

Michał Tadeusz Handzel *OSPPE*

PROPOZYCJA WYJŚCIA Z JASKINI PONOWOCZESNEJ KULTURY

Wstęp

Historia zachodniej filozofii nowożytnej i współczesnej to zasadniczo racjonalizm popadający na przełomie XX/XXI wieku w nihilizm. Źródłem tego stanu rzeczy należy się chyba dopatrywać – jak zauważył Frederick Copleston – w średniowiecznym oddzieleniu filozofii od teologii, wiary od myślenia¹. W ponowoczesnym społeczeństwie przejawia się to w tym, że refleksję intelektualną często opiera się na „idei śmierci Boga” (Fryderyk Nietzsche), „idei końca człowieka” (Michel Foucault) oraz „idei śmierci autora” (Roland Barthes). Z tej też racji, gdy zaczyna się w niektórych kręgach myślowych mówić o możliwości poznania prawdy obiektywnej, czy też o prawdzie absolutnej (gr. *aletheia*, ros. *istina*) rozumianej jako prawda ostateczna lub też prawda całościowa, wówczas można spotkać się przynajmniej ze zdziwieniem. Albowiem wielu dzisiejszych myślicieli uważa, iż po publikacjach autora „Pisma i różnicy” (*L’écriture et la différence*) nie można już mówić o jakiegokolwiek obiektywnej interpretacji czegokolwiek². Wszak jedyną formą refleksji filozoficznej i w ogóle wszelkiego odpowiedzialnego dyskursu kulturowego – w świetle tekstów Jacquesa Derridy – wydaje się być dekonstrukcja... Stąd też jedynie zasadnymi mogą być sceptycyzm, intelektualny antyracjonalizm czy antyhumanizm, „od biedy” lingwistyczna lub też logiczna analiza języka. Można jeszcze „zasadnie” uprawiać filozofię nauki oraz kosmologię, tworząc logiczne konstrukty my-

¹ Por. F. COPLESTON, *Historia filozofii*, t. 3: *Od Ockhama do Suareza*, tłum. H. BEDNAREK, S. ZALEWSKI, Warszawa 2001, s. 7-14.

² Zob. J. DERRIDA, *Pismo i różnica*, tłum. K. KŁOSIŃSKI, Warszawa 2004.

śłowe, których w żaden sposób nie da się zweryfikować empirycznie (np. teoria strun). Jednak wedle tego poglądu nie ma możliwości poznania prawdy. Absurdem byłoby dążenie do poznania prawdy absolutnej!

1. Język i myślenie

1.1. Umiarkowany relatywizm językowy

Paradoksalnie taki stan rzeczy ma swoje uzasadnienie nie tylko w oddzieleniu filozofii od teologii, lecz znajduje swoje uzasadnienie we współczesnym językoznawstwie. Dziś, a więc w drugiej dekadzie XXI stulecia, już wiemy, że różne języki wydzielają elementy świata w zależności od doświadczeń i potrzeb kulturowych. Z tej też racji występuje odmienność wyobrażeń desygnatów z pozoru podobnych pojęć (co notabene stanowi swoistą „zmołę” dla tłumaczy przy translacji leksemów właściwych tylko dla danego języka). Przykładem niech będzie język hopi (język Indian Arizony). Posiada on tylko jedną wspólną nazwę dla „przedmiotów latających” zarówno takich jak owady czy ptaki, jak i samoloty czy lotnie. Inny język jednego z plemion indiańskich nie ma jednej uogólnionej nazwy dla drzewa, ale ma jedną wspólną nazwę dla „długiej rzeczy stojącej”, zaś „długa rzecz stojąca żywa” jest tożsama z tym, co w języku polskim określamy słowem „drzewo”³.

Z kolei język węgierski przejawia bardzo duże zróżnicowanie w zakresie nazewnictwa rodzeństwa. O ile w języku polskim mówimy jedynie „brat” lub „siostra”, to w mowie naszych południowych sąsiadów (chodzi o *magyar nyelv*) istnieje odrębna nazwa na brata starszego i młodszego, a także starszej i młodszej siostry. Osobliwe zróżnicowanie przejawia język navaho odnośnie do kolorów, wyróżniając np. 5 nazw kolorów „biały”, czy też dwie odmiany „czarnego”⁴.

Oczywiście wspomniane różnice nie dotyczą jedynie pewnych cech akcydentalnych (barwy) czy też nazewnictwa osób lub rzeczy. Również konceptualizacja i nazewnictwo stanów emocjonalnych wygląda bardzo

³ Por. R. GRZEGORCZYKOWA, *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa 2008, s. 193.

⁴ Por. tamże, s. 194-195.

różnie w różnych językach. Na przykład smutek jako brak stanu pożądanego, związany z rozłąką z kimś bliskim zostanie w języku polskim nazwany jedynie „tęsknotą”, ale już w języku rosyjskim będzie się mówić w zależności od odcienia znaczeniowego o czymś takim jak: „toska”, „skuka”, lub też „unynije”. Zupełnie inaczej wygląda odniesienie do wspomnianego stanu w kulturze języka francuskiego. Ponieważ w tym języku brak jest podstawowego predykatu określającego „tęsknotę” (czyli np. odpowiedników polskich leksemów „tęskno mi”, „tęsknię”), to owo szczególne odczucie smutku wiązane jest głównie ze stanami patologicznymi utożsamianymi z melancholią.

Ukazane wyżej przykłady świadczą o jednej rzeczy: język, którym posługuje się dany człowiek wpływa dość znacznie na jego percepcję świata. Konsekwencją tego stanu jest między innymi fakt, iż brak wyróżnienia nazwowego powoduje niezauważenie przez ludzi mówiących danym językiem subtelnych różnic w świecie realnym⁵.

Językoznawcy mocno dziś podkreślają, że języki kształtują sposób percypowania i rozumienia rzeczywistości. Pomimo, iż istnieje uniwersalny język myśli ludzkiej (uniwersalny język semantyczny), który umożliwia przekład wszelkich treści, które dadzą się racjonalnie wyeksplikować, to zawsze pozostaje pewien obszar nieprzetłumaczalny, który dotyczy sfery emocji i świata wartości. Można zatem przełożyć z jednego języka na drugi wiele złożonych, dość specyficznych, właściwych poszczególnym językom pojęć. Nie da się jednak dokonać pełnego poprawnego przekładu poezji, która bazuje na obrazach i konotacjach specyficznych dla danego języka, nierzadko utrwalając dzieje i sposób przeżywania wspólnoty ludzkiej. Istnieją bowiem pojęcia nieprzekładalne na inne języki, które można jedynie w przybliżeniu wyeksplikować za pomocą pojęć uniwersalnych.

Efektom tego stanu rzeczy jest fakt, iż - od strony psychologicznej patrząc - komunikować można się w każdym dowolnym języku, ale zrozumieć do końca z drugim człowiekiem dzięki wypowiedzeniu się w pełni można tylko we własnym języku. Dobrze rozumiał to św. Jan Paweł II - emigrant „z przymusu” - który 24 lutego 1981 roku mówił do młodzieży: „Kultura każdego narodu wyraża się [...] przede wszystkim w języku. Język jest kształtem, jaki nadajemy naszym myślom [...]. W języku zawiera się szczególnie kształt danego ludu lub narodu”⁶.

⁵ Por. tamże, s. 195-197.

⁶ Cyt. za: tamże, s. 199.

Należy więc uznać za językoznawcami, że zawsze język warunkuje myślenie człowieka. Ponadto nie tylko umożliwia mu kontaktowanie się z innymi ludźmi, ale również utrwała (tj. przechowuje) swoiste dla każdej kultury widzenie i wartościowanie świata, a także przekazuje je członkom danej wspólnoty językowej i kulturowej⁷.

1.2. Problem językowy

Być może dochodząc do tego punktu niniejszego tekstu, ktoś zapyta: dobrze, ale co to ma wspólnego z problematyką poruszaną we wstępie? Otóż koncepcje, o których była mowa na początku artykułu (wstęp) powstały zasadniczo w języku francuskim, angielskim i niemieckim. Jeśli chodzi o inne języki, to dokonuje się próby recepcji w tych językach wspomnianych teorii z mniejszym lub większym skutkiem, w zależności od danego języka. Z tej też racji nie istnieje „postmodernistyczna *zhongguó zhéxué*”⁸, „postmodernistyczna *darśana*”⁹, czy też „postmodernistyczna *Nihon tetsugaku*”¹⁰.

⁷ Por. tamże, s. 198-200.

⁸ Nazwa określająca w języku chińskim refleksję filozoficzną powstała w początkach pierwszego tysiąclecia przed Chr. i konstytuująca się w kręgu cywilizacji chińskiej aż do epoki nowożytnej niezależnie od wpływów czy kontaktów z innymi kręgami cywilizacyjnymi. Refleksja ta rozwija się w różnych formach do dnia dzisiejszego. Por. A. IWOŃSKA, *Filozofia Chin. Uwagi wstępne*, w: B. SZYMAŃSKA (red.), *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001, s. 317-328; A. MARYNIARCZYK (red.), *Słownik – przewodnik filozoficzny*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2012, s. 372; J.-L. LIU, *Wprowadzenie do filozofii chińskiej. Od myślenia starożytnego do chińskiego buddyzmu*, tłum. M. GODYŃ, Kraków 2010, s. 5-12, 26-46.

⁹ Nazwa pochodzi z sanskrytu i używana jest zamiennie z *bhāratīya-darśana*, a określa refleksję filozoficzną powstałą w I połowie I tysiąclecia przed Chr. na terenie subkontynentu indyjskiego i kontynuowana do dzisiaj, której jedną z cech charakterystycznych jest posiadanie własnych źródeł – całkowicie niezależnych od myśli śródziemnomorskiej; por. M. KUDELEWSKA, *Filozofia Indii – kilka uwag wstępnych*, w: B. SZYMAŃSKA (red.), *Filozofia Wschodu*, dz. cyt., s. 11-35; A. MARYNIARCZYK (red.), *Słownik – przewodnik filozoficzny*, dz. cyt., s. 422.

