznawczo w aktach pojęciowego, abstrakcyjnego poznania nie była u Arystotelesa bytem realnie istniejącym - chociaż była mu dana w empirii - bo od tego istnienia abstrahowała; bo abstrahowała od konkretnego, bogatego zespołu cech treściowych, a ogniskowała się jedynie na ujęciu cech ogólnych, koniecznych i stałych. I chociaż był to - i jest - ludzki s p o s ó b pojęciowego kontaktu poznawczego z rzeczą, to jednak nie można zaczerpniętych treści bytowych nazwać poznaniem bytu j a k o b y t u. Albowiem coś jest bytem nie dlatego, że posiada cechy konieczne i ogólne, ale dlatego, że konkretnie, aktualnie i s t n i e j e, i istniejąc realnie, posiada w sobie taki zespół cech /taką treść/, który możemy w naszych aktach pojęciowego poznania schematyzować, analizować w sądach i przyporządkowywać przekształceniom.

Aż dziw bierze, jak bardzo sprawy tak proste, które stanowią podstawę ludzkiego życia - są w ujęciu teoretycznym tak trudne, i w uświadomieniu ich sobie, i w teoretycznym uzasadnieniu. A pochodzi to stąd, że dotyczą one tego, co jest przedmiotem naszego ludzkiego poznania w ogóle - a więc bytu. Byt będąc przedmiotem poznania, nie może od tego poznania być oddzielonym. I nie można poznania "usamodzielnić" odprzedmiotowiając je, gdyż poznanie bezprzedmiotowe nie istnieje; a wszystko, co jest przedmiotem poznania, jest bytem. Stąd zrozumienie przedmiotu /co to jest byt/ jest tak trudne, gdyż jest zawarte siłą rzeczy w każdym akcie poznania, nawet w tym, w którym analizujemy sam akt poznania. Człowiek bowiem p o z n a j e b y t, z a n i m p o z n a j e, ż e p o z n a j e - bo przedmiot "jest racją bytu" samego aktu; nie ma bowiem aktów bezprzedmiotowych. I dlatego racją istnienia i - w następstwie - racją rozumienia aktu-działania jest zawsze przedmiot tegoż działania. Jeśli zatem byt stanowi przedmiot poznania ludzkiego, to nie można bytu tłumaczyć przez poznanie, ale odwrotnie - to poznanie ludzkie należy uwyraźnić, ukazując charakter bytu.

Ale w historii ludzkiej myśli - wskutek fatalnej pomyłki Platona i neoplatoników afirmujących priorytet poznania przed bytem /wskutek uprzedmiotowienia samego sposobu pojęciowego poznania/ - dominowała tendencja tzw. "epistemologiczna", wychodząca w analizach filozoficznych z faktu poznania bądź, co jest gorsze, od "świadomości", jako pozornie "pierwszych danych", z którymi mamy do czynienia w rozumieniu świata. W ostatecznym wypaczeniu /u J. P. Sartre'a/ doszło nawet do tego, że postawiono "nie-byt", czyli czystą świadomość, przed "bytem", a więc "tematami" tejże świadomości; jakby mogła istnieć świadomość "czysta", beztematowa, i jakby ludzka świadomość mogła się "obudzić" bez przedmiotu. Oczywiście zaciążyły tu różne koleje ludzkiej myśli, zwłaszcza fenomenologia i heglizm, ale ostateczne stanowisko stało się jawnie absurdalne, żyjące jedynie konsekwencją logiki bez oglądania się na fakty. O nich to kiedyś Hegel powiedział "tym gorzej dla faktów", gdy nie są zgodne z jego dialektyką myślową.

