

Podmiot poznania w strukturach świata

Damian Leszczyński, *Struktura poznawcza i obraz świata. Zagadnienie podmiotowych warunków poznania we współczesnej filozofii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, ss. 791

Punktem wyjścia Damiana Leszczyńskiego w jego najnowszej książce jest historycznofilozoficzna teza o przemożnym wpływie epistemologii Immanuela Kanta na rozwój współczesnej filozofii poznania. Współczesny paradygmat filozoficzny w obszarze refleksji o poznaniu autor stara się ująć za pomocą analizy twierdzeń filozofów takich, jak Hilary Putnam, Richard Rorty i wielu innych współczesnych myślicieli. Paradygmat ten to, zgodnie z terminem autora, swego rodzaju „znaturalizowany kantyizm”. Na gruncie tego stanowiska spojeniu ulega transcendentalizm kantowski i naturalizm współczesnej nauki. Prowadzi to do szeregu problemów, które autor uważa za nierozwiązywalne ze swej istoty; z natury rzeczy w centrum tych zagadnień lokuje się problem realizmu i relatywizmu.

Pierwsza część książki dotyczy metodologicznych aspektów perspektywy transcendentalnej w epistemologii. Kolejne za swój przedmiot biorą odmienne próby naturalizacji perspektywy transcendentalizmu za pomocą powiązania struktur poznawczych z pewnymi obszarami faktów – przyrodniczych, kulturowych i językowych – które to powiązanie jest rozpatrywane jako genetyczne i przyczynowe. Te trzy perspektywy, w nawiązaniu do nauk, z których czerpią swoje inspiracje, określa autor jako, odpowiednio: biologiczną, antropologiczną i lingwistyczną.

Perspektywa transcendentalna jest przedmiotem omówienia w części pierwszej. Ma ona w głównej mierze charakter metodologiczny i dotyczy pytania o to, w jaki sposób badać podmiotowe warunki poznania w specyficznym filozoficznym sposobie, unikającym naturalizmu i metod nauk realnych, który zarazem

pozwołyby unikać formułowania tez deskryptywnych oraz normatywnych. Zagadnieniem wiodącym jest tu problem tzw. argumentacji transcendentalnej i możliwości jej wykorzystania jako metody w ramach *stricte* filozoficznych i nienaturalistycznych badań teoriopoznawczych. Trudności związane z jednoznacznością charakterystyką takiej metody, ukazujące teoretyczne niedostatki czystego podejścia transcendentalnego, ujawniają jednocześnie, dlaczego i w jaki sposób dochodzi do jego naturalizacji jako propozycji teoretycznej, charakteryzującej się skutecznością metodologiczną, jakiej nie mógł zademonstrować tradycyjny program transcendentalny.

Część druga dotyczy znaturalizowanej wersji transcendentalizmu, czerpiącej z twierdzeń o biologicznej genezie struktur poznawczych. Odwołując się do nauk biologicznych i psychologicznych, przeobraża się ona w epistemologię ewolucyjną oraz epistemologię genetyczną. Główny problem w jej przypadku przybiera postać pytania, w jaki sposób można uzasadnić realizm epistemologiczny, zakładając w punkcie wyjścia filogenetyczną relatywizację struktur poznawczych. Chodzi tu więc o problem rzeczy samych w sobie oraz o pytanie dotyczące relacji między naszym poznaniem a tymi rzeczami.

Przedmiotem omówienia w części trzeciej są te koncepcje filozoficzne, które poszukują źródeł struktur poznawczych i czynników kształtujących nasz obraz świata nie w naturze, lecz w szeroko rozumianej kulturze. Podejście to, określone mianem antropologicznego, koncentruje się na zagadnieniach pluralizmu i relatywizmu poznawczego. Z punktu widzenia tych koncepcji kulturowy pluralizm struktur poznawczych i generowanych przez nie obrazów świata jest faktem, który wymaga filozoficznego czy epistemologicznego wyjaśnienia. Tradycyjne podejście, opierające się na założeniu, iż jedynie niektóre stałe „punkty archimedesowe” umożliwiają poznanie, proponowało ujednoczenie polegające na poszukiwaniu pod dostrzegalną wielością ukrytych niezmienników. Między innymi dzięki rozwojowi nauk o kulturze, w filozofii współczesnej uznano takie rozwiązanie za błędne (z teoretycznych, ale też moralnych względów), a z faktu niemożności odnalezienia owych punktów archimedesowych za nieuchronne uznano relatywistyczne bądź sceptyczne wnioski epistemologiczne. Tematem tej partii rozprawy jest zagadnienie, czy w obliczu faktu pluralizmu jedynym rozwiązaniem istotnie jest wybór jednego z członów alternatywy: nowożytny absolutyzm *versus* ponowożytny relatywizm.

