

Andrzej Maryniarczyk

Systemy a filozofia

Człowiek w Kulturze 1, 59-73

1993

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.

Ks. Andrzej Maryniarczyk SDB

Systemy a filozofia

"Człowiek w kulturze", 1993 nr 1, s. 59-73

Słowo „system” budzi dziś przeróżne skojarzenia; jedni utożsamiają go z matematyką inni z filozofią. Dla pierwszych jest symbolem obiektywizmu i precyzji dla drugich zniewolenia i abstrakcji. Skojarzenia te dotyczą nie tylko dziedziny filozofii i nauki lecz także życia społecznego. Obok systemów filozoficznych (Platona, Arystotelesa czy Hegla) i kosmologicznych (Ptolomeusza, Kopernika) oraz teorii naukowych wyróżnia się również systemy polityczne, religijne czy etyczne.

Na przestrzeni historii ludzkiego poznania zauważamy z jednej strony naturalny trend do ujęć systemowych i formowania systemów, co przejawia się w powstawaniu różnego rodzaju teorii i modeli wyjaśniania świata, z drugiej ciągle przeciwstawianie się zawężaniu obrazu świata i manipulacji jakiej poddawany jest człowiek poznający w ramach jakiegoś systemu.

Nad terminem „system” zaciążyło pojęcie ograniczenia wolności poznania i działania, a także konstruktywizmu i manipulacji rzeczami.

W historii filozofii dostrzegamy stały wysiłek człowieka skoncentrowany na uwalnianiu poznania i działania ludzkiego z niewoli systemów. Wysiłek ten dość często podobny jest do pracy mitologicznego Syzyfa wtłaczającego na górę kamień, który ciągle spada, i od którego w żaden sposób nie może się uwolnić, bowiem dążenia do wyzwolenia „z niewoli systemu” nierzadko kończą się popadnięciem w niewolę konstruowania innego systemu.

W artykule tym zatrzymamy się na dziejami wyzwiania się człowieka z niewoli systemów obecnych w naszym poznaniu w postaci mitów, teorii, modeli naukowości czy ideologii naukowych. Problem jest o tyle ważny, że wiąże się z pytaniem czy poznanie nasze dotyczy poznania świata realnego czy naszych konstruktów i pojęć o nim? Uświadomienie sobie tego problemu i odpowiedź na to pytanie jest wiążąca szczególnie dla filozofii, która z natury swej ma być poznaniem świata realnego, a nie konstruktów *a priori*, jak również dla nauki i kultury, które zakorzeniają ludzkie życie poznawczo-duchowe albo w świecie realnym albo w świecie fikcji¹.

1. ŹRÓDŁA BUNTU PRZECIW UJĘCIOM SYSTEMOWYM

Uświadomienie sobie wolności jako niezbywalnej wartości tak w wymiarze osobowym jak i społecznym leży u podstaw buntu przeciw wszelkiego rodzaju jej ograniczeniom. W skrajnych przypadkach odrzuca się nawet prawdę jako zagrożenie wolności.

Nic więc dziwnego, że podejrzliwie patrzy się na wszelkiego typu nauki, filozofie, religie, etyki, polityki czy ekonomie, które budowane są na model systemu. „System” — stał się synonimem zniewolenia i główną przyczyną zagrożenia wolności tak w sferze działalności poznawczej (*theoria*) jak i praktycznej (*praxis*) oraz wytwórczej (*poiesis*). Nikt nie chce już widzieć świata, jak Platon, Arystoteles, Hegel czy Schelling, którym rządzi odwieczna zasada i który uporządkowany jest według jakiegoś modelu. Nikt też nie chce poznawać świata poprzez, okular jakiegoś systemu.

Obok wolności narodowej, społecznej czy osobowej — człowiek współczesny poszukuje przede wszystkim wolności w poznawaniu świata, wartościowaniu rzeczy i osób oraz spraw i procesów.

¹ Zob. A. Krapiec, *O rozumienie filozofii. Dzieła*, T. XIV, Lublin 1991, s. 15nn.

