

Tomasz Duma

Poznawać czy myśleć - spór o rozumienie poznania filozoficznego w świetle studiów Mieczysława A. Krąpca

Studia Ełckie 10, 41-62

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**POZNAWAĆ CZY MYŚLEĆ – SPÓR O ROZUMIENIE
POZNANIA FILOZOFICZNEGO W ŚWIETLE STUDIÓW
MIECZYŚŁAWA A. KRĄPCA**

Wśród historyków filozofii i filozofów istnieje powszechna zgoda, co do początków pojawienia się poznania filozoficznego w naszym kręgu kulturowym. Zadziwiające jest to, że na ogół nie zachodzą duże różnice w interpretacji tego, jak rozumieeli poznanie filozoficzne pierwsi filozofowie. Poważne rozbieżności rozpoczynają się dopiero w odniesieniu do wielkich systemów filozoficznych, poczynając od Platona i Arystotelesa. O ile jednak w interpretacjach dotyczących czasów dawniejszych można wskazać wiele elementów wspólnych, jak choćby utożsamianie filozofii z mądrością, nadawanie wiedzy filozoficznej charakteru uniwersalnego czy odnoszenie poznania filozoficznego do jakiegoś metafizycznego wymiaru rzeczywistości, o tyle współcześnie następuje sukcesywna eliminacja wszelkich elementów, które mogłyby być powszechnie uznane za istotne własności poznania filozoficznego. Z tego względu zarówno poznanie filozoficzne, jak i sama filozofia stają się czymś zupełnie względnym, a nawet dowolnym czy przypadkowym. Przykładem tego jest postmodernistyczne określanie filozofii mianem „pewnego sposobu pisania”, „sztuki prowadzenia konwersacji” czy „ostatnio przeczytanej książki”¹. W tym świetle nazwa „filozofia” czy „poznanie filozoficzne” w zasadzie nic nie znaczy, poza niejasnym określeniem w ramach języka potocznego czyjejś postawy lub sposobu podejścia do czegoś. Tym samym ta ogromna dziedzina wiedzy i poznania, nad którą pracowano przez tysiąclecia, traci swoje miejsce i znaczenie w szeroko pojętej kulturze, a przez to w życiu umysłowym

Ks. Tomasz Duma; kapłan archidiecezji lubelskiej, dr filozofii; pracownik naukowy w Katedrze Metafizyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II; adres do korespondencji: tduma@poczta.onet.pl

¹ Zob. M. Kwiek, *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Poznań 1994, s. 42-46.

współczesnego człowieka, czego konsekwencje objawiają się w sferze moralności, edukacji i wychowania, polityki, sztuki czy nawet religii.

Wydaje się, że obecna utrata zaufania do tej dziedziny wiedzy jest spowodowana nie tyle programowym zakwestionowaniem jej znaczenia w kulturze, ile różnorodnymi aberracjami w ramach samej filozofii. Aby przywrócić pierwotną rangę poznaniu filozoficznemu, należy na nowo podjąć problem jego specyfiki, co nie może się dokonać bez ścisłego nawiązania do całej tradycji filozoficznej, zwłaszcza do najznamienitszych jej osiągnięć. Niewielu jednak współczesnych myślicieli decyduje się na poszukiwanie klasycznego rozumienia poznania filozoficznego². Zazwyczaj albo poprzestaje się na minimalizmie, albo rozwija jakąś subiektywistyczną wizję świata. Nie znaczy to jednak, iż zainteresowanie klasycznym podejściem do filozofii zupełnie wygasło. Świadczą o tym dokonania o. Mieczysława Alberta Krąpca, głównego przedstawiciela Lubelskiej Szkoły Filozofii, które na tym polu wyróżniają się nie tylko w polskiej literaturze filozoficznej³. W wielu swoich pracach o. Krąpiec starał się ukazać specyfikę poznania filozoficznego⁴. Sądził, że aby tego dokonać, należy sięgnąć do samych podstaw czynności poznawczych, które powodują zaistnienie takiego faktu jak poznanie filozoficzne, a w konsekwencji wyznaczają cały profil powstającej wiedzy, określając jej istotne momenty. Pominięcie tego wstępnego etapu badań nad naturą poznania filozoficznego zawsze prowadzi do oparcia go na jakichś założeniach, sprawiających, że pozyskiwane tą drogą poznanie, mimo ogólnego charakteru, nie różniłoby się istotnie od poznania w innych dziedzinach. Nałożone ramy założeniowości znacznie zawężyłyby rolę filozofii w fundowaniu wiedzy ludzkiej albo w ogóle pozbawiałyby ją tego zadania. Tak pojęta filozofia tym bardziej nie byłaby w stanie dostarczyć realistycznego i zarazem ostatecznościowego wyja-

² Por. A. Bronk, S. Majdański, *Klasyczność filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne”, 39-40(1991/1992), z. 1, s. 367-391.

³ M. A. Krąpiec (1921-2008) – filozof, teolog, humanista, wieloletni rektor KUL. W swoim systemie filozoficznym stara się wyjaśniać całą rzeczywistość dostępną ludzkiemu poznaniu. Realizuje to w badaniach z zakresu metafizyki ogólnej, metodologii metafizyki, metafizyki poznania, antropologii filozoficznej, filozofii prawa, filozofii polityki, filozofii kultury, filozofii języka, filozofii moralnej, filozofii narodu. Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 43-48.

⁴ Najważniejsze prace podejmujące tę problematykę to: *O rozumienie filozofii*, Dzieła XIV, Lublin 1991; *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993; *Poznawać czy myśleć. Problemy epistemologii tomistycznej*, Dzieła VIII, Lublin 1994; *O filozofii*, Lublin 2008.

śnienia rzeczywistości, czyli takiego wyjaśnienia, które odnosi się do świata istniejącego niezależnie od ludzkiego intelektu i ma taką postać, iż dla zrozumienia tego świata nie trzeba już odwoływać się do czegokolwiek innego.

Mając na uwadze konieczność uchwycenia specyfiki poznania filozoficznego, należy przyjrzeć się pierwotnym czynnościom poznawczym człowieka. Ponieważ w przekonaniu o. Krapca kluczowe dla tych dociekań jest rozróżnienie między poznawaniem a myśleniem, podejmowane analizy skupią się wokół tego problemu.

I. Myślenie zamiast poznania

Początkowy ścisły związek filozofii z myślą religijną, zwłaszcza orientálną, zdecydował o zbytńim skoncentrowaniu się poznania filozoficznego na różnych formach myślenia o rzeczywistości, często oderwanego od świata realnie istniejącego. Dominacja myśli wynikała z faktu, iż w odróżnieniu od realnego poznania samo myślenie pozwalało dość łatwo wyjaśnić pochodzenie i powstanie świata czy człowieka. Związek myśli religijnej z filozoficzną najwyraźniej wystąpił w starożytnym Egipcie, Mezopotamii i na Dalekim Wschodzie⁵. Szczególnym tego wyrazem była interpretacja całej rzeczywistości, jaka pojawiła się w starożytnych Indiach, w świetle której cały świat jawił się jako emanacja Absolutu-Brahmy, pojmowanego jako czysta myśl. W tym ujęciu jedynym bytem rzeczywistym był Absolut, natomiast wszystko inne posiadało jedynie pozory bytu. Wyjątkowe miejsce przyznawano duszy ludzkiej (atman), ze względu na jej zdolność do myślenia i poznania, sprowadzające się w konsekwencji do utożsamienia jej z Absolutem, co wynikało stąd, iż wszelka przedmiotowość w poznaniu była jedynie „jawieniem się” czegoś podmiotowi-myśli, skutkiem czego jedynym bytem rzeczywistym pozostawał ów podmiot⁶. Wszystko, co się podmiotowi jawi jest

⁵ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 7.

