

Józef Życiński

Ewolucja pojęcia racjonalności w epistemologii

Studia Philosophiae Christianae 28/2, 159-172

1992

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JÓZEF ŻYCIŃSKI

EWOLUCJA POJĘCIA RACJONALNOŚCI W EPISTEMOLOGII

Wstęp. Społeczny kontekst apoteozy racjonalności. Zmiana perspektywy. Racjonalność w teologii.

WSTĘP

Jeszcze stosunkowo niedawno epistemologiczne pojęcie racjonalności uważano za jednoznaczne. Krytycy racjonalizmu zaliczali je do pojęć o wydźwięku pejoratywnym. Kontynuatorzy racjonalistycznej tradycji w filozofii sympatyzowali z kolei z opinią, iż podstawowe zasady racjonalnej interpretacji świata mają charakter samooczywisty i niekwestionowalny. Głębokie przemiany, jakie dokonały się w epistemologicznych opracowaniach ostatniego półwiecza, doprowadziły do zasadniczego złagodzenia wymienionych skrajnych stanowisk. Wynik przeprowadzonej rewizji stanowisk pozostaje bardzo bliski epistemologicznym propozycjom leżącym u podstaw dorobku Kazimierza Kłósaka. W obu przypadkach w racjonalnym poszukiwaniu prawdy trzeba uznać istotną rolę czynników pozaracjonalnych. Ścisłość filozoficznych argumentów idzie w parze z domysłami o charakterze hipotetycznym. Ludzkie poznawanie prawdy nie jest ani tak racjonalne, jak sugerują tradycjonalistyczni krytycy irracjonalizmu, ani też tak arbitralne, jak usiłują to wykazywać radykałowie poszukujący demystyfikujących ujęć w epistemologii.

W opracowaniach współczesnej filozofii nauki poświęconych problematyce racjonalności wymienia się przynajmniej kilkanaście różnych typów racjonalności, wśród nich racjonalność metodologiczną, epistemologiczną, poznawczą, hermeneutyczną, ontyczną, metafizyczną, i pragmatyczną¹. W kontrowersjach przeszłości szczególnie dużo miejsca poświęcano pytaniu o racjonalność metodologiczną. Dotyczyło ono metod badawczych, które mogą nam dostarczyć wartościowej wiedzy. Zależnie od

¹ Zagadnienia te omawiam w I t. pracy *Teizm i filozofia analityczna*, Kraków 1985, Znak, 167—232.

tego, czy uznamy za wartościowe poznawczo obserwacje zdobyte przy pomocy teleskopu, treści marzeń sennych czy prognozy astrologiczne sformułowane na podstawie analizy układów gwiazd, zmienia się zakres zbioru twierdzeń uważanych za wiedzę wartościową — *episteme*. W rezultacie otrzymujemy różne typy racjonalności epistemologicznej. Teza głosząca, iż należy pogodzić wiarę w racjonalność wiedzy z wiarą w horoskopy astrologii znajduje współcześnie niewielu obrońców, mimo wzrostu społecznych sympatii dla paranoi i pseudonauki. Wskazanie kryteriów, na podstawie których kwestionuje się wartość prognoz astrologicznych, stanowi jednak odrębne skomplikowane zagadnienie.

Pytanie o wartość określonego typu wiedzy komplikuje się jeszcze bardziej przy ocenie psychoanalizy. Jak oceniać wartość interpretacji psychoanalitycznych, w których bez troski o historyczną dokumentację twierdzi się np. iż u podstaw zainteresowania nauką przez Karola Darwina leżały reakcje na „sadamasochistyczne fantazje dotyczące jego narodzin i śmierci matki”². Przyzwyczajony do odmiennych wzorców naukowości w dziedzinie biologii i medycyny Sir Peter Medawar, przytaczając kilka cytatów z opracowań psychoanalitycznych dotyczących genezy antysemityzmu, roli węża w marzeniach sennych, etc., zaznacza: „nie wybierałem bynajmniej tych przykładów, aby ośmieszać psychoanalizę”³. Jest to istotna uwaga, gdyż przy lekturze przytaczanych przykładów narzuca się podejrzenie, iż być może wchodzi tu w grę programowy pastisz nauki, w którym — bez pretendowania do racjonalnej interpretacji zjawisk — podporządkowuje się całe bogactwo ludzkiej psychiki kilku mechanizmom, których istnienie jest wprawdzie wysoce wątpliwe, ale za to daje się opisywać przy pomocy terminów sprawiających wrażenie naukowości. Przyjmując odmienne standardy nauki, Medawar rozwija swą krytykę pytając, czy w psychoanalizie przy rozwiązywaniu najtrudniejszych problemów znajdujemy kiedykolwiek „oznaki niezdecydowania lub zaskoczenia, zwyczajne stwierdzenie niewiedzy tak charakterystyczne dla psychologii czy biochemii”⁴.

