

## Artykuły, Rozprawy

*Статьи, Доклады*

**Grażyna Żurkowska**

UMCS Lublin

### **Jak jest możliwa epistemologia. Epistemiczna teoria możliwości poznania Jana Szrednickiego**

*Как возможна эпистемология.*

*Эпистемическая теория возможности познания*

*Яна Сзредницкого*

Głównym motywem rozważań Szrednickiego jest pytanie o naturę, status i granice dostępności człowieka do stanów rzeczy. Szrednicki odrzuca dość powszechne przekonanie, że wzorem referencji poznawczej do świata przedmiotowego są (jakieś) formy myślenia artykułowanego. Złudzenie to wpisane jest nie tylko we współczesny (lingwistyczny), ale i nowożytny (pojęciowy) model epistemologii: jeden i drugi bowiem traktuje język lub jakieś inne formy artykułowane jako paradygmat możliwego odnoszenia się człowieka do rzeczywistości. Wedle Szrednickiego obydwa modele budują teoretyczną wiarygodność swoich konstrukcji poznawczych na micie bezpośredniej dostępności podmiotów do stanów rzeczy, odwołując się do pozornie atrakcyjnego, ale nieprawdziwego przekonania, że – po pierwsze: świat podpowiada nam, jak chce być zinterpretowany oraz – po drugie: że podstawowym i źródłowym wzorem jego interpretacji są jakieś formy świadomości artykułowanej (dane postrzeżeniowe, dane pojęciowe, dane językowe, etc...), z których jedne są bardziej reprezentatywne dla świata, niż inne. To złudne, lecz trudne do wykorzenia przekonanie legło u podstaw całego współczesnego dyskursu epistemologicznego, któremu Szrednicki rzuca wyzwanie.

Podstawowym powodem sprzeciwu Srzednickiego wobec tej tradycji jest przekonanie, że wszelkie formy artykułowanego odniesienia człowieka do rzeczywistości (a więc doświadczenie postrzeżeń, język, logika, systemy pojęciowe, matematyka, etc.) są wtórną umiejętnością nadbudowaną na niepoznawczych, ale mimo to skutecznych sposobach radzenia sobie człowieka z oporem rzeczy, które nie tylko nie zostały skrojone na naszą miarę, ale które są z natury epistemologicznie obojętne. A skoro tak, to nie ma żadnych podstaw, żeby twierdzić, że między użytkownikami języka (czy użytkownikami innych form artykułowanych) a rzeczywistością – zachodzi jakaś bezpośrednio znacząca, źródłowa, czy przyczynowa relacja, która mogłaby służyć za paradygmatyczny wzór wyjaśnienia, *jak jest w ogóle możliwe poznanie* (jak jest możliwe poznawcze odniesienia człowieka do niepoznawczych stanów rzeczy). Wobec tego, istnienie form językowych (ale także pojęciowych, logicznych, matematycznych, etc...), za pomocą których odnosimy się do świata, nie tylko nie wyjaśnia, jak poznanie jest w ogóle możliwe, ale generuje właśnie pytanie, które domaga się wyjaśnienia: jak użytkownicy języka (logiki, matematyki, schematów pojęciowych, etc...) mogą mieć jakikolwiek, poznawczy dostęp do rzeczywistości, która nie jest „ich” wytworem i nie została napisana w „ich” języku. Srzednickiego interesuje więc nie tylko, jak jest możliwe odniesienie form językowych do niejęzykowych stanów rzeczy, ale jak jest w ogóle możliwa poznawcza referencja do niepoznawczej i niezależnej od umysłu rzeczywistości. Chodzi mu nie tylko o odrzucenie tezy o pierwszeństwie języka w stosunku do myśli, ale o zakwestionowanie całego kierunku poszukiwań, który przyjęła współczesna epistemologia chcąc uzasadnić teorię ludzkiego poznania. Srzednicki stoi na stanowisku, że ponieważ wszystkie formy artykułowane są wtórną reakcją na przedjęzykowe i zarazem skuteczne sposoby radzenia sobie człowieka z naporem rzeczy (które na tym początkowym i zarazem przedteoretycznym etapie, nie są jeszcze przedmiotami poznania, mimo że już są identyfikowane przez człowieka jako określone przedmioty działania), wobec tego, jeśli teoria poznania ma wyjaśnić, jak fenomen poznania jest w ogóle możliwy, musi porzucić nadzieję, że może się to udać na poziomie artykułowanym, w symetrycznej relacji myśli do rzeczy (ponieważ wszystko, co na tym poziomie moglibyśmy wskazać jako paradygmatyczne – jest wtórne i dlatego nieskończenie analityczne). Srzednicki wyciąga stąd jeden wniosek: wzorem identyfikacji poznawczej przedmiotów i źródłem ich numerycznej tożsamości nie jest i nie może być język, jak sądzą analitycy, ani też jakieś inne formy pojęciowe, ale prepoznawczy opór „obecności ontologicznej”, na którym nabudowuje się dopiero zarówno język, jak i inne formy artykułowane. A zatem, formy pojęciowe są wtórną reakcją wobec przedmiotów ludzkiego działania. Jeśli pominać tę przedteoretyczną fazę aktywności człowieka (wspólną także innym istotom żywym, także zwierzętom), to w żaden sposób nie można wyjaśnić, jak to się dzieje, że w ogóle tworzymy „schematy pojęciowe”, za pomocą których identyfikujemy

przedmioty naszych operacji poznawczych. Bez przyjęcia, że są one pierwotnie określonymi (takimi a nie innymi), przedmiotami działania – nie sposób byłoby w ogóle wytłumaczyć, dlaczego na pewnym etapie stają się one także przedmiotami operacji intelektualnych.

Skoro nie mamy bezpośredniego wglądu w naturę rzeczy i z drugiej strony – skoro formy artykułowane (język, logika, matematyka, etc...), są wtórną reakcją na opór rzeczywistości, która pierwotnie nie jest przedmiotem poznania, wobec tego idea tożsamości czy struktury, poprzez którą identyfikujemy przedmioty – nie może się zaczynać wraz z językiem. Ale z drugiej strony – nie jest i nie może być „obiektywną” cechą samego świata, do której mamy rzekomo bezpośredni dostęp, ani też naszą (podmiotową, dowolną) konstrukcją. Przyjęcie tego pierwszego stanowiska byłoby bowiem równoznaczne z akceptacją naiwnego realizmu teoriopoznawczego (utożsamiającego przedmiot teoretyczny z przedmiotem rzeczywistym), przyjęcie zaś drugiego – z akceptacją realizmu umiarkowanego (w wersji Kantowskiej lub zbliżonej). Nietrudno zauważyć, że Szrednicki odrzuca zarówno mocną, jak i słabą wersję realizmu epistemologicznego<sup>1</sup>: nie godzi się bowiem ani z twierdzeniem, że na jakimiś poziomie poznania rzeczywistość (i jej natura) są nam dane bezpośrednio, ani że są przez nas w dowolny sposób tworzone. Nie zgadza się również ze stanowiskiem, że formy artykułowane (albo przynajmniej niektóre z nich, na przykład systemy językowe), stanowią znaczący łącznik między stanami umysłu a stanami rzeczy. Szrednicki wyciąga stąd jeden ważny wniosek: nie da się przejść od reakcji instynktownej do reakcji świadomej, jako że między jednym stanem a drugim następuje skok jakościowy, którego istoty nie może oddać żadna linearna (symetryczna) teoria poznania. W tej sytuacji, podstawowe pytanie epistemologiczne: *w jaki sposób myśl może reprezentować niezależną od niej rzeczywistość*, trzeba rozważyć w zupełnie inny sposób, a dokładniej w innej przestrzeni – nie w przestrzeni bezpośrednich zależności między myślą a rzeczą, ale w przestrzeni logicznej, na epistemicznym podpoziomiu, pod nieobecność jakiegokolwiek aktywności i świadomości artykułowanej. A zatem, jedynym sposobem, żeby odpowiedzieć na powyższe pytanie, jest przesunięcie analiz z poziomu bezpośrednich zależności między myślą a rzeczą, na podpoziom epistemiczny, który dotyczy tylko i wyłącznie logicznych *quasi-zależności* między prepodmiotem a przedmiotem jego zainteresowań, identyfikowanych w przestrzeni logicznej obserwatora (metafizyka), pod całkowitą nieobecność artykułowanej formy aktywności podmiotu. Skoro poznanie jest faktem, którego

---

<sup>1</sup> Nieprzypadkowo podtytuł głównej rozprawy Szrednickiego (*To Know or Not to Know*, Dordrecht 1995), w której prezentuje swoją epistemiczną teorię możliwości epistemologii brzmi: *Beyond Realism and Anti-Realism*. Wedle Szrednickiego spór realistów z antyrealistami jest oparty na tym samym złudzeniu, że jakiś znaczący element „obiektywnego” świata jest nam bezpośrednio dostępny w poznaniu.

nie da się zaprzeczyć, a bezpośredniej zależności między myślą a rzeczą (między świadomością artykułowaną a jej przedmiotem) nie da się uzasadnić, wobec tego jedynym sposobem, żeby odpowiedzieć na pytanie Kanta, *jak poznanie jest możliwe*, jest przeformułowanie tego pytania z formy epistemologicznej, na epistemiczną, która brzmi mniej więcej tak: jak przedmiot może pomyśleć jakieś „a” jako przedmiot poznania, czyli jaki musi być *format* potencjału poznawczego, żeby doszło do kontaktu myśli z niepoznawczą rzeczywistością. Zdaniem Srzednickiego, jest to jedyny sposób, żeby uniknąć „pogrzebacza Wittgensteina”.

Punktem wyjścia jest teza, że rzeczywistość, a właściwie *obecność ontologiczna*, jest ukształtowana *per se*, co oznacza, że nie jest bezpośrednio dostępna poznaniu, a więc może być podmiotowi poznawczo dana tylko i wyłącznie w sposób możliwy (dla niego) „do-pomyślenia” (*thinkable*). Pytanie epistemologa powinno więc brzmieć: jaki jest wzór tej możliwości? (możliwości, której nie da się przecież bezpośrednio wyprowadzić z aktywności przedpoznawczej). Skoro poznanie jest faktem, którego nie da się zaprzeczyć, wobec tego odpowiedź na to pytanie, jak jest możliwe poznanie można zidentyfikować drogą antycypacji w przestrzeni logicznej obserwatora, jako *epistemiczny format* odnoszenia się podmiotu do przedmiotu: *format* ten, wraz z *obecnością ontologiczną* stanowi podstawę możliwości poznania. A zatem, zgodność czasoprzestrzennej obecności ontologicznej i epistemologicznego formatu, to niezależne od podmiotu „filary” możliwości poznania. Podstawowy błąd dotychczasowej epistemologii polegał przede wszystkim na tym, że poszukiwała linearnej zależności między porządkiem myśli a porządkiem stanów rzeczy, które faktycznie pozostają wobec siebie w relacji asymetrycznej. Przyjęcie, że rozdźwięk między stanem myśli a stanem rzeczy jest rzeczywisty, generuje w konsekwencji specjalną (epistemiczną) strategię, która mogłaby temu wyzwaniu sprostać. Chcąc więc odpowiedzieć na podstawowe pytanie epistemologii, *jak poznanie może reprezentować niezależną od niego rzeczywistość*, należy przede wszystkim porzucić nadzieję, że da się to zrobić w jakiś linearny (bezpośredni) sposób, poprzez wskazanie symetrycznego wzoru zależności między stanem myśli a stanem rzeczy, czy też przez wskazanie takich struktur pojęciowych, które reprezentowałyby stany rzeczy. W takiej sytuacji, odpowiedzi na epistemologiczne pytanie *jak jest możliwe poznanie* – trzeba poszukiwać poniżej progu świadomości artykułowanej – na podpoziomie epistemicznym, który dotyczy tylko i wyłącznie *logicznych quasi-uwarunkowań*, identyfikowanych w przestrzeni teoretycznej obserwatora (metafizyka). Zdaniem Srzednickiego jest to jedyna droga, która pozwala uniknąć dylematów teoretycznych, określanych najczęściej mianem „pogrzebacza Wittgensteina”.

