

HENRYK KIERE

Katolicki Uniwersytet Lubelski

SPÓR O KONCEPCJĘ POZNANIA METAFIZYCZNEGO

Problem filozofii. Według Arystotelesa filozofowa to wyjątkowi wyjątkowi dani nam w naturalnym doświadczeniu, ale tak je zastanawia się nad samą filozofią¹. Skąd wymóg refleksji nad filozofią? Filozofia jest ludzkim poznaniem, a poznanie jest czynnościowo trudne i trudne, wielorako uwarunkowane, dlatego narażone na błąd i fałsz. Dzieje filozofii dowodzą, że człowiek nie ustrzegł się błędów. Zewnętrznym przejawem tego błędów jest choćby różnorodność filozoficznych systemów z ich krajowymi rozbieżnościami, nierzadko osobliwymi wizjami świata i człowieka. Co gorsza, wizje te realnie oddziałują na cywilizację i kulturę, a obecny w nich fałsz nieuchronnie przekłada się na zło w ludzkim działaniu, zło wielokrotnione społecznie! Ten stan rzeczy, uporczywie towarzyszący filozofii od jej historycznych początków, rodzi zrozumiałą krytykę, ta zaś często postuluje - jak choćby dziś w tzw. postmodernizmie - eliminację filozofii z kultury, a w najlepszym razie zastąpienie jej jakiegoś społecznego czy wręcz dyskursu literackim².

Arystoteles słusznie domaga się refleksji nad filozofią oraz krytyki jej poznawczego dorobku (w czym jest mistrzem). Celem tej krytyki nie jest jednak eliminacja filozofii z życia ludzkiego - to jest niewykonalne - lecz rozpoznanie przyczyn „małego błędów na początku”, owocujących „wielkim błędem na końcu”³. W tym duchu E. Gilson dostrzega i ostrzega, że w dorobku filozofii zawarta jest jedno doświadczenie filozoficzne, jedno w prawdzie, ale tak jest jedno w błędzie i fałszu, dlatego uprawianie filozofii musi być oparte na rzetelnym studium jej historii. Takie studium jest warunkiem eliminacji złej filozofii, pseudofilozofii prowadzącej myślenie i działanie człowieka na manowce pseudokultury⁴.

Problem filozofii nie polega na tym, czy filozofowa, lecz - jak filozofowa. Jeden z kluczowych aspektów tego problemu dotyczy poznania metafizycznego, a wyraża się w trwającym przez wieki sporze o to, czy poznanie metafizyczne istnieje, a jeśli istnieje, to czego dotyczy?

¹ Arystoteles: *Zachęta do filozofii*, tłum. K. Leśniak Warszawa 1988, frg. 6.

² Zob. H. Kiere: *Postmodernizm*, w: tenże: *Sztuka wobec natury*. Radom 2001, s. 29-41.

³ Przypomina o tym w. Tomasz z Akwinu w *De ente et essentia* (Proemium): „parvus error in principio magnus est in fine”.

⁴ E. Gilson: *Jedno doświadczenie filozoficzne*, tłum. Z. Wrzeszcz. Warszawa 1968.

Filozofia i metafizyka. W tradycji filozofii klasycznej, uprawianej w nurcie arystotelesowsko-tomaszowym, terminy „filozofia” i „metafizyka” s synonimami. Jednak termin „filozofia”, oznaczający umiłowanie m dro ci (gr. [philein], [sophia]), jest historycznie wcześniejszy. Arystoteles słowa „metafizyka” nie znał, choć jego główny traktat filozoficzny nosi tytuł *Metafizyka*. Stało się tak za sprawą Andronikosa z Rodos, który porządkując spuściznę mistrza kierował się jego teorią poznania jako procesu trójstopniowej abstrakcji, dlatego podzielił spuściznę na pisma o logice, o fizyce oraz te, które następują „po” fizyce gr. [ta meta ta physika] - czyli metafizyczne. Sam Arystoteles ten dział własnych dociekań określał mianem filozofii pierwszej (gr. [philosophia prote]) lub teologii (gr. [theologia]). W ten sposób zabieg czysto redakcyjny przyczynił się do powstania słowa „metafizyka”, które przyjęło się w tradycji jako termin techniczny *corpus philosophicum*, dotyczący fundamentalnego, czyli bytowego aspektu rzeczywistości⁵.

W czasach nowożytnych i współczesnych, wraz z naporem tradycji filozofii tzw. krytycznej (idealistycznej), rozpiętej między racjonalizmem a irracjonalizmem, słowo „metafizyka” powoli stało się epitetem pseudopoznawczych, *quasi*-naukowych dywagacji, dostarczonych wyłącznie osobom wtajemniczonym czy „nawiedzonym” wizjami jakichś bytowo pierwotnych sfer rzeczywistości. Aby uniknąć nieporozumień odnotujmy, że proces - jak to szumnie określano - detronizacji metafizyki nie ma żadnego związku z filozofią klasyczną (realistyczną) i nie jest on wyłącznie wewnętrzną sprawą nurtu idealistycznego i jego rozmaitych „izmów”! W zmaganiu się idealizmu z samym sobą na pierwszy plan wybija się pytanie o to, czy istnieje poznanie metafizyczne, to znaczy - mówiąc językiem Platona, klasyka tej tradycji - poznanie przekraczające doświadczenia i zjawiska sfer rzeczywistości, poznanie docierające do bytowych fundamentów rzeczywistości? Odpowiedź pozytywna otwiera perspektywę na badania podstawowe - właśnie dla tego rodzaju badań zachowuje się nazwę „metafizyka” czy „transfizyka” (H. Conrad-Martius)⁶ lub zastępuje słowem „ontologia” (R. Goclenius) bądź „logika” czy „dialektyka” (G. W. F. Hegel).

Krytyka jakiejś określonej metafizyki nie musi pociągać za sobą ani rezygnacji ze słowa „metafizyka”, ani odęgnięcia się od badań fundamentalnych. I tak, Kant szczycił się tym, że jako pierwszy „obalił metafizyk tradycyjny” (za tą nazwą w istocie kryje się ontologia Ch. Wolffa!), a metafizyka, tzn. tego, kto zajmuje się badaniem podstaw rzeczywistości nazywał

⁵ Pierwsza wzmianka o μ [ta meta ta physika], pochodzi od Mikołaja z Damasku (ur. ok. 64r. a. Chr.).