⁶ „Te dwa pojęcia, obiektywne i subiektywne, Brahman i Atman, zasada kosmiczna i psychiczna, uważane są za identyczne. Brahman jest Atmanem. (...) Transcendentna koncepcja Boga, przyjęta w Rigwedzie, zostaje tu przekształcona w immanentną. Nieskończone nie jest poza skończonym, ale wewnątrz niego. Subiektywny charakter nauki Upaniszad spowodował tę przemianę. Z tożsamości zachodzącej pomiędzy podmiotem i przedmiotem zdawano sobie w Indiach sprawę przed narodzeniem Platona. (...) Ta tożsamość podmiotu i przedmiotu nie jest mglistą hipotezą, lecz wnioskiem wynikającym w sposób konieczny z wszelkiego myślenia, czucia i chcenia

niczym innym jak emanatem jego myśli. Według Krapca, owa myśl filozoficzno-religijna Wschodu wycisnęła trwale piętno na dziejach filozofii. Najpoważniejszą konsekwencją było oderwanie poznania ludzkiego od realnego przedmiotu, którego miejsce zajął przedmiot będący jedynie emanatem myśli. W ten sposób naczelnym sposobem poznania stały się operacje myślowe, których miarą nie mógł być już realnie istniejący przedmiot, lecz wyłącznie prawa logiki⁷.

Taki sposób podejścia do ludzkiego poznania znalazł wielu zwolenników w starożytnej Grecji. Jednym z pierwszych filozofów, który wyraźnie podjął ten sposób filozofowania był Heraklit. W swojej koncepcji rzeczywistości uwidatnił on fundamentalną rolę Logosu, będącego odwieczną zasadą kierującą całym kosmosem, która pomimo powszechnej zmienności wszystkiemu nadaje sens⁸. Następnym wielkim zwolennikiem prymatu myślenia nad poznaniem był Parmenides, który tak skoncentrował się na powszechności praw myśli, iż skłonny był zakwestionować wszelką zmienność w świecie. Filozof ten, jako pierwszy w dziejach filozofii Zachodu, wprost utożsamiał byt z myślą, co znalazło wyraz w przypisywanej mu popularnej maksymie: „tym samym bowiem jest myśleć oraz być” (*to gar autó noéin te kai éinai*)⁹. Na tej podstawie sformułował paradygmat poznania filozoficznego, zakładający, iż cechy myśli muszą odpowiadać własnościom przedmiotu myśli. Stwierdziwszy tedy, że cechą myśli jest ogólność, konieczność i niezmienność, uznał, iż takie własności ma także przedmiot poznania. Paradygmat ten przejęła niemal cała późniejsza filozofia grecka, stąd tak trudno było jej wyzwolić się z pojmowania realnego bytu na sposób myśli. Zdaniem Krapca, obok Heraklita i Parmenidesa, duży wpływ na tę filozofię wywarły także wierzenia orfickie, uwidatniające boski charakter duszy ludzkiej, utrzymujące, iż z natury jest ona doskonała i wieczna, a jej szczęście polega

(S. Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, t. 1, tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1958, s. 186-187).

⁷ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 10.

⁸ Zob. K. Mrówka, *Heraklit. Fragmenty: nowy przekład i komentarz*, Warszawa 2004, s. 345: „Heraklit jest przekonany, że istnieje absolutna prawda: Logos – Myśl, Jedno, Mądre, Prawo (...) dostrzegł, że w świecie wszystko dzieje się za sprawą racjonalnego Logosu, który rządzi, kieruje i spaja w jedno cały kosmos. Dostrzegł też, że dusza ludzka posiada zdolność poznania Logosu; że mieszka w niej ten sam rozumny Logos, który rządzi kosmosem”.

⁹ Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 28-29.

na oglądaniu boskiego świata prawdy¹⁰. Kiedy na skutek upadku utraci swoje szczęście i wcieli się w ciało ludzkie, może dzięki odpowiedniemu myśleniu wyzwolić się ze świata materii i powrócić do oglądania bytu samego. W świetle tego, człowiek jest faktycznie jedynie duchem-myślą, co znaczy, że poznanie świata materialnego nie będzie miało dla niego większego znaczenia.

Zwieńczeniem tych poglądów jest filozofia Platona, dla którego najwyższym szczeblem poznania ludzkiego jest poznanie noetyczne (*nóesis* – myślenie intuicyjne) polegające na bezpośrednim, czystym intelektualnym oglądzie świata idei¹¹. Tego wymiaru świata dotyczy także poznanie dianoetyczne (*diánoia* – myślenie dyskursywne), prowadzące się do operacji na ideach bytów matematycznych, a w pewnym sensie i najsłabszy sposób poznania, czyli poznanie doksalne (*dóksa* – mniemanie), które mimo że obejmuje byty cielesne, to jednak opiera się na anamnezie idei¹². A zatem poznanie według Platona, w pełnym znaczeniu tego słowa – jak odnotuje Krąpiec – polega na „myślowej kontemplacji intelektualnie widzianej koniecznej prawdy stanowiącej treść idei”¹³. Idea zawierająca w sobie ogólną, konieczną i niezmienną treść jest tym samym źródłem prawdy. Ponieważ treść ta jest doskonała,

¹⁰ M. A. Krąpiec, *O filozofii*, s. 11; A. Krokiewicz, *Studia orfickie. Moralność Homera i Hezjoda*, Warszawa 2000, s. 71-72: „Wszystko to (misteria orfickie) działo się w imię boskości człowieka, czy też jego duszy. Herodot określa opisaną wiarę wyrazem ‘nieśmiertelnizują’ (*athanatizousi*). I dodaje, że niektórzy z nich mają nawet zwyczaj płaczu, kiedy ktoś się narodzi, a szczerzej radości, kiedy ktoś umrze (...) Trudno przypuścić, by tak silna wiara metafizyczna powstała samorzutnie w barbarzyńskiej Tracji. Powiemy raczej, że mogła mieć korzenie bądź w kulturze hinduskiej (Upaniszady), bądź w kulturze minojskiej, co będzie bodaj bliższe prawdy (...) Według wierzeń minojskich dusza istniała w zupełnej niezależności od ciała, czego nie było w innych wierzeniach starożytnych, na przykład egipskich”.

¹¹ „(...) kiedy się dusza mocno chwyta tych rzeczy, na które pada blask prawdy i bytu, wtedy myśli rozumnie i poznaje i widać, że ma rozum” (Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, ks. VI, Kęty 1997, s. 215).

¹² „(...) mówią o tych liczbach, o których tylko myśleć można, a w żadnym sposobie nie można ich inaczej brać do ręki ani się nimi posługiwać (...) ten przedmiot nauki wydaje się nam niezbędny, skoro on widocznie skłania duszę, żeby się samym rozumem posługiwała, aby osiągnąć samą prawdę (tamże, ks. VII, s. 233); „posługują się przy tym postaciami widzianymi i mówią o nich, jednakże nie te widziane postacie mając na myśli, tylko tamte, do których widziane są tylko podobne (...) oni się nimi posługują znowu tylko tak jak obrazami, a starają się dojrzeć tamte rzeczy same, których nikt nie potrafi dojrzeć inaczej, jak tylko myślą” (Tamże, ks. VI, s. 217).

¹³ M. A. Krąpiec, *O filozofii*, s. 12.

może udzielać się poprzez partycypację rzeczom zmysłowym, z których jest poznawana na drodze anamnezy, spełniającej – zdaniem Krapca – rolę swoistej apercpcji, gwarantującej poznawalność jednostkowego bytu. Oznacza to, że faktyczne poznanie realizuje się wyłącznie na płaszczyźnie myśli i jest dziełem ducha-duszy, który „wyłania z siebie, jako podmiotu, myśl prawdziwościową, transcendującą zmienność, czas, jednostkowość”¹⁴. Dokonuje się to w aktach pojęciowego poznania, które ukazują treść bytu jako niezmienną, konieczną i ogólną. Ponieważ treść ta istniała w duszy przed połączeniem z ciałem, poznanie w zasadzie sprowadza się do przypominania sobie owej treści. Z tego względu czynność przypominania stanowi swoistą apercpcję, będącą racją poznania i poznawalności. Przedstawiana w idei treść rzeczywistości sama w sobie jest zrozumiała. Jedynym elementem stojącym na przeszkodzie samozrozumiałości jest materia, która ogranicza doskonałość idei, stając się podstawą poznawczego błędu¹⁵. Konsekwencją przeciwstawności idei i materii była dualistyczna wizja rzeczywistości, w świetle której „rzeczywistej rzeczywistości” należało szukać w porządku myśli, podczas gdy porządek rzeczy materialnych był jedynie cieniem świata idealnego.