Pytanie brytyjskiego noblisty wyraża jego sympatię do Popperowskiej koncepcji racjonalności poznawczej. Ważną cechą

² Jest to teza zawarta w *Freud Anniversary Lecture* przedstawionym przez dr Phyllis Greenacre, *The Quest for Father*, New York 1963.

³ *Pluto's Republic*, Oxford University Press: New York 1984, 67.

⁴ *Tamże*, 68.

procedur badawczych nauki stanowi w niej podatność na krytykę, poszukiwanie danych niezgodnych z proponowaną teorią, wprowadzanie modyfikacji stwarzających dodatkowe szanse testowania. Tak pojęty krytycyzm naukowy pozwala odróżnić wartościowe poznawczo hipotezy od wizjonerskich propozycji paranauki, w których unikając pytania o możliwość obalenia formułowanych tez usiłuje się jednoznacznie określać najgłębsze mechanizmy podświadomości czy cechy utopijnych społeczeństw bezklasowych.

SPÓŁECZNY KONTEKST APOTEOZY IRRACJONALNOŚCI

Kontrkulturowe ruchy końca lat sześćdziesiątych przyniosły jednoznaczną krytykę cywilizacji naukowo-technicznej oraz radykalne postulaty wyzwolenia ludzkości z tyranii rozumu. Ich czołowi przedstawiciele bezpodstawnie identyfikowali racjonalność, stanowiącą przejaw intelektualnej odpowiedzialności za formułowane poglądy, z ciasnym racjonalizmem, w którym granice ludzkiego świata usiłuje się zawęzić do dziedziny poznania rozumowego. Obrona pozaracjonalnych składników decydujących o bogactwie ludzkiej egzystencji dostarczyła wtedy okazji do prób dyskredytowania racjonalnej tradycji ludzkości. Prowadzono je pod hasłem ochrony świata natury i jego piękna. Etap ten zaowocował wyjątkowo intensywną apoteozą pozaracjonalnych składników naszej kultury. W podejściu takim poszukiwanie alternatywnych form życia wyzwolonych z tzw. totalizmu rozumu idzie w parze z próbami demistyfikacji samego pojęcia racjonalności, które traktuje się jako uwarunkowany społecznie wytwór pełniący funkcje zmodernizowanego fetysza.

Współczesny wzrost krytyki skierowanej przeciw nauce idzie w parze z wyjątkowymi zmianami niesionymi przez komputeryzację, zaś ekologiczne postulaty uwolnienia człowieka z tyranii technologii znajdują swój równoważnik w hasłach sławiących technologię za uwolnienie człowieka z tyranii natury⁵. Nie ma jednak obiektywnych powodów, aby wprowadzać prostą opozycję, w której kulturze naukowo-technicznej przeciwstawia się kulturę humanistów wrażliwych na piękno i żyjących w harmonii z naturą. Nie jest prawdą, iż obecną modę na irracjonalność trzeba przyjąć jako fatum stanowiące mie-

⁵ Thomas Derr: *Ecology and Human Need*, Westminster Press, Philadelphia 1975.

uchronną reakcją na wcześniejsze bezkrytyczne fascynacje doskonałością metod badawczych nauki. Ostrożne uwzględnienie odcieni i wprowadzenie istotnych dystynkcji może chronić zarówno przed Scyllą uproszczeń racjonalizmu, jak i przed Charybdeą łatwej negacji rozumu.

Być może współczesna moda na traktowanie racjonalności wyłącznie jako zjawiska kulturowego łączy się z tym, iż jej sympatycy systematycznie ignorują pytanie o rolę matematyki w opisie przyrody pozostając na poziomie zdroworozsądkowych opisów przyrody. Z punktu widzenia socjologii nauki interesujący pozostaje fakt, iż radykalne kwestionowanie racjonalności w kręgu współczesnych sympatyków myśli Nietzschego czy bliskich Derridzie przedstawicieli dekonstrukcjonizmu⁶, idzie w parze z całkowitym ignorowaniem roli matematyki w nauce. Zdroworozsądkowe komentarze, w których zauważa się, iż poprawność tezy $2 + 2 = 4$ „prezentuje się całkiem niezłe”⁷, zdają się posiadać tę samą wartość co komentarze radykalnych socjologów wzywające, by w imię demistyfikacji nie używać w ogóle terminu „nauka”, gdyż ciąży na nim iluzje racjonalizmu. W obu przypadkach ujawniają się postawy ignorujące dorobek najbardziej rozwiniętych dyscyplin naukowych. Ta programowa obojętność zarówno na nowe osiągnięcia nauki, jak i na wartość tradycji sięgającej Sokratesa i Platona idzie w parze z nowymi propozycjami z dziedziny epistemologii. W kręgu sympatyków Nietzschego błyskotliwy aforyzm nabiera takiej rangi, jaką tradycyjnie przypisywano argumentom. Miejsce tłumaczenia zostaje zajęte przez ekspresję doznań, której celem jest wyzwianie energii i kształtowanie nastrojów. Na miejscu uniwersalnych prawd pojawia się tzw. p e r s p e k t y w a, specyficzna dla konkretnej grupy osób i dostarczająca podstaw do usprawiedliwiania relatywizmu. Jedyne uniwersalną zasadę uznawaną w wielości perspektyw stanowi postulat „oderwania od wszelkich merytorycznych kryteriów oraz standardów prawdy i racjonalności”⁸.

