

## Artykuły krytyczne

*Критические статьи*

**Marek Bosak**

Uniwersytet Rzeszowski

### O sztuce myślenia

*Об искусстве мышления*

Jedenaście lat po ogłoszeniu przez Richarda Rorty'ego tezy o dezaktualizacji tradycyjnych problemów filozoficznych<sup>1</sup>, w 1990 roku ukazało się pierwsze wydanie książki Andrzeja L. Zachariasza pt. *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*<sup>2</sup>. Podczas gdy pierwszy z wymienionych myślicieli wieszczył kres filozofii, której centrum stanowi epistemologia, drugi starał się na nowo przemyśleć kluczowe pytanie Immanuela Kanta zawarte w *Krytyce czystego rozumu*: „Co mogę wiedzieć?”. A.L. Zachariasz, zamiast wzorem neopozytywistów czy neopragmatystów anulować tradycyjne problemy filozoficzne, próbuje je rozwiązać. Efekty namysłu nad nimi, a szczególnie nad przytoczonym wyżej pytaniem I. Kanta, widoczne są w całej twórczości polskiego filozofa, choć na szczególne wyróżnienie zasługuje tu niewątpliwie jego książka pt. *Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*<sup>3</sup>. Praca ta zawiera rozwinięcie oraz uzupełnienie idei formułowanych w pracach wcześniejszych, takich jak *Filozofia jej*

---

<sup>1</sup> Teza taka wyraźnie postawiona zostaje w pracy pt. *Philosophy and the Mirror of Nature* wydanej w 1979 roku. Rorty stwierdza tam: „The aim of the book is to undermine the reader's confidence in »the mind« as something about which one should have a »philosophical« view, in »knowledge« as something about which there ought to be a »theory« and which has »foundations«, and in »philosophy« as it has been conceived since Kant”. R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton – New Jersey 1979, s 7.

<sup>2</sup> A.L. Zachariasz, *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*, wyd. I, Wyd. UMCS, Lublin 1990, ss. 254.

<sup>3</sup> A.L. Zachariasz, *Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*, Wyd. UR, Rzeszów 2011, ss. 470.

*istota i funkcje*<sup>4</sup> czy wymienione wyżej *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*. Idee, o których tu mowa – jak się wydaje – dojrzały równocześnie i wzajemnie się warunkowały. Pierwszą z nich stanowi koncepcja filozofii ujętej jako jedna z dziedzin kultury europejskiej, drugą zaś koncepcja poznania teoretycznego, w obręb którego filozofia się wpisuje.

Relacje, jakie zachodzą między wymienionymi ideami, jak i same te idee, A.L. Zachariasz zaczyna nakreślać swym czytelnikom już w pierwszej części<sup>5</sup> książki *Poznanie teoretyczne...*, gdzie podjęty zostaje problem statusu poznania filozoficznego<sup>6</sup>. Problem ten – jak wskazuje wyżej wymieniony autor – szczególnie uwidacznia się z chwilą wyodrębnienia się nauk szczegółowych z filozofii, wtedy bowiem „zaczęto dość powszechnie sądzić, że dyscypliny szczegółowe dają nam nie tylko wiedzę ścisłą i pewną, ale że jedynie one i ich rezultaty zasługują na miano naukowych”<sup>7</sup>. Poznanie naukowe utożsamiano z poznaniem teoretycznym, co skutkowało formułowaniem sądów, które odmawiały filozofii wartości poznawczej<sup>8</sup>. Tym samym nakreślona zostaje sytuacja teoretyczna, do której odnosi się myśl filozofa. Sytuacja owa ukształtowała się pod koniec wieku XIX oraz na początku wieku XX, gdy wyraźnie postawione zostały pytania o zadania, przedmiot oraz znaczenie filozofii w kulturze zdominowanej przez naukę. Pytania, do których – jak dziś można stwierdzić – powracano wciąż, zarówno w drugiej połowie wieku XX, jak i w pierwszej dekadzie wieku XXI, pytania nadal aktualne i dające się sprowadzić do jednego – o dalszy sens istnienia filozofii w formule wypracowanej przez jej twórców.

*Poznanie teoretyczne...* to zatem książka prezentująca głos A.L. Zachariasza w dyskusji nad kondycją filozofii, ale i nad kondycją ludzkiej wiedzy i ludzkich możliwości poznawczych – nie jest możliwe bowiem rozważanie tych zagadnień osobno. Co więcej, to głos wciąż uzupełniany z uwagi na nieprzemijającą aktualność poruszanego problemu. Świadczy o tym właśnie książka *Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*. Gdy zestawimy obydwie wymienione wyżej pozycje, ujawniają się właściwe im podobieństwa, jak i różnice. *Poznanie teoretyczne...* to książka, w której cała część pierwsza poświęcona jest

<sup>4</sup> A.L. Zachariasz, *Filozofia. Jej istota i funkcje*, wyd. I, Wyd. UMCS, Lublin 1994, ss. 254.

