

GRAŻYNA ŻURKOWSKA

Jan Srzednicki: metafizyczne podstawy poznania

Jan Srzednicki: Metaphysical basis of cognition

Teoria Srzednickiego jest interesująca przede wszystkim dlatego, że ustanawia radykalną opozycję wobec całej tradycji epistemologicznej. W intencjach Srzednickiego jest ona odpowiedzią na dwa ważne wyzwania współczesności: na Kantowski transcendentalizm, który żąda odpowiedzi na pytanie: *jak jest w ogóle możliwa wiedza*, i na wyzwanie późnego Wittgensteina, które unieważnia wszystkie pytania epistemologiczne, łącznie z Kantowskim, wskazując, że żadna epistemologia nie zabezpiecza poznania przed rewizją. Po Wittgensteinie filozofia znalazła się więc w impasie, wobec którego musiała zająć jakieś stanowisko. Reakcje na późnego Wittgensteina przybrały formę znanej antynomii: podczas gdy jedni (na przykład analitycy) próbują wykazać, że z późnego Wittgensteina można wyczytać znacznie bardziej konstruktywną perspektywę niż radykalny holizm (korzysta z niej na przykład Michael Dummett, budując swoją teorię znaczenia¹); drudzy, jak Richard Rorty, utrzymują, że Wittgenstein nie

¹ M. Dummett, *Logiczna podstawa logiki*, Warszawa 1998. Dummett odrzuca holizm globalny, utrzymując, że nie da się na jego gruncie niczego uzasadnić, to znaczy, nie da się zrozumieć za jego pomocą „[eg]o, co się już wie”. Jego „składalnościowa teoria” znaczenia wymierzona jest przede wszystkim przeciwko radykalnemu holizmowi. Wedle Srzednickiego Dummett zatrzymuje

tylko unieważnia epistemologię „w Kantowskim rozumieniu”, ale przede wszystkim dyskredytuje samą filozofię, twierdząc, że wszystko, co możemy w takiej sytuacji zrobić – to wyleczyć ludzi ze skłonności do filozofowania.

Wprawdzie Srzednicki nigdy bezpośrednio nie podejmuje polemiki z postmodernizmem, w przekonaniu, że stanowisko, które tak programowo kwestionuje możliwość uzasadnienia swoich racji – samo skazuje się na intelektualną banicję, w podtekście wielu swoich rozważań pokazuje, na czym w ogóle polega słabość tego typu myślenia.² Wedle Srzednickiego obydwie reakcje na Wittgensteina są nie do przyjęcia: pierwsze dlatego, że ignoruje wagę przesłania Wittgensteina; drugie, że stanowi desperacką rezygnację z próby poszukiwania nowego rozwiązania. W przekonaniu Srzednickiego, choć Wittgenstein słusznie zauważył, że wszystkie konstrukcje epistemologiczne są nieskończenie rewidowalne, nie potrafił zidentyfikować przyczyn takiego stanu rzeczy. Srzednicki nie tylko podziela przekonanie Wittgensteina, że paradygmatu epistemologicznego nie da się zreformować, ale dodatkowo jeszcze pokazuje, na czym polega błąd systemowy tego sposobu myślenia oraz jak go można uniknąć. Nie podziela więc dość powszechnego dzisiaj przekonania, że filozofia stoi przed dwiema wykluczającymi się alternatywami: albo epistemologia, albo bezzałożeniowość, twierdząc, że już samo takie postawienie sprawy zdradza epistemologiczne uzależnienie, wobec którego jego teoria chce pozostawać w radykalnej opozycji. Celem poniższych analiz jest rekonstrukcja najważniejszych punktów epistemicznej teorii Srzednickiego i wskazanie, na czym polega ich odmienność.

Zdaniem Srzednickiego podstawowym błędem epistemologii jest poszukiwanie podstaw wiedzy w *bezpośredniej* zgodności myśli i rzeczy. Srzednicki odrzuca mit bezpośredniości w każdej możliwej postaci: zarówno w wersji fundacjonalizmu epistemologicznego, który wiarygodność poznania opiera na aurytecie tak czy inaczej rozumianego podmiotu, wiarygodności epistemologicznej form podmiotowych czy językowych, jak i reliabilizmu teoriopoznawczego, który odwołuje się do bezpośredniego doświadczenia percepcyjnego zewnętrznego świata. Srzednicki odrzuca więc teoriopoznawcze koncepcje warunków prawdziwościowych, zagwarantowanej zgody, uzasadnionego przekonania, łącznie ze stanowiskiem holizmu znaczeniowego (na przykład Quine'a) czy holizmu semantycznego, którego rozliczne wersje tworzą tzw. teorie gier języko-

się jednak w połowie drogi. Srzednicki zgadza się z nim, że wyjaśnienia gdzieś się kończą, ale nie podziela jego optymizmu, że kończą się one na poziomie struktur semantycznych.

