

Tomasz Bańczyk

MAXA SCHELERA ROZUMIENIE ISTOTY FILOZOFII

W rozprawie *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*¹ z roku 1917, podejmuje Scheler próbę odpowiedzi na pytanie, co stanowi istotę filozofii. Zadanie, jakie stawia przed sobą filozof jest reakcją na pozytywizm i próbą przywrócenia filozofii właściwego miejsca, poprzez wskazanie jej przedmiotu oraz metody, za pomocą której można go badać. Wcześniej, na tak postawione pytanie starał się odpowiedzieć Wilhelm Dilthey w swojej pracy² z roku 1907. Dla Diltheya „Filozofia stanowi światopogląd wyrażony w formie pojęciowej. Motywem jej powstania jest próba rozwiązania »zagadki życia«”³. Wiedza filozoficzna ma być wiedzą powszechnie ważną, która ma znaczenie historyczne jako historia problemów filozoficznych. Z kolei Scheler stara się udzielić odpowiedzi na tak postawione pytanie na gruncie fenomenologii.

Głównym działaniem, jakie musi podjąć filozofia, by poznać samą siebie, jest odrzucenie wszelkich możliwych założeń. Poruszony w tym miejscu problem samopoznania filozofii wypływa z tego, iż nauki szczegółowe by określić istotę swojego przedmiotu badań mogą odwołać się do filozoficznego objaśnienia swoich pojęć podstawowych. Z kolei filozofia może się odwołać w tej kwestii i poszukiwać odpowiedzi tylko w swoich własnych granicach. Proces ten Max Scheler nazywa autokonstytucją, tzn. „samopoznaniem istoty filozofii przez filozofię”⁴. Sama zaś bezzalożeniowość⁵ – zdaniem Schelera – jest istotową cechą filozofii. Zasada ta

¹ M. Scheler: *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*. W: M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Tłum. S. Czerniak i A. Węgrzecki. Warszawa 1987.

² Zob. W. Dilthey: *O istocie filozofii*. W: W. Dilthey: *O istocie filozofii I inne pisma*. Tłum. E. Paczkowska - Łagowska. Warszawa 1987.

³ Tamże, s. XVII.

⁴ M. Scheler: *O istocie filozofii...*, s. 242.

⁵ Bezzalożeniowość przyjmuje Scheler za Husserlem, który opowiada się za nią już w drugim tomie *Badań logicznych* z roku 1901. W pracy tej poświęcił temu zagadnieniu cały siódmy paragraf zatytułowany: *Zasada*

zabrania przyjmowania jakichkolwiek założeń, które mogłyby przesądzić o wyniku poznawczym filozoficznego „wzlotu”. Wszelkie inne typy poznania, które nie uznają wyżej wymienionej zasady nie można określić mianem filozofii, gdyż są sprzeczne z jej istotą. Dlatego należy im nadać oddzielne nazwy, dotyczy to zarówno wszelkiego poznania historycznego, które Scheler określa mianem „tradycjonalizmu”, jak również poznania naukowego określonego mianem „scjentyzmu”. Poznanie oparte na objawieniu zdefiniowane zostaje jako „fideizm”, natomiast poznanie wypływające z naturalnego światopoglądu znaczy dla Schelera tyle, co „[...] »dogmatyzm zdrowego rozsądku ludzkiego«. Filozofię natomiast, która konstytuuje się naprawdę bez założeń i unika tych błędów, będę w dalszych rozważaniach nazywał filozofią *autonomiczną*, tzn. poszukującą i znajdującą swą istotę i swą prawidłowość wyłącznie przez *siebie samą*, w sobie samej i w swym zasobie”⁶. Autonomię filozofii wiąże Scheler z określonym osobowym typem filozofa, tzn. ze specyficzną postawą duchową. Uzyskanie tej postawy przez filozofa jest gwarantem opuszczenia nastawienia naturalnego światopoglądu. Dopiero wtedy możliwy jest istotnościowy ogląd wszelkiej dziedziny bytu, a zawarta w nim istota stanowi właściwy przedmiot filozofii. Dlatego głównym zadaniem filozofii jest szczególnego rodzaju poznanie, które określa Scheler mianem „uczestnictwa” w tym, co istotowe. Z kolei zadaniem filozofa jest opisanie drogi, która doprowadziła go do tego „uczestnictwa” w tym, co istotowe. Samo uczestnictwo w poznaniu pierwotnej istoty bytu można scharakteryzować jako doświadczenie bezpośrednie, aprioryczne, immanentne, asymboliczne, oparte na naoczności fenomenologicznej. Filozoficzna postawa duchowa dotyczy całego człowieka jako osoby, a nie jakiejś wytyczonej części jego ducha, gdyż poznaje cały człowiek, co oznacza, że „osoba jest podmiotem wszystkich aktów”⁷. Poznanie w omawianej postawie wymaga również pewnego czynnika emocjonalnego, jakim jest akt miłości do poznania. Akt miłości wywodzi Scheler z samego terminu „filozofia”, który interpretuje jako „*miłość do tego, co istotowe*”⁸.