⁶ Terminu „transphysica” użył w. Tomasz z Akwinu (*In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, Prologus).

pogardliwie „ogł daczem duchów” (*ein Geisterseher*), ale sam chce metafizyk uprawia i poszukuje - w ramach własnej koncepcji poznania - transcendentalnych warunków jej mo liwo ci, yje nadziei, e mo liwe jest dotarcie do „rzeczy samej w sobie”. Z kolei odpowiedź neguje ca istnienie poznania metafizycznego, a wi c utrzymuj ca, e istnieje jedynie poznanie doksalne i jego korelat: wiat zjawiskowy, sytuuje metafizyk w polu wypowiedzi pozbawionych sensu (*Sinnlos*), wyraża aj cych psychologiczne strony ycia ludzkiego (pozytywizm), zwi zanych z my leniem tzw. yczeniowym, którego fantazje zaśły yły sobie na zło liwe miano „patafizyki” (A. Jarry).

Wspomniani wcze niej postmodernizm jest wła nie tym nurtem tradycji idealizmu, który deklaruje si jako programowo anty metafizyczny. Nurt ten jest wewn trznie zróżnicowany: chce uprawia filozofii bez metafizyki jako postmodernizm tzw. systematyczny (dla którego filozofia to zbiór uniwersalnych, lecz konwencjonalnych, tzn. historycznie zmiennych zasad teoriopoznawczych i etycznych), b d jako postmodernizm tzw. nietzschea ski, (który domaga si ostatecznego unieważnienia filozofii na rzecz dyskursu literackiego)⁷. Postmodernizm buduje własne oblicze ideowe w opozycji do modernizmu; modernizm uchodzi w oczach postmodernistów za rzeczownika metafizyki, a wi c tworzy Wielkie Narracje, poszukuje Pierwszych Zasad, jest ska ony Centryzmem i Fundamentalizmem, a w konsekwencji Totalitaryzmem cywilizacyjnym i kulturowym. Przedstawicielami modernizmu, czyli filozofii metafizycznej s np. Platon, Kartezjusz, Kant, Hegel, Marks, Husserl, a w ogóle ci my liciele i te tradycje, które cechuje Fundacjonizm⁸.

Odnotujmy, e wymienieni filozofowie s rzeczywiście klasycznymi reprezentantami idealizmu, a dokładniej mówi c, jego racjonalistycznej odmiany, która legła u podstaw modernizmu. Postmodernistyczna krytyka ich systemów my lowych jest pouczaj ca i trafna (cho cz sto oparta na nieporozumieniach), ale gwoli prawdy nale y przypomnie, e to nie postmodernizm, lecz filozofia realistyczna ju dawno zdiagnozowała idealizm, równie jego irracjonalistyczn, czyli wła nie postmodernistyczn odmian⁹. Po drugie, teza postmodernizmu głośz ca, e modernizm jest wsz dzie tam,

⁷ Zob. *Introduction*, w: *After Philosophy. End or Transformation?*, ed. K. Baynes, J. Bohman, Th. McCarthy. Cambridge (Mass.) 1987. Współcześnie w tradycji idealistycznej pokartezja ski filozofia jest domen realizacji różnych modeli racjonalności; irracjonalizm (postmodernizm) poszukuje modelu „uwolnionego od hipotezy metafizycznej” (zob. J. Kmita: *Racjonalność „uwolniona od hipotezy metafizycznej”*. Bydgoszcz 2001; *Racjonalność w tradycji filozoficznej*, red. K. Zbytneńska. Warszawa 1993).

⁸ Aby unikn skojarze z fundamentalizmem religijnym, typowym dla cywilizacji tzw. sakralnych, wprowadzono terminy „fundacjonizm” i „fundacjonalizm” na oznaczenie wszelkiej filozofii, która odwołuje si w punkcie wyj cia do jakichkolwiek pryncypiów czy zasad natury teoriopoznawczej (por. W. Thorp: *Neopragmatyzm po pi nastu latach*, w: *Filozofowa dzi. Z bada nad filozofii najnowszy*, red. A. Bronk. Lublin 1995, s. 347-371).

⁹ Zob. H. Kiere: *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*. Lublin 2000.

gdzie uprawia się metafizykę, a więc tak i w filozofii realistycznej, jest też ignorancją i bałamuć. Przypomnijmy, że problem filozofii nie polega na tym, czy filozofowa, czyli uprawia metafizykę, ale jak ją uprawia.

Tradycja idealizmu filozoficznego zawłaszczyła termin „metafizyka”, a ponieważ sama le metafizykę uprawia, namnożyła rozmaitych „izmów” i w konsekwencji doprowadziła do kryzysu filozofii w tzw. modernizmie. Modernizm jest tam, gdzie jest błąd, redukcjonistyczna metafizyka. Już sama inflacja pseudometafizycznych dywagacji - w czym wszelki idealizm celuje - kładzie się cieniem na filozofii i na słowie „metafizyka”. Po trzecie, postmodernistyczny postulat wyrugowania metafizyki z filozofii czy wszelkiej filozofii z kultury jest postulatem absurdalnym. Jak zobaczymy, również postmodernizm (irracjonalizm) z konieczności suponuje określenie, tylko i błąd wizji rzeczywistości. Wynika z tego, że metafizyki nie ma ucieczki, a problem filozofii polega na tym - powtórzmy raz jeszcze - jak uniknąć „małego błędu na początku”, którego konsekwencją jest mira idealizmu.

Problem poznania metafizycznego. Adepta filozofii zadziwia jej rozmaitość. To osobiście filozofii tłumaczy jej wielorodność: każda nasza do wiadczenia może stać się okazją do refleksji, do rozwinięcia mniej czy bardziej systematycznego dociekania, w którym poszukiwaliśmy dziemy przyczyn danego nam w do wiadczeniu faktu po to, aby ów fakt zrozumieć. Wiele filozofii jest faktem, ale w bogatym wachlarzu naszych do wiadczeń znajdziemy takie, które mają charakter fundamentalny. Starożytni Grecy do wiadczyli, że świat jest kosmosem-ładem i na to tego do wiadczenia postawili naukotwórcze pytanie: dlaczego? (gr. [dla ti]). Dlaczego świat jest (istnieje) i dlaczego jest racjonalny (poznawalny)? Jest to naczelnym aspektem poznawczym i właściwym początkiem filozofii. Padały jednak różne odpowiedzi, co skierowało uwagę filozofów na poznanie - czynnik i czy nasze światem. Namysł nad ludzkim poznaniem dokonuje się na dwóch dopełniających się drogach, a mianowicie zgłębienia jego natury oraz polemiki z jego różnymi, redukcjonistycznymi ujęciami, których owocem są osobliwe wizje rzeczywistości.

