

WPROWADZENIE
DO TEORII POZNANIA

m y ś l f i l o z o f i c z n a

● WPROWADZENIA ◆ PANORAMA ZAGADNIEŃ ■ HISTORIA MYŚLI FILOZOFICZNEJ

Komitet Naukowy

prof. dr hab. Adam Węgrzecki

ks. dr hab. Józef Bremer SJ, prof. WSFP „Ignatianum”

- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii* (wyd. III)
- J.W. Bremer, *Wprowadzenie do logiki* (wyd. II)
- S. Wszótek, *Wprowadzenie do filozofii religii*
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej* (wyd. IV)
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1: *Etyka osobowa* (wyd. II)
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2: *Etyka społeczna* (wyd. II)
- H.-D. Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody*
- G. Haefner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*
- J. Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*
- J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*
- P. Prechtl, *Wprowadzenie do filozofii języka*
- R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozofii 1*
- R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozofii 2*
- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*
- P. Prechtl (red.), *Leksykon pojęć filozofii analitycznej*
- K. Gloy, *Wprowadzenie do filozofii świadomości*
- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej*
- A. Keller, *Wprowadzenie do teorii poznania*
- ◆ J. Disse, *Metafizyka od Platona do Hegla*
- ◆ G. Gabriel, *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*
- ◆ T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*
- ◆ V. Dreher, W. Gräß, B. Weyel, *Filozofia religii od Schleiermachera do Eco*
- ◆ G. Scherer, *Filozofia śmierci od Anaksymandra do Adorno*
- ◆ N. White, *Filozofia szczęścia od Platona do Skinnera*
- V. Zotz, *Historia filozofii buddyjskiej*
- D.H. Frank, O. Leaman, *Historia filozofii żydowskiej*

W przygotowaniu:

- D. v. Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*
- J. Skocznyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*

Seria *Myśl Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej.

Jej zamiarem jest udostępnienie fachowych opracowań poszczególnych zagadnień filozoficznych oraz zachęcenie do podjęcia, samodzielnie, przygody filozofowania.

Publikacje Serii, przygotowane przez wybitnych specjalistów, adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej.

ALBERT KELLER

WPROWADZENIE
DO TEORII POZNANIA

Tłumaczenie
Arkadiusz Ziernicki

Wydawnictwo WAM
Kraków 2010

Tytuł oryginału:
Allgemeine Erkenntnistheorie

© 1982 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart
3. Auflage 2006

© Wydawnictwo WAM, 2010

Redaktor serii
dr Tomasz Homa SJ

Redakcja
Małgorzata Płazowska

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-322-7

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWam.pl>
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM • ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI

A. PROBLEMATYKA TEORII POZNANIA	9
I. Stawianie pytania	9
1. To, o co pytanie pyta (<i>das Gefragte</i>)	10
2. To, o co pytanie się dopytuje (<i>das Erfragte</i>)	12
3. To, czego pytanie dotyczy (<i>das Befragte</i>)	12
4. Sensowne sformułowanie pytania a pytania pozorne	13
5. Punkt wyjścia pytania	15
6. Motywacja do pytania o coś	17
II. Pytanie „Czym jest?”	20
1. Pytanie o postaci „Czym jest a?”	20
2. Znaczenie słów	22
3. Mówienie w języku – mówienie o języku	24
4. Definicja i wprowadzenie słowa	26
5. Pytanie o istotę	30
6. Analityczne – syntetyczne	33
III. Czym jest teoria poznania?	35
1. Czym jest poznanie?	35
2. Czym jest nauka?	36
3. Czym jest filozofia?	40
4. Bliższe określenie teorii poznania	43
5. Teoria poznania a krytyka poznania	47
IV. Po co teoria poznania?	50
1. Pytanie o „po co”. Cel	50
a) Cel w sensie <i>Ziel</i> i cel w sensie <i>Zweck</i> . Punkt kierunkowy. Koniec, kres	50
b) Powinność. Sens. Norma	51
c) O co pyta „po co”?	53
2. Cel teorii poznania	54
3. Cel człowieka	59
4. Dlaczego uprawiamy teorię poznania?	64
V. Jak uprawiać teorię poznania?	68
1. Metody zależą od celu. Dedukcja i redukcja	68
2. Historia filozofii a postęp w teorii poznania	70
3. Starożytny sceptycyzm i powstrzymywanie się od wydawania sądów	72
4. Filozofia średniowiecza i metoda <i>sic et non</i>	75
5. KARTEZJUSZA metodyczne ogólne wątplenie. Filozofia eksperymentalna	77