bezzałożeniowości badań teoriopoznawczych. Zob. E. Husserl: *Badania logiczne*. T. 2. Cz. 1: *Badania dotyczące fenomenologii teorii poznania*. Tłum. J. Sidorak. Warszawa 2000, s. 26–31.

⁶ M. Scheler: *O istocie filozofii...*, s. 243–244.

⁷ H. Buczyńska-Garewicz: *Uczucia i rozum w świecie wartości*. Wrocław 1975, s. 201.

⁸ M. Scheler: *O istocie filozofii...*, s. 249. W polskiej tradycji filozoficznej termin „filozofia” tłumaczony jest jako „umiłowanie mądrości” (zob. *PWN Leksykon: Filozofia*. Red. W. Łagodzki, G. Pyszczek. Warszawa 2000, s. 128). Również fragment Platońskiej *Uczty* na który w tym miejscu powołuje się Scheler,

W tym miejscu należy sobie zadać pytanie, w jaki sensie używa Scheler terminów „filozofia” i „nauka”, oraz jakie stosuje kryterium, które odróżnia jedno pojęcie od drugiego.

Filozofia w ujęciu Schelera jest przede wszystkim autonomiczną dyscypliną wiedzy, dotyczącą poznania istot wszelkiego bytu. Poznanie filozoficzne charakteryzuje się oczywistością, w przeciwieństwie do nauk szczegółowych, których poznanie jest tylko prawdopodobne. Filozofia posiada swoją idee ścisłości⁹ pojmowaną zupełnie inaczej niż w naukach pozytywnych, gdyż nie chodzi tutaj o jakiś rodzaj dokładności wyrażony za pomocą liczby lub jednostki miary, lecz o specyficznego rodzaju – ścisłość filozoficzną. Przysługuje jej również miano „autonomicznej królowej nauk”, godność ta należała do filozofii od czasów starożytnych. Natomiast, zasadnicza różnica, która oddziela filozofię od nauki tkwi już w tym, że filozofia jest jedna, natomiast nauk szczegółowych jest wiele. Fakt ten dobitnie ujmuje Scheler pisząc: „Nauka (*»die« Wissenschaft*) nie istnieje, istnieją tylko nauki”¹⁰.

Zarówno miłość jak i nienawiść są zdaniem Schelera pierwotnymi aktami w stosunku do poznania jakiegoś przedmiotu. Zawsze bowiem odnosi się człowiek w sposób emocjonalny, darząc dany przedmiot poznania pierwotnym uczuciem, jakim jest miłość lub nienawiść¹¹. Dopiero na tej podstawie odbywa się jego poznanie, dlatego słuszne jest w tym kontekście stwierdzenie Schelera że zawsze „**»miłośnik«** poprzedza **»znawcę«**”¹² w poznaniu. Stwierdzenie to zawiera głębszy sens, gdyż Schelerowi nie chodzi o uczucia czysto zmysłowe, lecz o emocjonalne przeżycia duchowe, których przedmiotowym, idealnym odpowiednikiem jakościowym są wartości. Jedynie wtedy, można je uchwycić w sposób oczywisty i bezpośredni. Z kolei akty miłości i nienawiści są warunkiem oraz fundamentem wszystkich innych

w polskim przekładzie brzmi: „[...] przeto musi Eros być miłośnikiem mądrości, filozofem [...]”. Zob. P l a t o n: *Uczta*. Tłum. W. W i t w i c k i. W: P l a t o n: *Dialogi*. Warszawa 1993, s. 104 (204B).