Na bazie filozofii Platona kształtowały się wszystkie późniejsze filozofie podkreślające rolę podmiotu w poznaniu ludzkim. Nawet w chrześcijaństwie uznano platonizm za doktrynę bliższą objawionej prawdzie. W znacznej mierze przyczynił się do tego neoplatonizm, silnie oddziałujący na starożytnych myślicieli chrześcijańskich. Ten nurt filozoficzno-religijny spowodował – jak sądzi Krapiec – jeszcze głębsze związanie filozofii z myślącym podmiotem, na wzór dawnych systemów

¹⁴ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 15.

¹⁵ „Czy to przez ciało ogląda się to, co w nich najprawdziwsze, czy też raczej jest tak: kto z nas przygotowany jest do tego, aby najpełniej i najdokładniej ogarnąć myślą każdą z rzeczy, którą rozpatruje, samą w sobie, ten najbliższym będzie wiedzy o niej. Niewątpliwie. Czy zatem dokonałby tego najczystziej człowiek, który podąża do każdej rzeczy samą myślą, nie dodając wzroku do tego myślenia ani żadnego innego zmysłu nie ciągnąc za rozumowaniem; ten, kto posługując się myślą samą w sobie i niczym nie zmieszana, zabrałby się do tropienia tych rzeczy, które naprawdę są, a każda z nich będąca sama w sobie i z niczym nie zmieszana; ten, kto oddzielony możliwie najwięcej od oczu i uszu oraz, by tak rzec, od całego ciała, które mąci duszę i nie pozwala jej nabyć prawdy ani mądrości, gdy pozostaje z nią we wspólnocie; czy to właśnie taki człowiek, Simmiasie, o ile w ogóle ktokolwiek, osiągnie to, co naprawdę jest bytem?” (Platon, *Fedon*, tłum. R. Legutko, Kraków 1995, 65e-66a).

Orientu¹⁶. Wszelkie bytowanie ujawnia się wyłącznie poprzez myśl, która traktowana jest bardziej jako byt niż czynność poznawcza. Początek bytowania wywodzi się z Jedni, o której można jedynie mówić na sposób negatywny, czym nie jest, np. że nie jest czymś podzielonym, a nawet że nie jest bytem, ponieważ bytem może być wyłącznie to, co jest poznawalne. Skoro jest poza granicami wszelkiego myślenia, nie można przypisać jej jakiegokolwiek pozytywnego orzecznika. Z Jedni wyłania się (emanuje) Duch (*nous*), który myśląc samego siebie i powodując zdwojenie na myślącego i to, co myślane, z jednej strony odznacza się skierowaniem ku Jedni (jest jej obrazem), a z drugiej kieruje się „w dół” obejmując w ideach wielość koniecznych treści bytu, co prowadzi do trzeciej fazy procesu emanacji – wyłonienia się Duszy świata, będącej myślą zawierającą wszelką wielość. A zatem myślenie i byt jednoczą się w Duchu, obejmującym wszelkie idee i formy, także formy rzeczy jednostkowych. Stąd Duch jest istotą wszystkiego, co jest, a jego bytowanie wyraża się w myśleniu. W ten sposób, jak zauważył J. Disse, parmenidejska tożsamość bytu i myślenia zostaje przeniesiona na płaszczyznę Ducha¹⁷. Podobnie jak w paltonizmie, także tutaj ma miejsce pewien dualizm świata materii i myśli, który najdobitniej ujawnia się w bycie ludzkim, będącym de facto duchem przypadłościowo związanym z ciałem.

Dalszym istotnym momentem umocnienia się dominacji myśli w poznaniu filozoficznym była – zdaniem Krapca – filozofia arabska. Mimo że dokonano w jej ramach swoistego połączenia filozofii Platona i Arystotelesa, to jednak główne rozwiązania zrealizowane zostały w duchu platońskim i neoplatońskim¹⁸. Bazując na arystotelesowskiej koncepcji substancji, uznano, iż właściwym przedmiotem poznania metafizycznego nie może być ani substancja pojęta jako konkretna rzecz, ani jako pojęcie (tzw. substancja druga), lecz jedynie substancja w znaczeniu przedmiotu definicyjnego poznania („to, czym rzecz była i jest”), obejmująca zespół koniecznych elementów stanowiących istotę rzeczy

¹⁶ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 28.

¹⁷ *Metafizyka od Platona do Hegla*, Kraków 2005, s. 105.

¹⁸ „(...) przede wszystkim koncepcja emanacji inteligencji z Boga; (...) ustąpienie inteligencji wedle doskonałości; uznanie intelektu ludzkiego za najniższą z inteligencji, a stąd jego transcendencja, niezależność od jednostek, jedność dla wszystkich ludzi” (S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 547).

(tzw. „natura trzecia”)¹⁹. A zatem przedmiotem metafizycznego poznania jest „natura trzecia”, będąca układem czynników istotowo-koniecznościowych, który bytuje odrębnie od konkretnych rzeczy oraz poznających umysłów, co znaczy, że jego sposób bytowania nie jest zdeterminowany ani jednostkowością, ani ogólnością. O intelektualnej poznawalności rzeczy decyduje wyłącznie istotowo-koniecznościowa treść, która tym samym jest racją prawdziwości poznania²⁰. Zasadą poznawalności jest tzw. intelekt czynny, który będąc przejawem inteligencji pierwszej poznającej natury konieczne w odwiecznym poznaniu jest oddzielony od właściwego intelektu ludzkiego (biernego, nabytego). Intelekt czynny udostępnia intelektowi ludzkiemu natury konieczne, poprzez co umożliwia dotarcie do samych podstaw rzeczywistości, do rzeczy samych w sobie²¹. W tym świetle nawet istnienie rzeczy jawiło się jako dodatkowa przypadłość, ponieważ pełniło jedynie funkcję jednego z orzeczników istoty. Dochodziło tym samym do pomieszania porządku logicznego z porządkiem metafizycznym.

Kolejnym etapem umacniania się tendencji mającej na celu oparcie poznania filozoficznego na bazie struktur myślowych był – według Krapca – średniowieczny ontologizm esencjalny, który stanowił kontynuację głównych nurtów filozofii arabskiej (zwłaszcza Avicenny). Koncepcję „natur trzecich” przejął Dunst Szkot, porządkując je według ogólności w określoną hierarchię (byt – substancja – ciało – zwierze – człowiek – Jan), która nie była rezultatem poznawczej abstrakcji, lecz koniecznym fundamentem rzeczywistości. Sama w sobie natura nie jest ani ogólna, ani jednostkowa, gdyż to dopiero czynnik jednostkujący (*he-acceitas*) czyni z niej naturę konkretną, zaś poznający umysł – naturę pojęcia ogólnego. Istotne w poznaniu jest to, że umysł nie wychodzi od konkretnej rzeczy, lecz od wspólnej natury, na podstawie której tworzy pojęcie ogólne²². Także w tym ujęciu widać pomieszanie porządku realnego z porządkiem logicznym. Prawdziwość poznania opiera się na naturze samego umysłu, który kreuje akt poznania. Rzecz realna pełniła jedynie rolę biernego przedmiotu, do którego odnosiła się aktywność poznawcza umysłu. Z tego stanowiska radykalne wnioski wyciągnął Wilhelm Ockham, który stwierdził, iż pojęcia ogólne nie mają w rze-

¹⁹ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 33.

²⁰ Por. W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2003, s. 138.

²¹ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 52-53.

²² Tenże, *Byt i istota*, Dzieła XI, Lublin 1994, s. 182.

czach żadnej podstawy, dlatego nie są one niczym innym jak umownymi znakami, a jedynym „miejszem” ich istnienia jest umysł. W rzeczach nie ma bowiem nic, co byłoby ogólne, stąd ogólność nie może być skutkiem odwzorowania rzeczywistości, lecz wyłącznie procesów mentalnych, kontrolowanych regułami logiki. Z tego względu także konieczność nie ma charakteru ontycznego, lecz jedynie logiczny²³. Takie rozwiązanie doprowadziło w konsekwencji do przyznania wszelkim formom relacji, zarówno w samych rzeczach, jak i między rzeczami, wyłącznie myślowego statusu. Najbardziej brzemienным tego skutkiem było zakwestionowanie zasady przyczynowości²⁴.

