

MIECZYŚLAW A. KR. PIEC OP

Katolicki Uniwersytet Lubelski

SPECYFIKA REALISTYCZNEJ METAFIZYKI

Istniejąca niemal trzy tysiące lat europejska kultura humanistyczna była i jest osadzona w filozofii i jej podstawowym, poznawczym rozumieniu, jakim jest metafizyka (domniemana lub wyraźnie sformułowana). Od samego początku poznanie filozoficzne służyło rozumieniu rzeczywistości i wiata rzeczy i ludzi, ale to pod wpływem filozofii poszerzyło się rozumienie tego, czym jest sama rzeczywistość. Poznanie rzeczywistości i jej rozumienie okazało się zależne od charakteru metafizycznego poznania. Taki stan rzeczy zmusza do postawienia pytania: jak należy uprawiać metafizykę, aby była ona pomocą w rozumieniu wiata, w którym żyje człowiek? Namysł nad metafizycznym poznaniem ukazuje, że rozumienie realnej rzeczywistości jest związane, jako z warunkiem koniecznym, z następującymi czynnikami: a) z przedmiotem filozoficznych dociekań; b) z charakterem ludzkiego poznania; c) ze zintegrowanymi strukturami języka; d) z akceptacją określonego naukotwórczego pytania.

Istnienie różnorodnych systemów filozoficznych zmusza do postawienia pytania, czym jest filozofia jako racjonalne poznanie przedmiotowe? Filozofia - jako najstarsza dziedzina poznania - jest specyficznym rodzajem poznania rzeczywistości. Tu jednak wyłaniają się trudności: jak rozumieć samą rzeczywistość, dzięki czemu co jest rzeczywiste, jak rozumieć ludzkie poznanie rzeczywistości, jaka jest struktura języka, który wyraża filozoficzne poznanie rzeczywistości, jak rozumieć filozoficzne poznanie wartościowe, sprawdzalne?

Przedmiot poznania filozofii. Filozofowie najpierw usiłovali rozumieć rzeczywistość jako zbiór konkretnych bytów: [ta ontologia]. Doszukiwano się więc czynnika, który stanowi o tym, co jest rzeczywiste w sposób najpierwotniejszy, czyli szukano [arche]. Wskazywano na czynniki materialne: wodę, powietrze, ogień, ziemię. Gdy to okazało się niewystarczające, sięgnięto do czynników dostępnego tylko poznaniu intelektualnemu, jak prawo to samo (Parmenides) czy racjonalne, ogólne, konieczne struktury, zwane ideami (Platon), które jawiły się jako sensy wyrażające ogólnych („człowiek”, „ko”) ludzkiego języka.

Dla Platona rzeczywistość rzeczywista (v [ontos on]) była przedmiotem poznania intelektualnego: nozysy, dianozysy i doksy (ta odsyłała do anamnezysy). Arystoteles, znający dobrze próby filozoficznego poznania podjęte przez poprzedników, zwłaszcza Platona, nie mógł się zgodzić z ich

koncepcjami; za rzeczywistość uznał realnie bytujący wiat konkretów, poznawalnych zmysłowo i intelektualnie, dzięki formie substancjalnej nadajecej to samo zło onym konkretnym. Substancje, czyli podmioty bytujące samodzielnie, są rzeczywistym bytem, w którym zapodmiotowane są właściwośći (przypadło ci); relacje międzybytowe mogą na równie nazwać bytem rzeczywistym. Substancje są intelektualnie poznawalne jako formy ogólne bytów (co przypomina Platonskie idee), dostrzegalne spontanicznie w zmysłowym oglądzie jako „ogół” i rozumiane intelektualnie jako przedmioty definicyjnego poznania - jako [to ti en éinai]. Formy substancjalne - jako przedmioty definicji - stały się w nauczaniu filozofów arabskich, głównie Awicenny, tzw. natur trzeci - zdolne do zaistnienia w intelekcie jako pojęcia, oraz w rzeczy jednostkowej jako podstawa konieczności. „Natury trzecie” są same z siebie konieczne, a gdy otrzymają od Boga istnienie (jako swój przypadek), stają się konkretnymi bytami. W ten sposób główny trzon filozofii - metafizyka, mająca za przedmiot swego poznania „natury trzecie”, stała się (zwłaszcza po zhierarchizowaniu „natur trzecich” przez Jana Duns Szkota) metafizyk koniecznych predykatów (orzeczników) niezależnych od istnienia. Jan Duns Szkot uporządkował „natury trzecie” - od najszerzej natury bytowej, pojętej jako struktura wykluczająca sprzeczność, po naturę „tej oto” jednostki, nazwanej „haecceitas”.

W nurcie filozofii stojącej na stanowisku nieodróżnienia aktu istnienia bytowego od jego treści ukształtowało się przez wiadczenie, i racji rzeczywistości należy szukać w strukturze treści bytu, wyrażanej w pojęciach jako formach poznawczych obiektywno-subiektywnych. Takimi formami poznawczymi tworzonymi spontanicznie w poznaniu są powszechniki (uniwersalia), np. „człowiek”, „zwierz”, „rolina”, „substancja”, i wreszcie tzw. forma bytu. Cechami pojęciowego (znakowego) poznania, na co wskazał Platon, są: ogólność, konieczność i stałość. One gwarantują wartość poznawczą. Ogólność poznania pochodzi od samego człowieka. Ponieważ człowiek nie jest w stanie poznać pojęciowo (jednostkowo) bogatej treści bytu, dlatego dokonuje spontanicznej schematyzacji abstrakcyjnej. Natomiast konieczność i stałość pojęciowego poznania pochodzą od samej rzeczy, która jest ukonstytuowana nieprzypadkowo.

