

# Grzegorz Mazur

---

## Wiedza jako ukierunkowanie człowieka na sferę absolutną w ujęciu Maxa Schelera

---

Studia Redemptorystowskie nr 13, 187-201

---

2015

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Grzegorz Mazur CSsR

## WIEDZA JAKO UKIERUNKOWANIE CZŁOWIEKA NA SFERĘ ABSOLUTNĄ W UJĘCIU MAXA SCHELERA

**Słowa kluczowe:** poznanie, wiedza, człowiek, absolut, istota, istnienie, miłość, filozofia, Scheler

**Keywords:** recognition, knowledge, human, absolute, being, existence, love, philosophy, Scheler

**Schlüsselwörter:** Erkenntnis, Wissen, der Mensch, Absolute, Wesen, Dasein, Liebe, Philosophie, Scheler

### Wstęp

Koniec XIX i początek XX wieku należy niewątpliwie do okresów przełomowych w filozofii. Wielu myślicieli doszło w tym czasie do przekonania, że należy przeciwstawić się dotychczas dominującym tendencjom pozytywistycznym, scjentyistycznym i psychologistycznym, związanym przede wszystkim z postęпами nauk szczegółowych XIX wieku oraz z wiarą w ich nieomal nieograniczone, jak się wydawało, możliwości. Pociągało to za sobą jednak poważne uproszczenia w stawianiu i rozwiązywaniu zagadnień filozoficznych. Na tę właśnie epokę niezwykle żywego i bujnego rozkwitu filozofii przypada życie i działalność Maxa Schelera.

W jego dorobku filozoficznym szczególną pozycję zajmują rozważania ogółoaksjologiczne i etyczne. Zawarte w nich idee oddziaływały stosunkowo najżywiej i wzbudziły znaczny rezonans. Obraz Schelera jako twórcy fenomenologicznej etyki materialnej przesłania jednak wiele innych jego dokonań, zwłaszcza w dziedzinie teorii poznania i socjologii wiedzy, może nie tak spektakularnych i nie w takim stopniu systematycznie opracowanych.

Zagadnienia dotyczące poznania przewijają się przez wszystkie okresy twórczości Schelera. Podkreślić trzeba przy tym różnorodność podjętej przezeń problematyki odnoszącej się do poznania oraz wieloaspektowy charakter przeprowadzonych analiz. Mimo to trudno byłoby utrzymywać, że przyniosły one jakąś całościową, ogólną teorię poznania. Być może, Max Scheler za-

mierzał ją zbudować. Jeśli nawet żywił zamiysł systematycznego rozważenia tej kwestii, nie chciał go realizować w sposób tradycyjny, odpowiadający pewnemu powszechnie wówczas przyjmowanemu rozumieniu „teorii poznania”. Dostrzegał bowiem w owym rozumieniu pewne ograniczenia, wynikające głównie z tendencji do uznawania za właściwe jedynie poznania zawartego w nauce pozytywnej, a w jej obrębie jeszcze tylko pewnych wybranych dyscyplin (matematyki, przyrodoznawstwa, historii)<sup>1</sup>.

Zawężone pojęcie „poznania” pozostaje też w ścisłym związku z uproszczonym obrazem człowieka, nieobejmującym ani różnorodności form jego aktywności poznawczej, ani całej złożoności jego natury. Poznanie (*Erkenntnis*) nie jest jednak dla Schelera pojęciem najbardziej podstawowym. Zakłada ono coś jeszcze bardziej podstawowego i szerszego: wiedzę (*Wissen*).

Powołaniem filozofii nie jest zacieśnianie, lecz maksymalne rozszerzanie horyzontu badawczego, nie zatrzymywanie się nad tym, co zjawiskowe, lecz zdążanie ku temu, co istotowe. Wymaga to uaktywnienia wszelkich sił psychicznych i duchowych człowieka wspomagających poznanie, jak i bezpośrednio w nim uczestniczących.

## 1. Warunek (warunki) poznania filozoficznego

### 1.1. Sposób poznania rzeczywistości – postawa fenomenologiczna

Właściwy przebieg i kierunek dociekań filozoficznych zależy od przyjętej w nich postawy badawczej, w której można zobaczyć lub przeżyć coś, co bez niej pozostaje ukryte. Postawę taką Max Scheler nazywa fenomenologiczną<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. M. Scheler, *O pozytywistycznej filozofii historii wiedzy. Prawo trzech stadiów*, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. 304–318; tenże, *Formy wiedzy i kształcenia*, w: tamże, s. 366–382; tenże, *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, Warszawa 1990, s. 144–225.

<sup>2</sup> Fenomenologia powstała w wieku XX, można nawet podać dokładną datę: rok 1900–1901. Wówczas to ukazały się trzy dzieła autorów, którzy się nawet wzajemnie nie znali i nie wiedzieli, że wkrótce staną się głównymi przedstawicielami nowego kierunku filozoficznego. Są to: *Badania logiczne* Edmunda Husserla, *Fenomenologia woli* Aleksandra Pfändera oraz *Metoda transcendentálna a psychologiczna* Maxa Schelera. Ci trzej myśliciele bowiem, początkowo nieznanymi, zainicjowali nowy prąd, do którego przyłączyło się później wielu filozofów. Por. M. Scheler, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, w: *Schriften aus dem Nachlass*, t. 1, *Gesammelte Werke*, t. 10, Francke, Bern–München 1957, s. 37–59. Por. R. Ingarden, *Wstęp do fenomenologii Husserla*, tłum. A. Półtawski, Warszawa 1974, s. 7–29, oraz tenże, *Dążenia fenomenologów*, „Przegląd Filozoficzny” 22 (1919), s. 118–156 i 315–418; K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu M. Schelera*, Lublin 1959, s. 6–8, 39–51, 118–125; J. Krokos, *Fenomenologia E. Husserla, A. Pfändera, M. Schelera*, Katolicka Agencja Wydawnicza „Mag” [b.m.r.w.]; R. Palacz, *Klasycy filozofii*, Warszawa 1987, s. 242–245; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1981, s. 214–224.

