

O. ŁUKASZ PINIO ISCH
DOI 10.56898/st.10124

CZY MOŻNA POGODZIĆ WIARĘ Z POSTULATEM RACJONALNOŚCI? ANALIZA WYBRANYCH MODELI RACJONALNOŚCI WIARY

Treść: Wprowadzenie; Czym jest racjonalność?; Jak rozumieć wiarę?; Wiara a racjonalność klasyczny model racjonalności; Probabilistyczny model racjonalności; Krytyczny model racjonalności; Podsumowanie.

Wprowadzenie

Czy wiarę można pogodzić z racjonalnością? Rozum zdaje się sprzeciwiać wierze. Ona wymaga przecież dokonania intelektualnego skoku w przepaść, parafrazując słowa Sørena Kierkegaarda, gdzie rozum przestaje już przewodzić działaniom człowieka¹. Czy zatem wiara jest oznaką irracjonalizmu? Czy można pogodzić racjonalność i religijną wiarę? Pytanie dotyczące racjonalności wiary – możliwości jej rozumowego usprawiedliwienia – zalicza się nie tylko do kanonu zasadniczych problemów filozofii religii², ale również teologii fundamentalnej³, która zajmuje się uza-

O. Łukasz Pinio ISchP (ur. 1988 r.) – studia ukończył na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Ludwiga Maksymiliana w Monachium. Obecnie specjalizuje się na studiach licencjackich teologii fundamentalnej na UKSW w Warszawie.

¹ Zob. J. Rohls, *Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 2002, s. 463-465.

² Zob. W. Löffler, *Einführung in die Religionsphilosophie*, Darmstadt 2006, s. 27n.: „Als Kernproblem der Religionsphilosophie wird die Frage betrachtet, welche Argumente für und wider die Vernünftigkeit religiöser Überzeugungen es gibt”.

³ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens*, München 1999, s. 11: „In der Fundamentaltheologie geht es um den Nachweis der Rationalität des christlichen Glaubens, verbunden mit einer Klärung seiner Grundlagen”.

sadnieniem wiarygodności chrześcijańskiego Objawienia. Z jednej strony, stara się wypracować skuteczne argumenty poświadczające prawdziwość lub przynajmniej wysokie prawdopodobieństwo wiary. Z drugiej – uznając ograniczenia poznawcze ludzkiego rozumu – zajmuje się ukazywaniem sensowności wiary, apologetycznie odpierając argumenty krytyczne. Wybór podejścia zależny jest od przyjętego modelu racjonalności.

Pierwszym krokiem, podjętym w niniejszym artykule, będzie przybliżenie samego pojęcia racjonalności, które posiada nie tylko wymiar kognitywny, zorientowany na uznawanie konkretnych poglądów, ale również praktyczny, związany z praktykowanym stylem życia. Kolejny punkt dotyczy samego pojęcia wiary. Trzeba odpowiedzieć sobie na pytanie, co ma się na myśli, gdy się o niej mówi. Ostatnią częścią będzie przedstawienie różnych modeli racjonalności wiary: *tradycyjnego*, *probabilistycznego* oraz *krytycznego*. Podsumowując: Chcemy odpowiedzieć sobie na pytanie, czy wiara jest do pogodzenia z postulatem racjonalności.

Czym jest racjonalność?

Pojęcie racjonalności, ponieważ zostało przejęte przez język potoczny z filozoficzno-naukowych refleksji, uległo znaczeniowemu rozmyciu, a nawet wtórnej interpretacji⁴. Perry Schmidt- Leukel wskazuje na trzy różne konteksty (psychologiczny, praktyczny i teoretyczny), w których jest ono dzisiaj używane⁵.

(1) Znaczenie psychologiczne odnosi się do określonego profilu osobowościowego, który służy do oznaczenia osoby, prowadzącej intelektualny styl życia. Językowo zwykło się nazywać kogoś racjonalnym, gdy nie podejmuje on decyzji pod wpływem emocji czy odwołując się jedynie do własnej intuicji, lecz dochodzi do nich na drodze rozumowania⁶.

(2) Znaczenie praktyczne, chociaż związane jest z odpowiednią strukturą psychiczną, odnosi się do efektywnego sposobu rozwiązywania problemów. Racjonalnym jest więc takie działanie, które najszybciej i najefektywniej prowadzi do realizacji wyznaczonego celu⁷.

(3) Znaczenie teoretyczne odnosi się do sposobu pozyskiwania przekonania i ustosunkowywania się do tych już posiadanych. Perry Schmidt-

⁴ Zob. W. Szewczak, *Oblicza racjonalności*, Toruń 2013, s. 7.

⁵ Zob. P. Schmidt- Leukel, *Grundkurs...*, s. 71.

⁶ Zob. Tamże.

⁷ Zob. Tamże.

Leukel słusznie podkreśla, że tak rozumiane pojęcie racjonalności, powinno być właściwie używane jedynie do oznaczenia podmiotu posiadającego pewne przekonania – a nie bezpośrednio do ich treści, które mogą być fałszywe albo prawdziwe⁸. Racjonalnym jest więc taki człowiek, który posiada wystarczające argumenty, potwierdzające słuszność przyjętych przekonań⁹. Gdy mówi się o racjonalności pewnych poglądów, podkreśla się jedynie, że sposób w jaki można do nich dojść, zgodny jest z zasadami rozumowania¹⁰.

Zaproponowane wyżej rozumienie racjonalności posiada swoje filozoficzne uzasadnienie w podwójnym sposobie działania ludzkiego rozumu: jako *praktycznego* i *teoretycznego*¹¹, czy w Arystotelesowskiej terminologii jako *logistikón* i *epistēmōnikón*¹². Działanie *logistikónu* zostało wcześniej przedstawione przez Platona jako rozumnej części duszy, która niczym woźnica steruje zaprzęgiem odwagi i pożądlivosti, pchającym człowieka do działania¹³. Arystoteles podkreślał jednak – dokonując wskazanego już rozróżnienia – że *logistikón*, inaczej niż u Platona, odnosi się jedynie do dziedziny praktyki, ukazując zasady poprawnego działania i właściwego wytwarzania¹⁴. Podkreślając zarazem, że sama poprawność analizy działania nie gwarantuje jeszcze jego odpowiedniego wykonania¹⁵. Mówiąc inaczej, rozum praktyczny, ustosunkowuje się do obszaru wszelkiej praktycznej aktywności człowieka, wytwarzania kultury, ale również – gdzie widać podobieństwo do religii – postępowania etycznego czy ogólnie stylu życia opartego na przyjętym światopoglądzie¹⁶. Racjonalnym, w psychologiczno-praktycznym sensie, jest więc takie działanie, które jest odpowiednio uzasadnione przez pracę praktycznego rozumu. Racjonalna osoba posiada słuszne powody dla własnego działania. Posługując się dalej pojęciami zaczerpniętymi z filozofii Arystotelesa, racjonalność może być traktowana jako trwała *dyspozycja* ludzkiego umysłu, która umożliwia podejmowanie

⁸ Zob. Tamże.

⁹ Zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 31.

¹⁰ Zob. J. Werbick, *Wprowadzenie do epistemologii teologicznej*, Kraków 2014, s. 77.

¹¹ Zob. Tamże, s. 32.

¹² Zob. H. Schnädelbach, *Rozum*, w: *Filozofia. Podstawowe pytania*, E. Martens, H. Schnädelbach (red.), Warszawa 1995, s. 118.

¹³ Zob. Tamże, s. 117.

¹⁴ Zob. Tamże, s. 117-118.

¹⁵ Zob. H. Schnädelbach, *Rozum...*, s. 117: „Krytyka intelektualizmu nie prowadzi zatem u Arystotelesa do irracjonalizmu praktyki, ale orzeka, że sama teoria – choćby nawet teoria praktyki – nie ma żadnego bezpośredniego znaczenia dla praktyki”.