⁹ W kwestii ścisłości filozofii odwołuje się Scheler do pracy Husserla *Filozofia jako nauka ścisła* z roku 1911. Zob. E. H u s s e r l: *Filozofia jako nauka ścisła*. Tłum. W. G a l e w i c z, Warszawa 1992.

¹⁰ M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 277, przypis 13.

¹¹ Obszerniejsze rozważania na temat miłości i nienawiści znajdują się w pracy *Istota i formy sympatii*, w której Scheler poświęca tej kwestii całą część B. Zob. M. S c h e l e r: *Istota i formy sympatii*. Tłum. A. W ę g r z e c k i. Warszawa 1986, s. 228-318. Jak również M. S c h e l e r: *Miłość i poznanie*. Tłum. M.M. B a r a n o w s k a. „Kwartalnik Filozoficzny” 2000, Tom 28, z. 2, s. 171-195.

¹² M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 272.

aktów emocjonalnych, na podstawie których uchwytywane są wartości. Poza tym – pisze Scheler: „Naoczne prezentowanie się wartości odznacza się, dalej, subiektywną apriorycznością w stosunku do wszelkiego prezentowania się bytu. Sama zaś wartość ma w stosunku do bytu substancjalnego (*subsistene Sein*) znaczenie jedynie atrybutywne. Dlatego zaraz możemy dodać, że specyficzne rodzaje aktów »emocjonalnych« naszego ducha – które wpierw prezentują nam wartości oraz są źródłem materii dla wszystkich wtórnych **ocen** wartości, dla wszystkich norm i zdań powinnościowych (*Sollseinsätze*) – stanowią **wspólne ogniwo łączące zarówno** w odniesieniu do całego naszego praktycznego postępowania, jak w odniesieniu do całego naszego teoretycznego poznawania i myślenia. Ponieważ jednak w obrębie grupy aktów emocjonalnych **miłość i nienawiść** są najbardziej pierwotnymi odmianami aktów (*Aktweisen*) obejmujące wszystkie pozostałe rodzaje aktów (zainteresowanie się czymś (*Interessenehmen*), czucie czegoś, preferowanie itd.) i będącego ich fundamentem, stanowią one zatem również **wspólne źródła** naszego praktycznego i teoretycznego postępowania, są jedynymi **podstawowymi aktami**, w których nasze życie teoretyczne i praktyczne znajduje i zachowuje swoją ostateczną **jedność**”¹³. Już w rozprawie *Ordo amoris*, napisanej roku 1916, przyznał Scheler aktowi miłości status przyczyny wszelkiego poznania, a zarazem staje się ona warunkiem, bez którego nie jest możliwe żadne poznanie, pisząc: „**Miłość** jest zawsze **budzielnką poznania i chcenia**, matką ducha i samego rozumu”¹⁴.

Filozoficzną postawę duchową, w której uzyskuje się dostęp do tego, co istotowe, osiąga się za pomocą aktu, który określa Scheler mianem „moralnego wzlotu”. W akcie tym uczestniczy cały człowiek pojmowany nie jako psychofizyczna całość, lecz jako duchowe centrum osobowe. Z kolei wynik poznawczy zależy od stopnia, czystości oraz siły danego wzlotu moralnego. W kwestii uczestnictwa całego człowieka w tym, co istotowe, odwołuje się Scheler do koncepcji Platona. Przyjęcie tej koncepcji w interpretacji psychologicznej jest błędem, gdyż postulat, iż w filozofii możliwość poznania jakiegoś przedmiotu wypływa „ze strony samego jej

¹³ Tamże, s. 275.

¹⁴ M. Scheler: *Ordo amoris*. Tłum. A Węgrzecki. W: *O miłości*, antologia. Red. M. Grabowski, Toruń 1998, s. 25.

przedmiotu”¹⁵, jest zdaniem Schelera nie tylko uzasadniony w sposób epistemologiczny, ale również ontycznie. Z kolei Fichtemu zarzuca, iż popełnił błąd utożsamiając wyniki poznawcze filozofii z moralnością danego człowieka¹⁶ (filozofa), który dokonuje poznania. Ponieważ wynik ten uzależniony jest od stopnia spełnienia warunków moralnych samego wzlotu, w którym dokonuje się sam akt uczestnictwa w oglądzie istoty danego przedmiotu.