Pierwszą, podstawową właściwością, jaką musi się cechować filozofia oparta na fenomenologii, jest bezpośrednio obcowanie z światem (tzn. z rzeczami, jakie się bezpośrednio prezentują w akcie przeżywania). Doświadczenie fenomenologiczne ma charakter immanentny i obejmuje jedynie to, co w danym akcie jest naocznie dane. „Promień refleksji musi starać się trafić jedynie w to i o tyle, o ile jest ono obecne w owym najbliższym, najżywszym kontakcie”<sup>3</sup>. Zawsze więc powinien być nawiązany bezpośredni kontakt poznawczy z rzeczywistością. Toteż z góry przyjęte poglądy na rzeczy mogą jedynie wpłynąć deformująco na doświadczenie fenomenologiczne. Wymaga ono wyłącznie obecności tego, co poznane. Jakościowa i strukturalna strona bytu odsłania się dopiero w trakcie doświadczenia.

Jednak Scheler rozumie to doświadczenie bardzo szeroko. Przeciwstawia się temu wszystkiemu, co dotychczas zwano empiryzmem i pozytywizmem. Teorie filozoficzne, które nazwały siebie w ten sposób, miały za podstawę bardzo wąskie pojęcie doświadczenia, mianowicie „doświadczenie przez zmysły”<sup>4</sup>. Każdy kontakt poznawczy z przedmiotem ma charakter doświadczenia, które realizuje się w bezpośredni sposób w jakiejś postaci „świadomości czegoś”. Można więc go „doświadczać” zarazem w aktach doświadczenia zewnętrznego, wewnętrznego, intelektualnego przedstawienia, jak też emocjonalnego czucia czegoś (kochanie, chcenie)<sup>5</sup>.

## 1.2. Autonomiczność filozofii

Filozofia fenomenologiczna to – według Schelera – filozofia wyływająca z nastawienia fenomenologicznego, w której chodzi o same fakty, o jak najbardziej życiowe, intensywne i bezpośrednie odniesienie się do przeżycia samego świata. Gdy bowiem żyjemy już jakiegoś przeświadczenie o poznawanych przedmiotach, tracimy możliwość uchwycenia ich takimi, jakie są.

Filozofie, które czynią takie założenia, uchybiają pierwszej, istotowej cennie filozofii: mianowicie temu, że jest ona poznaniem bezzałożeniowym. Filozofię, która chce dać czyste, wolne od założeń, absolutne poznanie, nazywa Scheler filozofią autonomiczną, tzn. poszukującą i znajdującą swą istotę i swe prawidłowości wyłącznie przez siebie samą i w sobie samej. Jest więc *a priori* pewne to, że swoistym „przedmiotem” filozofii nie mogą być

<sup>3</sup> M. Scheler, *Postawa fenomenologiczna, Wybór pism*, w: Scheler, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1975, s. 132.

<sup>4</sup> Por. M. Migoń, *Redukcja fenomenologiczna a realizm woluntarystyczny w filozofii M. Schelera*, „Studia Filozoficzne” 2 (1981), s. 29–33; T. Skarżyńska, *Problemy „wglądu w istotę” w fenomenologicznej fazie rozwoju poglądów Maxa Schelera*, „Studia Filozoficzne” 4 (1986), s. 175–185.

<sup>5</sup> Por. M. Scheler, *Postawa fenomenologiczna*, dz. cyt., s. 135; J.M. Bocheński, *Metoda fenomenologiczna*, w: tenże, *Współczesne metody myślenia*, tłum. S. Judycki, Poznań 1992, s. 26–40.

empirycznie odgraniczalne grupy i rodzaje przedmiotów, lecz jedynie cały świat przedmiotów<sup>6</sup>.

Max Scheler aprobuje hasło „autonomiczności filozofii”, powszechnie przyjmowane w gronie fenomenologów i nie tylko. Nie wydaje się jednak, aby postulat całkowitej niezależności filozofii został przez niego zrealizowany<sup>7</sup>. Dostrzec można natomiast usilne dążenie do oczyszczenia filozofii z rozmaitych twierdzeń i teorii, które przy bliższej analizie okazują się konstrukcjami niemającymi żadnej podstawy w faktach. W hasło „absolutnej autonomii filozofii” można upatrywać jakiś idealny postulat, któremu w realnej pracy nad budowaniem filozofii odpowiada postawa antydogmatyczna, wymagająca, aby każda teza filozoficzna legitymowała się odpowiednim uzasadnieniem.

### 1.3. „Porządek fundamentalnych oczywistości” – punkt wyjścia wszelkiej filozofii

Gdy pytamy o punkt wyjścia, chodzi nam o taki punkt, który tworzyłby wewnętrzną bazę filozofii. Tym dla filozofii fenomenologicznej może być jedynie poznanie. Świat empiryczny jest dla niej punktem wyjścia w poznaniu Boga. Człowiek nie przynosi z sobą na świat ani pojęć wrodzonych, ani zaczątków, z jakich pojęcie Boga mogłoby się rozwinąć. Max Scheler podąża tutaj za Kartezjuszem, dla którego problem poznania rzeczy uzyskał pierwszeństwo przed problemem bytu rzeczy samych w sobie. Dlatego też każde rozważanie istoty filozofii należy rozpocząć od kwestii „porządku fundamentalnych oczywistości”.