Tymczasem w totalnej walce o prawo do wolności nie zawsze docenia się tę ostatnią (wolność poznania) i źródła jej zagrożenia. Stąd odwrót od ujęć systemowych przypomina czasami ucieczkę, w której każdy biegnie na oślep, po drodze gubi to co przy sobie posiada, a w powszechnym zamieszaniu już nie wie czy ucieka czy też powraca.

W filozofii zaczęła królować metoda analizy, w nauce bezzałożeniowości i nieokreśloności, w polityce zasada liberalizmu zaś w etyce amoralizmu. A wszystko to w imię wolności.

Tymczasem paradoksem pozostaje fakt, że owa ucieczka od systemu kończy się konstrukcją nowego systemu, w którym naczelną zasadą systemowości jest nie być systemem, zakładać, że nie ma założeń, ukazywać model świata i przedmiotów jako w sobie nieokreślonych i nieuporządkowanych.

Powstaje więc pytanie czy istnieje jakaś realna możliwość przerwania tego błędnego koła systemu i uwolnienia się z jego więzów. Propozycje rozwiązania „zagadki” systemu padały tak ze strony filozofii jak i nauki.

1.1. Filozoficzna droga wyzwolenia poznania

Filozofia zostaje wyodrębniana przez starożytnych myślicieli jako droga wyzwolenia myślenia ludzkiego z niewoli mitologii, religii czy magii. W rezultacie odkryto pierwsze zasady — *arche* świata, które pozwoliły uformować nowy obraz świata. Fizycy jońscy zasadę tę indentyfikowali z upostacjonowaną materią. Wszystko było więc z materii i wszystko było materią. Światem niepodzielnie rządziła zasada materii.

Zerwano więc z systemem mitów i obrazów religijnych krępujących poznanie ludzkie, a odwołano się do filozofii. Początkiem wszechrzeczy jest woda — będzie uczył Tales (*Diog. Laert. I 27*). Inni wskażą na ogień (Heraklit), powietrze (Anaksymenes), ziemię (Ernpedokles) czy bezkres (Anaksymander). Świat więc i rzeczy są multiplikacją tejże materialnej PRAZASADY występującej pod różną postacią.

Dziś z perspektywy czasu widzimy, jak złudny był optymizm starożytnych fizyków, co do rozwiązania zagadki świata i wyzwolenia poznania z niewoli mitów i przesądów religijnych. I wiemy też dlaczego tak się stało. Stało się to mianowicie dlatego, że bardziej zaufali swoim wrażeniom zmysłowym niż samym rzeczom. Rzeczy były przecież bardzo różne, zróżnicowane w swej naturze i strukturze, zostały natomiast ze względu na naturę zmysłów poprzez które były odbierane potraktowane jako takie same. „Ziemie widzimy ziemią — uczył Empedokles — wodę wodą, powietrzem boskie powietrze, ogniem trawiący ogień, miłością miłość, niezgodę smutną niezgodą" (*Vorokr. B 109*). Natura zmysłów wyznaczyła zarazem naturę rzeczy.

W ten sposób już na samym początku formowania się wolnego poznania, pojawiło się zagrożenie tej wolności. Wynikać to będzie z redukcji przedmiotu poznania do jednego z aspektów jego doświadczenia. Całość zaś zakończy się zbudowaniem systemu IIYLOZOISTYCZNEGO, w którym wyjaśnienie różnorodności zostanie podporządkowane zasadzie materii. Człowiek znowu znalazł się w matni systemu.

Propozycję nowej drogi wyzwolenia podda z kolei Platon. Osobliwością tej drogi będzie to, że dotyczy ona nie tylko wyzwolenia ludzkiego poznania lecz całego człowieka. Platońska filozofia będzie więc drogą uwolnienia duszy z błędu zapomnienia, a w ostateczności z więzów materii, która to zapomnienie pogłębia.

Platon proponuje zatem, by poznawać świat i przedmioty w tym co w nich jest stałe, niezmiennie, niematerialne. Widzieć rzeczy w ich eidosie (idei). Jana widzieć w idei człowieka, bo ona jedynie pozostaje i trwa niezmiennie. Jabłoń widzieć w idei drzewa, bo ta nie podlega zniszczeniu. I tak narodził się system Platońskich IDEI i nowy obraz świata.