6. Idol. Odzwierciedlenie a ideologia	78
7. KANT, przesady, metoda transcendentalna	81
8. Filozofia współczesna o przyjmowaniu założeń i o krytyce	83
a) Filozofia hermeneutyczna i koło hermeneutyczne	83
b) Filozofia języka potocznego, niemożność wyjścia poza język, „sposób życia”	85
c) Racjonalizm krytyczny a krytyka	87
d) Teoria krytyczna i fałsz jako norma negatywna	91
e) Fenomenologia HUSSERLA i metoda ujmowania w nawias jako „nieprzyjmowanie na próbę, że”	94
B. TEORIOPOZNAWCZE ODPOWIEDZI	97
I. Pojęcie prawdy	97
1. Teorie prawdy	97
a) Teoria adekwatności	97
b) Teorie prawdy zorientowane na analizę języka	99
c) Teoria koherencji	101
d) Pragmatyczna teoria prawdy a teoria konsensu	101
2. Określenie wyrażeń „prawdziwy” i „prawda”	103
a) Czy istnieje prawdziwa teoria prawdy?	103
b) Nośnik predykatu „prawdziwy”	104
c) Prowizoryczne określenie kryterium prawdy	106
d) Zarzuty przeciw temu określeniu	107
e) Intencjonalność a rzeczywistość	110
f) Prawda jako spełniona intencja wypowiedzi orzekającej	112
II. Umożliwienie bezzałożeniowego poznania prawdy	117
1. Zarzuty przeciw bezzałożeniowości	117
2. Różnica między przedzałożeniami i uwarunkowaniami	120
3. „Niesprawdzony instrument sprawdzania”	123
4. Zawężenie postulowanej bezzałożeniowości	124
5. Wzięcie w nawias wszystkiego, co się nie przedstawia	125
6. Co pozostaje jako to, co się przedstawia?	129
7. Zastany język	131
III. Poznanie prawdy	133
1. Prawda twierdzenia o faktach	133
2. Związki treściowe (<i>Washeitszusammenhänge</i>)	135
3. Poznanie metafizyczne	137
4. Zasada niesprzeczności	141
5. Percepcja zmysłowa i spostrzeżenie wewnętrzne oraz ich granice	145

IV. Pewność bez poznania prawdziwości	148
1. Usprawiedliwienie twierdzeń jako działań	148
2. Pewność. Pozór. Błąd	151
3. Uczenie się	153
4. Wiedza. Indukcja. Krytyka doświadczenia	155
C. NIEZAMYKAJĄCE UWAGI KOŃCOWE	160
I. Ogólna i szczególna teoria poznania	160
II. Obraz człowieka tej ogólnej teorii poznania	162
1. Między dogmatyzmem i sceptycyzmem	162
2. Zdolność do prawdy a godność człowieka	163
WYKAZ WYKORZYSTANEJ LITERATURY	165
INDEKS RZECZOWY	175
INDEKS OSÓB	181

A. PROBLEMATYKA TEORII POZNANIA

Człowiek może skierować swoją uwagę nie tylko na to, z czym się spotyka lub czym się zajmuje, lecz również na własne działanie i własne przeżycia. A ponieważ kieruje wówczas swe poznawanie ku sobie samemu, taki sposób poznania nazywa się refleksyjnym (od łac. *reflectere* – przechylać się do tyłu) i mówi się o refleksji oraz o świadomości refleksyjnej. Zatem człowiek może poznawać również to, że poznaje; posiada on zdolność poznawania poznania. To jednak jeszcze nie znaczy, że dysponuje on teorią poznania.

1

Temu, kto chciałby taką teorię zbudować, od razu nasuwają się pytania, które musi sobie postawić każdy, kto cokolwiek poczyni w sposób świadomy. Musi on zastanowić się nad tym, co takiego zaczyna, po co się do tego zabiera, ku czemu ma jego przedsięwzięcie prowadzić i jak ma postępować naprzód. Tym samym zarysowują się również wiodące pytania dotyczące teorii poznania: 1. Czym jest teoria poznania? 2. Dlaczego i w jakim celu się ją uprawia? 3. Jak, to znaczy jaką metodą, jakimi środkami i w jakich etapach należy ją rozwijać? Jednakże w odróżnieniu od sposobów postępowania w innych obszarach, w dziedzinie teoriopoznawczej nie można przystąpić do rozważenia tych pytań bez przygotowania. Teoria poznania bowiem bada poznanie, lecz zarazem sama stanowi rodzaj poznania; musi zatem zajmować się także samą sobą, a więc postępować refleksyjnie i włączać w zakres swych badań także własne procedury. Dlatego zanim przystąpimy do rozważenia pytania, czym jest teoria poznania, musimy się zastanowić nad tym, jak w ogóle zadaje się pytania, a potem przyjrzeć się bliżej temu, co znaczy postawić pytanie o następującej postaci: „Czym jest teoria poznania?”.

2

I. STAWIANIE PYTANIA

MARTIN HEIDEGGER (1889-1976) zauważa, że „każde zapytanie jest poszukiwaniem”. I dodaje, że w skład takiego „zachowania bytującego, pytającego” wchodzi to, o co ono pyta (*Gefragtes*), to, czego dotyczy (*Befragtes*) i to, o co się dopytuje (*Erfragtes*) (HEIDEGGER 1994, § 2). Pomijając pytania retoryczne, na które odpowiedź jest w domyśle znana (na przykład: „Ślepy jesteś?”), prawdą jest, że kto pyta, ten szuka; dotyczy to nawet egzaminatora: mimo że zna już odpowiedź na swoje pytanie, to jednak stara się w ten sposób sprawdzić wiedzę pytanego.