Zarówno w czasach starożytnych /Platon i neoplatonicy/ - jak i w średniowieczu /nominalizm/, jak wreszcie u progu czasów nowożytnych /R. Descartes i zrodzona z niego "filozofia podmiotu", łącznie z empiryzmem angielskim, Kantem, Heglem, neokantyzmem i fenomenologią współczesną/ wiązano filozofię raczej z poznaniem aniżeli z bytem i rozumieniem rzeczywistości. Filozofia stawała się powoli teorią poznania, potem teorią poznania naukowego, by się rozpłynąć w morzu logiki nauk i stać się - jeśli? wąsko rozumianą metodologią nauk, a w najlepszym wypadku dyscypliną poprawnego używania języka naturalnego i naukowego. Zmusiło to tak uprawianą "filozofię" do zrezygnowania z własnej, charakterystycznej specyfiki poznawczej, z języka analogii i przejścia na tory jednoznaczności języka pozornie ścisłego /w filozofii!/, a w gruncie rzeczy nieadekwatnego do przedmiotu filozoficznych wyjaśnień i analiz - samego bytu analogicznie istniejącego. Zresztą filozofia zajmująca się zasadniczo problematyką wartościowego poznania i umiejscowiająca przedmiot swego poznania w świadomości /w samym poznaniu/ już nie jest filozofią we właściwym sensie /a więc filozofią klasyczną/, wyjaśniającą samą rzeczywistość, ale teorią zamykającą się w u j a ś n i a n i u samego poznania. A to jest niemożliwe bez przyjęcia /przynajmniej domniemanego/ przedmiotu poznania, który już nie

jest przedmiotem rozumianym jako byt realnie istniejący. I rzeczywiście tak jest. Albowiem gdy przyjrzymy się poszczególnym filozofom w nurcie tzw. filozofii podmiotu, to zauważymy różny, subiektywnie rozumiany przedmiot poznania. A więc dla R. Descartes'a takim zasadniczym przedmiotem jest podmiotowa idea, jasna i wyraźna, w której mają być zawarte wszystkie przedmiotowe, wartościowe treści. Treści te trzeba przyjąć jako oczywiste, bo uzasadnienie ich wartości sięga aż do Boga, twórcy natury, który jest niechybny w swym naturalnym działaniu. Dla empiryków angielskich, zwłaszcza dla D. Hume'a /którego stanowisko było najbardziej konsekwentne i wpływające na cały wiek XIX/, przedmiotem poznania ludzkiego są wrażenia dane nam w zmysłowej percepcji świata. To wrażenia i ich przeróbka na idee /wskutek zastosowania abstrakcji konkretnej/ dostarczają całokształtu materiału poznawczego. Zatem dla uprawiania filozofii wystarczy tylko analiza danych treści w aktach naszego poznania, bo przedmiotem poznania są wrażenia /impresje/ i idee. W dużej mierze pod wpływem Hume'a I. Kant uznał, że dla poznania byt jest niedosiężny, gdyż poznajemy tylko to, co jest dane w zmysłowym doświadczeniu: "Empfindung". A dane tego doświadczenia trzeba jeszcze "uracjonalnić", aby móc je odczytać i zrozumieć; a więc trzeba na dane doświadczenia zmysłowego nałożyć podmiotowe, aprioryczne w stosunku do "Empfindung" kategorie, tak zmysłowe czasu i przestrzeni, jak i racjonalne, takie jak ogólność, przyczynowość, substancjalność. Uporządkowanie danych zmysłowego doświadczenia pozwoli je zrozumieć i uczynić intersubiektywnie sensownymi. A racjonalna podstawowa sytuacja poznawcza u Hegla została po prostu nazwana "ideą" - "Begriff" - pojęciem o narzuconych na nią, apriorycznie rozumianych fazach dialektycznej przemiany od tezy poprzez antytezę do syntezy, co pozwoliło Heglowi wtłoczyć w komory systemu każde zjawisko życia i historii, tak natury, jak i kultury. To bowiem, co jest ciągłym procesem przemian, można przedzielić fazami dialektycznych omamów.