² Por. na przykład, *Transcendentalny dowód niesłuszności solipsyzmu*, [w:] *Kłopoty pojęciowe*, Warszawa 1993, s. 170–184. Srzednicki dowodzi, że jeśli solipsyzm jest stanowiskiem prawdziwym, to nie da się go wyrazić, jeśli zaś jest fałszywy, to można go wyrazić i zająć wobec niego stanowisko. To drugie wymaga jednak odwołania się do neutralnego dowodu, co świadczy bodaj o tym, że prawdziwości sądów nie da się dowieść ani na podstawie logicznej spójności wewnętrznych założeń naszych twierdzeń, ani przez wykazanie fałszywości cudzych stanowisk.

wych. Zdaniem Szrednickiego różnice między tymi koncepcjami są w gruncie rzeczy pozorne, łączy je bowiem to samo złudne przekonanie, że punktem wyjścia poznania (i teorii) jest rzeczywistość już zinterpretowana. Problem polega jednak na tym, że jeśli zaczynamy od poziomu „artykułowanego”, jak go Szrednicki nazywa, jeśli sprowadzamy rzeczywistość do struktur pojęciowych, formalnych, językowych (czy innych form artykułowanych), jeśli wyprowadzamy myślenie z rzeczywistości już epistemologicznie zawłaszczonej, to podajemy w efekcie w wątpliwość ontologiczny status rzeczywistości, która staje się wówczas niczym więcej niż tylko naszą konstrukcją poznawczą. Jego *metafizyka epistemiczna* pomyślana jest jako sprzeciw wobec takiego epistemologicznego zawłaszczenia, uznanego powszechnie za wiarygodny standard możliwych poszukiwań teoriopoznawczych. Mówiąc najkrócej, Szrednicki odrzuca dość powszechne przekonanie, że myślenie zaczyna się dopiero na poziomie artykułowanym wraz z pojawieniem się języka. W jego ujęciu jest ono tylko kolejną fazą rozwoju myśli, w której forma artykułowana stanowi poznawczą (wtórną) reakcję na niepoznawczy kontakt człowieka ze światem. I temu właśnie teoria poznania winna dać wyraz. Chcąc dokładniej wyjaśnić ten problem, możemy posłużyć się następującym przykładem: zarówno niemowle, jak i pies myślą, choć nie myślą w sposób artykułowany (językowy). Oczywiście tylko dziecko może rozwinąć (artykułowane) formy pojęciowe, które nabudowują się na jego niepojęciowych (nielingwistycznych) sposobach radzenia sobie z oporem świata. A zatem, pierwotnym punktem odniesienia nie może być rzeczywistość kategorialna, jak zakłada każda epistemologia, ale rzeczywistość niepojęciowa, dana jako niepoznawczy opór. Innymi słowy, żeby w ogóle myśleć w jakichkolwiek kategoriach (logicznych, semantycznych, matematycznych czy innych), trzeba już umieć myśleć, ale żeby w ogóle zacząć myśleć, trzeba najpierw odnosić się do rzeczywistości, która nie jest naszym wytworem i nie została „napisana” w żadnym języku świata. Myślenie kategorialne (artykułowane) jest więc wtórne wobec niekategorialnego kontaktu z naporem rzeczy. Skoro myśl nie jest reakcją na system kategorii, ale na niepoznawczą rzeczywistość, której istnienia nie trzeba wykazywać (teoria ma dać temu tylko wyraz), wobec tego poznanie musi zaczynać się nie od *episteme*, ale od *empeirii*, i to właśnie teoria poznania ma obowiązek wyjaśnić. Fakt, że tak właśnie jest, nie rozwiązuje problemu (nie wyjaśnia, jak to jest możliwe, jak mniemają empiryści), ale go właśnie ustanawia. Jeśli bowiem celem wiedzy jest umiejętność reprezentowania rzeczywistości, to jej podstawą nie mogą być ani podmiotowe, ani zagwarantowane teoretycznie przekonania, ale także, zarazem, („nagie”) fakty (to znaczy: rzekomo bezpośrednia wiarygodność i dostępność przedmiotów czy zdarzeń fizycznych: rzeczywistość nie jest ani gotowym przedmiotem poznania, ani zbiorem przedmiotów takich jak: stoły, góry, rzeki, czy strumienie...). Jeśli więc wiedza ma dotyczyć rzeczywistości, a nie naszych teoretycznych konstrukcji, to musi się