Niewątpliwie ostatni typ relatywizmu spełnia zapotrzebowa-

⁶ Nurty te pomijam programowo, podobnie jak propozycje Szkoły Frankfurckiej, zarówno dlatego, iż są one całkowicie obce naukom przyrodniczym, jak i dlatego, że każdy z nich stanowi temat na osobną monografię.

⁷ K. Mannheim: *Ideologia i utopia*, w: *Problemy socjologii wiedzy*, Warszawa 1985, 379.

⁸ Por. A. MacIntyre: *Whose Justice? Which Rationality?*, University of Notre Dame Press 1988, 385 n.

nia społeczne i posiada uwarunkowania kulturowe podobne do tych, które inspirowały estetykę romantyzmu czy Nietzscheańską filozofię woli. Nieporozumienia zaczynają się dopiero wtedy, gdy w imię obrony uczuć czy apoteozy woli zaczyna się deprecjonować rozum. Tę właśnie praktykę usiłują rozwijać współcześni krytycy racjonalności, korzystając selektywnie z osiągnięć współczesnej filozofii nauki i ignorując te dziedziny badań naukowych, w których nowe odkrycia ukazują w pełniejszym stopniu ontyczną racjonalność przyrody. Za symboliczny początek epoki triumfującego racjonalizmu uważa się 10 listopada 1619 roku⁹. Wtedy to 23-letni René Descartes w słynnej nocnej wizji marzył o nowej zjednoczonej nauce opartej na niekwestionowalnych fundamentach. Pod wpływem doznań tamtej nocy odprawił pielgrzymkę do Loreto i jako życiowy cel podjął monumentalny wysiłek zmierzający do określenia trwałej podstawy racjonalności naukowej — *mirabilis scientiae fundamenta*. Opublikowana w 18 lat później *Rozprawa o metodzie* zapowiadała już w podtytule „właściwe prowadzenie rozumu w poszukiwaniu prawdy w naukach”. Wynikiem tego prowadzenia miał być rozdział prawdy od fałszu, dowiedzionych wniosków od domysłów, przypuszczeń i nonsensu.

Rozwijając z pasją poszczególne składniki swej wielkiej wizji Kartezjusz nie mógł wiedzieć, iż ambitny program jest niemożliwy do zrealizowania, gdyż istnieją ograniczenia stosowności racjonalnych metod. Mimo niedocenionych ograniczeń, kartezjańska wizja uporządkowanej nauki pociągała wiele umysłów swą ścisłością, porządkiem logicznym, ostrością nowej perspektywy. Jules Michet twierdził, iż Rewolucja Francuska zaczęła się właściwie z publikacją *Rozprawy o metodzie*; podobnie Paul Schrecker wykazywał, iż jeśli bierze się pod uwagę rzeczywisty wpływ, nie zaś pochwalne deklaracje, kartezjańskie *Principia philosophiae* zrewolucjonizowały XVII-wieczne myślenie w znacznie większym stopniu niż *Principia Newtona*¹⁰.

W zmienionej atmosferze intelektualnej o Kartezjuszu mówi się obecnie najczęściej źle. Ten człowiek wielkiej pasji, który nie szukał osobistych korzyści ani nie kierował się inną ambicją niż ambicja zgłębienia prawdy, stał się dla wielu współczesnych symbolem ciasnego racjonalizmu. „Marzenia Karte-

⁹ Por. P. J. Davis, R. Hersh: *Descartes' Dream, The World according to Mathematics*, Houghton, Boston 1987, 23.

¹⁰ *Revolution as a Problem in the Philosophy of History*, Nomos, 8 (1967) 36.