Punktem wyjścia moralnego wzlotu jest naturalny światopogląd, jest on niczym innym jak korelatem faktycznej rzeczywistości, w której żyje człowiek. Obejmuje on swoim zasięgiem wszelki możliwy byt świata, zarówno zewnętrzny jak i wewnętrzny, czasoprzestrzenny, jak również odnosi się do tego, co boskie, oraz do sfery przedmiotów idealnych. Świat ten jednostkowym wymiarze ukazuje się jako „otoczenie”, które tworzy w obrębie własnego świata jakaś rasa czy grupa społeczna. W obręb otoczenia wchodzi wytwory danej kultury, jak różnego rodzaju przedmioty, wyobrażenia dotyczące przestrzeni i czasu, tradycja, naturalny dla danej kultury system myślenia, spostrzegania, jak również język, oraz „zdrowy rozsądek ludzki”. Naturalny światopogląd określa Scheler platońskim terminem „doksą” (δόξα) jako wiedza pozorna, termin ten obejmuje swoim zasięgiem zarówno otoczenie jednostki czy jakiejś grupy społecznej, jak ogólne pojęcie świata, w którym żyje cała wspólnota ludzka, jako odrębny gatunek istot żywych. „Jakkolwiek jednak ta struktura **bytu otoczenia** wyglądałaby dla człowieka, w każdym razie właściwością odpowiadającego jej bytu jest to, że wraz ze swoją strukturą jest **zrelatywizowany do szczególnej organizacji biologicznej** człowieka jako szczególnego gatunku **powszechnego życia**”¹⁷. Dlatego też, zrelatywizowanie bytu w obrębie ludzkiego otoczenia, dotyczy nie tylko jego realnego istnienia, ale również odnosi się do wszelkich treści istotnościowych. Samo zaś pojęcie „światopoglądu”, przejmuje Scheler od Wilhelma von Humboldta i Wilhelma Diltheya¹⁸. Naturalny światopogląd – w przekonaniu Schelera – daje filozofii, jak i wszelkim innym nauką tezę o realnym istnieniu świata,

¹⁵ M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 278.

¹⁶ Scheler odwołuje się w tym miejscu do słów Fichtego: „Wybór filozofii zależy zatem od tego, jakim się jest człowiekiem; albowiem system filozoficzny to nie martwy sprzęt, który można wedle woli wziąć lub odłożyć – płynie z duszy człowieka, który go wyznaje”. (Zob. J. G. F i c h t e: *Teoria wiedzy*. Tłum. M. J. S i e m e k. Warszawa 1996, s. 483). Z kolei Scheler cytuje ten fragment: „filozofia, jaką się ma, zależy od tego, jakim się jest człowiekiem”. Zob. M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 279.

¹⁷ M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 284.

¹⁸ Zob. Tamże, s. 263-262, jak również A W ę g r z e c k i: *Scheler*. Warszawa 1975, s. 181-182, przypis 3.

której sobie same dać nie mogą, a opierając się na nim, nie mogą tezy tej poddać w wątpliwość. Oprócz światopoglądu naturalnego wyróżnia Scheler trzy inne typy światopoglądów¹⁹, są to światopoglądy względnie naturalne, które odpowiadają omówionemu wyżej terminowi „otoczenia”, światopoglądy oparte naukowym ujęciu świata, są nadbudowane w sposób świadomy na światopoglądzie naturalnym, jest on poznaniem i myśleniem o istniejącym bycie w sposób mniej zrelatywizowany, gdyż odnosi się do tego, co ogólne, „do **jakiegoś żyjącego człowieka w ogóle**”²⁰. Z kolei światopogląd filozoficzny²¹ musi wykroczyć poza wyżej wspomniane typy światopoglądów i dotrzeć do bytu **samego świata**, który ma zakres powszechny. Dlatego – zdaniem Schelera – potrzebny jest ów wzlot zawierający szereg aktów moralnych. „Akty te są potrzebne, by sprawić, aby duch zasadniczo **porzucił** ów byt **zrelatywizowany** witalnie, **był dla życia** (a w nim dla człowieka jako istoty żywej), by sprawić, aby zaczął uczestniczyć w bycie [takim], jakim jest w sobie samym”²². Sam wzlot zawiera w sobie trzy akty moralne, jeden o charakterze pozytywnym i dwa o negatywnym, których spełnienie staje się warunkiem wstępnym całego poznania filozoficznego, skierowanego na „byt absolutny”. Pierwszym aktem jest „**miłość całej duchowej osoby do absolutnej wartości i bytu**”²³, akt ten uwalnia człowieka od relatywizmu, który związany jest ze światopoglądem naturalnym i jego otoczeniem. Dlatego akt miłości jest tutaj rdzeniem całego wzlotu, o czym była mowa wyżej. Drugim aktem jest „**ukorzenie (*Verdemütigung*) naturalnego Ja i jaźni (*Selbst*)**”²⁴, który usuwa tkwiącą w człowieku naturalną dumę wprowadzając osobę w stan pokory. Torując tym samym drogę do poznania filozoficznego uwalnia od rzeczy istniejących w sposób jednostkowy oraz przypadkowy, prowadząc do „czystej treści istotowej świata”²⁵. Trzecim aktem jest „**samoopanowanie i dopiero przez to**