odwoływać do (jakichś) suwerennych, *epistemicznych* (przedteoretycznych) racji, które określałyby, co jest dla poznania artykułowanego bezwzględnie prąwomocne. Musi się więc odwoływać do czegoś bardziej pierwotnego niż świadomość artykułowana, niż jakakolwiek artykułowana praktyka poznawcza i pokazywać, w czym wszystkie takie praktyki biorą swój początek i jak z tego źródłowego, przedpoznawczego początku można wyprowadzić wszelkie artykułowane formy poznawcze. Innymi słowy, rozróżnienia i preferencje w obrębie systemu nie są i nie mogą stanowić ani podstawy uzasadnienia naszych przekonań poznawczych, ani tym bardziej – oceny (czy opisu) cudzych. Zdaniem Srzednickiego zasługą Wittgensteina było pokazanie, że myśl nie może sama siebie uzasadnić, jest bowiem nieskończenie analityczna: jest taka, bo nie narzuca sobie swoich własnych ograniczeń. Gdyby było inaczej, można byłoby przypisać rzeczywistości wszystko, co tylko chcemy – nietrudno jednak zauważyć, że rzeczywistość nigdy nie poddaje się takim epistemologicznym zabiegom: jest bowiem przede wszystkim „oporem na środku drogi”. Realizm epistemologiczny byłby więc do przyjęcia tylko wówczas, gdyby struktura myśli i świata były ze sobą tożsame, gdyby więc przedmiot poznania i przedmiot rzeczywisty były tą samą rzeczą. Gdybyśmy jednak mieli do czynienia z taką sytuacją, to wówczas natury rzeczywistości (i jej tożsamości) nie dałoby się w ogóle poznawczo uchwycić (odniesienie teoretyczne musi bowiem przynajmniej zakładać ontologiczną suwerenność przedmiotu badania). Do tego też sprowadza się, najogólniej mówiąc, słabość współczesnego holizmu, który traktuje wyjaśnienie natury poznania jako strategię wewnątrzsystemową. I choć nie możemy poświęcić temu więcej czasu, warto dodać, że z punktu widzenia Srzednickiego, odrzucenie przez holistów jednojednoznacznych zależności, na rzecz wielowieloznacznego kontekstu holistycznych uzasadnień, niewiele zmienia: w dalszym ciągu mamy tu bowiem do czynienia z tą samą, jednopoziomową, płaską strukturą wyjaśnienia. Odnosząc jedne formy artykułowane uznane za bardziej reprezentatywne dla rzeczywistości do innych – nie wyjaśnimy, czym jest wiedza. Taka procedura nie daje nawet szansy, żeby odróżnić rzeczywisty proceder poznawczy i rzeczywisty przedmiot – od przedmiotu fikcyjnego. Dzieje się tak dlatego, że odpowiedzi na pytanie *jak poznanie jest możliwe* – nie można sformułować na poziomie struktur „artykułowanych”, trzeba poszukiwać dla nich bardziej elementarnych, przedteoretycznych (*epistemicznych*) uwarunkowań, które pozwoliłyby zidentyfikować to, co jest dla poznania bezwzględnie konieczne (czyli, w jakich granicach zachodzi jego przygodność).

Jeśli uznać, że między epistemologią a ontologią zachodzi symetryczna zależność, jeśli na pytania epistemologiczne można odpowiedzieć na tym samym poziomie, na którym ona bezpośrednio operuje, co zdaje się zakładać zarówno klasyczna, jak i tak zwana *nowa epistemologia*, to mamy do wyboru dwie wykluczające się skrajności: albo skrajny realizm teoriopoznawczy, za pomocą

którego można uzasadnić każdą koncepcję rzeczywistości, albo równie skrajną niewiarę w możliwość obrony jakiegokolwiek realizmu. *Teoria epistemiczna* Szrednickiego sytuuje się pośrodku tej antynomii, chcąc intelektualnie zagospodarować to miejsce, które pozostawił po sobie wciąż nierozstrzygnięty (i jałowy w gruncie rzeczy) spór między racjonalistami a empirystami.³

Największa bodaj trudność, z jaką musi się zmierzyć teoria poznania, przypomina nierozstrzygalny paradoks: ma bowiem ona uzasadnić, że wiedza jest formą reprezentacji rzeczy, a rzeczy są tylko rzeczami i nic z nich dla poznania nie wynika. Bezpośrednio doświadczamy więc tylko niepoznawczej presji, którą wywiera na nas rzeczywistość, ale ponieważ jest ona tylko „oporem na śródku drogi”, jak mówi Szrednicki, więc ani nie implikuje, ani nie wskazuje, że nasza reakcja na to uderzenie musi być poznawcza. Problem polega jednak na tym, że spośród wszystkich możliwych reakcji na presję rzeczywistości – tylko jedna może być poznawcza, jeśli poznanie ma faktycznie reprezentować rzeczywistość.⁴