zjusza”¹¹ znajdują dziś nowych kontynuatorów w kręgu programistów zgłębiających tajniki komputerowego software. Z reguły nie sądzą oni, by możliwe było określenie ostatecznych podstaw dla racjonalnej interpretacji świata, cenią jednak ścisłość i kulturę logiczną, odpowiedzialność za formułowane sądy i stosowanie obliczeń tam, gdzie obliczenia są możliwe. Ich postawa ostro kontrastuje z popularną obecnie apoteozą wszystkiego, co irracjonalne lub przynajmniej pozaracjonalne. Popularna opinia głosi, iż zmiany, które w naszym stuleciu zaszły w filozoficznych wyobrażeniach o istocie nauki, doprowadziły do jednoznacznego odejścia od wcześniejszej wizji racjonalności naukowej. Opinii tej można bronić jedynie wtedy, gdy przez „wcześniejszą wizję racjonalności naukowej” rozumie się naiwne lub uproszczone propozycje epistemologiczne, w których twierdzono, iż nauka rozwija się dzięki obserwacji i uogólnieniom indukcyjnym, uczeni cenią przede wszystkim dedukcje logiczne, zaś czynniki społeczne czy psychologiczne są zupełnie nieistotne dla nauki. Po wykorzystaniu podobnych założeń można było jeszcze w latach pięćdziesiątych bronić koncepcji nauki jako procedury czysto racjonalnej, twierdząc: „uczony jako taki nie ma żadnych preferencji natury etycznej, religijnej, politycznej, literackiej, filozoficznej, moralnej czy małżeńskiej. ...Jako uczony nie interesuje się on tym, co dobre albo złe, prawe lub niegodziwe, lecz jedynie prawdą i fałszem”¹².

ZMIANA PERSPEKTYWY

Zarzucenie podobnego obrazu wyidealizowanej społeczności badaczy nie upoważnia bynajmniej do wniosku, iż nauka jest tylko jednym z wielu zjawisk kulturowych i nie przysługuje jej żadne szczególne znamię racjonalności. O tym, iż odkrycia naszego wieku nie stanowią bynajmniej odrotu od racjonalności, można przekonać się oceniając osiągnięcia tych dyscyplin, w których podstawową rolę poznawczą odgrywa wyrafinowany aparat matematyki. Odległe rejony wszechświata i wydarzenia sprzed 20 mld lat poznajemy dzięki zagadkowej efektywności matematycznych formuł kosmologii. Podczas gdy w fizyce XVIII wieku uwaga poznawcza skupiona była na konkretnych obserwowalnych obiektach, w fizyce współczesnej

¹¹ Taki właśnie tytuł nosi bestseller Davisa i Hersha cytowany w przypisie 9.

¹² R. Bierstedt: *The Social Order*, New York 1956, 8.

uwagę badaczy przyciąga rzeczywistość symetrii, uniwersalnych praw, abstrakcyjnych relacji. Próba rozszyfrowania tej tajemniczej racjonalności, ukrytej zarówno w strukturach przyrody jak i w przyjętym języku badań, znalazła szczególny wyraz we współczesnych dyskusjach na temat matematyczności przyrody¹³. Racjonalność świata odkrywaną dzięki formułom matematyki trafnie scharakteryzował Richard Feynman twierdząc, że „ci, którzy nie rozumieją matematyki, nie uświadamiają sobie piękna wszechświata”, tzn. nie potrafią zrozumieć istoty kosmicznej harmonii wyrażanej przez matematyczny formalizm teorii przyrodniczych. Carl Stoermer twierdzi podobnie, iż matematyka przypomina arcydzieła literatury zaś nasz duchowy dramat przejawia się w tym, że w obecnym systemie edukacji nie wychodzimy poza studium alfabetu, który jest konieczny do poznania tej literatury¹⁴.

Przykładu takich odkryć mogą dostarczać choćby podjęte w latach siedemdziesiątych próby matematyzacji tzw. chaosu, wypracowane przez Edwarda Lorenza, Benedykta Mandelbrota, Mitchella Feigenbauma czy Alberta Libchabera. Zwolenników tezy uznającej ontyczną racjonalność świata niepokoiło od dawna to, iż niektóre typy zjawisk fizycznych nie chciały się podporządkować uniwersalnym formułom matematyki. Wędrowka chmur na niebie i zmiany warunków klimatycznych, fantazyjne kształty dymu i meandry lotu jesiennych liści gnanych przez wiatr, zachowanie flagi łopoczącej na wietrze czy też zwykły przepływ cieczy przez rurę dostarczały przykładów zachowań, w których przyroda zdawała się wymykać próbom opisu matematycznego. W kręgu procesów fizycznych opisywanych przez formuły matematyki pojawiło się zagadkowe nieuchwytnie residuum.

Odkrycia ostatniego ćwierćwiecza przyniosły radykalnie nową perspektywę ujmowania wielu zjawisk uważanych wcześniej za przykład niematematyzowalnego chaosu. Tradycyjne pojęcie chaosu utraciło swój intuicyjny sens, kiedy podjęto badania nad tzw. „chaosem deterministycznym”. Nawiązują one do wyników tak odległych nauk jak hydrodynamika, fizyka plazmy, meteorologia, sztuczna inteligencja, neurofizjologia i lingwistyka. Badania te społeczność przyrodników przyjmowała ze sceptycznym sarkazmem, w okresie, gdy — według

¹³ Zagadnieniu temu poświęcona jest monografia *Matematyczność przyrody*, red. M. Heller, J. Zyciński, A. Michalik, PAT Kraków 1990.

