

TEORIA POZNANIA – nauka o ludzkim poznaniu; w filozofii: metafizyka poznania realnie istniejącej rzeczywistości (bytu) lub – w tradycji idealizmu – krytyka poznania w jego roszczeniu do prawdziwości, konieczny warunek ontologii; w naukach szczegółowych jako np. psychologia, psychofizjologia, socjologia poznania.

TERMINOLOGIA. W filozofii oprócz nazwy „teoria poznania” (niem. Erkenntnistheorie, ang. theory of knowledge) czy po prostu „filozofia poznania” używa się także nazw specyficznych, związanych z określoną tradycją myślową i jej koncepcją filozofii, np.: „metafizyka poznania”, „noetyka” (gr. νόησις [nóesis]), „gnoseologia” (gr. γνῶσις [gnosis]), „epistemologia” (gr. ἐπιστήμη [episteme]), które oznaczają bądź ogólną t. p., bądź (np. w pozytywizmie) t. p. przyrodniczego; w scholastyce używa się terminów „krytyka” (od gr. κρίνειν [krinein]) i „kryteriologia” (gr. κριτήριον [kritérion]) lub „logica maior” czy „logica materialis” (w odróżnieniu od „logica minor” i „logica formalis”, które dotyczą kwestii formalnologicznych i metodologicznych).

ASPEKT HISTORYCZNY. Problem poznania uwyraźnił się już u historycznych początków filozofii. Dzięki filozofii kultura starożytnej Grecji przewyciężyła poznanie poetyckie (metaforyczne, mitologiczne), a oparła się na doświadczeniu i rozumie. Okazało się jednak, że wczesny dorobek filozofii to wachlarz rozbieżnych, a nawet przeciwstawnych sobie wizji świata i sensu ludzkiego życia. Fakt ten zwrócił uwagę myślicieli na fakt poznania, a jego krytyka stała się źródłem nadziei na pokonanie kryzysu w filozofii.

Postawa krytyczna dała więc początek t. p. jako filozoficznej nauce o ludzkim poznaniu, ale zarazem wzbudziła i utrwaliła przekonanie, że koniecznym warunkiem filozoficznych rozważań o świecie i człowieku jest krytyczne rozstrzygnięcie problemu poznania, jego roszczeń do roli wiarygodnego informatora o rzeczywistości.

W ten sposób problem poznania związał się z zagadnieniem tzw. punktu wyjścia w filozofii, a na teorii poznania spoczął obowiązek określenia poznawczych podstaw ontologii (teorii bytu). T. p. zyskała status nauki logicznie pierwszej, miała bowiem rozstrzygnąć fundamentalny problem, czy istnieje neutralny poznawczo (bezzałożeniowy) i transcendentny

(uniwersalny, obowiązujący wszystkie podmioty poznające) punkt wyjścia w filozofii.

Na początku dziejów filozofii wyłoniło się kilka stanowisk: a) empiryzm (sensualizm), głoszący, że bazą poznawczą filozofii jest doświadczenie zmysłowe (sofiści, Epikur); b) intuicjonizm ekstatyczny, który wiodącą poznawczo rolę przypisał intuicji transcendującej doświadczenie zmysłowe i poznanie rozumowe (Heraklit); c) racjonalizm akcentujący autonomię i samowystarczalność poznawczą ludzkiego rozumu (Parmenides, Platon). Pojawiły się też stanowiska, które uzależniały wiedzę od czynników pozapoznawczych (woli, uczuć, wierzeń) i ograniczały czy wręcz podważały wartość informacyjną ludzkiego poznania: subiektywizm, sceptycyzm, agnostycyzm, relatywizm.