Milczącym punktem wyjścia *metafizyki epistemicznej* Szrednickiego jest więc niepoznawczy charakter rzeczywistości, której wiedza jakoś dotyczy (wiedza bez możliwości reprezentowania świata rzeczywistego – nie jest wiedzą), ale której sama rzeczywistość źródłowo nie uzasadnia. Błędem dotychczasowych teorii poznania było założenie, że o charakterze rzeczywistości ontologicznej przesądzą jakieś epistemologicznie (podmiotowo) zagwarantowane warunki prawdziwościowe. W konsekwencji uznano, że sprawy odnoszenia się poznania do rzeczywistości, która dla każdej epistemologii jest już jakoś zinterpretowana, nie trzeba uzasadniać: wystarczy przyjąć lub wskazać, co jest dla niej najbardziej reprezentatywne. Błędem wszystkich teorii epistemologicznych, łącznie z empiryzmem jest przekonanie, że na jakimś wyróżnionym poziomie, uznanym za najbardziej reprezentatywny poznawczo, w zgodzie z określonymi warunkami, w obliczu tak czy inaczej zagwarantowanej stwierdzalności – istnieje bezpośrednie (ontologiczne lub strukturalne) przełożenie myśli i rzeczy. Szrednicki odrzuca za Wittgensteinem takie stanowisko, ale odrzuca także przekonanie, że wyjaśnienie możliwości poznania można oprzeć na bezpośrednim doświadczeniu lub opisie rzeczy.⁵ Szrednicki idzie jeszcze dalej: nie podziela przekonania

³ Szrednicki twierdzi, że zarówno racjonalizm, jak i empiryzm są wyrazem intuicyjnej reakcji na świat, a spór między nimi ma charakter bardziej „ideologiczny” niż teoretyczny. Jego „ostrożny empiryzm” jest próbą pogodzenia tych opcji, których faktycznie nie da się rozdzielić.

⁴ Szrednicki dowodzi, że mimo przygodności poznania – wciąż mamy do czynienia z poznaniem, co świadczy o tym, że w obrębie procederu poznawczego i jego przygodnych form istnieje wiele wymiennych (przygodnych) elementów, które wciąż pozostają w granicach tego co nieprzygodne i niewymienne. Gdyby poznanie było tylko przygodne, nie można byłoby go w ogóle zidentyfikować i odróżnić od innych (niepoznawczych) form ludzkiej aktywności.

⁵ Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, par. 97 i 107. Wittgenstein wskazuje tam powody, z uwagi na które odszedł od koncepcji bezpośredniego

empirystów, że doświadczenie percepcyjne bezpośrednio wyjaśnia, jak jest ono możliwe oraz – że wiarygodność poznania można oprzeć bądź na intencjonalnym czy intuicyjnym poczuciu przedmiotowości albo wręcz na zmyśle realności, który rzekomo zwalnia nas z potrzeby wyjaśnienia, jak jest ono możliwe. Nasze poczucie faktów (nawet tak zwanych „nagich faktów”) wymaga (jakiejś) logicznie pierwotnej i zarazem neutralnej wobec nich podstawy, która nie tylko pozwoliłaby stwierdzić, że tak właśnie jest, ale przede wszystkim pozwoliłaby to w sposób dyskursywny uzasadnić. Szrednicki sygnalizuje w ten sposób dwie sprawy, po pierwsze, że punkt wyjścia teorii poznania musi być akceptacją suwerennej rzeczywistości i poznania, którego *celem* jest jej reprezentacja. Gdybyśmy ten fakt zakwestionowali, upadłaby nie tylko możliwość dalszych poszukiwań, ale także możliwość kwestionowania sensowności takiego wysiłku. Po drugie, sprawa poznania, to sprawa *natury* poznawczej dostępności, w której *nic* nie jest nam dane bezpośrednio. Przyjmując istnienie poznania, musimy więc założyć w konsekwencji, że jest ono docelową (a nie automatycznie daną) zdolnością do reprezentowania rzeczy, co oznacza w praktyce, że tylko rzeczywisty świat może być źródłem pojawienia się pierwszej myśli (gdyby nie było rzeczywistości – nie byłoby ani myśli, ani poznania) oraz że możliwość poznania nie wyjaśnia wprost, jak jest ono możliwe (na tym polega błąd „epistemologicznych” empirystów). Teoria poznania musi więc uznać, że *pierwsza myśl* jest reakcją na niepoznawczą rzeczywistość, z czego w najmniejszej mierze nie wynika, że fakt ten tłumaczy, jak poznanie jest w ogóle możliwe. Błędem epistemologii, w tym epistemologii empirycznej, jest utożsamianie dostępności świata z bezpośrednią dostępnością poznawczą, co ma rzekomo zaświadczać o tym, że stan rzeczy automatycznie niejako wyjaśnia i uzasadnia możliwość pojawienia się praktyki poznawczej. Dla Szrednickiego te dwie sprawy, choć ściśle ze sobą związane – dotyczą różnych problemów, które muszą być przez obserwatora (metafizyka) metodycznie rozdzielone, żeby teoria poznania mogła wyjaśnić, jak w ogóle możemy tworzyć i posiadać wiedzę, którą już faktycznie mamy. Pierwszym warunkiem poznania oraz teoretycznego namysłu nad możliwością jej posiadania (Szrednicki wyraźnie oddziela od siebie te dwie sprawy ⁶), jest ko-

przejścia od myśli do rzeczy (z *Traktatu logiczno-filozoficznego*) na rzecz poznawczego „nieznosnego rozdziwisku” między nimi.