¹⁴ Zob. F. Le Lionnais: *Beauty of Mathematics*, w: *Great Currents of Mathematical Thought*, Dover Publications, New York 1971, 121—147.

słów Mandelbrota — „oznaką dobrych manier akademickich było reagowanie wybuchem śmiechu na wzmiankę o badaniach interdyscyplinarnych”¹⁵. Po przyjęciu nowego podejścia i nowych wzorców pojęciowych okazało się, iż przy pomocy prostych formuł matematyki można opisać strukturę powierzchni mózgu i sieci naczyń krwionośnych, rozkład drobin oleju na powierzchni wody, geometrię porowatej powierzchni skał a nawet pewne aspekty struktury dzieła muzycznego¹⁶. W nowej perspektywie poznawczej domniemany chaos ujawniał swą wyrafinowaną logikę wewnętrznych struktur. Nasza wiedza o racjonalności świata zależy więc w dużym stopniu od przyjętych środków poznawczych. Nie istnieje idealny zestaw metod i procedur, który gwarantowałby sukces w nauce. Nie upoważnia to jednak bynajmniej do obrony irracjonalizmu.

Przeciwstawiając się popularnym opiniom o kryzysie racjonalności naukowej, Jean Dieudonné twierdzi, iż w matematyce naszego stulecia nie ma bynajmniej kryzysu, bo nigdy dotąd nie udowodniono w tak krótkim okresie tak wielu twierdzeń. Samo odkrycie ograniczeń ukazywanych przez twierdzenia limitacyjne trudno natomiast uważać za oznakę kryzysu, gdyż świadomość ograniczeń określonej metody badań stanowi zjawisko pozytywne, nie zaś negatywne. Z tego, iż nie zawsze możemy automatycznie stosować formalne techniki logiczne, wynika tylko, iż w naszym dążeniu do racjonalnych interpretacji należy również cenić inwencję, intuicję, wyjście poza proste algorytmy. Czynniki te stanowią także ważny przejaw racjonalności poznawczej, różnej od tradycyjnie pojętej racjonalności, o której marzono przed odkryciami Gödla, Churcha i Turinga. Ich obecność pozwala lepiej ocenić zarówno rolę tajemnicy, jak i pozaracjonalnych składników naszego poznania.

Interpretując poznawcze następstwa odkryć Gödla, Louis O. Kattsoff próbuje określić ich związki z naszym dążeniem do racjonalności poznawczej, gdy pisze: „jeśli systemy formalne mogą służyć do uporządkowania różnych dziedzin wiedzy i jeśli twierdzenie Gödla odnosi się do takich zastosowań, znaczyłoby to, że żadna dziedzina wiedzy uporządkowana w ten sposób nie może być zupełna. W każdym stadium zawsze będą

¹⁵ Benoit Mandelbrot, w: *Mathematical People. Profiles and Interviews*, red. D. J. Albers, G. L. Alexanderson, Contemporary Books, Chicago 1985, 212.

¹⁶ Zob. np. M. Gardner, 16. *Scien. Am.*, 238 (1978) 16; A. J. Katz, A. H. Thompson, 16. *Phys. Rev. Lett.*, 54 (1985) 1325.

istniały w danym systemie kwestie, których rozwiązanie wymaga szerszego systemu. Skoro uważam, iż logika i matematyka mówią nam coś o rzeczywistości, twierdzenie Gödla mówi, że nigdy nie będzie mogła istnieć zupełna i ostateczna teoria rzeczywistości, tzn. metafizyka. Nie prowadzi to do mistycyzmu, lecz do ewolucyjnej wizji rzeczywistości”¹⁷.

W proponowanej interpretacji Gödłowskiego twierdzenia o niezupełności przyjmuje się, iż racjonalnych interpretacji świata należy szukać również poza zasięgiem nauk szczegółowych — w metafizyce. Z podejściem takim polemizowałoby współpracownicy Carnapa, dla których metafizyka stanowiła jedynie pozbawioną empirycznego sensu ekspresję odczuć. Byłoby ono natomiast prawdopodobnie bliskie poglądom samego Gödla. Już w 19. roku życia deklarował on swoje sympatie do filozofii platonizmu, natomiast wśród 100 nieopublikowanych tekstów, które odnaleziono po jego śmierci w 1978 r., znalazło się 14 tekstów filozoficznych i 2 teologiczne. Zawartość tej spuścizny świadczy, iż do przeszłości należy już okres, w którym usiłowano wprowadzać sztuczne rozgraniczenia między dziedziną racjonalnych i wartościowych poznawczo teorii przyrodniczych a ich irracjonalnym dopełnieniem dostarczanym przez metafizykę i teologię.