Część czwarta skupia się na propozycjach uznających język (mowę) za podstawowy czynnik kształtujący struktury poznawcze. Podejście to w wielu punktach zbieżne jest z podejściem kulturowym i dziedziczy też po nim jego główne trudności, a zwłaszcza problem pluralizmu i relatywizmu. Istotniejszy jednak wydaje się tu problem relacji między językiem a myśleniem czy poznaniem. Analiza sporu między zwolennikami tezy o priorytecie języka wobec myślenia i jej przeciwnikami znajduje wyraz nie tylko w obrębie proponowanej

metody filozoficznej, ale również wiąże się z tradycyjnym transcendentnym pytaniem o granice ludzkiego poznania.

Omawiana praca jest bardzo obszerna, liczy bowiem 791 stron gęstego druku, w tym 708 stron samego tekstu, oraz jest opatrzona 1660 przypisami. W swoich rozważaniach Leszczyński wziął pod uwagę ogromną liczbę pozycji z literatury polskiej, francuskiej i anglojęzycznej, każdorazowo dając dowody znakomitego panowania nad obszernymi nurtami epistemologii oraz świetnego opanowania z kilkoma dziedzinami filozofii jako takiej. Jego rozprawa jest więc świadectwem niezwykle rzadko spotykanej erudycji filozoficznej i ogólnohumanistycznej, zwłaszcza w obszarze epistemologii współczesnej.

Książka Leszczyńskiego sytuuje się wśród najgłębszych prac z tego zakresu, jakie powstały w minionych dziesięcioleciach w literaturze polskiej. Autor panuje nad rozległym materiałem w sposób godny najwyższej pochwały, formułuje również śmiało i stanowcze twierdzenia, a wiodący problem badawczy został sformułowany w oparciu o wnikliwe rozpoznanie obecnych nurtów w ramach epistemologii. Pod tym względem oceniana rozprawa jest godna najwyższego uznania. Śmiałość i znaczenie jego przedsięwzięcia polega na tym, że podejmuje dawne problemy z zupełnie nowej, oryginalnej perspektywy, którą zbudował na podstawie dobrej znajomości dynamiki dziejów myśli filozoficznej zwłaszcza w minionym stuleciu. Wymienione przymioty tego młodego badacza i jego piarstwa z pewnością stawiają go w czołówce polskich filozofów.

Kolejną, godną podkreślenia cechą dzieła Leszczyńskiego jest jego znakomity styl pisarski, nacechowany rzadką klarownością, a zarazem swobodą i żywością narracyjną, precyzyjny w rekonstrukcjach omawianych doktryn, wnikliwy w argumentacji i sumienny w analizie. Warto także podkreślić w tym miejscu fakt, że w książce o tak znacznej objętości występuje zaledwie kilka błędów typograficznych, co obecnie zdarza się absolutnie wyjątkowo.

Kilka elementów toku wywodu Leszczyńskiego prowokuje jednak do dyskusji, niektóre aspekty jego książki budzą zastrzeżenia.