<sup>5</sup> Idea filozofii zostaje rozwinięta i szczegółowo przedstawiona czytelnikom w cztery lata po ukazaniu się *Poznania teoretycznego...*, w pracy *Filozofia. Jej istota i funkcje*.

<sup>6</sup> We wprowadzeniu do wskazanej książki autor stwierdza: „Sądzimy bowiem, że jedna z podstawowych kwestii, która winna przed innymi być rozwiązana w filozofii – w ramach której próbuje się rozstrzygnąć (z zasady ostatecznie) zagadnienie istnienia, jego form, status wartości, zasadność norm moralnych, tez religijnych itp. – jest wyznaczana przez pytanie o to, czym jest samo poznanie teoretyczne? Jaki jest jego status? Jaki jest walor formułowanych w jego ramach sądów? tez? a nawet systemów?”. A.L. Zachariasz, *Poznanie teoretyczne...*, s. 12.

<sup>7</sup> A.L. Zachariasz, *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*, wyd. III, Wyd. UR, Rzeszów 2004, s. 19.

<sup>8</sup> Zob. *ibidem*.

rozważaniom nad istotą filozoficznego namysłu oraz nad jego miejscem w kulturze. Dopiero część druga oraz trzecia poświęcone są rozważaniom czysto teorio-poznawczym. W części drugiej – można powiedzieć historycznej – autor wskazuje trzy sposoby uprawomocnienia wiedzy, jakie ukształtowały się na przestrzeni dziejów. Część trzecia poświęcona jest natomiast problemowi konstytucji warunków poznania oraz relacjom, jakie zachodzą między prawdą rozumianą jako kategoria poznania teoretycznego a statusem jego prawomocności. Książkę kończy rozprawa poświęcona relatywizmowi, jego rodzajom oraz warunkom przewyżczenia.

Nieco inaczej A.L. Zachariasz rozkłada akcenty w ostatniej ze swych prac. *Teoria poznania...* – księga licząca 470 stron (*Poznanie teoretyczne...*, wyd. III liczyło 272 strony) – w całości poświęcona jest problematyce teoriopoznawczej. Uwagę zwraca tu systematyczność wykładu oraz umiejętne łączenie analiz historycznych z rozważaniami teoretycznymi. Składające się tym razem z pięciu części dzieło rozpoczynają uwagi na temat teorii poznania, rozumianej jako jedna z dziedzin filozoficznego namysłu. A.L. Zachariasz w pierwszej kolejności szczegółowo omawia znaczenia, jakie wiązać należałoby z samą nazwą „teoria poznania”, która w literaturze często funkcjonuje zamiennie z takimi pojęciami, jak „epistemologia”, „gnoseologia” czy „nauka o poznaniu”. Ponadto, o potrzebie dokładnego nakreślenia zakresu znaczeń związanych z „teorią poznania” świadczą też wskazywane przez niego próby zastąpienia tej ostatniej „psychologią opisową”, „fenomenologią”, „teorią znaczenia” czy „filozofią nauki”. Teoria poznania w proponowanym tu ujęciu jest terminem najszerszym z wyżej wymienionych, obejmującym swym zakresem zarówno przedmiot epistemologii (rozumiany tu zgodnie ze źródłosłowem jako teoria wiedzy nierelatywnej), jak i gnoseologii (której źródłosłów odsyła nie tylko do poznania, ale też do wiedzy tajemnej, dostępnej tylko wybranym). W jej ramach dają się także usytuować problemy podejmowane przez psychologię opisową i analityczną, fenomenologię oraz teorię znaczeniową<sup>9</sup>. Teoria poznania może objąć wyżej wymienione dziedziny swym zakresem, ponieważ jako jej przedmiot A.L. Zachariasz wskazuje wiedzę teoretyczną, a ściślej rzecz ujmując „teoretyczność wiedzy (...) jej status poznawczy”<sup>10</sup>. Dziedzina ta zapytuje o jej (wiedzy) prawomocność, czyli „o warunki, jakie winny być spełnione, aby rezultaty procesu poznania można było uznać za prawomocne teoretycznie”<sup>11</sup>. Przedmiotem namysłu – co należy podkreślić – stają się tu nie jakiegokolwiek warunki, ale warunki