Już we wczesnych pracach Srzednicki daje wyraz niechęci wobec całego kierunku poszukiwań, w jakim toczy się współczesna refleksja teoriopoznawcza, zwracając uwagę na przykład na to, że dziecko porządkuje swój świat – zanim opanuje język, zaś zwierzę potrafi skutecznie działać bez umiejętności posłu-

giwania się formami pojęciowymi, czy semantycznymi, co świadczy bodaj o tym, że język (czy inne formy artykułowane) nie mogą być uznane za paradygmatyczny wzór naszej referencji do świata. Skoro natura rzeczywistości (a dokładniej: *obecności ontologicznej*, bo termin „rzeczywistość” już stanowi teoretyczną konstrukcję) nie jest bezpośrednio dostępna, a wszystkie formy artykułowane są tylko wtórną reakcją na jej opór, wobec tego teoria poznania może badać tylko to, co jest dla aktywności poznawczej *logicznie*, a nie ontologicznie możliwe: skoro bowiem poznanie jest aktualne (skoro jest rzeczywiste), to jest też zarazem możliwe. Zadaniem teoretyka, jest więc zidentyfikowanie logicznego wzoru możliwości poznania, który wyjaśniałby, jak myśl może być zdolna do kontaktu z niezależnym od niej światem (skoro ani natura myśli, ani natura świata nie wyjaśnia automatycznie, jak ten kontakt jest w ogóle możliwy).

Srzednicki sytuuje się tym samym w radykalnej opozycji wobec całego dyskursu epistemologicznego, który *srowadza* i *wyprowadza* poznanie z jakiegoś wyróżnionego, artykułowanego wzoru odniesienia myśli do rzeczywistości, twierdzi bowiem, że z istnienia rzeczywistości *nic* dla poznania nie wynika, oprócz tego, że bez niej, bez rzeczywistości nie byłoby poznania, ale to wszystko, co dałoby się w tej sprawie powiedzieć. Odrzuca więc tym samym przekonanie, że wzorem aktywności poznawczej może być jakiś wyróżniony, artykułowany, elementarny (na przykład postrzeżeniowy, czy zdroworoządkowy lub naukowy wzór praktyki poznawczej), do którego dałoby się *srowadzić* (i z którego dałoby się *wyprowadzić*) wszelkie formy ludzkiego poznania, ponieważ one też wymagają takiego wyjaśnienia. Wobec tego, każda forma myśli artykułowanej, a więc logika, językoznawstwo, matematyka, systemy pojęciowe etc., musi zaakceptować fakt, że pierwszym ograniczeniem myśli artykułowanej nie jest (jakaś) inna myśl artykułowana – ale myśl nieartykułowana, myśl odnosząca się do rzeczywistości poprzez medium skutecznego działania (a nie poprzez formy pojęciowe, czy językowe).

Srzednicki odrzuca tym samym zarówno przekonanie współczesnej, jak i nowożytnej epistemologii, że nie da się zejść poniżej struktur językowych (czy pojęciowych), że więc myśl niewyrażona w języku lub innych kategoriach artykułowanych tworzonych w obrębie „naszego świata” – nie jest myślą<sup>2</sup>. Przyjęcie takiej tezy prowadzi, jego zdaniem, do wielu teoretycznych nadużyć, w tym do złudnej, choć wciąż szeroko akceptowanej tezy, że rzeczywistość była nam dana pierwotnie jako przedmiot poznania. Przyjęcie takiego stanowiska nie pozwala jednak wyjaśnić, jak w ogóle doszło do powstania form artykułowanych: bez uznania, że nabudowują się one wokół niepoznawczych (niepojęciowych) przedmiotów ludzkiego działania, które człowiek doskonale odróżnia i identyfi-

---

<sup>2</sup> Dla Quine'a na przykład werbalny, niepojęciowy okrzyk „au” „zależy od społecznego treningu” i jest społecznie zrozumiałym „sygnałem niebezpieczeństwa”, por. W. V. O. Quine, *Słowo i przedmiot*, Warszawa 1999, s. 19.

kuje *zanim* nauczy się posługiwać językiem (co łączy podmioty ludzkie z podmiotami zwierzęcymi: zwierzęta nie potrzebują języka, żeby skutecznie działać), nie sposób wyjaśnić fenomenu poznania. Nie znaczy to jednak, że artykułowane formy myślenia da się linearnie wyprowadzić z niepoznawczych form odnoszenia się człowieka do świata (jak sądzą naturaliści, naiwni realiści, umiarkowani realiści, czy nawet antyrealiści, jako że nawet oni próbują obronić tezę, że jakies „obiektywne” elementy świata, są nam bezpośrednio dostępne w poznaniu i że na tej podstawie można dowieść realności niezależnego od nas świata). Szrednicki idzie inną drogą: chce bowiem uwolnić refleksję epistemologiczną od pozornie atrakcyjnego, ale złudnego przekonania, że istnieje symetryczna (w mocnym lub słabym sensie) zależność między myślą a stanami rzeczy, a więc, inaczej mówiąc: że w stany rzeczy wpisana jest struktura, do której umysły ludzkie mają bezpośredni dostęp lub że mają do niej dostęp dlatego, że jest ona ich własną, podmiotową, dodaną do świata konstrukcją. Obydwa stanowiska są wedle Szrednickiego nie do przyjęcia: „rzeczywistość” w żaden sposób nie wskazuje, które formy myślenia artykułowanego są dla niej bardziej reprezentatywne (które są bliższe jej naturze), a skoro tak, to trzeba stanowczo odrzucić podstawowy aksjomat filozofii języka, że wzorem jej reprezentacji są systemy językowe (że więc struktura zdania odzwierciedla strukturę myśli, a ta z kolei – naturę rzeczy). Szrednicki odrzuca też przekonanie, że skoro nie da się zejść poniżej tego artykułowanego poziomu, to skazani jesteśmy na jakąś wersję realizmu wewnętrznego, bądź to w wydaniu Putnama, Quine’a, czy Strawsona. Jego teoria wymierzona jest w całą tradycję „lingwistyczną”, które uznała, że rzeczywistość leży w granicach „naszego świata” i że możemy ją badać tylko i wyłącznie poprzez kategorie, które są jego wytworem.

Szrednicki twierdzi, że każda próba zidentyfikowania tego, co dla poznania jest „naturalnie podstawowe” (paradygmatyczne) na poziomie pojęciowym – musi być zawodna, ponieważ na tym poziomie wszystko jest już pochodne i złożone: „Wskazanie, że ten lub ów fakt jest naturalnie podstawowy – jest możliwy wewnątrz teorii”<sup>3</sup>. Z pozorów słowa te przywodzą na myśl internalizm Quine’a: „Bez względu na to, w jaki sposób analizujemy budowanie teorii naukowej, wszyscy musimy zaczynać od środka”<sup>4</sup>. Zbieżność ta jest jednak czysto werbalna. Jego epistemiczna teoria możliwości epistemologii pokazuje, że poznanie musi się odwoływać do epistemicznej podstawy, która wyznacza jego rudymetarny kres. Wynika stąd, że nie istnieją jakies „przedmioty” czy „nagie fakty” niezależne od teorii: świat nie jest zbiorem przedmiotów ani „faktów”, do których można byłoby odnieść poznanie, a rzeczywistość nie jest gotowym przedmiotem poznania, którego naturę (strukturę) podmiot tylko w poznaniu odkrywa. Na poziomie artykułowanym, na którym badała poznanie dotychczas-

<sup>3</sup> J. Szrednicki, *Kłopoty pojęciowe*, dz. cyt., s. 89.

<sup>4</sup> W. O. V. Quine, dz. cyt., s. 17.

sowa epistemologia nie istnieje nic, co można byłoby uznać za podstawowe (czyli: bezpośrednio zrozumiałe): nie są nimi bowiem ani „nagie fakty”, do których odnosiłoby się bezpośrednio poznanie, ani jakieś elementy percepcyjne („percepcyjnie podstawowe”), jak sądzi empiryzm, ani elementy pojęciowe („pojęciowo podstawowe”), jak utrzymuje racjonalizm, ani elementy semantyczne („semantycznie podstawowe”), jak sądzą filozofowie języka: wszystko co na tym poziomie dałoby się zidentyfikować – jest tylko wtórną umiejętnością nadbudowaną na niepoznawczych przedmiotach działania. Srzednicki stanowczo odrzuca tezę, że można wyjaśnić poznanie poprzez sprowadzenie jednych form artykułowanych do innych (rzekomo bardziej reprezentatywnych). Odrzuca więc dlatego koncepcję trzech rodzajów „fundamentaliów” Quine’a, do których rzekomo należą: dane zmysłowe, jako „percepcyjnie podstawowe”, cząstki fizyczne jako „naturalnie podstawowe” i ciała jako „pojęciowo podstawowe”. Listę tę można dalej rozwijać, dodając do niej na przykład, jak mówi Srzednicki to, co „funkcjonalnie podstawowe”, etc. Problem polega jednak na tym, na poziomie artykułowanym (i to zarówno postrzeżeniowym, jak i pojęciowym), że *nic* nie jest podstawowe (ani tym bardziej bezpośrednio dane: na tym złudzeniu przekonaniu wciąż buduje swoje światy współczesny empiryzm). Podstawowym złudzeniem empiryzmu jest próba znalezienia linearnego (symetrycznego, czy przyczynowego) przejścia między stanami myśli a stanami rzeczy (i uznania na przykład, że najbardziej pierwotną formę poznawczą jest „sąd percepcyjny”).