Kierunek ten kontynuował Franciszek Suarez, który koncentrował swoją filozofię na analizie istoty bytu, sądząc, iż w jej ramach można wyrazić całość bytu. Istotę ujmował w pojęciu bytu, któremu przypisywał postać subiektywną bądź obiektywną. Pierwsza dotyczy aktu myśli, poprzez który intelekt ujmuje jakąś rzecz, w drugiej natomiast chodzi o samą rzecz względnie treść rzeczy, poznawaną w pojęciu subiektywnym. Rozwiązanie to doprowadziło do powstania tzw. reprezentacjonizmu, najbardziej charakterystycznego sposobu podejścia do poznania ludzkiego w epoce nowożytnej, polegającego na tym, iż w akcie poznania nie poznajemy bezpośrednio samej rzeczy, lecz jedynie jakąś formę poznawczą pośredniczącą między rzeczą a umysłem²⁵. Stanowisko Suareza zradycalizował Kartezjusz, nadając danym poznawczym pojęcia subiektywnego status obiektywności, skutkiem czego jedynym przedmiotem intelektualnego poznania stały się idee-myśli intelektu. Wartość poznania zależna była od ich jasności i wyraźności. Tym sposobem, jak

²³ P. Precht, *Wprowadzenie do filozofii języka*, tłum. J. Brehmer, Kraków 2007, s. 39: „Ponieważ według Ockhama nauka ma do czynienia ze zdaniem, a nie z rzeczami, więc także konieczność może być jedynie sprawą zdań”.

²⁴ Ostatecznie zasadę przyczynowości zakwestionował D. Hume, który stwierdził, iż związek przyczynowy odbierany przez nasz umysł jest jedynie rezultatem skojarzeń, wynikających z nawyku przenoszenia następowania po sobie danych faktów z jednego przedmiotu na inne. Kant, próbując ocalić przyczynowość przeniósł ją na płaszczyznę kategorii umysłu, co de facto pozbawiało ją obiektywnych podstaw. Zob. M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 284.

²⁵ Należy podkreślić, iż w koncepcji Suareza pojęcie subiektywne (*species impressa*) jest realnie różne od pojęcia obiektywnego (*species expressa*). Reprezentacjonizm dokonuje się za pośrednictwem poruszenia umysłu, czego przyczyną sprawczą jest *species impressa*, powodująca intencjonalne przedstawienie. Zob. W. N. Neidl, *Die Realitätsbegriff des Franz Suarez nach den Disputationes Metaphysicae*, München 1966, s. 27-28.

zauważy Krąpiec, nastąpiło zupełne rozerwanie poznania ludzkiego i rzeczywistości, ponieważ faktycznym przedmiotem poznania były wyłącznie wrodzone idee zawarte w umyśle²⁶. Na podstawie tego rozwiązania powstał nowy typ filozofii, która zdominowała czasy nowożytne, często określanej mianem „filozofii podmiotu” czy „filozofii świadomości”, dlatego że była to filozofia całkowicie oparta na ludzkich aktach poznawczych, a ściślej mówiąc, filozofia będąca wynikiem refleksji nad własnymi aktami poznawczymi²⁷. W odróżnieniu od filozofii realistycznej, wychodzącej od zadziwienia wywoływanego zewnętrznym światem, tego typu filozofia najczęściej rozpoczyna od metodycznego wątpienia, będącego czynnością ograniczającą się do samej myśli²⁸. Dominującą rolę odgrywa w niej krytyka poznania, badająca warunki wartościowego poznania. Główną czynnością poznawczą jest refleksja (myślenie), zamykająca poznanie w ramach świadomości. Podejście to pozbawiało poznanie intersubiektywnej kontrolności, odwołującej się do realnych, zewnętrznych wobec świadomości rzeczy. Stwierdzenie prawdziwości jakiegoś sądu, ze względu na brak możliwości sprawdzania zgodności z rzeczą, musiało zostać ostatecznie oparte na akcie woli, uznającym bądź nieuznającym dany sąd.

Z problemem reprezentacjonizmu nie potrafiła poradzić sobie cała późniejsza filozofia nowożytna. Najpierw Leibniz stwierdził nietożsamość idei z aktem myślenia, uznając ten ostatni jedynie za samą dyspozycję uświadamiania sobie tego, co jest wprawdzie wrodzone podmiotowi poznającemu, ale dane niejasno. Owa dyspozycja znajduje się poza wszelką percepcją, a więc poza jakimkolwiek przyjmowaniem danych „z zewnątrz”. Z tego wynika, że pojęcia i zasady istnieją w umyśle na sposób apercpcji, świadczącej o tym, że umysł jest władzą czynną, która uzdalnia ducha ludzkiego do samodzielnego życia²⁹. Do dalszej subiektywizacji poznania przyczynił się w głównej mierze I. Kant, który – w przekonaniu Krąpca – zredukował rzeczywistość do jej myślowej

²⁶ M. A. Krąpiec, *O rozumienie filozofii*, s. 76.

²⁷ „(...) punktem wyjścia całej teoriopoznawczej problematyki była psychika – jako psychika własna podmiotu. Nie tylko w racjonalizmie Kartezjusza, lecz również w empiryzmie Locke’a znaczenie priorytetowe zostaje przyznane własnej psychice. (...) Nowożytna teoria poznania stanowi tutaj ukrytą podstawę metodycznego solipsyzmu (G. Gottfried, *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*, tłum. T. Kubalica, Kraków 2007, s. 144).

²⁸ Tamże, s. 20.

²⁹ M. A. Krąpiec, *O filozofii*, s. 64.

eksplicacji. W tym ujęciu cała rzeczywistość zawarta jest w akcie myślenia, będącym rezultatem syntezy istniejących *a priori* w poznającym umyśle kategorii i form poznawczych z danymi wrażeniami, dzięki czemu myślący podmiot nadaje rzeczywistości sens. Tym samym cała racjonalność poznania zostaje sprowadzona do obszaru świadomości. Konsekwencją tego było utożsamienie samego faktu obiektywizmu (przedmiotowości) poznania z niezależną od poznania rzeczywistością³⁰. Dało to podstawę późniejszym rozważaniom fenomenologicznym, w których za rzecz samą w sobie uznano to, co jest myślane. Ponieważ myśl ma naturę intencjonalną, propozycja ta miała rozwiązać problem opozycji między poznaniem a rzeczywistością, jako że byt intencjonalny syntetyzuje myśl i rzeczywistość. Analiza myśli miała prowadzić do odkrycia racji bytu. Dlatego Heidegger pojął byt – jak odnotuje Krąpiec – „jako ‘bycie’ w podmiocie myśli wydobytej z treści wyobraźni tego, co bytuje”³¹. W tym świetle, „bycie” jawi się wyłącznie *Dasein* (człowiekowi) przyjmując postać *Seiende* (przedmiotów), ponieważ jedynie człowiek jest podmiotem zdolnym do myślenia o tym, co bytuje. Źródłem owej myśli jest wyobraźnia, która determinuje i określa *Seiende*. W ten sposób istota bytowania zostaje sprowadzona do konstytuowania się *Dasein*, świat bowiem jest jedynie tym, co jawi się w myśleniu *Dasein*.

Najbardziej zgubną konsekwencją przyznania pierwszeństwa myśleniu przed poznaniem była subiektywizacja poznania, polegająca w najskrajniejszej postaci na kreowaniu przez poznający podmiot przedmiotu poznania, włącznie z jego istnieniem. Na gruncie tak pojętego poznania nie była możliwa intersubiektywna sprawdzalność poznawanego bytu, ponieważ każdy podmiot kreuje przedmiot poznania na swój sposób³². Takie podejście – jak zauważy Krąpiec – „niszczy sam sens poznania, jakim jest właśnie rozumienie rzeczywistości, a nie operowanie poznanyimi treściami wyrażonymi w obrazach wyobraźni i pojęciowych znakach”³³. Dzieje się tak dlatego, ponieważ operacje takie są de facto narzucaniem swoistej siatki abstrakcyjnych pojęć

³⁰ Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 93.