⁶ Szrednickiemu nie tylko chodzi o to, żeby pokazać, co wyznacza potencjał poznawczy możliwego podmiotu, ale także o to, jaki jest status obserwatora (metafizyka), który chce te uwarunkowania teoretycznie zidentyfikować. Chcąc temu wyzwaniu sprostać, obserwator musi zbudować metodę badawczą zwaną przez Szrednickiego *logiką metafizyczną*, która pozwoliłaby mu odnieść się do przedmiotu badania (jakim jest poznanie) – jako do niezależnego od jego punktu widzenia. Warunkiem tego proceduru jest wyraźne oddzielenie perspektywy obserwatora od perspektywy wyznaczającej horyzont badanego przedmiotu (od horyzontu *doznającego*, który nie jest i nie może być teoretykiem własnego doświadczenia, ponieważ na tym etapie *doznający* nie umie myśleć w sposób pojęciowy, ale już odnosi się skutecznie do oporu rzeczywistego świata). Podsta-

nieczność odróżnienia rzeczywistości niepoznawczej jako warunku (zaistnienia) poznania – od naszych praktyk poznawczych. Ponieważ pierwotna forma odnośzenia się człowieka do świata rzeczy jest niepoznawcza (niepojęciowa), wobec tego teoria poznania może wyrazić ten problem przez formę *quasi-odnoszenie się* przedmiotu do rzeczywistości nieuwarunkowanej ani jego istnieniem, ani też jego reakcją na nią. I to jest właśnie największym wyzwaniem, z którym teoria poznania musi się zmierzyć.

Szrednicki wskazuje w ten sposób, że obecność ontologiczna, jako niezależna od poznania – nie narzuca poznaniu poczucia przedmiotowości, mimo że jest jego niezbywalnym warunkiem. Poznanie jest bowiem nie tylko pochodną kontaktu myśli z rzeczywistością (Szrednicki jest „ostrożnym” empirystą), ale pochodną skutecznego kontaktu myśli z rzeczywistością. Problem polega jednak na tym, że na poziomie „artykułowanym”, na którym operuje epistemologia (na poziomie pojęciowym, formalnym, semantycznym, etc.), nie da się sformułować koniecznych warunków, które określałyby, jak jest możliwy taki skuteczny kontakt myśli z rzeczywistością: ten poziom bowiem nie daje żadnych gwarancji.⁷ Innymi słowy, na tym (epistemologicznym) poziomie nie możemy wiedzieć, czy myśl trafnie reprezentuje rzeczywistość. Błędem epistemologów jest przekonanie, że przedmiot jest jakoś poznaniu bezpośrednio dany (jako na przykład „nasz świat”, „nasz schemat pojęciowy” albo Przyroda etc. ...) i że to on właśnie wyjaśnia naturę tego odnoszenia się. Problem polega jednak na tym, że rzeczywistość nie jest ani pierwotnie, ani automatycznie „naszym światem”, nie jest więc nam dana bezpośrednio jako przedmiot „naszego” poznania albo mówiąc inaczej: przedmiot poznania nie jest elementem składowym umeblowania wszechświata, mimo że istnienie wszechświata (rzeczywistości) jest jego elementarnym warunkiem.⁸ Szrednicki odrzuca twierdzenie, że uzasadnienie przekonania poznawczego *wiem że* jest dostępne w tym samym doświadczeniu (percepcyjnym, intuicyjnym, pojęciowym, czy opisowym), czyli że może być

wowym zadaniem obserwatora jest identyfikacja *pierwszego zdarzenia poznawczego*, czyli logicznych uwarunkowań, które wyznaczają format możliwego (przedpoznawczego) odnoszenia się przedmiotu do przedmiotu, na którym nabudowują się dopiero praktyki poznawcze. Obserwator identyfikuje je w *przestrzeni logicznej*, na drodze teoretycznych antycypacji.

⁷ Już w bardzo wczesnych pracach Szrednicki wskazuje za Wittgensteinem, że kryteria wewnątrzsystemowe nie są logicznie konieczne i bodaj dlatego „muszą istnieć jakieś inne podstawy, na których opiera się np. język czy arytmetyka”. Innymi słowy: formy artykułowane nie są epistemologicznie zobowiązujące i nie da się do nich sprowadzić podstaw poznania. Por. J. Szrednicki, *Analiza logiczna a analiza gramatyczna jako zasadnicza metoda filozofii według Ludwika Wittgensteina*, „Annales”, vol. XXI, 3, sectio F, Lublin, s. 67.

⁸ Najogólniej mówiąc, chodzi tu o to, że *pojęcie* przedmiotu jest w doświadczeniu logicznie wtórne wobec doświadczenia postrzębiowego, co oznacza przede wszystkim, że pierwotne odniesienie człowieka do świata nie jest poznawcze (rzeczywistość nie jest nam dana pierwotnie jako przedmiot poznania, lecz jako niepoznawczy opór).

traktowane jako bezpośrednio, to znaczy źródłowo dostępny element „naszego” systemu, „naszego” schematu pojęciowego, modelu, opisu czy doświadczenia percepcyjnego. Sprawą bezsporną jest natomiast dla niego fakt, iż bez względu na to, jak rozumieć poznanie – jest ono zawsze zdolnością do rozpoznawania tego, co je efektywnie uzasadnia, czyli – co jest dla niego logicznie konieczne, a czego żaden kontekst, żaden system, żaden model idealny i żadne doświadczenie percepcyjne nie jest w stanie bezpośrednio zidentyfikować. To bowiem, co je w taki sposób uzasadnia – nie jest i nie może mu być narzucone przez system myśli. Z tezy tej Srzednicki wyciąga wszystkie możliwe konsekwencje.