Podręczniki historii filozofii informują, że pierwszy historycznie spór o koncepcję poznania *par excellence* filozoficznego, takiego, które rzetelnie i niezawodnie informuje o tym, co „rzeczywiście rzeczywiście”¹⁰, toczył się pomiędzy racjonalizmem a empiryzmem (sensualizmem). Charakterystyczne, że spór ten toczył się w kontekście kryzysu poznawczego, artykułując się w takich stanowiskach, jak: sceptycyzm (problem prawdziwości poz-

¹⁰ Problemu wiarygodności ludzkiego poznania nie sposób rozstrzygnąć *in abstracto*, a więc w oderwaniu od jego przedmiotu. Każde stanowisko teiopoznawcze suponuje rozumienie przedmiotu poznania metafizycznego lub - jak w idealizmie - przedmiot taki konstruuje w sposób aprioryczny i redukcjonistyczny.

nia jest nierozstrzygalny), agnostycyzm (nie istnieje poznanie prawdziwe), relatywizm (rezultaty poznania s wzgl dnie), konwencjonalizm (prawdziwo poznania to rzecz umowy kierowanej wzgl dami praktycznymi). Obok racjonalizmu i empiryzmu pojawiaj si inne koncepcje poznania metafizycznego, a mianowicie: intuicjonizm ekstatyczny, woluntaryzm, emotywizm i fideizm. Wymienione ucia s tyle konsekwencj kryzysu poznawczego, co rozpaczliw prób jego przewyci enia. Dziel si one na dwa skrajnie przeciwstawne nurty, ale wywodz ce si - co nale y podkre li — z tej samej postawy poznawczej, według której wła ciwym punktem wyjcia filozofii jest krytyka poznania. Wspomniane nurty to racjonalizm oraz irracjonalizm (empiryzm, intuicjonizm ekstatyczny, woluntaryzm, emotywizm, fideizm). Co ciekawe, w nurtach tych bez trudu odnajdziemy ideowe korzenie modernizmu i postmodernizmu¹¹.

Tak si rzecz przedstawia, gdy spojrzymy na filozofi od strony wczesnego historycznie sporu o koncepcj poznania, czyli sporu o to, jaka władza poznawcza, czynno czy dyspozycja poznawcza gwarantuje realizacj celu filozofii. Jednak wyst puje w dziejach filozofii jeszcze jeden podział, podział podstawowy, mianowicie: realizm - idealizm. Podział ten uwzgl dnia odmienno pogl dów na przedmiot filozofii: rzeczy czy ich reprezentanty? Przedstawiciele filozofii krytycznej - racjonalizmu i irracjonalizmu - staj na gruncie idealizmu teoriopoznawczego, według którego przedmiotem wła ciwym poznania metafizycznego s idee. Racjonalizm głosi, e s to umysłowe obrazy rzeczy (gr. - [eidola-noeta]), za irracjonalizm, e s to ich zmysłowe reprezentanty (gr. - [eidola-aistheta]) b d dowolne idee, których dobór i układ jest kwesti umowy (empiryzm) lub zale y od aktu woli (woluntaryzm), od uczucia (emotywizm), od poza- lub ponadracjonalnej intuicji (intuicjonizm ekstatyczny) czy „lepego” aktu wiary (fideizm), lub jest zdeterminowany jakimi przedpoznawczymi czynnikami (naturalizm, socjologizm, historycyzm)¹². Przeciwie stwo idealizm

¹¹ Modernizm wyrasta z racjonalizmu, natomiast postmodernizm z irracjonalizmu.

Racjonalizm modernizmu ma charakter skrajny, tzn. głosi, e rozum ludzki jest wadz autonomiczn wobec innych wladz (zmysłów) i autarkiczn, a wi c epistemologicznie, pod wzgl dem warto ci (prawdziwo ci) wiedzy samowystarczaln. Racjonalizm skrajny nale y odró ni od racjonalizmu tzw. umiarkowanego (metodycznego) i powi zanego z nim tzw. genetycznego empiryzmu („nic nie pojawia si w intelekcie, czego uprzednio nie było w zmysłach”), które okre laj realistyczn teori poznania.

Irracjonalizm teoriopoznawczy utrzymuje, e rozum nie dociera do wszystkich aspektów do wiadzenia i stron rzeczywisto ci; e nie rozum, ale inna władza, czynno lub dyspozycja jest ostateczn podstaw (podmiotem) wiedzy i kryterium jej prawdziwo ci; e rozum jest funkcj jakiej nadrz dnej cao ci, np. kosmologicznej, społecznej, psychologicznej, przyrodniczej (zob. A. St pie : *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*. Lublin 1971).

¹² Irracjonalizm uniewa nia roszczenia poznawcze rozumu, a przecie sam jest dziełem rozumu! Jego tezy s wewn trznie sprzeczne, a wi c nie s nawet fałszywe, lecz po prostu absurdalne. Dlatego irracjonalizm nie jest partnerem rzeczowej dyskusji, a jego obecno w filozofii jest konsekwencj reakcji na bł dy racjonalizmu. Postmodernizm jest wła nie tak dramatyczn reakcj na redukcjonizmy

- realizm głosi, wbrew podejściu krytycznemu, że źródłem wiedzy o świecie jest naturalne (spontaniczne) poznanie, które jest udziałem każdego człowieka, a jego przedmiotem jest zastany świat osób i rzeczy. Istnieje więc świat aktualizuje ludzkie poznanie i wypełnia je swoim racjonalnościami, jest miarą poznania i myślenia. Dokładna prezentacja realistycznej teorii poznania wymagałaby osobnego wykładu¹³, pozostałoby wobec tego przy krytyce teoriiopoznawczego idealizmu, krytyce prowadzonej z perspektywy uniwersalnych (koniecznych) warunków dyskursu filozoficznego¹⁴.