¹⁶ Zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 32.

słusznym decyzji, zgodnym z intelektualną naturą człowieka; jest zdolnością rozważenia tego, co w danej sytuacji jest dobre i powinno zostać wykonane¹⁷. Racjonalność w takim ujęciu jawi się jako pewna kategoria moralna, gdyż uczestniczy w procesie podejmowania praktycznych decyzji – które zawsze podlegają etycznemu osądowi. W odróżnieniu od rozumu praktycznego rozum teoretyczny zajmuje się intelektualnym rozumieniem zasad rządzących rzeczywistością¹⁸. Arystotelesowski *epistēmōnikōn* można mianowicie rozumieć jako pewną formę spekulatywnego myślenia, którego *aretē* – właściwość działania – polega na poprawnym rozróżnieniu między prawdą a fałszem; jest formą myślenia, które ukierunkowane jest na poznanie prawdy¹⁹. Racjonalność w perspektywie rozumu teoretycznego ukazuje z jednej strony, że wszelkie racjonalne przekonania pretendują do bycia prawdziwymi, choć niekoniecznie muszą się takimi okazać. Z drugiej strony przekonania jako efekt pracy teoretycznego rozumu, są argumentacyjnie uzasadniane, wykazując, dlaczego słusznym jest ich przyjęcie. Pomimo braku ostatecznej pewności co do prawdziwości niektórych przekonań, ich racjonalna akceptowalność przynajmniej wskazuje na taką możliwość²⁰.

Perry Schmidt- Leukel zauważa, że racjonalność w sensie teoretycznym może być traktowana jako szczególna odmiana racjonalności praktycznej: „Racjonalne byłoby wówczas takie postępowanie z przekonaniem, które najlepiej prowadzi do określonego celu. Czy jednak cel ten może być dowolny? Czy można przykładowo uznać za racjonalne – w sensie teoretycznym – kultywowanie tylko takich przekonań, które wprawiają nas w lepszy nastrój („to mnie uszczęśliwia – dlatego w to wierzę”)?²¹

Takiego typu uzasadnienie nie odpowiadałoby naturze teoretycznego rozumu, który jako taki zobowiązany jest do poszukiwania prawdy. Dlatego, reasumuje niemiecki teolog, teoretycznym celem, do którego dążymy, mierząc się z własnymi przekonaniem, zawsze powinno być poszukiwanie prawdy. Przekonania, które temu służą, mogą być racjonalnie utrzymywane²².

¹⁷ Zob. W. Szewczak, *Oblicza...*, s. 12-13.

¹⁸ Zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 32.

¹⁹ Zob. O. Primavesi, Ch. Rapp, *Aristoteles*, München 2016, s. 52-59.

²⁰ Zob. J. Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a.M. 2004 s. 264.

²¹ P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs*, s. 72.

²² Zob. Tamże.

Podsumowując, należy zauważyć, że racjonalność odnosi się przede wszystkim do sposobu, w jaki można utrzymywać pewne przekonania, a nie bezpośrednio do postulowanej przez nie treści²³. Racjonalność, która oznacza konkretne działanie rozumu dążącego do poznania prawdy, wymaga podania odpowiednich argumentów lub powodu, dlaczego powinno się uznać dane przekonanie za słuszne; dlaczego zbliża mnie ono do poznania prawdy²⁴.

Zanim przejdziemy do przedstawienia niektórych modeli racjonalności, przyjrzyjmy się pojęciu wiary. Co właściwie znaczy, gdy mówimy, że jesteśmy osobami wierzącymi, że posiadamy wiarę?

Jak rozumieć wiarę?

Pojęcie wiary nie jest jednoznaczne²⁵. Potocznie przyjmuje się, że *wie-
rzyć* jest równoznaczne z *nie wiedzieć*²⁶. Często dokonuje się nieuprawnionego wartościowania, że *wierzyć* musi być czymś gorszym, dlatego że epistemicznie poprzedza *wiedzieć*, nie mogąc udowodnić prawdziwości postulowanego przez siebie stanu rzeczy²⁷. W języku potocznym funkcjonuje również sformułowanie „wierzę w ciebie”, wskazujące bardziej na wymiar zaufania, który pozytywnie wartościuje tak oznaczoną relację osobową. Pojęcie wiary w tym przypadku nie odnosi się do konkretnej treści, która jest przyjmowana przez wierzący podmiot, ale do wskazanej przez podmiot osoby; oznacza więc ono specyficzny *akt spotkania* – używając sformułowania Heinricha Friesa –, który „obejmuje rozum, wolę i uczucia

²³ Zob. J. Werbick, *Wprowadzenie...*, s. 77: „Racjonalne nie są same przekonania albo twierdzenia, lecz sposób, w jaki można utożsamiać się z nimi albo je odrzucić. Przekonania i twierdzenia są albo trafne albo nietrafne, prawdziwe albo fałszywe”.

²⁴ Zob. P. Baumann, *Erkenntnistheorie. Lehrbuch Philosophie*, Stuttgart-Weimar 2006, s. 179: „Eine Rechtfertigung für eine Überzeugung zu haben, heißt so viel wie, einen Grund oder eine Begründung für diese Überzeugung zu haben, und darin wiederum besteht die Rationalität oder Vernünftigkeit einer Überzeugung”.

²⁵ Zob. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Leipzig 1985, s. 22: „Begriff und Wort <Glaube> sind außerordentlich schillernd und vieldeutig”.

²⁶ Zob. Tamże.

²⁷ Zob. *Glaube, w: Lexikon der Erkenntnistheorie und Metaphysik*, München 1984: „<Glauben> bezeichnet in der *Alltagssprache* die zustimmende Stellungnahme einer Person zu einem Sachverhalt. Im Unterschied zu <wissen> ist es für die Wahrheit der Aussage „x glaubt, daß p“ nicht notwendig, daß p wahr ist“; Th. Schärtl, *Wahrheit und Gewissheit. Zur Eigenart religiösen Glaubens*, Regensburg: Verlagsgemeinschaft Topos plus 2004, s. 26: „Glaube [sei] eine Art Vorstufe zum Wissen“.

w pierwotnej jedności”²⁸. Poprzez zaufanie osobowe, tak rozumiana wiara – wyrażona sformułowaniem „wierzę ci” – może sekundarnie odwoływać się do postulowanych treści, jednak zakładając, że ich wiarygodność wiąże się z autorytetem osoby, która wyraża konkretny pogląd²⁹. Jednakże nie można zapomnieć, że argument z *autorytetu* – jak za Boecjuszem wskazuje św. Tomasz z Akwinu – jest najsłabszym z możliwych argumentów³⁰, jeżeli chodzi o uzasadnienie postulowanej treści; nawet jeżeli jej przyjęcie ma swój początek w zaufaniu do tegoż autorytetu. Fries wskazuje, że nie przechodząc od przyjęcia treści ze względu na autorytet do próby zrozumienia postulowanego stanu rzeczy, wiara pozostanie jedynie na *poziomie niedojrzałości*³¹. Nie da się on pogodzić z postulatem racjonalności, czyli posiadania argumentów przemawiających za słusznością wiary.

Przyglądając się wymienionym znaczeniom pojęcia wiary, można zauważyć, że mamy do czynienia z pojęciem relacyjnym, które ostatecznie zawsze odnosi się do treści, uznawanych przez wierzący podmiot za prawdziwe i godne zaufania³² – czasem na drodze ufności konkretnemu autorytetowi. Moment zaufania, który związany jest z wiarą, wskazuje zarazem, że nie może być ona zredukowana jedynie do *wymiaru kognitywnego*, dlatego że znajduje się w nim element egzystencjalnego ukierunkowania, związanego z przejęciem postulowanych wartości w praktyce życia³³. Wiara posiada zatem wyraźny *wymiar niekognitywny*, związany z ogólnym pytaniem o sens ludzkiego życia³⁴. Pojęcie wiary, co zauważyła już teologia scholastyczna, musi być jednak interpretowane nie tylko w perspektywie przedmiotu relacji: treści wiary (*fides quae creditur*), ale również w odniesieniu

²⁸ H. Fries, *Fundamentaltheologie*, s. 23. Tłumaczenie własne.

²⁹ Zob. Tamże.

³⁰ Zob. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, 1. q. 1 a. 8 arg. 2: „locus ab auctoritate est infirmissimus”.

³¹ Zob. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, s. 27: „Aussagen sachlicher Art prinzipiell, nur, überhaupt und immer um der Person willen zu übernehmen, an die ich, der ich glaube, würde den Glauben als Aussageglauben auf der Stufe der Unmündigkeit belassen”.

³² Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 74: „<Glaube> als Inhalt der für wahr gehaltenen Behauptungen“.