¹⁰ Właściwie *Nihon[-no] tetsugaku* – refleksja filozoficzna uprawiana w obszarze cywilizacji japońskiej od ok. VI w. do XVII wieku, podlegająca wpływom zachodnim, charakteryzująca się oryginalną analizą rzeczywistości; por. A. MARYNIARCZYK (red.), *Słownik – przewodnik filozoficzny*, dz. cyt., s. 429; B. SZYMAŃSKA, *Buddyzm w Japonii*, w: B. SZYMAŃSKA (red.), *Filozofia Wschodu*, dz. cyt., s. 269-283.

1.2.1. Język chiński

W pierwszym przypadku nie jest to możliwe, gdyż język chiński posiada struktury gramatyczne w żaden sposób nie dające się logicznie w pełni przełożyć na struktury języków europejskich. Cechuje go obfitość słów wyrażająca obiekty i kształty oraz ubóstwo czasowników wyrażających zamianę i przekształcenia. Charakteryzuje go również wyrażanie pojęć w bardzo konkretnej formie, która opisuje rzeczywistość raczej poprzez indywidualizację i specyfikację, a nie przez analizę. Język chiński ujawnia zamiłowanie do używania symbolicznych określeń bazujących na bezpośredniej percepcji – zupełnie różnych (a nawet treściowo sprzecznych) z tymi, które powstały w kulturze europejskiej. Ponadto w języku chińskim nie ma ani jednego wyrazu, który odpowiadałby jakiemuś zachodniemu słowu wyrażającemu ideę ogólną i abstrakcyjną; między innymi z tej racji chińskie słowa są bliższe nazwom własnym niż rzeczownikom pospolitym znanym w językach zachodnich. Można co prawda znaleźć w tym języku wiele słów wyrażających subtelne różnice pomiędzy określonymi rzeczami lub czynnościami, ale żaden z chińskich filozofów nie był świadomy związku zachodzącego między pojęciami ogólnymi a szczegółowymi. Z tej też racji nigdy pojęcia uniwersalne i obejmowanie nimi odpowiednio sklasyfikowanych pojęć nie były cechą charakterystyczną chińskiej filozofii.

Ponadto w języku tym bardzo rzadko występują słowa odpowiadające w językach europejskich przyimkom, spójnikom i zaimkom względnym, a także nie występuje rozróżnienie między liczbą pojedynczą a mnogą. Struktura tego języka jest tak skonstruowana, iż nie ma on ustalonych wykładników gramatycznych czasu lub trybu czasowników; nie ma też kategorii przypadku; a także jeden wyraz może być w zależności od użycia: czasownikiem, rzeczownikiem lub przymiotnikiem (patrzac z punktu widzenia gramatyk języków europejskich). W efekcie tego stanu rzeczy w tradycji chińskiej powstało wiele tekstów mających charakter metafizyczny (szczególnie teksty taoistyczne). Nie ma jednak za wiele pism o charakterze mocno spekulatywnym, zaś problem istnienia uniwersaliów – charakterystyczny w swoim czasie dla kultury europejskiej – z racji języka wydaje się nie do sensownego przełożenia¹¹.

¹¹ Por. H. NAKAMURA, *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie Chiny Tybet Japonia*, tłum. M. KANERT, W. SZKUDLARCZYK-BRKIĆ, Kraków 2005, s. 179-193.

1.2.2. Sanskryt i języki Indii

Drugi nurt myślowy bazuje na sanskrycie, którego cechą jest między innymi bogate słownictwo abstrakcyjne (w przeciwieństwie do chińskiego). Mało tego, każdy rzeczownik i przymiotnik w tym języku może zostać przekształcony właśnie na rzeczownik abstrakcyjny poprzez dodanie sufiksów „-tā” lub „-tva”, co stwarza wręcz nieograniczone możliwości tworzenia takich określeń, podczas gdy w grece i łacinie tego typu słowotwórczość z racji gramatycznych po prostu nie istnieje. Takie języki jak angielski, francuski czy niemiecki (oraz inne języki europejskie), które tworzyły się na podstawie greki i łaciny, opisując byt jednostkowy, dokonują tego poprzez wskazanie na jego atrybuty lub cechy uosabiane konkretnie przez niego samego. Natomiast w sanskrycie dany byt widzi się tylko jako przypadek należący do abstrakcyjnego uogólnienia. Z tej też racji myślenie filozoficzne w językach Indii (tworzących się w oparciu o sanskryt) różni się od szkół filozofii europejskiej, w których – w historii filozofii - zarówno indywidualność, jednostkowość jak i powszechność były traktowane na równi jeśli chodzi o znaczenia i status logiczny. Na subkontynencie indyjskim ranga będącego przedmiotem poznania obiektu jednostkowego zazwyczaj była umniejszana na rzecz obiektu jednostkowego będącego przedmiotem wnioskowania oraz bytu uniwersalnego, będącego wynikiem postrzegania. Dlatego też jednostka lub obiekt jednostkowy w tych językach zawsze są w swej istocie czymś uniwersalnym i powszechnym, w którym są zakorzenione i w którym się urzeczywistniają. Inaczej jest w językach europejskich, gdzie myślenie abstrakcyjne ma miejsce zawsze w odniesieniu do indywiduum wyrażonego w liczbie pojedynczej, z którego wyabstrahowuje się uniwersalne znaczenia.

Można powiedzieć, że w Europie konkretem w myśleniu jest – z racji konstrukcji gramatycznych używanych języków (np. angielski, francuski, niemiecki) – byt jednostkowy, zaś w Indiach konkretem są uniwersalia. Z tej też racji Hindusi zasadniczo nie rozróżniają w wystarczający sposób – patrząc z perspektywy europejskiej – bytu wyposażonego w jakiś atrybut i samego atrybutu, nie widzą też różnicy pomiędzy tym, co wspiera substancję a samą substancją¹².

¹² Por. tamże, s. 53-61.

1.2.3. Język japoński

Podobnie jak z myślą chińską i indyjską, rzecz ma się również z kulturą Japonii ukonstytuowaną w oparciu o język japoński, który w dużym stopniu kształtował się zapożyczając wiele elementów z języka chińskiego. Do nich należą przede wszystkim pewien zasób słownictwa przyjętego przez Japonię z Chin (tzw. słownictwo sino-japońskie), a także zapożyczone znaki pisma chińskiego. Struktura gramatyczna języka japońskiego jest dość przejrzysta, jakkolwiek mocno odmienna od języków europejskich. Przede wszystkim nie ma w nim wyraźnego rozróżnienia liczby mnogiej od liczby pojedynczej zarówno w formach rzeczowników i przymiotników, jak i w koniugacji czasowników z przymiotnikami. Nie ma również w tym języku odmiany przez przypadki, których odpowiedniki tworzone są poprzez użycie odpowiednich partykuł.

Ponadto język mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni posiada bardzo złożone formy, tryby i aspekty czasowników służące między innymi do wyrażania szacunku i stopnia zależności między odbiorcą a nadawcą wypowiedzi, a także pozwalające rozróżnić płęć rozmówców¹³. Właściwie – patrząc od strony językoznawczej – należałoby mówić o dwóch sposobach posługiwania się językiem, to jest o dwóch płciowych dialektach. Całość związana jest z niebywałym zróżnicowaniem leksykalnym wynikającym z wysoce zhierarchizowanego układu społecznego. Z tej też racji jest to język honoryfikatorów i eufemizmów, w którym kobiety częściej używają rzeczowników i czasowników z honoryfikatorami, natomiast mężczyźni stosują je w formie podstawowej; eufemizmy zaś są stosowane niezależnie od płci i pozycji społecznej¹⁴. W efekcie tak wielkiego uzależnienia języka od statusu rozmówcy, w komunikacji czasem może się zdarzyć, iż dana osoba nie wiedząc kim jest, do jakiej grupy należy i jaką w niej pełni funkcję ów drugi człowiek, do którego ma się zwrócić, może zwrócić się do niego w formie mocno utrudniającej komunikację¹⁵. Pośrednio związane jest to z faktem, iż język japoński posiada właściwość, której nie ma żaden inny język świata – jego warstwa leksykalna w sposób niezmiernie bogaty mimetycznie przedstawia otaczającą Japończyków przyrodę, perfekcyjnie naśladując np. szemranie strumienia lub też śpiew cykad¹⁶. Nie bez racji mówi się, iż jest to język zasadniczo

¹³ Por. M. MALENOWICZ, *Literatura japońska. Od VI do połowy XIX w.*, Warszawa 1994, s. 12-14.

¹⁴ Por. J. BATOR, *Japoński wachlarz*, Warszawa 2004, s. 253.

¹⁵ Por. tamże, s. 247.

¹⁶ Por. B. WYBACZ, *Urok oka. Postrzeganie przyjemności w kulturze japońskiej*,

przystosowany do wypowiedzania wrażeń niż tworzenia refleksji analitycznej na wzór filozofii zachodniej. Dzięki temu można w nim na przykład wypowiedzieć czasownik, który nie ma ani podmiotu, ani dopełnienia i jest przy tym czasownikiem przechodnim, na podobieństwo aktu poznawczego bez podmiotu poznającego i bez poznawanego przedmiotu¹⁷.

Tak specyficzny język wytworzył dość swoistą myśl warunkującą kulturę Kraju Kwitnącej Wiśni. Filozofia tworzona w tym języku przede wszystkim unikała abstrakcyjnych teorii nie mających związku z praktyką; stawiała na równi intuicyjny wgląd i rozumowe myślenie, często wyakcentowując to pierwsze. Ponadto jej cechą charakterystyczną była niechęć do transcendentnego ujmowania *sacrum*, traktując świat zjawisk jako Absolut i odrzucając jednocześnie istnienie czegokolwiek poza światem zjawisk¹⁸. Dlatego tradycyjną kulturę Japończyków cechowały: brak indywidualizmu oraz apoteoza harmonii i poświęcenia się dla innych.