Nietrudno zauważyć, że w obrachunkach krytycznych z pojęciowym modelem epistemologii, Srzednicki idzie tropem późnego Wittgensteina, który wielokrotnie wskazywał, że na poziomie myślenia artykułowanego, *nic* nie zabezpiecza myśli przed rewizją. Zdaniem Srzednickiego, Wittgenstein zakwestionował w ten sposób tylko i wyłącznie dotychczasowy model praktyki epistemologicznej, a nie epistemologię jako taką (jak sądzą na przykład postmoderniści). Srzednicki odczytuje więc późnego Wittgensteina radykalnie i zarazem pozytywnie: jako wyzwanie do całkowitego zerwania z tym jałowym sposobem myślenia o poznaniu. W sytuacji, gdy wszystkie pojęciowe wzory epistemologii okazały się zawodne, proceder uzasadnienia poznania należy przeprowadzić zupełnie inaczej: nie na poziomie myśli artykułowanej, jak to czyniono dotychczas, ale na podpoziomie epistemicznym, „zlokalizowanym” poniżej progu świadomości poznawczej. Przesunięcie analiz (i pytań epistemologicznych) z poziomu przedmiotowego na czysto logiczny, identyfikujący *quasi*-uwarunkowania (a nie linearne zależności między myślą a rzeczą, czy między praktyką językową a praktyką społeczną), pozwala uniknąć dylematów, na które narażony jest tradycyjny paradygmat epistemologiczny. W intencjach Srzednickiego, jest to także (pośrednio) odpowiedź na wyzwanie antyepistemologicznego postmodernizmu, który uznał, że zidentyfikowanego i opisanego przez późnego Wittgensteina paradoksu, nie jest w stanie pokonać żadna epistemologia. Srzednicki nie podziela tego przekonania. To, iż rzeczywistość nie podpowiada

nam, co w przedsięwzięciu zwanym teorią poznania powinno być brane pod uwagę, nie tylko obraca się przeciwko dotychczasowemu wzorowi epistemologii, ale także przeciwko stanowiskom antyepistemologicznym (takie jak sceptycznym, czy postmodernistycznym). Paradoksalnie obraca się także przeciwko szeroko akceptowanej tezie, że poznanie wyjaśnia samo siebie (że jedne formy poznawcze dadzą się sprowadzić do innych). Tymczasem, z faktu, że jesteśmy częścią rzeczywistości, nie wynika (wbrew realistom epistemologicznym), że rzeczywistość podpowiada nam, które formy pojęciowe lepiej ją reprezentują, a które nie. Skoro nie da się obronić tezy, że (jakieś) formy artykułowane (lub modele naukowe) odkrywają naturę świata samego w sobie oraz z drugiej strony, że można wywieść (i zrozumieć) jakąś formę poznania – poprzez sprowadzenie jej do innej formy artykułowanej, jako rzekomo bardziej bezpośredniej, bardziej zrozumiałej, czy reprezentatywnej, wobec tego jedynym kierunkiem poszukiwań, które nie podpadają pod przysłowiowy „pogrzebacz Wittgensteina” jest przesunięcie analiz z nieskończenie analitycznego poziomu artykułowanego (z poziomu symetrycznych zależności między myślą a rzeczą), na którym operowała dotychczasowa epistemologia – na poziom nieredukowalnych dalej uwarunkowań logicznych i pewników kategorycznych, których odrzucenie byłoby równoznaczne z zakwestionowaniem własnej racjonalności. Do najważniejszych z nich należy twierdzenie, że *pierwsza myśl* jest reakcją na niepoznawczą rzeczywistość. Przyjęcie takiego punktu wyjścia, całkowicie zmienia kierunek poszukiwań, wskazując, że myśl jest zdolna do kontaktu z niezależnym światem, zaś niewiadomą w tym równaniu jest tylko i wyłącznie pytanie – jak to jest możliwe i jak ten kontakt można logicznie wyprowadzić i uzasadnić, skoro fakt, że jest on możliwy – nie podlega wątpieniu.

Nietrudno zauważyć, że Srzednicki idzie tu tropem Kanta, widzianego jednak poprzez pryzmat późnego Wittgensteina: sprawą, którą teoria poznania powinna być zdolna wyjaśnić w pierwszym rzędzie – nie jest kwestia czy poznanie jest możliwe, to już bowiem zakwestionował Kant, zamykając w ten sposób jałowe spory racjonalistów z empirystami, ale jak jest ono możliwe. W przekonaniu Srzednickiego nawet sceptycyzm musi zaakceptować tę konkluzję: dyskurs epistemologiczny dotyczy bowiem tylko i wyłącznie *granic* poznawczej dostępności, a nie jej braku. Zakwestionowanie wszelkiej dostępności poznawczej do stanów rzeczy przekreśla bowiem możliwość sformułowania także własnego (nawet sceptycznego) stanowiska. Jeśli sceptycyzm ma nam coś pozytywnego do zakomunikowania, to musi być zdolny do wykazania słuszności swoich zobowiązań ontologicznych nie tylko poprzez odwołanie się do spójności własnych założeń, czy niespójności cudzych, ale do czegoś więcej. To „coś więcej” może być wykazane tylko i wyłącznie w dowodzie transcendentálním epistemologa, przeprowadzonym jednak w całkowicie odwrotny sposób (z odwrotnej niejako strony), niż w teorii Kanta: nie na metapoziomie kategorialnym, ale na preteoretycznym, podpoziomie epistemicznym. Najkrócej mówiąc: podczas gdy dla Wittgensteina para-



dygmatycznym wzorem odniesienia dla praktyk poznawczych mógł być transcendentalizm Kanta, po Wittgensteinie, który zdewaluował wszystkie wzory epistemologiczne, łącznie z Kantowskim, dyskurs epistemologiczny może dotyczyć tylko i wyłącznie epistemicznych uwarunkowań (logicznych) leżących u podstaw możliwości epistemologii. Uznając rzeczywistość za radykalnie (po Kantowsku) transcendentalną (czyli obojętną epistemologicznie), odrzucając bezpośrednią dostępność myśli do natury stanów rzeczy, przyjmując w konsekwencji, że poznanie jest faktem (którego nie może zakwestionować nawet sceptycyzm) i że jego celem jest reprezentacja stanów rzeczy, zadaniem epistemologa może być tylko próba zidentyfikowania logicznych (a nie przedmiotowych) uwarunkowań, które wyznaczają *format* możliwości poznania na najbardziej nawet elementarnym poziomie – zanim osiągnie ono kształt artykułowany. Przy takim punkcie wyjścia, cały ciężar tego teoretycznego przedsięwzięcia, zwanego teorią poznania, spoczywa na dowodzie transcendentalnym, którego wyniki muszą być przyjęte o tyle i tak dalece, o ile i jak dalece ich wiarygodność zostanie przekonująco wykazana w przestrzeni teoretycznej obserwatora<sup>5</sup>.

Warto podkreślić, że Srzednickiemu nie chodzi po prostu o nową teorię poznania, ale o teorię możliwości budowania strategii teoretycznych, poprzez identyfikację tego, co dla poznania jest w ogóle (*epistemicznie*) konstytutywne – nie tylko z „naszego” punktu widzenia i nie tylko z perspektywy poznającego podmiotu. Chodzi mu o sformułowanie takiej teorii, która wyjaśniałaby – jak w ogóle jest możliwy jakikolwiek punkt widzenia każdej możliwej teorii. Srzednicki zgadza się z Nagelem, że nie możemy zbudować uniwersalnego „widoku znikąd”, że „obiektywność” jest tylko naszą konstrukcją, która nie tłumaczy, jak to, co uznane zostało przez nas za takie – jest rzeczywiście możliwe. W odróżnieniu jednak od Nagela, Srzednicki nie tylko twierdzi, że w takiej sytuacji „warto próbować złapać w obiektywną sieć tyle rzeczywistości, ile się da”, ale pokazuje, jak to można zrobić: jak można uzasadnić, że myśl jest zdolna do kontaktu z niezależnym światem, skoro sam świat tego ani nie wyjaśnia, ani nie uzasadnia.

Dotychczasowe praktyki epistemologiczne nie potrafiły sprostać temu wyzwaniu, ponieważ przyjęły dokładnie odwrotny kierunek poszukiwań, wycho-

---

<sup>5</sup> Wydaje się jednak, że współczesny spór realistów z antyrealistami nadal dotyczy kwestii granic dostępności myśli do świata przedmiotowego. Niektórzy teoretycy, np. Putnam, Nagel, czy Strawson, zgodnie twierdzą, że „coś” z Kantowskiego świata *noumenalnego* musi być dostępne naszemu poznaniu i dlatego kwestionują wagę Kantowskiego podziału świata na część *zjawiskową* (dostępną poznaniu) i *noumenalną*, której poznanie nie dotyczy, twierdząc, że albo jest ona zbędna (Quine'a), albo niedorzeczna (Strawson, czy Putnam). Jednakże z punktu widzenia Srzednickiego – spór ten może dotyczyć tylko i wyłącznie epistemicznych, a nie przedmiotowych uwarunkowań, te zaś mają charakter logiczny, a więc *quasi*, a nie przedmiotowy. Stanowisko Srzednickiego można więc określić mianem *quasi-realizmu*, który wyrasta z obrachunków krytycznych z dotychczasową epistemologią.

dząc z założenia, że skoro nie możemy zejść poniżej schematu pojęciowego, skoro dostępna jest nam tylko lokalna, subiektywna, postrzeżeniowa, „nasza” ludzka (społeczno-historyczna) perspektywa, do której możemy zredukować poznanie i z której możemy ujmować świat, wobec tego, „schemat pojęciowy” i model ontologii, który da się z niego wyprowadzić jest tylko i wyłącznie sprawą naszego wyboru (*vide* Quine). Srzednicki odrzuca takie stanowisko, nie tylko dlatego, że stanowi ono wyraz nieusprawiedliwionego defetyzmu, z którym nauka nie powinna mieć nic wspólnego, ale przede wszystkim dlatego, że ten kierunek poszukiwań nie pozwala zrozumieć, jak jest w ogóle możliwy skuteczny kontakt myśli z rzeczywistością (w tym z rzeczywistością lokalną). Srzednicki broni tezy, że nie jest on ani całkowicie przypadkowy, ani całkowicie przygodny: problem polega jednak na tym, że jego natury nie da się wyprowadzić ani z natury samej rzeczywistości (do której nie mamy przecież bezpośredniego dostępu), ani z natury ludzkiego umysłu.

W przedsięwzięciu zwanym teorią poznania, nie możemy więc polegać ani na rzeczywistości, z natury neutralnej poznawczo, ani z form pojęciowych, postrzeżeniowych, językowych czy formalnych, ponieważ po pierwsze – struktura rzeczywistości nie jest nam dana sama w sobie, po drugie – rzeczywistość nie została „napisana” w żadnym „języku” świata, a więc dlatego żaden z nich nie może rościć sobie pretensji do reprezentowania jej lepiej niż inne. Źródłem złudzeń dotychczasowej epistemologii było poszukiwanie podstaw wiedzy w jakimś mniej lub bardziej bezpośrednim „zdarzeniu poznawczym”, na zaczynaniu od jakiejś „prekoncepcji”, wedle zasady: „Żeby móc oprzeć wyjaśnienie  $x$  na  $a$ , musimy być zdolni do pomyślenia  $a$  w sposób artykułowany”. Jeśli to prawda, powiada Srzednicki, że wyjaśnienie polega na przyporządkowaniu (redukcji) jednych form pojęciowych – innym, jeśli to, do czego trzeba odnieść wiedzę, żeby ją zrozumieć – samo jest już jakąś wiedzą, to myślenie nie jest ani możliwe, ani zrozumiałe. W środowisku artykułowanym, gdzie wszystko jest nieskończenie analityczne – nie ma miejsce na Wittgensteinowskie „tarcie”.