Powyższe rozstrzygnięcia krytyczne wpłynęły na kształt i sposób uprawiania filozofii. Empiryzm i subiektywizm teoriopoznawczy przyczyniły się do powstania filozofii minimalistycznej, tzw. filozofii życia, zorientowanej na pragmatyczne i etyczno-egzystencjalne aspekty filozofowania (sofiści, cynicy, cyrenaicy, stoicy, epikurejczycy). Z kolei racjonalizm legł u podstaw maksymalizmu i optymizmu teoriopoznawczego. I tak, Platon związał poznanie zmysłowe z opinią (gr. δόξα [doksą]) i podkreślił, że obok poznania doksalnego (potocznego), subiektywnego i względnego, istnieje poznanie czysto rozumowe – noetyczne i dianoetyczne, które dostarcza wiedzy ogólnej, koniecznej i niepowątpiewalnej (gr. ἐπιστήμη), będącej myślowym fundamentem uniwersalnej ontologii.

Polemikę z filozofią krytyczną zapoczątkował Arystoteles, który poddał krytyce jej tezy i argumenty (probatio per absurdum) i pośrednio wykazał, że nie dowodzi się ani istnienia poznania, ani jego związku z prawdą, bo to jest poznawczo oczywiste, tak jak oczywiste jest, że pierwszym przedmiotem ludzkiego poznania jest byt (a nie samo poznanie) i że poznanie aktualizuje się i konkretyzuje wraz ze spontanicznym doświadczeniem realnych, materialnych konkretów. Przyczyną poznania i jego miarą jest realny byt, zatem teoretyczny namysł nad poznaniem musi respektować tę macierzystą sytuację i nie może się dokonywać z pominięciem bytu bez popadnięcia w jakiś redukcjonizm (empiryzm, racjonalizm, intuicjonizm ekstatyczny) czy absurd (subiektywizm, sceptycyzm, agnostycyzm, relatywizm).

PROBLEM TEORII POZNANIA. Już w początkach filozofii wyłoniły się 2 podejścia do problemu poznania oraz dwie metody uprawiania t. p., czego konsekwencją jest polaryzacja filozofii na dwie tradycje: idealizmu i realizmu.

Podejście krytyczne stawia na autonomiczną analizę samego poznania – jego źródeł, czynności poznawczych i ich rezultatów – i w jej ramach chce rozstrzygnąć kwestię jego natury oraz określić kryteria jego wartości informacyjnej. Tak rozumiana t. p. ma przerzucić most poznawczy do rzeczywistości, czyli dostarczyć rozważaniom ontologicznym ukrytycznionego (wartościowego poznawczo) instrumentarium myślowego. Podejście to zachowuje ostatecznościowy wymiar filozofowania, ale przyczyn poznania poszukuje w obrębie racji poznawczo-myślowych czy też świadomościowych (*rationes mentis*). Tworzy ono tradycję idealizmu filozoficznego, zróżnicowanego wewnątrz na 2 przeciwstawne sobie nurty: racjonalizm oraz irracjonalizm teoriopoznawczy (sensualizm, woluntaryzm, emotywizm, intuicjonizm ekstatyczny, fideizm). Tradycja krytyczna (epistemiczna) odżyła w filozofii od schyłku wieków średnich (Jan Duns Szkot, Wilhelm Ockham, F. Suárez), a dominowała w czasach nowożytnych i współczesnych (Kartezjusz, I. Kant, G. W. F. Hegel, A. Comte, G. E. Moore, B. Russel, E. Husserl, M. Heidegger, L. Wittgenstein, K. R. Popper), aż do tzw. postmodernizmu (J. Derrida, J.-F. Lyotard, R. Rorty); nawiązała do niej neoscholastyka (np. J. Balmes, J. Kleutgen, S. Tongiorgi, D. J. Mercier, Ch. Sentroul, L. Noël).

Podejście realistyczne, zapoczątkowane przez Arystotelesa, które można by umownie nazwać przedkrytycznym (co do tzw. punktu wyjścia), wyjaśnia fakt ludzkiego poznania w horyzoncie naturalnego, pierwotnego poznawczo (metafizycznego) doświadczenia istniejącej rzeczywistości, a więc w jego genetycznym powiązaniu z realnym bytem. T. p. towarzyszy procesowi wyjaśniania filozoficznego, ale jest wtórna poznawczo wobec wspomnianego doświadczenia (*ens est primum cognitum*) i dlatego uwyrażnia racje bytowe ludzkiego poznania (*rationes entis*).