³¹ M. A. Krąpiec, *O filozofii*, s. 69.

³² „(...) świat świadomości i świadomościowych przeżyć stał się przedmiotem ‘filozoficznych’ analiz, konstruowania teorii, które były niesprawdzalne przez odniesienie się do rzeczywistości bytów realnie istniejących” (M. A. Krąpiec, *O filozofii*, s. 83).

³³ Tamże, s. 71.

na rzeczywistość, którą w ten sposób racjonalizuje się na podstawie apriorycznie skonstruowanego myślenia. Tymczasem, zdaniem Krapca, „abstrakcyjno-logiczne i aprioryczne konstrukcje mogą być jedynie mitami i mitycznym sposobem poznawania”. Historia zna wiele takich „nieudanych prób tworzenia nowego idealnego świata oddanego we władanie ‘myślicielom’, uszczęśliwiających człowieka przez – metodologicznie poprawne – ideologiczne myślenie dalekie od trudu poznania świata rzeczy i osób realnie istniejących”³⁴. Oparcie filozofii na myśleniu czyni z niej ontologię, upatrującą swój przedmiot w abstrakcyjnym pojęciu bytu, w którym realny byt jawi się jedynie jako jeden ze sposobów istnienia. Dla poprawności filozoficznego myślenia wystarczy same prawa logiki, gwarantujące niesprzeczność³⁵. W rezultacie uzasadnienie rzeczowe myślenia zostaje zastąpione racjami logicznymi i metodologicznymi. Nie jest ważne to, czy myślenie jest rezultatem poznania realnego świata, lecz to, jakie rządzą nim prawa i jakie są możliwe sposoby myślenia. W epoce nowożytnej „myślenie o bycie” wyparło realistyczną metafizykę i stało się podstawą filozoficznego poznania. Tymczasem, jak stwierdzi Krapiec, „prawdziwe poznanie rodzi się w filozofii jako metafizyce, a nie ontologii jako poznawczej pseudofilozoficznej mitologii, rodzicielce genialnych błędów uderzających w realnie istniejącego człowieka, gdy uzna mitologię (ontologię) za metafizykę-filozofię”³⁶.

II. Poznanie realistyczne

Realizm w filozofii polega między innymi na tym, iż operacje myślowe uznawane są za wtórną fazę procesu poznania. Idea i jej treść są tworem ludzkiego rozumu, powstającym w procesie poznania rzeczy realnie istniejących, których bogactwo treściowe rozum ujmuje jedynie częściowo i aspektownie. Utworzone pojęcia nie są zatem przedmiotem poznania, lecz znakiem samych rzeczy, a wskutek tego sposobem ich poznania³⁷. Taką koncepcję poznania zapoczątkował Arystoteles.

³⁴ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 83.

³⁵ „Ale za pomocą logiki nigdy nie można dowieść prawdziwości naszego poznania świata. Logika może tylko czuwać nad prawidłowością naszego myślenia, ale niczego nie udowadnia w stosunku do przedmiotu realnego naszego ludzkiego poznania” (M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 244).

³⁶ Tenże, *O filozofii*, s. 86.

³⁷ „Pojęcia jako utworzone znaki są jakby okularem wzmacniającym nasze aspektowne widzenie rzeczy poznawanej, ale nie są samym przedmiotem poznania

W jej świetle intelekt ludzki jest „niezapisaną tablicą”, zaś wszelkie treści poznania pochodzą od realnie istniejących rzeczy. Zaproponowana przez niego koncepcja intelektu wykluczała jakkolwiek aprioryzm w stosunku do aktów poznania, gdyż świadomość tworzy się dopiero poprzez akty poznania.

Proces poznania rozpoczyna się od wrażeń zmysłowych (najpierw są to akty zmysłów zewnętrznych, a następnie wewnętrznych), na podstawie których powstają akty poznania intelektualnego, ujmujące przedmiot „poznawczo i rozumiejąco” w pojęciach i sądach, rozpatrujące go w refleksji i rozumowaniu. Poznanie takie jest procesem interioryzowania („uwewnętrznienia”) realnie istniejącego przedmiotu, który „wraża się” w poznający podmiot, powodując utworzenie obrazu-znaku (wyobrażenie), na podstawie którego intelekt formułuje pojęcie, będące odbiciem treści realnego przedmiotu³⁸. Ujęta w ten sposób treść nie dorównuje oczywiście treści samej rzeczy nie tylko ze względu na fragmentaryczność i aspektowość intelektualnego ujęcia, ale także ze względu na fakt pomijania realnego istnienia rzeczy, które jest prostym aktem niepodlegającym pojęciowaniu. Można zatem powiedzieć, iż od strony pojęcia, zawarta w nim treść jest tożsama z treścią realnego przedmiotu, natomiast od strony treści samej rzeczy tożsamość taka nie może zachodzić, gdyż realna rzecz jest nieskończenie bogatsza od jej intelektualnego ujęcia. Z tego względu poznanie pojęciowe musi być dopełnione poznaniem sądowym, gdyż tylko to ostatecznie, zdaniem Krapca, umożliwia ujęcie aktu istnienia rzeczy (w sądach egzystencjalnych), jak też układu własności składających się na utworzone pojęcie (w sądach podmiotowo-orzecznikowych). Dzięki temu następuje ‘związanie’ poznawczego ujęcia z poznawaną rzeczą, gdyż „przedstawiona w pojęciu treść rzeczy wskazuje na to, co w samej rzeczy zostało dostrzeżone i ujęte poznaw-

w naszych aktach spontanicznego poznania. Tożsamość treści rzeczy ujętej w pojęciu i teje treści jako realnie istniejącej w realnym bycie jest tylko aspektowna i to ze strony samego pojęcia, a nie ze strony rzeczy” (M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 16).

³⁸ „Przedmiotem poznania (rozumienia) jest sama rzecz, a nie jej ‘ogół’, który jest tylko znakowym sposobem poznania. Ten jednak sposób naszego poznania możemy w zreflektowanym poznaniu uprzedmiotowić i uczynić go właśnie przedmiotem poznania zreflektowanego. Dzieje się to dlatego, że poznając, organizujemy w sobie z naszych aktów poznających ‘pośrednik przezroczyty’ jako wybiórczy (w stosunku do treści rzeczy) znak, poprzez który jak przez okulary możemy poznawać i rozumieć rzeczy (M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 296).

czo”³⁹. A to oznacza, że sformułowane pojęcie nie może być traktowane jako przedmiot poznania, lecz jedynie jako narzędzie, za pomocą którego poznawane są czynniki konstytuujące treść realnego bytu. Ujęta w ten sposób treść rzeczy może być zachowana w pamięci, precyzowana w dalszych aktach poznania, czy też poddana refleksji. Zawsze jednak uprzednio musi to być treść poznana. Akty rozumowania czy refleksji nie są poznaniem spontanicznym realnie istniejących rzeczy, lecz operacjami bazującymi na ujętych poznawczo treściach bytu realnie istniejącego⁴⁰. Operacje na treściach oderwanych od realnych rzeczy są bardziej „myśleniem” niż faktycznym poznawaniem rzeczy, stąd raczej należy zakwalifikować je do obszaru „sztuki”, a nie filozoficznego poznania. Mimo iż są to operacje racjonalne, to jednak jest to jedynie racjonalność podmiotu myślącego oraz praw logiki, skutkiem czego wspomniane operacje nie wychodzą poza pole świadomości⁴¹. Jeśli w ich ramach dokonuje się wyjaśniania czy uzasadniania, to chodzi w tym jedynie o racje dotyczące pola myślenia (*ratio mentis*), a więc racje logiczne lub psychologiczne. Nie dotyczy to natomiast racjonalności samego bytu, która pozwalałaby go zrozumieć i wyjaśnić.