Po pierwsze, jak to często bywa w przypadku cnót, przesada w ich kultywowaniu przeobraża się w przywarę. Taką przywarą jest to, że książka Leszczyńskiego jest o wiele za długa. Rezultatem autorskiego dążenia do uwzględnienia możliwie największej liczby stanowisk i doktryn znajdujących się w kręgu jego zainteresowań jest szczególny paradoks. Z jednej strony bowiem, skutkiem dążenia do starannych rozróżnień i szczegółowego omówienia okazała się m.in. konieczność powtarzania niektórych argumentów formułowanych w krytyce rozmaitych stanowisk w wyróżnionych przez niego perspektywach: biologiczno-psychologicznej, antropologicznej oraz lingwistycznej. Warto przy tym podkreślić, że autorzy większości z omawianych przezeń stanowisk, realistycznych i antyrealistycznych, sceptycznych i relatywistycznych itd., tych per-

spektyw tak sumiennie od siebie nie odróżniają, zaś ich refleksja – korzystając z filozoficznego przywileju – zachodzi na te różne obszary bez szczególnego skrupowania. Z drugiej zaś strony, wielokrotnie można w książce Leszczyńskiego natknąć się na stwierdzenia, że ten czy inny watek nie będzie szerzej omówiony, co w obliczu obecnego rozmiaru jego książki jest zaskakujące. Istotnie, mimo obszerności książki, wiele spośród omawianych stanowisk zostało omówionych w sposób pobieżny i nieoddający pełni sprawiedliwości dokonaniom ich autorów oraz nieprzybliżający ich koncepcji czytelnikowi w sposób, na jaki zasługują.

Znacznie właściwszym sposobem postępowania byłoby, gdyby na użytek tej książki Leszczyński zechciał ograniczyć zakres swoich zainteresowań do którejkolwiek z omawianych obecnie zbiorczo perspektyw metafizycznych (osobiście opowiadałbym się za perspektywą psychologiczno-biologiczną), pozostawiając do omówienia w kolejnych swoich przyszłych książkach. W ten sposób, zmniejszając radykalnie objętość książki, uniknęłyby pojawiających się obecnie zbędnych powtórzeń, a zarazem mogłyby pogłębić i poszerzyć wątki obecnie zaledwie zasygnalizowane lub pozostawione w postaci szkicowej.

Po drugie, w argumentacji przeciwko pewnym stanowiskom, zarówno transcendentalistycznym, jak i relatywistycznym, Leszczyński wielokrotnie stwierdza iż mają one charakter samozwrotny i zdaje się zadowalać uznaniem, że zarzut samozwrotności jest wystarczającym argumentem przeciwko temu lub innemu spośród nich. Tak postępuje w argumentacji przeciwko np. Bartleyowi, który twierdzi, że biologia ewolucyjna dostarcza argumentu za epistemologicznym realizmem, lecz że nie dostrzega, iż sama go wcześniej założyła (s. 246). Podobną argumentację zawiera przypis 562 na s. 261, fragment na s. 279; na zarzucie samozwrotności opiera się krytyka przeciwko argumentacji Vollmera (s. 281 i 285). Argument z samozwrotności leży u podłoża krytyki Geertza w przypisie 1049 (s. 447). Część tych argumentów można uznać za warianty tezy sformułowanej na początku rozważań, zgodnie z którą „za pomocą metody empirycznej nie da się zbadać nieempirycznych podstaw samej metody empirycznej” (s. 36), inne zaś są wariantami problemu zdiagnozowanego na s. 148.

Samozwrotność to istotnie bardzo częsta cecha argumentacji filozoficznej i wielu stanowisk. Nic więc dziwnego, że stała się ona przedmiotem osobnej filozoficznej uwagi. Po pierwsze, dostrzeżono mianowicie, że istnieją argumenty samozwrotne, które mają charakter samowspierający się, jak również samoobalający. Samoobalanie się danego argumentu jest bez wątpienia faktem świadczącym przeciwko przyjęciu tego argumentu. Jednakże argumenty samowspierające się, chociaż mają inną strukturę, również są traktowane tak samo, jak gdyby ich działanie było autodestrukcyjne i samoobalające.