ródła filozofii krytycznej i teoriopoznawczego idealizmu. Idealizm jest konsekwencją krytycznego (epistemologicznego) ujęcia problemu filozofii, według którego neutralnym, czyli wolnym od jakichkolwiek założeń (absolutnym) punktem wyjścia jest krytyka poznania ludzkiego w jego rozszczeniu do prawdziwości. Za konieczność takiego podejścia mają przemawiać następujące fakty: uwikłanie poznania w błąd i fałsz; zachodzenie złudzeń poznawczych, iluzji, halucynacji, fatamorgan; uwarunkowanie poznania przez czynniki pozapoznawcze (preferencje, przesady) oraz nieuświadomione założenia natury kulturowej i determinacje przyrodnicze; konflikt pomiędzy rozumem a zmysłami, wolą a uczuciami, intuicyjnymi względami a przekonaniem doniosłymi yciowo; rozbieżności pomiędzy naukowym a potocznym (przedkrytycznym) obrazem świata. Fakty te mają dowodzić, że pierwotnym poznawczo problemem filozofii jest problem wiarygodności naszego poznania. Krytyka poznania ma być odczytaniem z tego, co pozorne (doksalne i fenomenalne) i dotrzeć do takiej władzy, czynności czy dyspozycji poznawczej, która gwarantuje źródłowy kontakt z tym, co bytowo pierwotne. Inaczej mówiąc, puryfikacja poznania jest warunkiem dotarcia do jego wymiaru metafizycznego. Owe dane „bytowo pierwotne” to właśnie idee poznawcze, które stanowią syntezę poznania źródłowego (metafizycznego) z odpowiadającym mu archeicznym (gr. [arche]) przedmiotem. Słone archimedesowym punktem oparcia dla filozofii idealistycznej i tworzywem jej myślenia systemowego, czyli czynności konstruowania jakiejś metafizyki (ontologii).

Przedstawiona „recepta” na poznanie metafizyczne jest inaczej realizowana na gruncie modernizmu-racjonalizmu, inaczej w ramach postmodernizmu-irracjonalizmu. Modernizm posługuje się metodami noetyczno-ejde-

modernizmu, a szczególnie na błąd w zakresie teorii społecznej (zob. H. Kiere : *U podstaw życia społecznego. Personalizm czy socjalizm?* Radom 2001).

¹³ Zob. E. Gilson: *Realizm fowistyczny*. Warszawa 1968; M. A. Krupiec: *Realizm ludzkiego poznania*. Poznań 1959; tenże: *Poznawanie czy myślenie*. Lublin 1994.

¹⁴ Zob. H. Kiere : *Spontaniczność czy refleksyjność poznania. Problem punktu wyjścia filozofii, w: Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień. Lublin 2002, s. 151 n.

tycznymi, za pomoc których dociera do sfery idei oraz metodami spekulatywno-konstrukcyjnymi, kiedy z pozyskanych idei buduje jakiś system myślowy, natomiast postmodernizm - sam dzieło rozumu! - chętniej sięga do metod medytacyjno-ekspresyjnych.

Filozofia krytyczna kieruje się słusznym skądinąd przekonaniem, że poznanie metafizyczne (ródlowe) musi być poznaniem bezzależnym; jego neutralność jest przeciwieństwem koniecznym warunkiem dotarcia do „rzeczywistej rzeczywistości”, czyli sfery idei konstytuujących rzeczywistość. Ostrze jej krytyki zwraca się ku poznaniu zmysłowo-intelektualnemu i jego realizmowi, którego przedrefleksyjnym (przedkrytycznym) wyrazem jest afirmacja istnienia i celowości wiata. Ów realizm jest poznawczo naiwny, a ewentualna prawdziwość jego ideowych, nie wiadomo założeń podstaw i tak musi być wykazana na drodze krytycznej. Jak wiemy, modernizm (racjonalizm) głosi, że ostoją poznania metafizycznego jest autonomiczny i autarkiczny rozum, natomiast jego przeciwieństwo - postmodernizm - stawia zarzut, że modernizm uległ iluzji epistemologicznego „boskiego oka”¹⁵, a logicznym rezultatem tego zarzutu jest odrzucenie metafizycznych rozszerzeń rozumu i opowiedzenia się za empiryzmem, woluntaryzmem, emotywizmem. Wraz z negacją racjonalizmu postmodernizm wyklucza możliwość zbudowania metafizyki (ontologii), ale - dodajmy - metafizyki racjonalistycznej w duchu np. Platona, Kartezjusza, Hegla czy Marksa. Postmodernizm-irracjonalizm głosi zatem, że nie istnieje poznanie bezzależne i neutralne, że racjonalistyczne *episteme* jest mrzonką, a nasze idee poznawcze są tworzywem myślowym rozmaitych obrazów wiata, obrazów historycznie zmiennych i względnych poznawczo.

Historyczne przejawy idealizmu teoriopoznawczego i problem jego odmian. Historycznie idealizm pojawił się u początków filozofii, wraz z kryzysem poznawczym, którego zewnętrzną manifestacją była wielość rozbieżnych, a nawet przeciwstawnych systemów filozoficznych, a bezpośredni przyczyną był spór o źródło rzetelnej wiedzy o świecie. W sporze tym uczestniczyli reprezentanci kilku stanowisk, ale w początkowej fazie dominował empiryzm oraz racjonalizm. Np. Demokryt, sofista, Epikur czy Lukrecjusz, stojąc na gruncie empiryzmu głosili, że jedynym wiarygodnym źródłem wiedzy jest doświadczenie zmysłowe, którego przedmiotem właściwym są obrazy (wyobrażenia, podobizny) rzeczy (gr. [eidola], [aistheta]), powstające w zmysłach jako skutek emitowania treści (jako ci) przez rzeczy materialne; rozum natomiast jest twórcą idei i zyto-

¹⁵ Irracjonalizm jest antypodem i „krzywym zwierciadłem” racjonalizmu, czyli kryptoracjonalizmem, dlatego kiedy twierdzi, że nie istnieje epistemologiczne „boskie oko”, twierdzi to właściwie z pozycji „boskiego oka” a rebours!

wych, konwencjonalnego narzędzia praktyki życiowej, pełni więc funkcje poznawczo wtórne.

Chociaż empiryści odmawiają rozumowi udziału w doświadczeniu różnicowym - domenie zmysłów, to jednak ich postawa wobec rozumu i przypisywanej mu roli w tworzeniu wiedzy nie jest jednoznaczna i oscyluje między skrajnościami. Niejednoznaczność ta i związane z nią modele empiryzmu są obecne w tradycji idealizmu do dziś. Empiryzm tzw. skrajny (sensualizm, aposterioryzm skrajny) głosi, że zmysły nie tylko docierają poznawczo do idei pierwotnych, ale również pełni funkcję kryterium oceny wartości (przydawnie poznawczej) poczyna rozumu. Wymaga od rozumu, aby ten, tworząc idee życiowe (pojęcia), respektował „...”, co zapewni mu ochronę przed uleganiem idolom kulturowym i tworzeniem fikcji tzw. metafizycznych, czyli idei pozbawionych empirycznego odniesienia. Instrumentem kontroli działalności rozumu jest tzw. empiryczna weryfikacja pozyskanej wiedzy, kierowana ideologicznie, czyli względami pragmatyczno-utilitytarnymi.