Pierwszą i najbardziej bezpośrednią oczywistością jest wgląd w formę sądu orzekającego: że w ogóle coś jest, albo jeszcze ostrzej mówiąc, „że jest nie nic”. Obojętnie zatem, ku jakiej rzeczy się zwracam i na jaką spoglądam, wgląd ten staje się dla mnie jasny z nieodpartą oczywistością, tak jasny, że jasnością przewyższa wszystko, co tylko dałoby się pomyśleć do porównania z nim. Scheler jest zdania, że kto nie spojrział w otchłań „absolutnego nic”, ten zupełnie przeoczy nadzwyczajną pozytywność treści wglądu, że w ogóle jest coś, a nie raczej nic<sup>8</sup>. Ten wgląd, a nie żaden inny jest pierwotnym i najbardziej nieodpartym wglądem. Dlatego należy wykryć szczególne metody, które mo-

<sup>6</sup> Por. M. Scheler, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, dz. cyt., s. 241–247; J. Pastuszka, *Filozofia M. Schelera*, „Ate-neum Kapłańskie” 21 (1935), s. 125–128.

<sup>7</sup> Por. A. Węgrzecki, *Schelerowska koncepcja antropologii filozoficznej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie” 69 (1973), s. 7–10.

<sup>8</sup> Por. M. Scheler, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, dz. cyt., s. 292–293.

głyby być powszechnie uznane, by za ich pomocą odeprzeć każdą próbę zastąpienia tego wglądu jakimś innym wglądem<sup>9</sup>.

„Wgląd, że jest coś absolutnie istniejącego, albo coś istniejącego, dzięki czemu każdy inny nieabsolutny byt ma swój przysługujący mu byt, jest drugim oczywistym wglądem”<sup>10</sup>. Komuś zaprzeczającemu temu stwierdzeniu filozof wykazuje, że sama próba jego zaprzeczenia i wszystkie jego argumenty już w samej jego własnej intencji zakładają to, co istnieje absolutnie, jako faktycznie mu dane i przez to uznane. W każdej swej intencji ujmuje on faktycznie w duchowym spojrzeniu to, co natychmiast staje się jasne w intelektualnej próbie odrzucenia tego. Spogląda na to i kieruje się ku temu poprzez tkankę wszelkiego relatywnego bytu (zatem również każdego relatywnego niebytu). We wglądzie tym następuje uczestnictwo człowieka (bo jedynie on jest do niego zdolny) w bycie absolutnym, czyli ma miejsce początek poznania Boga.

Gdy nauczymy się dziwić, że sami „nie nie jesteśmy”, będziemy mogli odebrać całą jasność obu wymienionych wglądów oraz ich pierwszeństwo pod względem oczywistości przed wszelkimi innymi wglądami<sup>11</sup>.

Trzeci wgląd, który występuje w „porządku oczywistości”, odpowiada wyrazonemu w formie sądu twierdzeniu, że wszelkiemu możliwemu czemuś, co istnieje, przysługuje koniecznie jakiś byt istotowy albo istota oraz jakieś istnienie. Ma to miejsce zupełnie bez względu na to, czym on byłby i do jakiej należałby sfery bytu według innych możliwych podziałów na rodzaje i formy bytu.

#### 1.4. Akty ukierunkowujące na poznanie bytu absolutnego (warunki moralne)

Istotą filozofii jest to, że w niej pełnię aktywności osiąga cały człowiek ze wszystkimi swoimi siłami duchowymi. W odróżnieniu od nauk, których jest wiele i które wymagają stosowania za każdym razem szczególnych, częściowych funkcji ludzkiego ducha, filozofia jest jedna i z natury filozofuje konkretna całość tegoż ducha. Także w przypadku bardzo szczególnego, częściowego problemu filozofuje cały człowiek, a nie jakaś fragmentaryczna funkcja jego ducha. Zwracał na to uwagę już Platon. Postulat ten u Maxa Schelera ma głębszą i ontyczną podbudowę<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 293–294.

<sup>10</sup> Tamże, s. 295.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 294–298, oraz J. Krokos, *Fenomenologia E. Husserla, A. Pfändera, M. Schelera*, dz. cyt., s. 130–132.

<sup>12</sup> Por. M. Scheler, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, dz. cyt., s. 276–278; tenże, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Francke, Bern 1966.



Skoro konkretne centrum aktowe człowieka usiłuje zdobyć się na udział w tym, co istotnościowe, zatem celem człowieka jest bezpośrednio zjednoczenie jego bytu z bytem tego, co istotnościowe. Osoba człowieka jest więc zaangażowana w poznanie i tylko w całej osobie można znaleźć pełnię i wielostronność bytu.

W zespole podstawowych aktów moralnych, w istotny sposób przygotowujących poznanie filozoficzne, rozróżniamy jeden akt pozytywny i dwa ukierunkowane negatywnie. Istotnym warunkiem wszelkiego filozofowania jest miłość osoby do bytu. Do wszelkiego historycznego postępu poznania odnosi się to, że przedmioty objęte owym postępowaniem musiały wprawdzie być pokochane lub znienawidzone, zanim zostały intelektualnie poznane, zanalizowane i ocenione. Wszędzie miłośnik poprzedza znawcę<sup>13</sup>. Miłość umożliwia także poznawcze objęcie pełni jakościowych kwalifikacji bytu. Chodzi tu zwłaszcza o różne wartości, na które przedmiot poznający staje się niejako „uczulony” dzięki owemu aktowi emocjonalnemu. Dziecko wie wcześniej to, że cukier jest przyjemny, niż to, że jest słodki, dlatego niekiedy wszystko, co jest podobnie przyjemne, nazywa cukrem. To samo dotyczy każdej danej otoczenia<sup>14</sup>. Tak jak w przypadku badania tego, co boskie, opinie wszystkich wybitnych teologów głoszą, że emocjonalny kontakt z Bogiem w miłości do Niego, czucie Jego obecności jako *summum bonum*, poruszenie boskiego zmysłu, poprzedzało i musi poprzedzać wszelkie dowody Jego istnienia.