3

1. To, o co pytanie pyta (*das Gefragte*)

- 4 Jednakże nie jest na odwrót: nie każde poznawcze poszukiwanie jest pytaniem; pomyślmy tylko o schwytanym ptaku, który szuka wyjścia z klatki. Pytanie różni się od innych form poznawczego poszukiwania tym, że musi być sformułowane językowo. Nie jest to jedyna różnica. Kto pyta, wie również, o co pyta. Natomiast poszukiwawcze zachowanie zwierzęcia – jak również niemowlęcia i w ogóle wszelkie zachowanie człowieka działającego nieświadomie – może być ukierunkowane na coś przez wrodzone lub nabyte wzory zachowań, tak że szukający nie zdaje sobie sprawy z celu swego zachowania. Jednakże tam, gdzie człowiek świadomie szuka i pyta, wie również, czego szuka i o co pyta – i to właśnie HEIDEGGER nazywa *das Gefragte*. Bez tej przedwiedzy wszelkie poszukiwanie i zapytywanie byłoby bezsensowne. Na przykład nie mogą nikomu pomóc w szukaniu, jeśli nie wiem, czego on szuka; gdyż nawet gdybym się natknął na przedmiot poszukiwany, w ogóle bym go nie zauważył, a więc nigdy bym go nie znalazł. Oczywiście może się zdarzyć, że ktoś szperający w bibliotece, na pytanie, czego szuka, trafnie odpowie: „Niczego określonego”. Bo nie rozgląda się za konkretną książką o znanym mu tytule, lecz tylko przegląda jedną po drugiej, spodziewając się, że odkryje jakąś, która go zaciekawi. Wystarczy więc mieć jakąś dość ogólną ideę, która kieruje poszukiwaniem, lub też pytać w równie nieokreślony sposób jak w czterech pytaniach filozofii według IMMANUELA KANTA (1724-1804): 1. Co mogę wiedzieć? 2. Co powinienem czynić? 3. Na co wolno mi mieć nadzieję? 4. Czym jest człowiek? (*Logika*, 37). Niemniej jednak nawet najogólniej ujęte pytanie musi spełniać następujący wymóg: kto pyta, ten musi przynajmniej z grubsza wiedzieć, o co pyta. A ponieważ bez tej przedwiedzy nie można postawić żadnego pytania, zatem nasze poznanie nie może zaczynać się od zapytywania.
- 5 Poszukiwanie od samego początku należy do ludzkiego poznania. Już zachowanie noworodka – jego odruchy obronne, jakimi reaguje na przykład na głośne dźwięki lub na chłód, a także poszukiwanie przez niego matczynej piersi lub źródła ciepła – dowodzi, że jego czynnościami badawczymi kierują wrodzone zainteresowania i że są one nastawione na konkretny cel. Każdy jego ruch propulsji i repulsji uspokaja się, gdy osiągnie szukany przedmiot. Takie instynktownie sterowane sposoby zachowania, które określa się jako szukanie, występują również u zwierząt, i są w dodatku o wiele lepiej rozwinięte niż u człowieka; także na płaszczyźnie poznania człowiek okazuje się „istotą naznaczoną brakiem” (*Mängelwesen*), jak go nazwał ARNOLD GEHLEN (1904-1976), ze względu na jego „redukcję instynktu” (GEHLEN 2001, 37 i 98). Niemniej jednak ten niedostatek ma również swoje zalety. Już JOHANN GOTTFRIED HERDER (1744-1803) na

długo przed GEHLENEM stwierdził, co następuje: „Właśnie dlatego człowiek przychodzi na świat taki słaby, taki biedny, taki pozbawiony nauk natury, całkiem bez umiejętności i talentów, jak żadne ze zwierząt, aby jak żadne zwierzę otrzymać wychowanie i aby rodzaj ludzki jak żaden rodzaj zwierzęcy stał się wewnątrznie zespoloną całością” (1988, 149).

Tak czy owak człowiek, ponieważ nie wystarczają mu skąpe wzory zachowań instynktownych, jakimi dysponuje, musi bardziej niż wszystkie inne zwierzęta wyłamywać się z tych warunków początkowych poprzez to, czego sam się dowiaduje i co poznaje lub – jeszcze częściej – czego uczy się od innych. W ten sposób osiąga on pewną otwartość na świat, która odróżnia go od zwierzęcia. Jak pokazał jeden z pionierów badań nad zachowaniem, JAKOB VON UEXKÜLL (1864-1944), każdy gatunek zwierzęcy jest trwale wpasowany w swoje specyficzne środowisko i postrzega w nim tylko to, co jest dla niego ważne. Dotyczy to także wyżej rozwiniętych gatunków, mimo że dysponują one większą, nieokreśloną przez instynkty przestrzenią swobody, w ramach której mogą poszerzać zakres swoich zachowań przystosowawczych przez to, czego się uczą. Ale tylko ludzie, mimo że każdy z nich żyje we własnym świecie, uwarunkowanym przez wrodzone zdolności i tradycję, mogą to środowisko przekraczać – na przykład poprzez rozumienie świata drugiego człowieka – i poznawać je „z otwartością na świat”, a nawet wykraczając poza świat. Specyficznie ludzka tendencja do poznania wykraczającego poza to, co biologicznie użyteczne, która w tym sensie jest „wolna od popędów” i dlatego nieograniczona, nie dołącza do ludzkiego poznania jako coś obcego; raczej okazuje się ona dynamiczną stroną tego poznania. Równocześnie ludzkie poznanie stanowi dążenie, które nie jest trwale nastawione na żaden przedmiot ani żadną dziedzinę przedmiotów, lecz rozciąga się na wszystko. Oczywiście także człowiek początkowo poznaje w sposób selektywny; to znaczy jego percepcja i zdolność pojmowania, uwarunkowane przez własne interesy i zewnętrzne okoliczności, zawsze zajmują się tylko wycinkami i ograniczonymi aspektami tego, co jest możliwe do poznania. Człowiek jest jednak w stanie odkryć, a tym samym przekroczyć tę ograniczoność. Chcąc dokładniej zbadać jakiś obszar lub przedmiot, musi on skoncentrować na nim swoje wrodzone nieograniczone zainteresowanie poznawcze, a przede wszystkim zastanowić się, o co właściwie pyta. Również tu okazuje się, że wiedza na temat tego, o co się pyta, jest niezbędnym warunkiem wstępnym zapytania.