---

<sup>9</sup> Zob. A.L. Zachariasz, *Teoria poznania...*, s. 24. Należy przy tym podkreślić, że A.L. Zachariasz nie wpisuje w ramy teorii poznania zagadnień stanowiących przedmiot filozofii nauki. Przedmiotem tej ostatniej jest bowiem „(...) nauka jako wiedza pozyskana w ramach działań poznawczych, nie zaś działania i warunki ich tzw. teoretycznej prawomocności”. Filozofia nauki – stwierdza dalej filozof – „(...) jest namysłem nad nauką jako swego rodzaju empirią rzeczywistości kulturowej”. *Ibidem*, s. 25.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 32.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

konieczne i konstytutywne, czyli inaczej mówiąc, transcendentalne. Stąd też teoria poznania może być określona także jako „namysł nad transcendentálnymi warunkami poznania teoretycznego”<sup>12</sup>.

Oczywiście sformułowanie takie wskazuje, iż dokonano tu pewnych rozstrzygnięć, które legły u jego podstaw. Wśród nich wskazać należy akceptację dwóch też poddawanych przez niektórych filozofów w wątpliwość, przede wszystkim tezy o samej możliwości sformułowania teorii poznania oraz tezy o możliwości samego poznania. Tezy te – jak wynika z lektury – wzajemnie się warunkują. W pierwszym wypadku, gdy teorię poznania kwestionujemy i pytamy o jej możliwość – zakładamy tym samym, że samo poznanie jest możliwe, gdyż w przeciwnym wypadku musielibyśmy zakwestionować także wszelkie ustalenia w tym względzie, a nawet samo pytanie<sup>13</sup>. Wątpliwości odnoszące się do tezy drugiej A.L. Zachariasz odrzuca poprzez wskazanie na faktyczność zjawiska. „Podjęcie kwestii możliwości poznania w sytuacji, w której poznanie jest faktem (a więc jest) – pisze on – jest równie bezzasadne, jak pytanie o to, czy możliwy jest telefon komórkowy”<sup>14</sup>. Z drugiej strony, zakładając czy też akceptując tezę o możliwości poznania, trudno bez popadania w sprzeczność negocjować jakiegokolwiek jego określenie, czyli *de facto* jego teorię, gdyż ta ostatnia wydaje się być warunkiem potwierdzenia bądź zaprzeczenia jego możliwości. Jak zauważa filozof, już samo „pytanie o poznanie implikuje teorię poznania”<sup>15</sup>. Dzieje się tak z uwagi na to, że „pytanie o poznanie – o jego możliwość – jest jednocześnie pytaniem o charakter poznania, jego prawomocność, a właściwie status prawomocności”<sup>16</sup>. Przyjęcie, że zarówno samo poznanie i jego teoria są możliwe, czy też, że są faktem, staje się tym samym punktem wyjścia rozważań zawartych w omawianej książce. W przekonaniu filozofa bowiem „przywołanie faktu nie tylko nie rozstrzyga o zasadności tego myślenia, ale sam fakt – w tym wypadku uprawiana teoria poznania (...) – wymaga swojego uzasadnienia w porządku myślenia teoretycznego”<sup>17</sup>.

Konieczność takiego uzasadnienia teorii poznania i, co za tym idzie, uzasadnienia jej jako dziedziny filozofii, wymaga rozwinięcia i uzupełnienia określenia

---

<sup>12</sup> Sformułowanie to zawarte jest w tytule rozdziału trzeciego omawianej książki.

<sup>13</sup> Pytanie w tym, jak i w każdym innym wypadku zakłada pewną wiedzę. Muszę wiedzieć czym jest to, czego istnienie stawiam pod znakiem zapytania. Poznanie okazuje się być zatem warunkiem zakwestionowania teorii poznania. Co więcej negacja samego poznania okazuje się być wewnątrznie sprzeczna A.L. Zachariasz, odnosząc się do tezy o niemożliwości poznania, wskazuje m.in., że jej przyjęcie „oznaczałoby także niemożliwość postawienia samego pytania jako rozstrzygającego, a więc udzielenia odpowiedzi o charakterze poznawczym (...). Takie stanowisko jest jednoznaczne z zanegowaniem jakiegokolwiek odpowiedzi mającej walor rozstrzygnięcia” A.L. Zachariasz, *Teoria poznania...*, s. 47.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 40.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 40.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 45 i n.