Przekonanie Maxa Schelera o roli miłości w poznaniu zostało przyjęte przeważnie krytycznie. Trudno jednak nie zauważyć, że filozof próbował w ten sposób przybliżyć obraz człowieka poznającego do takiej postaci, w jakiej on faktycznie funkcjonuje. Dotychczasowe ujęcia podmiotu poznającego charakteryzowały się w przeważającej większości sztucznością. Traktowano go jako pewną „część” człowieka, spełniającą specyficzne funkcje poznawcze jak gdyby niezależnie od innych stron „indywiduum” ludzkiego. Wskazanie na czynnik emocjonalny, uczestniczący w procesie poznania, jest niewątpliwym odejściem od takiego ujęcia i nowym, interesującym elementem w filozofii.

Miłość do bytu jest warunkiem pozytywnym filozofowania. Max Scheler wskazuje również na dwa czynniki negatywne, związane już nie z rozwinięciem się czegoś w nas, ale z zahamowaniem, powstrzymaniem pewnych naszych tendencji.

<sup>13</sup> Por. tenże, *Resentiment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 87–129; tenże, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1980, s. 228–260; J. Pastuszka, *Filozofia M. Schelera*, dz. cyt., s. 346–348.

<sup>14</sup> Por. tenże, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, dz. cyt., s. 270–273; tenże, *Resentiment a moralność*, dz. cyt., s. 181–189, K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu M. Schelera*, dz. cyt., s. 19–21.

Pierwszym warunkiem negatywnym jest „ukorzenie naturalnego ja”, drugim – samoopanowanie, pozwalające powstrzymać impulsy popędowe. Spełnienie tych warunków otwiera możliwość właściwego rozwoju filozofowania. Człowiek przestaje dostrzegać jedynie przypadkowy byt, na który natrafia w swoim otoczeniu<sup>15</sup>.

Owe akty ukierunkowują człowieka na byt absolutny. Miłość do absolutnej wartości i bytu niszczy znajdujące się w człowieku źródło bytowego zrelatywizowania. Ukorzenie usuwa naturalną dumę i jednocześnie uwalnia czyste treści istotowe od przypadkowych *modi* istnienia. Samoopanowanie jest środkiem powstrzymania i jako środek uprzedmiotowienia impulsów popędowych usuwa naturalne pożądanie. Miłość, rdzeń i jakby dusza całego zespołu aktów, prowadzi nas w kierunku bytu absolutnego. Wprowadza nas ona zatem ponad przedmioty istniejące jedynie w sposób zrelatywizowany do naszego bytu. Pokora prowadzi nas od przypadkowego istnienia czegoś do treści istotowej świata. Samoopanowanie prowadzi od czegoś nieadekwatnego do pełnej adekwatności unaoczniającego poznania<sup>16</sup>.

Zatem owa próba wlotu całego człowieka zawsze jest zarazem jego usiłowaniem transcendowania samego siebie jako gotowego bytu, ubóstwienia siebie samego lub stania się Bogu podobnym<sup>17</sup>. Między tymi postawami moralnymi a możliwym postępowaniem poznania ku absolutnemu bytowi zachodzi związek istotnościowy, trwale spajający ze sobą świat moralny i teoretyczny<sup>18</sup>. Odpowiada temu fakt, że nauka w odróżnieniu od filozofii porusza się w sferze przypadkowego bytu (zakłada wprawdzie poznanie istoty, ale sama go nie osiąga), a po drugie, że nie opracowuje ono poznawczo bytu absolutnego, lecz jedynie ogół wszystkich istniejących przedmiotów. Nie jest faktem przypadkowym, że zasadnicze moralne usposobienie naukowca-badacza jest i powinno być całkowicie odmienne od zasadniczego usposobienia filozofa. Interesuje go nie to, czym jest świat, lecz to, jak można go pomyśleć jako utworzony.

Max Scheler domaga się spełnienia wymienionych warunków od typu osobowego „filozofa”. Zdaje sobie sprawę, że mogą one być zrealizowane w różnym stopniu. Nigdy jednak, w jego przekonaniu, poznania i moralności niepodobna oddzielić od siebie. Nie pokazuje przy tym dokładnie, w jakim stopniu postawa moralna zajmowana przez podmiot wpływa na jakość poznania. Krytykując Kanta, nie określa jasno kryteriów odróżniania normal-

<sup>15</sup> Por. M. Scheler, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, dz. cyt., s. 287.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 286–288.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 281; M. Scheler, *Święty*, tłum. A. Węgrzecki, „Znak” 4 (1967), s. 506–521; K. Wojtyła, *Nauka źródeł objawienia a system filozoficzny M. Schelera*, „Ateneum Kapłańskie” 55 (1957), s. 57–67.

<sup>18</sup> Por. M. Scheler, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, dz. cyt., s. 288–290.



nego człowieka od zdeprawowanego (Kant) lub ślepego na wartości od poznającego je właściwie. Kwalifikacje moralne człowieka mają istotny wpływ na jego działalność poznawczą. Nie znaczy to jednak, zdaniem Schelera, że w jakiś sposób tłumaczą one treści filozofii. Od nich jednak zależą rozmiary, czystość i siła „wzlotu”, który umożliwi obranie właściwego kierunku filozofowania. Walory moralne osoby, a nie tylko jej czysto „techniczne” sprawności, decydują również o tym, czy filozofia pójdzie za swym powołaniem, które Max Scheler upatrywał w zajmowaniu się bytem absolutnym i stosunkiem do niego innych dziedzin bytu oraz sferą istotnościową wszelkiego możliwego bytu.

## 2. Rodzaje wiedzy

Jednym z najważniejszych założeń epistemologicznych Maxa Schelera jest twierdzenie, że wiedza ludzka nie stanowi jedności<sup>19</sup>. Człowiek zdobywa, przyswaja sobie i uprawia niesprowadzalne do siebie różne rodzaje i typy wiedzy. Utopię przy tym stanowi nie tylko postulat jedności przedmiotu i metody wiedzy, lecz również jedności celów ludzkiej aktywności poznawczej.