¹⁹ Szerzej na temat teorii światopoglądów, zob. M. Scheler: *Teoria światopoglądów, socjologia i kształtowanie światopoglądu*. W: M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Tłum. S. Czerniak i A. Węgrzecki. Warszawa 1987, s. 384–410.

²⁰ M. Scheler: *O istocie filozofii...*, s. 285.

²¹ Światopoglądowi filozoficznemu poświęcił Scheler osobny artykuł, który ukazał się w roku 1928 kilkanaście dni przed jego śmiercią. Zob. M. Scheler: *Światopogląd filozoficzny*. W: M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Tłum. S. Czerniak i A. Węgrzecki. Warszawa 1987, s. 411–429.

²² M. Scheler: *O istocie filozofii...*, s. 285–286.

²³ Tamże, s. 286.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 288.

możliwe uprzedmiotowienie – stale współwarunkujących w konieczny sposób naturalne spostrzeżenie zmysłowe – impulsów popędowych życia danego jako »cielesne« i przeżywanego jako mające fundament w ciele»²⁶. Samoopanowanie jest zabiegiem, który ma na celu ujarzmić naturalne popędy i pożądanie człowieka przysłaniające właściwy ogląd przedmiotów poznania (powodują one, że ogląd ten charakteryzuje się brakiem pełni, staje się symboliczny, a przedmiot jedynie domniemany). Zastosowanie niniejszej operacji powoduje przejście od nieadekwatnej prezentacji treści przedmiotów, do doskonałej „adekwatności” pełni prezentowania się treści **świata**»²⁷. Omówione powyżej akty moralne warunkują uzyskanie właściwego i pełnego poznania istoty, a każdy z nich odpowiedzialny jest za inny czynnik w poznaniu. Miłość za „rodzaj i stopień bytowego zrelatywizowania jego przedmiotu”²⁸, ukorzenie za „oczywiste poznanie istoty”²⁹, z kolei samoopanowanie za „adekwatność poznania”³⁰. W tym miejscu można postawić tezę, że omówiony akt wlotu moralnego spełnia u Schelera podobną rolę, jak zabieg redukcji u Husserla, której ważność podkreślał on z niestrudzonym uporem. Powtarzał ciągle, iż „[...] operacja ta jest tak ważna, iż ten, kto jej naprawę nie przeprowadził, nie ma w ogóle dostępu do filozofii [...] dopóki się tego nie dokona, nie ma filozofii – jest jakaś nauka, nauka szczegółowa itd. [...]”³¹. Z kolei Scheler nie widzi nic szczególnego w Husserlowskiej operacji „ujmowania w nawias”, a wręcz stawia radykalne pytanie: czy w ogóle przeprowadzenie takiej operacji jest konieczne, skoro nie przybliży ona ani o krok do oglądu istoty rzeczy, gdyż tylko pozbawia ją istnienia pozostawiając dalej w tym samym miejscu w czasoprzestrzennym świecie, odsłaniając jedynie przypadkowe jakości przysługujące danemu przedmiotowi: „Owo ułatwienie w przeprowadzeniu redukcji zostaje okupione przez Husserla bardzo drogo. Mianowicie, wcale się już nie dostrzega, co w »kwitnącej Jabłoni« (przykład Husserla) ma stać się teraz **inaczej** dzięki samemu powstrzymaniu sądu o istnieniu; wcale się nie dostrzega, jak **jedynie przez to** ma się ukazać nowy świat przedmiotów, którego jeszcze nie współzawiera naturalny światopogląd. Wzięcie w nawias uznania istnienia

²⁶ Tamże, s. 286.