Niektórzy uważają, że takie argumenty są formą błędu *petitio principii*, inni zaś sądzą, iż tak być nie musi. Ostatnimi czasy bowiem argumenty samowspierające się są traktowane nieco życzliwiej. Przykładem takiego stanowiska jest argumentacja Maxa Blacka, który w artykule *Self-supportive inductive arguments* broni argumentów indukcyjnych, zakładających ważność zasady indukcji, która powinna być dopiero uzasadniona. Z kolei dedukcjonista Popper oraz spora liczba jego zwolenników (Hans Albert, William W. Bartley III i inni) nie mają zastrzeżeń wobec dedukcyjnych uzasadnień dedukcji. A zatem samoodniesienie w argumentacji jest traktowane nie tyle jako procedura, co raczej jako zjawisko i jako takie nie jest uznawane za błąd *petitio principii* czy *circulus vitiosus*, lecz raczej za *circulus virtuosus*, zaś ich działanie porównuje się do działania pozytywnego sprzężenia zwrotnego. (Ten wątek pozwala sformułować pewien zarzut szczegółowy: Leszczyński cytuje jeden z artykułów Vollmera, stanowiący silną obronę epistemologii znaturalizowanej w oparciu o nauki biologiczne, lecz nie odnosi się do argumentacji Vollmera z powagą, na jaką, moim zdaniem, artykuł ten zasługuje; por. s. 285, gdzie argumenty Löwa i Pobjewskiej nie zostały szczegółowo rozpisane, lecz tylko wzmiankowane).

Po trzecie, Leszczyński charakteryzuje się również skłonnością do zbyt uproszczonych oraz radykalnych ocen i stwierdzeń, a także do powierzchowności i pośpieszności w formułowanych ocenach, które, moim zdaniem, częstokroć nie są dostatecznie ugruntowane. Jednym z wielu przykładów takiego postępowania jest teza, zgodnie z którą „łatwo pokazać”, że twierdzenie, iż poparcie relatywizmu jest motywowane dążeniem do przeciwstawienia się nietolerancji, dyskryminacji czy nawet przemocy „jest błędne”, „gdyż relatywizm, równie dobrze jak absolutyzm – a może nawet lepiej – może służyć do uzasadnienia praktyk totalitarnych” (s. 444), tyle tylko, że autor nie podaje przykładu takiego uzasadnienia. Osobiście uważam tę opinię za niewłaściwie sformułowaną, opartą na uproszczonym rozumieniu relatywizmu oraz mocno ryzykowną. W innych miejscach (m.in. na s. 495) czytamy o „popfilozoficznych” książkach Baumana, Baudrillarda czy Rorty’ego, obwieszczenie o niefilozoficzności filozofii pragmatyzmu oraz dość lekceważące uwagi na temat samego relatywizmu, który autor czyni skądinąd jednym z głównych przedmiotów swojego zainteresowania. Publicystyczny styl tych uwag stoi w dość dużym kontraście ze stylem głównej narracji, skutkując niekorzystnym dla całej książki dysonansem.

Po czwarte, wymienione powyżej oraz inne oceny, formułowane przez Leszczyńskiego, znajdują wsparcie w pewnym specyficznym pojmowaniu filozofii, a w szczególności rozumieniu jej celów, zadań oraz jej relacji z innymi dziedzinami wiedzy. Problem polega jednak na tym, że swojego pojmowania tych kwestii autor nie zechciał szczegółowo objaśnić. Na przykład już na samym

wstępie, w krytyce stanowiska Hilarego Putnama, akceptującego Kantowskie przekonanie, że cała nasza wiedza jest po części naszą własną konstrukcją, lecz odrzucającego inne Kantowskie przekonanie, iż wiedza ta musi dostarczać „boskiego punktu widzenia” (s. 12), Leszczyński stwierdza w sposób tyleż skrótowy, co kategoryczny, że tego rodzaju postępowanie nie jest w stanie doprowadzić do rozwiązania „tradycyjnych problemów filozoficznych”. Pisze mianowicie: „Rzut oka na dzieje filozofii w ostatnich stu latach pokazuje, że nie – chyba że za rozwiązanie uznamy postulaty *całkowitej rezygnacji z filozofii* bądź zastąpienie jej bliżej nieokreśloną ‘praktyką’ (zresztą, postulaty zazwyczaj uzasadniane *filozoficznie*)” (s. 13). Z kolei na s. 189 znajdujemy utożsamienie epistemologii genetycznej z „*niefilozoficzną* teorią poznania” (podkreślenia moje). W innym miejscu (m.in. na s. 169–170, przypis 303) autor pisze przeciwko pragmatyzmowi, iż uzasadnienia pragmatyczne nie potrzebują filozoficznych dociekań i że pragmatyczna odpowiedź – przez odwołanie się do praktyki – jest w gruncie rzeczy rezygnacją z filozofii i powrotem do (niefilozoficznego) zdrowego rozsądku (por. także s. 175 i in.).