Literatura:

GADAMER 1993, cz. II, 3c.

UEXKÜLL 1970.

2. To, o co pytanie się dopytuje (*das Erfragte*)

- 6 Natomiast to, co HEIDEGGER nazywa *das Erfragte*, a więc odnośna odpowiedź, nie wydaje się równie konieczne. Wprawdzie również LUDWIG WITTGENSTEIN (1889-1951) twierdzi, że pytać można tylko tam, „gdzie jest jakaś odpowiedź” (TLP 6.51), jednakże tego, czy może istnieć odpowiedź, czy nie, można się dowiedzieć dopiero wtedy, gdy znane jest pytanie. Otóż dopiero w 1931 roku matematykowi KURTOWI GÖDLowi (1906-1978) udało się dowieść, że istnieją zdania nierozstrzygalne, w tym sensie, że w każdym sformalizowanym systemie, który zawiera arytmetykę liczb naturalnych, można konstruować zdania, które w tym systemie nie są rozstrzygalne. Ponieważ jednocześnie stanowi to dowód, że żaden system tego rodzaju nie jest w pełni formalizowalny, mówi się o pierwszym twierdzeniu GÖDLA – twierdzeniu o niezupełności. Wobec tego nasuwa się pytanie, czy w danym systemie dopuszczalne jest zdanie, na które nie można odpowiedzieć za pomocą środków tego systemu. Jednakże niemożliwość znalezienia odpowiedzi nie stoi na przeszkodzie postawieniu pytania – pomijając już to, że także stwierdzenie, iż jakiś problem jest nie do rozwiązania, można traktować jako odpowiedź. Jakkolwiek trzeba przyznać, że nie można poważnie postawić pytania, jeśli odpowiedź na nie z góry uważa się za niemożliwą...

Literatura

GÖDEL 1931.

STEGMÜLLER 1973a.

3. To, czego pytanie dotyczy (*das Befragte*)

- 7 Jako trzeci warunek możliwości zapytywania HEIDEGGER wymienia *das Befragte*. Zwykle człowiek pyta innych ludzi, ale może też zadać pytanie samemu sobie. Jeśli dla odpowiedzi na nie musi przejrzeć różne książki czy rozprawy, można powiedzieć, że pyta tekst; a jeśli chce odkryć związki i prawa przyrodnicze, wówczas swoimi eksperymentami pyta przyrodę. Także w jej dziedzinie obowiązuje reguła, że już przez postawienie pytania w znacznej mierze określa się, jakiej odpowiedzi można oczekiwać, a jakiej nie. W teorii nauki wysnuto stąd wniosek, „że w ogóle nie ma danych czysto empirycznych. Skoro bowiem każda obserwacja już jest współokreślona przez teoretyczne implikacje i skoro w szczególności interpretacja danych uzyskanych eksperymentalnie musi już zakładać obowiązywanie pewnych praw przyrody, na gruncie których wyjaśnia się funkcjonowanie aparatur pomiarowych, to każdy eksperymentalnie wykryty fakt da się skonstatować jako «fakt» tylko w ramach już wcześniej przyjętych założeń teoretycznych” (STRÖKER 1973, 82).

Dlatego powinniśmy być świadomi tego, że dane pytanie już dokonuje pewnego wyboru spośród tego, co jest do poznania. Ale należy się zastanowić również nad tym, do kogo pytanie ma się kierować. Poza tym, przynajmniej jeśli stawia się pytanie jakiemuś człowiekowi, samo zapytywanie świadczy o gotowości dania zapytywanemu wiary; a podobnie ten, kto eksperymentuje, wierzy w niezawodność wyników przeprowadzonego doświadczenia.

Literatura:

PATZIG 1980.

POPPER 1977, rozdz. V.

4. Sensowne sformułowanie pytania a pytania pozorne

Czwarty, niewymieniony przez HEIDEGGERA warunek zapytywania tkwi w tym, że pytanie musi być sformułowane. Można je postawić tylko w którymś z zastanych języków; jeśli do pytań zalicza się eksperymenty naukowe, to znajomość praw, które należy uwzględnić w metodzie doświadczenia, odpowiadałaby znajomości języka, która jest konieczna dla zapytywania. Także to świadczy o tym, że pytanie nie może zajmować pierwszego miejsca w naszym poznaniu, gdyż musi wychodzić od innej, wcześniejszej wiedzy.