³³ Zob. Tamże, s. 73: „Wenn wir von jemand sagen, <Er/sie glaubt an> eine bestimmte Person [...] oder <an> ein bestimmtes Ideal oder eine Sache [...] dann bezeichnen wir damit [...] eine Leitbild- oder Wertorientierung von hoher Bedeutung für die existentielle Ausrichtung des entsprechenden Menschen”.

³⁴ H. Fries w swoim podręczniku do teologii fundamentalnej szczegółowo analizuje pojęcie wiary w perspektywie pytania o sens ludzkiego życia. Zob. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, s. 32-41.

podmiotowym, jako sam akt wiary (*fides qua creditur*). Oznacza to ustosunkowywanie się wierzącego podmiotu do przedmiotu swojej wiary³⁵. Wiara rozumiana jako akt, jak zauważyli Peter Kreeft i Ronald K. Tacelli, wyróżnia się przynajmniej czterema aspektami – chociaż czwarty: *wiara serca*, zdaje się być organicznym połączeniem poprzedzających aspektów: (1) emocjonalnym, charakteryzującym się wspomnianym już wcześniej momentem poczucia ufności; (2) intelektualnym, gdzie wiara ukazuje się jako akt umysłu, który uznaje treści wiary za prawdziwe; (3) wolitywnym, który powoduje przejście konkretnej postawy życiowej, wynikającej z treści wiary; (4) serca, które rozumiane jest jako centrum tożsamości człowieka, podmiotowo jednoczącym emocje, intelekt i wolę³⁶. Wiara chrześcijańska nie może zostać zredukowana jedynie do jednego z naszkicowanych aspektów, ponieważ są one wewnętrznie ze sobą połączone:

„Jeżeli ktoś *ufa* Bożym obietnicom, oznacza to dużo więcej niż pokładać nadzieję w jakimś człowieku: zaufać Bogu zawiera w sobie *wiarę w Boga* [...] i odpowiednie ukierunkowanie własnego życia. Kto jednak w takim sensie *ufa* Bogu i w niego wierzy, *wierzy* również, że Bóg istnieje, to znaczy, uznaje *treść* przypuszczenia płynącego z wiary <Bóg istnieje> za prawdziwą”³⁷.

Mieszko Tałasiewicz, w swojej polemice ze Stanisławem Wszółkiem, słusznie wskazuje nieustanne splątanie wiary z aktywnością rozumu³⁸. Zanim pojawi się wolitywna decyzja wiary, nazywana przez niego aktem wiary *sensu stricto*³⁹, rozum krytycznie stara się usunąć intelektualne przeszkody, które mogą negatywnie wpłynąć na działanie ludzkiej woli, uniemożliwiając zaistnienie wiary⁴⁰. W momencie *skoku wiary* następuje ponowna intensyfikacja działania rozumu, który stara się zrozumieć i intelektualnie uzasadnić – w granicach poznawczych możliwości – treści przedstawiane mu przez wiarę⁴¹. Wiara więc powinna być rozumiana w nieustannej łączności z praktycznym i teoretycznym rozumem, nawet jeżeli zawiera w so-

³⁵ Zob. P. Schmidt- Leukel, *Grundkurs...*, s. 74.

³⁶ Zob. P. Kreeft, R.K. Tacelli, *Podstawy apologetyki chrześcijańskiej. Setki pytań, setki odpowiedzi*, Warszawa 2020, s. 34-35.

³⁷ P. Schmidt- Leukel, *Grundkurs...*, s. 74. Tłumaczenie własne.

³⁸ Zob. M. Tałasiewicz, *Dwie uwagi o racjonalności wiary*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2006, XXXIX, s. 115-122.

³⁹ Zob. Tamże, s. 120.

⁴⁰ Zob. Tamże, s. 118.

⁴¹ Zob. Tamże.

bie element pochodzącej od Boga łaski⁴². Zajmuje się ona treściami intelektualnej natury, które mają egzystencjalny wpływ na prowadzone życie; przy założeniu, że wiara nie jest jedynie supozycyjna⁴³.

Podsumowując, warto podkreślić, że pojęcie wiary określa zarówno postulowaną treść, która uważana jest za prawdziwą i dlatego zobowiązującą egzystencjalnie, jak również sam akt wiary, wyrażający poczucie zaufania wobec Boga oraz intelektualny moment ustosunkowywania się do postulowanej treści jako do zdań prawdziwych. Nie można jednak zapomnieć, że akt wiary – obok działania intelektu – zakłada współdziałanie woli, będącej pod wpływem oddziaływania łaski⁴⁴.

Wiara a racjonalność

Klasyczny model racjonalności

Klasyczny model racjonalności opiera się na substancjalnym rozumieniu samego rozumu, który w tradycji filozoficznej, odróżniany od niższych form duszy, posiadał zdolność skutecznego poznania nieprzemijalnych prawd⁴⁵. Przykładowo rozum w platońskim ujęciu, biorąc na siebie ciężar *drugiego żeglowania*, wznosi się od przemijalnego świata – postrzeganego zmysłami – do niezmienności idei, które stanowią cel prawdziwego poznania⁴⁶. Arystoteles reasumował więc, że racjonalne poznanie – podobnie jak u Platona – wyraża się w bezspornej wiedzy, która odznacza się maksymalnym poziomem pewności oraz poznaniem powodu, dlatego dana rzecz jest taka, jaka jest wraz ze zrozumieniem, że inaczej być nie może⁴⁷. Ta nieprzemijalna prawda, która klasycznie wiązana jest z pojęciem wiedzy⁴⁸, rozumiana jest jako coś obiektywnego i uniwersalnego – niezależne-

⁴² Zob. Tamże, s. 121.

⁴³ Supozycyjność wiary – jak wskazuje Władysław Witwicki – oznacza, że pozostaje ona jedynie na poziomie deklaratywnym, z zastrzeżeniem, że osoba ją posiadająca wcale nie uznaje, że ona faktycznie odnosi się do rzeczywistości. Zob. W. Witwicki, *Wiara oświeconych*, Warszawa: Iskry 1980, s. 23-28.

⁴⁴ Zob. *Wiara*, w: Słownik Teologiczny, Tom 2, Katowice 1989.

⁴⁵ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 77, 82.

⁴⁶ Zob. M. Erler, *Platon*, München 2006, s. 143-146.

⁴⁷ Zob. Chr. Böttigheimer, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*, Freiburg i.B. 2022, s. 106.

⁴⁸ Zob. G. Ernst, *Einführung in die Erkenntnistheorie*, Darmstadt: WBG 2011, s. 49: „1. Bedingung für Wissen: Eine Person S weiß nur dann, dass p, wenn es der Fall ist, dass p, wenn

go od podmiotu poznawczego, oraz trwałego – nieulegającego zmianie na przestrzeni czasu⁴⁹. Właśnie dzięki takim właściwościom prawda jest wiarygodna i stanowi racjonalną podstawę działania⁵⁰. Przy właściwym funkcjonowaniu rozumu można więc osiągnąć dostęp do nieziennej struktury rzeczywistości, która koresponduje z poprawnymi przekonaniem⁵¹. Nie jest więc niczym zaskakującym, że jedynie utrzymywanie takich przekonań może zostać uznane za racjonalne, których prawdziwość – korespondencyjna relacja do rzeczywistości – została dostatecznie udowodniona (w arystotelesowskim sensie powodu i konieczności takiego stanu rzeczy). W odniesieniu do wiary religijnej trzeba by za Williamem Cliffordem przyznać, że „zawsze, wszędzie i dla każdego błędem jest wierzyć w coś na podstawie niewystarczających dowodów”⁵².

Nieracjonalnym – według wskazanego modelu – byłoby więc utrzymywanie takich przekonań wiary, których prawdziwość nie została bezsprzecznie wykazana. Czy można jednak bezsprzecznie wykazać prawdziwość przekonań religijnych?

Teologiczną odpowiedzią, uznającą takie rozumienie racjonalności – a starającą się uniknąć fideistycznej kapitulacji rozumu – była dziewiętnastowieczna apologetyka neoscholastyczna⁵³. Stawiała ona sobie zadanie wypracowania *preambula fidei* oraz *motiva credibilitatis* – wykazania, że wiara posiada silne uzasadnienie intelektualne, wręcz na wzór dowodów naukowych⁵⁴. W refleksji tych teologów, jak zauważa Stanisław Wszolek „wiara jest czymś racjonalnym, ponieważ spoczywa na racjonalnie uzasadnionych przesłankach, na dowodach istnienia Boga lub argumentach potwierdzają-

also der Satz <p*> wahr ist”.