Mit jaskini, w której dusza przykuta do kamienia ogląda cienie rzeczy, posłużył Platonowi by ukazać sytuację człowieka losu.

Platon zafascynowany perspektywą poznania rozumowego, które miało stanowić jedyne źródło wyzwolenia człowieka z niewoli zmysłów, wpada w kolejną pułapkę. Pułapka ta będzie polegać na tym, że utożsamia on sposób poznawania rzeczy ze sposobem ich istnienia. Jana poznajemy poprzez ideę człowieka, a nie istnieje przecież człowiek jako człowiek, tylko istnieje konkretny Jan. Człowiek (idea) jest obrazem utworzonym przez nasz intelekt, dzięki któremu możemy sprawniej poznać konkretnych ludzi.

I oto tak narodzi się nowy system — system IDEI — który na długo zawładnie filozofią i myśleniem ludzkim.

Z kolei propozycję nowej drogi osiągnięcia wolności poznania przedstawi Arystoteles. Niewystarczalność i ograniczoność propozycji poprzedników widział w tym, że jedni dopuścili do zdominowania poznania przez wrażenia zmysłowe (fizycy Jońscy) inni zaś, jak Platon, zabsolutyzowali poznanie intelektualne. W przypadku pierwszym system wrażeń zmysłowych wyznaczył sposób istnienia rzeczy, w drugim zaś system sposobu poznania zdeterminował sposób istnienia przedmiotów. W obu przypadkach świat realnych przedmiotów został ubezwłasnowolniony.

Arystoteles chce związać filozoficzną drogę wyzwolenia poznania z przedmiotem. Chce więc połączyć empiryzm starożytnych Jończyków z Platońskim intelektualizmem. Wskazuje więc na konkretny przedmiot z całym bogactwem treściowego uposażenia, jako przedmiot poznania, oraz na intelekt jako władzę poznawczą, która potrafi z danych zmysłowych czerpać istotne treści i w ten sposób ujmować obraz rzeczy. Uformowany jednak obraz rzeczy — przestrzeże Arystoteles — choć zakorzeniony jest w konkretności, jest jednak zasadniczo różny od samej rzeczy. Jest bowiem aspektywny, fragmentaryczny i stanowi jakby wypadkową metody poznawania. Metodę tę nazwie Arystoteles abstrakcją.

Metoda ta pełni ważną rolę w poznaniu filozoficznym. To dzięki niej docieramy do istoty rzeczy, która sama z siebie jest „niewidoczna”. To dzięki metodzie abstrakcji istota kon-

kretnego przedmiotu staje się dla nas dostępna. Sposób jednak poznania przedmiotu — zauważy Arystoteles — jest zasadniczo różny od sposobu jego istnienia. Rzeczy istnieją jednostkowo, konkretnie i z całym uposażeniem treściowym, a poznajemy je ogólnie i aspektowo. Co więcej, zasada porządkowania treści, ich uogólnienie jest tworem intelektu. Została ona skonstruowana dla określonych celów poznawczych; dla poznania np. matematycznego, fizykalnego czy filozoficznego. Wyznacza więc określony system interpretacji przedmiotów.

Arystoteles położył więc akcent na metodę abstrakcji jako gwarant wolności poznania ludzkiego. I to zadecydowało, że jego pierwotne deklaracje, by poznanie związać tak z przedmiotem jak i intelektem i w ten sposób zagwarantować obiektywizm poznania, pozostały tylko deklaracjami. Przyjęta bowiem metoda abstrakcji, a więc odrywania określonych cech od przedmiotu, zamiast drogi wyzwolenia ludzkiego poznania stała się drogą do budowania nowego systemu.

Próbę uzupełnienia propozycji Arystotelesa podejmie w XIII wieku Tomasz z Akwinu. Jego jednak wysiłek będzie musiał czekać długie stulecia by został zauważony i wykorzystany.

Jeszcze jedną próbę ratowania wolności poznania ludzkiego przed zniewoleniem podejmą filozofowie nowożytni, a wśród nich Kartezjusz, Kant i Hegel.