Pogląd taki nie był obcy Epikurovi, a stał się regułą w nurcie myśli pozytywistycznej (F. Bacon, A. Comte, E. Littré, R. Avenarius, E. Mach, M. Schilck, R. Carnap, O. Neurath). Natomiast empiryzm tzw. umiarkowany (aposterioryzm umiarkowany, racjonalizm empiryczny) przypisuje rozumowi większą rolę w pozyskiwaniu wiedzy przydatnej życiowo; np. sofici głosili, że rozum jest jedynie twórcą konwencji życiowych, ale z drugiej strony, wiadczy to o jego aktywnej roli w kształtowaniu obrazu świata i stylu ludzkiego życia. W ten sposób przewija się u tzw. prepozytywistów (J. d'Alembert, P. S. Laplace, D. Hume, J. St. Mill, H. Spencer), oraz w nurcie sensualizmu ideologicznego (A. L. Destutt de Tracy, P.-J. G. Cabanis), a współcześnie nie w racjonalizmie tzw. krytycznym, nazywanym również postmodernizmem „systematyków” (H. Putnam, K. Apel, J. Habermas, A. MacIntyre, R. Blumenberg, D. Davidson, M. Dummett, N. Goodman, K. Popper).

Empiryzm jest nieodwołalnie związany z filozofią krytyczną i idealizmem, a odmawiając rozumowi udziału w doświadczeniu różnicowym, przypisując jego działalności umownie i względnie, czego konsekwencją są nominalizm i konceptualizm, konwencjonalizm i relatywizm, oraz głosząc, że nie rozum, lecz zmysły są ostateczną instancją oceny wiedzy, wpisuje się w irracjonalistyczne odmiany idealizmu.

Innymi rodzajami idealizmu irracjonalistycznego są wspomniane już: intuicjonizm tzw. ekstatyczny (łac. *intuere*, gr. [ekstasis]), woluntaryzm (łac. *voluntarius*), emotywizm (łac. *emotus*) i fideizm (łac. *fides*). Jeden z pierwszych przedstawicieli intuicjonizmu ekstatycznego - Heraklit głosił, że źródłem wiedzy prawdziwej jest ponadracjonalny względem Logos, który jest poznawczo niedostępny dla zmysłów i uzależniony od nich

genetycznie rozumu, a który jest sprawcą ukrytego kosmosu-ładu w zmieniającym się materialnym świecie. Pogląd ten podzielali: Anaksymander (intuicja „apeiron”), Plotyn (intuicja Jedni), F. Shaftesbury, J. Baudrillard (intuicja Estetycznego), H. Bergson (intuicja „elan vital” pędu życiowego), E. Schiller, H.-G. Gadamer, L. Wittgenstein (intuicja Gry), Th. Adorno (intuicja Niewyraźnego - *Unausdrückbaren*), Z. Freud (intuicja *Id* - Ono), J. Derrida, J.-E. Lyotard, U. Eco, G. Vattimo, R. Rorty (intuicja *Róćni, Róćnicy*).

W każdym z przywołanych przykładów poza czy ponadracjonalną intuicją uchwytuje „prawdziwy byt” będący naczelnym przejawem bytu jako pierwotnym ontologicznym ide-*zasadą* świata materialnego. Zasada ta jest źródłem lub dynamicznym rezerwuarem możliwości; faktyczne realizacje tych możliwości tworzy świat poznawany przedkrytycznie. Natomiast według woluntaryzmu świat jest stanowiony (konstituowany) aktem decyzyjnym człowieka, a dobór oraz układ idei poznawczych i wyłaniający się z nich obraz świata zależy od woli indywidualnej (F. Nietzsche, J.-P. Sartre) lub od woli zbiorowej (K. Marks). Emotywizm (emocjonalizm, sentymentalizm) utrzymuje, że świat jest stanowiony aktami uczucia, „racjami” serca (B. Pascal, J. J. Rousseau, J. G. Herder, F. H. Jacobi, F. C. S. Schiller, F. Schleiermacher). Fideizm natomiast głosi, że wszelka wiedza ludzka lub wiedza wartościowa (doniosła egzystencjalnie i poznawczo) jest zawieszona na pozaracjonalnym (nieuzasadnialnym) przeświadczeniu. Fideizm może przybrać postać religijno-teologiczną, kiedy twierdzi się, że wiara nadaje pewności ideom poznawczym (Tertulian, F. H. Jacobi, J. G. Hamman, J. G. Herder, S. Kierkegaard, J. H. Newman), lub że wiedza ludzka zawiera w sobie idee pochodzących z wiary nieuzasadnionych twierdzeń (Jan Duns Szkot), lub że gwarantem poznawalności rzeczy są idee wlane człowiekowi przez Boga (iluminizm: w. Augustyn, w. Bonaventura, R. Bacon, N. Malebranche; natywizm: R. Descartes). Fideizm może też przybrać postać „epistemiczną”, kiedy głosi się, że depozytariuszem pierwotnych idei poznawczych przy tych przez człowieka „na wiarę” (tzw. *beliefs*) jest tzw. „common sense”, czyli wspólny (powszechny) zmysł, *resp.* wycucie, instykt, intuicja (C. Buffier, Th. Reid, J. Beattie, D. Stewart, Th. Brown, W. Hamilton, G. E. Moore) lub kiedy twierdzi się, że do wiadczenia pozwala jedynie przyjęcie, że świat istnieje „jak gdyby” („als ob”, „as if”), a zatem wiedza o świecie składa się z użytecznych praktycznie fikcji (F. A. Lange, H. Vaihinger, W. W. Wundt, W. James).

Natomiast zwolennicy racjonalizmu, np. Parmenides i Platon, zgodnie podkreślają zawadę wiedzy opartej na zmysłach, wiedząc tak traktując ją jako źródło opinii (gr. [doksai] i „drog głupców”, za własne systemy myślowe opierają na czysto racjonalnej spekulacji. Parmenides odwołał się do intuicji to samo ci myśli i jej przedmiotu: tego, co myślane, i owo to sa-

mo (niesprzeczno) nazwał bytem: tym, co my l c niesprzecznie poznajemy jako naprawd istniej ce. Platon natomiast wyró nił, obok poznania doksalnego, poznanie dyskursywne (dianoetyczne) oraz kluczowe w filozofii poznania kontemplatywno-noetyczne, którego przedmiotem s idee: umysłowe obrazy rzeczy (gr. ,). Poznanie noetyczne polega na czysto racjonalnym ogl dzie idei lub wgl dzie w zawarto idei tworzcych autonomiczn i pierwotn ontologicznie „rzeczywist rzeczywisto ”, za poznanie doksalne (zmysłowe) jedynie pobudza „przypomnienie” (gr. μ ; [anamnesis]) - niezb dne na etapie inicjacji epistemologicznie niezale nej noezy. Dojrzone i wyró nione idee s - jak w ka dym idealizmie - przedmiotem spekulatywno-konstrukcyjnych rozwa a ontologicznych, maj cych ogarn my lowo i uporz dkowa ludzkie do wiadczenie i działanie kulturowe.