przywołanego powyżej – określenia teorii poznania jako namysłu nad transcendentnymi warunkami poznania teoretycznego. Jak zauważa A.L. Zachariasz, teoria poznania może być rozumiana co najmniej na dwa sposoby. Po pierwsze, przedmiotem jej mogą stać się poszczególne elementy procesu poznania, czyli to, w jaki sposób dochodzimy do poznania. Takie ujęcie właściwe jest naukom szczegółowym np. psychologii poznania<sup>18</sup>. W tym wypadku podstawowym pytaniem jest pytanie „jak poznajemy”. Jak zauważa autor omawianej pracy, prowadzi ono do wiedzy mającej „jeszcze inny niż tylko teoretyczny wymiar”<sup>19</sup>, która „bliższa jest działaniom praktycznym”<sup>20</sup>. W przypadku drugim natomiast, poznanie jest ujęte jako fakt kulturowy: „Próbuje się tu określić, na czym miałyby polegać samo poznanie rzeczywistości, które tu określamy jako teoretyczne, oraz jaki jest jego walor, jego zasadność, czy jeszcze inaczej mówiąc jego prawomocność”<sup>21</sup>. W tym wypadku, pytając o poznanie – podkreśla filozof – „nie pytamy (...) jak poznajemy, ale o to: »co to jest poznanie«”<sup>22</sup>. Pytanie to – czyli pytanie o „co” – jak pisze dalej A.L. Zachariasz – „wskazuje na teoretyczny charakter uzyskanej w jej ramach [teorii poznania – uwaga moja – M.B.] wiedzy”<sup>23</sup>. Zatem jest to wiedza dla samej wiedzy, czy też wiedza zdobywana ze względu na prawdę, dla niej samej<sup>24</sup>. Co więcej – zgodnie z przytoczonymi wyżej ustaleniami – można stwierdzić, że odpowiedź na pytanie „co to jest poznanie?” – zwłaszcza jeśli mamy tu na myśli specyficzny rodzaj poznania, jakim jest poznanie teoretyczne – jest ściśle związana z pytaniami o zasady, czy też kryteria pozwalające uznać jego prawomocność. Stąd też pytania te również stają się przedmiotem proponowanej przez A.L. Zachariasza teorii poznania<sup>25</sup> i to one w znacznej mierze wyznaczać będą kierunek prowadzonych rozważań. Wskazanie bowiem na warunki, w jakich takie poznanie się realizuje, pozwala – jak pisze on – „wskazać na specyfikę poznania teoretycznego, a tym samym odróżnić go od innych form działalności, w tym także poznawczych”<sup>26</sup>.

A.L. Zachariasz podkreśla także, iż pytanie o wymienione wyżej kryteria, czy zasady poznania teoretycznego, może być różnorodnie rozumiane. Wzorem Immanuela Kanta można uznać je za aprioryczne, niezależne od praktyki poznawczej, bądź przeciwnie, można je uważać za ukształtowane w jej ramach. Ponadto warunki prawomocności poznania mogą być przedmiotem rozważań ze względu na stan postulowany, gdy formułowane są kryteria, jakie powinno spełniać pozna-

---

<sup>18</sup> Zob. *ibidem*, s. 53.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 53.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Zob. *ibidem*.

<sup>25</sup> Zob. *ibidem*, s. 56.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 55.

nie absolutne, nierelatywne, bądź ze względu na stan faktyczny<sup>27</sup>, gdy wskazujemy na kryteria spełniane w ramach aktualnie posiadanej wiedzy. W obydwu powyższych wypadkach za teoretycznie zasadną uznana zostaje druga z możliwości. A.L. Zachariasz kantowski aprioryzm uznaje za stanowisko „czysto spekulatywne i metafizyczne”<sup>28</sup> i mimo że jak sam podkreśla, formułowane przezeń rozwiązanie „wpisuje się w ideę transcendentalizmu”<sup>29</sup>, to jest jednak także próbą jego przekroczenia. Odrzucone tu zostaje przekonanie Kanta, „iż nauce jako pewnemu faktowi kulturowemu (...) można (...) przypisać walor wiedzy apodyktycznej, a tym samym nierelatywnej”<sup>30</sup>. „Wychodząc od faktu, a raczej nauki jako artefaktu – pisze A.L. Zachariasz – bynajmniej nie dekretuję jej waloru teoretycznego, a jedynie próbuję go ustalić”<sup>31</sup>. Słowa te wskazują wyraźnie, iż autor zainteresowany jest raczej – co było wyżej zaznaczone – ustaleniem faktycznego statusu wiedzy teoretycznej, niż warunków, jakie musiałyby spełniać poznanie nierelatywne, choć i takie analizy stanowią w jego przekonaniu „immanentną część rozważań nad jej [wiedzy – *M.B.*] prawomocnością”<sup>32</sup>. Filozof zaznacza jednak, że jeśli konstruowany przez nas model wiedzy spełniającej warunki poznania absolutnego miałby być wzorcem poznania teoretycznego, nie może być uwikłany w empirię, a co za tym idzie, musi być egzemplifikacją poznania syntetycznego *a priori*. Niestety, jak stwierdza on dalej „we wszelkim rozumowym konstruowaniu modeli zawsze skazani jesteśmy (...) na odniesienia do rzeczywistości danej nam w doświadczeniu zmysłowym, bądź też rozumiejącym”<sup>33</sup>, co wyklucza możliwość czystego poznania *a priori*. „Uwikłanie w empirię czyni je poznaniem relatywnym, względnym”<sup>34</sup>. Nie znaczy to tym samym, że wszelkie nasze wysiłki poznawcze stają się bezpodstawne. Nawet gdy wykluczymy możliwość osiągnięcia wiedzy absolutnej, wskazując tym samym na relatywny charakter wszelkiego poznania, to i tak – jak pisze twórca anatelizmu – „wiedza relatywna i dobrze uzasadniona jest lepsza niż niewiedza”<sup>35</sup>.