Poznawcza wizja realnego świata dana w pojęciach ogólnych, koniecznych i stałych stała się powodem myślenia konieczności rzeczowej z powszechności pojęciowego poznania: sposób pojęciowego poznania - powszechność - uprzedmiotowiono najpierw jako „ideę ogólną” (Platon), a następnie jako „formę samą z siebie ogólną” (Arystoteles), uznaną za czynnik konstytuujący bytowo (substancjalnie rzeczy). Tymczasem rzecz sama w sobie jest strukturą konieczną, lecz nie ogólną, chociaż jest poznawana pojęciowo w formie ogólnej. A przecie sposób poznania nie

jest sposobem istnienia. Ogólno sposobu poznania jest jedynie ogólnie ci znaków, wytworzonych przez poznającego intelekt. Znakowe (semiologiczne) poznanie - jako rozumienie sensu bytu - stało się w nurcie platoizmu i neoplatonizmu chrześcijańskiego i arabskiego sposobem filozoficznego poznania realnego świata. Doprowadziło to do filozoficznego subiektywizmu kartezjańskiego, wywodzącego się z arystotelesowsko-szkotowsko-suarezijskiej scholastyki operującej semiologią sensów ogólnych. Uformował się mocny system esencjalistyczny, w którym orzeczniki koniecznościowe, wyrażające istotę rzeczy, jako orzeczniki metafizyczne przybrały postać (głównie za sprawą Suareza - mistrza szkoły jezuickiej) „pojęć obiektywnych”, przeciwstawionych „pojęciom subiektywnym”, czyli podmiotowym strukturom poznawczym wytworzonym przez intelekt poznającego.

Wykształcony w szkole jezuickiej Kartezjusz uznał rozróżnienie „pojęć obiektywnych” i „pojęć subiektywnych” za podwojenie rzeczywistości; przyjął jedynie „pojęcie subiektywne” (posiadające to samo co pojęcie obiektywne) jako to, co jest nam radykalnie dane w intelektualnym poznaniu. W następstwie znalezienia „archimedesowego punktu oparcia”, jawiącego się jako „cogito”, obiektywną rzeczywistość zamienił na rzeczywistość subiektywnych idei.

Rzeczywistość pojmowano jako treść wiadomych przez nas, które nazwano ideami. Idee uznano za podstawę rozumienia rzeczywistości w filozofii francuskiej, angielskiej oraz niemieckiej - w systemach Ch. Wolffa, I. Kanta, G. W. F. Hegla oraz E. Husserla i innych fenomenologów i fenomenologizujących egzystencjalistów. Rzeczywistość tak rozumiana została zamknięta w uniwersum ludzkiej wiadomości i pojęta jako „kosmos idei”, które są w rzeczy samej jedynie znakami konkretnych bytów, jakimi są ludzie i rzeczy tworzące realny świat.

Pojęcie subiektywne - idea (jako znak rzeczy) - funduje sam przedmiot wartościowego poznania. Wartość jest tu jedynie „przedmiotowe bytowanie”, a więc zawartość idei. Jeżeli idea jest jasna i wyrażalna, to w niej znajdujemy przedmiot naszego wartościowego poznania filozoficznego. Kartezjusz dokonał zasadniczej zmiany funkcji pojęcia-idei: z przezroczystego po redniaka w poznawaniu treści realnych rzeczy, na sam przedmiot poznania. W scholastyce pojęcie było tym, „przez co poznajemy” („id quo cognoscimus”) - a u Kartezjusza (i później w kartezjanizmie) „tym, co poznajemy” („id quod cognoscitur”) - to, co jest wprost poznawane.

W filozofii subiektywistycznej sposób pojęcia wartościowego poznania stał się przedmiotem poznania. Zerwanie ze światem rzeczy realnie istniejących wprowadziło, jako namiastki rzeczy - idee, którymi stały się subiektywne przeżycia poznawcze i emocjonalne. A to stanowi dziedzinę znaków rze-

czy. S to znaki naturalne, tworzone spontanicznie przez człowieka, ale nie s one bytami istniejącymi rzeczywiście, niezależnie od człowieka.

Dalej w subiektywizmie można się posunąć tylko do znaków umownych języka - dokonało się to w nurtach filozofii analitycznej, rozwijającej znaki samych znaków, czyli język, który uznano za warunek aprioryczny rozumienia samej filozofii.

Warto systemów filozoficznych można mierzyć wartością ich przedmiotu poznania. Jednak subiektywnie obierana „przedmiotowo” nie może być uznana za rzeczywistość realnie istniejącą, a jedynie ona stanowi ostateczną instancję rzeczowości poznania prawdziwego. Stąd systemy subiektywistyczne, jak kartezjanizm, empiryzm angielski, leibnizjanizm, wolffizm, kantyzm, heglizm i pokantowskie prądy fenomenologiczne z ich różnymi formami nie mogą pretendować do racjonalnej filozoficznej interpretacji rzeczywistości istniejących osób i rzeczy (nie znaczy to, że niektóre ich sformułowania nie przystają do rzeczywistości).