Najważniejszą sprawą w tej sytuacji staje się zagadnienie strategii teoretycznej, która pozwoliłaby zidentyfikować to, co jest dla poznania bezwzględnie konieczne, a co nie mieści się w zakresie żadnego bezpośredniego doświadczenia (teoria poznania wymaga więc zbudowania *logiki metafizycznej*, która pozwoliłaby metafizykowi temu zadaniu sprostać). Problem ten staje się palący zwłaszcza wówczas, gdy porównujemy różne systemy wiedzy. Żeby odnieść się do innego „stylu życia”, mówi Srzednicki, atakując Petera Wincha jego własną bronią, nie wystarczy porównać system *a* z systemem *b* (nie wystarczy porównać jeden schemat pojęciowy z drugim), trzeba je jeszcze odnieść do jakichś neutralnych wobec nich racji, które uzasadniałyby możliwość takiego porównania. Różne systemy wiedzy można porównywać nie dlatego, że są same w sobie różne, ale że wykazują między sobą jakieś podobieństwa. Te zaś są możliwe do zidentyfikowania tylko wtedy, gdy zajmiemy wobec nich (jakieś) transcendentalne stanowisko.⁹ Chcąc tego dokonać, potrzebujemy teoretycznej strategii, której nie da się zbudować wewnątrz środowiska „artykułowanego” (pojęciowego, formalnego, logicznego, semantycznego etc.). Odrzucając bezpośredni dostęp do świata – odrzucamy też, tym samym, bezpośredni dostęp do przedmiotu badania (opisu czy porównania). A więc mówiąc inaczej: odrzucając *naiwny realizm* epistemologiczny – odrzucamy tym samym naiwny model metafizycznej epistemologii, który gwarantuje nam rzekomo bezpośredni dostęp do suwerennych stanów rzeczy. Musimy więc poszukiwać nieteoretycznej podstawy epistemicznej, która pozwoliłaby zidentyfikować dopuszczalne granice możliwego porównania – niewidoczne z wnętrza żadnego systemu artykułowanego.¹⁰ Żeby

⁹ Por. bardzo interesujący artykuł L. Koja (*Uwagi o analizie w filozofii*, [w:] *Filozofia i logika. W stronę Jana Woleńskiego*, Kraków 2001), w którym autor podejmuje w istocie ten sam problem: „Analiza filozoficzna ma prawdopodobnie za główne zadanie stwierdzenie, czy różnice (sprzeczności) między filozofiami mają charakter różnic językowy i polegają na porozumieniach, czy też istotnie są one rzeczowe” (s. 175). Srzednicki nie tylko pokazuje, jak można na to pytanie odpowiedzieć, ale także twierdzi, że można na nie odpowiedzieć dopiero wtedy, gdy porzuci się epistemologiczny model poznania, budowany na złudzeniu, że odpowiedź na nie można zidentyfikować wewnątrz wyróżnionego kontekstu pojęciowego, czyli na poziomie struktur artykułowanych.

¹⁰ Niewspółmierność, do której odwołuje się kontekstualizm – nie jest identyfikowalna z wnętrza systemu. Żeby w ogóle o niej mówić, żeby mówić o niewspółmierności różnych stylów życia,

w ogóle podjąć trud porównania (czy opisu), musimy najpierw wiedzieć, poza jakie granice w tym procederze nie możemy wykroczyć. Jeżeli nie wiemy, gdzie te granice przebiegają (dyskursywne myślenie jest tylko rozpoznawaniem granic), nie możemy wiedzieć, czy nasze badania pozostają (jeszcze) w dyskursywnym kontakcie z rzeczywistym przedmiotem. Wbrew przekonaniu epistemologów, granic tego co dyskursywnie dopuszczalne (czyli poznawczo prawdziwe, adekwatne, wiarygodne etc.), nie da się zidentyfikować na poziomie „artykułowanym”, a więc wewnątrz „naszego” kontekstu, ponieważ wszystko, co mogłoby być w nim za takie uznane, jest z konieczności arbitralne, a więc w rezultacie nieskończenie analityczne (na tym właśnie polegają kłopoty Quine’a). Szrednicki podziela niepokój Wittgensteina, że dowód teoretyczny musi się odwoływać do czegoś więcej niż tylko logiczna, semantyczna czy pojęciowa spójność jego wewnętrznych założeń. Wynika stąd, że błędem kontekstualizmu (holizmu znaczeniowego), który zdominował całą dotychczasową epistemologię, jest próba zakreślenia granic naszym decyzjom poznawczym od wewnątrz – „naszego” świata, „naszego” schematu pojęciowego, „naszej” ludzkiej, historyczno-kulturowej rzeczywistości czy „naszego” modelu logiki. Szrednicki odrzuca przekonanie, że w wyjaśnieniu natury poznania nie da się zejść poniżej świadomości lingwistycznej.¹¹