⁴⁹ Zob. S. T. Davis, *Wiara – racjonalna czy naiwna? Filozofia broni chrześcijaństwa*, Poznań 2020, s. 20-21.

⁵⁰ Zob. Tamże, s. 21.

⁵¹ Zwięzłe omówienie korespondencyjnej teorii prawdy zob. W. Künne, *Prawda*, w: *Filozofia. Podstawowe pytania*, E. Martens, H. Schnädelbach (red.), Warszawa 1995, s. 159-171; S. T. Davis, *Wiara...*, s. 13: „(...) korespondencyjna definicja prawdy, zgodnie z którą stwierdzenie jest prawdziwe, o ile odpowiada faktom”.

⁵² W.K. Clifford, *The Ethics of Belief*, w: W.K. Clifford, *Lectures and Essays*, London 1879, s. 186. Tłumaczenie własne.

⁵³ Zob. Chr. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s.107: „Das kalssische Rationalitätsverständnis war noch bis ins 19. Jh. lebendig – auch in der neuscholastischen, extrinsezistisch geprägten Demonstrationsapologetik”. Szczytowy moment takiego uprawiania teologii można zauważyć w postanowieniach Sobotu Watykańskiego I, który w konstytucji *Dei Filius* podkreśla, że człowiek jest w stanie rozumowo dojść do poznania istnienia Boga, zob. K. Schatz, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*, Paderborn 2008, s. 248-250.

⁵⁴ Zob. P. Artemiuk, *Renesans apologetii*, Płock 2016, s. 79-80.

cych autentyczność Ksiąg świętych”⁵⁵.

Wypracowanie *preambula fidei* oznacza więc nic innego jak – wskazaną już wyżej – krytyczną pracę rozumu, poprzedzającego wolitywny akt wiary. Z jednej strony jest to argumentacyjna próba wykazania istnienia Boga, przez wskazanie skutecznego dowodu – który z całkowitą pewnością udowodni postulowaną tezę⁵⁶. Historia teologii systematycznej wyróżnia kilka podstawowych dowodów tego typu:

(1) *dowód ontologiczny*⁵⁷, starający się udowodnić istnienie Boga z analizy samego pojęcia; jeżeli posiadamy pojęcia Boga, to z konieczności – według argumentu – musimy myśleć go jako istniejącego;

(2) *dowód kosmologiczny*⁵⁸, wychodzący od przygodnej natury świata, która – według dowodu – wskazuje na istnienie koniecznej przyczyny, (identyfikowanej z Bogiem). Argument opiera się na uznaniu zasady racji dostatecznej⁵⁹;

(3) *dowód teleologiczny*⁶⁰, podobnie do kosmologicznego, wychodzi od

⁵⁵ S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, s. 11.

⁵⁶ Również współcześnie można znaleźć teologów i filozofów religii, którzy są przekonani o możliwości wypracowania skutecznego dowodu na istnienie Boga. Przykładowo zob. P. Kreeft, R.K. Tacelli, *Podstawy...*, s. 53-96.

⁵⁷ Krytyczne przedstawienie dowodu ontologicznego zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 52-59; P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 94-97; P. Kreeft, R.K. Tacelli, *Podstawy...*, s. 77-80; J. Schmidt, *Teologia filozoficzna*, Kęty 2006, s. 113-157. Chociaż dowód zdaje się nie być słuszny – co dostatecznie zostało wykazane przez Immanuela Kanta – ukazuje on logiczne konsekwencje wynikające z pojęcia ‘Bóg’.

⁵⁸ Krytyczne przedstawienie dowodu kosmologicznego zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 60-68; P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 97-101; J. Schmidt, *Teologia*, s. 34-80.

⁵⁹ Znaną jest dyskusja między Bernardem Russellem a Frederickiem Coplestonem, w której tematem dyskusji było uznanie istnienia Boga. Copleston odwołał się właśnie do dowodu kosmologicznego, stwierdzając – że bez uznania istnienia Boga wszechświat staje się niezrozumiałą. Podstawą jego argumentacji było uznanie zasady racji dostatecznej, mówiącej – że wszystko, co istnieje musi posiadać powód swojego istnienia. Russell argumentacyjne wykazywał, że chociaż wszystkie elementy zbioru (Wszechświat) są niekonieczne, to nie wynika z tego, że zbiór jako taki, również posiada taką właściwość. To, że *ojciec* posiada *dziecko*, nie implikuje, że *ojcostwo* – jako takie – również posiada *dziecko*. Zwięzły opis dyskusji, zob. S. T. Davis, *Wiara...*, s. 40-42.

⁶⁰ Krytyczne przedstawienie dowodu teleologicznego zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 68-75; P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 97-101; J. Schmidt, *Teologia...*, s. 184-235. Argument – szczególnie w formie *fine-tuning* – chociaż moim zdaniem nie udowadnia istnienia Stworzyciela, może posłużyć jako przesłanka w uzasadnianiu teodycealnym. Jeżeli świat, w którym żyjemy – ze znanymi nam stałymi fizycznymi – jest najlepszym z możliwych a zarazem jedynym, w którym mogło zaistnieć takie życie, jakie znamy – racjonalnym jest przyjęcie, że część zła naturalnego (wynikającego z fizycznej struktury świata) jest konieczną konsekwencją, związaną z możliwością zaistnienia naszego świata. Zmieniając strukturę fizykal-

natury świata – od jego wewnętrznej, uporządkowanej struktury – wnioskując za istnieniem boskiego konstruktora;

(4) *dowód aksjologiczny*⁶¹, ukazuje zależność między moralnymi wartościami a istnieniem Boga, który jest gwarantem ich obowiązywania.

Z drugiej strony, gdy dostatecznie wykazano istnienie Boga – który jest zasadniczą podstawą racjonalnego uznania możliwości zaistnienia Objawienia – starano się wykazać wiarygodność treści samego Objawienia. Wiarygodność egzegetyczna była jednak jedynie tematem pobocznym tak uprawianej apologii⁶².

Problemem, który ostatecznie doprowadził do porzucenia tradycyjnego modelu racjonalności, okazał się być postulowany przezeń ideał wiedzy, jako absolutnie prawdziwych przekonań, bezsprzecznie wyjaśniających napotkany stan rzeczy⁶³. Możliwy jest on do osiągnięcia jedynie na drodze rozumowania dedukcyjnego, którego skuteczność zależna jest jednak nie tylko od poprawności przeprowadzonego wniosku, ale również od prawdziwości założonych wcześniej przesłanek; których prawdziwość również musi zostać dostatecznie uzasadniona⁶⁴. Hans Albert zauważył, co wcześniej uczynili już starożytni sceptycy, że nie mamy epistemicznej możliwości pozytywnego uzasadnienia prawdziwości postulowanych przekonań (Münchhausen - Trilemma): albo dochodzimy do niekończącego się ciągu uzasadnień, albo wnioskujemy cyrkularnie, gdzie udowodnianą przesłankę wplątujemy w ciąg udowadniający, albo dogmatycznie przerywamy ciąg uzasadniania w arbitralnym momencie⁶⁵.

Podsumowując trzeba zauważyć, że klasyczny model racjonalności wiary, zakłada bezsporną możliwość udowodnienia prawdziwości postulowanych poglądów. Dopiero, gdy skutecznym argumentem wykazano istnienie Boga, wiara w niego może być uznana za racjonalnie zobowiązującą. Niestety żaden z dowodów na istnienie Boga nie okazał się być dostatecznie

ną wszechświata – stałe kosmologiczne – zgodnie z naszą aktualną wiedzą, nie doszłoby do zaistnienia życia.

⁶¹ Krytyczne przedstawienie dowodu aksjologicznego zob. W Löffler, *Einführung...*, s. 102-106; P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 103-104; J. Schmidt, *Teologia...*, s. 158-183.

⁶² Zob. P. Artemiuk, *Renesans...*, s. 79n.

⁶³ Zob. P. Schmidt -Leukel, *Grundkurs...*, s. 79.