W filozoficznych dociekaniach nad tym, czym jest rzeczywistość, wyjątkiem okazał się w XIII w. w. Tomasz z Akwinu, który dostrzegł fakt istnienia konkretnych rzeczy jako realnego bytowania. Jak to później sformułował Franciszek Sylwester z Ferrary, to „pod aktualnym istnieniem” wytwarzają się realne treści bytowe. Fakt istnienia bytów jest oczywisty dla poznającego człowieka, jest najbardziej pierwotny, jest czymś, co w ludzkim poznaniu charakteryzuje poznanie zdroworozsądkowe, dotyczy konkretnie istniejącej rzeczywistości. Akwinata wyakcentował funkcję istnienia w byciu realnym - analogicznym. Byt jest rzeczywiście bytem dzięki swemu istnieniu nieuto samiającemu się z form -treści -istot. Istnienie, stanowi -ce rzeczy bytowo -istotowe, stanowi podstawę rozumienia rzeczywistości, nawet rzeczywistości najwyższej, jak jest Bóg, byt czystym i zarazem pierwszym źródłem każdej istniejącej, konkretnego bytu.

Metafizyka bytu to racjonalne, uzasadnione, intelektualnie sensowne, sprawdzalne poznanie istniejącej rzeczywistości bytów konkretnych - poznawanie a do granic afirmacji Bytu absolutnego, który jest istnieniem sam przez się, byt czystym i zarazem pierwszym źródłem istnienia całej rzeczywistości - istot duchowych i materialnych. Taki wiat realnie istniejących bytów analogicznych jest poznawalny analogicznie w różnych formach analogicznego poznania. Stanowisko Akwinaty nie wszyscy akceptowali, gdy wymagało ono uznania realnej nieuto samo bytowej treści oraz istnienia aktualizującej treści.

Poznana treść bytu, wyrażona w pojęciach, zdawała się wyrażać całą realną zawartość bytu; stąd akt istnienia, „pod którym” kształtuje się realna treść, był uznany za „cech” bytu, za jego „modalność”, a nie za czynnik konstytuujący realność bytu, a więc za podstawę samej rzeczywistości.

Fakt poznania. Czym jest poznanie? W naszym poznaniu „przywłaszczamy” sobie - interioryzujemy - istniejącą rzeczywistość. Owo zinterioryzowanie dokonuje się dzięki wytworzonym przez nas spontanicznie (lub w sposób zreflektowany) znakom. Poznawany przez nas dom, drzewo, konia nie „wchodzi we mnie” swoją fizyczną zawartością, lecz przez system wytworzonych znaków (symbolizowanych np. przez dziecko w schematycznych ujęciach domu, konia, drzewa). Sposób poznawania jako zinterioryzowanie rzeczy poznanych przez wytworzenie ich znaków jest dostrzegany niemal od początku opisów sposobu poznania.

W takim ujęciu poznania wyłania się problem - niestety ciągle bagatelizowany - czy spontanicznie wytworzone znaki w poznaniu zmysłowym (wrażeniowym) i intelektualnym (pojęciowym) kontaktują nas z realnie istniejącymi bytami? Przecież znaki poznawcze są przez nas, w trakcie poznania, wytworzane, to my sami kreujemy poznanie znakowe. Czy zatem fakt kreowania przez nas znaków poznawczych nie jest wytworzeniem wiata idoli - pojęć, które mogą tworzyć tylko jakiś odrębny wiata znaków, oderwany od realnie istniejącego wiata? Problem ten usiłowano wyjaśnić przez mniej lub bardziej dokładny opis procesów poznania zmysłowego i intelektualnego: od wrażeń powstałych w następstwie „oddziaływania” rzeczy (nieraz do realnego bólu), a do „wyświetlania” treści pojęć. Były to jednak opisy procesu poznania, a nie wyjaśnienie realizmu poznania.

Można się dziwić, że wrażeniowe i następnie pojęciowe są nam dane *a priori* - jako wrodzone lub otrzymane od jakiejś inteligencji (*dator formarum*). W takim ujęciu poznanie (zwłaszcza intelektualne) sprowadzałoby się jedynie do operacji na znakach (które nie wiadomo w jaki sposób do nas dotarły). W takim pojęciu tym poznaniu brakuje realnego, bezpośredniego (bezpośrednictwa znakowego) zetknięcia się z istniejącą rzeczą. Bezpośredni kontakt z rzeczą dokonuje się w „nadiintegrybilnym” ujęciu istnienia, co może być wyrażone w sensie egzystencjalnym: „A - istnieje”. Poznawczego ujęcia faktu istnienia nie można przedstawić w żadnym znaku poznawczym, w żadnym pojęciu, gdy istnienie jest aktem prostym niepojęciowym, urzeczywistnianiem treści bytu. Ta właściwie nie jest funkcja istnienia, urzeczywistniania treści bytu konkretnego, jest to raczej realizm realistycznego ujęcia poznawczego znaku rzeczywistej treści bytu. Mając w bezpośrednim (niezależnym od znaków) styku poznawczym ujęciem akt istnienia bytu, można natychmiast utworzyć sobie realistyczny znak treści bytu. Dokonuje się to w spontanicznym, zdroworozdkowym oglądzie poznawczym rzeczywistości. Jednak w tym oglądzie istniejącej rzeczywistości bez afirmacji poznawczej przedznakowej aktu istnienia nie byłoby możliwe utworzenie spontanicznie realistycznych (dotyczących istniejących bytów) znaków poznawczych - naszych pojęć, które same w sobie nie są

przedmiotem, lecz „odsylaj” do rzeczy. A wówczas należałoby uzasadnić realizm tych znaków (poj.) i całego naszego poznania - a to w normalnym ludzkim procesie poznania jest niepotrzebne, ponieważ zakłada rozmaite „a priori”, które można dowolnie mnożyć, nazywając to np. sceptycyzmem, dogmatyzmem, semirealizmem umiarkowanym. I to miało miejsce w uzasadnianiu realizmu naszego poznania w ciągu dziejów filozofii.