Oparcie poznania ludzkiego na realnie istniejących rzeczach gwarantowało poznawczy realizm oraz intersubiektywną sprawdzalność. Przedmiotem filozoficznego poznania były rzeczy realnie istniejące, czyli samodzielnie bytujące substancje. Naczelny typ poznania filozoficznego – poznanie metafizyczne, miało za zadanie dociekanie istotnych własności substancji, fundamentalnych złożzeń oraz przyczyn powstawania i działania. Poszukiwanie w samych rzeczach czynników koniecznościowych wyjaśniających zastane stany rzeczy jest pokierowane pytaniem „dlaczego?”, które tym samym staje się naczelnym pytaniem naukotwórczym. Pytanie to chroni poznanie filozoficzne przed

³⁹ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 80.

⁴⁰ Tamże, s. 81: „Poznanie zreflektowane nie jest poznaniem naturalnym samej rzeczy, ale poznaniem poznania rzeczy w jej ujętym i wytworzonym obrazie-znaku, przedstawiającym realną treść bytu. (...) poznanie refleksyjne dokonuje się przez namysł i analizę ujętej z rzeczy treści, która przez sam fakt jej zobrazowania już jest oderwana od treści realnie istniejącego bytu”.

⁴¹ Tamże, s. 85: „(...) utrata realnego kontaktu z rzeczywistością i zwrócenie się poznawcze nie do bytu realnie istniejącego, lecz do jego obrazu-znaku, jako reprezentacji intencjonalnej bytu, jest pierwszym oderwaniem się od prawdy poznania, prawdy dostępnej, sprawdzalnej, intersubiektywnie sensownej, i zamknięciem się w pułapce refleksji na polu świadomości. Chroniczną chorobą i deformacją filozofii stała się jej subiektywizacja, charakteryzująca samo ‘myślenie’”.

oderwaniem się od realnych rzeczy, jak też przed ograniczeniem się do opisu samego procesu poznania czy sposobu logicznego rozumowania, co ma miejsce przy innym naukotwórczym pytaniu – „jak?”. Zadaniem realnego i sprawdzalnego poznania jest możliwie najgłębsze i czytelne rozumienie rzeczy. Takiego właśnie poznania dostarcza metafizyka, odkrywająca ostateczne racje bytowe poznawanych rzeczy, tłumaczące dlaczego rzeczy są takie, a nie inne, bez których to racji poznanie byłoby narażone na niepokonalne błędy i pozbawione celu⁴².

Arystotelesowską koncepcję poznania przejął i dopełnił św. Tomasz z Akwinu. Wychodząc od poznania zdroworozsądkowego doszedł do odkrycia najważniejszej zasady własnej koncepcji poznania, utrzymującej, iż fundamentalnej racji rzeczywistości nie należy szukać w aspektach treściowych, lecz w ich akcie istnienia⁴³. Treść bytowa bez aktu istnienia nie jest treścią realną, stąd istnienie jest pierwotnym warunkiem wszelkiego poznania. Z tego względu Krapiec odnotuje: „afirmacja istnienia jest progiem naszego procesu poznawczego świata-bytu, jest poznawczą racją bytu samego poznania”⁴⁴. Ponieważ istnienie w realnych rzeczach jest niepowtarzalne (nie ma wspólnego istnienia), nie ma także żadnej realnej wspólnej treści. Wspólne elementy treści są dopiero rezultatem pracy intelektu, który je „oddziela” od rzeczy w procesie abstrakcji i ujmuje w pojęciu ogólnym. Metafizyczne poznanie samych rzeczy może mieć wyłącznie analogiczny charakter, pozwalający ujmować rzeczywistość w jej najważniejszych czynnikach konstytutywnych: istocie i istnieniu⁴⁵.

W przekonaniu Krapca, św. Tomasz z Akwinu był jedynym myślicielem, który w aktualnym, realnym istnieniu dostrzegał ostateczną rację bytu. Uznanie naczelnej roli istnienia pozwoliło odkryć ostateczną rację istnienia świata, czyli Byt Absolutny, i zarazem umożliwiło określenie

⁴² *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 92-93.

⁴³ Arystoteles nie zajmował się problemem istnienia rzeczy jako takim, zgodnie zresztą z całą grecką tradycją filozoficzną. Nawet przy rozróżnianiu funkcji łącznika zdaniowego ‘jest’ nie brał pod uwagę znaczenia egzystencjalnego. Por. Ch. H. Kahn, *Język i ontologia*, tłum. B. Żukowski, Kęty 2008, s. 63: „Idee istnienia ma więc wchłonać teoria orzekania, a wyrażanie tej idei w języku dokonywać się ma za pomocą łącznikowych zastosowań czasownika (...) Toteż dla Arystotelesa, tak jak dla Platona, istnienie jest zawsze *einai ti*, byciem tym lub tamtym, byciem czymś określonym.”

⁴⁴ M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 261.

⁴⁵ Tenże, *Struktura bytu*, Dzieła V, Lublin 1995, s. 286n.

natury tegoż bytu, którą stanowi „czyste istnienie”⁴⁶. Ponieważ związek Absolutu ze światem „rozpoczyna się” od najdoskonalszego czynnika bytowego – istnienia, będzie przenikał także pozostałe płaszczyzny determinujące byt. W ten sposób św. Tomasz uzasadniał racjonalność i celowość świata. Rzeczy mogą być poznawane intelektualnie i prawdziwie dzięki temu, że w akcie stwórczym została w nich zawarta racjonalność i celowość, jako realizacje idei intelektu Boskiego⁴⁷.

Dostrzeżenie roli istnienia w bycie sprawiło, że można było rozwiązać problem relacji realnego przedmiotu poznania do treści ujęć poznawczych. Jest to jeden z kluczowych momentów ludzkiego poznania. Up Przedmiotowanie pojęcia prowadzi do subiektywizacji i oderwania poznania od rzeczy, jak też sprawia, że prawdziwym staje się wszystko, co jest poznawane⁴⁸. Tymczasem pojęcia umożliwiają wprawdzie poznawanie przedmiotu, ale same nie są przedmiotem poznawanym w naturalnym ludzkim poznaniu⁴⁹. Dlatego rezultaty poznawcze zależą od wysiłku poznawczego, a nie są czymś gotowym i danym bezpośrednio oglądowi. Dopiero ujęte w pojęciu treści mogą być na dalszym etapie poznania poddawane refleksji. Rozwiązanie problemu relacji pojęć do poznawanego przedmiotu stało się możliwe dzięki zastosowaniu nowej metody poznania filozoficznego, jaką jest separacja metafizyczna, za pomocą której dokonuje się rozróżnienia (separacji, ale nie oderwania jak w abstrakcji) takich czynników bytu, bez których byt nie może istnieć⁵⁰. Czynniki takie mają konieczny i powszechny (transcendentalny)

⁴⁶ Por. T. Duma, *Teoria aktu i możliwości a poznawalność Boga. Gallusa Mansera interpretacja teorii aktu i możliwości*, „Studia Elckie”, 8(2006), s. 41-59.

⁴⁷ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 41.

⁴⁸ Problem ten wyraźnie pojawia się już w platońskim „Kratylosie”, gdzie poruszona została kwestia poprawności języka. Platon przedstawia dwa skrajne stanowiska: jedno utrzymujące, że każda rzecz posiada z natury poprawną nazwę, drugie zaś to przekonanie o umownym charakterze języka. Słabość pierwszego polega na tym, że trudno jest wykazać, w jaki sposób twórca pojęć miałby zdobywać poznanie rzeczywistości, by na jej podstawie tworzyć pojęcia, skoro rzeczywistość poznawana jest poprzez pojęcia. Drugie stanowisko natomiast prowadziłoby do sytuacji, że za prawdziwe uchodziłoby to, co komuś jawiłoby się jako prawdziwe. Zob. P. Prechtl, *Wprowadzenie do filozofii języka*, s. 13-14.

⁴⁹ „Trzeba stwierdzić, że obrazy intelektualno-poznawcze mają się do intelektu, jak to, przez co intelekt poznaje” (Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, cz. I, q. 76, a. 2).