Generalnie rzecz ujmując, można by powiedzieć, że źródło i przyczynę ograniczeń wolności poznania, widzą oni przede wszystkim w przedmiocie, z którym starożytni wiązali poznanie. Stąd Kartezjusz proponuje by wychodzić od subiektywnej idei, która sama w sobie jest jasna i oczywista. A taką właśnie jest idea samoświadomości siebie: myślę, więc jestem. Wolne poznanie to takie, które przebiega od jasnej do jasnej i wyraźnej idei. Poznawać zatem, to rozkładać na czynniki prostsze i jaśniejsze idee złożone. Metoda analizy jest więc metodą wyzwolenia poznania ludzkiego.

Kant jeszcze bardziej radykalnie zwiąże wolność poznania z samym intelektem. Intelekt jest absolutnie wolnym w swym

poznaniu. Rzeczy są takimi jakimi określa je intelekt. Że są przestrzenne, czasowe, wielkie i małe, twarde i zmienne, rozstrzyga o tym nasz intelekt, który widzi je poprzez wrodzone formy poznawcze (kategorie *a priori*).

Hegel natomiast dopełnił filozoficznego programu wyzwolenia człowieka w swym programie filozofii absolutnej jedności prawdy i przedmiotu. Przede wszystkim Hegel zniesie opozycję podmiot—przedmiot, na rzecz jedności prawdy i przedmiotu — jako największy błąd filozofii klasycznej. Nie ma podmiotu i nie ma przedmiotu — jest tylko dziejąca się prawda i stająca się rzeczywistość. Ujawnia się ona w naszych pojęciach, sądach, rozumowaniu i w historii. Poznanie prawdy bytu zatacza coraz szersze kręgi, ujawnia się w pojęciach, języku i historii, ale nie identyfikuje się z nimi. Prawda (tak jak i byt) ciągle się staje.

I oto tak doszliśmy do największego paradoksu wyzwolenia poznania ludzkiego z niewoli systemu. Przy okazji jednak, człowiek został wydziedziczony w ogóle z, poznania. Wszystko bowiem co formułuje w poznaniu nie jest tym co poznaje. Zasada sprzeczności jest naczelną zasadą bytu i istnienia. Wyzwolenie kończy się absolutnym agnostycyzmem².

Człowiek współczesny doświadczając na własnych barkach ograniczoność i braki filozoficznych dróg wyzwolenia poznania z niewoli systemów, poszukując jednak ciągle prawdy, będzie zwracał się o pomoc do nauk pozafilozoficznych czy to matematyczno-formalnych czy przyrodniczych. Wprawdzie filozofia pozytywistyczna jeszcze raz podejmie wezwanie o przywrócenie wolności poznaniu, ale uczyni to kosztem samozagłady filozofii. Rezygnując bowiem z autonomii metod i celów przejmie funkcję ideologii nauk formalnych lub matematycznego przyrodoznawstwa.

Przyjrzyjmy się z kolei dziejom scjentyistycznych dróg wyzwolenia poznania ludzkiego.

² Zob. B. A. G. Fuller, *Historia filozofii*, T. 1, Warszawa 1967, s. 62—70, 310—44; por. *Wybrane teksty z historii filozofii. Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, Warszawa 1970.

1.2. Scjentystyczna droga wyzwolenia poznania

Wyodrębnienie się nauk szczegółowych z filozofii sprawiło, że nauka stała się konkurencyjną drogą wyzwolenia poznania z niewoli systemów. Geometryczno-matematyczny model budowania nauki (*more geométrico*) zaproponowany już przez Arystotelesa został w całości zastosowany dopiero przez Kartezjusza.

Jeśli filozofia gwarancję wolności poznania widziała w zerwaniu z systemem mitów i wierzeń religijnych i zwróceniu się do świata natury i rozumu, to nauki przyrodnicze zagrożenie wolności poznania będą upatrywać w zbyt ogólnym aspekcie, jakim operuje poznanie filozoficzne, oraz w samej spekulacji. Matematyczny rygoryzm i konstruktywizm, uznany za jedyny model naukowości, stanie się drogowskazem do osiągnięcia wolności poznania.