Punktem wyjścia teorii poznania musi więc być obojętna rzeczywistość, która nie daje żadnych przywilejów poznawczych, z czego bodaj wynika, że poznanie, które jej dotyczy i bez której nie byłoby ono w ogóle możliwe – nie może być prostym do niej odniesieniem. Z rzeczy n i c bowiem dla myśli nie wynika: „Rzeczy są tylko rzeczami”, mówi Szrednicki, a zatem, między myślą a rzeczą istnieje epistemologiczna przepaść, której nie da się pokonać bezpośrednio. *Nowa epistemologia* Szrednickiego, której fundament przedstawił przede wszystkim w pracy *To Know or not to Know...*¹² musi się więc zmierzyć z brakiem bezpośredniego (ontologicznego, strukturalnego, percepcyjnego) przejścia od myśli do rzeczy i pokazać, jak poznanie tę trudność pokonuje, skoro

trzeba móc je porównać, a żeby je porównać – trzeba zająć suwerenne wobec nich stanowisko. Szrednicki odrzuca twierdzenie, że tożsamość teoretyczną można zidentyfikować negatywnie – przez wykazanie ułomności innych, niezgodnych z naszym stylem życia stanowisk.

¹¹ Na marginesie warto wskazać, że postmodernizm jest negatywną konsekwencją epistemologii budowanej na paradygmacie myśli artykułowanej: jeśli podstawy poznania opiera się na jakichś strukturach pojęciowych, a te są nieskończenie analityczne – to żadnej epistemologii nie da się zbudować. Postmodernizm wyciąga stąd pochopny wniosek, że wobec tego epistemologia jest przeżytkiem i wobec tego jedynym rozwiązaniem w takiej sytuacji może być tylko bezzałożeniowość. Kłopot w tym, że bezzałożeniowość uniemożliwia zajęcie jakiegokolwiek stanowiska. Szrednicki twierdzi, że nawet solipsyzm musi się odwołać do czegoś więcej niż tylko własne przekonania, jeśli chce nam coś pozytywnego zakomunikować. Patrz przypis 2.

¹² J. Szrednicki, *To Know or not to Know. Beyond Realism and Anti-Realism*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht 1994.

ją pokonuje. Jego *metafizyka epistemiczna* ma więc pomóc zrozumieć, jak możemy tworzyć systemy wiedzy, a nie że nie jest to w ogóle możliwe. (Mimo iż jałowość tego drugiego pytania pokazał już Kant, nie została ona jeszcze teoretycznie zagospodarowana, czego dowodem jest na przykład postmodernizm, który buduje swoje przesłanie na tym samym złudnym przekonaniu, że ze słabości epistemologii wynika niedyskursywna przygodność poznania).

Już z tego, co zostało powiedziane, wynika, że kierunek procedury teoretycznej, który ma wyprowadzić teorię poznania poza stare dylematy epistemologiczne, musi być dokładnie odwrotny, niż się zazwyczaj zakłada: nie od rzeczywistości już zinterpretowanej, poprzez *nasz* schemat pojęciowy czy *nasz* świat; nie od rzeczywistości jako już gotowego przedmiotu poznania (obecność ontologiczna nie jest gotowym przedmiotem poznania: świat nie jest zbiorem przedmiotów), nie od epistemologicznych warunków prawdziwości, nie od postrzeżeniowo (lub rozumowo) danej struktury obecności ontologicznej, ale od źródłowej (czyli w terminologii Szrednickiego – *epistemicznej*, to znaczy logicznie pierwotnej i nieteoretycznej) formy przedpoznawczego odnoszenia się przedmiotu do przedprzedmiotu do obecności ontologicznej, którą poznanie (jakoś) reprezentuje, ale której w żaden sposób nie jest w stanie wyczerpać. Pierwszą konsekwencją niepoznawczej natury rzeczywistości musi więc być wniosek, że żaden system (pojęciowy, postrzeżeniowy, formalny, matematyczny czy inny) nie narzuca ani poznaniu, ani światu struktury, ale też nie „otrzymuje” jej wprost od świata. Oznacza to w praktyce, że pierwotnym warunkiem poznania nie jest świadomość poznawcza, jak zakłada wszelka epistemologia, ale umiejętność (skutecznego) reagowania na opór rzeczywistości, z której wyłania się dopiero możliwość myślenia kategoriałnego.