Arystoteles w t. p. stanął na gruncie realizmu, empiryzmu genetycznego i metodycznego racjonalizmu, ale związał wyjaśnianie filozoficzne z aspektem istotowym bytu i nie przewyciężył typowego dla tradycji krytycznej esencjalizmu. Dopiero Tomasz z Akwinu wyakcentował egzystencjalny aspekt bytu i zwrócił uwagę, że istniejący realnie byt aktualizuje ludzkie poznanie,

zapewnia mu realizm i prawdziwość (sprawdzalność); myśl tę rozwinęli twórczo É. Gilson i M. A. Krapiec.

REALIZM POZNANIA CZY PODEJŚCIE KRYTYCZNE? Wśród motywów, które mają uzasadnić słusność podejścia krytycznego (*modus sciendi ante scientiam*) i ustanowić logiczne pierwszeństwo t. p. w systemie filozofii wymienia się: 1) zachodzenie błędów i fałszów oraz złudzeń poznawczych; 2) konflikt poznawczy pomiędzy zmysłami a rozumem, tzn. poznaniem potocznym a naukowym (krytycznym); 3) zależność poznania od jego kontekstu; 4) dogmatyczność filozofii (teorii bytu) i nauk szczegółowych, bazujących bezkrytycznie na określonych teoriopoznawczych założeniach dotyczących natury poznania i jego wartości informacyjnej. Krytyka ma dotrzeć do takiego źródła wiedzy (władzy, metody, dyspozycji), które gwarantuje bezpośrednio ujęcie tego, co jawiąc się poznawczo (świadomościowo), jest zarazem bytowo archeiczne.

W ten sposób tradycja krytyczna chce zbudować normatywną t. p. i pozyskać dla filozofii archimedesowy punkt oparcia, w którym zachodzi absolutna tożsamość poznania (świadomości) i bytu. Krytyka ma zatem ostatecznie przeprowadzić myśl filozoficzną od poznania do „rzeczywistej rzeczywistości”, od ukrytynionej myśli do „prawdziwego bytu”. Zadaniu temu służą rozmaite metody krytyki: noetyczno-ejdetyczne, analityczne, konstrukcyjne czy medytacyjne, zaś ich dobór i układ zależy od tego, czy krytykę poznania uprawia się w ramach racjonalizmu i maksymalizmu poznawczego, czy też – w nawiązaniu do irracjonalizmu, negując istnienie wiedzy koniecznej – staje się na gruncie konwencjonalizmu (relatywizmu) teoriopoznawczego.

Nieuniknioną konsekwencją krytycyzmu jest filozoficzny idealizm, gdyż krytyka poznania, czyli świadome odcięcie się od doświadczenia spontanicznego i jego przedmiotu: realnego bytu (*epoché*), prowadzi do przeniesienia poznania w porządek refleksji aktowej i do zamiany poznania (wyjaśniania) na myślenie. Przedmiotem refleksji aktowej nie są realne stany rzeczy, lecz wypreparowane krytycznie z doświadczenia treści-idee, które są myślową reprezentacją stanów rzeczy. Myślenie jest czynnością świadomą, lecz niepoznawczą – jest ono podstawą sztuki, ta zaś tworzy ze wspomnianych idei – konkretnych (jakości zmysłowych) lub ogólnych (pojęć, wyobrażeń) –

nowe, bytujące intencjonalnie układy, a tworzy je wg jakiegoś zgodnego z celem danej sztuki kryterium.

Analogicznie jest w tradycji filozofii krytycznej, która stosuje rozmaite kryteria krytyki poznania, co prowadzi do różniących się w zasadniczy sposób t. p.: empirystycznych, racjonalistycznych, naturalistycznych, intuicjonistycznych, pragmatystycznych, hermeneutycznych itp. Każda z tych teorii bierze się z absolutyzacji jakiegoś aspektu doświadczenia i jest z konieczności skażona aprioryzmem (dogmatyzmem) i redukcjonizmem, buduje własną wizję poznania ludzkiego „more geometrico”, nie licząc się z jego realnym bogactwem. Ich konsekwencją są rozbieżne koncepcje bytu: od ontologicznego statyzmu po ontologiczny mobilizm (wariabilizm).