Filozofia realistyczna, wyrażającą byt realnie istniejący, posługuje się realizmem poznawczym, który się wyraża w: 1) afirmacji poznawczej aktu istnienia bytu; 2) konstruowaniu znaków poznawczych (naturalnych, spontanicznych, przezroczystych) rzeczy poznawanej w aktach spontanicznego poznania. Znaki te (poj.) są poznawane jedynie w poznaniu refleksyjnym: a) zalko w refleksji towarzyszącej; b) dogłębnie w refleksji aktowej, badającej spontanicznie utworzone znaki naturalne i znaki tworzone w ludzkim języku; 3) operacjach myślowych przebiegających wg praw logiki.

Obok realizmu filozoficznego istnieje szeroki nurt kierunków esencjalistycznych, idealistycznych, które analizują ludzkie znaki poznawcze a nie byt istniejący realnie. W tzw. filozofiach idealistycznych zamknięto się w wiście wiadomości wypełnionym pojęciami, sformułowanymi, ideami - bieżącymi nie realnie istniejącymi bytami, lecz jedynie u wiadomionych (mniej lub bardziej) znakami bytu realnego, kreowanymi przez podmiot poznający. Naddo w aktach poznania - pod wpływem postulatu krytycyzmu poznania, zwrócono się w stronę refleksji poznawczej jako pierwotnego stanu wiadomości - a percepcji. Zlekcewa ono doniosłość spontanicznego, a przez to różnospobu poznania, pogłębienie idealizmu poznawczego, zrodzonego z esencjalizowania przedmiotu poznania. Tu sytuuje się różnego rodzaju subiektywizmy poznawcze: kartezjanizm, wolffizm, leibnizjanizm, angielska filozofia sensualistyczna, kantyzm, transcendentalna filozofia niemiecka (J. G. Fichte, F. W. J. Schelling, Hegel), fenomenologia (bieżącymi obiektywistycznym irrealizmem), usiłująca odnaleźć w pojęciu, jako przedmiocie, sam rzeczywistość, co jest utożsamieniem znaku z rzeczą, a także różnospoby egzystencjalizmu - od M. Heideggera po J.-P. Sartre'a.

Język zintegrowany. Utworzone w spontanicznym poznaniu znaki realnie istniejących bytów - przezroczyste pojęcia, nie zatrzymujące uwagi poznawczej na aktach spontanicznego poznania, mogą być przekazywane innym ludziom przez system umownych znaków poznawczych, jakim jest ludzki język.

Język poprzez system znaków oznacza samą rzecz znaczoną i służy przekazaniu treści poznawczych. Język pełni funkcje syntaktyczne, semantyczne i pragmatyczne. W codziennym użyciu języka funkcje te są zintegrowane, wzajemnie się dopełniają i warunkują, tworząc sprawne narzędzie informacyjno-poznawcze. Nie znaczy to, że nie można wyróżnić tych funk-

cji i w razie potrzeby wyakcentowa której z nich, jednak przeakcentowanie jednej z funkcji może dezintegrować język i powodować błąd poznawczy, zideologizowanie języka i realne kłamstwa.

W dziejach myśli filozoficznej można dostrzec przeakcentowanie, a nawet rozdzielenie poszczególnych funkcji języka. I tak np. starożytni ateści sofistów przesadnie wyakcentowali funkcję pragmatyczną języka; zachwalając swe umiejętności posługiwania się językiem, głosili, że odpowiednio używanie (μ [pragma]) języka umożliwia karierę polityczną, gdy sofistyka „tworzy” sensy i fakty językowe potrzebne dla polityka.

Równie współczesna filozofia analityczna ogranicza się zasadniczo do analizy strony pragmatycznej języka, traktując, za L. Wittgensteinem, język jako system „gier językowych”.

Nie wolno rozrywać spójności syntaksy, semantyki i pragmatyki językowej, gdy są one związane samą rzeczą znaczoną i wyrażane w języku jako zwartym systemie znakowym. To istniejąca rzecz „sprawdza” znaki, które ze swej natury nie są samodzielnie istniejącą „rzeczą”. Współcześnie można dostrzec manipulowanie językiem do tego stopnia, że dochodzi do nadużycia, a do kreowania „faktów prasowych”, które stanowi substytut rzeczywistości w różnych działaniach polityczno-społecznych. Tworzenie nowych sensów przez odpowiedni pragmatyk językowy stanowi zagrożenie dla życia poznawczego i społecznego, albowiem wprowadza do niego nie tylko błąd, ale nawet kłamstwo, będące zagrożeniem dla życia osobowego, przyporządkowanego prawdzie, dobru i pięknu, jako istotnym wyznacznikom ludzkiej kultury.