⁵⁰ Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, s. 111-112. Szerzej zob. A. Maryniarczyk, *Metoda metafizyki realistycznej*, Lublin 2005.

charakter i nie mogą być poznawczo „oderwane” od bytu. Podstawą ich poznania są ujęcia sądowe, które bezpośrednio odnoszą się do istniejącej rzeczy, bez jakiegokolwiek pośrednika. Dzięki temu poznanie metafizyczne dotyczy realnego bytu i nie sprowadza się do analizy i wyjaśniania pojęć, co ma miejsce w przypadku posługiwania się jedynie metodą abstrakcji, niedocierającej do realnych rzeczy, lecz zatrzymującej się na pośrednikach (pojęciach)⁵¹.

Skoro ludzkie poznanie zawsze jest uprzedmiotowione, także składające się nań myślenie będzie miało swój przedmiot. Może nim być zarówno sama treść myśli, jak i treść rzeczy realnie istniejącej. Jednak sama przedmiotowość poznania – jak zauważy Krapiec – nie konstituuje realizmu poznania, ponieważ jego ostateczną racją jest realnie istniejący byt. A zatem przedmiotowość poznania konstituują wszystkie sprawdzalne akty poznania realnego bytu⁵². O tym, że byt jest rzeczywisty nie decyduje sama jego treść, lecz realne istnienie, gdyż bytem jest konkretna treść realnie istniejąca. Dlatego tak ważna jest rola istnienia w poznawaniu rzeczy, ponieważ to istnienie sprawia, że poznanie odnosi się do realnych rzeczy, a nie do istniejących w umyśle abstraktów. Z tego względu pierwotna faza poznania ma charakter transcendentalny, ponieważ obejmuje powszechne właściwości bytu, na podstawie których formułowane są transcendentálne pojęcia, będące najbardziej elementarnym „okularem”, poprzez który człowiek widzi rzeczywistość⁵³. Poznanie przez transcendentalia nie odrywa się od konkretności, lecz pozwala dostrzec w nim właściwości powszechne, przysługujące na sposób konieczny, choć analogiczny każdemu bytowi. Tak więc odczytanie faktu, iż czemuś przysługuje istnienie, określane jest mianem „bytu”, kiedy zaś coś istniejącego jest zarazem zdeterminowane określoną treścią – „rzecz”, znów coś istniejącego w sobie i różnego od czegoś innego – „odębne”, natomiast coś istniejącego w sobie jako niepodzielone – „jedno”. Kiedy odczytywany jest fakt, iż coś istniejącego jest w ko-

⁵¹ „Poznanie metafizyczne (oparte na abstrakcji) faktycznie staje się poznawaniem ogólnych istot rzeczy (a nie jednostkowych rzeczy). Co więcej, w procesie dalszej partykularyzacji poznanie to będzie coraz bardziej oddalać się od konkretności, a ogniskować na analizie pojęć i operacjach na abstraktach” (A. Maryniarczyk, *Spór o przedmiot metafizyki realistycznej*, w: A. Maryniarczyk, K. Stępień, *Zadania współczesnej metafizyki. Metafizyka w filozofii*, Lublin 2004, s. 75).

⁵² M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 69n.

⁵³ Por. T. Duma, *Teoria aktu i możliwości w funkcji ogólnego kryterium oceny poprawności dyskursu metafizycznego*, „Studia Elckie”, 9(2007), s. 19n.

niecznej relacji do poznającego intelektu, wówczas byt jest „prawdą”, kiedy zaś do woli – „dobrem”, a kiedy zarazem do intelektu i do woli – „pięknem”. Jeśli zaś owe transcendentalne „pojęcia” bytu wyrażane są w sądach (stwierdzenie koniecznego stanu rzeczy)⁵⁴, wtedy przybierają formę zasad poznania – tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji bytu, celowości i spełnienia osobowego⁵⁵.

Poznanie oparte na transcendentalnych właściwościach bytu oraz pierwszych zasadach bytu i poznania prowadzi do zrozumienia rzeczywistości poprzez odkrycie ostatecznych racji uzasadniających najistotniejsze przejawy bytowania zmiennego i dynamicznego świata. Owymi racjami są odkrywane w każdym konkretnym bycie czynniki, bez których nie tylko nie byłyby rozumiały dany powszechny przejaw bytowania, lecz co więcej, nie mógłby on w ogóle zaistnieć. I tak, dynamizm tłumaczą czynniki aktu i możliwości, materialną przemienność – materii i formy, bytową tożsamość – substancji i przypadłości, zaistnienie bytu – istoty i istnienia⁵⁶. Zarówno własności transcendentalne, pierwsze zasady, jak i złożenia wewnątrzbytowe nie przysługują bytom na sposób jednoznaczny, lecz realizują się analogicznie w każdym bytowym przypadku⁵⁷. Dlatego dla zrozumienia rzeczywistości konieczne jest odwołanie się do analogii bytowej i analogii poznania, dzięki którym w nieskończonej różnorodności i pluralizmie bytów, można dostrzec takie czynniki, bez których sam byt, jak i istotne jego przejawy nie byłyby rozumiały. Rzeczywistość bowiem – jak zauważy Krapiec – nie jest poznawana „tak jak w fizyce przez obserwację i różne formy mierzenia, lecz przez intersubiektywne formy poznawcze, najpierwotniejsze, ‘oddzielające w poznaniu byt od niebytu’, wskazujące na taki czynnik

⁵⁴ „To struktura bytu (nie przypadkowa, lecz istotna) stanowi ostateczną rację koniecznościowego charakteru poznania pojęciowego i zorganizowanej racjonalnej wiedzy, (...) a nie tylko język lub przyjęte konwencje (M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 302).

⁵⁵ Szerzej zob. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki IV. Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*, Lublin 2000.

⁵⁶ Zob. T. Duma, *Akt i możliwość w filozofii realistycznej*, Lublin 2008, s. 200-225.

⁵⁷ „Analogia jako sposób realnego, jednostkowego bytowania konkretnych wewnętrznie złożonych z realnych czynników-korelatów jednej i tożsamej struktury bytu, wskazuje na relacje wewnątrzbytowe i międzybytowe tworzące bytową analogię. Analogia bytu jest podstawą dla analogii poznania i orzekania w języku realistycznym” (M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 94).

(czynniki), którego negacja jest absurdem-sprzecznością lub konsekwentnie wiedzie do sprzeczności poznawczej”⁵⁸.

Tylko realizm poznawczy pozwala zachować obiektywny cel filozofii, jakim jest mądrościowe rozumienie rzeczywistości. Wybór sposobu poznania owej rzeczywistości decyduje o tym, jaka będzie filozofia. Opowiedzenie się za prymatem poznania przed myśleniem, daje gwarancję, iż będzie to filozofia otwarta na bogactwo rzeczywistości i licząca się z prawami, jakie tą rzeczywistością rządzą. Obiektywną miarą poznania będą realnie istniejące rzeczy, od których zależała będzie prawdziwość poznania. To istniejące rzeczy są jedynym źródłem i miarą prawdy poznawczej. Obiektywizm poznania wynika z faktu, iż posiada ono „realnie istniejący przedmiot, jako poznawalny i w poznaniu dany wielu osobom, jako sprawdzalny dla wielu, gdy porównują ujęte w poznaniu cechy z samą treścią bytu realnie istniejącego. Przedmioty realnie istniejące i poznawane są tymi samymi przedmiotami tak przed ich poznaniem, jak i po ich poznaniu, stanowiąc zawsze odniesienie dla sprawdzenia poznawanej rzeczy”⁵⁹. Ostatecznym gwarantem miary zawartej w rzeczach będzie z kolei Byt Absolutny, udzielający istnienia wszelkiemu bytowi, a poprzez to czyniący byt inteligibilnym – zdolnym do tego, by być poznawanym⁶⁰.

Uwydatnienie roli poznania w filozofii musi zawsze zachować jego przedmiotowy charakter, ponieważ w innym przypadku – kiedy punktem wyjścia poznawczego procesu uczyni się władze poznawcze – może pojawić się niebezpieczeństwo oderwania poznania od realnego świata, a poprzez to sprowadzenie go do samych procesów myślowych⁶¹. Tymczasem zadaniem filozofii nie jest „myślenie o świecie”, lecz poznanie i rozumienie świata, w granicach możliwych i sprawdzal-

⁵⁸ M. A. Krapiec, *O filozofii*, s. 89.