8

Do obszaru tego warunku należy także wymóg, by pytanie było sensowne. Zgodnie z tym pytania byłyby niedopuszczalne – lub mówiąc ściślej: w ogóle nie dochodziłyby do skutku jako pytania – gdyby zawierały bezsensowne słowa (przykład: „Kto ma birtę?”) lub w jakiś inny sposób naruszały postulat sensowności. To może się dziać na wiele sposobów. Toteż pytanie nie może zawierać niczego sprzecznego („Jak się oblicza powierzchnię kwadratowego koła?”) lub łączyć właściwości niemożliwe do pogodzenia („Ile gramów waży idea?”, „Co było przed początkiem czasu?”), ani nie może doszukiwać się przyczyn stanów rzeczy, które nie istnieją („Dlaczego Józef Stalin jeszcze żyje?”, „Kto zamordował Goethego?”). Niestety bezsensowność nie zawsze jest tak oczywista już na pierwszy rzut oka jak w przytoczonych przykładach; te zresztą w żadnym wypadku nie stanowią wyczerpującego wyliczenia powodów, dla których pytanie może być bezsensowne. Kiedy na przykład HEIDEGGER za „pierwsze ze wszystkich pytań” uważa następujące pytanie: „Dlaczego w ogóle jest raczej byt niżli Nic?” (1995, 24), wówczas nie pyta już o nic bezsensownego, gdyż zdaje się uważać za możliwe (częstkowe) pytanie: „Dlaczego istnieje Nic?”. To pytanie nie musi – bezsensownie – szukać przyczyn niczego; może ono na przykład dążyć między innymi tylko do wyjaśnienia, dlaczego tu oto niczego nie ma, w którym pytający oczekiwałby lub przypuszczał, że coś

9

mogłoby być. Niemniej jednak trzeba przyznać, że sens takiego pytania wydaje się niezbyt jasny.

- 10 Ponieważ takie wrażenie powstaje także przy innych pytaniach metafizyki, naraziła się ona – rozumiana jako nauka o tym, co znajduje się „poza” rzeczywistością zmysłowo postrzegalną – na podejrzenie, że w całości jest bezsensowna. Zwłaszcza neopozytywizm Koła Wiedeńskiego (grupa filozofów prowadząca działalność dydaktyczną w Wiedniu do 1938 roku, do której należeli m.in. CARNAP, FRANK, SCHLICK i NEURATH) uznał za bezsensowne nie tylko tezy metafizyki, ale również samo właściwe jej stawianie problemów. Jednakże za bardzo ułatwilibyśmy sobie zadanie, gdybyśmy oprócz wypowiedzi logiczno-matematycznych dopuścili jako sensowne tylko te, które dają się wywieść ze zdań obserwacyjnych. Gdybyśmy tak właśnie – dość dowolnie – określili pojęcie sensu, wówczas bezsensowność zdań metafizycznych, wykraczających poza to, co można zaobserwować, wydaje się oczywista. Jeśli jednak ktoś chce uzasadnić, dlaczego sens miałby być rozumiany tak właśnie, to sam nieuchronnie wdaje się w metafizyczne debaty – gdyż z samych obserwacji nie da się wywieść tej normy. Niewystarczalność tego założenia w końcu uznało także samo Koło Wiedeńskie; problemu, co należy rozumieć przez sens, nie udało mu się rozwiązać w sposób, który nie musiałby zostać uznany za bezsensowny zgodnie z jego własnym określeniem. Dlatego WITTGENSTEIN, który wywarł wpływ na tę orientację, zauważa nawet konsekwentnie na końcu swego pierwszego dzieła *Tractatus logico-philosophicus*: „Tezy moje wnoszą jasność przez to, że kto mnie rozumie, rozpozna je w końcu jako nie-dorzeczne, gdy przez nie – po nich – wyjdzie ponad nie” (6.54). Dla niego wszakże problemy filozoficzne (pseudoproblemy) powstają dlatego, że nie zwraca się uwagi na to, jak funkcjonuje język (TLP 4.003; DF § 133).

Trwałą zasługą tej krytyki filozofii jest to, że wydobyła ona na światło dzienne niebezpieczeństwo zajmowania się pytaniami pozornymi. Bo podobnie jak znajomość pierwszej zasady termodynamiki („W układzie zamkniętym suma energii pozostaje stała”) zapobiega temu, by ktoś trwonił swoją pracę wynalazczą na budowanie na podstawie tej zasady niemożliwego *perpetuum mobile* pierwszego rodzaju (maszyny, która nieprzerwanie pracowałaby bez dopływu energii), tak samo wskazanie, że w jakiejś problematyce w grę wchodzi pytania pozorne, także może zaoszczędzić wiele daremnego trudu włożonego w poszukiwanie odpowiedzi na nie. Trzeba jednak przyznać, że wykazanie tego czasem nie jest łatwe, a w dodatku często zależy od tego, czy się wyjaśni, co należy rozumieć przez pojęcie sensu, tak że może ono nastąpić dopiero po wykonaniu pewnej pracy wstępnej.

Literatura:
CARNAP 1966.

5. Punkt wyjścia pytania

Poza tym – i w ten sposób dochodzimy do ostatniego warunku zapytywania – sensowność pytania zależy również od tego, na gruncie jakiego stanu wiedzy się je stawia. Na przykład niezbyt sensowne byłoby roztrząsanie w jakimś kręgu osób, bez odpowiedniego wykształcenia logicznego i fizykalnego, kwestii, czy logika mechaniki kwantowej unieważnia w swej dziedzinie logikę klasyczną, czy też nie. Zatem znaczenie pytania zmienia się zależnie od wiedzy, na której bazuje. Pytanie: „Co należy czynić, gdy zachodzi podejrzenie zatrucia artykułami spożywczymi?” oczekuje różnej odpowiedzi w zależności od tego, czy stawia je pani domu swojej sąsiadce, uczestnik kursu pierwszej pomocy, czy też lekarz specjalista. Również anegdota o pędzącym kierowcy, który zatrzymuje się i pyta: „Gdzie jestem?”, a słysząc: „Na autostradzie”, odpowiada: „Mniejsza o szczegóły, chcę wiedzieć, w jakim mieście”, uwidacznia, że pytanie może mieć różny cel – i także w różny sposób powinno być sformułowane – w zależności od stanu wiedzy, od którego wychodzi.