Już Sokrates zaprotestował przeciw autonomizacji pragmatycznej funkcji języka, zwracając uwagę na to, że język ze swej natury wyraża sensy konieczne, które nie powstają w następstwie manipulowania używaniem języka. Najbardziej uwidacznia się to w życiu moralnym, gdzie dobro i cnota nie powstają dzięki zabiegom językowym. Cnoty, takie jak mądrość i sprawiedliwość, wskazane przez język, wyrażają sensy naturalnie konieczne, albowiem język ze swej natury jest systemem znaków odzwierciedlających stany naturalnie i konieczne rzeczywistości. Dlatego manipulacje językowe nigdy nie sprawi, że niesprawiedliwość stanie się sprawiedliwością, a chęć do zła nie stanie się dobrem.

Myśl Sokratesa rozciągnął Platon z dziedziny moralności na całą poznawaną rzeczywistość. Zabieg Platona można tłumaczyć uprzedmiotowieniem sposobu rozumnego poznania, albowiem to sposób intelektualnego poznania rzeczy konkretnej, jednostkowej, jest ogólny. Jednak Platon związał język z przedmiotem poznania, a przez to uznał ogół (sensy ogólne języka) za konieczny przedmiot poznania, kierując się prawdopodobnie twierdzeniem Parmenidesa, że intelektualne pojmowanie i przedmiot inte-

lektualnego pojmowania jest tym samym:

[tautón d'esti noein te kai houneken esti nóema]).

U Platona przedmioty poznania s wyznaczone i okre lone przez akt poznania: noezy, dianoezy i doksy. Noeza jest intuicj ogólnego sensu - idei; dianoeza to rozumowanie b d ce operacj na sensach, głównie matematycznych; doksa to poznanie „cieni bytowych”, jakimi s jednostki, a rozumienie tego poznania odsyła do anamnezy, jako pierwotnego stanu poznawania ducha. Idee jako przedmioty warto ciowego poznania same stanowi sensy konieczne, które mog by partycypowane przez wiat bytowych cieni, jakimi s jednostki materialne. Rozumienie ogólnego i koniecznego sensu wyra anego w ideach stało si zadaniem filozoficznego poznania.

Takie zadanie filozofii wyst piło w du ej mierze nawet u Arystotelesa, dla którego poznanie intelektualne (tak e filozoficzne) było intelektualnym uj ciem formy substancjalnej (samej ze siebie - ogólnej) jako czynnika wyznaczaj cego istotow definicj bytu, gdy forma substancjalna stanowi podstaw definiowalno ci rzeczy.

Jeszcze silniejszy akcent na poznanie formy jako podstaw definiowalno ci bytu poło yli filozofowie arabscy (głównie Awicenna) i za przedmiot metafizyki uznali tzw. natur trzeci , stanowi c istotny sens bytu, który, gdy istnieje w poznaj cym intelekcie, jest tzw. natur -substancj drug , czyli ogółem, a gdy istnieje realnie w przyrodzie, jest natur -substancj pierwsz , czyli konkretem.

Jan Duns Szkot dokonuj c hierarchizacji „natur trzecich” - od natury bytowej do natury konkretnej: „haecceitas” - odkrył „natur bytu”, rozumiej c j jako wewn trzn niesprzeczno , co zostało pó niej wykorzystane w filozofii przez Wolffa i Hegla jako czysta mo liwo (nico). Poznanie tego, co nazwano „natur trzeci ”, dokonało si u Kartezjusza w poj ciu subiektywnym, nazwanym ide . Poznanie takiej idei (b d cej prze yciem wiadomo ci) uznano za zadanie filozofii.

U Hegla idea-poj cie (*Begriff*) stanowi istotny sens bytu, rozumianego jako czysta mo liwo , która spełnia si w dialektycznym procesie stawiania si (*Werden*). Stawiano wi c nieustannie pytania, jaki jest sens bytu, a nie czym (kim) jest byt?

J zyk ludzki, w swym aspekcie semantycznym, tworzc sensy wyra one w znakach, stał si niemal wył cznym no nikiem filozoficznego poznania. A przecie znaki wyra aj ce sens nie s znakami istnienia, gdy samo istnienie nie jest „znakowalne”, nie da si uj i wyrazi w znakach jako obrazach rzeczy. Dlatego w filozofii przestano mówi o uj ciu poznawczym samego bytu jako realnie istniej cego, a podkre lano mo liwo poznania poj cia bytu-rzeczy jako idei rozumianej jako wiadomo ciowe prze ycie.

Kant rozumiał istnienie jako jedn z modalno ci poj ciowych, jako kategori odpowiadaj c asertywnej modalno ci s dów, tzn. przypadek, kiedy stosunek, jaki oznacza ł czynnik zdaniowy Jest”, uznany zostaje za rzeczywisty. W ten sposób kwestia rzeczywisto ci istnienia została osadzona na gruncie logiki, a nie metafizyki (której zreszt Kant nie uznawał). Semantyczna funkcja j zyka została ograniczona do teorii tworzenia systemu znakowego. Problem w tym, e znaki dotycz tylko tre ci rzeczy, a nie istnienia, jako racji bytowania tych tre ci, a akt istnienia-jako akt prosty i beztre cio wy - nie podlega znakowaniu j zykowemu.