⁶⁴ Zob. K. Popper, *Logik der Forschung*, Tübingen 1989, s. 450: „Wenn Wissen, Wissenschaft, beweisbar sein muß, dann kommt es (...) zu einem unendlichen Regreß. Denn jeder Beweis besteht aus Prämissen und Konklusionen, aus Anfangssätzen und aus Schlußsätzen; und wenn die Anfangssätze nicht bewiesen sind, so sind es auch die Schlußsätze nicht“.

⁶⁵ Zob. H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 2010, s. 13-18.

przekonujący. Ograniczeniem modelu, skutkującym jego niepraktycznością – zarówno w rozumowaniu codziennym oraz naukowym – jest zbyt wysoko ustanowiony cel: absolutna prawda, do której – ze względów natury teoriopoznawczej – można dojść jedynie rozumowaniem dedukcyjnym, które skuteczne jest jedynie w naukach formalnych, nieodwołujących się do doświadczenia. Czy można więc – w obliczu braku absolutnej pewności – racjonalnie przyjmować treści płynące z wiary?

Probabilistyczny model racjonalności

Probabilistyczny model racjonalności, uznawany w filozofii nauki m. in. przez Rudolfa Carnapa, starał się odpowiedzieć na problemy paradygmatu klasycznego, akceptując ograniczenia poznawcze ludzkiego rozumu – szczególnie, gdy ten chciałby przeprowadzić absolutnie pewne uzasadnienie zakładanych przez siebie przesłanek⁶⁶. Przekonania, uznawane racjonalnie, nie muszą – według modelu – odznaczać się absolutną pewnością, ale ich prawdziwość powinna być wysoko *prawdopodobna*. Możliwym jest więc posiadanie poglądów o różnym stopniu prawdopodobieństwa, co prowadzi do racjonalnej gradacji wyznawanych przekonań⁶⁷. Dobry powód i przekonujące uzasadnienie – jak podkreśla Peter Baumann – „czyni to, co jest uzasadniane bardziej prawdopodobnym”⁶⁸. Probabilistyczne uzasadnianie opiera się w dużej mierze na wnioskowaniu indukcyjnym, które – zgodnie z przedstawieniem Arystotelesa – jest przejściem od szczegółu (poszczególnych obserwacji) do ogółu (hipotezy uzasadniającej)⁶⁹. Przyjęcie hipotetycznego twierdzenia *H* można więc uznać, za częściowo uzasadnione, jeżeli przemawiają za nim zaobserwowane przesłanki *A*, *B*, *C*. Przykładowo twierdzenie *H*: ‘Marcin posługuje się językiem francuskim’, uzasadniane jest następującymi przesłankami: *A*: ‘Marcin posiada francuskojęzyczne książki’, *B*: ‘Marcin często wyjeżdża do Francji’, *C*: ‘Żona Marcina jest Francuską’. Przedstawione przesłanki zdają się sugerować, że jest wysoce prawdopodobnym, że *H* jest prawdziwe – chociaż ostatecznie nie daje

⁶⁶ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 81.

⁶⁷ Zob. P. Baumann, *Erkenntnistheorie...*, s. 198: „Der Probabilismus – die Auffassung, dass Überzeugungen Grade haben und rationale Überzeugungen den Prinzipien der Wahrscheinlichkeit genügen – erklärt also den graduellen Charakter von Rechtfertigung, – dass Gründe verschieden gut oder schlecht sein können”.

⁶⁸ Zob. Tamże, s. 197. Tłumaczenie własne.

⁶⁹ Zob. B. Lauth, J. Sareiter, *Wissenschaftliche Erkenntnis. Eine ideengeschichtliche Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Paderborn 2005, s. 36-37.

się na ich podstawie bezsprzecznie wyciągnąć takiego wniosku⁷⁰. Może się mianowicie okazać, że książki należały do żony Marcina, która chociaż jest Francuską, perfekcyjnie włada językiem polskim. W odniesieniu do hipotez naukowych, jak wskazuje Perry Schmidt-Leukel,

„w zakresie, w jakim (...) przewiduje ona wystąpienie pewnych faktów, zwiększa się (...) poprzez ich faktyczne wystąpienie prawdopodobieństwo danej hipotezy”⁷¹.

Prawdopodobieństwo warunkowe, szczególnie w postaci twierdzenia Bayesa – które pozwala „na wnioskowanie o prawdopodobieństwie hipotezy ze względu na dane w sytuacji, gdy dysponujemy raczej prawdopodobieństwem danych (...)”⁷² –, stanowi jedną z podstawowych założeń tego modelu racjonalności. Dzięki niemu możemy wyznaczyć prawdopodobieństwa hipotezy H na podstawie założenia prawdziwości lub przynajmniej wysokiego prawdopodobieństwa świadectw e : $P(H|e)$ ⁷³. Oszacowanie prawdopodobieństwa hipotezy H , gdy e okażą się wiarygodne – jak wskazuje Krzysztof Szymanek – dzielone jest na dwa etapy⁷⁴. Początkowo, na podstawie posiadanej wiedzy, ocenia się wartość bazową prawdopodobieństwa hipotezy H . Następnie szacuje się wartość dowodową świadectw e , wyliczaną wzorem:

$$\beta = \frac{P(H|e)}{P(e|\neg H)}$$

Siła dowodowa świadectw e – β – jest więc

„tym większa, im większe jest prawdopodobieństwo e przy założeniu prawdziwości hipotezy H w stosunku do prawdopodobieństwa świadectwa e przy założeniu nieprawdziwości hipotezy H (czyli prawdziwości $\neg H$)”⁷⁵.

⁷⁰ Zob. K. Szymanek, *Sztuka argumentacji. Nowy słownik terminologiczny*, Warszawa 2021, s. 437-438.

⁷¹ P. Schmidt -Leukel, *Grundkurs...*, s. 81. Tłumaczenie własne.

⁷² R. Urbaniak, *Lekko nieodpowiedzialne i stronnicze wprowadzenie do filozofii analitycznej*, Lublin 2016, s. 135.

⁷³ $P(A|B)$ czytamy: „Prawdopodobieństwo A przy założeniu, że B ”.

⁷⁴ Zob. K. Szymanek, *Sztuka...*, s. 115.

⁷⁵ Tamże.

Wracając do przedstawionego przykładu *H*: ‘*Marcin posługuje się językiem francuskim*’ – trzeba przypisać mu pewien stopień prawdopodobieństwa bazowego. W zależności od jego wysokości, potrzeba będzie odpowiedniej siły dowodowej świadectw *e* – przedstawionych przesłanek obserwacyjnych – żeby odpowiednio uprawdopodobnić założoną tezę. Im wyższe prawdopodobieństwo bazowe, tym słabsze mogą być świadectwa dowodowe⁷⁶. Następnie trzeba zadać sobie pytanie, czy zaobserwowane świadectwa (*A*, *B*, *C*), są lepiej wyjaśniane przez przyjęcie *H*. Czy może istnieje alternatywna hipoteza, która równie dobrze, albo nawet lepiej wyjaśni zaobserwowane przesłanki?

Zasadniczym momentem jest więc wyznaczenie prawdopodobieństwa bazowego *H*, które dokonywane jest – jak wspomniano – na podstawie posiadanej wiedzy; ale również uwzględniając jej zasadniczą sensowność oraz koherencyjne dopasowanie do już posiadanych przekonań, co praktycznie świadczy o wysokim prawdopodobieństwie⁷⁷.

W odniesieniu do wiary religijnej – jak wskazuje Christoph Böttigheimer – pierwsze ślady rozumowania probabilistycznego można odnaleźć już w teologii neoscholastycznej, gdy pozycja niewiary stawała się coraz lepiej uzasadniona. Wtedy zaczęto bardziej podkreślać *moralną*, a nie *epistemiczną pewność* wiary⁷⁸. John Henry Newman (1801–1890) przedstawił w zarysowanym przez siebie poglądzie na *przeświadczenie wiary*⁷⁹, że konwergencja argumentacji – uzasadniającej wiarę – zasadniczo zwiększa prawdopodobieństwo postulowanego stanu rzeczy, prowadząc ostatecznie sumienie wierzącego do stanu osobistej pewności⁸⁰. Siła dowodowa poszczególnych przesłanek – podkreśla – zwiększa się, jeżeli te znajdują się właśnie w relacji konwergencji⁸¹. Współczesnym przedstawicielem tego modelu racjonalności jest Richard Swinburne⁸², który podkreśla, że wykazanie obiektywnego prawdopodobieństwa wiary – w sensie przekonań natury religijnej (*fides quae creditur*) – jest niezbędne, żeby można ją było racjonalnie praktykować (*fides qua creditur*)⁸³. Właśnie w tym celu starał

⁷⁶ Zob. Tamże, s. 115-116.