Kluczowym błędem tradycji krytycznej jest ignorowanie doświadczenia spontanicznego (przedrefleksyjnego) bądź utożsamianie go z poznaniem tzw. potocznym. Poznanie potoczne jest już poznaniem refleksyjnym, naznaczonym subiektywizmem, jest uwarunkowane pozapoznawczo, nieświadome różnicy i hierarchii aspektów, a reprezentująca je „wiedza” jest zlepkiem informacji i opinii, czego konsekwencją jest mozaikowy obraz świata i wielość poglądów na sens ludzkiego życia.

Argumenty krytyczne trafiają w poznanie potoczne, a należy pamiętać, że krytyka poznania potocznego, jak i wyjaśnianie przyczyn dewiacji poznawczych (błędów, iluzji) oraz polemika z subiektywizmem czy relatywizmem będzie poznawczo owocna jedynie z uwzględnieniem doświadczenia spontanicznego. Doświadczenie to leży u podstaw całego świadomego życia człowieka (także poznania potocznego, filozoficznego i naukowego), w jego kontekście poznanie ludzkie stopniowo nabiera samoświadomości, a więc wyróżnia i porządkuje aspekty, odkrywa metody i neutralizuje czynniki pozapoznawcze oraz weryfikuje zdobytą wiedzę. Nieprzypadkowo określa się je mianem poznania zdroworozsądkowego, bo kiedy człowiek – również filozof krytyczny – stanie w obliczu trudności poznawczych w codziennym życiu, to rozstrzyga je, kierując się spontanicznie realnymi stanami rzeczy i nie liczy się np. z filozoficznym relatywizmem czy reprezentacjonizmem.

Wraz z zastosowaniem zasady „epoché” tradycja krytyczna zawiesza także sąd o istnieniu przedmiotu poznania spontanicznego: realnego świata,

jeśli bowiem poznanie to jest zawodne i niepewne, to nie wiadomo, czy istnieje jego przedmiot. W konsekwencji myśl filozoficzna zamyka się w immanencji myślenia (refleksji), a więc obcuje wyłącznie sama z sobą i własną zawartością. Filozof krytyczny sądzi, że dzięki autokrytyce poznanie osiągnie archimedesowy punkt oparcia i że z samowiedzy myśli i jej danych osiągnie rzeczywistość, czyli z idei poznawczych wyprowadzi lub za ich pomocą uzasadni istnienie świata. Jednak z żadnego układu treści, jawiącego się myśli ludzkiej jako układ niesprzeczny czy konieczny, nie wynika realne istnienie rzeczy ukonstytuowanej przez ten układ (a posse ad esse non valet illatio).

Dzieje tradycji krytycznej pokazują, że może ona jedynie projektować czy postulować rozmaite teoriopoznawcze „izmy” i związane z nimi spory, np. a) pomiędzy reprezentacjonizmem a prezentacjonizmem o przedmiot poznania: czy są nim reprezentanty rzeczy (fenomeny, percepty, dane), czy też same rzeczy; b) pomiędzy immanentyzmem a transcendentyzmem o to, czy poznanie wykracza poza zawartość własnych aktów; c) pomiędzy aprioryzmem a aposterioryzmem o relację pomiędzy doświadczeniem zmysłowym a pozazmysłowym (rozumowym, intuicyjnym); d) pomiędzy racjonalizmem a irracjonalizmem o rolę rozumu w ludzkim poznaniu; e) pomiędzy realizmem a idealizmem o poznawalność istnienia i jego rolę w poznaniu przedmiotu; f) pomiędzy sceptycyzmem, agnostycyzmem a dogmatyzmem o poznawalność prawdy; g) pomiędzy relatywizmem a absolutyzmem o właściwości prawdy.