Model matematycznego przyrodoznawstwa, humanistyki, a także filozofii stanie się wzorem uprawiania „wolnej” myśli naukowej. W rezultacie filozofia poddania programowi formalizacji, stanie się logiką, w której poznanie ogranicza się do operacji na zakresach pojęć. Psychologia, w której metody statystyczne będą podstawowym narzędziem determinacji badanego faktu, stanie się dziedziną matematyki. Podobnie będzie z fizyką, kosmologią czy antropologią. Dla poszczególnych dyscyplin naukowych poszukiwać się będzie odpowiednich modeli formalnych jako gwarancji wolności i obiektywności poznania.

Można więc powiedzieć, upraszczając nieco problem, że mamy do czynienia z powszechnym procesem matematyzacji nauk przyrodniczych jak i filozoficznych. Budowanie zaś nauki *more matemático (geométrico)* — stało się główną drogą realizowania wolności poznawczej.

Wprawdzie droga ta przyniosła wiele korzyści dla rozwoju metodologii oraz precyzacji samych struktur rozumowych, to jednak w ostateczności sam model (matematyczny) budowania wiedzy jak i metoda formalizacji stały się same dla siebie przedmiotem poznania. W rezultacie zaś z pola widzenia utraciono to co najważniejsze: przedmiot czyli świat realny. Nauko-

wiec-filozoi stał się bardziej funkcjonariuszem metody, którego głównym celem jest wdrażać metodę, niż badaczem świata.

W konsekwencji droga ta doprowadziła do zredukowania różnorodności aspektów badanych przedmiotów do jednego: ilościowo-jakościowego i do zatarcia specyfiki poszczególnych dyscyplin naukowych.

Matematyczny bowiem model budowania wiedzy dąży do podporządkowania sobie sposobu istnienia rzeczy i sprawia, że przedmiotem poznania nie jest realny przedmiot, lecz konstrukt utworzony w oparciu o wyabstrahowane aspekty ilościowe. Niemniej jednak ten styl poznawania i budowania wiedzy stanie się nośnym przez długie stulecia aż do czasów współczesnych.

Uwolnienie poznania z niewoli systemów filozoficznych, które miał przynieść matematyczny model poznawania zostało okupione bardzo drogo, a mianowicie popadnięciem w niewolę systemów formalnych. W ramach tychże systemów świat został pozbawiony swej różnorodności oraz całego bogactwa treściowego.

Jako kolejna propozycja scjentystycznej drogi wyzwolenia poznania pojawia się droga eksperymentu (*more experimentan*). Wszystko poddać eksperymentowi. Poznanie to ciąg nieustannego eksperymentowania, budowania teorii i ich sprawdzania. W poznaniu będzie więc przeważał prymat eksperymentu nad argumentem. Miało to zagwarantować poznaniu wolność od wszelkich podejrzanym spekulacji. Ale i tu pojawiły się kolejne zasadzki zniewolenia i systemowości. Zasadzka ta polega na tym, że przedmiotem eksperymentalnego poznania nie jest rzeczywistość, lecz hipoteza. W miejsce poznawania przedmiotów, poznajemy modele teorii. Przedmioty zostały potraktowane drugorzędnie jako potrzebne do sprawdzania postawionej hipotezy. W nauce zapanował pozorny realizm. Pozorność ta przejawia się w tym, że nie rzeczy są przedmiotem poznania ale modele teorii czy hipotez. Realne rzeczy są potrzebne do sprawdzenia czy przyjęty model lub hipoteza „przylega” w jakimś miejscu do rzeczywistości. Pozytywny wynik nie jest jednak równoznaczny z poznaniem rzeczywistości.

W ten sposób został stworzony potężny przedział pomiędzy realizmem a empiryzmem. Empiryzm to pozór realizmu. Konkretnie przedmioty jak i świat istniejący nie są w empiryzmie celem poznania, lecz kryterium sprawdzania czy sformułowany model lub teoria przystaje do rzeczywistości³.