W „fazie ostatniej” swej twórczości Scheler tworzy całościową koncepcję wiedzy i jej odmian. Próbuje wyjaśnić samo pojęcie wiedzy. Zwraca uwagę, że jest ona czymś innym niż poznanie, które jest tylko widzącym ogarnięciem czegoś „jako czegoś”. Wiedza jako taka musi zostać określona tak, że jej definicja nie powinna zawierać żadnego terminu, który wiązałby się z „wiedzą” czy świadomością (np. sąd, wyobrażenie, wnioskowanie itp.). Dlatego wiedzę określa za pomocą pojęć ontycznych i powiada: „Wiedza jest stosunkiem bytowym, takim mianowicie, który zakłada formy bytowe całości i części. Jest to stosunek udziału czegoś istniejącego w uposażeniu jakościowym innego bytu, który to udział nie powoduje jednocześnie w tym uposażeniu jakiegokolwiek zmiany”<sup>20</sup>. U poznającego musi zrodzić się tendencja do szczególnego „wyjścia z siebie” warunkująca owo „uczestnictwo”, a więc uzyskanie wiedzy. Tendencję tę określa jako miłość, oddanie, rozsadzanie niejako granic własnego bytu<sup>21</sup>.

Wiedza ludzka staje się dla Schelera obiektem dociekań wielowarstwowych i bogatych w określenia, tak iż filozoficzny namysł nad nią przestaje się mieścić w klasycznych epistemologicznych ramach. Nie rezygnując przeto z wątków typowo teoriopoznawczych<sup>22</sup>, uprawia on szeroko pojętą teorię

<sup>19</sup> Por. tenże, *Światopogląd filozoficzny*, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, dz. cyt., s. 411–429; tenże, *Formy wiedzy i kształcenia*, dz. cyt., s. 320–384; tenże, *Teorie światopoglądów, socjologia i kształtowanie światopoglądu*, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, dz. cyt., s. 384–410; tenże, *Problemy socjologii wiedzy*, dz. cyt., s. 84–100.

<sup>20</sup> Tenże, *Formy wiedzy i kształcenia*, dz. cyt., s. 368.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 370.

<sup>22</sup> Por. S. Czerniak, *Socjologia wiedzy M. Schelera*, Warszawa 1981, s. 124–151.

wiedzy. Dla niego „wiedza” jest nie tylko „poznaniem” w wąskim sensie. Nie stanowią jej jeszcze rozmaite czynności i operacje, np. myślenie, obserwacja, unaocznianie. Dzięki nim podmiot poznający dociera do natury rzeczy. Nie dokonuje się to momentalnie. Powstają częściowe obrazy naoczne i częściowe znaczenia, które stopniowo się uzupełniają. Wszystkie te czynności są tylko operacjami, które prowadzą do „wiedzy”, ale samą wiedzą jeszcze nie są<sup>23</sup>.

Max Scheler na ogół mówi o trzech głównych rodzajach wiedzy. Pozytywiści doceniali w zasadzie tylko jeden z nich. Prawda o świecie objawia się ich zdaniem wyłącznie umysłowi przyrodnika i eksperymentatora. Również tzw. nauki analityczne (logika, matematyka) nie dostarczają wiedzy o świecie, lecz wyłącznie formalnych instrumentów jego poznania, i są czymś w rodzaju rusztowania, po którym przyrodnik wspina się na swe stanowisko obserwacyjne. Natomiast tradycyjna metafizyka nie należy do sfery poznania, lecz do obszaru aktów o charakterze emocjonalnym.

Właściwym ogólnym celem wiedzy jest stawanie się. Wynika z tego pytanie: czyje ma być to stawanie lub czego ma dotyczyć oraz w jakim celu? Max Scheler sądzi, że istnieją trzy naczelne cele rozwojowe, którym może i powinna służyć wiedza. Opanowanie i przekształcanie świata służące naszym ludzkim celom i potrzebom jest realizowane przez „wiedzę dającą władzę”. Stawaniu się i pełnemu rozwojowi osoby służy „wiedza kształcąca”. Stawanie się najwyższej zasady bytu (wiedzę służebną względem Boga) nazywa zaś filozof wiedzą „wyzwalającą” bądź „zbawczą”<sup>24</sup>.

### 2.1. „Wiedza dająca władzę”

Pierwszy rodzaj wiedzy służy naszemu technicznemu panowaniu nad naturą, społeczeństwem i historią. Jest ona właściwa pozytywnym naukom szczegółowym. Jej celem jest wykrycie otaczających nas praw, uporządkowanych w klasy zjawisk. Praw tych szukamy ze względu na nasze panowanie nad światem i nad nami samymi. Znalezienie ich jest rzeczą trudną, jednak zasadniczo musi być możliwe<sup>25</sup>. Dokonuje się to głównie przez obserwację, eksperyment, indukcję, dedukcję. Obraz świata jest ujęty w symbolach matematycznych i zawiera w sobie tylko powiązania między zjawiskami, aby wedle nich kierować przyrodą i ją ujarzmić<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Por. M. Scheler, *Formy wiedzy i kształcenia*, dz. cyt., s. 371; M. Barbera, *Guardian of Dialogue: Max Scheler's Phenomenology, Sociology of Knowledge, and Philosophy of Love*, Bucknell University Press, Lewisburg 1993.

<sup>24</sup> Por. M. Scheler, *Formy wiedzy i kształcenia*, dz. cyt., s. 372–373.

<sup>25</sup> Por. tenże, *Światopogląd filozoficzny*, dz. cyt., s. 415–417.

<sup>26</sup> Por. tenże, *O pozytywistycznej filozofii historii wiedzy*, dz. cyt., s. 312–313.