11

Chcąc pytać, trzeba więc dysponować jakąś wiedzą, i to nie tylko wiedzą o tym, o co się pyta, do kogo się kieruje swoje pytanie i jak je wobec tego należy stawiać i formułować, lecz również – w refleksyjnym uwzględnieniu ważnych dla pytania poznań – wiedzą na temat podbudowy tej wiedzy, od której wychodząc, zapytywanie ma postępować dalej. Chcąc jednak poznać ten stopień, trzeba nie tylko mieć wiedzę, lecz także świadomość jej granic z niewiedzą. Dlatego zdanie: „Wiem, że nic nie wiem”, przypisywane SOKRATESOWI (469-399 p.n.e.), który uświadamia sobie tę ograniczoność własnej wiedzy, jest koniecznym punktem wyjścia „dążenia do mądrości”, jak należałoby przetłumaczyć słowo „filozofia” w rozumieniu sokratejskim, w którym obejmowało ono jeszcze wszelką naukę.

12

Gdyż to nie ograniczoność ludzkiego poznania jest największą przeszkodą na drodze zapytywania, a tym samym postępu poznania. O wiele większą przeszkodą jest błędne mniemanie, że w każdej sprawie wie się już wystarczająco wiele; uniemożliwia ono powstawanie pytań, gdyż ignoruje granice własnej wiedzy, i dlatego też niczego nie podejmuje, żeby je przekroczyć. Tę postawę, która nie zdaje sobie sprawy z uwarunkowań i ograniczoności każdorazowego stanu wiedzy, można nazwać za KANTEM *dogmatyzmem*, jakkolwiek należy wówczas – ponieważ słowo to może kojarzyć się z dogmatyką, jedną z dyscyplin teologii – mieć w pamięci także uwagę KANTA, że „dogmatyczność zaś metafizyki [...] jest prawdziwym źródłem wszelkiej niewiary niezgodnej z moralnością, niewiary, która zawsze jest nawet bardzo dogmatyczna” (Kcr B XXX).

Tej postawie dogmatycznej na pierwszy rzut oka najbardziej zdecydowanie przeciwstawia się sceptycyzm, gdyż on w ogóle nie przyznaje ludzkiemu poznaniu żadnego zasięgu, podczas gdy dogmatyk zawsze przeczoła jego ograniczoność. Jednak przy bliższym rozpatrzeniu postawa sceptyczna wykazuje zaskakujące pokrewieństwo z dogmatyczną, gdyż także ona nie jest w stanie zdać sobie sprawy z granic ludzkiego poznania. WITTGENSTEIN w przedmowie do swojego *Traktatu logiczno-filozoficznego* zauważa, co następuje: „Chcąc wytyczać granice myśleniu, trzeba by móc pomyśleć obie strony granicy (więc i to, co się pomyśleć nie da)”. A GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831) idzie jeszcze dalej: „Coś jest znane, ba, doznawane jako *ograniczenie* i brak tylko o tyle, o ile zarazem jesteśmy *ponad* tym. [...] Jest to więc tylko brak świadomości, gdy się nie rozumie, że właśnie określenie Czegoś jako skończonego albo ograniczonego zawiera w sobie dowód *rzeczywistej obecności* tego, co nieskończone, nieograniczone, że wiedzę o granicy można mieć tylko o tyle, o ile to, co nieograniczone, występuje w świadomości *po tej stronie*” (1990, § 60).

To, że coś można pojąć jako ograniczone dopiero wtedy, gdy spojrzenie wykroczy poza jego granice, można wyjaśnić już na przykładzie przestrzennej rzeczy skończonej: gdybym widział tylko w promieniu dziesięciu metrów, a cały dalszy teren ginąłby we mgle, nie mógłbym się dowiedzieć, czy i gdzie ma swoją granicę równina rozciągająca się poza zasięgiem mojego wzroku. Kto więc nie chce ślepo i bezpodstawnie twierdzić, że poznanie jako całość jest ograniczone, tego poznanie musiałoby właśnie wykraczać poza każdą tak stwierdzoną granicę. Tę pozorną sprzeczność da się rozwiązać, jeśli rozważy się ograniczoność poznania i jego bezgraniczność pod dwoma różnymi względami i jeśli za ARYSTOTELESOWSKIM rozróżnieniem przeciwstawi się sobie możliwość lub zdolność oraz urzeczywistnienie, jako *możliwość* i *akt*. To bowiem, co poznanie każdego człowieka z osobna i ludzkości w ogóle faktycznie osiąga, jako „akt” w wyżej wspomnianym sensie, zawsze pozostaje skończone; natomiast to, na co się potencjalnie rozciąga, ku czemu dąży i o co nieograniczenie pyta, sięga coraz dalej w to, co bezgraniczne; i dopiero dzięki niemu może poznanie zdać sobie sprawę z własnej ograniczoności i w ten sposób – o czym świadczą te rozważania – uświadomić sobie ową bezgraniczność jako bezgraniczność nieskończonego horyzontu swego ukierunkowania, tak, że jak mówi HEGEL, „występuje w świadomości po tej stronie”.