RACJONALNOŚĆ W TEOLOGII

Pozytywną oznakę rozwoju wiedzy w kierunku standardów racjonalności wypracowanych w filozofii nauki stanowią nowe próby stosowania tych standardów poza terenem nauk szczegółowych. Jako przykład można zasygnalizować prace metodologiczne Wiliama W. Bartleya. Na gruncie dorobku Poppera, Bartley usiłuje wykorzystywać zasady racjonalnego krytycyzmu, by poszukiwać granic racjonalnej interpretacji świata oraz badać głębokie różnice między różnymi formami irracjonalizmu. W jego ujęciu związenie z określoną tradycją teologiczną i przyjęcie podstawowych dla niej zasad wykazuje podobieństwo do podejścia opisanego w metodologii programów badawczych Lakatosa. W tej klasycznej już koncepcji przyjmuje się nienaruszalny rdzeń (*hard core*) tezy, które w danym systemie uważa się za niekwestionowalne. Równocześnie zaś poddaje się modyfikacjom czy reinterpretacjom inne tezy programu. W podejściu tym widać wyraźne podobieństwa do prak-

¹⁷ *A Philosophy of Mathematics*, Amesi 1948, 194.

tyki badawczej teologów, dla których — w obrębie określonej tradycji religijnej — pewne tezy są niekwestionowalne, natomiast modyfikacja innych tez stwarza możliwość wypracowania nowych koncepcji i modeli teologicznych. W obu przypadkach element ciągłości, gwarantowany przez przyjęcie zbioru twierdzeń niepodatnych na falsyfikację, idzie w parze z racjonalnym krytycyzmem, który czyni możliwym rozwój teorii oraz sukcesywne przybliżenie do prawdy.

Nasza afirmacja mienaruszalnych zasad decydujących o religijnej wizji świata może i powinna znaleźć dopełnienie w krytycznej refleksji nad wtórnymi składnikami tej wizji. W analizach Bartleya dotyczących granic racjonalności centralnym pojęciem epistemologicznym jest pojęcie zaangażowania (*commitment*)¹⁸. Zaangażowanie, które tylko częściowo można racjonalizować, jest konieczne w każdym typie refleksji. Kiedy empirysta wyraża swój szacunek do obserwacji i wiarę w indukcję, jest to wyrazem jego zaangażowania, które może wydawać się irracjonalne np. sceptykowi. Kiedy matematyk staje przed kwestią przyjęcia lub odrzucenia określonych aksjomatów, jego *commitment* zawsze znajdzie krytyków, którzy broniliby alternatywnego rozstrzygnięcia. Racjonalna refleksja dochodzi tutaj do pewnej granicy. Wyrazem racjonalności pragmatycznej jest połączenie z nią wyboru, który przynajmniej częściowo można uzasadnić. Sam wybór bez racjonalnych uzasadnień prowadziłby do irracjonalnego woluntaryzmu. Zestawy hipotetycznych uzasadnień, którym nie towarzyszy decydujący wybór, mogłyby prowadzić do wygodnego sceptycyzmu. Zaangażowanie łączące argumenty oraz związek z określoną tradycją stanowi przejaw racjonalnej postawy wobec świata. Wobec krytyków, którzy nie rozumieją jego roli, wysuwa Bartley argument *tu quoque* (= także i ty), podkreślając, iż w każdej formie racjonalnej argumentacji dochodzimy do fundamentalnego poziomu, w którym wyważanie argumentów nie ma charakteru rozstrzygającego i potrzebna jest angażująca decyzja — *commitment*. Już sam fakt przypisania wartości danym empirycznym czy niesprzecznym dedukcjom logicznym stanowi przejaw podobnego zaangażowania.

Sięgnięcie do filozoficznego dorobku K. R. Poppera i T. S. Kuhna, by określić, w jaki sposób w naszym całościowym poszukiwaniu prawdy przenikają się i uzupełniają wzajemnie elementy merytoryczne i czynniki społeczno-kulturowe, zna-

¹⁸ *The Retreat to Commitment*, Chatto and Windus, London 1964.

lazło wartościowe rozwinięcie w pracach Iana Barboura i Ernana McMullina, Gerharda Sautera i Wolfharta Pannenberg, Johna Polkinghorna i Wentzela van Huyssteena¹⁹. Ich autorzy nie twierdzą, by usprawnienia metodologiczne były w stanie przeciwdziałać ograniczeniom logiki i języka, które pojawiają się w próbach poznania transcendentnej rzeczywistości niedostępnej dla naszego doświadczenia. Uważają oni jednak, iż należy poszukiwać nowych środków ekspresji i dowodu, które przynajmniej częściowo znosiłyby rozdarcie istniejące między głębią naszych przeżyć religijnych a tradycyjnym językiem teologii odległym zarówno od dziedziny osobistego doświadczenia jak i od dorobku współczesnej metodologii. Podejmowane przez nich próby stanowią również wyraz afirmacji racjonalności poznawczej; doskonalący aparaturę pojęciową teolog podejmuje ambitną próbę pełniejszego poznania prawdy o nieskończonym Bogu. Uwzględnione przez niego osiągnięcia współczesnej metodologii ułatwiają określenie linii demarkacyjnej między fundamentalną prawdą wiary a zbiorem przypuszczeń i domysłów teologicznych.