Idealizm racjonalizmu jest równie wewn trznie zró nicowany, czego przyczyn s odmienne pogl dy na idee i ich status systemowy oraz proces ukrytyczniania si tradycji idealizmu, owocuj cy mnogo ci systemów mylowych oraz pogł bianiem refleksji nad ludzldm poznaniem. Owe systemy my lowe (ontologie) wyczerpuj kombinatoryk mo liwo ci, której ramy zakre laj trojaki, historycznie zrealizowane uj cia problemu idei: 1) idea jako autonomiczny bytowo wzór rzeczy, istniej cy poza wiatem i poza wiadomo ci Absolutu i człowieka - *transcendens* (Platon); 2) idea jako a) logiczny zawi zek, przyczyna wzorcza rzeczy bytuj ca w umy le Absolutu *resp.* Boga, Logosu, Ducha, My li (stoicy, w. Augustyn, w. Bonawentura, R. Bacon, N. Malebranche) lub jako b) skutek-przejaw wewn trznego ró - nicowania si Absolutu na ducha i materi (przyrod), podmiot i przedmiot, idee i umysły (G. W. F. Hegel, F. Schelling) lub jako c) skutek wyłaniania (emanacji) z siebie przez Absolut hipostaz lub pierwotnych struktur bytowych (Plotyn, G. W. Leibniz); 3) idea jako wszelka zawarto ludzkiej wiadomo ci a) indywidualnej (R. Descartes, D. Hume, G. Berkeley) b d b) tzw. transcendentalnej (I. Kant, E. Husserl).

Wymienione uj cia problemu idei i ich pozycji systemowej s podstaw rozmaitych typologii idealizmów. Wyró nia si :

I. Idealizm **skrajny**, według którego wszelki byt ma natur idei (istnieje idealnie) b d Ducha-Absolutu lub wiadomo ci ludzkiej (panlogizm: G. W. Leibniz, G. W. F. Hegel; panpsychizm: B. Telesio, G. Bruno, J. G. Herder, F. Schelling, T. H. Green, F. Bradley, J. M. McTaggart, H. Lotze, E. von Hartmann, A. N. Whitehead; immaterializm: Grzegorz z Nyssy, Jan Szkot Eriugena, G. Berkeley, T. L. Sprigge), oraz idealizm **umiarkowany** glosz cy, e istniej rzeczy materialne i idealne, np. wieczne esencje (G. Santayana), abstrakcje matematyczne (G. Cantor);

II. Idealizm ontologiczny 1) **subiektywny**, który utrzymuje, że wszystko, co istnieje, jest zależne (pochodne bytowo) od indywidualnej wiadomości psychofizycznego osobnika (G. Berkeley, D. Hume) oraz 2) **obiektywny**, który głosi, że wszelki byt jest zależny (pochodny) od Absolutu-Ducha (G. W. E. Hegel, E. Schelling) lub tzw. wiadomości w ogóle (*Bewusstsein überhaupt* - H. Cohen, P. Natorp, W. Windelband, H. Rickert);

III. Idealizm epistemologiczny 1) **immanentny**, według którego człowiek poznaje wyłącznie własną wiadomość i jej zawartość (G. Berkeley, D. Hume, W. Schuppe, R. von Schubert-Soldem) oraz 2) **transcendentalny** głoszący, że poznawany przedmiot konstytuują aprioryczne formy poznawcze wiadomości (I. Kant), lub że konstytuowany przedmiot (noemat) jest intencjonalnym korelatem aktów czystej wiadomości (noez) - E. Husserl.

Mówi się także o idealizmie agnostycznym czy ciowym, głoszącym niepoznawalność pozazjawiskowej „rzeczy samej w sobie” (I. Kant) lub pozazjawiskowej rzeczywistości absolutnej (H. Spencer).

Przywołane typologie nie wyczerpują rozmaitych idealizmów, ponieważ jego przejawy są nie tylko wyrazem określonej „szkoły myślenia”, lecz także są naznaczone piętrem indywidualności i pomysłowości ich twórców w przewyższeniu dojrzałych w łonie własnej tradycji myślowej redukcjonizmów. Inną przyczyną mianem idealizmu jest notoryczne przenikanie się w jego systemach metod opisowo-analitycznych z zabiegami konstrukcyjnymi i medytacyjno-ekspresyjnymi, co prowadzi do wymieszania w tków racjonalistycznych z irracjonalnymi i psychologicznymi.

Wiele nieporozumień z zagadnieniem odmian idealizmu wiąże się z deklarowanym czy też postulowanym przez wielu idealistów realizmem. Np. M. Heidegger i egzystencjaliści traktują opozycję realizm - idealizm i spór o istnienie wiata jako pseudoproblem; zdają się deklarować realizm, przyjmują bowiem za fakt pierwotny epistemicznie i ontologicznie „bycie człowieka w świecie”, a przecie nieuniknioną konsekwencją tak określonego punktu wyjścia jest idealistyczna teza, że wiata to wyłącznie treść subiektywnych przeżyć „ja”; nic nie pomoże nazywanie takiego stanowiska realizmem tzw. psychologicznym. Równie materialni (np. marksiści) deklarują realizm, utożsamiają bowiem bezpodstawnie materializm z realizmem, a tym samym przeciwstawiają sobie materializm i idealizm, a przecie ich system myślowy jest, biorąc rzecz historycznie, negacją racjonalizmu heglowskiego oraz (w aspekcie rzeczowym) akceptacją empiryzmu i ściśle z jego idealistycznymi konsekwencjami.

Podobny redukcjonizm spotkamy u fenomenologów; np. R. Ingarden na kanwie swojej apriorycznej ontologii tzw. egzystencjalnej bezpodstawnie utożsamia istnienie realne z materialnym i na tym tle deklarował realizm. Innymi odmianami deklarowanych realizmów są tzw. realizmy krytyczne: po re-

dni D. Merciera; bezpo redni L. Noela; tzw. zdrowego rozs dku G. Moore'a, zwi zane z tzw. illacsonizmem, pogl dem uwikłanym w pseudoproblem tzw. mostu poznawczego, zakładaj cego tez o mo liwo ci przej cia od idei poznawczych do realnych rzeczy, co miałoby słu y uzasadnieniu słuszo ci realizmu tzw. naiwnego (przedkrytycznego).