Może najbardziej uczciwe intelektualnie stanowisko zajęła fenomenologia, gdy byt intencjonalny uznała w zasadzie za przedmiot ludzkiego myślenia. Bo ostatecznie wszystko w poznaniu jest dla człowieka dostępne, gdy stanie się przedmiotem jego intencyjnych aktów poznawczych, którymi ujmuje on jawiącą się "istotę" rzeczy. I tylko ważne jest to, co w oglądzie staje przed

nami jako "logos" żywiący poznanie. Hasło fenomenologiczne "z powrotem do rzeczy samej w sobie!" jest hasłem powrotu do tego, co jawi się w akcie poznania jako jego "treść", bądź jednostkowa, hyletyczna, bądź koniecznościowa, ideatywna. Od czasów Descartes'a w filozofii nowożytnej i współczesnej nie mamy już właściwie do czynienia z poznaniem świata istniejącego realnie i ostatecznym wyjaśnianiem tej rzeczywistości /istniejących bytów/, ale z poznaniem "zawartości idei", a więc zawartości pojęcia subiektywnego, impresji-wrażenia, doświadczenia zmysłowego, idei-pojęcia w dialektycznym rozwoju, a nawet "pojęcia bytu". To wszystko, co właściwie jest różnym sposobem albo etapem poznania, zostało uprzedmiotowione, urzeczowione, stając się "tym, co poznajemy", a nie tym, "jak poznajemy".

Oczywiście filozofia tak rozumianego przedmiotu jest i może być tylko filozofią "cienia" rzeczywistości, gdyż w stosunku do bytu i jego bogactwa nasze ujęcia poznawanej treści bytowej - ze względu na ograniczoność s p o s o b u poznania - jest tylko cieniem samej rzeczywistości: bytu realnie istniejącego. A z analizy cienia trudno coś realnego powiedzieć o wewnętrznej strukturze bytu istniejącego. Stąd filozofie podmiotu - mimo iż rozrosły się w analizach zawartości aktów poznawczych - stanowią zasadniczo skomplikowaną grę cieni.

Zradykalizowaniem postawy subiektywistycznego nurtu filozofii - upatrującego w poznaniu przedmiot filozoficznych analiz - stał się lingwistyczny nurt filozofii. Jeśli dla nurtu epistemologicznego przedmiot był dany w systemie znaków przezroczystych, znaków-sensów wyrażeń ogólnych, to w nurcie filozofii lingwistycznej znaki językowe, a więc znaki umowne, narzędne, stały się głównym przedmiotem zainteresowania. Był to zresztą naturalny rozwój subiektywistycznego stanowiska filozofii. Analiza bowiem myślenia musi być jakoś sprawdzalna, a samo myślenie musi znaleźć swój zewnętrzny wyraz w języku. I już dawno E. de Condillac zwrócił uwagę na to, że język, zwłaszcza matematyczny, jest analizą i sprawdzianem myślenia. Rozbiór bowiem myśli - sądził - jest nam dany w mowie. Jest to rozbiór mniej lub bardziej dokładny, zależnie od tego, czy dane języki są mniej lub bardziej doskonałe, i od tego, czy ci, którzy mówią tymi językami, mają mniej lub bardziej sprawne umysły. "Skłania mnie - pisał Condillac - do traktowania języków jako metod analitycz-

nych" /cyt. za: E. G i l s o n, Lingwistyka i filozofia, Warszawa 1975, s. 17-18/.

Problematyką języka jako specyficznym przedmiotem filozoficznych analiz zajęła się na początku XX wieku analityczna szkoła angielska, której szczytowym okresem rozwoju były wykłady i prace L. Wittgensteina. Niezależnie od nich gwałtowny rozwój lingwistyki zadecydował również o skoncentrowaniu się wielu myślicieli na języku, jego strukturze i funkcji. Można więc mówić o nowym okresie filozofii, której przedmiotem zainteresowania stał się zasadniczo j ę z y k, a nie sama rzeczywistość świata istniejącego, ani nawet nie samo poznanie, resp. myślenie. W toku analiz samego języka okazało się, że wiele filozoficznych problemów powstało wskutek wadliwego używania języka, że właściwe rozumienie i używanie języka pełni w dużej mierze funkcję terapeutyczną i oczyszczającą nasze poznanie.