Jak zauważyła Agnieszka Kozyra za Kitarō Nishida, można powiedzieć, iż - z racji specyfiki języka - w Kraju Kwitnącej Wiśni wytworzyła się „kultura absolutnej nicości” (*zettaimu-no bunka*), w odróżnieniu od „kultury bytu” (*u-no bunka*) na Zachodzie. Owa „absolutna nicość” nie oznacza negacji bytu, lecz absolutnie sprzeczną samotożsamość, czyli taką paradoksalną jedność wszelkich przeciwieństw, w której odrębne cechy zostają zachowane. Dzięki temu w ramach języka japońskiego został stworzony swoisty system - logika absolutnej nicości (sprzecznej tożsamości bytu i niebytu), która jest logiką paradoksu, ściśle powiązaną z buddyjską logiką tożsamości afirmacji i negacji (*sokuhi*)¹⁹.

1.3. Konstrukcje gramatyczne a postmodernizm w Azji

W kontekście wspomnianej wyżej specyfiki językowo-kulturowej staje się zrozumiałym zdanie Masao Miyoshi, iż postmodernizm jest zjawiskiem kultury Zachodniej i nie może być eksportowany na cały świat²⁰.

[Instytut Kulturoznawstwa UMCS - maszynopis], Lublin 2005, s. 15-24.

¹⁷ Por. B. ROLAND, *Imperium znaków*, tłum. A. DZIADEK, Warszawa 2004, s. 51-54.

¹⁸ Por. H. NAKAMURA, *Systemy myślenia*, dz. cyt., s. 341-345.

¹⁹ Por. A. KOZYRA, hasło: *Filozofia japońska*, w: A. MARYNIARCZYK (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. V, Lublin 2004, s. 254-256.

²⁰ Por. D. O'KEEFE, 'Postmodernism in Japan': *Critics, historians and writers analyze the contemporary age*, The Japan Times (wersja elektroniczna): <http://www.japantimes.co.jp/culture/2016/09/10/books/book-reviews/postmodernism-japan-critics-historians-writ>

Podobne przekonanie żywi Daniel J. Adams, uzasadniając swoje stanowisko tym, że „nie można mówić o postmodernizmie bez wcześniejszego odniesienia do nowoczesności i modernizmu, a to są wewnętrznie integralne elementy kultury Zachodniej; to dopiero wobec nich zaistniały współczesne poglądy [postmodernistyczne] rozpowszechniające się na świecie. Należy więc stwierdzić, iż postmodernizm jest ruchem, który powstał jako reakcja na modernizm cywilizacji zachodniej”²¹. Patrząc z perspektywy Dalekiego Wschodu wydaje się, iż historyczną przyczyną zaistnienia postmodernizmu jest właściwie swoisty impas analizy lingwistycznej tzw. świata cywilizacji zachodniej²². To struktury gramatyczne języka angielskiego, niemieckiego i francuskiego są tak skonstruowane, iż sensownym wydaje się: niemożliwość poznania prawdy obiektywnej, irracjonalizm, nihilizm, agnostycyzm, antyhumanizm, ateizm.

Nie oznacza to oczywiście, że w Chinach, Indiach lub Japonii nie ma ateistów lub też agnostyków, ale chodzi o to, że kryterium sensu w tych kulturach, z racji konstrukcji gramatycznej lokalnych języków jest na tyle „silne”, że podstawowe tezy postmodernistyczne wydają się mieć niezwykle trudność „w zadomowieniu” na kontynencie azjatyckim z banalnego powodu: przekład wydaje się nie mieć sensu.

Można by powiedzieć, iż odbiór jednego z „najsensowniejszych” konstruktów myślowych współczesnej Europy, w przekładzie na tamtejsze języki staje się po prostu „bezsensownym bełkotem”.

Oczywiście sprawa nie dotyczy jedynie kontynentu azjatyckiego. Podobnie rzecz ma się w odniesieniu do kultur wschodniosłowiańskich. Aleksander Sołżenicyn po zapoznaniu się z podstawowymi elementami tego prądu myślowego stwierdził, że „sprowadza on współczesny świat do poziomu cmentarza, na którym nie istnieje nic, co mogłoby żyć, a jakakolwiek rzecz lub też idea wydziela zapach zgnilizny”²³. Natomiast poeta i prozaik

ers-analyze-contemporary-age/#.WQmSX_kgXIV, dostęp: 3 V 2017 r.

²¹ «In addition, the postmodern is primarily a phenomenon of Western culture. One cannot speak of the postmodern without first speaking of modernity and modernism, for it is from within Western culture that the modern view of the world has arisen. The postmodern is, therefore, a movement which has arisen in reaction to the modernism of Western civilization» (D. J. ADAMS, *Toward A Theological Understanding Of Postmodernism*, Cross Currents (wersja elektroniczna): <http://www.crosscurrents.org/adams.htm>, dostęp: 3 V 2017 r.

²² Por. tamże.

²³ «Razmontirowało sownriemiennyj mir do sostojanija kładbiszcza, gdzie niet niczego żywego, no lubaja wieszcz ili idieja» (cyt. za: <http://www.dissercat.com/content/vzaimosvyaz-ekonomiki-i-nravstvennosti-v-istorii-filosofskoi-mysli>, dostęp: 9 V 2017 r.

Jurij Pydkij, poznawszy postmodernistyczne postulaty filozoficzne uznał, iż jest to projekt logicznie sprzeczny sam w sobie; pewna koncepcja, która w żaden sposób nie jest na tyle spójna, aby mogła być sensownie zastosowana w odniesieniu do życia jakiegokolwiek społeczeństwa²⁴. Oczywiście są przekłady postmodernistycznych tekstów zachodnich na języki wschodniosłowiańskie, ale nie ma asymilacji ich treści na gruncie tamtejszej refleksji filozoficznej; w żaden sposób nie przekłada się również fakt ich istnienia (przekładów) na szerszą recepcję podstawowych idei w kulturze.

Można więc zaryzykować hipotezę, że pewne koncepcje teoretyczne rozpoznawane w historii filozofii, czy też szerzej w historii idei jako postmodernizm należy uznać za swoście możliwe w odniesieniu do kryterium sensowności w językach: angielskim, niemieckim i francuskim, być może w kilku (kilkunastu) innych językach Europy Zachodniej ze względu na konstrukcje gramatyczne tych języków, ale już jako słabo sensowne w językach Europy Wschodniej, i zupełnie bezsensowne w językach Dalekiego Wschodu.

2. Poznanie obiektywne a język

Czy jednak człowiek może w swoim myśleniu niejako „wyjść poza język”? Otto Neurath rozważając w swoim czasie ten problem w tzw. Kole Wiedeńskim argumentował, iż jest to niemożliwe, a to z tej racji, że myślimy w języku²⁵. Mało tego, należy uznać, iż każdy człowiek myśli w jakimś

²⁴ «Priesłowutoje priedolenije postmodiernizma okazałos' niewozmożnym! W siłu samoj powiestki posledniego, kotoryj w bor'bie s razlicznymi riepriessiwnymidoktrinami postulirował swoi sobstwiennyje idieologiemy, nie podrazumiewajuszczije nikakich anti i kontr, tocznije, lubojantagonizm uże był wkluczon w biespriedielnuju sferu wlijanija Tieksta, Pis'ma i proczich igr oznaczajuszczich. I nikakoj konstatacyjej iznoszennosti postmodierna i uż tiem boleje ustałostju, skukoj i daże sołżenicynskoj anafiemoj (...) otkriestit'sia ot niego nie połączilos'; on, kak i proczijeart-naprawlenija, wżyskiwał pijetiet, i lubaja legitimnaja abierracyja wnutri etogo respecta triebowała po krajnej mierie nie mien'szej diskursiwnoj obosnowannosti i wystradannosti, czem u popirajemogo kumira, kotoryj wmiestie s wielikimi swobodami prinios s soboj i nie mienieje wielikije aporii (...) Inymi słowami, w priłożenii k postmodiernu wporugoworit' o priedolenii nie jego samogo, a, ni mnogo ni mało, niewozmożnogo!» (<http://postmodern.in.ua/?p=2366>, dostęp: 9 V 2017 r.

²⁵ P. PRECHTL, *Leksykon pojęć filozofii analitycznej*, tłum. J. BREMER, Kraków 2009, s. 166.

konkretnym języku i to właśnie dzięki niemu może opisywać to, co poznaje lub też własne przemyślenia; a jeśli tak jest, to czy ów język nie jest jednak swoistą przeszkodą w poznawaniu? Przecież konstruując pewne wnioski w oparciu o dane zmysłowe, człowiek robi to używając konkretnych struktur gramatycznych, dzięki którym – jak już była wcześniej o tym mowa – kształtuje własny sposób percypowania i rozumienia rzeczywistości. Gdyby czynił to w innym języku niż jego ojczysty, można przypuszczać, iż jego obraz świata mógłby być inny; podobnie jak najprawdopodobniej różny jest obraz świata kogoś, kto myśli w języku francuskim od tego, kto myśli w języku chińskim.

Można więc uznać, że sam język tworzy obraz świata i zarazem przez własną strukturę niejako „zaciemnia” poznanie realnie istniejącej rzeczywistości niezależnie od naszej świadomości. W pewien sposób potwierdza ten stan rzeczy również współczesna psychologia poznawcza ukazując, iż każdy człowiek tworzy sobie indywidualną niepowtarzalną recepcję świata, która tylko w przybliżeniu oddaje prawdziwe cechy rzeczywistości istniejącej poza umysłem²⁶.

Z drugiej strony to właśnie język pełni w poznaniu istotną funkcję poznawczą, polegającą na wspomaganiu procesów przetwarzania informacji, myślenia i rozumowania, a także percepcji, pamięci i kontroli poznawczej; to dzięki niemu możliwe jest myślenie pojęciowe, którego składnikami są właśnie pojęcia, sądy i schematy, a nie obrazy umysłowe. Jego znaczenie jest na tyle duże, że w związku z konsekwencjami poznawczymi wpływa też na moralność danego człowieka, gdyż dzięki konkretnemu językowi człowiek może „panować nad sobą”, kierując pod swoim adresem rozmaite nakazy i zakazy.