Wymienione odmiany tzw. realizmu postulowanego (deklarowanego), zwi zanego z krytycznym punktem wyj cia, wi e si bñ dnie z realizmem, nie odró nia si bowiem porz dku deklaracji czy postulatów głoszonych przez my licieła (yj cego w realnym wiecie) od idealizmu branego obiektywnie, który ju w punkcie wyj cia bezpodstawnie uzale nia byt i poznawalno wiata od idei poznawczych.

Idealizm i jego ontologie. Spór o ródło (kryterium) wiedzy prawdziwej w obszarze filozofii krytycznej wyłonił dwa przeciwstawne nurty: racjonalizm oraz irracjonalizm. S to nurty wewn trznie zró nicowane, ale ka dy z nich tworzy wła ciwy sobie model ontologii, czyli systemu my lowego odwzorowuj cego czy konstruuj cego obraz wiata.

Logiczn konsekwencj racjonalizmu jest tzw. statyzm ontologiczny (gr. [statikós]), według którego bytem- [arche] jest Idea-To samo -Niesprzeczno , a wi c co , w czym rozum znajduje własne podobie stwo i z czym si identyfikuje, co podlega analizie (*divisio et compositio*) i jest ujmowalne w intelektualnym ogl dzie-wizji (Pitagoras, Parmenides, Platon).

Konsekwencj irracjonalizmu jest natomiast tzw. mobilizm (wariabilizm) ontologiczny (łac. *mobilis, varius*), według którego prawdziwy byt to Ruch-Zmiana-Nieokre lono , a wi c co , co jest dosi ne zmysłami, pozaracjonaln intuicj , uczuciem czy aktem woli lub wiary. W skrajnym przypadku irracjonalizmu bytem jest sfera czystych mo liwo ci, jaki „apeiron” (Anaksymander) czy Ró ni (J. Derrida) jako warunek tego, co konstytuuje wiat dany człowiekowi przedkrytycznie. Ponadto zarówno statyzm, jak i mobilizm mog mie charakter wertykalny lub horyzontalny. W modelu ontologii wertykalnej przyczyn wzorc i celow bytowo niedoskonałego, doksalnego wiata jest ahistoryczna (wieczna, niematerialna, konieczna) „rzeczywista rzeczywisto ” (Platon, Plotyn, Leibniz). Natomiast w ontologii horyzontalnej prawdziwy wiat jest „dzianiem si ”, a wtedy wagi nabiera kwestia sensu-celu tego pierwotnego dynamizmu (historycyzm). Idealizm si ga wówczas do tzw. historiozofii, czyli spekulatywnej wizji dziejów, i na kanwie własnych zało e systemowych spekuluje, czy wspomnianym dynamizmem kieruje jaki immanentny „telos”, czy te jest on autoteliczny (optymizm: G. Hegel, A. Comte, F. Marks, P. Theillard de Chardin, A. Whitehead; pesymizm: A. Schopenhauer, S. Kierkegaard, E Nietzsche, E. von Hartmann, J.-P. Sartre).

Idealizm i jego konsekwencje kulturowe i cywilizacyjne. Zało eniem i zarazem dziedziństwem filozofii krytycznej jest dualizm teoriopoznawczy (doks - episteme) i - jako jego nast pstwo - dualizm ontologiczny (wiat pozorny - wiat prawdziwy), a poniewa liczy si wył cznie „episteme” i jej prawdziwy wiat (idee), idealizm z konieczno ci staje na gruncie monizmu teoriopoznawczego i w konsekwencji ontologicznego.

Monizm idealizmu przejawia si w postaci apriorycznych (redukcjonistycznych) koncepcji warto ciowego, czyli przydatnego poznawczo (naukowego) poznania, które w jego filozofii praktycznej przekładaj si na równie aprioryczne wizje idealnych cywilizacji i kultur. Ich realizacja w polityce owocuje totalitaryzmem społecznym oraz uniformizmem kulturowym. Współcze nie w łonie tradycji idealizmu ma miejsce tzw. zwrot postmodernistyczny, który polega na programowym odejciu w my leniu i działaniu od tzw. modernizmu. Według rzeczników wspomnianego zwrotu istot modernizmu jest Esencjalizm („centryzm” i kult „metanarracji”), co nieuchronnie owocuje totalitaryzmem cywilizacyjnym i monizmem kulturowym, dlatego postmodemi ci lansuj Antyesencjalizm („ró nic ” i kult „mikronarracji”), co ma kulturze zagwarantowa demokracj i pluralizm (tolerancj). W istocie za tymi metaforycznymi okreś leniami kryj si : idealizm racjonalizmu (modernizm) i idealizm irracjonalizmu (postmodernizm) oraz ich gromadno ciowe (socjalistyczne) utopie społeczne. Sami postmodemi ci przyznaj , e korzeni modernizmu nale y szuka w my li Platona, Fichtego, Hegla, Comte’a i Marksa, za za prekursorów postmodernizmu uznaj Nietzschego, Rousseau, Locke’a i Kanta.

Spór pomi dzy postmodernizmem a modernizmem jest wewn trzn spraw tradycji idealizmu, ale ma on poznawcz wymow ogólnofilozoficzn , pokazuje bowiem, e filozofia le y u podstaw kultury, e celowo kultury zale y od jako ci filozofii i e idealizm prowadzi kultur na manowce pseudokultury.

Przyczyny i bł dy idealizmu. Po ród przyczyn idealizmu nale y wymienić : 1) psychologicznie uwarunkowany brak zaufania do poznania ludzkiego; 2) nieodróż nianie poznania spontanicznego od poznania tzw. potocznego, które - jako wyraz wiatopogl du - jest zbitk aspektów tworzących naiwny poznawczo, eklektyczny obraz wiata¹⁶; 3) niedokładny opis poznania i płyn c st d 4) pochopno wniosków o jego zawodno ci.

¹⁶ Zawa ył na tym Platon, który odróż nił episteme - wiedz prawdziw pozyskan rozumowo oraz doks - wiedz -opini bazuj c na wiadectwie zmysłów. Arystoteles, a szczególnie w. Tomasz z Akwinu podkre lili, e podstawy wiedzy pochodz z poznania spontanicznego, uchwytyjacego bytowy (tzn. metafizyczny) aspekt rzeczywisto ci, a dalszy rozwój poznania i przyrost wiedzy jest rezultatem specjalizacji poznania, wyróż niania dostrze onych aspektów według rodzajów i gatunków oraz kategorii bytowych.