- 13 Kto odmawia ludzkiemu poznaniu tego właściwego mu wrodzonego nastawienia na nieograniczoną, motywując to swoistą, w teoriopoznawczym sensie błędną, bo sprzeczną z rzeczywistością, skromnością, jak to czyni wielu sceptyków, ten właśnie nie jest już w stanie usprawiedliwić

swoich wypowiedzi na temat ograniczoności poznania. W ten sposób otwiera on bramę dogmatyzmowi, gdyż już w samym swoim nieuzasadnionym twierdzeniu postępuje dogmatycznie. Nawet kiedy sceptycyzm występuje pod płaszczykiem „czci dla tajemnicy”, zgodnie z aforyzmem GOETHEGO mówiącym, że: „Największym szczęściem dla człowieka myślącego jest mieć zbadane to wszystko, co da się zbadać, i z całym spokojem czcić to, czego zbadać się nie da”, to także ta postawa – gdy urasta do rangi twierdzenia, że należy uważać na granice poznania, ponieważ za nimi rozciąga się sfera tabu, zakazana dla dalszego zapytywania – nie tylko hamuje poznanie, gdyż zabrania stawiania pytań, lecz ponadto jest nieodpowiedzialna, gdyż dałaby się uzasadnić tylko wtedy, gdyby granice, za którymi kryje się tajemnica, przekroczyło się choćby w jednej myślowej antycypacji. Przeciw tej postawie, która niekiedy występuje także w religijnym przebraniu, zdecydowanie zwraca się z etycznym postulatem SOKRATES, głosząc, co następuje: „Dobrze jest stanąć na stanowisku, że trzeba szukać tego, czego się nie wie, bo przez to możemy się stać lepsi i bardziej mężni, i mniej leniwi, niż gdybyśmy sądzili, że czego nie wiemy, tego ani nie potrafimy dojść, ani nam tego szukać nie trzeba; o to ja bym się bardzo gwałtownie spierał, jak bym tylko mógł – i słowem, i czynem” (PLATON, *Menon* 86b n).

Zgodnie z powyższym także złośliwość, tchórzostwo i lenistwo mogą przeszkadzać w poznaniu i kryć się za ograniczeniem się do zastanej wiedzy: przewycięzamy je w miarę tego, jak otwieramy się na głębsze poznanie w dążeniu, które nie uznaje żadnych nieprzekraczalnych granic, i właśnie dlatego jest w stanie rozpoznać aktualną ograniczoność, którą nieustannie stara się przekroczyć.

Literatura:

REINISCH 1969.

WEISCHEDEL 1972, II, §§ 114-131.

HOGREBE 2004.

6. Motywacja do pytania o coś

To, że wciąż znajdujemy się na granicy między wiedzą a niewiedzą i że zdajemy sobie z tego sprawę, jest tylko warunkiem wstępnym naszego zapytywania. Jednakże wrodzony naturalny popęd skłania nas do przesuwania tej granicy na korzyść wiedzy, jak stwierdza ARYSTOTELES (384-322 p.n.e.) w pierwszym zdaniu swojej *Metafizyki*: „Wszyscy ludzie z natury dążą do poznania”. A ponieważ nasze poznawanie w swym nastawieniu jest nieograniczone, zawsze dąży ono do tego, żeby wiedzieć coraz więcej, ba,

14

mogłoby powiedzieć za Faustem: „Dużo już wiem, lecz chciałbym wiedzieć wszystko”. A gdy zderzamy się z ograniczonością naszego poznania względem znacznie je przekraczającej rzeczywistości, reagujemy zdziwieniem. Dlatego klasyczna filozofia grecka w osobach SOKRATESA, PLATONA (427-347 p.n.e.) i ARYSTOTELESZA uważała zdziwienie za początek dążenia do mądrości, za początek filozofowania. Jednakże jakkolwiek daleko – pod wpływem parcia do zdobycia większej wiedzy – przesuwalibysmy granicę od niewiedzy ku większej wiedzy, nigdy nie zaspokoimy tego pragnienia; gdyż wraz z przyrostem wiedzy, która wszak stanowi warunek wstępny zapytywania, ilość spraw, o które można pytać, nie tylko nie maleje, lecz przeciwnie, wzrasta. Im więcej wiem, tym bardziej wiem też, że nic nie wiem, czyli tym więcej odkrywam dziedzin, które znam niedostatecznie, i tym więcej mogę postawić pytań, na które jeszcze nie znam odpowiedzi.

- 15 Ponieważ jednak nie możemy zajmować się wszystkim w tym samym stopniu wobec tej rosnącej oferty tego, o co można zapytać, to do pozostałych pytań i rozważań nad nimi dochodzi jeszcze następująca refleksja: Które z możliwych dla nas pytań nasuwają się nam jako szczególnie pilne, tak że inne muszą pozostać za nimi? Odpowiedź na to przewodnie pytanie może wypaść różnie w zależności od każdorazowej sytuacji pytającego. ARYSTOTELES, mając na względzie historię nauki, tak jak ją widzi, sądzi, co następuje: najpierw przychodzą pytania o sprawy konieczne dla życia; potem pytania dotyczące spraw uprzymiarniających życie; i dopiero wtedy, gdy dysponuje się wolnym czasem, dochodzi się w końcu do pytań o pierwsze przyczyny i o „po co”, o cel wszystkiego, a więc do pytań filozofii w ścisłym sensie. Te pytania stawia się dla nich samych i dzięki temu są one wolne, gdyż nie służą żadnemu innemu pytaniu, dlatego są nadrzędne względem innych i bliższe mądrości (ARYSTOTELES, *Met.* 981b-983a). W rzeczywistości stale stajemy przed pytaniami, których sami sobie nie wyszukujemy, lecz które przynosi nam wykonywany zawód, plany spędzenia wolnego czasu, potrzeby życia codziennego lub pragnienia naszych bliźnich. Pytamy na przykład: „Kogo można by wyznaczyć do tego zadania?”, „Jaka będzie pogoda?”, „Ile to kosztuje?”, „Czym mogę służyć?”. Takie pytania w ARYSTOTELESOWSKIM rozumieniu należą do trosk o przeżycie i do udogodnień życia. Często tak bardzo jesteśmy zaabsorbowani tymi troskami lub tak przytłoczeni koniecznościami życiowymi, że nie stawiamy sobie pytań, lecz jesteśmy przed nimi stawiani. „Na różne bowiem sposoby”, jak zauważa w tym kontekście ARYSTOTELES, „natura ludzka jest niewolnicą” (*Met.* 982b 29); dlatego zmuszona jest kierować się maksymą: „Primum vivere, deinde philosophari” („Najpierw żyć, potem filozofować”).