Jednym z zasadniczych błędów tak rozumianej wiedzy jest, zdaniem Schelera, niedostrzeganie innych celów wiedzy bądź odwracanie istniejącej między nimi hierarchii. Tymczasem zapanowanie nad przyrodą może co najwyżej służyć kształtowaniu i rozwojowi duchowych sił osoby. W czasach nowożytnych wiedza nastawiona na opanowanie świata zaczęła dominować na Zachodzie. Pozostałe rodzaje wiedzy schodziły na dalszy plan. Zajęto się usilnie przyrodą zewnętrzną, otoczeniem człowieka, zapominając zupełnie o nim samym. Właśnie ten stan jednostronnego rozwoju wiedzy na Zachodzie znalazł odbicie w filozoficznych koncepcjach pozytywizmu i pragmatyzmu<sup>27</sup>.

## 2.2. „Wiedza kształcąca”

Drugim rodzajem wiedzy jest nauka o rodzajach bytu i istotowej strukturze wszystkiego, co istnieje. W ramach tego kierunku w sposób ściśle metodyczny abstrahuje się od przypadkowego położenia przestrzenno-czasowego oraz od tego, co przypadkowo jest takie czy inne<sup>28</sup>.

Przechodząc bardziej szczegółowo do tego zagadnienia, Scheler podejmuje wcześniej w swoich dziełach kwestię procesu kształcenia ducha, bez którego zdobycie tego rodzaju wiedzy jest niemożliwe<sup>29</sup>.

„Dążyć do wykształcenia” znaczy poszukiwać z pełną żarliwością i miłością ontycznego współudziału i uczestnictwa we wszystkim, co w obrębie natury i historii jest istotą świata<sup>30</sup>. Kształcenie nie jest więc „wykształceniem do czegoś” (zawodu, fachu) ani nie jest wykształceniem ze względu na to wykształcenie. Wszelkie wykształcenie „do czegoś” posiada się ze względu na same doskonałe ukształtowanie człowieka. Jest ono „powołaniem”, ale nie jest możliwym, bezpośrednim celem woli. Kształcenie nie jest pragnieniem uczy-nienia z siebie dzieła sztuki, nie jest nacechowanym miłością własną dążeniem do własnego piękna, cnoty, wiedzy. Jest wręcz przeciwieństwem takiego pragnienia rozkoszowania się sobą<sup>31</sup>.

Źródłem ożywczym tego procesu jest miłość, która stale łaknie pełnego zjednoczenia z wszelkiego rodzaju istotowymi pierwiastkami świata (miłość do tego, co istotowe)<sup>32</sup>.

Do tego pierwszego określenia istoty kształcenia dodaje Scheler drugie: kształcenie jako „uczłowieczenie” (o ile patrzy się na to od strony witalnej na-

<sup>27</sup> Por. tenże, *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*, dz. cyt., s. 241–303; A. Węgrzecki, *Scheler*, dz. cyt., s. 33–34.

<sup>28</sup> Por. M. Scheler, *Światopogląd filozoficzny*, dz. cyt., s. 418.

<sup>29</sup> Kwestie te porusza Scheler w swoich dwóch pracach: *Formy wiedzy i kształcenia* oraz *Światopogląd filozoficzny*.

<sup>30</sup> Por. tenże, *Formy wiedzy i kształcenia*, dz. cyt., s. 331.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 353–354.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 331.

tury) oraz jako „samoubóstwienie” (o ile patrzy się od strony tego, co wzbudza cześć i stoi ponad człowiekiem). Człowiek jako witalna istota ma się przez kształcenie ucłowieczyć i zarazem ubóstwić<sup>33</sup>. Poprzez ten proces wchodzi w duchowe związki z Bogiem. Coraz bardziej staje się tym, czym był w zarodku. Energią wszystkich swych popędów i swych czynników dziedzicznych karmi on pierwotnie bezsilnego ducha<sup>34</sup>. Nie jest on jednak bytem pozostającym w spoczynku, lecz możliwym ukierunkowaniem tego procesu i zarazem wiecznym jego zadaniem. W tym widzi Max Scheler sedno wszelkiego „kształcenia”<sup>35</sup>.

Kształcenie jest swoistym przeznaczeniem zarówno kręgów kulturowych, narodów, jak i każdego pojedynczego człowieka. Jest to sens właśnie ziemskiego padole, wręcz samego świata. Sprawa ta jest ważna nie tylko ze względu na nią samą, ale także ze względu na Boga, który bez człowieka i jego historii nie byłby nigdy w stanie osiągnąć swego celu ani urzeczywistnić swego ponadczasowego przeznaczenia. Chodzi o urzeczywistnienie tej idei, którą Bóg ma o nas, o każdym narodzie i kręgu kulturowym. Wszelka historyczna aktywność nie ma zwieńczenia w towarach, dziełach sztuki ani też w nieskończonym procesie poznania nauk pozytywnych, lecz w owym ukształtowanym bycie człowieka, we współurzeczywistnianiu Boga przez człowieka<sup>36</sup>.

Cóż jednak jest najdoskonalszym zewnętrznym bodźcem do kształcenia? Max Scheler odpowiada, że pierwszym i najważniejszym z nich jest wzór osoby, która pozyskała naszą miłość i cześć. Człowiek, jeśli chce być „wykształconym”, musi choć raz zatracić się w czymś całościowym i autentycznym. Wzory osobowe to dla Schelera drogowskazy, które unaoczniają każdemu człowiekowi i wyjaśniają jego powołanie; z nimi się porównujemy, aby móc z trudem odnaleźć samych siebie. Prawdziwe kształcenie jest jednak z konieczności różnicowane. Każdy człowiek, każda epoka ma swe szczególne wzorce osobowe<sup>37</sup>.

Dochodzimy tutaj do pytania: w jaki sposób dokonuje się samo kształcenie?

Kształcenie ducha jest dla Schelera możliwe, ponieważ duch nie jest dla niego czymś stałym, dokończonym, ale jako zdolny do rozwoju i wzrostu może podlegać kształtowaniu. To, co duchowe w człowieku, nie jest absolutną substancją, lecz samokoncentracją jednego boskiego ducha, będącego jednym z dwóch poznawalnych przez nas atrybutów zasady świata. Duchowe wzrastanie człowieka jest niezależne od jego biologicznych przeobrażeń i jego systemu nerwowego<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 332.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 352.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 342 i 350.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 352–354.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 355–357.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 357–358.