²⁷ Tamże, s. 287.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ J. S z e w c z y k: *Husserl w oczach Ingardena*. „Znak” 1975, nr 4–5, s. 605.

nie powoduje niczego innego jak tylko ostrzejszego wyłonienia się **przypadkowego uposażenia jakościowego** przedmiotu, który całkowicie zachowuje przy tym swoje miejsce w przestrzeni i czasie. **Istota** pozostaje przy tym dla nas **bardzo** odległa i ze zdziwieniem trzeba się zapytać: po cóż więc to wszystko³². Operacja *epochè* nie jest w stanie odsłonić pełni istoty bytu absolutnego, gdyż związane jest to z filozoficzną postawą duchową, jaką trzeba przyjąć wobec poznawanego przedmiotu, z kolei jej osiągnięcie uzależnione jest od stopnia spełnienia warunków moralnych – jak dodaje Scheler – „Już więc z tego powodu nie można mówić, że jeśli chodzi o absolutne rzeczy i wartości, to każdy może w każdym wypadku poznać albo wszystko, albo równie wiele, albo równie mało, albo zgoła niczego nie może poznać. Cokolwiek też poznać może, zależy raczej od stopnia wzlotu³³. Trafną uwagę, którą warto przytoczyć w kontekście omawianego problemu redukcji formułuje w swojej pracy Piotr Orlik pisząc: „Zauważyć należy, że choć Max Scheler mówi o redukcji fenomenologicznej, to nie stanowi ona dla niego pierwszoplanowego warunku uzyskania naoczności fenomenologicznej. Dla Maxa Schelera najważniejsze są warunki moralne. Gdy spełnione są warunki moralne, operacja redukcji fenomenologicznej dokonuje się niejako mimochodem (»automatycznie«)³⁴. Spełniając powyższe warunki moralne uzyskuje się dostęp do poznania istotnościowego, staje się u bram filozofii, u bram poznania filozoficznego, którego źródłem jest oczywisty i aprioryczny wgląd w istotę wszelkiego możliwego bytu. Oczywiście Scheler formułuje tezę, dotyczącą tego, czym jest filozofia w swojej istocie, która brzmi: „Filozofia jest w swojej istocie ściśle oczywistym, niedającym się

³² M. Scheler: *Idealizm – realizm*. Tłum. A. Węgrzecki. W: *Od Husserla do Levinasa*. Red. W. Stróżeński. Kraków 1987, s. 93. W podobny sposób na temat zabiegu redukcji wypowiada się Scheler w rozprawie: *Stanowisko człowieka w kosmosie* (1928) gdzie pisze: „Również Edmund Husserl nie miał na myśli nic innego, gdy poznanie idei wiązał z »**redukcją fenomenologiczną**«, tzn. z »przekreśleniem« albo »wzięciem w nawias« przypadkowego egzystencjalnego współczynnika rzeczy [występujących w] świecie, ażeby [w ten sposób] wydobyć ich »istoty«. Wprawdzie tej Husserlowskiej teorii redukcji nie mogę zaaprobować w szczegółach, ale muszę przyznać, że wskazuje ona na fakt, który właściwie definiuje ludzkiego ducha. Chcąc wiedzieć, jak ów akt redukcji zachodzi, trzeba wprawdzie wiedzieć, na czym właściwie polega nasze **przeżycie rzeczywistości**. W doznaniu rzeczywistości (*Wirklichkeitseindruck*) nie ma jakiegось odrębnego, dającego się określić wrażenia zmysłowego (*Sensation*) ([jak np.] twardy, stały itd.). Również spostrzeżenie, przypomnienie, myślenie i wszelkie możliwe akty percepcyjne nie mogą nam dostarczyć tego doznania; to, czego dostarczają (*geben*), zawsze jest tylko (przypadkowym) uposażeniem **jakościowym** rzeczy a nigdy ich **istnieniem**”. Zob. M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Tłum. S. Czerniak i A. Węgrzecki. Warszawa 1987, s. 100.

³³ M. Scheler: *O istocie filozofii...*, s. 286, przypis 20.