Uczynienie języka zasadniczym przedmiotem filozoficznych analiz - chociaż miało "uzdrowić" filozofię i uwolnić ją od pseudoproblemów, okazało się jednak czymś zwodniczym, ze względu na sam charakter języka jako znaku, który ze swej natury jest "dwustronny", albowiem jest czymś sam w sobie, a nadto cały jego sens mieści się w wielostronnej relacji-przyporządkowaniu i do rzeczy znaczonej, i do osoby znaczącej, i do systemu innych znaków, wśród których występuje. Nie można było zatem zająć się analizą języka wyłącznie w jednej tylko płaszczyźnie - s y n t a k t y c z n e j - albowiem z miejsca pojawiły się relacje semantyczne /znaczeniowe/ i pragmatyczne, a więc różnorodnego sposobu używania języka. Rzeczywistość językowa ukazała się wielostronnie złożona do tego stopnia, że ostatecznie musiano apelować do samej rzeczy dla zrozumienia znaku językowego tej rzeczy.

Nadto uprzedmiotowienie języka uświadomiło /poczęło uświadamiać/, że sam znak występuje w ludzkim poznaniu w trzech płaszczyznach. Po pierwsze - posiadamy system znakowy języka, będący systemem umownym /mniej lub bardziej/ i narzędnym w procesie poznania. Muszę bowiem znać jakiś język - posiadać kompetencje jakiegoś języka - abym mógł w tym języku myśleć. Drugą płaszczyznę języka stanowią jego "sensy" - a więc cały system pojęć, sądów i rozumowania - które są sensami naszych językowych wypowiedzi. Mówiąc bowiem "człowiek", "pies", rozumiem to, co mówię; a więc żywię w moim umyśle jakiś "sens" wypowiedzi. Sensy te są syste-

mem znaków naturalnych, przezroczystych, nakierowanych w spontanicznym poznaniu całkowicie na samą rzecz poznawaną. I wreszcie posiadamy płaszczyznę samych rzeczy znaczonych. Cały system znaków językowych jest przyporządkowany samej rzeczy, albowiem w spontanicznym poznaniu znaki dotyczą samej rzeczy, o ile jest ona przedmiotem naszego poznania i działania. Gdy bowiem mówię "pies", to i ja, i adresat mej wypowiedzi spontanicznie skierowujemy się na samą rzecz, na realnego psa, a nie na sens wyrażenia "pies" /na pojęcie "pies"/, a tym mniej na samo wyrażenie językowe "pies". Poznanie nasze integruje trzy systemy znakowe. Ale podstawową płaszczyzną jest sama rzecz znaczona pojęciem i wyrażeniem językowym. Rzecz bowiem o tyle jest dla mnie poznawana i wartościowa, o ile jest ujęta w poznaniu, o ile jest "znaczona" moimi aktami poznawczymi. Rzecz nie znaczona moimi aktami poznawczymi, nie ujęta poznawczo, jest dla mnie "bez znaczenia". System rzeczy znaczonych jest obszarem poznawczo dostępnym dla człowieka. I temu właśnie obszarowi samych rzeczy - o ile je w aktach poznania odkrywamy i przez to samo "znaczymy" odkryte aspekty - jest całkowicie przyporządkowany system znaków naturalnych, przezroczystych, a więc system naszych pojęć o rzeczy. Bo i pojęcia w spontanicznym, naturalnym poznaniu nie są przedmiotem poznania, ale tylko sposobem i jakby "drogą" wprost zwróconą na rzecz; a wreszcie znaki umowne, narzędne - czyli sam język - całą swą wartość czerpią z tego, że są właśnie z n a k a m i naszych pojęć i poprzez nie wskazują na rzecz samą.