Należy jednak zauważyć, iż samo myślenie – w świetle współczesnej psychologii poznawczej – nie ogranicza się jedynie do języka, lecz przybiera również postać obrazową, to znaczy poza językiem może polegać na łączeniu w dłuższe lub krótsze ciągi nietrwałych lub też trwałych form reprezentacji poznawczej, jakimi są wyobrażenia. Również myślenie abstrakcyjne nie jest tożsame z używaniem języka, chociaż nie byłoby bez niego możliwe²⁷.

²⁶ Por. E. NĘCKA, J. ORZECHOWSKI, B. SZYMURA, *Psychologia poznawcza*, Warszawa 2013, s. 23-29.

²⁷ Por. tamże, s. 590-594.

2.1. Myślenie

Te różne formy myślenia związane są z jednym istotnym faktem mającym decydujący wpływ na ludzką percepcję rzeczywistości – z recepcją sensoryczną, którą współczesna psychologia rozumie jako odzwierciedlenie bodźców w receptorach czyli narządach zmysłów. Ta forma poznania otaczającego człowieka świata i zarazem samopoznania (dotycząca między innymi propriocepcji, ale też np. odczuwania bólu) jest pierwszym etapem procesu spostrzegania. To dzięki niej zazwyczaj człowiek widzi raczej cały obiekt, niż składające się na niego części. Może on oczywiście nazwać na przykład kolor danego obiektu, ale najpierw rozpoznaje co to za obiekt, a dopiero później może skupić uwagę na jego cechach lub składnikach. Dzięki temu procesowi pojawiają się w umyśle spostrzeżenia zwane *perceptami* – nietrwale umysłowe reprezentacje obiektów (dotyczy wszystkich zmysłów). Konsekwencją ich pojawienia jest pojawienie się w umyśle reprezentacji trwałych, to jest pojęć i schematów²⁸. Dopiero w oparciu o nie pojawia się w umyśle ludzkim proces myślenia. Współczesna psychologia rozumie go jako proces łączenia poznawczych elementów reprezentacji świata (obrazów, pojęć lub sądów) w dłuższe ciągi i paradoksalnie przypisuje mu funkcję praktyczną: utworzony ciąg zastępuje realne, obserwowalne zachowanie w rzeczywistym świecie fizycznym lub społecznym, uwalniając w ten sposób daną osobę od psychologicznych konieczności ponoszenia natychmiastowych skutków własnych działań²⁹.

Ujmując rzecz dość prosto, chodzi o to, że myślenie pozwala człowiekowi znaleźć rozwiązanie problemów życiowych wyłącznie dzięki przekształceniom dokonywanym na umysłowych reprezentacjach świata, przez co zastępuje ono działanie pozwalając na symulowanie wydarzeń rozgrywających się w świecie realnym zarówno bez negatywnych jak i pozytywnych konsekwencji typowych dla rzeczywistego zachowania. Z tej też racji można powiedzieć, iż myślenie jest narzędziem pozwalającym testować modele mentalne w „wirtualnym”, czyli wyobrażonym świecie³⁰.

²⁸ Por. tamże, s. 278-282.

²⁹ Por. E. NĘCKA, *Myślenie*, w: M. MATERSKA, T. TYSZKA (red.), *Psychologia i poznanie*, Warszawa 1997, s. 224-232.

³⁰ Por. E. NĘCKA, J. ORZECZOWSKI, B. SZYMURA, *Psychologia poznawcza*, Warszawa 2013, s. 420-422.

2.2. Rozumowanie

Czymś innym natomiast jest rozumowanie, które psychologia poznawcza definiuje jako proces formowania wniosku na podstawie przesłanek, czyli z wykorzystaniem uprzednio nabytej lub powszechnie dostępnej wiedzy. Współcześnie wyróżnia się dwie podstawowe formy rozumowania: dedukcyjne i indukcyjne³¹.

Pierwsza z nich polega na wyciąganiu wniosków z przesłanek z wykorzystaniem formalnych reguł logiki. Należy przy tym zauważyć, iż istnieje możliwość zaistnienia rozbieżności pomiędzy logiczną rzetelnością a materialną prawdziwością wniosku dedukcyjnego. Ten stan rzeczy może wynikać stąd, że rozumowanie dedukcyjne nie prowadzi do uzyskania nowej wiedzy, ale ma na celu jej wydobycie z przesłanek, w których jest zawarta oraz ma celu jej zwerbalizowanie.

Druą formą rozumowania jest wyprowadzanie nowych twierdzeń lub hipotez na podstawie skończonej liczby zgromadzonych przypadków (np. obserwacji). W efekcie tego procesu, poprzez analizę posiadanych przesłanek szczegółowych, dana osoba dochodzi do wykrycia i sformułowania pewnych prawidłowości ogólnych, które są przedmiotem twierdzenia. Patrząc z punktu widzenia logiki tego typu wniosek (efekt rozumowania indukcyjnego) jest często niepewny i zazwyczaj z założenia nie da się nic zrobić, aby to się zmieniło (zawsze może pojawić się jakiś przypadek, którego nie wzięto pod uwagę w rozumowaniu indukcyjnym)³².

2.3. Sądy i decyzje ludzkie

Obok myślenia i rozumowania współczesna psychologia poznawcza wyróżnia jeszcze jako działania typowo ludzkie o charakterze poznawczym dwa procesy: wydawanie sądów oraz podejmowanie decyzji.

Pierwszy z nich polega na wyrażeniu wprost twierdzenia na temat pewnego stanu rzeczy (np. przynależności obiektu do określonej kategorii, posiadania przez obiekt jakiejś cechy, wartości danego obiektu z punktu widzenia pewnego kryterium, jak również prawdopodobieństwa wystąpienia danego zdarzenia).

³¹ Por. tamże s. 420.

³² Por. tamże, s. 444-446.

Drugi proces to po prostu wybór jednej możliwości działania spośród co najmniej dwóch opcji; przy czym samo podjęcie decyzji nie oznacza jeszcze podjęcia działania (do zaistnienia której potrzebne są: skuteczna motywacja oraz obiektywne możliwości realizacji decyzji)³³. Istotny wpływ na podejmowane decyzje mają zawsze u każdego człowieka różne elementy poznawcze, emocjonalne i motywacyjne, wiedza i doświadczenie a także czynniki kontekstualne.

Wszystko to czyni podejmowanie decyzji niezmiernie złożonym procesem psychologicznym nawet wówczas, gdy wydaje się, iż dana osoba podjęła decyzję spontanicznie i w sposób nieprzemyślany. Zawsze w trakcie procesu, po zgromadzeniu określonego zbioru informacji w fazie przeddecyzyjnej, dana osoba w pewnym momencie zaczyna niejako „faworyzować” jedną opcję w stosunku do opcji konkurencyjnych. Wyróżniając w ten sposób swój wybór nierzadko dana osoba stara się go w jakiś sposób uzasadnić, co czasem może prowadzić do zasadniczych zmian w strukturze jej wiedzy.

W świetle badań z zakresu psychologii poznawczej okazuje się jednak, że większość decyzji ludzkich dokonywana jest w oparciu o uproszczone heurystyki a nie wyrafinowane analizy, a to oznacza, iż ludzkie sądy oraz decyzje są zasadniczo częściowo nieracjonalne. Nie są one jednak całkowicie irracjonalne, gdyż umysł ludzki jest „narzędziem” służącym człowiekowi do przystosowania się w trudnych warunkach środowiska naturalnego oraz społecznego. Gdyby racjonalność umysłu ludzkiego była znikoma, wówczas skuteczność adaptacji do życia byłaby mocno utrudniona lub wręcz niemożliwa.

Paradoksalnie jednak największą wartość w historii ludzkości miały sądy i decyzje podejmowane w oparciu o uproszczone heurystyki, a nie wyrafinowane modele wywodzące się z modeli naukowych. Związane to było z faktem, iż przedstawiciele gatunku ludzkiego musieli zazwyczaj podejmować decyzje w bardzo krótkim czasie i w warunkach niedoboru informacji. W tej sytuacji największą wartość przystosowawczą, a co za tym idzie swego rodzaju swoistą racjonalność, wykazywały sposoby szybkie i skuteczne³⁴. Oznacza to, iż z punktu widzenia psychologii poznawczej należałoby właściwie zmienić współczesny model postrzegania racjonalności z abstrakcyjnego na ekologiczny, według którego: „racjonalne jest to, co zwiększa nasze szanse w zmaganiach z wyzwaniem stawianym przez środowisko, a nie to, co wynika z abstrakcyjnych reguł wnioskowania i podejmowania decyzji”³⁵.

³³ Por. tamże, s. 449.

³⁴ Por. tamże, s. 584-588.

³⁵ Tamże, s. 588.

3. Próba wyjścia z platońskiej jaskini

3.1. Uwięzienie

Zarysowany powyżej stan rzeczy zarówno w odniesieniu do konsekwencji wynikających z osiągnięć współczesnego językoznawstwa jak i psychologii poznawczej ukazuje dość ciekawą rzeczywistość. Otóż współczesny człowiek żyjący w Europie środkowej lub zachodniej poprzez abstrakcyjny racjonalizm oraz możliwość filozofowania w konkretnym języku (np. angielskim, francuskim czy niemieckim) bardzo często nie jest w stanie poznać prawdy obiektywnej lub też prawdy absolutnej (gr. *aletheia*, ros. *istina*) rozumianej jako prawda ostateczna lub też prawda całościowa.

Można powiedzieć, iż paradoksalnie po dwudziestu czterech wiekach od napisania przez Platona dialogu *Państwo* ów Europejczyk znów znalazł się uwięziony w *jaskini*, przy czym tym razem jest to *jaskinia* jego własnej ponowoczesnej kultury, a on został „zakuty” w kajdany języka, którym się posługuje, „ogłądając” na „ścianie własnego umysłu” *cienie rzeczywistości*, którymi są poznawalne przez niego leksemy, jakimi się posługuje w swoim myśleniu i rozumowaniu, a także przy wydawaniu sądów i podejmowaniu decyzji.