A więc, żeby teoria miała solidny punkt wyjścia – nie może odwoływać się (jak czyni to epistemologia, w tym nowa epistemologia lingwistyczna), do dwóch sprzecznych ze sobą argumentów: raz do tego, że rzeczywistość jest neutralna sama z siebie, raz że jest naturalna z naszego, choćby nawet uzasadnionego (epistemologicznie, logicznie, semantycznie, czy jeszcze jakoś inaczej) punktu widzenia (z tego powodu, Srzednicki kwestionuje zasadność sporu realistów z antyrealistami, którzy obronią jakiejś wersji „obiektywnego” dostępu do stanów rzeczy). Problem polega jednak na tym, że jeśli rzeczywistość jest niezależna, to jest niezależna bezwarunkowo, czyli jest radykalnie niepoznawcza, a jeśli jest bezpośrednio poznawcza – to nie jest niezależna. Twierdzić, że jest niezależna i poznawcza zarazem, to wygłaszać dwa sprzeczne sądy, które wzajemnie się znoszą. Kłopoty epistemologii polegają głównie na tym, że odwołuje się ona nie do rzeczywistości jako obecności ontologicznej”, która nie jest bez-

pośrednio (to znaczy poznawczo) dana, ale do jej (pojęciowego, czy innego) modelu. Tymczasem, teoria poznania ma się zmierzyć nie z modelem, nie z koncepcją, nie z pojęciem, nie z „czystymi danymi”, zawsze wobec niej wtórnymi, ale z rzeczywistością bezwarunkowo pierwotną.

Nietrudno zauważyć, że tak radykalne stanowisko (minimalistycznego realizmu i ostrożnego empiryzmu, jak je Srzednicki sam nazywa<sup>6</sup>), nie jest tu rozumiane jako teoretyczne założenie, ale *konsekwencja* akceptacji stanu rzeczy. Srzednicki stanowczo obstaje przy twierdzeniu, że każdy inny, mniej radykalny punkt wyjścia, wikła teorię poznania w błędne koło, co udokumentował już późny Wittgenstein, pokazując, że każdy pojęciowy model epistemologiczny jest w całości wadliwy. Problem polega więc na tym, że teoria poznania ma się zmierzyć nie z modelem świata, ale z *obecnością ontologiczną*, która w żadnym możliwym sensie nie może być uznana za *ex definitione* poznawczą (jest ona bowiem „obecna”, jak mówi Srzednicki, ale nie poznawczo dana). Twierdzenie to wymierzone jest we wszystkie stanowiska, łącznie z współczesnym empiryzmem, które zdają się lekceważyć fakt, że świat nie jest gotowym przedmiotem poznania, który myśl tylko *roz-poznaje* (nietrudno przecież zauważyć, że empiryzm, filozofia zdrowego rozsądku, czy scjentyzm zakładają, że na jakimś elementarnym poziomie – kontakt człowieka ze światem jest bezpośrednio poznawczy i że wystarczy go zidentyfikować, żeby wyjaśnić, jak on jest możliwy). Tymczasem, jak mówi Srzednicki: „Przedmioty i zdarzenia nie stwierdzają niczego o niczym, one po prostu są lub zachodzą”<sup>7</sup>. Natomiast związek między nimi „jest faktem dodatkowym, o którym dowiadywać się musimy niezależnie od tego, że owe przedmioty czy zdarzenia istnieją”<sup>8</sup>. To, jaki ten „związek” jest – nie jest więc ani oczywisty, ani bezpośrednio dany, a skoro tak, to *format* jego możliwości musi być dopiero wypracowany w teorii. Różnica między Srzednickim a Quine’em polega na tym, że dla Srzednickiego podstawą teorii nie jest i nie może być system językowy, ale epistemiczna logika kategorycznych uwarunkowań identyfikująca *format* (epistemiczne granice) możliwości poznania, który jest prąwomocny bez względu na to, czy poznanie dojdzie do skutku, czy nie.

Chcąc temu zadaniu sprostać, trzeba przede wszystkim zidentyfikować status i miejsce epistemologa (metafizyka) w całym uniwersum poznawczym: sprawa ta, zdaniem Srzednickiego, nie została jeszcze jak dotąd przez filozofię właściwie potraktowana. A jest ona ważna dlatego, że tak radykalnie transcendentálny status rzeczywistości (z której *nic* dla poznania nie wynika), domaga się radykalnie transcendentálnego dowodu, za pomocą którego musimy dopiero dowieść i wykazać, co wolno nam w takiej sytuacji przyjąć, czyli, co musi mieć

<sup>6</sup> J. Srzednicki, *To Know...*, dz. cyt., s. 194.

<sup>7</sup> J. Srzednicki, *Niepełne opisy – uwagi o czasie i przestrzeni*, [w:] *Fragmety filozoficzne ofiarowane Henrykowi Hiżowi*, Warszawa 1992, s. 109.

<sup>8</sup> J. Srzednicki, *To Know...*, dz. cyt., s. 194.

miejsce poniżej progu myśli artykułowanej, żeby doszło do pierwszego, najbardziej nawet elementarnego i najprostszego zdarzenia poznawczego (przy założeniu, że jest ono w ogóle możliwe). Pytanie, które epistemologia stawia jest więc następujące: jaki musi być potencjał „doznającego”, żeby (przy sprzyjających warunkach, które mogą się pojawić tylko i wyłącznie w świecie rzeczywistym), *pre-podmiot* mógł stać się rzeczywistym podmiotem poznania. Zadanie to jest zresztą szersze i zawiera inne, towarzyszące mu kwestie, w więc: jaki musi być format przedmiotu poznania, żeby mógł być przez *pre-podmiot* skutecznie zidentyfikowany oraz jaki musi być *format możliwego odnoszenia się podmiotu do przedmiotu jego zainteresowań*, żeby w ogóle doszło (na poziomie artykułowanym) do rzeczywistej reprezentacji. Cel ten może być spełniony pod warunkiem, że *locus* metafizyka i jego strategia badawcza, którą może się posłużyć w tym procederze oraz z drugiej strony – horyzont badanego przedmiotu – zostaną od siebie wyraźnie odróżnione. Należy przy tym pamiętać, że *format* poznawczy, który rekonstruuje metafizyk (obserwator) ma charakter czysto logiczny (epistemiczny), a nie przedmiotowy, zaś jego fundamentalnym punktem wyjścia jest niekwestionowane odniesienie myśli do rzeczywistości, jako warunku *sine qua non* wszelkiego poznania.

Podstawowym więc warunkiem odpowiedzi na pytanie Kantowskie (*jak jest w ogóle możliwe poznanie*), jest wyraźne rozdzielenie dwóch horyzontów: *obserwatora*, który stawia pytania epistemologiczne w dostępnych sobie kategoriach pojęciowych i „doznającego”, który nie myśli jeszcze w żadnych kategoriach, jako że jest tylko logiczną *okazją* do antycypacji pre-poznawczego wzoru epistemicznego, wyznaczającego nieprzygodne (epistemiczne) granice przygodnej aktywności poznawczej. W poszukiwaniu tego wzoru *obserwator* może przyjąć tylko to i tylko tyle, ile i czego nie da się odrzucić: czego odrzucenie byłoby równoznaczne z załamaniem się poznania (które jest przecież niekwestionowanym faktem). Wolno mu więc przyjąć tylko takie sądy, (*rationally inescapable judgements*), których odrzucenie byłoby równoznaczne z zakwestionowaniem jego własnej racjonalności (czyli zdolności do racjonalnego myślenia i poznawania). Brak rozróżnienia tych dwóch horyzontów (epistemologa, czyli obserwatora i obserwowanego, tj. „doznającego”), był najczęstszym powodem teoretycznych nadużyć, co prowadziło do przypisywania więcej treści przedmiotowi badania („doznającemu”) przez obserwatora, niż był on do tego uprawniony. Jedynym sposobem, żeby tego uniknąć, jest przesunięcie odpowiedzi na pytania epistemologiczne – z płaszczyzny epistemologicznej (pojęciowej i artykułowanej) na podpoziom epistemiczny: wszelka analiza musi mieć bowiem jakiś kres, a każda nauka jest przede wszystkim zdolnością do rozpoznawania tego, co ustanawia dla jej praktyk poznawczych nieprzekraczalną granicę epistemiczną. (Skoro poznanie jest umiejętnością rozpoznawania standardów, do których się odnosi – wobec tego teoria poznania winna umieć je właściwie zidentyfikować i opisać). Obserwator ustala więc, co musi być odrzucone jako przygodne, a raczej trzeba byłoby powiedzieć: co musi być przy-

jęte jako *logicznie bezwarunkowe*, żeby poznanie doszło do skutku: przy założeniu, że jest ono aktualne (rzeczywiste), że pierwsza myśl jest reakcją na opór niepoznawczej rzeczywistości i że *niekiedy* reakcja na opór rzeczywistości – może być poznawcza.

Identyfikacja preteoretycznego wzoru („formatu”) odnoszenia się przedmiotu do przedmiotu jego możliwych zainteresowań jest celem dowodu transcendentanego, który bierze na siebie teoretyk po to, żeby wykazać NIE ŻE, ale JAK myśl może reprezentować rzeczywistość, przy radykalnym odrzuceniu tezy, której w żaden sposób nie da się uzasadnić, bez regresu *ad infinitum*, że poznanie jest bezpośrednim (lub przyczynowym) kontaktem myśli ze stanami rzeczy (i że – z drugiej strony – poznanie nie jest możliwe). Srzednicki odrzuca tym samym podstawowy aksjomat epistemologii lingwistycznej, że wzorem naszych odniesień poznawczych do świata może być „nasz świat”. Idea bowiem „świata” jest już naszym, złożonym, wtórnym, pojęciowym wytworem: wokół tej właśnie kwestii toczy się jego polemika ze Strawsonem, wedle którego granice dostępności poznawczej wyznaczają „nasze” schematy pojęciowe<sup>9</sup>. *Nota bene*, podobne zarzuty pod adresem Strawsona (i Wittgensteina) formułuje także Nagel, pisząc, że dla Strawsona, jedyną znaczącą formą odniesienia poznawczego, wewnątrz którego można rozpatrywać i opisywać poznanie – jest „odniesienie do nas samych i naszego świata”, z czego wynika, że „idea tego, co nigdy nie mogłoby się nam ukazać jest [dla Strawsona] bezsensowna”<sup>10</sup>.