Z sygnalizowanym zagadnieniem łączy się ogólniejszy problem racjonalności przekonań (*beliefs*). W tradycyjnych schematach szlachetny duch racjonalności naukowej przeciwstawiano nieuzasadnionym hipotezom i domysłom, w podobnym stylu, jak Arystoteles przeciwstawiał *episteme* i *doxa*. We współczesnych dyskusjach wiele miejsca poświęca się pytaniu, w jakich okolicznościach można uznać za racjonalną decyzję o przyjęciu określonego zespołu przekonań. W opracowaniach dotyczących racjonalności wiary Nicholas Wolterstorff proponuje, by przyjąć, iż osoba S postępuje racjonalnie uznając system przekonań P_k , wtedy i tylko wtedy, gdy S jest przekonana, że k , równocześnie zaś nie ma ani nie powinna mieć uzasadnionych powodów do odrzucenia k ²⁰. Próba określenia, co to znaczy „powinna mieć uzasadnione powody”, inspirowane nowe kontrowersje i prowadzi do uściślenia wcześniejszych rozróżnień.

Podobne opracowania pozwalają uniknąć wielu pozornych problemów, które wynikały z uproszczonych przeciwstawień między wiedzą a wiarą, racjonalnością i zawierzeniem. Sym-

¹⁹ Bibliografię najbardziej wartościowych opracowań z tej dziedziny zawiera praca Huyssteena *Theology and the Justification of Faith*, Eerdmans, Grand Rapids 1989.

²⁰ *Can Belief in God Be Rational?*, w: *Faith and Rationality*, University of Notre Dame Press, London 1983, 135—186.

patycy tych prostych schematów jeszcze obecnie grzęzną w dyskusjach stanowiących niezbyt pochlebne świadectwo o ich kulturze filozoficznej. Przypominam sobie jedną z takich dyskusji, w której pełne emocji komentarze miały służyć rozstrzygnięciu kwestii: czy astronomowie wiedzą, iż gwiazdy są sferami zjonizowanego gazu, czy też jedynie wierzą w to. Zarówno pytanie, jak i związana z nim ostra polemika miałyby sens, gdyby istniała wiedza o świecie fizycznym wolna od jakichkolwiek założeń. Ponieważ wiedza taka nie istnieje i konstatacje najprostszych faktów wymagają wcześniejszego przyjęcia założeń teoretycznych, element wiary w prawdziwość tych założeń pojawić się musi przy każdym typie racjonalnej refleksji.

Wyróżnienie wielu typów racjonalności oraz ukazanie ich wzajemnych ograniczeń doprowadziło do zarzucenia schematów, w których wprowadzono ostre opozycje między racjonalną nauką a nonsensowną teologią, retoryką czy nastrojową poezją. Ślady tego podejścia można jeszcze znaleźć w wypowiedziach Sir Francisca Cricka, odkrywcy struktury DNA, gdy twierdzi on, iż „dla większości wykształconych osób” religia stanowi jedynie zbiór nonsensów²¹. Opinia ta stanowi ostrzejszą ekspresję poetyckiej oceny, którą w XIX w. rozwijał w swej *History of Rationalism* W. E. H. Leckey porównując religię do promieni słonecznych, których główną rolą jest wnoszenie piękna w nasz świat. Odkrycia naszego stulecia ukazały, iż piękno stanowi ważną kategorię poznawczą. Zarówno matematycy, jak i fizycy cenią formalnie piękne teorie. Deprecjowane ongiś metafory występują nie tylko w poezji, lecz również w wielu dziedzinach wiedzy. Co do retoryki, którą uprawiano w nauce czasów Galileusza, to nawet matematyka nie jest obecnie wolna od jej wpływów. Należą do niej choćby retoryczne wtręty typu: „łatwo wykazać, że...”, „dowód jest trywialny” „oczywiste uogólnienie daje nam”, etc²².

Zbiór dopuszczalnych zasad i podstawowych założeń, które skłonni jesteśmy uznać za fundamentalne w naszym tłumaczeniu świata, stanowi pochodną przyjętej przez nas — przynajmniej w sposób ukryty — racjonalności ontycznej. Przed pracami Poppera i Kuhna afirmację takich założeń uważano często za przejaw dogmatyzmu niezgodnego z zasadami racjo-

²¹ *Of Molecules and Men*, University of Washington Press, Seattle 1966.

²² P. J. Davis, R. Hersh: *Descartes Dream*, 64.

nalności naukowej. Współcześnie mówi się o tzw. globalnym presupozycjonizmie, by zwrócić uwagę, iż wspólnotę badaczy akcentujących ten paradygmat naukowy łączy zbiór założeń wyjściowych (presupozycje), których się nie uzasadnia, lecz przyjmuje jako warunek wstępny uprawiania nauki w danym paradygmacie. Koncepcja taka odbiega od wizji racjonalności poznawczej uznawanej zarówno przez fenomenologów w ich nierealistycznej wizji nauki wolnej od założeń, jak i od propozycji współczesnych kontynuatorów tradycji Bacona i Kartezjusza.