⁷⁷ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 82-83.

⁷⁸ Zob. Ch. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s. 117.

⁷⁹ Zob. J.H. Newman, *Essay in aid of a Grammar of Assent*, London 1870.

⁸⁰ Zob. Ch. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s. 117.

⁸¹ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 86: „(...) die Beweiskraft einzelner Indizien erhöht sich, wenn mehrere Indizien gut zusammenpassen“.

⁸² Zob. R. Swinburne, *The Existence of God*, Oxford 2004.

⁸³ Zob. Ch. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s. 117; P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 86.

się zrekonstruować tradycyjne dowody na istnienie Boga w perspektywie probabilistycznej, ukazując – przynajmniej co do zamiaru – że łącząc je w argument kumulatywny, można zdecydowanie wykazać, że uznanie hipotezy H_1 : ‘Bóg istnieje’ jest jak najbardziej racjonalne⁸⁴; dlatego, że najlepiej wyjaśnia ona opisywaną rzeczywistość⁸⁵. Podstawowym momentem jego rozumowania, nazywanym przez niego *principles of credulity*⁸⁶, jest zasadnicze zaufanie ludzkiemu doświadczeniu, dopóki nic zdecydowanie nie będzie świadczyło przeciwko. W odniesieniu do przekonań religijnych oznacza to, że można się nimi kierować – dopóki istnienie Boga (będącego istotowym elementem takich przekonań) będzie bardziej prawdopodobne niż jego nieistnienie⁸⁷. Przesłankami, spełniającymi warunek konwergencji, są właśnie przekształcone argumenty za istnieniem Boga, które, gdy odczyta się je kumulatywnie, mają bardziej wspierać H_1 niż jego zaprzeczenie⁸⁸. Inaczej mówiąc, jeżeli H_1 jest prawdziwe, spodziewalibyśmy się istnienia właśnie takiego świata, w którym aktualnie żyjemy: *wysoce skomplikowanego, z rozpoznawalnym porządkiem, gdzie istnieją samoświadome istoty oraz którego stałe fizyczne są odpowiednio dostrojone*, żeby w ogóle mogło zaistnieć życie⁸⁹.

Problemem jest jednak bezsporne przypisanie wyjściowej wartości $P(H_1)$. Jak zauważa Christoph Böttigheimer decydujące są dwa faktory: *prostota* hipotezy oraz jej *wartość wyjaśniająca*, czyli lepsza zdolność do wyjaśnienia stanu rzeczy niż hipoteza przeciwna⁹⁰. Przy spełnieniu obydwu warunków należy uznać, że wartość bazowa prawdopodobieństwa hipotezy jest wysoka. Ale czy na pewno można w przypadku H_1 mówić

⁸⁴ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 106: „(...) die Gottesbeweise (mit Ausnahme des ontologischen Arguments) [eignen sich] jedoch für eine probabilistische Neuinterpretation. Das Ziel dieser Argumente besteht dann nicht in dem Nachweis, daß die Existenz Gottes unbezweifelbar sicher sei, sondern daß es sich hierbei um die beste und wahrscheinlichste Erklärung für jene Phänomene handelt, von denen die erfahrungsorientierten Argumente ausgehen“.

⁸⁵ Zob. A. E. McGrath, *Apologetyka po prostu. Jak pomóc poszukującym i sceptykom w odnalezieniu wiary*, Poznań 2020, s. 83.

⁸⁶ Dobre przedstawienie znaczenia i krytyczna jego krytyczna analiza zob. M. Martin, *The Principle of Credulity and Religious Experience*, w: „Religious Studies” 1986 (March), vol. 22, s. 79-93.

⁸⁷ Zob. W. Löffler, *Einführung...*, s. 84: „Also ist (Berichten von) religiösen Erfahrungen solange zu trauen, als die Existenz Gottes nicht aus anderen Gründen höchst unwahrscheinlich ist“.

⁸⁸ Zob. Tamże.

⁸⁹ Zob. Tamże.

⁹⁰ Zob. Ch. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s. 118.

o prostej hipotezie? John Leslie Mackie jest zdania, że tak nie jest⁹¹; a przypisanie wartości wyjściowej opiera się bardziej na własnej intuicji, niż na naukowym uzasadnieniu⁹². Christoph Böttigheimer słusznie reasumuje, że ocenianie treści metafizycznych w perspektywie ich prawdopodobieństwa, jest generalnie wątpliwe⁹³. Podstawowym problemem pozostaje bezspornie niepewność związana z wnioskowaniem indukcyjnym, które zawsze może okazać się błędne⁹⁴.

Krytyczny model racjonalności

Krytyczny model racjonalności posiada swoje filozoficzne źródła w *krytycznym racjonalizmie* Karla Reimunda Poppera, który był odpowiedzią na filozoficzną interpretację nauki przez członków *Koła Wiedeńskiego* (*Wiener Kreis*)⁹⁵. Wiedeńscy filozofowie starali się odgraniczyć zdania naukowe od metafizycznych przez wskazanie weryfikacyjnego kryterium sensowności, które było jedynie inną nazwą – jak określa to Karl Popper – „uświęconego przez czas kryterium indukcjonistów”⁹⁶. Przyznawało ono sensowność tylko takim zdaniom, których prawdziwość lub prawdopodobieństwo może zostać dowiedzione przez odwołanie do doświadczenia⁹⁷. Wszelkie więc zdania natury teologicznej, które nawiązywały do Boga – istoty nie-doświadczalnej empirycznie – byłyby, zgodnie z przedstawioną doktryną,

⁹¹ Zob. J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Warszawa 1997, s. 329: „Niezależnie od tego, jakie może być wyjściowe nieprawdopodobieństwo nie wyjaśnionego surowego faktu, że istnieje świat, o wiele większe jest wyjściowe nieprawdopodobieństwo tego, co teista musi stwierdzić jako nie wyjaśniony surowy fakt, tego mianowicie, że istnieje bóg zdolny do stworzenia świata”.

⁹² J. L. Mackie chcą ukazać, że rozumowanie Richarda Swinburne opiera się na subiektywnym założeniu wysokiego prawdopodobieństwa bazowego hipotezy istnienia Boga, przeprowadza własne rozumowanie, opierające się na podobnych przesłankach, w którym dochodzi do przeciwnego wniosku, że hipoteza nieistnienia Boga jest bardziej prawdopodobna. Zob. J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Warszawa 1997.

⁹³ Zob. Ch. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s. 119.

⁹⁴ Zob. B. Lauth, J. Sareiter, *Wissenschaftliche...*, s. 89.

⁹⁵ Zob. K. R. Popper, *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, München 2006, s. 110.

⁹⁶ K. R. Popper, *Ausgangspunkte...*, s. 110.

⁹⁷ Zob. W.-D. Just, *Religiöse Sprache und analytische Philosophie. Sinn und Unsinn religiöser Aussagen*, Stuttgart 1975, s. 29; A. J. Ayer, *Filozofia w XX wieku*, Warszawa 2000, s. 156: „(...) każdy naukowy sąd lub teoria musi być podatny na weryfikację, w tym sensie, że musi powoływać konsekwencje, które mogą odpowiadać obserwowalnym faktom”.

pozbawione sensu; nic nie mówiłyby o rzeczywistości⁹⁸. Problemem dostrzeżonym przez Poppera była więc nie tylko sprawa indukcyjnego wnioskowania, która zawsze obarczona jest możliwością popełnienia błędu, ale również wiarygodność samej obserwacji, która – jak wskazał – zależna jest od uznawanych hipotez⁹⁹. Nie ma czystych obserwacji, niezapośredniczonych przez teorię. Wychowany na krytycznej filozofii Immanuela Kanta, Popper zauważył, że

„teorie [naukowe] są aktywnie wytwarzane przez nasz rozum a nie są na nas wymuszane przez rzeczywistość oraz że transcendują one nasze <doświadczenie>; (...) empiryczne obalenie [teorii] może oznaczać konfrontację z rzeczywistością”¹⁰⁰.