Odwołanie się do istniejącej wiedzy teoretycznej, czy też jak nazywa to A.L. Zachariasz, odwołanie do „faktycznego rozumu teoretycznego”, jest pierwszym krokiem, który pozwala na wydobyć zeń pojęć koniecznych i konstytutywnych dla samego poznania teoretycznego, czy mówiąc inaczej, na określenie „czystego rozumu teoretycznego”<sup>36</sup>, który „co najwyżej może (...) zbliżyć się do

<sup>27</sup> Zob. *ibidem*, s. 56.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 71.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 67.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 68.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 71.

swej czystej formy i w swej faktyczności zawsze zapośredniczony jest w tym co treściowe<sup>37</sup>. Metoda, za pomocą której owe konieczne i konstytutywne pojęcia są ustalane, określona tu zostaje poprzez pojęcie „rozumowania konstytutywnego wglądu rozumiejącego”<sup>38</sup> i, jak stwierdza jej autor, postępowanie w jej ramach jest „w jakiejś mierze zbieżne z ideą postępowania ejdetycznego Husserla”<sup>39</sup>. W ramach tej metody dąży się do odrzucenia wszystkich elementów, które jawią się jako zbyt techniczne przy określaniu „rozumu teoretycznego”, co w konsekwencji prowadzi do ujawnienia formalnej struktury właściwych mu pojęć. Oczywiście, punkt wyjścia, jakim jest istniejąca wiedza teoretyczna (faktyczny rozum teoretyczny), sprawia, że wyniki tu uzyskane nigdy nie będą ostateczne, ani też wyczerpujące, gdyż zawsze będą odzwierciedleniem aktualnego stanu filozofii oraz nauki. „Lista pojęć jest zawsze otwarta”<sup>40</sup> – stwierdza autor *Teorii poznania...* „Wynika to nie tylko z różnorodności rzeczywistości, ale także z jej ciągłego w wyniku działań poznawczych stawania się, czyli jej zmienności”<sup>41</sup>.

Nakreślone powyżej zadania, metody i warunki uprawiania teorii poznania wskazują, iż A.L. Zachariasz proponuje nowe ujęcie transcendentalizmu. Transcendentalizm ten, jak zaznacza omawiany tu filozof, „zostaje pozbawiony nie tylko metafizycznego, ale i jakiegokolwiek idealnego (idealizującego) uzasadnienia”<sup>42</sup>. To ostatnie możliwe jest natomiast jedynie „wobec rzeczywistości empirycznej, jaką jest nauka w swym kulturowym i historycznym wymiarze”<sup>43</sup>. Kategorie czystego rozumu określane są przezeń mianem transcendentalnych, ponieważ „są rezultatem rozumowania istotnościowego”<sup>44</sup> oraz „ujmują rzeczywistość na granicy możliwej ich ogólności i uniwersalności”<sup>45</sup>. Jak stwierdza A.L. Zachariasz, „ujmują one rzeczywistość przedmiotową, nie tylko ze względu na to, co dla jej ujęcia jest konieczne i konstytutywne, ale także przy aktualnym stanie wiedzy są nieprzekraczalne (...) swoim zakresem obejmują wszystkie możliwe jej przypadki i zgodnie ze stanem tej wiedzy i jej wymogami nie sposób formułować pojęć bardziej ogólnych”<sup>46</sup>.

Wskazana powyżej metoda, mająca zapewnić określenie rozumu teoretycznego, jak i wskazane rozumienie transcendentalizmu, umożliwiają A.L. Zachariaszowi bliższe określenie poznania teoretycznego oraz wskazanie warunków jego realizacji. Poznanie zatem w prezentowanej tu myśli określane jest jako jedna

---

<sup>37</sup> *Ibidem.*

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 71 i n.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 72.