Kiedy po pracach Poppera stało się oczywiste, że konstrukcja teorii naukowych polega w istocie na tym, iż zarzucamy na rzeczywistość sieć założeń i pojęć zgadywanych przy biurku, podjęto w nowym kontekście kwestię racjonalności poznawczej. Na miejsce uproszczonych wcześniejszych ujęć wprowadzono różnorodność wzorców racjonalności odpowiadających specyfice poszczególnych dyscyplin. Jest to podejście o tyle realistyczne, że metody badań stosowane np. w geologii mają niewiele wspólnego z metodami biologii molekularnej czy kosmologii relatywistycznej. Badanie jednego typu racjonalności tych dyscyplin musiałoby więc albo ograniczyć się do banalnych ogólników albo też wprowadzać uproszczenia niezgodne z praktyką badawczą. Reliktem XIX-wiecznych schematów myślowych pozostaje spotykany jeszcze sporadycznie typ uczonego, który czuje się kompetentny do publicznych deklaracji na dowolny temat. Dotyczące zagadnień etyki deklaracje specjalistów od elektrodynamiki kwantowej ujawniają z reguły żenującą naiwność. Równocześnie ujawniają one pewien typ mentalności, według którego kompetencje naukowe w jednej dziedzinie wiedzy miały gwarantować racjonalność i obiektywizm wywodów w każdej innej dziedzinie.

Przedstawione analizy nie pozwalają traktować terminu „racjonalny” ani jako nobilitującego miana, ani też jako pejoratywnego epitetu krytykowanego z upodobaniem przez współczesnych sympatyków nauki alternatywnej. Istnieją tak głębokie różnice między poszczególnymi typami racjonalności, iż do groteskowych efektów dochodziłoby się przy próbach całkowitego podporządkowania racjonalnych struktur społecznych zasadom racjonalności naukowej. W racjonalnej i krytycznej interpretacji świata trzeba uwzględnić to, iż człowiek nie zawsze działa racjonalnie, że istnieje ważna dziedzina jego postaw etycznych, reakcji emocjonalnych czy zachowań estetycznych, która nie daje się podporządkować prostym wzorcom

wynikania logicznego. Uwzględnienie granic pewnego typu racjonalności umożliwia wypracowanie innych ogólniejszych wzorców. W rezultacie, podobnie jak przy matematyzacji chaosu, pewne procedury i opinie, które we wcześniejszych analizach traktowano jako irracjonalne, w nowej perspektywie epistemologicznej ujawniają odmienny wyrafinowany typ racjonalności.

Sygnalizowane kierunki badań świadczą, jak bardzo od czasów Descartesa zmieniły się nasze wyobrażenia o racjonalności. Różnorodnych typów racjonalności, ich wzajemnych ograniczeń i uwarunkowań nie można podporządkować jednej prostej formule. Nierealistyczny okazał się zarówno program sprowadzenia wszystkich nauk do mechaniki, jak i wizja jednej zunifikowanej nauki. Nie zmienia to jednak faktu, iż można mówić o sukcesach poszukiwania zunifikowanej teorii w fizyce, zaś w kręgu sympatyków myśli Whiteheada rozwijane są nadal hipotezy o możliwości zmatematyzowania estetyki. Świadomość granic obecnych w naszym poznaniu nie oznacza klęski racjonalności, lecz umożliwia użytkowanie rozumu we właściwej dziedzinie. Przez długi okres dla cywilizacji europejskiej symbolem granic były monumentalne słupy Herkulesa z cieśniny Gibraltarskiej. Do czasu wypraw Kolumba uważano je za kres przytulnego świata intelektualnych spadkobierców Platona i Euklidesa. Kiedy w 1620 r. ukazało się w druku *Novum Organum* Francisca Bacona, na jego stronie tytułowej widniała rycina przedstawiająca karawele płynące poza słupy Herkulesa. W przyjętej symbolice spienione fale morza z okolic Gibraltaru przypominały zarówno o istnieniu obiektywnych ograniczeń, jak i o ludzkiej pasji poznawczej prowadzącej ku nowym lądom.

Poznane w naszym stuleciu ograniczenia racjonalnej metody badań są równie realne jak słupy Herkulesa. Kładą one kres „prowincjonalnej racjonalności”, w której subiektywne odczucie pewności usiłowano podtrzymywać przy pomocy nieistniejących zalet metody naukowej. Odkrycie ograniczeń w naszym poszukiwaniu prawdy ani nie prowadzi jednak do sceptycyzmu, ani nie usprawiedliwia ucieczek w irracjonalność. Ukazuje ono natomiast ekspandujący horyzont intelektualnych poszukiwań, na którym powinny współistnieć szacunek dla rozumu i otwarcie na tajemnicę.