J zyk jako struktura znaków stał si wa nym przedmiotem zaintereso wa poznawczych i przedmiotem filozoficznych analiz. Przy analizie syntaktycznej funkcji j zyka gubi si w du ej mierze charakter znakowy j zyka, gdy traktuje si wyra enia j zykowe niemal jako przedmioty o jednostronnej budowie, podczas gdy do natury j zyka nale y jego relacja do j zykowego sensu, a przez sens, jako przezroczysty, do samej rzeczy znaczonej. Rozumienie sensu wyra onego w j zyku jest wcze niejsze od poznania syntaktycznej strony j zyka.

Według j zykoznawców istnieje podstawowa struktura j zykowa, w której człowiek si rodzi i dojrzewa. C. Levi-Strauss (za nim inni) stoi na stanowisku odró niania w j zyku poszczególnych słów (*la parole*) od j zyka jako struktury (*la langue*), w której mo na wyró ni warstwy płytsze i gł bsze, pełni ce ró ne funkcje. Powanym bñ dem w tej dziedzinie jest stanowisko E. Benveniste'a (*Problemes de linguistique generale*, t. 1-2, P 1966 - 1974), glosz ce, e „w j zyku i poprzez j zyk człowiek konstytuuje si jako podmiot, j zyk bowiem jako jedyny, w gruncie rzeczy, stanowi podstaw w porz dku bycia poj cia ja ni (*ego*)”.

Jest to mylne zał oenie j zykoznawcy. Ka dy człowiek posiada do wiadczenie własnej ja ni (siebie) i odró nia, ja” od tego co „moje”, wyłonił e z „ja”. Tego typu teorie lingwistyczne musz upa w zderzeniu z podstawowym wewn trznym do wiadczeniem własnej podmiotowo ci "ja". Do wiadczenia wewn trzne jest bezpo rednie, bezznakowe. Nie jest konieczna mediacja znaku, aby pozna i stwierdzi fakt istnienia, ja”. „Ja” jest nam dane od strony egzystencjalnej, a nie tre ciowej: wiem, e, ja istniej ”, chocia nie wiem kim jestem. Poznanie tego, kim jestem, dokonuje si na drodze analizy „moich” aktów, wyłonił ych z "ja”.

Potraktowanie funkcji syntaktycznej j zyka jako „przedmiotu-rzeczy” jest wygodne dla j zykoznawców, ale nale y zdawa sobie spraw , e jest to zabieg sztuczny, gdy syntaktyka j zykowa nie jest czym samodzielny, lecz jest cz ci całego systemu znakowego. J zyk ludzki wyra aj cy relacje syntaktyczne, semantyczne i pragmatyczne stanowi jeden system, tak e w zasadzie nie jest mo liwe oderwanie funkcji syntaktycznej od seman-

tycznej i pragmatycznej, ponieważ zatraci się podstawowy charakter języka jako systemu znakowego służącego do poznawczego komunikowania się między ludźmi. Ponawiane próby parcelacji różnych aspektów języka zawodziły daleko od jakimś wypaczeniem prawdziwego poznania. Ukazało się to dobitnie w strukturalizmie Levi-Straussa, który zastąpił językowe struktury „ni szymi”, doszedł do struktur przypadkowych, co można potraktować jako rezygnację z racjonalnego poznania, gdy przypadek nie generuje racjonalności.

Posługiwanie się językiem zdeintegrowanym ma miejsce w esencjalistycznych, zideologizowanych, zsubiektywizowanych nurtach filozofii. Powoduje to pozorną „ciszę” tych nurtów, a przy nieuwzględnieniu analogii poznania prowadzi do wieloznaczności (obecnej np. w postmodernistycznych kierunkach, zwłaszcza w nurcie hermeneutycznym). Język jako system znaków umownych nie może stać się koniecznym warunkiem wyjaśniania świata realnie istniejącego, gdy byłaby to rezygnacja z prawdziwego i sprawdzalnego (przez odwołanie się do rzeczywistości) poznania - na rzecz dowolności „poznania”, będącego jedynie myśleniem zideologizowanym przez przyjęcie uprzednio apriorycznego stanowiska.

Pytania naukotwórcze. Racjonalne poznanie naukowe sponuje naczelną pytania, na które uzasadnioną odpowiedź daje nauka pojęta obiektywnie - jako logiczny zespół wyrażeń, które wyrażają poznanie metodycznie (celowe) przeprowadzone, uzasadnione, intersubiektywnie sensowne i sprawdzalne. Tak rozumiane poznanie sponuje działanie kierowane naczelnym pytaniem, którym są zabiegi poznawcze pod adresem poznawanej rzeczywistości. Pytania te mogą dotyczyć: a) struktury rzeczy poznawanej; b) udziału podmiotu poznającego w uzyskaniu wiedzy o przedmiocie poznania; c) opisu procesu poznawczego, a także jego różnic i ról poznania, oraz opisu zachowania się przedmiotu poznania. W historii naukowego poznania stanowiska te występowały jako zawiązane z filozofiami: Platona i Arystotelesa; Kanta; A. Comte'a.

U Platona i Arystotelesa zdumienie poznawcze wywołane faktem „złoty” owości rzeczy, a przez to spontaniczne niezrozumiałej „dziwności”, zrodziło naukotwórcze pytanie: [dla ci] - „dlaczego” co jest właśnie takie, jakie jest? Szukano spontanicznie uzasadnienia, racji przyczynowych, które umożliwiają zrozumienie poznawanych faktów. Skoro poznawane rzeczy są „złoty” z różnych (nie to samych) czynników, to one jako wzajemnie się warunkują w istniejących między nimi relacjach - jako korelaty. Co więc jest racją czego?