Z podobnych powodów atakuje Strawsona Srzednicki, broniąc wagi Kantowskiego rozróżnienia na świat *noumenalny* i *zjawiskowy*, które dla Strawsona (ale nie tylko dla niego, bo także dla Putnama, czy Quine’a, jak również dla całej tej formacji) jest całkowicie zbędne. Ale dla Srzednickiego – powiedzieć „świat noumenalny”, to już powiedzieć za dużo: rzeczywistość bowiem (a dokładniej: „obecność ontologiczna”), to tylko i wyłącznie niepoznawczy opór, który może (choć nie musi) doprowadzić do reakcji poznawczej. Ale oczywiście, sprawy są nadal złożone, a spór wokół Kantowskiego świata noumenalnego dotyczy głównie kwestii: jak to, czego w żaden sposób nie da się poznać, może być w ogóle brane pod uwagę? Broniąc Kanta, Srzednicki stara się wykazać, akceptując tylko i wyłącznie Kantowski punkt wyjścia, że przedmiot pierwszej myśli (w odróżnieniu do każdej następnej) – nie jest i nie może być wyborem: pierwsza myśl jest bowiem tylko i wyłącznie odpowiedzią na niepoznawczy opór *obecności ontologicznej* (pre-Ego rejestruje więc na tym etapie tylko niepoznawczą obecność oporu). Srzednicki traktuje ten „fakt” jako *pewnik kategoryczny*, którego nie może zakwestionować nawet sceptycyzm: wątplenie może bowiem dotyczyć każdej następnej reakcji na świat, ale nie tej pierwszej (ar-

<sup>9</sup> J. Srzednicki rozprawia się z filozofią niewspółmierności – polemizując przede wszystkim z teorią „stylów życia” P. Wincha.

<sup>10</sup> T. Nagel, *Widok znikąd*, Warszawa 1999, s. 123.

chetycznej). W podobnym kierunku szły poszukiwania Kanta. Skoro archetypicznym fundamentem odniesienia poznawczego jest przedmiot rzeczywistości, wobec tego jedynym sensownym pytaniem, jakie epistemologia może postawić jest kwestia: jak takie odniesienie jest w ogóle możliwe (skoro fakt istnienia poznania zaświadcza o tym, że jest to możliwe). Z tym, banalnie brzmiącym, ale fundamentalnie ważnym wyzwaniem, musi się zmierzyć każdy dyskurs epistemologiczny.

Punktem wyjścia nowej epistemologii epistemicznej jest więc teza, że początek świadomości poznawczej jest reakcją na niepoznawczą rzeczywistość. Wzoru tej reakcji, nie można jednak zidentyfikować na płaszczyźnie artykułowanej (epistemologicznej), z powodów, o których mówiliśmy wyżej: może on być zrekonstruowany tylko i wyłącznie w przestrzeni logicznej obserwatora, przy wyraźnym odróżnieniu jego perspektywy badawczej i jego horyzontu myślenia – od horyzontu badanego przedmiotu, czyli „doznającego”. Na marginesie warto zauważyć, że określenie „doznający” jest o tyle niefortunne, że sugeruje, jakoby chodziło tu o podmiot doświadczający na jakimś elementarnym, sensorytywnym poziomie. Nie w tym jednak rzecz. „Doznający” jest bowiem tylko i wyłącznie horyzontem badanego przedmiotu, w którym obserwator może dokonywać logicznych antycypacji dyskretnych etapów, które składają się na *format możliwości* poznania (które tworzą logiczny, prepoznawczy wzór warunkowań wyznaczających nieprzygodne granice procederu poznawczego). Należy jednak pamiętać, że podpoziom epistemiczny jest tylko i wyłącznie *przestrzenią logiczną*, teoretycznym „miejscem”, w którym obserwator *wypracowuje* (a dokładniej: antycypuje) format potencjału poznawczego pre-Ego („doznającego”), bez konieczności zakładania jakiegokolwiek sytuacji poznawczej, która podpadałaby pod przysłowiowy „pogrzebacz Wittgensteina”. Zadaniem epistemologa jest więc odpowiedź na pytanie: jaki musi być ów potencjał, żeby doszło do kontaktu poznawczego z rzeczywistym przedmiotem (to, iż poznanie jest faktem niepodlegającym wątpieniu i świadczy o tym, że odpowiedź na to pytanie jest osiągalna, że jest możliwa do sformułowania). Ponieważ wzór tego prepoznawczego potencjału jest odtwarzany i opisywany (przez obserwatora) tylko i wyłącznie w kategoriach logicznych, a nie przedmiotowych, obserwator unika nieskończonego regresu uzasadniania, przed którym przestrzegał późny Wittgenstein. Szrednicki twierdzi jednak, że choć Wittgenstein trafnie rozpoznał wzór dylematu epistemologicznego, na który narażona jest każda epistemologia – nie potrafił wskazać, co jest jego źródłem. Doprowadziło to w rezultacie współczesną refleksję filozoficzną do dwóch pesymistycznych konkluzji, po pierwsze do tego: że wszystko, co można w takiej sytuacji zrobić, to w ogóle porzucić nadzieję, że próba odpowiedzi na pytanie Kanta (*jak jest możliwe poznanie*) nie jest w ogóle możliwa i próbować wyleczyć ludzi z tej niezdrowej skłonności do filozofowania (postmodernizm), po drugie do przyjęcia, że naj-

bardziej reprezentatywną formą aktywności poznawczej jest język i że użytkownicy języka i świat bezpośrednio na siebie oddziałują. Srzednicki odrzuca obydwa stanowiska, przede wszystkim dlatego, że zamazują one rzeczywisty obraz sytuacji, z jaką mamy tu do czynienia: warunkiem *sine qua non* pojawienia się poznania (warunkiem pojawienia się pierwszej myśli) jest uderzenie (w nas) rzeczywistości ontologicznej, która nie jest naszym wytworem. Żeby jednak uderzenie to stało się faktem poznawczym, treść empiryczna musi być „dana” podmiotowi w możliwej „do-pomyślenia” formie: wszystko bowiem, co amorficzne, a takie jest nasze zderzenie ze światem – jest dla myśli niczym. *Obecność ontologiczna i format epistemiczny* stanowią więc dwa filary leżące u podstaw poznania jako takiego. Ponieważ *formatu poznania* nie można zidentyfikować na płaszczyźnie myślenia artykułowanego (a więc na poziomie języka, struktur pojęciowych, logiki, matematyki), wobec tego jedynym „miejscem”, w którym można go zrekonstruować jest podpoziom epistemiczny. Zadanie metafizyka jest więc zidentyfikowanie wzoru proceduru poznawczego, który wyjaśniałaby, jakie musi być odniesienie przedmiotu do przedmiotem, żeby doprowadziło do kontaktu z rzeczywistym przedmiotem poznania, przy założeniu, że myśl jest reakcją na niepoznawczą rzeczywistość i że tylko podmiot z określonym wzorem potencjału (w zderzeniu z rzeczywistością) może myśleć w sposób artykułowany<sup>11</sup>. Wychodząc więc z tego, że poznanie jest „faktem”, metafizyk (*obserwator*) ma wykazać w dowodzie transcendentnym, jak to, co jest aktualne (i rzeczywiste), jest także (logicznie) możliwe. Wyniki dowodu transcendentnego, czyli wszystkie wnioski i twierdzenia składające się na epistemiczną teorię możliwości poznania, wszystko więc to, co da się (teoretycznie) wykazać w *przestrzeni logicznej* obserwatora, musi być uznane za prawomocne, aż do momentu, gdy nie pojawi się inne, lepsze uzasadnienie.

Mówiąc inaczej, wychodząc z założenia, że obecność ontologiczna jest obojętna epistemologicznie<sup>12</sup>, teoretyk (metafizyk) musi dojść drogą antycypacji do zidentyfikowania tego, co trzeba przyjąć jako logicznie pierwotne wobec każdego możliwego poznania. Uznając, że jakiś „język” (w tym „język” formalny, postrzeżeniowy, czy na przykład matematyczny) może służyć za wzór reprezentacji świata, odbieramy rzeczywistości jej niezależność, a sobie możliwość zrozumienia – *jak to się dzieje, że poznanie może się do niej odnosić*. Piątą Achillesową współczesnej epistemologii, w tym epistemologii empirycznej, jest sytuowanie poznania w *symetrycznej* zależności wobec rzeczywistości, która

---

<sup>11</sup> Na podobną sprawę zwraca uwagę np. John Haldane, pisząc o „położeniu epistemologicznym” samego filozofa. Por. J. Haldane, *Teoria identityczności umysł-swiat a wyzwania antyrealizmu*, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. T. Gutowski, T. Szubka, Lublin 1998, s. 136.

<sup>12</sup> Nie jest to na pewno stanowisko, które można byłoby nazwać *ultrarealizmem*. Jedynym realizmem, którego Srzednicki zdaje się bronić jest *realizm epistemiczny*. Por. przypis 6.

jest już epistemologicznie zawłaszczona. Za koronny argument, świadczący o słuszności takiego stanowiska uznaje się najczęściej fakt, iż nie da się wytyczyć granicy między tym, co rzeczywiście „dane” a tym, co faktycznie „dodane” przez umysł. Dla Srzednickiego jest to jednak tylko kolejny dowód na to, że jedynym kierunkiem, w jakim refleksja epistemologiczna winna podążać, żeby wyjaśnić poznanie – jest perspektywa epistemiczna.

Już z tego, co zostało powiedziane wynika, że postawy wyjaśnienia poznania trzeba upatrywać w czymś innym, niż „nasz” świat, w czymś innym niż kontekst poznawczy (a nawet w czymś innym niż kontakt postrzeżeniowy), w czymś, co Srzednicki określa mianem koniecznych uwarunkowań epistemicznych, które wyznaczają *format* możliwości poznania i są „zlokalizowane” „poniżej” (*below*)<sup>13</sup> progu myśli artykułowanej (są więc logicznie wcześniejsze niż jakakolwiek artykułowana forma myślenia pojęciowego).

Skoro warunkiem artykulacji jest w pierwszym rzędzie niepoznawczy kontakt *pre-podmiotu* (którym może być zarówno człowiek, jak i karaluch) z rzeczywistością, która na tym etapie jest tylko i wyłącznie niepoznawczym oporem, wobec tego zadaniem teoretyka (trzeba byłoby raczej powiedzieć: zadaniem *epistemicznego metafizyka*) jest zidentyfikowanie przedpoznawczego *formatu* myśli, który pozwalałby ją zrozumieć w jej aktualnej, artykułowanej i przygodnej (ale w granicach nieprzygodnych uwarunkowań epistemicznych) postaci. Obserwator musi więc poszukiwać takich fundamentów wiedzy (*foundations of knowledge*), które respektując bezwzględną niezależność rzeczywistości, identyfikowałyby epistemiczne uwarunkowania (*constraints*), które mogłyby wyjść naprzeciw takiemu stanowi rzeczy. Wbrew powszechnemu przekonaniu dotychczasowej epistemologii (pojęciowej i lingwistycznej), racją myśli artykułowanej nie może być jakiś wyróżniony (przez nas) format czy system myślowy (co zakłada epistemologia), ale archetypiczny, jak mówi Srzednicki, *preteoretyczny format* odnoszenia się pre-Ego do przedmiotu jego zainteresowań, który jest równie konieczny, jak sama *obecność ontologiczna*<sup>14</sup>. Z tym właśnie problemem teoria poznania ma się zmierzyć.

Celem epistemicznej teorii możliwości poznania Srzednickiego jest więc próba wyjaśnienia tego, o czym już wiemy, że *jest*, że ma swoje *źródła*, że dotyczy *przedmiotu* i że wymaga *podmiotowej perspektywy*, żeby mogło się spełnić<sup>15</sup>. Przypominamy więc architekta, który odtwarza plan budowli (odtwarza

<sup>13</sup> „Lokalizacja” ta ma oczywiście charakter czysto teoretyczny i może być uchwycona tylko w perspektywie obserwatora (metafizyka).