Z zachodzenia faktu błędności i fałszu, rozbieżności stanowisk, złudzeń poznawczych i uwarunkowania poznania nie wynika teza o jego generalnej zawodności; rozpoznanie oraz neutralizacja przyczyn zakłóceń i odstęstw w procesie poznania może się dokonać wyłącznie na gruncie samego poznania, zaś wszelkie w tym celu podjęte działania poznawcze muszą być usprawiedliwione przedmiotowo.

Krytyka poznania jest w tym składnikiem filozofii, ale krytyczny punkt wyjścia prowadzi do teoriopoznawczych redukcjonizmów, a ostatecznie do zmiany poznania wiata na myślenie o świecie. A myślenie nie jest czynnością poznawczą, polega bowiem na porządkowaniu do wiadczonej treści, treści realnych, ale wyabstrahowanych z realnego wiata i sprowadzonych do statusu idei. Tradycja klasyczna określa to mianem błędności poetyzacji filozofii, czyli zamiany filozofii na sztukę. W sztuce operujemy treściami (pojęciami) i tworzymy z nich na kanwie obranego kryterium, jakim jest piękno, nowe układy. W przypadku idealizmu są to systemy myślowe (ontologie), ich wewnętrznym kryterium jest błąd niesprzeczności - w przypadku racjonalizmu, błąd metafory - w przypadku irracjonalizmu. Zatem idealizm jest rozpięty pomiędzy logiką i jednoznacznością, do której nie pasuje realny świat, a poezja jest wieloznacznością, która co prawda kieruje się intencją poznawczą, ale która suponuje, że realny świat jest ostatecznie niepoznawalny. Słuszne zatem byłoby powiedzenie, że racjonalista wie, co mówi, ale nie wie, o czym mówi, irracjonalista zaś wie, o czym mówi, ale nie rozumie, co mówi.

Główne błędy tradycji krytycznej polegają na: a) rozbiciu naturalnej genetycznej jedności zmysłów i rozumu w ich funkcjach poznawczych; b) przypisaniu funkcji poznawczych władzom, czynnościom i przebiegom niepoznawczym; c) posługiwaniu się niewystarczającymi (np. niesprzeczność, użyteczność) lub pozaracjonalnymi (wola, uczucia, przeświadczenia) kryteriami oceny poznania. Błędy te sprawiają, że tradycja idealizmu niezdolna jest do rzeczowego i intersubiektywnie sprawdzalnego dyskursu. To za ich przyczyn idealizm ustawicznie mnoży pseudoproblemy oraz „izmy” usiłujące sankcjonować ich powagę. Pamiata należy, że tradycja idealizmu zdominowała statystycznie poznawczy długi dorobek filozofii i że przyczyną tego „bogactwa” jest właśnie jej uwikłanie w pseudoproblemy. Przejawia się to w ciągłym samokrytycznianiu (przez wycofanie, niem. *Aufhebung*) teoriopoznawczych redukcjonizmów, za sprawą których kolejne propozycje systemowe nie pasują do realnego wiata. Propozycje te, a szczególnie ich argumentacja techniczna, sprawiają wrażenie, że poznanie metafizyczne jest jakimś nadzwyczajnym rodzajem poznania, które jest dostępnym wyłącznie tym osobom, które potrafi oderwać się od naturalnego do wiadczenia

nia i realnego wiata i przenie w tajemnicz sfer metafizyki¹⁷. Ci gle ukrytuczniacy idealizm mo e stwarza pozór ywotno ci własnej tradycji i obecno ci w niej post pu poznawczego. Ale wspomniane samoukrytuczniacy si idealizmu, czemu towarzyszy rozmaite „przewroty kopernika -skie”, ko cz ce si kolejnymi kryzysami, jest przyczyn oskar e adresowa-nych do filozofii jako instytucji, pomawiania jej o jałowo lub zwodniczo poznawcz i ródło zwyrodnie cywilizacyjnych i kulturowych. Charakterystyczne, e autorami tego rodzaju oskar e s sami idealisci, którzy własną tradycję bior ignorancko za wszelk filozofii (*vide* postmodernizm).

Streszczenie

Przywołuj c tez Arystotelesa z *Zach ty do filozofii* (frg. 6), e filozofowa to wyja nia wiat, ale i zastanawia si nad sam filozofii , wskazuje si zasadno refleksji nad poznaniem filozoficznym, jego dorobkiem, ródłami bł dów poznawczych i ich teoretycznymi i praktycznymi skutkami. Na kanwie sporu o filozofii , czyli kwestii jej wielorodno ci i rozmaito ci, ukazuje si problem tzw. punktu wyj cia i jego wpływ na formowanie si dwóch tradycji poznania filozoficznego: realistycznej i krytycznej, i w zwi -zku z tym ró nych koncepcji teorii poznania: intuicjonistycznej, zwi zanej z filozofii realistyczn oraz idealistycznej, rozpi tej mi dzy racjonalizmem a irracjonalizmem. Ukazanie ródł filozofii krytycznej i idealizmu teorio-poznawczego, historycznych odmian idealizmu i jego rozwi za ontologicznych pozwala zarysowa konsekwencje kulturowe i cywilizacyjne.

Summary

Aristotle in his *Protreptikos* (6) claims that to philosophize means to explain the world and at the same time to reflect on philosophy itself. Thus, it is justified to reflect on philosophical cognition and its results, on sources of cognitive errors, as well as on theoretical and practical consequences of those errors. Against the background of the debate over the issue of philosophy's multiplicity and variety the paper analyzes the problem of „a starting point” and its influence on the development of two traditions: realist and critical, and respectively of two conceptions of cognition: intuitionistic and idealistic. The former is connected to realistic philosophy and the latter is

¹⁷ „Metafizyka jest poznaniem uzyskanym przez naturalnie transcendentny rozum (czyli rozum, o ile posługuje si powszechnymi zasadami bytu i mylenia) szukaj cy pierwszych i jedynie uniesprzecznaj cych czynników tego, co istnieje, a co zacz tkowo jest nam dane w empirycznej intuicji wiata materialnego” - podkr. H. K. (M. A. Kr piec: *Metafizyka. Zarys podstawowych zagadnie* . Pozna 1966, s. 45).

„stretched” between rationalism and irrationalism. The paper presents sources of critical philosophy and epistemological idealism as well as historically known types of idealism and its ontological solutions. Against this background the paper sketches cultural and civilizational consequences of idealism.