³⁴ P. Orlik: *Fenomenologia świadomości aksjologicznej. Max Scheler – Dietrich von Hildebrand*. Poznań 1995, s. 22.

przez indukcje poszerzyć ani obalić (*unvermehrbar* i *unvernichtbar*), odnosząca się *a priori* do wszystkiego, co przypadkowo istnieje, wglądem we wszelkie dostępne nam na przykładach istotności i związku istotnościowe tego, co istnieje, i to w takim porządku i ustopniowaniu (*Stufenreich*), w jakim one pozostają w stosunku do tego, co istnieje absolutnie i do jego istoty³⁵. Każde poznanie istoty wiąże się z trzema stopniami wglądu, które następują po sobie w ustalonym porządku, w zależności od pochodzenia, założenia oraz następstwa. Przedmiotem pierwszego najbardziej bezpośredniego i oczywistego wglądu jest to, że w ogóle coś istnieje, „że w ogóle coś jest”³⁶, że jest po prostu „nie nic”. Wgląd ten, ujęty zostaje jako sąd orzekający, przy czym owo „nie nic” rozumie Scheler w sposób bardzo szeroki i ogólny, jako „absolutne nic”, nie odnoszące się w sposób konkretny do żadnego istnienia ani bytu. Duże znaczenie w tym wglądzie odgrywa szczególnie drugi warunek moralnego wstępu, czyli postawa pokory, która – jak określa to Scheler – „faktycznemu stanowi bytu odbiera (*auslöschende*) znamiona zrozumiałości samej przez się (i właśnie przez to znamiona [przedmiotu] **wglądu**)”³⁷. Dlatego też, wgląd ten charakteryzuje się absolutną jasnością i oczywistością, oraz ogólnością w odniesieniu do niższych kategorii bytowych, takich jak np. jakościowe uposażenie, byt realny, byt o charakterze wartości, byt przedmiotowy, odnosi się również do wszelkiego rodzaju wyobrażeń, oraz tego, co tylko jest możliwe do pomyślenia w porównaniu z nim. Jest on najbardziej pierwotny, gdyż uwidacznia się przy każdej próbie wątpienia o czymś, dlatego byłoby naiwnością, by go w jakikolwiek sposób uzasadniać. „Naturalnie, kto poniekąd nie spojrział w **otchłań absolutnego nic**, ten zupełnie przeoczy również nadzwyczajną pozytywność wglądu, że w ogóle jest coś, a nie raczej nic”³⁸. Na podstawie pierwszego wglądu, oparty jest drugi oczywisty wgląd, który polega na tym, iż ujmuje się w nim, że istnieje coś, co nie jest zależne od czegokolwiek innego, coś co jest bytem samym w sobie i tylko dla siebie. Nazywa go Scheler „**tym, co istnieje**

³⁵ M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 301.

³⁶ Tamże, s. 292.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 293. W tym stwierdzeniu odwołuje się Scheler do Leiniza, który w rozprawie *O zasadach istnienia* pisze: „Jest w naturze **racja**, dla której raczej istnieje coś niż nic. Jest to następstwo owej wielkiej zasady, że nic nie staje się bez racji. Tak samo musi też być racja, dla której istnieje raczej to niż coś innego”. (G.W. L e i b n i z: *O zasadach istnienia*. Tłum. J. D o m a ń s k i. W: G.W. L e i b n i z: *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*. Warszawa 1969, s. 225 lub G.W. L e i b n i z: *Główne pisma metafizyczne*. Toruń 1995, s. 77).