<sup>14</sup> Nieprzypadkowo Srzednicki posługuje się terminem myśl artykułowana” (*articulated thought*) – a nie po prostu „myśl”. Pierwotnie, myśl nie jest artykułowaną formą odnoszenia się do świata, ale epistemiczną (niepojęciową) reakcją na niepoznawczą rzeczywistość. Struktura myśli musi więc obejmować zarówno część epistemiczną, jak i artykułowaną.

<sup>15</sup> Milczącym punktem wyjścia teorii poznania musi być pytanie: *czy istnieje poznanie*. Jeśli odpowiedź na nie jest negatywna – to wszelkie dalsze poszukiwania nie mają żadnego sensu:



a nie tworzy *ex nihilo*, a tym bardziej nie tworzy w jakichś idealnych warunkach: Srzednicki odrzuca zarówno twierdzenie, że system wiedzy można wy prowadzić z jakichś form artykułowanych, jak i z sytuacji zerowej). Teoria poznania musi więc zacząć od rekonstrukcji epistemicznych fundamentów (epistemicznego podpoziomu logicznych uwarunkowań), a potem drogą antycypacji wykazać, jak można dojść do zwieńczenia dachu (czyli aktualnych form artykułacji pojęciowych). Tak pomyślanej strategii nie może sprostać żadna teoria gry, żaden *teoriogrowy* (badawczy) model poznania, który proponuje na przykład Hintikka<sup>16</sup>. Poza wszystkim innym, nie można wygrać trójwymiarowej gry (jaką jest rzeczywistość), mówi Srzednicki, posługując się w tym celu dwuwymiarową planszą epistemologiczną<sup>17</sup>. Jak jednak sprostać temu wyzwaniu, nie popadając w stare dylematy?

W przedsięwzięciu zwanym epistemologią, trzeba wziąć pod uwagę trzy ważne, związane ze sobą, choć rozmaicie usytuowane wobec siebie odniesienia (Srzednicki traktuje je jako warunki *sine qua non* wszelkiego poznania): uwarunkowanie *ontologiczne* (wiedza bez obecności ontologicznej nie mogłaby się pojawić); uwarunkowanie *formalne* (a raczej trzeba byłoby powiedzieć – uwarunkowanie *formy*): obecność ontologiczna dana jest w poznaniu wyłącznie poprzez *format* (to, co amorficzne jest dla myśli niczym); i uwarunkowanie *normatywne*, zawsze związane z postawą podmiotu: podmiot poznaje wybierając, selekcjonując i oceniając, zgodnie z wymogiem *norm*, które wyznaczają, co jest poznawczo wartościowe, a co nie. (Nie do przyjęcia jest przede wszystkim to, co jest niezgodne zarówno z wymogiem ontologicznym, jak i formalnym). I choć jest to problem sam w sobie, warto tu bodaj zasygnalizować, że *normy*, rządzące poznaniem, nie mają ani charakteru pojęciowego, ani lingwistycznego, a nawet nie są rezultatem aktu decyzyjnego podmiotu. Przygodność wyborów poznawczych – mieści się w granicach elementów wymienialnych, których kres

---

negatywna odpowiedź kwestionuje bowiem także i wiarygodność wąpiącego. Jeśli zaś jest pozytywna – to kolejne pytanie może być tylko jedno: jak poznanie jest w ogóle możliwe (skoro jego możliwości nie da się zakwestionować – bez zakwestionowania równocześnie naszej racjonalności).

<sup>16</sup> Por. J. Hintikka, *O epistemologii semantyki teoriogrowej*, [w:] *Filozofia i logika. W stronę Jana Woleńskiego*, Kraków 2000, s. 31–39. Sprawą interesującą, nie podjętą w tych rozważaniach, jest sprawa pewnej zbieżności, przynajmniej w punkcie wyjścia, między Srzednickim a Hintikką. Interesujące jest np. to, że *model gry badawczej* Hintikki, wyrósł z obrachunków krytycznych gry semantycznej, czyli z krytyki epistemologii. Niepokój na temat gier językowych dzieli dzisiaj z Hintikką nie tylko Srzednicki, ale także wielu innych analityków – w tym P. Strawson, M. Dummett, czy Ch. Peacocke. Podstawowa różnica między nimi a Srzednickim polega na tym, że Srzednicki odrzuca wszystkie te stanowiska, zgodnie z którymi modelem paradygmatycznego odniesienia myśli do rzeczy może być język.

<sup>17</sup> J. Srzednicki, *To Know...*, dz. cyt., s. 146. Taką płaską, dwuwymiarową planszą posługuje się nie tylko klasyczna epistemologia, ale także paradoksalnie tzw. *nowa epistemologia*, jeśli odnosi poznanie do jakichś struktur artykułowanych, które traktuje jako pierwotne.

wyznacza epistemiczny format możliwości poznania. Najogólniej mówiąc, normy pełnią rolę przedpoznawczych funkcyj regulatornych, które wskazują, że pierwszym wymogiem poznawczym jest wymóg formy (wedle Srzednickiego *format* wiedzy wyznaczają uwarunkowania epistemiczne, a nie pojęcia kategoriałne, jak sądził Kant). Jeśli teoria możliwości poznania ma być dyskursywna, musi umieć zidentyfikować logiczny *format* procederu poznawczego, czyli wskazać, w jakich granicach (epistemicznych) proceder ten może się dokonywać, czyli co jest dla poznania bezwzględnie prawomocne. Tylko w taki sposób można wytłumaczyć, dlaczego nie wybieramy tego, co poznajemy, a dokładniej: dlaczego nie mamy wpływu na przedmiot poznania. Chodzi tutaj o to, że nie wszystko w poznaniu „da się” wybrać – nie wszystko zależy od podmiotu: od podmiotu nie zależy epistemiczny format poznania, bez którego aktywność poznawcza nie mogłaby dojść do skutku<sup>18</sup>.

Już z tego co zostało powiedziane wynika, że skoro przedmiotem badania jest poznanie jako odnoszące się do rzeczywistości, to perspektywa teoretyczna i to, na co jest nakierowana – nie mogą być ze sobą identyczne. W praktyce oznacza to, że przedmiot badania nie może być równocześnie narzędziem wyjaśnienia. A jeśli tak, to dowód teoretyczny (dowód transcendentálny) musi być umocowany nie tylko w czymś innym niż podmiotowe przekonanie metafizyka (czy sceptyka), w czymś innym niż formy pojęciowe, niż system wiedzy, niż wewnętrzna spójność systemu, a nawet w czymś innym, niż „nasz” obraz świata, w czymś bardziej elementarnym i pierwotnym, w czymś, co Srzednicki określa mianem uwarunkowań epistemicznych<sup>19</sup>. Jeśli rozróżnienia między horyzontem

<sup>18</sup> Wynika stąd wiele interesujących implikacji nie tylko dla filozofii prawa, ale także dla filozofii poznania i rządzących nim uwarunkowań. Srzednicki traktuje *normy* jako podstawę wszelkich możliwych wartości. Odrzuca w każdym razie pogląd, że z faktów czy zdarzeń wynikają jakiegokolwiek normy. Normy nie są też wedle niego subiektywnymi ocenami, chociaż je warunkują. Srzednicki twierdzi, że praktyki i oceny normatywne mają swoje epistemiczne zakorzenienie w pierwotnej normie. Por. dwa interesujące artykuły na ten temat: *Czy z tego, że coś jest wynika, że ktoś coś powinien i O subiektywnym odbieraniu subiektywnych wartości*, [w:] *Kłopoty pojęciowe*, dz. cyt., s. 244–262, 263–274.

<sup>19</sup> Z tego powodu Srzednicki odrzuca propozycję P. F. Strawsona, dla którego podstawową formą poznania jest forma odnoszenia się podmiotu do „świata”. Srzednicki uważa, że „świat” jest już jakąś konstrukcją pojęciową, dlatego nie może stanowić wzoru odniesienia dla aktywności poznawczej. Interesujące jest również to, że dla Srzednickiego, podstawą możliwości wszelkiego odniesienia poznawczego jest forma odnoszenia się Ego Sapiens (a nie Homo Sapiens!), do przedmiotu. Gdy Srzednicki mówi o podmiotowości – nie ma na myśli wyłącznie podmiotowości ludzkiej, ale podmiotowości jako takiej, a więc potencjał poznawczy, który może reprezentować każde inteligentne Ego, jeśli jego aktywność poznawcza będzie zgodna z *formą epistemiczną*. Hipotetycznie rzecz biorąc, forma ta może się odnosić do każdego Ego Sapiens – w tym także do Homo Sapiens. U podstaw tego stanowiska leży przekonanie, że teorii poznania nie można modelować na „ludzki” podmiocie. Nie chodzi tutaj o to, że punkt wyjścia ma być „nie-ludzki”, ale o to, że modelując poznanie na aktywności ludzkiego podmiotu – traktuje się człowieka jako

teoretyka a horyzontem przedmiotu badania nie da się przeprowadzić, jak twierdzą epistemologowie lingwistyczni – to trzeba przyznać rację Quine’owi, że między nauką a fikcją nie ma żadnej różnicy. Srzednicki nie podziela jednak takiego punktu widzenia: nie zgadza się z twierdzeniem, że jedyną dostępną perspektywą badania jest perspektywa doznającego podmiotu. Uważa jednak, że żeby to rozróżnienie przeprowadzić, dowód teoretyczny musi być dalece bardziej radykalny niż sądził Kant: musi się bowiem odnosić do podstawy epistemicznej, a nie kategorii apriorycznych czy jedności apercepcji, czyli do czegoś znacznie bardziej rudymenarnego niż formy zmysłowości, czy kategorii rozsądku, do czegoś, co wyznacza zarówno formom zmysłowości, jak i kategoriom rozsądku źródłowy (to znaczy epistemiczny) początek<sup>20</sup>. Srzednicki twierdzi tym samym, że poznanie jest nie tylko możliwością *reprezentowania* rzeczywistości, ale przede wszystkim zdolnością do *rozpoznawania* tego, co jest jego nieredukowalnym *arche*<sup>21</sup>.

W tak zarysowanej sytuacji, fundamentalną sprawą dla teorii poznania, jest kwestia perspektywy teoretycznej, w której metafizyk (a nie idealny obserwator)<sup>22</sup> formułuje teorię i uzasadnia swoje konkluzje. Pierwszym warunkiem tego przedsięwzięcia jest odróżnienie poziomu ontologicznego od poziomu epistemicznego (nierozróżnialnego na poziomie myśli artykułowanej. Innymi słowy, źródłowym początkiem metafizycznej procedury badawczej musi być wytyczenie linii granicznej między tym, co nie jest bezpośrednio poznawcze (czyli między obecnością ontologiczną, która nie jest naszym wytworem i nie jest nam bezpośrednio „dana”) a podstawą epistemiczną, która jest „formalnym” warun-

---

„miarę”, którą można mierzyć i do której można sprowadzić każdą aktywność. Zdaniem Srzednickiego, jeśli chcemy w ogóle rozumieć podmiotowość, musimy wiedzieć, c o ją w ogóle wyznacza – zanim osiągnie ona formę „ludzka”.