Pewną próbą jest oczywiście rozwiązanie Jana Woleńskiego sugerujące za Romanem Ingardenem, iż można mówić o wiedzy prawdziwej, gdy dotyczy przedmiotu intencjonalnego wyznaczonego przez operację poznawczą, ale w żadnym wypadku nie można o niej mówić w odniesieniu do możliwości poznania przedmiotu realnego. Według tej koncepcji epistemologicznej, każdy człowiek tworzy sobie tzw. model rzeczywisty w swoim umyśle, który w sensie ścisłym jest formalną reprezentacją tego, co realne; nie poznaje on jednak realnych ludzi, gór, rzek itp., ale treści danych pojęć i zdań. Należy przy tym dodać, czego już Jan Woleński nie zauważył, iż są to pojęcia i zdania wypowiedziane w danym języku, który jest ukształtowany przez konkretną kulturę, a to oznacza, że ich znaczenie po przetłumaczeniu na inny język może być częściowo lub zupełnie inne niż rozumienie pierwotne³⁶. W efekcie można by ocenić, że zamiast „ogłądania cieni rzeczywistości” i ich „rozpoznawania” proponuje on tworzenie własnych – oderwanych od rzeczywistości - wyobrażeń pojęciowych i ich szczegółową analizę, czyli zamienia „cienie” na „miraże”.

³⁶ Por. J. WOLEŃSKI, *Epistemologia, poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa 2007, s. 370-374.

3.2. Propozycja Platona

W efekcie całej tej swoistej „językowo-kulturowej wieży Babel” oraz za sprawą lansowanego nihilizmu, współczesnemu Europejczykowi obcą stała się już droga prowadząca do poznania prawdy absolutnej (gr. *aletheia*, ros. *istina*).

Paradoksalnie w historii myśli ludzkiej zdarzyła się już analogiczna sytuacja, kiedy w starożytnej Grecji do głosu doszli sofisci głoszący za Gorgiaszem z Leontinoi, że „prawda wcale nie istnieje i wszystko jest fałszem”³⁷. Wszakże już przed nim Protagoras wykazywał, iż w odniesieniu do każdego sądu można przedstawić dwa wiarygodne argumenty wzajemnie się wykluczające (jeden „za”, a drugi „przeciw”). Z tej też racji w odniesieniu do wszystkiego można coś stwierdzić i temu zaprzeczyć, czyli przytaczać racje, które się wzajemnie znoszą³⁸.

Odpowiedzią na te poglądy była propozycja Platona, którą hasłowo przedstawił w swoim siódmym liście. Ukazuje on tam drogę prowadzącą do poznania właśnie prawdy absolutnej (gr. *aletheia*), która – jego zdaniem – jest bardzo swoista w swej istocie, gdyż „nie daje się ona bowiem zgoła wyśłowić na podobieństwo innych nauk”, lecz poznawalna jest jedynie „dzięki długiemu współobcowaniu z samym przedmiotem”. Ten, kto ją osiąga (owo poznanie prawdy absolutnej) przeżywa bardzo szczególną sytuację, a mianowicie doświadcza, iż „roznieca się nagle, jakby od iskry, światło w duszy”, dzięki czemu – jak zauważa Adam Krokiewicz – taki człowiek stosuje później ostre rozróżnienie pomiędzy:

1. nazwą,
2. definicją,
3. wizerunkiem (*eidolon*) każdego z „bytów”,
4. umysłową wiedzą o nim (*epistijui kai nus alitis tedoksa*),
5. a tym, co jest poznawalne i naprawdę istniejące (*gnoston te kai alitos estin on*)³⁹, czyli „idea”⁴⁰.

Prawdopodobnie dla zachęty czytelnika do pójścia drogą odkrywania prawdy absolutnej, Platon podaje w owym liście przykład koła. Otóż

³⁷ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E. I. ZIELIŃSKI, Lublin 2000, s. 259-261.

³⁸ Por. tamże, s. 249-251.

³⁹ Cytaty greckie za: A. KROKIEWICZ, *Sokrates*, Warszawa 1958, s. 122.

⁴⁰ Por. A. Krokiewicz, *Sokrates*, w: TENŻE, *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 2000, s. 96.

sama nazwa „koło” jest czymś różnym od werbalnego określenia jej znaczenia, które składa się z rzeczowników i czasowników – czyli wypowiedane jest w jakimś języku; powiedzielibyśmy dziś: w jakimś konkretnym języku ukonstytuowanym w konkretnej kulturze. Oczywiście czymś innym od nazwy i definicji są liczne wizerunki podpadające pod zmysły, czyli różne obręcze, pierścienie, koła rysowane cyrklem i później wymazywane. W oparciu o te trzy dane człowiek tworzy sobie wiedzę, czyli „umysłowe ujęcie i właściwe mniemanie o rzeczy”, o którym można powiedzieć, że „nie tkwi ono w dźwiękach mowy ani w kształtach materialnych, lecz tylko w duszy”⁴¹. Dla Platona są to jednak jedynie intelektualne pojęcia zmysłowej rzeczywistości. Nie o ich poznanie mu przede wszystkim chodzi.

Piąty stopień poznania to nie wyrozumowane z przedmiotów zmysłowych abstrakcje, nie jakieś zasady lub też prawa logicznego myślenia (jak uważała swego czasu m. in. Szkoła Marburska)⁴², lecz odkrycie czegoś co jest niezniszczalne i wiecznie niezmienne, czegoś co istnieje naprawdę, czyli ma byt ontyczny w przeciwieństwie do wizerunków, które nie istnieją prawdziwie, lecz tylko się stają; innymi słowy: mają byt gignetyczny⁴³.

Owo „coś” zostało nazwane przez Platona słowami *idea* i *eidos*, które pochodzą od czasownika *idein* oznaczającego tyle, co „widzieć” i w języku greckim czasów antycznych zasadniczo oznaczającego ujmowanie wzrokiem formy zewnętrznej jakiejś rzeczy oraz jej kształtu, przy czym dotyczyło tego co oglądalne zmysłami. W tekstach twórcy *Państwa* nazwy te otrzymują jednak inne, rzadko stosowane znaczenie – zaczynają one być systematycznie używane w sensie alegorycznym, jako widzenie „okiem umysłu” („okiem duszy”) formy wewnętrznej, czyli natury gatunkowej rzeczy (istoty rzeczy)⁴⁴.

Podstawowymi cechami tak rozumianych *idei* (eidosów) są:

a) *inteligibilność*, co oznacza, że idea jest w pełni przedmiotem intelektu i może być ujęta tylko przez intelekt;

⁴¹ Por. PLATON, *List siódmy*, 342 c, w: TENŻE, *Listy*, tłum. M. MAYKOWSKA, Warszawa 1987, s. 52.

⁴² Por. A. KROKIEWICZ, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 2000, s. 299-300.

⁴³ Rozróżnienie między bytem ontycznym (statycznym), bytem pojęciowym a gignetycznym (kinetycznym) egzystowaniem zmysłowym jest cechą charakterystyczną myśli Platona. Niezmienny byt ontyczny stanowi przyczynę zaistnienia gignetycznego, czyli takiego, który się staje posiadając niedoskonałe, doczesne, zmienne i rozciągle „wizerunki”; por. A. KROKIEWICZ, *Sokrates*, Warszawa 1958, s. 96-97.

⁴⁴ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, tłum. E. I. ZIELIŃSKI, Lublin 2001, s. 88-91.

- b) *niecielesność*, czyli przynależność idei do zupełnie innego wymiaru niż świat materialny, który można poznać zmysłami;
- c) *bytowość w sensie pełnym* – idee są bytem realnie istniejącym;
- d) *niezmiennność*, co oznacza, iż nie tylko nie powstają ani nie mogą przestać istnieć, ale również nie podlegają jakimkolwiek zmianom;
- e) *samoistność*, czyli fakt, iż idee istnieją w sobie i przez siebie, a ich istnienie jest bezwzględnie obiektywne;
- f) *jedność* - dzięki której znajdują wytlumaczenie rzeczy zmysłowe w niej partycypujące, przez co w pewnym sensie tworzą one jedność zunifikowaną⁴⁵.

Ich poznanie nie jest jednak łatwe. Aby to uczynić należy sukcesywnie przemierzać drogę prowadzącą przez wszystkie cztery wcześniejsze formy poznania, praktykując „wspinanie się w górę i schodzenie na dół poprzez poszczególne stopnie”, przez co „w tym kto jest dobry z natury”⁴⁶ mozolnie rodzi się wiedza o naturze rzeczy. W efekcie tych wysiłków podejmowanych przez odpowiednio do tego wyposażonego człowieka - a winien nim być ktoś, kto jest dobry z natury (w sensie moralnym), posiada łatwość przyswajania wiadomości oraz dobrą pamięć – doświadcza on po wielu trudach, iż w jego umyśle pojawi się „światło właściwego ujmowania każdej rzeczy i rozumienie napięte aż do najwyższych granic ludzkich możliwości”⁴⁷

Gdyby jednak na tę swoistą drogę poznania pragnął wkroczyć ktoś, kto „z tym co jest sprawiedliwe i w ogóle piękne w każdej dziedzinie, nie jest jakby zrośnięty z natury i spokrewniony”, to chociażby nie wiadomo jak był zdolny, to jednak nie posiadzie on prawdziwej wiedzy o ideach⁴⁸.

3.3. Próba Arystotelesa i rozwiązanie Alkinousa

Myśl Platona wydała się jednak nierealistyczna Arystotelesowi. Poddaje on ją ostrej krytyce; w nauce o ideach dostrzega on jedynie ideologiczne podwojenie rzeczywistości, co w żadnej mierze nie służy jej zrozumieniu. Między innymi z tej też racji przeciwstawia wspomnianej koncepcji naukę o formach urzeczywistniających się w pewnym substracie, to

⁴⁵ Por. tamże, s. 91-92, 102-104.