<sup>40</sup> *Ibidem.*

<sup>41</sup> *Ibidem.*

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 73.

<sup>43</sup> *Ibidem.*

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 74.

<sup>45</sup> *Ibidem.*

<sup>46</sup> *Ibidem.*

z form działania i jako takie realizować się może tylko w ramach relacji wyznaczonej przez podmiot, przedmiot i metodę. Jest ono ujęciem „tego, co fizyczne, materialne w to, co myślowe, duchowe”<sup>47</sup>, ale jak zauważa A.L. Zachariasz, „o poznaniu możemy także mówić w przypadku doświadczenia rozumiejącego, jak i aktów spekulacji”<sup>48</sup>. Poznanie teoretyczne jest przy tym szczególnym rodzajem poznania, które „w intencji podejmujących je podmiotów, a w konsekwencji także i celów działań poznawczych, nakierowane jest na prawdę”<sup>49</sup>. To także poznanie wyrażające swe rezultaty w strukturze pojęć, w którym „rzeczywistość, czyli to co jednostkowe i konkretne, zostaje ujęte w konstrukcje znaczeniowe o charakterze ogólnym”<sup>50</sup>.

Wskazane tu cechy i elementy poznania teoretycznego stają się przedmiotem dalszych szczegółowych rozważań, choć podkreślić trzeba, iż punktem centralnym, w którym łączyć się będą wszystkie wymienione wyżej problematyki, będzie relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej. Nim jednak zostaje ona szczegółowo przedstawiona czytelnikowi, autor zapoznaje go z wynikami badań i teoretycznych rozstrzygnięć, na podstawie których koncepcja została sformułowana. W części trzeciej omawianej książki możemy zatem zapoznać się z sformułowanymi dotychczas koncepcjami prawdomocności teoretycznej. A.L. Zachariasz, wyróżniając trzy takie koncepcje (ontologiczną, transcendentalną i metodologiczną), wskazuje, iż w ramach każdej z nich podstawą prawdomocności poznania próbowano uczynić jeden z elementów podstawowej relacji poznawczej – podmiot, przedmiot bądź metodę poznania. Jednak – w przekonaniu filozofa – żadna z wymienionych koncepcji nie jest w stanie realizować dziś stawianego sobie celu, jakim jest sformułowanie oraz wypełnienie warunków wiedzy nierelatywnej. Trudności teoretyczne, na jakie koncepcje te natrafiają, pozwalają omawianemu tu autorowi stwierdzić, że w rozważaniach nad statusem wiedzy teoretycznej nie można pomijać żadnego z elementów podstawowej relacji poznawczej oraz że ich istota i rola musi zostać określona na nowo m.in. przy zastosowaniu konstytutywnego wglądu rozumiejącego. Odpowiedzią na powyższe wyzwanie jest część czwarta książki, w której autor podejmuje problem konstytucji wymienionych wyżej elementów. Przeprowadzone tu rozważania wskazują, że elementy te współokreślają się, czy też współkonstytuują w tak dużym stopniu, iż trudno byłoby zasadnie mówić o ugruntowaniu prawdomocności poznania w oparciu tylko o jeden z nich. Ponadto – jak się okazuje – żaden z tych elementów nie stanowi stałej, niezmiennej struktury. Opisać je raczej można jako dynamiczne układy, ewoluujące wraz z rozwojem wiedzy. Ukazana tu względna morficzność podmiotu, przedmiotu oraz metody poznania, w połączeniu z wysokim stopniem ich współzależności,

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 81.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 90.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 91.



wpływa nie tylko na pojmowanie samego poznania, ale i na sposób rozumienia warunków jego prawomocności. Prowadzi to między innymi do konieczności podjęcia na nowo centralnego problemu teorii poznania: problemu prawdy.