Rozwiązanie problemu indukcji (weryfikacji) dopatrywał się w metodzie falsyfikacji, opartej w dużej mierze na (odwróconym) rozumowaniu dedukcyjnym, które nie stara się udowodnić teorii na podstawie przesłanek, ale wykazać, że jest ona sprzeczna z dokonanymi obserwacjami¹⁰¹; albo również z wynikami innych hipotez naukowych, które dotychczas nie zostały sfalsyfikowane¹⁰². Wiedza (naukowa) zawsze więc pozostaje hipotetyczna a jej istotowym elementem jest możliwość falsyfikacji, że potencjalnie istnieje taka obserwacja, które może doprowadzić do jej obalenia¹⁰³. Formalnie proces falsyfikacji można zapisać następująco:

$$[(H \rightarrow O) \wedge \neg O] \rightarrow \neg H$$

Zdaje nam się, że każdy łabędź jest biały, dlatego że dotychczasowe doświadczenie (indukcja) na to wskazuje. Formułujemy więc hipotezę *H*: ‘Wszystkie łabędzie są białe’. *H* jest zdaniem ogólnym, które implikuje obserwację *O*, że wszystkie napotkane łabędzie będą koloru białego. Jako że zdania ogólne – ze względu na ograniczenia wnioskowania indukcyjnego

⁹⁸ Zob. W.-D. Just, *Religiöse...*, s. 41: „Theologie (im engeren Sinne) wird einfach analytisch unmöglich gemacht: <Gott> meint etwas *jenseits* der naturwissenschaftliche verifizierbaren Tatsachen, und was jenseits der naturwissenschaftlich verifizierbaren Tatsachen liegt, ist ex definitione sinnlos”.

⁹⁹ Zob. A. Graeser, *Positionen der Gegenwartsphilosophie. Vom Pragmatismus bis zur Postmoderne*, München 2002, s. 108-113.

¹⁰⁰ K. R. Popper, *Ausgangspunkte...*, s. 113. Tłumaczenie własne.

¹⁰¹ Zob. Tamże, s. 118: „Die Lösung ist, daß es keine Induktion gibt, weil allgemeine Theorien nicht aus singulären Sätzen ableitbar sind. Sie können aber durch singuläre Sätze widerlegt werden, da sie mit Beschreibungen von beobachtbaren Tatsachen kollidieren können”.

¹⁰² Zob. A. Graeser, *Postinionen...*, s. 109.

¹⁰³ Zob. K. R. Popper, *Wissenschaft...*, s. 17: „Ein empirisch-wissenschaftliches System muß an der Erfahrung scheitern können“.

– nie dają się udowodnić przez wskazywanie potwierdzających zdań szczegółowych, trzeba postarać się udowodnić, że jest ono fałszywe ($\neg H$); a to można uczynić wskazując przynajmniej jeden przypadek, zaprzeczający prognozowanej obserwacji ($\neg O$: ‘nie-biały łabędź’)¹⁰⁴. Znalezienie czarnego łabędzia falsyfikuje więc H . Warto podkreślić, że mnożenie potwierdzających obserwacji (O), nie czyni H bardziej prawdopodobnym; ale wystarczy jedno $\neg O$, żeby udowodnić prawdziwość $\neg H$.

Racjonalnym w krytycznym modelu jest więc uznawanie hipotetycznego charakteru swoich przekonań, które mogą być utrzymywane, dopóki nie ulegną falsyfikacji pod wpływem argumentu zaprzeczającego jego prawdziwości. Następuje więc fundamentalna zmiana podejścia. W klasycznym oraz probabilistycznym modelu trzeba było pozytywnie uzasadniać postulowane przekonania, tutaj jedynie wykazać, że nie ma argumentów zaprzeczających ich prawdziwości¹⁰⁵. Nie można zapomnieć, że takie przekonania powinny spełniać nie tylko warunek logicznej spójności, ale również współgrać z innymi już posiadanymi przekonaniem¹⁰⁶.

W odniesieniu do wiary religijnej, jak wskazuje Nicholas Wolterstroff, trzeba kierować się zasadą znaną już z prawa rzymskiego – „*niewinny, aż do uznania winy*”¹⁰⁷. Oznacza ona, że można racjonalnie trwać przy swoich przekonaniach religijnych, dopóki skutecznie nie została wykazana ich fałszywość. Uzasadnienie racjonalności nie polega więc na mnożeniu argumentów mających potwierdzić religijną wiarę, ale na intelektualnym mierzeniu się z przekonaniem, które zdają się jej zaprzeczać¹⁰⁸. Teologia uprawiana w duchu racjonalności krytycznej musi starać się nie tylko o wykazanie logicznej spójności postulowanej treści wiary (*fides quae creditur*), ale również apologetycznie zajmować się argumentami, które zdają się wykazywać, że są one fałszywe. Klasycznym problemem, który potencjalnie mógłby doprowadzić do falsyfikacji postulowanych treści wiary – szczególnie zakładanego obrazu Boga – jest obecność niezawinionego cierpienia.

¹⁰⁴ Zob. L. Schäfer, *Karl R. Popper*, München ³1996, s. 52: „Wenn nur singuläre Sätze die Rolle von Prüfsätzen übernehmen können, dass kann der Wahrheitswert einer Aussage nur durch die Rückübertragung der Falschheit einer Konklusion auf die Prämissen entschieden werden. Demzufolge sind Gesetze nicht verifizierbar, wohl aber falsifizierbar”.

¹⁰⁵ Zob. Ch. Böttigheimer, *Lehrbuch...*, s. 111.

¹⁰⁶ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 82.

¹⁰⁷ N. Wolterstroff, *Can Belief in God be Rational If It Has No Foundation?* w: A. Plantinga, N. Wolterstroff (red.), *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, London 1983, s. 163. Tłumaczenie własne.

¹⁰⁸ Zob. P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs...*, s. 85.

Jeżeli pojęcie ‘Bóg’ wiąże się z atrybutami ‘wszechmocny’, ‘wszechwiedzący’ i ‘wszechdobry’ oraz postuluje się, że jego desygnat jest odpowiedzialny za stworzenie świata, to dlaczego w stworzonym przez niego świecie występuje niezawinione cierpienie¹⁰⁹? Jest to problem, z którym musi się zmierzyć każda teologia uprawiana w paradygmacie racjonalności krytycznej.

Podsumowanie

Czy można więc pogodzić wiarę z postulatem racjonalności? Jak zostało przedstawione, racjonalność związana jest z krytycznym sposobem ustosunkowania się podmiotu do uznawanych przez siebie przekonań; jest próbą rozumowego ich zrozumienia i uzasadnienia. Rozum teoretyczny – jak ukazał Mieszko Tałasiewicz – działa aktywnie podczas całego aktu wiary, przygotowując na pierwszym etapie możliwość jej wolitywnego zaakceptowania. Zasadniczym momentem działania rozumu (w akcie wiary) jest więc nie tylko wyjaśnianie wstępnych wątpliwości (wypracowując *preambula fidei*), ale również intelektualne rozjaśnianie treści związanych z wiarą (*fides quae creditur*). Ponieważ tylko to, co jest zrozumiałe, może być sensownie uznawane. Zakładając, że wiara wyraża się w czynie (*wiara serca*), podstawy jej działania muszą opierać się na przesłankach zrozumiałych i uzasadnionych, żeby takie działanie mogło być uznane za racjonalne (w praktycznym tego słowa znaczeniu).

Zaprezentowane modele racjonalności różnią się przede wszystkim w ocenie zdolności poznawczej ludzkiego rozumu, a co za tym idzie, w określeniu wystarczającego kryterium racjonalności oraz metody rozumowania, która z nim koresponduje.

Klasyczny model racjonalności postuluje, że prawdziwość przyjmowanych poglądów może zostać bezspornie dowiedziona i tylko takie poglądy – dowiedzione i uzasadnione – mogą być przyjmowane racjonalnie i w konsekwencji służyć za podstawę racjonalnego działania. Racjonalne przyjęcie wiary związane jest więc z dowodowym wykazaniem istnienia Boga. Zasadniczym problemem jest granica poznawczych zdolności ludzkiego rozumu, który nie jest w stanie przeprowadzić *absolutnego uzasadnienia* uznawanych poglądów (Münchhausen- Trilemma). Klasyczny paradygmat wskazuje jednak słusznie, że nie tylko nasze poznanie, ale również

¹⁰⁹ Jedna z bardziej skutecznych prób odpowiedzi na problem teodycei, zob. A. Kreiner, *Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente*, Freiburg i. B. 2005.

działanie praktyczne, powinno być zorientowane na prawdę, która zobowiązuje w sposób absolutny.