⁴⁶ PLATON, *List siódmy*, 343 e, dz. cyt., s. 54-56.

⁴⁷ PLATON, *List siódmy*, 344 b, dz. cyt., s. 56.

⁴⁸ Por. PLATON, *List siódmy*, 343c-344c, dz. cyt., s. 54-56.

jest materii; przy czym forma jest zasadą sprawczą doprowadzającą rozwój do jego pełnej realizacji. Można powiedzieć, iż forma jest tym, co dane i tym co zadane jej rodzajowi, jest również niejako prawem rozwoju rzeczy - celową przyczyną czyniącą rzecz upostaciowieniem swojej idei, która jest zawarta w konkretnym byciu. Według Arystotelesa, formy istnieją nie w jakimś platońskim „inteligibilnym świecie”, lecz właśnie w rzeczach - są immamentne światu poprzez to, iż kształtują materię.

Dzięki tak postrzeganej rzeczywistości Arystoteles był w stanie skonstruować swoistą hierarchię bytów, układając niejako „drabinę form”. W jego konstrukcji myślowej na końcu owej hierarchii winna stać forma wszelkich form, która za treść ma wyłącznie samą siebie – jest myśleniem myślenia. Owa szczególna forma według filozofii Stagiryty jest bóstwem i stanowi źródło wszelkiego ruchu; można powiedzieć: jest „kosmicznym motorem” całej istniejącej rzeczywistości. Tak rozumiane bóstwo jest jednak częścią istniejącego świata podobnie jak dowódca armii w jakiś sposób zawsze jest jej częścią⁴⁹.

Arystotelesowska wizja rzeczywistości – jak zauważył swego czasu ks. kard. Tomáš Špidlík – „grzeszy” brakiem podejścia transcendentального. Stagiryta jednak w swoście rozumianej przeciętności człowieka umiał ukazać pozytywne strony jego ograniczoności ontologiczno-epistemologiczno-etycznych. Ukazał między innymi, iż doskonałość nie jest poza człowiekiem, lecz została wpisana niejako w jego naturę, zaś uszczęśliwienie polega na poznaniu i praktykowaniu etyki cnót⁵⁰.

Autor *Etyki nikomachejskiej* zanegował jednak poznanie świata idei, gdyż w jego wizji rzeczywistości taki świat po prostu nie istnieje, a to z tej przyczyny, iż w jego mniemaniu bóstwo może tylko myśleć o rzeczy najdoskonalszej, a jest nią przecież samo bóstwo...⁵¹.

Należy zauważyć, iż w tym punkcie swojego myślenia Arystoteles popełnia poważny błąd, na co pośrednio zwrócił już w starożytności uwagę Alkinous, wedle którego prawdziwy Bóg, jeśli jest rzeczywiście Bogiem, to może myśleć o czym chce. Z tej też racji myśli Boga mogą dotyczyć również idei. Skoro Jego myśli są wieczne i niezmienne, to takimi są również idee⁵².

⁴⁹ Por. S. BULGAKOW, *Światło wieczności. Medytacje i spekulacje*, tłum. J. CHMIELEWSKI, Kęty 2010, s. 153-156.

⁵⁰ Por. T. ŠPIDLÍK, I. GARGANO, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tłum. J. DEMBSKA, Kraków 1997, s. 16.

⁵¹ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, dz. cyt., s. 431-432.

⁵² Por. ALKINOUS, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, tłum. K. POPŁAWSKI, Kraków

4. Powrót do „pierwszego żeglowania”

4.1. Punkt „wyjścia z jaskini”

W tym miejscu należy zadać proste pytanie: skąd wiemy, że poza rzeczywistością fizyczną (materialną) istnieje jakaś rzeczywistość niematerialna (np. Bóg, świat idei itp.)? Aby na nie odpowiedzieć, wydaje się być czymś bardzo sensownym, aby – w świetle wcześniejszych spostrzeżeń – wykorzystać jakiś język, który nie będzie miał „obciążeń kulturowych” i będzie miał charakter „maksymalnie obiektywny”. Potrzebny jest też – w sensie naukowym – nieobciążony żadnym subiektywizmem najbardziej obiektywny punkt wyjścia rozumowania odnoszącego się do ewentualnego istnienia pozafizycznej rzeczywistości (czyli meta-fizycznej).

Nauką, która w dzisiejszym świecie zdaje się najbardziej obiektywnie opisywać całą istniejącą rzeczywistość jest fizyka – w sensie ścisłym fizyka kwantowa. Język tej nauki nie jest w żaden sposób obciążony relatywizmem poznawczym wynikającym z kontekstu kulturowego, to znaczy niezależnie od języka i kultury fizyka zawsze w sensie treściowym jest taka sama (nie istnieją treściowe różnice pomiędzy fizyką kwantową anglojęzyczną, japońskojęzyczną, chińskojęzyczną, rosyjskojęzyczną, ukraińskojęzyczną czy polskojęzyczną). Dlatego wydaje się najbardziej zasadnym, aby za punkt wyjścia w refleksji metafizycznej przyjąć wiedzę z zakresu współczesnej fizyki kwantowej.

Inną pomocą o charakterze obiektywnym, która pozwoliłaby dać odpowiedź na pytanie postawione powyżej wydaje się być współczesna logika filozoficzna. Jej przedmiot i rozważania w dużej mierze są również niezależne od kontekstu kulturowego.

Niestety, nie da się prowadzić rozważań metafizycznych poza językiem, gdyż z konieczności muszą one być podejmowane w jakimś języku. Mimo to wydaje się jednak zasadnym wziąć pod uwagę cały istniejący dorobek myśli ludzkiej, jaki powstał na przestrzeni dziejów. Ponadto od strony psychologicznej patrząc, zasadnym wydaje się, aby za punkt wyjścia wziąć poznanie zdroworoządkowe oraz przyjąć w założeniu tzw. ekologiczny model postrzegania racjonalności. W tym modelu – o czym była już hasłowo mowa powyżej – racjonalne jest to, co zwiększa nasze szanse w zmaganiach

z wyzwaniem stawianym przez środowisko, a nie to, co wynika z abstrakcyjnych reguł wnioskowania i podejmowania decyzji.

Poza tym rozważania, o których mowa, muszą brać pod uwagę współczesną wiedzę z zakresu psychologii poznawczej a to z tej przyczyny, że jej negacja jest w sensie ścisłym negacją rzetelnej wiedzy o tym, w jaki sposób ludzie poznają świat. W efekcie tej negacji może się zdarzyć, iż zostanie utożsamiony umysł ze świadomością lub potraktowany jako przedmiot doznań i myśli – jak do tej pory zazwyczaj przyjmowano w różnych koncepcjach filozoficznych⁵³.

Cennym narzędziem poznawczym wydaje się również współczesne językoznaństwo, tym bardziej, że do tej pory kryterium sensu danego języka w jak najmniejszym stopniu wpływało na kryterium prawdziwości poznania prawdy absolutnej (gr. *aletheia*, ros. *istnina*).

Można w sumie stwierdzić, że od strony współczesnego paradygmatu naukowości patrząc, możliwość poznania prawdy obiektywnej o charakterze metafizycznym może dać człowiekowi uwzględnienie następujących kwestii: wzięcie pod uwagę wiedzy z zakresu współczesnej fizyki kwantowej, psychologii poznawczej, językoznaństwa i współczesnej logiki filozoficznej, a także wzięcie pod uwagę całego istniejącego dorobku myśli ludzkiej, jaki powstał w historii (niezależnie od języka i kultury, w jakim dana myśl powstała i została spisana) oraz przyjęcie tzw. ekologicznego modelu postrzegania racjonalności, jak również uznanie poznania zdroworozsądkowego za gruntowny punkt wyjścia w całej refleksji meta-fizycznej. Należy przy tym zauważyć, że zapisana refleksja zawsze jednak będzie „uwikłana” w struktury gramatyczne danego języka oraz jego warstwę semantyczną, czego niestety nie da się uniknąć.

4.2. Wcześniejsze próby

4.2.1. Lubelska Szkoła Filozoficzna

Czy podjęto w historii myśli ludzkiej próby, o których mowa powyżej? Częściowo. Jeśli chodzi o szczegółowe opracowanie całej istniejącej na świecie myśli ludzkiej, to podjęto się tego wysiłku Polskie Towarzystwo

⁵³ Por. E. NĘCKA, J. ORZECHOWSKI, B. SZYMURA, *Psychologia poznawcza*, Warszawa 2013, s. 22-23, 31-37.

Tomasza z Akwinu, wydając *Powszechną Encyklopedię Filozofii* (10 tomów oraz *Suplement*)⁵⁴. W oparciu o nią opracowuje się kolejne elementy tomistycznej refleksji filozoficznej w ramach tzw. Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, którą w zakresie metafizyki zainicjował prof. Mieczysław Albert Krąpiec OP wraz z całą (zresztą dość liczną) grupą osób z nim współpracujących.

Patrząc z punktu widzenia historia filozofii wydaje się, że aktualnie jest to jedyna na świecie całościowa propozycja realistycznej refleksji filozoficznej, odnoszącej się do wszystkich w przeszłości i współcześnie istniejących nurtów filozofii. Trzeba podkreślić, że propozycja ta nie popada w nihilizm, subiektywizm, irracjonalizm, naturalizm, sceptycyzm lub agnostycyzm⁵⁵. Podstawowe teksty, które wyrażają myśl tej szkoły filozoficznej powstawały jednak przede wszystkim w języku polskim. Dlatego też treść zapisana w tym języku jest mocno związana z semantyką i strukturą gramatyczną tego języka⁵⁶. Ponadto przyjęto w tej szkole założenie, iż metafizyka (a w oparciu o nią cała refleksja filozoficzna) winna być uprawiana niezależnie od rozwoju innych dyscyplin naukowych⁵⁷, co – gdyby je potraktować konsekwentnie – w niedalekiej przyszłości owocować by mogło archaizacją rozwiązań proponowanych przez tę szkołę.