Problematyka prawdy stanowi ostatnią, piątą i niewątpliwie jedną z najważniejszych części książki. Autor, starając się zapewnić jak największą przejrzystość wyводу, rozpoczyna swe rozważania od wskazania na różnorodne sposoby funkcjonowania tego pojęcia w ramach poszczególnych dziedzin kultury. Prawda, jako kategoria w sztuce, polityce, religii czy jako kategoria działania praktycznego, odróżniona tu zostaje od prawdy w poznaniu teoretycznym, która, jak pisze A.L. Zachariasz, „definiuje teoretyczność poznania”<sup>51</sup>. Poznanie teoretyczne jest tu bowiem ujęte jako „w swej intencjonalności nakierowane na przedstawienie rzeczywistości tak, jak ona sama w sobie jest, ze względu na momenty istotne dla jej określenia”<sup>52</sup>. Inaczej mówiąc, prawda ujmowana jako cel działań poznawczych tożsama jest z powinnością dążenia do poznania zarówno adekwatnego, jak i pełnego, czyli *de facto* absolutnego. Tym samym, kategoria ta nabiera wymiaru aksjologicznego. „Prawda jest wartością – pisze A.L. Zachariasz – która podobnie jak piękno w sztuce, a świętość w religii, organizuje działania poznawcze w jedną całość, konstytuując je w odrębną dziedzinę badań kulturowych”<sup>53</sup>. Przywołane powyżej określenie prawdy jako celu poznania (przedstawienie rzeczywistości tak, jak ona sama w sobie jest) pociąga za sobą pytania o sam sposób rozumienia przywołanej wyżej relacji adekwatności między myślą a ujmującą ją rzeczywistością, zwłaszcza gdy zgodnie z przytoczonymi określeniami podmiotu i przedmiotu – przyjmujemy, iż elementy te współkonstytuują się w działaniu. W powyższym ujęciu, jak wskazuje A.L. Zachariasz, „pod pojęciem adekwatności rozumie się relację między znaczeniami, w ramach których funkcjonuje poznający podmiot, oraz znaczeniami, jakie w poszczególnych koncepcjach są przypisywane rzeczywistości jako przedmiotowi poznania”<sup>54</sup>. Podkreślić tu jednak należy, na co także wskazuje omawiany tu autor, że obydwa rodzaje znaczeń, na skutek rozwoju filozofii i nauki, ulegają różnorodnym modyfikacjom i przemianom, przez co przemianom ulegać może także samo ujęcie, jak i kryteria adekwatności. Ujmując ten stan nieco inaczej, można – jak się wydaje – stwierdzić, że dynamika struktur znaczeniowych związanych z konstytucją elementów podstawowej relacji poznawczej owocować będzie zawsze powstawaniem kolejnych ujęć teoretycznych, które dążyć będą do spełnienia aktualnych kryteriów teoretycznej prawomocności. Tym samym w ramach formułowanej tu koncepcji wyróżnić można zarówno absolutne, jak i relatywne momenty poznania teoretycznego. Do tych pierwszych

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 380.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 385. Wylimitowanie zeń kategorii prawdy – jak stwierdza A.L. Zachariasz – „oznaczałoby (...) rezygnację z celu tej działalności”. *Ibidem*, s. 380.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 393.

należąc będzie kategoria prawdy pojmowana jako idea regulatywna, pozostająca poza wszelkimi jej konkretyzacjami, do drugich zaś – zdania czy też sądy teoretyczne, których prawdziwość czy adekwatność ograniczona będzie zawsze do rzeczywistości przedmiotowej, funkcjonującej w określonej strukturze znaczeń. Ujęcie takie nie tylko tłumaczy zachodzące wciąż zmiany w rzeczywistości poznania teoretycznego, ale i wskazuje na relatywność powstających w jego ramach sądów. Te ostatnie bowiem okazują się spełniać wymogi prawomocności tylko w obliczu systemu znaczeń, w ramach którego zostały sformułowane<sup>55</sup>. Podkreślić tu jednak trzeba, iż relatywność sądów, z którą mamy do czynienia na poziomie konkurencyjnych systemów znaczeń, nie wyklucza absolutnego ich obowiązywania wewnątrz poszczególnych systemów. Inaczej mówiąc, dany sąd może być uznany w ramach określonego systemu za obowiązujący absolutnie. Tym samym formułowane tu stanowisko wyraźnie odróżnia się od tradycyjnie pojmowanego relatywizmu, dlatego też przez swego twórcę określone zostaje mianem **relatywizmu**<sup>56</sup>. Podkreślając zachodzenie względności w relacjach międzysystemowych, relatywizm nie twierdzi bynajmniej, iż w sytuacji istnienia wielości konkurencyjnych systemów znaczeń pozbawieni jesteśmy jakichkolwiek kryteriów ich oceny. W sytuacji konfrontacji bowiem – jak pisze A.L. Zachariasz – „zachowują tylko o tyle swoją zasadność, o ile kolejne ich ujęcia, tzn. nowe propozycje teoretyczne, nie ujmują i nie wyjaśniają badanej rzeczywistości w ramach aktualnych zasad racjonalizacji w sposób bardziej przekonujący i tym samym pełny”<sup>57</sup>.