absolutnie³⁹ lub bytem absolutnym, który nie jest zależny od jakiegokolwiek mniemania, oraz bytu relatywnego. Wgląd ten ma na celu, nie tylko uchwycenie bytu absolutnego, jak również oddzielenie go, od tego, co przedstawia się jako absolutne, lecz nim nie jest. „Ktokolwiek coś istniejącego relatywnie **absolutyzuje**, ten nieuchronnie – ponieważ bytu absolutnego nie dostrzega już w **sposób oderwany** od owego [bytu relatywnego] – musi stać się, kogo zwie się relatywistą. Zawsze [doprawdy] zawsze relatywista jest tylko absolutystą tego, co relatywne”⁴⁰. Oczywiście również i w tym wglądzie – jak zastrzega autor rozprawy – najważniejsze jest spełnienie warunków wlotu filozoficznego, gdyż tylko w ten sposób można uchwycić owy faktyczny i pozytywny stan, „że w ogóle jest coś, a nie raczej nic”⁴¹. Omówione wyżej wglądy i cechująca się absolutną oczywistością ich zawartość jest podstawą wszelkich innych wglądów, które tylko na ich podbudowie uzyskują właściwy sens. Z kolei wglądowi trzeciemu „odpowiada [wyrażonemu] w formie sądu twierdzeniu, że wszystkiemu możliwemu czemuś, co istnieje, przysługuje **koniecznie jakiś byt istotowy albo istota (Wassein) (esencja) oraz jakieś istnienie (egzystencja)**”⁴². Oczywiście czym innym jest poznanie istoty od poznania istnienia, które różni się nie tylko oczywistością, lecz również zasięgiem i ważnością. Treści zawarte w istocie, uchwycone za pomocą pełnego wglądu, którego nie da się w żaden sposób ani poszerzyć ani zawęzić, charakteryzują się przede wszystkim całkowitą oczywistością i skończonością, czyli odnoszą się w sposób *a priori* do każdego możliwego bytu, któremu przysługuje ta sama istota, niezależnie od tego, czy dany przedmiot jest dany w fikcji, czy jest przedmiotem realnie istniejącym. Omówiona sytuacja nie występuje w odniesieniu do bytu absolutnego, gdyż istota i istnienie łączą się w sobie w jedno, przy czym jego istota nie wynika z jego istnienia. Tak więc sfera poznania absolutnego stanowi przedmiot poznania filozoficznego w odróżnieniu od „przypadkowej sfery egzystencjalnej”, na podstawie której czerpią swe poznanie nauki szczegółowe. Poznanie nie opiera się tutaj na podstawie aksjomatów, wnioskowania indukcyjnego, które jest tylko pewnego rodzaju przypuszczeniem odnoszącym się do prawdziwości sądu w stosunku do nowego doświadczenia, jest tylko jego

³⁹ M. S c h e l e r: *O istocie filozofii...*, s. 294.

⁴⁰ Tamże, s. 297.

⁴¹ Tamże, s. 293.

⁴² Tamże, s. 298.

prawdopodobieństwem. Poznanie filozoficzne opiera Scheler na ściśle oczywistym, apriorycznym wglądzie w sferę istot bytu absolutnego, uzyskanego wedle wcześniej omówionego porządku oczywistości.

BIBLIOGRAFIA

- Buczyńska-Garewicz H.: *Uczucia i rozum w świecie wartości*. Wrocław 1975.
- Dilthey W.: *O istocie filozofii*. W: W. Dilthey: *O istocie filozofii I inne pisma*. Tłum. E. Paczkowska-Łagowska. Warszawa 1987.
- Fichte J. G.: *Teoria wiedzy*. Tłum. M.J. Siemek. Warszawa 1996.
- Husserl E.: *Badania logiczne*. T. 2. Cz. 1: *Badania dotyczące fenomenologii teorii poznania*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 2000.
- Husserl E.: *Filozofia jako nauka ścisła*. Tłum. W. Galewicz. Warszawa 1992.
- Leibniz G. W.: *Główne pisma metafizyczne*. Toruń 1995.
- Leibniz G. W.: *O zasadach istnienia*. Tłum. J. Domański. W: G.W. Leibniz: *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*. Warszawa 1969.
- Orlik P.: *Fenomenologia świadomości aksjologicznej. Max Scheler – Dietrich von Hildebrand*. Poznań 1995.
- Platon: *Uczta*. Tłum. W. Witwicki. W: Platon: *Dialogi*. Warszawa 1993.
- *PWN Leksykon: Filozofia*. Red. W. Łagodzki, G. Pyszczek. Warszawa 2000.
- Scheler M.: *Idealizm – realizm*. Tłum. A. Węgrzecki. W: *Od Husserla do Levinasa*. Red. W. Stróżewski. Kraków 1987.
- Scheler M.: *Istota i formy sympatii*. Tłum. A. Węgrzecki. Warszawa 1986.
- Scheler M.: *Miłość i poznanie*. Tłum. M. M. Baranowska. „Kwartalnik Filozoficzny” 2000, Tom 28, z. 2.
- Scheler M.: *Ordo amoris*. Tłum. A. Węgrzecki. W: *O miłości*, antologia. Red. M. Grabowski, Toruń 1998.
- Scheler M.: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Tłum. S. Czerniak. A. Węgrzecki. Warszawa 1987.
- Szewczyk J.: *Husserl w oczach Ingardena*. „Znak” 1975, nr 4–5.
- Węgrzecki A.: *Scheler*. Warszawa 1975.