Probabilistyczny model racjonalności, uznając niemożność absolutnego dojścia do poznania prawdy (poza naukami formalnymi), redukuje cel poznawczy do wysokiego prawdopodobieństwa. Zasadniczym kryterium racjonalności byłoby więc pozytywne wykazanie, że przyjęte poglądy (wyznawana wiara) opierają się na wysoce prawdopodobnych przesłankach. W taki sposób wiara byłaby słuszną hipotezą, na której racjonalnie można by oprzeć praktykę swojego życia. Granicą wskazanego paradygmatu jest problem indukcyjnego rozumowania. Pozytywne nagromadzenie obserwacji, zdających się potwierdzać słusność postawionej tezy, formalnie nie zwiększają jej prawdopodobieństwa. Myśląc teologicznie, trzeba jednak podkreślić, że chociaż model probabilistyczny nie przyczynia się do osiągnięcia obiektywnej pewności wiary, może przyczynić się do wzrostu pewności subiektywnej *indywidualnego poczucia pewności*.

Ostatni z przedstawionych modeli racjonalności – paradygmat krytyczny – wskazuje, że racjonalnym jest utrzymywanie tylko takich przekonań, które nie zostały dotychczas sfalsyfikowane oraz odznaczają się wysokim poziomem koherencji (czyli są logicznie spójne, również w relacji z innymi niesfalsyfikowanymi hipotezami). Teologicznie patrząc, krytyczny model racjonalności wiary, ukazuje dobrze jej wymiar zaufania, gdzie poczucie pewności ograniczone jest jedynie do wymiaru osobistego. Wiara może być więc postrzegana jako sensowa opcja egzystencjalna, która pomaga w osiągnięciu życiowego szczęścia. Wymaga ona jednak od wierzącego nieustannej gotowości do konfrontowania się z przeciwnymi hipotezami, zakładając – przynajmniej teoretycznie – że kiedyś może napotkać na taki argument, który przekona go o fałszywości wcześniej przeżywanej wiary.

Czy można pogodzić wiarę z postulatem racjonalności? Tak. Ale wymaga to nieustannej aktywności intelektualnej i zgłębiania treści wiary, gdyż racjonalnie można kierować się w życiu tylko takimi przekonaniem, które się faktycznie rozumie.

Streszczenie

Artykuł przedstawia wybrane modele racjonalności wiary: klasyczny, probabilistyczny i krytyczny. Racjonalność – jako pojęcie – odnosi się przede wszystkim do osoby, która w uzasadniony sposób utrzymuje swoje przekonania (związane z wiarą), a nie jest cechą określającą treść samych przekonań. Klasyczny model racjonalności mówi, że jedynie takie przekonania, których prawdziwość została bezspornie dowiedziona, mogą być racjonalnie utrzymywane. Oznacza to konieczność dowodowego wykazania istnienia Boga. Teologia fundamentalna, bazująca na tym modelu, zajmuje się wypracowaniem takich dowodów. Probabilistyczny model racjonalności wskazuje, że bezsprzeczne osiągnięcie absolutnej prawdy (w sprawach istnienia Boga) jest niewykonalne dla ludzkiego rozumu. Ten może jedynie wykazać, że przyjmowane poglądy są wysoce prawdopodobne. Teologia fundamentalna stara się w tym modelu wykazać, że istnienie Boga jest wysoce prawdopodobne. Znaczącym ograniczeniem tego modelu jest rozumowanie indukcyjne. Krytyczny model racjonalności opiera się na falsyfikacji, formie rozumowania dedukcyjnego. Poglądy, jeżeli są koherentne, mogą być tak długo uznawane, dopóki nie zostanie wykazana ich fałszywość. Teologia fundamentalna powinna więc zajmować się apologetycznym odpieraniem argumentów krytykujących wiarę.

Słowa kluczowe: *modele racjonalności wiary, racjonalność, wiara, teologia fundamentalna, uzasadnienie wiary, probabilistyczny model racjonalności, klasyczny model racjonalności, krytyczny model racjonalności.*

Analysis of selected models of the rationality of faith

Summary

The article presents selected models of the rationality of faith/belief: classical, probabilistic and critical. Rationality – as a concept – refers primarily to a person who reasonably maintains his beliefs (related to faith) and is not a characteristic that determines the content of the beliefs themselves. The classical model of rationality says that only such beliefs, the truth of which has been indisputably proven, can be rationally held. This means that the existence of God must be evidentially demonstrated. Fun-

damental theology, based on this model, is concerned with developing such evidence. The probabilistic model of rationality indicates that the unquestionable attainment of absolute truth (on matters of God's existence) is unfeasible for human reason. It can only demonstrate that the views taken are highly probable. In this model, fundamental theology seeks to demonstrate that the existence of God is highly probable. A significant limitation of this model is inductive reasoning. The critical model of rationality is based on falsification, a form of deductive reasoning. Beliefs, if they are coherent, can be accepted as long as they are not shown to be false. Fundamental theology should therefore be concerned with an apologetic response to arguments that criticize religious belief.

Keywords: *faith rationality models, rationality, faith, fundamental theology, probabilistic model of rationality, classical model of rationality, critical model of rationality*

Bibliografia

- H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen ⁵2010.
- Chr. Böttigheimer, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*, Freiburg i.B. ⁴2022.
- W.K. Clifford, *The Ethics of Belief*, w: W.K. Clifford, *Lectures and Essays*, London 1879, s. 177-211.
- S. T. Davis, *Wiara – racjonalna czy naiwna? Filozof broni chrześcijaństwa*, Poznań 2020.
- M. Erler, *Platon*, München 2006.
- A. Graeser, *Positionen der Gegenwartsphilosophie. Vom Pragmatismus bis zur Postmoderne*, München 2002.
- J. Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a.M. 2004.
- W.-D. Just, *Religiöse Sprache und analytische Philosophie. Sinn und Unsinn religiöser Aussagen*, Stuttgart 1975.
- P. Kreeft, R.K. Tacelli, *Podstawy apologetyki chrześcijańskiej. Setki pytań, setki odpowiedzi*, Warszawa 2020.
- A. Kreiner, *Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente*, Freiburg i. B. 2005.
- W. Löffler, *Einführung in die Religionsphilosophie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006.
- J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnie-*

niu Boga, Warszawa 1997.

E. Martens, H. Schnädelnach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, Warszawa 1995.

M. Martin, *The Principle of Credulity and Religious Experience*, w: „Religious Studies” 1986 (March), vol. 22, s. 79-93.

A.E. McGrath, *Apologetyka po prostu. Jak pomóc poszukującym i sceptykom w odnalezieniu wiary*, Poznań 2020.

J.H. Newman, *Essay in aid of a Grammar of Assent*, London 1870.

K. R. Popper, *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, München 2006.

–, *Logik der Forschung*, Tübingen 1989.

O. Primavesi, Ch. Rapp, *Aristoteles*, München 2016.

J. Rohls, *Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 2002.

L. Schäfer, *Karl R. Popper*, München 1996.

Th. Schärfl, *Wahrheit und Gewissheit. Zur Eigenart religiösen Glaubens*, Regensburg 2004.

P. Schmidt-Leukel, *Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens*, München 1999.

R. Swinburne, *The Existence of God*, Oxford 2004.

W. Szewczak, *Oblicza Racjonalności*, Toruń 2013.

M. Tałasiewicz, *Dwie uwagi o racjonalności wiary*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2006, XXXIX, s. 115-122.

Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, 1.

W. Witwicki, *Wiara oświeconych*, Warszawa 1980.

N. Wolterstroff, *Can Belief in God be Rational If It Has No Foundation?* w: A. Plantinga, N. Wolterstroff (red.), *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, London 1983, s. 135-186.

Lexikon der Erkenntnistheorie und Metaphysik, München 1984.

Słownik teologiczny, Tom 2, Katowice 1988.