⁵⁹ Tamże, s. 77-78.

⁶⁰ „Sic ergo intellectus divinus est ut mensura prima, non mensurata; res autem est mensura secunda, mensurata; intellectus autem noster est mensuratus et non mensurans” (Thomae Aquinatae, *In Libros Sententiarum I*, dist. 19, q. 5, a. 2).

⁶¹ M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 245: „poznając samą rzeczywistość (czyli byt) tylko wtórnym poznajemy sam akt intelektualnego poznania, poprzez który poznajemy przedmiot (*secundario cognoscitur ipse actus, que cognoscitur ipse intellectus*), a wreszcie poprzez ten akt intelektualnego poznania dochodzimy do poznania źródła tego poznania, jakim jest sam intelekt (*et per actum cognoscitur ipse intellectus*)”. Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, cz. I, q. 5, a. 2.

nych⁶². Dlatego sposób poznania filozoficznego wypracowywany jest na terenie metafizyki, będącej w klasycznym ujęciu naczelnym ludzkim poznaniem racjonalnym, ponieważ jej przedmiotem jest realny byt. Z tej racji Krapiec utrzymuje, iż pozostałe dziedziny filozofii winny zapożyczać metafizyczny sposób poznania, gdyż tylko on jest sprawdzalny przez samą rzeczywistość. Oznacza to, że podstawową metodą poznawczą na terenie pozostałych działów filozofii musi być także metoda metafizyczna, jeśli mają one zachować charakter poznania filozoficznego, dotyczącego rozumienia bytu jako istniejącego⁶³. Wszelkie bowiem poznanie pretendujące do miana poznania filozoficznego musi wychodzić od poznania realnie istniejącego bytu, który na kolejnych etapach poznania jest ujmowany coraz szczegółowiej i precyzyjniej, poczynając od powszechnych właściwości i zasad, poprzez strukturę i własności kategoriałne, aż po indywidualne cechy i działania. Dlatego dla Krapca jest jasne, iż „w procesie poznania utrata kontaktu z realną rzeczywistością i zwrócenie się do obrazu-znaku rzeczy, jako jej intencjonalnej reprezentacji, jest przejawem oderwania się od prawdy poznania dostępnej intelektowi”⁶⁴.

Zakończenie

Na bazie zarysowanego wyżej poznania realistycznego można wydobyc pewne cechy filozofii posługującej się tego typu poznaniem, którą o. Krapiec najczęściej określa mianem filozofii realistycznej. Chodzi przede wszystkim o filozofię, która liczy się z bogactwem realnego świata i dostrzega podstawowe uwarunkowania człowieka bytującego w tymże świecie. Jest to filozofia mająca na celu poznanie realnie istniejącego, mnogiego i różnorodnego bytu, który na tyle jest racjonalny, a przez to poznawalny, na ile faktycznie istnieje. Jest to filozofia, która uznaje zdolności poznawcze człowieka, zwłaszcza moc naturalnego światła rozumu, stojącego u podstaw całego świadomego życia człowieka. Jest to filozofia, która dla zrozumienia i wyjaśnienia najistotniej-

⁶² „Pokusa czysto intelektualnego życia poznawczego zawsze była i jest silna u wielu myślicieli, gdyż uniezależnia człowieka od doświadczeń zmysłowych, od empirii, i daje pozory ścisłości myślenia” (M. A. Krapiec, *Poznawać czy myśleć*, s. 241).

⁶³ W metodzie metafizycznej chodzi głównie o wyjaśnianie uniesprzeczniające, polegające na wskazaniu takiego czynnika bytowego, którego negacja oznaczałaby bądź negację samego wyjaśnianego faktu, bądź uznanie go jako sam w sobie sprzeczny lub niewyjaśnialny. Zob. Tenże, *Metafizyka*, Lublin 1985, s. 64n.

⁶⁴ Tenże, *O filozofii*, s. 96.

szych wymiarów rzeczywistości usiłuje odkryć takie zasady, bez których owe wymiary pozostawałyby bądź niewyjaśnialne, bądź same w sobie sprzeczne. Jest to filozofia, która zmierza do wyjaśnień ultymatywnych, czyli takich, które w zupełności wystarczą do komplementarnego rozumienia świata, a w jego ramach człowieka, i ponad które nie trzeba już odwoływać się do czegoś innego, do jakiegoś poznawczego *a priori* lub do czynników irracjonalnych. Jest to filozofia, która pojmuje prawdę uniwersalnie, stąd nie stoi w opozycji do prawdy zawartej w religii, lecz stara się siłą naturalnego rozumu ludzkiego badać nawet te prawdy, które dotyczą przedmiotów przekraczających rozum ludzki, aż do Prawdy Najwyższej – Boga. Jest to wreszcie filozofia, która ma charakter mądrościowy, co znaczy, że formułowane w jej ramach poznanie nie sprowadza się wyłącznie do celów teoretycznych, ale zawsze ma na względzie także cele praktyczne.

Takich warunków nie spełnia filozofia oparta na “myśleniu o bycie”. Jej zainteresowania nie koncentrują się na realnych rzeczach, lecz na sposobach, możliwościach czy warunkach ich poznawania. Źródłem i miarą racjonalności takiego poznania nie są istniejące rzeczy, lecz poznający umysł i prawa logiki. Mimo to w filozofii tej nie odgrywa większej roli naturalne światło rozumu ludzkiego, związane z czynnym i biernym aspektem intelektu, lecz sama moc czynna rozumu powiązana z wyobraźnią, która tworzy pole świadomości, w granicach którego zamyka się całe poznawcze życie człowieka. Filozofia ta nie dąży do uniesprzeczniania zastanych istotnych stanów rzeczy, lecz raczej zakłada niesprzeczność jako konieczny i wystarczający warunek dla wartościowego poznania. Nie jest także zainteresowana wyjaśnianiem ostatecznym, ponieważ zawsze wychodzi z określonych założeń, które mają na celu gwarantować i maksymalizować efektywność wyjaśnień. Stąd również rozumienie prawdy nie będzie miało charakteru klasycznego, lecz wyłącznie koherencyjny i pragmatyczny. Znaczenie takiej filozofii dla życia ludzkiego sprowadzi się zasadniczo do poszerzania panowania człowieka nad światem, a więc do generowania postępu w technice, zaś od strony podmiotowej, wyłącznie do doskonalenia praw myślenia i wyobraźni. Ponieważ powszechnie wiadomo, iż wymienione sfery obecnie są domeną nauk szczegółowych i formalnych, tak pojęta filozofia w zasadzie traci rację bytu.

COGNIZING OR THINKING – THE DISPUTE OVER
PHILOSOPHICAL COGNITION IN THE LIGHT
OF MIECZYSLAW A. KRAPIEC'S STUDY

Summary

The article concentrates on the specificity of philosophical cognition. Referring to M. A. Krapiec's study, the author proves that the process of thinking is not to be necessarily identified with the process of cognition, as in fact the former is merely a secondary phase of the latter. When identified with thinking, the philosophical cognition would undermine the very sense of cognition, which means the understanding of reality. While based on thinking only, the philosophy does not grasp real things, but operates with abstracts of being and being's representations (concepts). As for the correctness of philosophical thinking the laws of logic, with ensuring non-contradictory operations, are sufficient enough. However, any cognition, which aspires to be a philosophical one, has to come out from really existing beings. In the next phases of cognition, such beings are grasped more and more particularly and precisely – from their transcendental properties and principles, through their structure and categorical properties, until their individual characteristics and actions. The very first act of cognition is directed to real beings, which are immediately grasped in respect of their existence and real essence. The second act of cognition deals with signs. The being's precedence in human cognition makes the philosophy charged not with a task of thinking about the world, but cognizing and understanding it within possible and verifiable limits. Therefore, according to Krapiec, the very first philosophical discipline is metaphysics, which has got real beings as its object. Thus, the philosophical cognition should preserve its objective character, as it is the only way to guarantee its realism.