Jednakże człowiek, jako istota wolna, musi próbować wyjść ponad ten stan i sam określać, jakimi pytaniami chce się zająć i które powinien rozważyć przed innymi; musi sobie wyjaśnić swoje motywy – dlaczego akurat pyta najpierw o to, a dopiero potem o tamto – a jeśli chce uzasadnić priorytet jakiegoś pytania, musi się zastanowić, dlaczego w ogóle pyta i pragnie poznania. To zaś prowadzi go do pytania, po co żyje jako człowiek i na czym mu ostatecznie zależy, lub innymi słowy – do czterech pytań filozofii w sformułowaniu KANTA (4). Dlatego człowiek, jeśli chce być wolny, musi się nimi zajmować. Z czego wcale nie wynika niemożliwe do spełnienia żądanie, by każdy, kto chce żyć odpowiedzialnie, został zawodowym filozofem.

16

Można się bowiem jakiemuś pytaniu poświęcić z dość różnym zaangażowaniem; zależy to całkowicie od tego, ile czasu i trudu ktoś może i chce poświęcić na znalezienie odpowiedzi na swoje pytanie. Ponadto także środki umysłowe i materialne, którymi dysponuje pytający, decydują o intensywności, z jaką zajmuje się on danym pytaniem. Jednak jeszcze bardziej decydująca jest motywacja pytającego, to znaczy zainteresowanie, które określa, w jakim stopniu zaangażuje on te środki. Gdy ktoś staje przed pytaniem, do którego nie skłania go żaden motyw, a którego jednak nie może obejść, wówczas poświęci niewiele uwagi na znalezienie na nie odpowiedzi, lecz zadowoli się odpowiedzią jeśli nie całkowicie wymijającą, to w każdym razie prowizoryczną, bardzo przybliżoną oraz mało uzasadnioną i sprawdzoną. Jeśli natomiast zależy mu na pytaniu, będzie próbował odpowiedzieć na nie w sposób możliwie najbardziej gruntowny, systematyczny i dokładny. Można w ten sposób wyróżnić dowolnie wiele wyższych i niższych stopni staranności przy opracowywaniu danego pytania.

17

Także wtedy, gdy pytanie rozważa się w obrębie którejś z nauk, można wyodrębnić różne stopnie naukowości. Ponieważ nie każdy, kto stawia sobie pytanie, może do odpowiedzi na nie użyć najbardziej rygorystycznych kryteriów (które zresztą i tak zawsze można jeszcze bardziej zaostriżyć) – o ile nie chce całkowicie udaremnić zajmowania się tego typu pytaniem – to nienaukowe i nieprofesjonalnie filozoficzne wyrabianie sobie zdania w wielu kwestiach jest nie tylko uprawnione, ale niekiedy wręcz konieczne. Niemniej jednak nieprofesjonalista z reguły – a w przypadku pytań filozoficznych należy na to zwracać nie mniejszą uwagę niż w przypadku pytań na gruncie innych nauk – będzie tym bardziej skłonny do milczenia w czasie fachowych dyskusji, im głębiej rozumie daną dyscyplinę. Często obowiązuje tu bowiem reguła (za BOECJUSZEM, 480-524, *De consolatione philosophiae* 2,7): „Si tacuisses, philosophus mansisses” („Gdybyś zachował milczenie, pozostałbyś filozofem”), tzn. kto zna gra-

nice swojego poznania, ten także tutaj pozna więcej niż ktoś, kto sądzi, że może zabierać głos w każdej sprawie.

- 18 Kto może sobie pozwolić na to, by zająć się jakimś pytaniem w sposób systematyczny, i kogo skłania do tego uzasadnione zainteresowanie, ten musi się upewnić także odnośnie do wyżej wymienionych warunków zapytywania – nawet jeśli poza tym, gdy pyta lub odpowiada, nie może stale wyraźnie sobie tego uświadamiać. Musi więc zdawać sobie sprawę z tego, o co pyta, następnie gdzie pyta i skąd, na podstawie jakiego stanu wiedzy zadaje pytanie; musi także zastanowić się nad tym, dlaczego pyta i jak swoje pytanie – będąc świadomym wymienionych warunków – powinien sensownie sformułować, a także jakich środków wymaga zajmowanie się nim, czyli jak w praktyce najszybciej znaleźć oczekiwaną odpowiedź o żądanym stopniu ścisłości i uzasadnienia.

Literatura:

CORETH 1964, §§ 1-33.

HERSCH 1981.