Jako uzupełnienie powyższej propozycji można potraktować fakt odwoływania się do obserwacji uznawanej za drogę do realizowania poznania wolnego i obiektywnego. Stąd wskazuje się, że zerwanie ze spekulacją a odwołanie się do obserwacji jest podstawą wolności poznania i źródłem rewolucji naukowej. Jednak dość szybko przekonano się, że tak obserwator jak i sposób prowadzenia obserwacji nie są wolne od elementów systemowości, które przenoszą za sobą przyrządy (teleskopy, mikroskopy, monitory czy komputery), a także obrany punkt obserwacji. Stąd i w tym przypadku poznający znalazł się w pułapce systemu.

Kolejną propozycję jaką odnajdujemy w historii nauki, a która zawładnie współczesnym myśleniem jest niczym innym jak odwołaniem się do systemu jako jedynej drogi realizacji wolności poznania. Nie jest to rezygnacja z dotychczasowego wysiłku, jaki podjęła nauka na rzecz wyzwolenia poznania, lecz jest próbą uświadomienia sobie, że poznanie nasze z natury swej musi dokonywać się w ramach określonych schematów, obrazów rzeczy czy pojęć.

Pojawia się więc w latach 50. naszego stulecia program OGÓLNEJ TEORII SYSTEMÓW jako swoistej filozofii propagującej ujęcia systemowe, widząc w nich jedyną drogę poznania prawdziwej natury rzeczy⁴. Tylko ujęcia systemowe — głosi *credo* zwolenników ujęć systemowych — gwarantują obiektywność i wolność poznania. Model systemu może być organicystyczny, kosmologiczny, cybernetyczny czy matema-

³ Zob. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, s. 55nn.

⁴ Zob. L. von Bertalanffy, *Historia rozwoju i status ogólnej teorii systemów*, w: *Ogólna teoria systemów. Tendencje rozwojowe*, red. J. G. Klir, Cz. Berman, Warszawa 1976, s. 27—47.

tyczno-logicystyczny. W ogólnej teorii systemów proponuje ponaddiscyplinarne pojęcie systemu, które stanowiłoby podstawę organizowania wolnego poznania w każdej dyscyplinie naukowej⁵. W ten sposób OGÓLNA TEORIA SYSTEMÓW przejmując funkcję metafizyki (ontologii), z tą tylko różnicą, że metafizyka dostarczała naukom szczegółowym wiedzy na temat koniecznych i przedmiotowych warunków istnienia każdego realnego przedmiotu, natomiast OTS konstruując strukturalne modele przedmiotów propaguje je jako faktycznie istniejące rzeczy.

W ten oto sposób dochodzimy do punktu wyjścia na terenie nauki. Zamyka się przed nami koło scjentyistycznych dziejów wyzwolenia poznania propozycją budowania systemów. Paradoks ten dostrzegają tak sami naukowcy jak i filozofowie. Dla jednych fakt ten jest jeszcze jednym argumentem na rzecz speycytycyzmu i agnostycyzmu, dla innych bodźcem do poszukiwania nowej interpretacji pojęcia „system”, skoro ujęcia systemowe towarzyszą zawsze ludzkiemu poznaniu.

Historia zaś rozwoju filozofii jak i nauki jest księgą, która winna nas ustrzec przed powtarzaniem tych samych błędów. Spróbujmy zatem jeszcze raz sięgnąć do niej i przybliżyć tę myśl, która pojawiła się na przełomie XIII wieku, a która wtedy nie została dostrzeżona i wykorzystana. Chodzi tu o Tomaszowa propozycję poznawania przedmiotów i budowania wiedzy powszechnej, a która, wydaje się, może być skuteczną drogą uwolnienia się z „matni aprioryzmów” w filozofii.

2. POWRÓT DO RZECZY GWARANCJĄ WOLNOŚCI POZNANIA

Hasło powrotu do rzeczy stało się słynnym zawołaniem E. Husserla (*zurück zu den Sachen*), ale nie tylko jego. Świadomość wiązania poznania z konkretem towarzyszy poprzez

⁵ Zob. E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, Warszawa 1978.

całe dzieje filozofii. Problem jednak w tym jak w praktyce było to realizowane. Czy rzecz była przedmiotem poznania czy tylko okazją.