<sup>20</sup> Sprawie statusu dowodu transcendentalnego i jego usytuowania w całości uniwersum poznawczego Srzednicki poświęca większość swoich publikacji. Podstawowym przesłaniem, które z nich wynika, jest teza, że wiarygodności teorii nie gwarantuje wewnętrzna spójność jej twierdzeń (na tym opiera się jego krytyka wszelkiej epistemologii, w tym także logiki). Można bowiem budować teorie logicznie i semantycznie poprawne, ale merytorycznie pozbawione sensu. Dyskursywności teorii nie można także oprzeć na fałszywości stanowisk przeciwnych. Na takim „intelistycznym” złudzeniu budują swoje dekonstrukcje postmoderniści.

<sup>21</sup> Coraz częściej mówi się dzisiaj, że filozofia *pierwszych zasad* jest już przeżytkiem. Wydaje się jednak, że jest to teza zwodnicza. Filozofia (tak zresztą, jak i cała nauka) jest przede wszystkim zdolnością do rozpoznawania swoich standardów, a więc swoich pierwszych zasad, które pozwalają zidentyfikować minimum racjonalności, którym poznanie musi się kierować. Srzednicki odrzuca przekonanie, że *arche* wiedzy ma charakter *episteme*, twierdząc, że nie da się wyjaśnić *episteme* przez *episteme*.

<sup>22</sup> Dla Srzednickiego sprawą zasadniczą jest kontakt poznania z rzeczywistością (z rzeczywistym przedmiotem), którego idealny obserwator nie może mieć. Jego teoria epistemiczna nie ma też nic wspólnego z koncepcją (epistemicznie idealnych warunków) Putnama. Epistemiczny wzór poznania ustanawia *rzeczywisty*, a nie idealny format możliwości poznania.

kiem poznawczego dostępu do rzeczywistości i pozwala wyjaśnić, jak taki kontakt jest w ogóle możliwy (skoro jest możliwy). Najkrócej mówiąc chodzi tu o to, że nie tylko musimy być zdolni do opisanego świata i wskazania, co jest jego poznawczym źródłem, ale musimy być zdolni równocześnie do teoretycznego wykazania skąd wiemy, że tak właśnie jest.

Bez świadomości, co jest w ogóle *epistemicznie możliwe* – nie można wskazać (ani opisać), co jest aktualnie prawdziwe. A zatem bez identyfikacji bezwzględnego *minimum racjonalności*, które jest źródłem poznawczej tożsamości – nie możemy wyjaśnić fenomenu poznania. Na tym między innymi polega złudzenie empirystów, dla których pytanie jak jest możliwe poznanie – jest zbędne, ponieważ zawiera się już jakoś w samym doświadczeniu percepcyjnym, które je rzekomo bezpośrednio wyjaśnia. Szrednicki odrzuca takie stanowisko, wskazując, że aby zrozumieć doświadczenie percepcyjne, trzeba wprzód wiedzieć, co w ogóle wyznacza *format* odnoszenia się podmiotu do przedmiotu jego zainteresowań oraz – z drugiej strony – jak go można zidentyfikować. Pierwszym krokiem wiodącym do tego celu jest metodyczne rozdzielenie (utożsamionych przez epistemologię) dwóch horyzontów analiz: epistemologicznego (horyzontu doświadczającego podmiotu) i epistemicznego (teoretycznej perspektywy odniesienia badacza do badanego przedmiotu).

Już z tego, co zostało powiedziane wynika, że warunkiem teoretycznego odniesienia (i jej źródłowym początkiem), nie może być jakiś horyzont *meta*, jakieś wyróżnione twierdzenie, jakieś zdanie obserwacyjne, aprioryczny punkt wyjścia, czy formy pojęciowe, ani z drugiej strony – doświadczenie percepcyjne (lub jakieś inne), ale epistemiczna (przedteoretyczna) elementarność poznawcza, rozumiana jako archetypiczny format możliwości poznania. Innymi słowy, teoria nie jest uogólnieniem tego, co już jest i tak ogólne, ale wyprowadzeniem (teoretycznych) konsekwencji z tego, co jest dla myśli epistemicznie (a nie epistemologicznie!) rudymenarne. Z tego względu podstawy możliwości myśli nie można zidentyfikować ani w horyzoncie podmiotu doświadczenia (Cogito, czy „doznającego”), ani też w horyzoncie anonimowego metafizyka ukrytego w cieniu własnych przekonań. Innymi słowy, żeby strategia metafizyczna mogła być dyskursywna, musi być neutralna zarówno wobec przedmiotu badania, jak i podmiotu teoretycznego namysłu (czyli metafizyka)<sup>23</sup>. Szrednicki stanowczo

<sup>23</sup> Chcąc porównać *a* z *b* potrzebujemy czegoś więcej niż *a* i *b* – musimy mieć perspektywę, z której operacja ta mogłaby zostać przeprowadzona. Musimy mieć także (epistemiczną) podstawę, która pozwoliłaby zidentyfikować granice sytuacji, z jaką mamy tu do czynienia. Wiele światła na ten problem rzuca polemika Szrednickiego z Peterem Winchem (pośrednio jest to także polemika z postmodernizmem). Por. np. *Kłopoty pojęciowe*, dz. cyt., s. 126–127 i *To Know...*, dz. cyt., s. 55. Punktem wyjścia krytyki Szrednickiego pod adresem pluralizmu, który jest rzekomo wolny od teoretycznych zobowiązań, jest twierdzenie Wincha (do którego wprost lub pośrednio odwołują się także postmoderniści), o niewspółmierności różnych „stylów życia”. Szrednicki

odrzuca tezę, że podmiot doświadczenia może być równocześnie obserwatorem, że więc Cogito, czy podmiot percypujący mogą być równocześnie teoretykami własnego doświadczenia. Nie chodzi mu o to, że nie jest to w ogóle możliwe, ale że nie jest to możliwe automatycznie, na tym samym poziomie refleksji. Nie wystarczy więc pokazać, że podmiot doświadczenia jest niewiarygodny, albo że jest wiarygodny pod pewnymi „prawdziwościowymi” warunkami, albo że można go zastąpić opisem – trzeba najpierw pokazać, kiedy opis jest dyskursywny, a kiedy nie. Dla Srzednickiego jest to pytanie o to, co w ogóle wyznacza status obserwatora i jaką strategią musi się on posłużyć, żeby zidentyfikować badany przedmiot (bez przypisywania mu swoich sposobów myślenia). Pierwszym warunkiem, żeby tego dokonać jest rozdzielenie horyzontu „doświadczającego” i horyzontu obserwatora (nietrudno zauważyć, że Srzednicki odrzuca tezę, że opis może zastąpić wyjaśnienie)<sup>24</sup>. Pytanie sprowadza się więc do kwestii, co to w ogóle znaczy być obserwatorem (metafizykiem)? Zdaniem Srzednickiego, tego drugiego problemu metafizyka jeszcze nie podjęła<sup>25</sup>.

Chcąc zamarkować tę dystynkcję (między perspektywą teoretyczną a przedmiotem badania) Srzednicki posłużył się dwoma terminami: obserwator (*observer*) i doznający (*sufferer*). Pierwszy (*obserwator*) reprezentuje horyzont teoretycznego odnoszenia się badacza do przedmiotu badania (który nie jest ani częścią jego punktu widzenia, ani elementem badanego przedmiotu). Druga natomiast jest perspektywą badanego przedmiotu (czyli w jego terminologii – horyzontem *doznającego*). Poznanie może być przedmiotem badania, pod warunkiem, że zostanie zidentyfikowany jego epistemiczny wzór, który w horyzoncie badanego przedmiotu nie jest automatycznie widoczny<sup>26</sup>. Pierwsza perspekty-

---

dowodzi, że na poziomie „artykułowanym” w ogóle nie da się ich rozróżnić, nie mówiąc już o tym, że nie da się ich opisać. Bez neutralnego (epistemicznego) wzoru identyfikacji – porównania takiego nie można w ogóle przeprowadzić. Epistemologia buduje swoją wiarygodność na złudnym przekonaniu, które podziela także postmodernizm, że aby uzasadnić swoje punkty widzenia – wystarczy wykazać niewiarygodność cudzych.

<sup>24</sup> Jest to perspektywa zbieżna w dużej mierze z poszukiwaniami Nagela: wprawdzie „nigdy nie będziemy dokładnie wiedzieć, jak karaluchowi smakują smażone jajka”, ale właśnie dlatego musimy budować takie teorie poznania, które muszą (jakoś) uwzględniać fakt, że świat zawiera zarówno nasze punkty widzenia, jak również punkty widzenia karaluchów, czyli świat, który uwzględniałby fakt, że jest on „większy od naszych zdolności pojmowania”. Punkt wyjścia Nagela jest więc tak samo antyepistemologiczny, jak Srzednickiego, z tym tylko, że Nagel nie wychodzi poza to wskazanie, podczas gdy Srzednicki podejmuje próbę odpowiedzi, jak można byłoby sprostać temu wyzwaniu. Por. T. Nagel, *Widok znikąd*, Warszawa 1997, s. 33.

<sup>25</sup> Srzednicki odrzuca koncepcję Hintikka, zgodnie z którą epistemolog jest tylko idealnym obserwatorem. Dla Srzednickiego, metafizyk ma zidentyfikować nie idealny, ale rzeczywisty wzór wszelkiej procedury badawczej, przy założeniu, że poznanie jest faktem rzeczywistym.

<sup>26</sup> Podzielał stanowisko Marka Sikory, jakoby: „Pogląd, że obserwacja należy do kluczowych procedur badawczych, dominuje wśród tych, których można nazwać zwolennikami oddolnego podejścia do doświadczenia” („Problem doświadczenia naukowego”, [w:] *Doświadczenie*, red.

wa pozwala zidentyfikować przedmiot badania, jako niezależny (od punktu widzenia obserwatora), druga pozwala odkryć, drogą antycypacji, jakie uwarunkowania logicznie wyznaczają faktyczny (czytaj: *epistemiczny*) format procederu poznawczego, bez względu na to, czy się on kiedykolwiek pojawi, czy nie, czyli co wyznacza potencjał poznawczy podmiotu i jaką formę musi mieć możliwy przedmiot poznania, żeby mógł być przez przedmiot zidentyfikowany<sup>27</sup>.