Filozofia zmierza do odkrycia i poznania rozumiejącego podstawowych powiązań relacyjno-przyczynowych i to w najbardziej pierwotnym, oczywistym świetle pierwszych zasad: to samo jest, niesprzeczność, racja bytu,

wył czonogo rodka, celowo ci, czyli w wietle noetycznie rozumianego bytu, jako przedmiotu ludzkiego poznania. Byt jako byt, jako jedno , jako prawda, jako dobro przybiera w j zyku noetycznym posta pierwszych zasad. Takie stanowisko było i pozostaje nadal ideałem wiedzy intelektualnej dost pnej dla ka dego.

Kant, dostrzegaj c w procesie poznania zwi zki poznawanego przedmiotu z poznaj cym podmiotem człowiekiem postawił pytanie, w jakiej mierze poznaj cy podmiot warunkuje warto krytycznego poznania, je li aktywno poznawcza wychodzi od podmiotu, który narzuca przedmiotowi racjonalno podmiotu. W takim podej ciu ma sens naukotwórcze pytanie: „w jakiej mierze podmiot jest racj warto ciowego poznania?”. Według Kanta, za racjonalne mo na uzna tylko to, co w poznaniu otrzymało od podmiotu aprioryczn racj racjonalno ci; w ten sposób wiat nie poznany to irracjonalny chaos. W dalszych dziejach tej koncepcji poznania rozci gni to *a priori* podmiotu ludzkiego na *a priori* narz dzi umo liwiaj cych dokładniejsze poznanie (zdobyte np. przy u yciu mikroskopu, teleskopu, odczynników).

Comte, uznaj c tradycyjne formy poznania za teologizm i metafizykalizm stwierdził, e jedynie dane poznania zmysłowego s warto ciowe, gdy słu obserwacji działania poznawanych rzeczy i informuj o tym, Jak” same rzeczy działaj lub zachowuj si , a przez to ujawniaj prawa działania umo liwiaj ce wykorzystanie poznawanych przedmiotów. St d dla naukowego poznania wa ne jest pytanie: „wiedzie jak?” („to know how?”). Odpowied na to pytanie umo liwia wykorzystanie rzeczy dla potrzeb człowieka. Celem nauki jest dostarczenie korzy ci. Takie naukotwórcze pytanie musiało by wzmocnione dodatkowymi teoriami, uwzgl dniaj cymi porz dek intelektualny (przynajmniej ten dost pny w matematyce), gdy ograniczenie si poznania do informacji czysto zmysłowych jest w naukowym poznaniu niewystarczaj ce, a nawet absurdalne. Nale ało wi c zmieni cel naukowego poznania, jakim jest prawda, na inne cele, jak to kilka stuleci przedtem postulował Franciszek Bacon - na twórczo , wynalazczo , post p.

Wydawało si , e w tej koncepcji nauka zyska wolno bada i nieskr powanie prawd , jednak pole naukowego poznania zostało zaw one do sensualistycznego operacjonizmu.

W filozofii poj tej tradycyjnie, filozofii klasycznej, w której przedmiotem poznania jest istniej ca rzeczywisto , stanowi ca ródło racjonalno ci poznawczej, rozwija si nadal koncepcja poznania racjonalnego, koncepcja kierowana naukotwórczym pytaniem - „dlaczego?”, zmierzaj ca do takiego poznania rzeczywisto ci, które dostarcza informacji sprawdzalnych, intersubiektywnie sensownych.

W typach filozofii subiektywistycznych, mających za przedmiot poznania podmiotowe „idee”, stosowano pytanie naukotwórcze sformułowane przez Kanta. W systemach mających za przedmiot struktury językowe mogą występować także w tym naukotwórczego pytania: „to know how?”.

Nigdy nie wolno wykluczyć podstawy „pytająco”, jakim jest pytanie: „dlaczego?”, gdy jest ono przyporządkowane intelektualnemu ujęciu relacji istniejących „między” bytami i rzeczami złożeń bytowych.

Wnioski. Przeprowadzone rozważania nad specyfiką poznania metafizycznego wskazują, że wiele czynników warunkuje poznanie filozoficzne, ale filozofia jest w zasadzie tylko analogicznie jedna, będąca pogłębieniem zdroworozdkowego, przednaukowego poznania. Taka filozofia to poznawanie rzeczywistości świata realnie istniejącej rzeczy i osób, przekazywana w zintegrowanym języku, z zastosowaniem podstawowego naukotwórczego pytania: „dlaczego?”.

Filozofia w swej istocie jest poznawczym dociekaniem nad bytem realnie istniejącym, danym w poznaniu przyczynowo-transcendentalnym, a więc w świetle pierwszych zasad to samo jest, niesprzeczne, wyłączonego rodzaju, racji bytu, celowo jest jako odczytanej noetycznej strony bytu jako realnie istniejącego.

W kulturze europejskiej (zwłaszcza od czasów późnego średniowiecza) pojawiły się różne sposoby myślenia filozoficznego, spowodowane odmiennie pojmowanym przedmiotem filozoficznych dociekań, sposobem ludzkiego poznania, sposobem ujęcia języka, rodzajem pytań naukotwórczych prowadzących proces poznania. Można więc wskazać na systemy, które pojawiły się w następstwie nawarstwiania się rozmaicie pojmowanych czynników rozumienia przedmiotu poznania, procesu poznania oraz języka i pytania naukotwórczego.