Jak mogliśmy zauważyć tak przed filozofią jak i nauką pojawił się nierozwiązalny problem systemu. Obie propozycje wyzwolenia poznania z niewoli systemu dokonywały się w obrębie implicite przyjmowanych systemów. W związku z tym pojawia się pytanie czy zagrożeniem wolności poznania jest jakikolwiek system, czy może określony system, skoro każdemu poznaniu tak filozoficznemu jak i naukowemu towarzyszy formowanie systemu °.

Ukazane powyżej propozycje filozoficznej oraz scjentystycznej drogi gwarancji wolności poznania zdają się popełniać jeden podstawowy błąd. Polega on na tym, że wolność poznania upatrują albo w doświadczeniu empirycznym, albo w metodzie poznawania albo w samym poznaniu. Tymczasem gwarantem wolności wydaje się być realny przedmiot stale obecny w naszym poznaniu. To przedmiot może nas uczynić naprawdę wolnymi w poznaniu.

Powrót do rzeczy oznaczał dla Tomasza powrót do realizmu poznawczego, w którym konkret istniejący nie jest kryterium weryfikacji metody czy systemu, ale przedmiotem poznania. Formowane zaś pojęcia, schematy, modele czy wreszcie teorie są poznawczą odpowiedzią na określony sposób istnienia rzeczy.

Tomaszowa propozycja realizmu poznawczego odwołuje się do faktu istnienia wielości rzeczy, ich wielorakiej złożoności oraz analogiczności w istnieniu. Znaczy to, że każdy przedmiot istnieje swoim własnym aktem istnienia, który organizuje sobie odpowiednio całą wewnętrzną strukturę rzeczy, na którą składają się różnorodne elementy; konieczne i niekonieczne, powszechne (transcendentalne) i kategoriałne, stałe i zmienne⁷.

[°] Zob. A. Krapiec, *O rozumienie filozofii*, dz. cyt., s. 30 nn.

⁷ Zob. E. Gilson, *Realizm tomistyczny*, Warszawa 1968, s. 80nn.

Dla poznającego pozostaje główne zadanie by tak zbliżyć się do przedmiotu, aby poprzez obrany punkt widzenia, wyróżniony aspekt czy metodę, już na początku nie ograniczył perspektywy poznania samej rzeczy poprzez widzenie jej w ramach jakiejś teorii, modelu czy obrazu. Ten neutralny punkt wyjścia to pierwszy krok na drodze wolnego poznania. Drugim jest sam przebieg procesu poznania.

Poznanie jest przede wszystkim dialogiem z istniejącą rzeczą, a nie z myślą o tej rzeczy, czy z jej pojęciem, wyobrażeniem lub postrzeżeniem. Poznanie jest więc ciągłym „pytaniem” istniejącej rzeczy, zaś otrzymywane odpowiedzi będą werbalizowaniem w pojęciach, wyrażane w języku i układane w teorie. Jednak zasadniczym *novum* tej drogi poznawczej jest to, że kryterium tworzenia obrazu rzeczy, jak i formowania wiedzy, nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do rzeczy, ani czymś wcześniej przyjętym lecz wyznaczonym strukturą i naturą rzeczy.

O różnicy pomiędzy istotnymi a nieistotnymi ujęciami (obrazami) rzeczy rozstrzygać będzie to, czy w jego ramy wchodzi elementy konstytutywne (a więc takie bez których nie może istnieć ta rzecz) czy przypadłościowe, nie zaś wcześniej przyjęte kryterium. Podobnie będzie w przypadku porządkowania twierdzeń stanowiących podstawę filozoficznej teorii. O hierarchii twierdzeń, zasadzie ich porządkowania, oraz ich apodyktyczności i zasięgu rozstrzygnie to, do których elementów bytu (konkretu) się odnoszą i jakiego typu zależność pomiędzy elementami opisują.

W ten sposób zarysowuje się szansa zerwania z typem filozofii, która nie jest poznawaniem realnego świata ale operacją na pojęciach. Filozofii, nad którą będzie ubolewał M. Heidegger, gdyż zanika w niej myślenie na rzecz kombinowania, czyli operowania na pojęciach.