Takie stwierdzenia budzą więcej wątpliwości, aniżeli cokolwiek objaśniają. Jeżeli zaś stanowić mają one kryterium wartości rozmaitych stanowisk – a tak się dzieje w przypadku argumentacji Leszczyńskiego – to objaśnienie pojmowania filozofii staje się tym bardziej niezbędne. W obecnej postaci stwierdzenia te są po prostu nieprzekonujące. Zdefiniowanie zadań i natury filozofii wydaje się szczególnie istotne w przypadku kogoś, kto pragnie, jak Leszczyński, usytuować się w uprzywilejowanym punkcie widzenia i z jego wysokości rozdzielać dekryty o słuszności lub niesłuszności rozmaitych doktryn. Mimo to Leszczyński nie sprecyzował *explicite* współrzędnych tego punktu widzenia.

Fakt, że stwierdzenie o konieczności rozwiązywania tradycyjnych sporów filozoficznych jest dla Leszczyńskiego punktem wyjścia dla całej jego pracy (s. 13), odbieram jako sygnał treści jego rozumienia filozofii, lecz jest to zaledwie sygnał, a nie objaśnienie. Ponadto uważam, iż jest to sygnał niepokojący. Chociażby, i przede wszystkim, dlatego, że osobiście nie sądzę, iżby wszystkie „tradycyjne” problemy filozoficzne oczekiwały na rozwiązanie lub na nie zasługiwały. Wbrew temu bowiem sądzę, że „tradycyjni” filozofowie dali aż nadto powodów, aby w ich następcach ukształtowało się pragnienie rezygnacji z tradycyjnej filozofii i problemów swoich poprzedników. Nie oznacza to wszelako, że taka krytyczna postawa wobec tradycyjnej filozofii stanowi świadectwo rezygnacji z filozofii w ogóle. Uważam tak również dlatego, że Leszczyński, chociaż jest świetnie zapoznany z tym, co powyżej określiłem jako dynamikę myśli filozoficznej, to w swoim ekskluzywistycznym rozumieniu filozofii wydaje się nie przyjmować do wiadomości silnych racji, które doprowadziły do niektórych spośród krytykowanych przezeń metamorfoz filozoficznych.

W swojej książce Leszczyński zajmuje się różnymi stanowiskami epistemologicznymi, głównie absolutyzmem, relatywizmem, sceptycyzmem i nihilizmem. Każdemu z tych stanowisk można przypisać pewną postawę poznawczą, która ma zarazem ważki wymiar moralny: z absolutyzmem kojarzy się dogmatyzm, postawa zawahania łączy się z relatywizmem, sceptycyzm opiera się na kwestionowaniu, nihilizm to postawa odrzucenia. Nie uznając antyrelatywistycznej argumentacji Leszczyńskiego za skuteczną, sędzę, że uzyskałaby ona większą siłę, gdyby autor zechciał ją sformułować z charakterystyczną dla relatywizmu, niewielką choćby dozą zawahania co do trafności swoich argumentów.

Na zakończenie chciałbym stwierdzić, że być może ma rację Leszczyński, iż rzeczywistym problemem współczesnej filozofii nie jest to, że nie mamy dostępu do rzeczywistości, lecz to, że wierzymy w teorie głoszące, iż nie mamy do niej dostępu. Pisząc to jednak, wydaje się on nie dostrzegać, że zarzut „niefilozoficzności”, jaki podnosi wobec naturalistycznych koncepcji poznania czy pragmatyzmu, można równie trafnie, a może nawet jeszcze bardziej adekwatnie, odnieść do idei wiedzy bezpośredniej czy realizmu bezpośredniego, które, jak się ludzi, mogą filozofów otrząsnąć ze złudzeń, że żyjemy w świecie złudzeń.

Adam Chmielewski