Tym samym myśliciel dochodzi do kwestii procesu kształcenia ducha i typów wiedzy, które temu procesowi służą.

Wiedza kształcąca to dla Schelera taka, której nie trzeba sobie uprzytamniać i nad którą nie sposób się nie zastanawiać. Jest to wiedza będąca zawsze „po ręką”. Nie jest „stosowaniem” pojęć, reguł, praw, lecz ogarnięciem rzeczy i bezpośrednim oglądem. Dlatego też do istoty wiedzy kształcącej należy to, że w swej postaci i pokorze nie jest natrętna, unika sensacji, nie czyni wokół siebie wrzawy, nie rzuca się w oczy, jest przez się zrozumiała i zawsze towarzyszy jej świadomość własnych granic<sup>39</sup>.

Max Scheler wymienia też główne cechy tego rodzaju poznania i badania. Pierwszą z nich jest to, że występuje zachowanie miłujące, poszukujące w świecie prafenomenów i idei. Po drugie, w postawie tej abstrahuje się wyraźnie od realnego istnienia rzeczy, a tym samym od wszelkiego czysto przypadkowego uposażenia jakościowego, przysługującego czemuś teraz i tutaj oto, jakie jest nam dane dzięki spostrzeżeniu zmysłowemu. Po trzecie, poznania istotowe nie są wprawdzie zależne od wszelkiego doświadczenia, lecz z pewnością od sumy doświadczeń oraz tzw. indukcji. Można ich dokonać na jednym jedynym egzemplifikującym przypadku. Jeśli uzyskało się owo poznanie istotowe, to posiadają one ważność w sposób bezwarunkowy i konieczny (*a priori*), tzn. z góry w odniesieniu do wszelkich przypadkowych obserwowanych faktów o odnośnej istocie. Po czwarte, poznanie istotowe posiada ważność poza i ponad granicami niewielkiego obszaru realnego świata, który jest nam dostępny dzięki zmysłowemu doświadczeniu. Owo poznanie jest również ważne w odniesieniu do bytu, jakim jest on sam w sobie i dla siebie. Po piąte, uzyskane w ramach tego poznania istotowego są właściwymi poznaniami „rozumowymi”<sup>40</sup>.

Poznanie to ma dwojaką możliwość zastosowania. W odniesieniu do każdego obszaru nauk pozytywnych (matematyka, fizyka, biologia, psychologia itp.) zakreśla ono głównie założenia obszaru badań. Dla metafizyki poznanie to jest tym, co Hegel nazwał kiedyś nader obrazowo „oknem na absolut”. Istotowa struktura, jak i istnienie świata, muszą zostać wywiedzione z czegoś istniejącego absolutnie, tzn. z najwyższej wspólnej zasady świata i jaźni człowieka<sup>41</sup>.

„Wiedza kształcąca” zatem to „wiedza istotnościowa”, „ontologia istotnościowa”. Stanowi ona niezbędne przygotowanie do trzeciego rodzaju wiedzy, ponieważ dostarcza jakby pierwszych wglądów w sferę bytu absolutnego.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 362–363.

<sup>40</sup> Por. M. Scheler, *Światopogląd filozoficzny*, dz. cyt., s. 419–420, oraz tenże, *Stanowisko człowieka w kosmosie*, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, dz. cyt., s. 74–77.

<sup>41</sup> Por. tenże, *Światopogląd filozoficzny*, dz. cyt., s. 421–422.

### 2.3. „Wiedza wyzwalająca (zbawcza)”

Wiedza metafizyczna to trzeci z wymienionych przez Maxa Schelera rodzajów wiedzy; określa się ją także jako wyzwalającą lub zbawczą. Jej obiektywnym celem jest stawanie się świata oraz pozaczasowe stawanie się samej naczelnej podstawy jego egzystencji i uposażenia jakościowego. Tak rozumiana metafizyka jest, zdaniem filozofa, nadbudowana na niezmiennym naturalnym światopoglądzie, filozofii oraz stanie nauk. Ona integruje te trzy formy poznania świata<sup>42</sup>.

Należy przy tym odróżnić „metafizykę pierwszego stopnia” od „metafizyki drugiego stopnia”. Nie ma bezpośredniego przejścia między nimi. Pierwsza zajmuje się problemami granicznymi nauk szczegółowych, tworząc cały szereg metanauk, a więc pomostów między najgłówniejszymi problemami metafizyki a naukami pozytywnymi. Do metafizyki drugiego stopnia, czyli metafizyki absolutu, dochodzi się poprzez antropologię filozoficzną, która odsłania w człowieku istotne rysy zasady wszelkiego bytu<sup>43</sup>. Dopiero bowiem na podstawie istotnego obrazu człowieka można wnioskować o prawdziwych atrybutach najwyższej zasady świata, gdyż według Schelera człowiek jest mikrokosmosem (świat w miniaturze) i w nim spotykają się i przecinają istotowe stopnie bytu<sup>44</sup>. Na człowieku może być studiowana najwyższa zasada wszechświata, stanowi on pierwszy dostęp do Boga. Tak więc dla Schelera metafizyka nie jest kosmologią, metafizyką przedmiotu, lecz metaantropologią.

Filozoficzne badanie absolutu jest, zdaniem myśliciela, możliwe dlatego, że metafizyka jest czymś rzeczywistym, oraz dlatego, że człowiek posiada właściwe środki poznawcze, dzięki którym w sposób ostrożny i w ścisłych granicach poznaje zasadę wszechrzeczy. Wprawdzie czyni to zawsze niedoskonale, ale prawdziwie i w sposób bezpośrednio zrozumiały<sup>45</sup>. Człowiek przez to, że zdobywa różne rodzaje wiedzy, a szczególnie wiedzę wyzwalającą, jest ukierunkowany na sferę absolutną, na Absolut w ostateczności.