4.2.2. The River Forest School of Thomism

Zupełnie inną próbę podjęto w ramach *The River Forest School of Thomism* (*River Forest Thomism* lub też *Aristotelian Thomism*). Zainicjował

⁵⁴ Zob. A. MARYNIARCZYK (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. I-X, Lublin 2000-2009.

⁵⁵ Por. M. T. HANDZEL, *Realizm myślenia a główne prądy filozoficzne XX i XXI wieku*, w: M. CHOJNACKI, J. MORAWA, A. A. NAPIÓRKOWSKI, *O bogactwach Kościoła*, Kraków 2014, s. 57-89.

⁵⁶ Przykładem wyraźnego przeakcentowania pewnych kwestii z racji językowych w tej szkole może być np. przesadne podkreślanie roli tzw. separacji metafizycznej w filozofii. Nie znajduje ona już takiego uzasadnienia w strukturze gramatycznej języka rosyjskiego czy ukraińskiego, w których rola formy fleksyjnej czasownika „być” w trzeciej osobie liczby pojedynczej czasu teraźniejszego w zdaniu tworzy zawsze sądy egzystencjalne w przeciwieństwie do języka polskiego, gdzie może ona również tworzyć sądy orzecznikowe (w rozumieniu M. A. Krąpca); por. A. BAUMAJSTER, *Toma Akwinijski: Wstęp do myślenia. Boh, buttia i piznannia*, Kyjiw 2012, s. 160-162.

⁵⁷ Por. M. A. KRĄPIEC, *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: M. A. KRĄPIEC, S. KAMIŃSKI, Z. J. ZDYBICKA, A. MARYNIARCZYK, P. JAROSZYŃSKI (red.), *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 90-92.

ją w miejscowości River Forest (Illinois, USA) William Humbert Kane OP (1901-1970). Jej przedstawicielami byli między innymi: Raymond J. Nogar OP, Benedict M. Ashley OP, James A. Weisheipl OP, William A. Wallace OP. Szkoła ta, w przeciwieństwie do poprzedniej (Mieczysława Krapca OP), nie bierze pod uwagę całego dorobku historii myśli ludzkiej jak to czyni tomizm lubelski, lecz koncentruje się zasadniczo na dwóch kwestiach: poprawnej interpretacji tekstów św. Tomasza z Akwinu i jej uzgodnieniu z osiągnięciami współczesnych nauk przyrodniczych⁵⁸.

Cechy charakterystyczne tego mało znanego w Polsce nurtu tomistycznego to:

1. Uznanie, iż filozofia św. Tomasza z Akwinu – w przeciwieństwie do teologii – najlepiej jest ukazana w jego komentarzach do tekstów Arystotelesa, a nie jak uważał E. Gilson w *Summa Theologiae* i *Summa contra gentiles*;

2. Akwinata jest przede wszystkim arystotelikiem stanowczo sprzeciwiającym się wszelkim tendencjom platonizującym w odniesieniu do epistemologii;

3. Poprawna interpretacja tekstów św. Tomasza z Akwinu uzależniona jest od jego znajomości nauk przyrodniczych; z tej też racji odpowiednie rozumienie filozofii przyrody warunkuje gruntowną znajomość metafizyki;

3. Od czasów Christiana Wolffa w duchu tradycji skotystycznej za przedmiot metafizyki zaczęto uważać „byt metafizyczny” różny od „bytu fizycznego” (*ens mobile*), tymczasem u św. Tomasza jak i u Arystotelesa nie ma takiego rozróżnienia – przedmiotem metafizyki jest byt realnie istniejący, a nie jego pojęcie; z tej też racji ostre oddzielenie nauk przyrodniczych od metafizyki nie jest zgodne z myślą Akwinaty;

5. Kluczem do poprawnego odczytania tekstów filozoficznych św. Tomasza z Akwinu jest dobre zrozumienie *Organonu* Arystotelesa;

6. Ewentualne widoczne sprzeczności pomiędzy naukami przyrodniczymi a filozofią przyrody mają charakter pozorny;

7. Filozofia Arystotelesa oraz Tomasza z Akwinu nadal może dostarczać współczesnej nauce narzędzi do rozwiązywania wielu paradoksów związanych z metodologiczną niespójnością różnych teorii;

8. Ani metafizyka, ani teologia nie może stanowić teoretycznej po-

⁵⁸ Podobnie swego czasu czynił tomizm łowański, ale z racji historycznych nie brano wówczas pod uwagę fizyki kwantowej, bo jej po prostu nie było; por. K. BAŃSKOWSKI, *Tomizm konsekwentny na tle odmian tomizmu*, „*Studia Philosophiae Christianae*” (32) 1996, s. 213-214.

stawy dla rozwoju nauk przyrodniczych, ale też nie da się uprawiać tych ostatnich nie przechodząc w pewnym momencie do zasadnych pytań o charakterze metafizycznym lub teologicznym⁵⁹.

Szkoła *River Forest Thomism* po wnikliwych analizach historycznych uznała, iż można stworzyć współczesny model metafizyki bazując na filozofii św. Tomasza z Akwinu pod warunkiem, że będzie ona meta-fizyką (zgodnie z tradycyjnym rozumieniem: gr. *ta meta ta physika* – to przecież „to, co po fizyce” lub też „to, co ponad fizyką”), czyli podobnie jak u Arystotelesa i Akwinaty pierwszą winna być zawsze dobra znajomość fizyki (gr. *physis*), na której można dopiero nabudować refleksję meta-fizyczną⁶⁰.

W świetle wcześniejszych rozważań należy również zauważyć, iż – podobnie jak w wypadku Szkoły Lubelskiej – myśl nurtu zwanego *Aristotelian Thomism* została wyrażona zasadniczo w języku angielskim, co oznacza, iż kryterium sensowności jego treści mocno jest związana z semantyką i strukturą gramatyczną tegoż języka.

4.2.3 Tomizm analityczny

Podjęciem filozoficznym, w którym wzięto pod uwagę logikę oraz współczesne językoznaństwo jest tzw. „tomizm analityczny”. Sam termin – użyty po raz pierwszy przez Johna Haldane w 1995 roku – oznacza taką formę uprawiania refleksji filozoficznej, która łączy problemy i styl najnowszej filozofii krajów anglojęzycznych z pojęciami i kwestiami, którymi zajmował się kiedyś św. Tomasz z Akwinu⁶¹. Punktem wspólnym głównego nurtu filozofii analitycznej i tomizmu jest fakt, iż oba te kierunki bronią realizmu ontologicznego i epistemologicznego twierdząc, że:

1. istnieje rzeczywistość niezależna od ludzkiego umysłu;
2. człowiek jest w stanie poznać tę rzeczywistość.

Z tej też racji podstawowym aktem poznawczym człowieka nie jest

⁵⁹ Por. PH. N. REESE O.P., *A Brief Note on How to Understand the River Forest School of Thomism*, https://www.academia.edu/8787878/A_Brief_Note_on_How_to_Understand_the_River_Forest_School_of_Thomism, dostęp: 14 VII 2017 r.; A. AVERSA, *Aristotelian Thomism. 8 Theses of Aristotelian Thomism*, <http://www.u.arizona.edu/~aversa/scholastic/>, dostęp: 14 VII 2017 r.

⁶⁰ Zob. B. M. ASHLEY O.P., *The Way toward Wisdom: An Interdisciplinary and Intercultural Introduction to Metaphysics*, Notre Dame 2006, s. 3-21.

⁶¹ Por. J. HALDANE, *Analytical Thomism*, w: T. HONDERICH, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford 1995, s. 125.

ani tworzenie rzeczywistości, ani nakładanie na nią naszego myślenia; wręcz przeciwnie, ludzkie poznanie jest skierowane właśnie na rzeczywistość, która istnieje niezależnie od ludzkiego umysłu i języka⁶².

Kolejnym istotnym czynnikiem łączącym oba te nurty filozoficzne jest negacja podstawowych założeń postmodernizmu oraz wszelkich tendencji związanych z antyrealizmem i relatywizmem we współczesnej filozofii poprzez ukazanie logicznych sprzeczności tkwiących w założeniach tych tendencji.

Dlatego też, ze względu na istnienie powyższych związków, Peter Geach jako pierwszy w historii filozofii podjął pogłębione studium nad tekstami św. Tomasza z Akwinu w duchu filozofii analitycznej; kolejną osobą była jego żona Elisabeth Anscombe. Nazywa się ich pierwszymi tomistami analitycznymi w ścisłym sensie tego określenia. Ich prace dotyczyły przede wszystkim filozofii umysłu, filozofii moralności oraz metafizyki. W perspektywie historycznej należy zauważyć przynajmniej cztery dziedziny współczesnej filozofii analitycznej, w których znaczącą rolę odgrywa myśl tomistyczna. Są to:

1) filozofia moralności, którą zajmowali się wspomniani już wcześniej Elisabeth Anscombe (występując przeciwko utylitaryzmowi i emotywizmowi) i Peter Geach, ale także: Alasdair McIntyre, John Finnis (analiza teorii prawa naturalnego) oraz Robert George;

2) filozofia umysłu, którą opracowywali: Anthony Kenny, John Haldane (zagadnienia, którymi się m. in. zajmował to: intencjonalność, odniesienia mentalne, natura oraz pochodzenie pojęć, problem podmiotu myśli, teoria osoby), Martha Nussbaum (opracowywała kwestie relacji umysł-ciało oraz różne zagadnienia etyczne), Eleonore Stump, Scott McDonald, Robert Pasnau, Anthony Lisska (analiza teorii percepcji);

3) metafizyka, której zagadnienia analizowali: Christopher Martin, John O'Callaghan, Eleonore Stump;

4) filozofia religii, którą tworzyli: Brian Davis, Norman Kretzmann, Eleonore Stump, Scott McDonald, Nicolas P. Wolterstorff⁶³.