W naturalnym, spontanicznym języku człowiek również spontanicznie zwraca się na rzecz samą znaczoną przez sensy i język. I tak też filozofia w jej klasycznym rozumieniu wiązała się z bytem, z rzeczywistością, którą usiłowała ostatecznie wyjaśnić. Ale wyjaśniając rzecz i analizując jej składniki, nie sposób było nie używać refleksji w samym wyjaśnianiu. I posiłkując się nadmiernie refleksją, uprzedmiotowiono sposoby intelektualnego poznania treści samej rzeczy i wreszcie sięgnięto do obszaru samego języka, który również uprzedmiotowiono i uznano za jedynie wartościowy i doniosły przedmiot filozoficznych rozważań. Wszystko to przekształcało filozofię wyjaśniającą rzeczywistość w analizy ujaśniające sensy i ujęcia poznawcze, a wreszcie związało ją z samym "wyrażaniem się" językowym i samą mową uznano już za filozofię.

dung in der Logik und Mathematik/, die phronetische Erkenntnis /Ethik und Moraltheorie/, die platonische intellektuelle Intuition und den Abstraktionismus des Aristoteles. Viele Irrtümer in der Philosophie entstanden infolge der Verabsolutierung eines dieser Erkenntniswege und der Reduktion der Philosophie auf eine Wissenschaft bzw. wissenschaftliche Methode. Indessen ist die Philosophie als die Grundlage der Wissenschaften in sich unabhängig; sie ist der letztendliche Bereich der Wirklichkeitserklärung.

Im Verlauf der Geschichte der Philosophie gab es unterschiedliche Verständnis weisen der Wirklichkeit. Ihr grundlegender Faktor /arche/ wurde gewöhnlich im Ihnalt der Dinge gesucht. Von Platon über Cartesius, die englischen Empiriker und Kant bis hin zu den Phänomenologen bildete nicht die reale Welt, sondern unterschiedlich verstandene "Ideen" den Gegenstand der Philosophie. Der Irrtum des Platonismus beruhte auf der Vergegenständlichung der begrifflichem Erkenntnisweise der Weltinhalte selbst. Aristoteles näherte sich sehr wesentlich einem realistischem Verständnis des Gegenstandes der Philosophie, den für ihn die Welt der realen Dinge bildete, der Substanzen - in sich selbst als im Subjekt selbständig existierender Dinge. Letzten Endes führte aber auch der aristotelische Abstraktionismus zur Aussonderung des Begriffs /der Idee/ als des Gegenstandes der Erkenntnis. Indessen erschöpft sich die Erkenntnis der Wirklichkeit nicht im Begriff /in der Erkenntnisfassung allgemeiner, notwendiger und stabiler inhaltlicher Eigenschaften/, weil uns vor allem die Existenz der Welt der Dinge gegeben ist. Der Mensch erkennt die real seienden Dinge, ehe er sich klar macht, dass er etwas erkennt; die erkenntnistheoretischen Probleme sind daher etwas Sekundäres. Bedingung der Erkenntnis ist die Existenz der Dinge. Eine Radikalisierung der subjektivistischen Strömung der Philosophie, die den Gegenstand der Philosophie in der Erkenntnis sieht, bildet die linguistische Richtung der Philosophie, der zufolge die Sprache der Gegenstand der philosophischen Analysen ist. Indessen verweisen die sprachlichen Zeichen auf eine markierte Sache, d.h. der Wert der Sprache ist vom Ding selbst abhängig, weil dieses die ursprüngliche Wirklichkeit ist.

Gegenstand der philosophischem Erkenntnis ist also die Welt der real existierenden Dinge. Ihre Erkenntnis und Analyse ermöglicht es, auf realistische Weise nach der Erkenntnis der Dinge und nach der Kommunikation in der Sprache zu fragen. Der tiefste Inhalt der Erkenntnis ist die Erfassung des Seins, und was immer wir erkennen, wir erkennen es als Sein.

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA KUL