Z drugiej jednak strony, Max Scheler nie charakteryzuje bliżej aktów poznawczych, dzięki którym wyłącznie miałyby się dochodzić do poznania Absolutu. Zdaje się twierdzić, że niezbędne są do tego dwa niezależne źródła poznania, przypisane przezeń pozostałym rodzajom wiedzy. Jednocześnie wspomina o tzw. naturalnym światopoglądzie, traktując go jako trzecie źródło poznania metafizycznego.

Trzeba także zauważyć, że Max Scheler nie dba o ścisłą wyłączość ustalanych pojęć. Przykładowo, w opublikowanej po raz pierwszy w 1921 roku<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Por. prace Schelera: *Światopogląd filozoficzny, Formy wiedzy i kształcenia, Problemy socjologii wiedzy*.

<sup>43</sup> Por. tenże, *Światopogląd filozoficzny*, dz. cyt., s. 424.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 425–426.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 415.

<sup>46</sup> Zatem jeszcze przed przełomem światopoglądowym z 1922 roku i zerwaniem z katolicyzmem



rozprawce *O pozytywistycznej filozofii historii wiedzy* jako trzy główne rodzaje wiedzy prezentowane są wiedza metafizyczna, naukowa, religijna. Mianem metafizyki określa on wiedzę, która osiąga swój cel (wyształcenie osoby) dzięki aktom uchwytywania istoty. Religia natomiast, służąca „zbawieniu osoby”, zasadzać by się miała na aktach duchowych takich jak „objawienie się, kochanie i chcenie”<sup>47</sup>. Tymczasem w pochodzącym z 1928 roku tekście *Światopogląd filozoficzny* Scheler nie wspomina w triadzie wiedzy już wiedzy religijnej i oddziela metafizykę od „pierwszej filozofii”. Ta ostatnia miałaby obejmować wiedzę istotową wraz z jej zastosowaniem. Metafizyka jest natomiast określana jako poznanie absolutu.

### Zakończenie

Max Scheler specyfikę ludzkich zdolności poznawczych uważa za jeden z wyróżników człowieczeństwa. Człowiek osiąga w pełni swą gatunkową swoistość nie dlatego, że opanowuje świat, pracuje w nim, obserwuje go i technicznie przekształca, lecz dlatego, że rozpoznaje w nim to, co istotne.

Człowiek w ujęciu Schelera jest zdolny do osiągnięcia trojkiej wiedzy: dającej władzę, dotyczącej tego, co istotowe, oraz metafizycznej (wyzwalającej). Każda z nich zaś służy przekształcaniu jakiegoś bytu, rzeczy, form kształcenia samego człowieka, wreszcie Absolutu. Żaden jednak z tych rodzajów wiedzy nie może zastąpić czy reprezentować drugiego. Wszystkie trzy są potrzebne do uczłowieczenia i ubóstwienia człowieka. Hierarchiczne zaś zróżnicowanie pozycji poszczególnych rodzajów wiedzy oraz celów, którym one służą, nie oznacza bynajmniej, że wiedzę pewnego rodzaju można potraktować jako niekoniecznie potrzebną lub wręcz ją pominąć. Max Scheler nie ma wątpliwości, że każda wiedza jest równie niezbędna i niezastępowalna. Aby uniknąć jednostronności, należy uprawiać każdą i każdej pozostawić właściwe jej pole działania. Dopiero wówczas, w całej swej różnorodności i złożoności, kształtuje się wiedza jako pewna całość, w której dochodzi do głosu cielesno-duchowa natura człowieka oraz znajdują wyraz różne sfery bytowe świata. Wszystkie rodzaje wiedzy są również nieodzowne z uwagi na cel najwyższy wiedzy. „Wszelka bowiem wiedza jest w ostatniej instancji wiedzą o Bogu i dla Boga”<sup>48</sup>.

---

(por. S. Czerniak, A. Węgrzecki, *Wstęp*, w: M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, dz. cyt., s. XX). Por. F. Znaniecki, *Antropologia M. Schelera*, „Studia Pelplińskie” 1 (1969), s. 143–149. Por. A. Węgrzecki, *Wstęp*, w: M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, dz. cyt., s. VII–XI.

<sup>47</sup> Por. M. Scheler, *O pozytywistycznej filozofii historii wiedzy*, dz. cyt., s. 312.

<sup>48</sup> Tenże, *Formy wiedzy i kształcenia*, dz. cyt., s. 383.

## Summary

### **The knowledge as directing the man at the absolute sphere in the Max Scheler presentation**

The aim of this paper is to submit Max Scheler's achievements in the theory of cognition. Narrow meaning of "cognition" has accurate connection with simplified image of the man. It does not include neither various forms of cognitive activity of the man nor the complexity of his nature. Cognition (*Erkenntnis*) is not the most basic concept. It assumes something more basic and wider: knowledge (*Wissen*). The man fully achieves his human species specificity because of recognition in the world what is important. Philosophy should tend to observe existence in its anthropological and metaphysical assessment. Proper course of philosophical inquiries depends on adopted in them way of looking. Max Scheler names it phenomenological and adds that the most important in philosophizing is love between person and entity. One of the most important epistemological assumptions of Scheler's is a statement that the human knowledge is not a unity. The man acquires different types of knowledge. You should practice your knowledge to avoid sidedness. Only then knowledge is formed as an integrity. All types of knowledge are also essential because of the ultimate goal of knowledge. "All knowledge is in fact in the last instance the knowledge of God and for God".

**Grzegorz Mazur CSsR** – święcenia kapłańskie przyjął w 1994 roku. W 1999 roku uzyskał licencjat z filozofii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu. Pracuje jako duszpasterz w Niemczech.