Przywołane spory są albo nierozstrzygalne, albo są skażone błędem braku wynikania. Są nierozstrzygalne, bowiem metapoznawcze argumenty debatujących stron są logicznie równosilne, co owocuje nieskończonym regresem w mnożeniu aspektów, przykładów i tzw. eksperymentów myślowych. Są pozbawione wynikania, bo np. ze sprzeczności niektórych stanowisk (agnostycyzmu, relatywizmu) nie wynika, że niesprzeczność wypowiedzi jest tożsama z jej prawdziwością. Niesprzeczność jest jednym z koniecznych warunków dyskursu naukowego, świadectwem jego racjonalności, domaga się jednak uzasadnienia (uniesprzecznienia), czyli wykazania, że racjonalność ludzkiego poznania (myślenia) jest konsekwencją racjonalności – tożsamości i niesprzeczności – realnego bytu. Nie uzasadni się zatem żadnego z teoriopoznawczych stanowisk w ramach krytycyzmu i zasady „epoche”.

Wbrew nadziejom i pozorom naukowości, tradycja krytyczna utrwała kryzys w filozofii, skazuje ją bowiem ostatecznie i w każdym przypadku na pułapkę cogito, a więc na opowiedzenie się za jakimś teoriopoznawczym punktem wyjścia lub jego krytycznym odrzuceniem w imię innego, równie dogmatycznego „punktu wyjścia”. Dowodzą tego pełne pseudofilozoficznych „izmów” dzieje tradycji krytycznej. Dziś dominuje w niej epistemologia tzw. postmodernizmu, który w imię „przewyciężenia” apriorycznej (racjonalistycznej) epistemologii modernizmu sprowadza filozofię do „gry lingwistycznej” i patrząc na nią z perspektywy własnego „punktu wyjścia” (tzw. boskiego oka), proklamuje teoriopoznawczy nihilizm.

Przedmiotem szczegółowych (niefilozoficznych) nauk o poznaniu (np. psychologii, socjologii, fizjologii poznania) jest ludzkie poznanie ujmowane w aspekcie towarzyszących mu uwarunkowań (psychicznych, społecznych, przyrodniczych), a szczególnie ich wpływu na poznanie (sposobienie świata) i ludzkie decyzje. Ich rezultaty, w postaci wykrytych zależności i prawidłowości, mogą posłużyć np. w medycynie bądź pedagogice, dla filozofii mają jedynie wartość ilustrującą tezę o wpływie uwarunkowań pozapoznawczych na ludzkie poznanie.

É. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, NY 1937 (*Jedność doświadczenia filozoficznego*, Wwa 1968, 2001); C. Fabro, *Percezione e pensiero*, Mi 1941; G. van Riet, *L'épistemologie thomiste*, Lv 1946; J. Maritain, *Raison et raison. Essais detaches*, P 1947; A. Brunner, *Erkenntnistheorie*, Kö 1948; G. Ryle, *The Concept of Mind*, Lo 1949, 2000 (*Czym jest umysł?*, Wwa 1970); A. D. Woozley, *Theory of Knowledge*, Lo 1949; A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, Lo 1956, Harmondsworth 1990 (*Problem poznania*, Wwa 1965); Krąpiec Dz XIV; J. Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lb 1960; S. Adamczyk, *Krytyka ludzkiego poznania*, Lb 1962; A. B. Stępień, *O metodzie teorii poznania*, Lb 1966; I. Dąbmska, *O narzędziach i przedmiotach poznania*, Wwa 1967; É. Gilson, *Realizm tomistyczny* (oprac. zbiorowe), Wwa 1968; R. Ingarden, *U podstaw t. p.*, Wwa 1971; A. B. Stępień, *T. p. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lb 1971; A. Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość*, Wwa 1973; M. Gogacz, *Istnieć i poznawać*, Wwa 1976; M. J. Adler, *Ten Philosophical Mistakes*, NY 1985

(Dziesięć błędów filozoficznych, Wwa 1995); Krapiec Dz XIV; W. Chudy, Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia, Lb 1993, 1995²; Krapiec Dz VIII; A. Kenny, Aquinas on Mind, Lo 1994.

Henryk Kiereś