Przedstawiony powyżej zarys stanowiska teoretycznego, które sformułowane zostaje przez A.L. Zachariasza w książce *Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*, przedstawia – w prezentowanym tu przekonaniu – tylko jego najważniejsze tezy i argumenty, stara się eksponować te elementy, z którymi czytelnik nie mógł się zapoznać we wcześniejszych pracach omawianego autora, skracając maksymalnie relację idei już częściowo znanych, a przywoływanych dla zachowania logiki prezentowanej myśli. Wszystko to sprawia, iż powyższy szkic nie oddaje w pełni charakteru pracy, która jest pozycją wyróżniającą się na księgarskim rynku. Przede wszystkim trzeba tu podkreślić, że książka ta nie jest kolejnym omówieniem najważniejszych sporów toczonych w ramach teorii poznania, czy zestawieniem najważniejszych stanowisk, jakie sformułowano w ramach tej dziedziny. To obszerny traktat filozoficzny, podejmujący jeden z najważniejszych i najbardziej złożonych problemów filozoficznych – problem poznania. Zachariasz, pytając: „co to jest poznanie?”, nie stara się chodzić utartymi ścieżkami, lecz poszukuje odpowiedzi, które w porównaniu z dotychczasowymi będą pełniejsze i lepiej uzasadnione. Przykładem oryginalności i niezależności myślenia filozofa wydaje się być formułowana przezeń idea transcendentalizmu,

---

<sup>55</sup> Zob. *ibidem*, s. 415.

<sup>56</sup> Zob. *ibidem*, s. 442.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 457.

w której rezygnuje on z kantowskiego aprioryzmu na rzecz kategorii transcendentnych (koniecznych i konstytutywnych oraz ujmujących rzeczywistość na granicy możliwej ich ogólności oraz uniwersalności), uzyskanych metodą „rozumowania istotnościowego”, w wyniku analizy rzeczywistej nauki. Przywołana tu oryginalność i niezależność myślenia jest w dużej mierze konsekwencją zawartych w książce nieszablonowych analiz i interpretacji systemów i stanowisk filozoficznych, które stały się już częścią historii tej dyscypliny. A.L. Zachariasz, dyskutując z poglądami Kartezjusza, I. Kanta, E. Husserla czy R. Rorty’ego, nierzadko także inspirowane jest proponowanymi przez nich rozwiązaniami, starając się unikać ich błędów i wykorzystywać rozwiązania, które mimo upływu czasu nie utraciły swej teoretycznej zasadności. Filozof podejmuje dialog z wielkimi poprzednikami i, co ważniejsze, w dialog ten wciąga czytelnika, który podczas lektury zaczyna niepostrzeżenie współmyśleć z autorem, rozważając podsuwane przezeń pytania, problemy i argumenty. Wszystko to sprawia, że traktat filozoficzny staje się także swego rodzaju podręcznikiem. Błędem byłoby jednak nazwanie go tylko podręcznikiem do teorii poznania, to raczej podręcznik filozoficznego myślenia, które podejmując wysiłek racjonalnego opisu świata, staje się wyrazem aktualnej samowiedzy człowieka.

[znaków 28 857]

*Статья посвящена изданной в 2011 г. книге Анджее Лешка Захаряша под названием Теория познания jako релятистична концепција правды теоретичнеј («Теория познания как релятистическая концепция теоретической истины»). Она представляет важнейшие принятые методы исследований, тезисы, сформулированные в книге и аргументы в их пользу. Больше всего внимания посвящено тезису о возможности теории познания, определению теории познания, определению теоретического познания, концепции «рассуждения конститутивного ума понимающего», концепции «чистого теоретического разума» и концепции истины. Статья подчеркивает значение рассматриваемых в книге вопросов, оригинальность предложенных решений и содержащихся в ней нестандартных анализов, а также интерпретации философских систем и точек зрения.*

*ключевые слова: теоретическое познание, трансцендентализм, релятизм, релятистическая концепция теоретической истины*

*The article is devoted to the book by Andrzej Leszek Zachariasz entitled Teoria poznania jako rелятистична концепција правды теоретичнеј (The Theory of Cognition as a Relativistic Concept of the Theoretical Truth), which was issued in 2011. The author of the article presents most important accepted methods of the research, theses and arguments contained in the book. He pays the most attention on the thesis about capability of theory of cognition, the definition of the theory of*

*cognition, the theoretical cognition, the concept of „reasoning constitutive insight understanding”, the concept „theoretical pure reason” and the concept of truth. He underlines the importance of problems contained in the book, the originality proposed solutions, analyses and interpretations of philosophical systems and philosophical positions.*

*keywords: the theory of cognition, transcendentalism, relativism, relativistic concept of the theoretical truth*