Tomaszowa propozycja przerywania zaczarowanego „koła” aprioryzmów w filozofii, obecnych w formie różnorodnych konstrukcji systemowych, wydaje się być jak dotąd jedną (jeśli nie jedyną) z ciekawszych ofert dla współczesnego czło-

wieka. Zgodnie z tą propozycją wprawdzie afirmujemy istnienie wielorako złożonych przedmiotów. Przedmioty te dane nam są w doświadczeniu jako całości w sobie odpowiednio zorganizowane i uporządkowane, według właściwego im aktu istnienia (ludzkiego, zwierzęcego, roślinnego itp.). I nie jest to założenie, to rezultat czytania natury rzeczy danych nam w codziennym doświadczeniu.

W ten sposób postrzegane w swym istnieniu rzeczy jawią się jako naturalne systemy, to znaczy całości w sobie uporządkowane według odpowiedniego im aktu istnienia. Stąd dostrzeżona w poznaniu systemowość i wyrażona w pojęciach, sądach czy teoriach jest odpowiedzią poznawczą na zastany „stan rzeczy”, a nie jego kreacją. Oczywiście ujęcia te możemy później parcelować i rozbijać, odpowiednio do obranego celu i metody poznania. Będziemy mieli z tym do czynienia w naukach szczegółowych; tak przyrodniczych jak i formalnych, lecz poznanie filozoficzne (w sensie metafizyczne) stanowić będzie rzeczywiście bazę ich realizmu poznawczego.

W takim przypadku wyrażenie „system” przybierze odpowiednio sobie właściwe znaczenie.

Tomasz w tego typu interpretacji pojęcia „system” nie jest odosobniony. Warto tu wspomnieć, jak starożytni filozofowie rozumieli słowo „system”. W pierwotnym znaczeniu słowo „*avoxr\|ia* — *axor\|*” odnosiło na oznaczenie ciała człowieka lub zwierzęcia, całości zorganizowanej i w sobie uporządkowanej, a także kosmosu. W dalszej dopiero kolejności odnosiło go do oznaczenia filozofii, o ile ta przypominała całość organiczną lub stanowiła uporządkowaną wiedzę o charakterze mądrościowym.

Czasy średnie i nowożytne zapożyczyły słowo „system” zawężając jednocześnie jego znaczenie do płaszczyzny metodologiczno-epistemologicznej. Pociągnęło to za sobą rozumienie systemu jako modelu czy struktury uprzednio skonstruowanej, która stanowi zasadę organizowania poznania i kryterium porządkowania wiedzy. Dziedzictwem tego zawężenia było łącze-

nie systemu z czymś co musi być *a priori* utworzone, oraz co jest tworzone w oderwaniu od przedmiotu.

Tymczasem, jak widzimy, bazą właściwej interpretacji terminu „system” jest nawiązanie do jego pierwotnego znaczenia, zgodnie z, którym termin ten wskazuje na określony sposób istnienia przedmiotu czy całego kosmosu. Pozwoli to nam podstaw systemowości wiedzy i ujęć poznawczych poszukiwać w/ strukturze bytu, unikając w ten sposób „manipulacji” rzeczami w procesie ich poznawania.

Z propozycją tą wiąże się na koniec, konieczność przebudowania pojęcia wolnego poznania. Nie jest to poznanie, które ucieka od wszelkiego rodzaju zasad, pryncypiów czy teorii, lecz wolnym staje się to poznanie, które oddaje się na „służbę” przedmiotowi i przedmiot czyni ostateczną zasadą poznania i kryterium porządkowania wiedzy. W przeciwnym razie udziałem naszym nie stanie się żadne odkrycie prawdy rzeczy a co najwyżej uwikłanie w pojęcia.

Rozwiązanie zatem problemu systemu leży nie tylko w jego zniesieniu, ile raczej w tym, czy system jest rezultatem poznania struktury i natury konkretnego, czy konkretny i jego struktura są wyznaczone przez model skonstruowanego *a priori* systemu⁸. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z ustawicznym dialogiem poznawczym, który człowiek prowadzi ze światem realnym, zaś w drugim z dialogiem człowieka ze swymi własnymi wytworami.

Ks. Andrzej Maryniarczyk SDB

⁸ Zota. A. Maryniarczyk, *System metafizyki*, Lublin 1991.