Srzednicki pokazuje w ten sposób, że *locus metaphysicus* nie jest pochodną nieokreślonej skłonności myśli do transcendencji, nie pojawia się w dowolnym miejscu uniwersum poznawczego, nie jest wyrazem niczym nieskrępowanego aktu wolnej woli, ale rozpoznaniem tego, co musi być uznane za minimum racjonalności. Ustanowienie linii demarkacyjnej między poziomem ontologicznym (obojętnym epistemologicznie) a epistemiczną podstawą wyjaśnienia jest tu więc rozumiane jako pierwszy metafizyczny gest, w wyniku którego można dopiero postawić epistemologiczne pytanie: *jak to jest możliwe, że poznanie (czy wiedza) reprezentuje obojętną z natury rzeczywistość i odpowiedzieć na nie – nie wpadając w pułapki starych dylematów. Odpowiedzi na to pytanie nie sposób sformułować w symetrycznej relacji do rzeczywistości, bez odniesienia do epistemicznej podstawy, zlokalizowanej asymetrycznie „poniżej” obszaru, na którym operuje wszelka epistemologia.*

Polem operacyjnym obserwatora (metafizyka epistemicznego) jest *prze-strzeń logiczna*, czyli „miejsce” analitycznych antycypacji, w którym dochodzi do identyfikacji tego, co musi być przyjęte jako bezwzględnie prawomocne (*valid*), żeby poznanie doszło do skutku (dokładniej zaś: identyfikacji tego, czego odrzucenie prowadziłyby do załamania się poznania). Należy jednak pamiętać, że ustalenia obserwatora mają wyłącznie charakter *quasi*, dotyczą bowiem tego etapu kontaktu myśli z rzeczywistością, w którym „doznający” nie operuje jeszcze pojęciami, czyli w którym jego aktywność jest niepojęciowym (nielin-

---

T. Buksiński, Poznań 2001, s. 46). Srzednicki idzie jednak znacznie dalej, ponieważ pokazuje, jak zbudować taką „oddolną” strategię doświadczenia poznawczego, która nie podpadałaby pod przysłowiowy pogrzebacz Wittgensteina.

<sup>27</sup> Interesującym i wcale niemarginalnym przyczynkiem do tych rozważań mogą być analizy Georgesa Canguilhema na temat filozofii medycyny. Wedle tego autora, filozofia jest takim typem refleksji, dla której „wszelki przedmiot refleksji powinien być obcy” (*Normalne i patologiczne*, s. 13). Problem polega jednak na tym, że niełatwo pokazać, co tę poznawczą „obcość” badanego przedmiotu rzeczywistości normuje. Canguilhem twierdzi, w zgodzie z tym, o czym tu piszemy, że przy badaniu stanów chorobowych, fizjologia winna się odnosić do czegoś neutralnego i niezależnego zarówno w stosunku do wiedzy fizjologa, jak i punktu widzenia chorego, a więc do czegoś, co można byłoby określić mianem „pierwotnej normatywności życia” (tamże, s. 144). Srzednicki mógłby dzielić ten punkt widzenia, pokazuje przecież, że aby strategia teoretycznego odniesienia (strategia obserwatora) była wartościowa, musi być neutralna, a może być neutralna, jeśli teoretyk potrafi oddzielić badany przedmiot od swoich przekonań. Srzednicki pokazuje, co rządzi takim procederem.

gwistycznym), ale mimo to skutecznym kontaktem ze światem rzeczy. Obserwator identyfikuje więc to, co trzeba przyjąć jako konieczne (przedpoznawcze) warunki możliwości pojawienia się form artykułowanych. Wszystkie te przedteoretyczne ustalenia są treściowo (i pojęciowo) puste, ale źródłowo konieczne, ponieważ to z nich właśnie trzeba dopiero wyprowadzić możliwość form i kategorii pojęciowych<sup>28</sup>.

A zatem: myślenie teoretyczne wymaga przestrzeni logicznej, czyli miejsca hipotetycznych kalkulacji, w której można dokonywać analizy, czyli selekcji, oceny i wyboru. Jednakże bez epistemicznego formatu, bez identyfikacji bezwzględnych uwarunkowań, wytyczających granice możliwego poznaniu – hipotetyczna kalkulacja nie miałaby żadnego sensu. Myślenie hipotetyczne musi więc być zgodą na jakieś *minimum racjonalności*, które dyscyplinuje myśl „od zewnątrz” i stanowi dla niej źródłowy początek. Refleksja metafizyczna musi więc odwoływać się najpierw do bezzałożeniowych punktów wyjścia, które wyznaczają myśli racjonalny kres. Zadaniem metafizyka (który jest zawsze tylko obserwatorem), jest po pierwsze: identyfikacja tego, co musi być uznane za epistemicznie elementarne dla poznania, i po drugie: wydedukowania z niego logicznych standardów, którymi teoria (i poznanie) winny się kierować.

Uznając, że styk poznania z rzeczywistością jest niepoznawczy, Srzednicki twierdzi w konsekwencji, że aby odpowiedzieć na pytanie Kanta, *jak jest poznanie możliwe*, trzeba zidentyfikować takie sądy, których odrzucenie podważałoby w ogóle możliwość poznania, czyli które gwarantowałyby wstępnie, że myśl nie przekroczy krytycznego minimum racjonalności (wiedza jest bowiem w gruncie rzeczy niczym innym, niż tylko rozpoznawaniem swoich własnych granic, które muszą być przyjęte w postaci pewników)<sup>29</sup>. Za takie niezbywalne zakotwiczenie wiedzy, które „same wiedzą nie są”, należy uznać *pewniki kategoriyczne*, które ustanawiają dla możliwego procederu teoretycznego obojętny epistemologicznie punkt wyjścia (procederu uzasadnienia nie można bowiem ciągnąć w nieskończoność, gdzieś musi być granica, której nie można przekroczyć, a której zarazem nie można zidentyfikować na poziomie pojęciowym). Jest to jedyna droga, która pozwala uniknąć kłopotów epistemologicznych, zawsze narażonych na przysłowiowy „pogrzebacz Wittgensteina”<sup>30</sup>. Pewniki kategoriyczne są więc manifestacją twardego, niezawłaszczonego epistemologicznie punktu wyjścia, który manifestuje przekonanie, że rzeczywistość

---

<sup>28</sup> Na tym też polega złudzenie całej dotychczasowej epistemologii, która pomija ten przedpoznawczy (przedpojęciowy) etap, zaczynając od poziomu artykułowanego. Srzednicki uważa, że trend ten deformuje faktyczny stan rzeczy.

<sup>29</sup> Oczywiście, zawsze można się z tym nie zgodzić, ale z takiej anarchistycznej niezgody nic wartościowego nie wynika.

<sup>30</sup> „Pogrzebacz” Wittgensteina wymierzony jest przede wszystkim w epistemologiczny, tzn. artykułowany model poznania i jemu to właśnie Srzednicki rzuca wyzwanie.

nie jest poznaniu bezpośrednio dostępna (nie jest naszym wytworem). Srzednic-ki twierdzi tym samym, że jeśli broni się jakiejś formy realizmu (immanentnego, naiwnego, semantycznego, naukowego, zdroworozsądkowego, czy jeszcze inne-go), to już się jest po niewłaściwej (bo epistemologicznej) stronie, ponieważ już się zakłada jakąś „obiektywną” (z naszego punktu widzenia) koncepcję rzeczy-wistości: twierdząc, że wyróżniony przez nas kontekst poznawczy reprezentuje rzeczywistość. Nie chodzi tu nawet o to, że realizmu nie da się obronić, ale o to, że nie ma potrzeby, żeby go bronić. Realizmowi trzeba tylko dać wyraz, w spo-sób, który nie wklepałby teorii w znane paradoksy samoodniesienia. Nie ulega jednak wątpliwości, że aby przyjąć tak minimalistyczny punkt wyjścia, trzeba być maksymalistą: nie da się wybrać mniejszego zła.

Wobec tego, pierwszym warunkiem teoretycznego procederu epistemologicz-nego jest identyfikacja tego, co wyznacza punkt krytyczny możliwej myśli, czyli co musi być uznane za *kategorycznie pewne* (to, co może być za takie uznane – pełni rolę kategorycznych pewników – *categorical truismus*). Innymi słowy, żeby w ogóle od czegoś zacząć operację teoretyzowania, trzeba od czegoś wyjść, a żeby od czegoś wyjść, trzeba wyjść od tego, czego zakwestionowanie byłoby równo-znaczne z podważeniem własnej racjonalności (czyli prawa do formułowania są-dów, obojętne – pozytywnych czy negatywnych. Ze zobowiązania tego nie jest zwolniony nawet sceptycyzm). Żeby więc wykonać jakikolwiek manewr teore-tyczny, trzeba najpierw określić, co jest punktem granicznym możliwych operacji poznawczych. Odpowiedź na to pytanie jest kluczem do teorii Srzednickego.

*Средницкий утверждает, что для того, чтобы получить положи-тельный ответ на вопрос Канта, как возможно знание, без замкнутого логического круга, необходимо отказаться от рассмотрения любого когнитивного элемента в качестве архетипа, на котором базируется наше объяснение самой возможности знания. Следовательно, единственно возможный способ выбраться из тупика, в который завели нас Витгенштейн и постмодернисты, состоит в том, чтобы показать, „какой формой должно обладать знание, а также какие условия должны быть выполнены для того, чтобы эпистемическая система была возможной”. Для достижения этого мы должны помнить о том, что последние сами по себе не являются частью когнитивной ситуации. Наиболее важными рациональными трюизмами, из которых мы должны исходить, являются: мы имеем способность думать, мы думаем о чём-то, и мы можем задать себе вопрос, каким образом это возможно. Наш первый вопрос касается только самой возможности мыслить, но в действительности он касается самой возможности мыслить о чём-то, но ничего более сложного и изощрённого чем это. Хотя Средницкий и принимает критические выводы Витгенштейна, он утверждает, что Витгенштейн „оказался неспособен указать причину этой трудности и, следовательно, не мог идти дальше”. Средницкий использует некоторые*



отправные точки Канта, но фильтрует их через результаты, полученные Витгенштейном. Он указывает, что для того, чтобы разрешить парадокс Витгенштейна, мы должны оставить мысль о том, что это можно сделать одним единственным линейным ходом. Он показывает, что для решения этой задачи необходим многошаговый ход – начиная от парадигматического подуровня познания и расположенного над ним уровня объектов, которые взаимно дополняют друг друга, хотя и в нелинейный способ. Он утверждает, что мы не можем сконструировать познание и знание как головоломку, добавляя один кусок знания к другому, но мы должны сойти вниз на более 'базисные уровни' и спросить, какого типа условия должны быть обоснованы для продвижения нашей мысли к следующей точке.

*Szrednicki argues, that to achieve a positive answer to the Kantian question, how knowledge is possible, in non-circular manner, we have to debar any item that is itself a piece of cognition from being considered the archetypal item on which we base our explanation of the very possibility of knowledge. Therefore, the only way to get out of the Wittgensteinian and postmodern cul-de-sac is by showing, „what form knowledge must have, together with what conditions must be obtained for the epistemic system to be possible”. To accomplish that we have to remember that the latter are not themselves part of the cognitive situation. The most important rational truisms we have to start with are: we are capable of thinking, we think about something, and we can ask how it is possible. Our first question is only about the very possibility of thinking, but in effect about the very possibility of thinking about something, but not anything more sophisticated than that. Though Szrednicki accepts Wittgenstein's critical conclusions, he maintains that Wittgenstein „failed to identify the reason for this difficulty, and consequently was unable to proceed further”. Szrednicki uses some Kantian starting points but filtered through the results obtained by Wittgenstein. He indicates that to resolve the Wittgensteinian paradox we have to abandon the idea that there is only one linear single move to do so. He shows that to accomplish that task we need many steps – starting from paradigmatic sub-level of cognition and the object-level above complement each other though in non-linear manner. He argues that we can not built cognition and knowledge as puzzle-game adding one piece of knowledge to another but we have to step down to a 'supportive strata' and ask what type of requirements have to be considered as valid to move our reasoning to the next point.*