Przedmiot filozoficznych dociekań nawet w obrębie filozofii klasycznej pojmowano różnie. Pierwotnie przedmiotem filozoficznych wyjaśnień była rzeczywistość. Ale dzięki czemu co jest rzeczywiste? Szukano czynnika wspólnego, koniecznego dla każdej rzeczy. Przełomem w rozumieniu rzeczywistości było dostrzeżenie roli istnienia bytujących podmiotów. Tego dokonał w. Tomasz z Akwinu, dając podstawę dla filozofii bytu jako realnie istniejącego. Filozofowie starożytni i scholastyczni, wskazując na przedmiot filozoficznych wyjaśnień, przyjęli trzy wspólne bytów. Trzy wspólne, jako „pojęcie bytu”, była dostępna w abstrakcyjnym, oderwanym od rzeczywistości sposobie poznania. Takie poznanie zamknięte w systemie pojęć (jako znaków trzech rzeczy) utworzyło pole dla semiologii.

Rozumienie wybiórcze poznania, spychając je na pole pierwotnej refleksji przed spontanicznym kontaktem z istniejącą rzeczą, zamknięte poznanie w sferze czystej wiadomości podmiotu kreującego pojęcie jako jedyny

przedmiot poznania, stworzyło podstawy dla esencjalizmu i idealizmu w różnych postaciach: szkotyizm, nominalizm, suarezjanizm, kartezjanizm, empiryzm angielski, leibnizjanizm, wolffianizm, kantyizm w różnych postaciach, łącznie z fenomenologią i fenomenologicznym egzystencjalizmem Heideggera i Sartre'a.

Niemal wszystkie nurty filozoficzne posługują się rozmaicie rozumianą analizą jawnych treści poznawczych (zarówno z punktu widzenia rozumu, jak i woli) w „uniwersum” ludzkiej wiadomości. Powstawaniu tych nurtów sprzyja zastosowanie języka eksponującego albo aspekt pragmatyczny (strukturalizm językowy), albo aspekt semantyczny (rózne hermeneutyki).

Wpływ na charakter proponowanego systemu mają te różne teorie pytania naukotwórczych - np. Kantowska teoria naukotwórczego pytania przyczyniła się do konstrukcji filozofii kantowskiej w jej szerokim oddziaływaniu, nawet na F. Nietzschego koncepcję przewartościowości dotychczasowych wartości. Równie współczesne postmodernistyczne nurty posługują się Comte'owską koncepcją naukotwórczego pytania, dociekając nie stanów konieczności, lecz tego, „jak” wyraził swoje myślenie w stosunku do myślenia zastanego.

W historii powstały różne koncepcje filozofii, ponieważ uwzględniano różne czynniki wchodzące w proces filozoficznego wyjaśniania, kładąc różne akcenty na tych czynnikach i ich wzajemnych uwarunkowaniach. Realizm poznawczy metafizyki suponuje istnienie realnego analogicznego wiata jako przedmiotu filozoficznego poznania; taki przedmiot jest poznawalny w całym procesie poznawczym: bezznakowym, znakowo-pojciowym, sensowym (analogia poznania) jest przekazywalny w zintegrowanym języku, kierowanym naukotwórczym pytaniem: dlaczego?

Streszczenie

Filozofia jako poznawanie realnie istniejącego wiata rzeczy i osób jest w zasadzie analogicznie jedną, bardziej pogłębieniem zdroworozdkowego, przednaukowego poznania. Poznanie filozoficzne zależy jednak od takich czynników, jak właściwy przedmiot, charakter poznania, struktury języka i pytania naukotwórcze. Wiele sposobów filozofowania została spowodowana odmiennie pojmowanym przedmiotem filozoficznych dociekań (rzeczywiście, czynnik wspólny, konieczny dla każdej rzeczy - istnienie, istota jako „pojęcie bytu”), sposobem ludzkiego poznania (pierwotna refleksja lub spontaniczny kontakt z istniejącą rzeczą), sposobem użycia języka (zintegrowanego lub akcentującego stronę syntaktyczną, semantyczną lub pragmatyczną), rodzajem pytania naukotwórczych („dlaczego?”, „jak?”) prowadzących proces poznania. Realizm poznawczy metafizyki suponuje ist-

nienie realnego świata jako przedmiotu filozofii, poznawalnego w złożonym procesie poznawczym: bezznakowym, znakowo-pojciowym lub sądowym kierowanym naukotwórczym pytaniem „dlaczego?” i przekazywanym w języku zintegrowanym.

Summary

As a way of cognizing the really existing world of persons and things philosophy is in principle analogically one - it deepens our commonsense, prescientific cognition. Philosophical cognition depends however on certain factors: a proper object, a character of cognition, a structure of language, and knowledge-seeking questions. The multiplicity of modes of philosophizing results from differences as to: (a) understanding what is the object of philosophical inquiry (reality, the element necessary for each thing and common to all - existence, essence understood as „the concept of being”), (b) ways of cognizing (primary reflection or spontaneous contact with a really existing thing), (c) language used (integrated or such in which its syntactic, semantic, or pragmatic dimension is accentuated); (d) questions which guide the process of cognition („why?,” „how?”). The cognitive realism of metaphysics specifies the existence of the real world as the object of philosophy. And this object is cognized through a complex cognitive process (it may be signless, conceptual, and judgmental) that is guided by the question „why” and whose results are presented in the integrated language.