Szrednickiemu nie chodzi o to, żeby pokazać, że świat jest dla nas mniej lub bardziej zrozumiały, ale że jest zrozumiały z jakichś ważnych, źródłowych, przedteoretycznych powodów, które właśnie dlatego nie mają i nie mogą mieć natury bezpośrednio poznawczej, ponieważ nie są i nie mogą być przykrojone do naszej *episteme*. Szrednicki mógłby zgodzić się z Wittgensteinem, że struktury epistemologiczne (logiczne, semantyczne, pojęciowe) są zbyt „kryształowe”, żeby budować na nich teorię wiedzy¹³, ale dodatkowo jeszcze pyta, jak owo pierwotne tarcie, dane przez niepoznawcze uderzenia w nas świata – staje się fenomenem poznawczym i co je faktycznie wyznacza, skoro nie wyznacza go nawet najbardziej pierwotne, na przykład percepcyjne doświadczenie? Chcąc na to pytanie odpowiedzieć, trzeba poszukiwać dla teorii wiedzy i poznania innej perspektywy odniesienia, niż czyniono to dotychczas: trzeba wychodzić nie od struktur pojęciowych, formalnych, jako rzekomo najbardziej pierwotnych i źródłowo danych, ale zarazem – nie od bezpośredniego doświadczenia percep-

¹³ L. Wittgenstein, *op. cit.*, s. 71.

cyjnego, czy jego opisu, ale od *epistemicznej* (przedpoznawczej) formy odnośzenia się przedmiotu do świata rzeczy – do obecności ontologicznej (rzeczywistość poznawcza jest wypadkową obecności ontologicznej, czyli empirycznej treści i epistemicznej formy, poprzez którą może być ujęta). Błędem empiryzmu jest nie to, że traktuje doświadczenie percepcyjne jako pierwotny kontakt człowieka ze światem, ale że uznaje je za samorzrozumiałe i bezpośrednio wyjaśniające, *jak ten kontakt jest w ogóle możliwy*. W przedsięwzięciu tym mamy więc dwie związane ze sobą sprawy: jak jest możliwe poznanie obojętnej z natury rzeczywistości i jak jest możliwa teoria poznania, która miałaby ten fenomen wyjaśnić i opisać.

Z uwagi na podwójny aspekt tego zagadnienia, najważniejszą bodaj sprawą *metafizyki epistemicznej* Szrednickiego jest pytanie: na czym polega wiarygodność teorii poznania? Nietrudno zauważyć, że dla Szrednickiego pytania o źródło (czy źródła) wiedzy są sprawą całkowicie wtórną wobec problemu samej przedteoretycznej (epistemicznej) natury poznania i miejsca teoretyka w całym tym procederze. Ta druga kwestia, statusu teoretyka, choć szczególnie ważna, nie została dotychczas, zdaniem Szrednickiego, właściwie potraktowana. Problem polega jednak na tym, że chcąc wiedzieć, czym w *ogóle* teoria winna się w tym przedsięwzięciu kierować, trzeba nie tylko już mieć „pewną koncepcję tego, jak poznanie czegoś jest w ogóle możliwe”¹⁴, a więc, najogólniej mówiąc, trzeba już wiedzieć, co w *ogóle* warunkuje poznanie, ale także, w jaki sposób to, co je warunkuje można w ogóle zidentyfikować. Mamy tu więc do czynienia z dwiema związanymi wprawdzie ze sobą, ale zarazem odmiennymi sprawami: ze sprawą przedpoznawczej, zlokalizowanej *poniżej progu myśli artykułowanej* struktury możliwego poznania (czyli tego, co w ogóle wyznacza format odnoszenia się przedmiotu do przedprzedmiotu) i sprawą perspektywy teoretycznej metafizyka (obserwatora), który już myśli w sposób artykułowany. A zatem, żeby wiedzieć, gdzie bierze swój początek pierwszy manewr teoretyczny, trzeba już wiedzieć – że na pytanie to nie da się odpowiedzieć na tym samym poziomie, na którym zostało ono sformułowane (na tym polega błąd zarówno klasycznej, jak i współczesnej epistemologii). Chcąc tę odpowiedź wypracować, należy odrzucić epistemologiczne przekonanie, że prawdę o rzeczywistości, która nas otacza, da się wydedukować z natury pojęć (i języka).

SUMMARY

Jan Szrednicki's philosophical conceptions stand in radical opposition to the whole epistemological tradition, especially to Kant's transcendentalism and late Wittgenstein.

¹⁴ J. Szrednicki, *O podstawach poznania, Kłopoty...*, s. 102.

The first of these attempts to answer the question of how knowledge is possible, the second nullifies all questions. Szrednicki assumes that the starting point must be reality as such, without cognitive privileges. It does not stem from reality, however, that coming to the knowledge of it is a simple reference to it. The primary reference of man to the world is not cognitive: reality is above all given to us as resistance to the cognitive process. It is these metaphysical bases of cognition that Szrednicki attempts to present, the cognition primarily taking place for non-theoretical reasons. He tries to explain how it is possible to come to the knowledge of the indifferent-by-nature reality. In this light, the most important question within Szrednicki's epistemic metaphysics is that relating to the credibility of the theory of cognition.