Wszyscy oni, dokonując swoistej syntezy myśli Doktora Anielskiego z osiągnięciami współczesnej filozofii analitycznej, dali podwaliny do prowadzenia badań filozoficznych, które nie tworzą zamkniętego systemu, ale umożliwiają wykorzystanie współczesnych osiągnięć naukowych (m. in. z zakresu: językoznawstwa, logiki oraz psychologii poznawczej) do two-

⁶² Por. J. HALDANE, *Mind - Word Identity Theory and the anti-Realist Challenge*, w: J. HALDANE, *Reality, Representation, and Projection*, Oxford 1993, s. 15-37.

⁶³ Por. J. JAPOLA, *Tomizm analityczny*, „Roczniki Filozoficzne” (51) 2003, z. 1, s. 321-345.

rzenia realistycznego opisu rzeczywistości istniejącej niezależnie od ludzkiego umysłu⁶⁴.

Zasadniczą wadą tomizmu analitycznego jest jednak swoiste tkwienie w mentalnym obrazie świata, będącym uwspółcześnioną wersją fizyki Izaaka Newtona. Tymczasem nawet Doktor Anielski uważał (podobnie jak Arystoteles⁶⁵), iż metafizykę – jeżeli ma być ona nauką – należy uprawiać w oparciu o najnowszą wiedzę z zakresu fizyki; czego dał wyraz w swojej *Summa contra gentiles*⁶⁶.

4.3. Czasy współczesne

Oprócz wspomnianych wcześniej trzech nurtów tomizmu nie wydaje się, aby inne współczesne koncepcje filozoficzne mogły pomóc dzisiejszemu Europejczykowi w wyjściu z *jaskini ponowoczesnej kultury* – a to z tego powodu, iż albo odrzucają one poznanie zdroworoządkowe albo logikę filozoficzną albo zakładają a priori, że nie istnieje żadna rzeczywistość metafizyczna⁶⁷. Nie wydaje się również, aby przy założeniach przyjętych przez wspomniane wyżej nurty tomizmu można było stworzyć refleksję filozoficzną umożliwiającą poznanie prawdy absolutnej na poziomie naukowym. Pod tym względem nie bez znaczenia są „niedostatki”, o jakich już była wcześniej mowa.

Jeśli jednak odrzuci się mające charakter prawie aprioryczny wspomniane wyżej pierwsze dwa założenia szkoły *River Forest Thomism* (nie znajdują one już uzasadnień we współczesnych badaniach historycznych) i dokona się syntezy jej osiągnięć z tomizmem lubelskim i tomizmem analitycznym – uwzględniając współczesny paradygmat naukowości oraz współczesną wiedzę z zakresu fizyki kwantowej, psychologii poznawczej, logiki filozoficznej, uwzględniając cały istniejący dorobek myśli ludzkiej, biorąc za punkt wyjścia poznanie zdroworoządkowe oraz przyjmując tzw. ekologiczny model postrzegania racjonalności – można sukcesywnie poznawać kolejne aspekty prawdy absolutnej, wyrażając to w konkretnych językach.

⁶⁴ Por. A. BAUMAJSTER, *Toma Akwiński: Wstęp do myślenia. Boh, buttia i piznannia*, Kyjiw 2012, s. 53-56.

⁶⁵ Por. ARYSTOTELES, *Physica*, VIII, 4 (254b 7 - 256a 3); TENŻE, *Metaphysica*, ks. XII.

⁶⁶ Por. TOMASZ Z AKWINU, *Summa contra gentiles*, I 13.

⁶⁷ Por. M. T. HANDZEL, *Realizm myślenia a główne prądy filozoficzne XX i XXI wieku*, art. cyt., s. 88; B. WOLNIEWICZ, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998, s. 11-23.

Paradoksalnie pomocnym w owym wychodzeniu z *jaskini ponowoczesnej kultury* może stać się swoista recepcja sugestii teoriopoznawczych odnośnie do drogi, którą ukazał swego czasu Platon w swoim *Liście siódmym*:

1) współczesna fizyka kwantowa ukazuje nam realistyczny wizerunek (gr. *eidolon*) każdego z „bytów”;

2) z tej też racji należy ów świat, który nam się przedstawia odpowiednio nazwać i zdefiniować od strony filozoficznej – tu niezmiernie ważne są osiągnięcia współczesnej psychologii poznawczej (w tym tzw. ekologiczny model postrzegania realności), językoznawstwa oraz filozofii analitycznej, ale także wzięcie pod uwagę całego dorobku myśli ludzkiej;

3) dzięki dwóm poprzednim „zabiegom epistemologicznym” w umyśle filozofa powstaje umysłowa wiedza o świecie realnie istniejącym (gr. *epistēmī kai nus alitis tedoksa*);

4) dopiero te trzy wcześniejsze elementy poznawcze umożliwiają próbę wyjaśnienia uniesprzeczniającego rzeczywistości realnie istniejącej niezależnie od naszej świadomości – tu niezmiernie ważnym jest zastosowanie osiągnięć współczesnej logiki filozoficznej;

5) prawdopodobnie efektem ukazanego we wcześniejszych czterech punktach procesu poznawczego może być dopiero realne poznanie tego, co naprawdę istnieje (gr. *gnoston te kai alitos estin on*) – jakiegoś aspektu prawdy absolutnej, będącej być może wyrazem istnienia jakiejś idei znajdującej się w umyśle Stwórcy tego wszechświata⁶⁸.

5. Realistyczna filozofia naukowa

W prezentowanych powyżej rozważaniach ukazano możliwość stworzenia realistycznej filozofii naukowej, która przyjmowałaby współczesny paradygmat naukowości i była tworzona w oparciu o współczesne osiągnięcia fizyki kwantowej, psychologii poznawczej, logiki filozoficznej,

⁶⁸ Niniejszy artykuł jest próbą stworzenia podwalin metodologicznych pod pewną koncepcję filozoficzną. Z tej też racji, na tym etapie rozważań, mówienie o realnym istnieniu jakiegokolwiek Absolutu wydaje się jeszcze metodologicznie mocno nieuzasadnione. Można jedynie z różnych racji przypuszczać, iż On istnieje, ale aby uzyskać pewność należy dowieść jego istnienia w świetle założeń proponowanych w niniejszym artykule.

językoznawstwa, przyjmowała tzw. ekologiczny model postrzegania racjonalności, uwzględniała cały istniejący dorobek myśli ludzkiej oraz brała za punkt wyjścia poznanie zdroworozsądkowe. Celem tak uprawianej filozofii miałyby być ewentualne poznanie prawdy absolutnej (gr. *aletheia*, ros. *istina*) w jej aspektach, które prawdopodobnie mogą być dostępne epistemologicznie umysłowi ludzkiemu. Mankamentem, z którym może się owa koncepcja nieustannie zmagać, jest wyrażenie jej treści w formie pisemnej w konkretnym języku, co może ją obarczyć problemem, z którym zetknął się już swego czasu postmodernizm, a mianowicie tym, że wyjaśnienie uniesprzeczniające rzeczywistości realnie istniejącej nie w każdym języku może brzmieć wystarczająco sensownie. Wynika to z faktu, iż konstrukcja językowego obrazu świata może być dokonywana przez daną osobę jedynie w oparciu o własny język. A przecież konkretna osoba zawsze posiada wyczuloną intuicję językową, która jest możliwa jedynie wobec własnego języka⁶⁹. Dlatego też wydaje się zasadnym nieustannie „konfrontowanie zapisów” tworzonych w różnych językach poprzez tworzenie sensownych przekładów. Jeżeli okazałoby się, iż takowy w jakimś języku jest niemożliwy, oznaczałoby to, iż wnioski uzyskane przy podjęciu refleksji filozoficznej są jedynie konsekwencją istnienia odpowiedniej gramatyki (lub gramatyk) danego języka (danych języków) – stanowią pozorne wyjaśnienie uniesprzeczniające rzeczywistości realnie istniejącej.

Celem pozanaukowym tworzenia proponowanej koncepcji filozoficznej może być mentalny obraz świata mający charakter niewerbalny, nielingwistyczny. Jak już było wspomniane – w świetle współczesnej psychologii poznawczej – myślenie człowieka nie ogranicza się jedynie do języka, lecz przybiera również postać obrazową lub formę myślenia abstrakcyjnego nietożsamego z językiem. Najprawdopodobniej to miał na myśli św. Anzelm z Canterbury, kiedy pisał o poznaniu poprzez widzenie obrazu⁷⁰ lub Platon gdy mówił o oglądaniu idei. Ten etap poznania filozoficznego z konieczności nie może jednak mieć charakteru naukowego, lecz stanowi już pozanaukowy etap mądrościowego poznania rzeczywistości; poznania – jak pisał swego czasu Luigi Giussani - już nie racjonalnego, lecz jak najbardziej rozumnego⁷¹.

⁶⁹ Por. R. GRZEGORCZYKOWA, *Wprowadzenie do semantyki językoznawczej*, Warszawa, 2010, s. 193-196.

⁷⁰ Por. ŚW. ANZELM Z CANTERBURY, *Proslogion*, tłum. L. KUCZYŃSKI, Kęty 2007, s. 193-205.

⁷¹ Por. L. GIUSSANI, *Zmysł religijny*, Kraków 2014, s. 9-10, 28-44.

A PROPOSAL TO LEAVE THE CAVE OF POSTMODERN CULTURE

Summary

The paper attempts to create a methodological basis for the creation of a realistic scientific philosophy that would accept the contemporary paradigm of science and be based on contemporary achievements in quantum physics, cognitive psychology, philosophical logic and linguistics. It is also important that it adopts an ecological model of perception of rationality, and to takes into account the whole existing output of human thought and to take common-sense cognition as a point of departure.

The goal of such a philosophy would be to know the absolute truth (*aletheia, istina*) in its aspects that are likely to be accessible to the epistemologically - minded human. The problem which may affect this concept on an ongoing basis is the expression of its content in written form in a specific language, meaning that clarification of the real world may not sound quite as meaningful in a different language to the original writing.

Therefore, it seems reasonable - within this concept - to continually “confront the records” created in different languages by creating meaningful translations. If it turns out that a language is impossible, it means that the conclusions reached in philosophical reflection are only a consequence of the existence of the appropriate grammar in the given language - they are an apparent explanation of the reality that exists.