

RYSZARD KLESZCZ

O RACJONALNOŚCI I JEJ GRANICACH

„Rozum”, który miałem na myśli, kiedy racjonalizm aprobo-
wałem, to był zawsze ten ujmujący rzeczywistość najprzód w
takich lub innych intuicjach podstawowych, by potem – ale
potem dopiero – dyskursywnie je rozprowadzić.

Henryk Elzenberg

1. Racjonalność bywa zwykle uważana za istotny wyznacznik myślenia filozoficznego i takiego poznania, z jakim mamy do czynienia na gruncie tej dyscypliny. Zgodnie z opinią wielu najwybitniejszych filozofów przeszłości, filozofia miałaby być dyscypliną, w której obrębie rozum sprawuje władzę najwyższą. Celem zaś myśliciela byłoby dążenie do zrozumienia świata przez rozum i właściwe mu władze. Zarazem jednak nader często spotykamy się w tej dziedzinie z sytuacją, że jedni filozofowie bywają oskarżani przez innych filozofów o brak racjonalności i irracjonalizm. Spotykamy też takich filozofów, którzy sami deklarują irracjonalizm, gwarantujący – ich zdaniem – głębszy wgląd w istotę rzeczywistości. Wiąże się z tym niekiedy przekonanie, że do ważnych zadań filozofii należy namysł nad tym co ponadracjonalne.

Każda z tych zasygnalizowanych sytuacji rodzi pytania. Można więc pytać o to, kiedy oskarżenie o irracjonalizm jest zasadne, oraz o to, dlaczego niektórzy filozofowie deklarują, ze względów poznawczych lub innych, opcję irracjonalistyczną. Wreszcie zaś można i warto pytać także o to, czy wska-

zywana przez niektórych potrzeba namysłu nad tym, co nazywają mianem ponadracjonalnego, prowadzi do irracjonalizmu, czy też nie. Kłopoty te po części mogą mieć przyczyny natury pojęciowej. Rodzi się bowiem tutaj przypuszczenie, że w sporze o racjonalizm (racjonalność) możemy mieć do czynienia nie tylko z merytorycznymi różnicami stanowisk, lecz także z odmiennym rozumieniem terminu „racjonalność”. „Racjonalność” ma wiele użyć, nawet gdyby ograniczyć się do sfery samej filozofii. Oznacza to, iż termin ten można traktować jako mający tzw. rodzinę znaczeń.

Termin ten, mając rozmaite znaczenia (im więcej uwzględnianych sfer, tym więcej znaczeń), nie wydaje się jednak tylko zwykłym terminem wieloznacznym. **Przy bliższej bowiem analizie terminy „racjonalizm / irracjonalizm”, czy też „racjonalność / irracjonalność”, wydają się terminami nie tylko opisowymi, lecz także wartościującymi.** Bycie racjonalnym (rzadziej irracjonalnym) jest wartościowane pozytywnie, stanowisko zaś przeciwne – negatywnie. Terminy te wykazują tym samym niejakie podobieństwo do terminów, które należą do klasy tzw. terminów istotnie spornych, by posłużyć się kategorią pojęciową zaproponowaną w latach pięćdziesiątych przez W. B. Galliego¹. Przynależność do tej kategorii jest charakterystyczna dla wielu terminów będących przedmiotem wielowiekowych niekiedy sporów. Jeśli weźmiemy pod uwagę takie terminy, jak „demokracja”, „dzieło sztuki” czy „doktryna chrześcijańska”, to zauważymy, że cechują się one zabarwieniem emocjonalnym oraz dotyczą przedmiotów czy idei uznanych za wartościowe. Pojęcia te, co uwidacznia Gallie, mają otwarty charakter, co czyni je podatnymi na rozmaite interpretacje. Ich analiza wykazuje zarazem, że nie daje się znaleźć jakiegoś jednego użycia, które można by potraktować jako standardowe. Różne grupy użytkowników podtrzymują stanowisko, że właśnie charakterystyczne dla tejże grupy użycie jest tym poprawnym i właściwym. Pojęcia istotnie sporne (*radically contested*) należy odróżniać od pojęć nieostrych zakresowo (*radically confused*). Te pierwsze bowiem cechuje to, że każde z nich wyprowadzane jest z pewnego wzorca – osiągnięcia pierwotnego – którego autorytet uznawany jest przez wszystkich uczestniczących w sporze wokół tych pojęć. Nadto ciągle proponowanie różniących się interpretacji uważane jest za czynnik trwania, rozwoju i znaczenia tych pojęć². Choć przykłady podane przez angielskiego filozofa należą głównie do filo-

¹ Por. W. B. Gallie, *Essentially Contested Concepts*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 56(1955-1956), s. 167-198, *passim*.

² Tamże, s. 175 nn.

zofii politycznej i moralnej, to jednak wydaje się, że sytuacja takiego terminu, jak „racjonalność”, wykazuje pewne podobieństwa do tych pojęć istotnie spornych.

2. Zasygnalizowane problemy semiotyczne mają swoją wagę i zasługują na wnikliwe rozpatrzenie w kontekście terminu „racjonalność” i terminów mu pokrewnych. W poniższym tekście, wskazawszy ten problem, nie zamierzam jednak się koncentrować na tych, ważnych skądinąd, zagadnieniach. Moim zamiarem jest podjęcie analizy niektórych problemów dotyczących racjonalności, widzianej w kontekście filozofii. Pragnę przy tym się skupić na trzech wybranych zagadnieniach. Są to:

1) Charakterystyka ogólna racjonalności i wskazanie jej kryteriów.

2) Problem specyfiki racjonalności, zwłaszcza zaś jej kryteriów, w filozofii. Wymaga to rozważenia, czy w tej dziedzinie stosuje się ogólne kryteria racjonalności, a jeśli tak, to czy podlegają one aplikacji specyficznej dla dziedziny filozofii.

3) Próba rozstrzygnięcia, czy racjonalność obejmuje wszystkie bez wyjątku dziedziny kultury, czy też daje się wskazać jej granice. W tym ostatnim wypadku, jeżeli uznajemy, że filozofia jest domeną tego, co racjonalne, to trzeba przyjąć, że istnieją sfery, w których nie daje się korzystać z narzędzi właściwych filozofii.

Bliższy wgląd w funkcjonowanie terminu „racjonalność” pozwala na stwierdzenie, że funkcjonuje on w dwu głównych kontekstach: kontekście przekonań i kontekście działania. W poniższych uwagach ograniczam się wyłącznie do kontekstu przekonaniowego³. Przekonania są tutaj rozumiane jako nastawienia wobec zdań/sądów. O ile zdania/sądy podlegałyby kwalifikacji prawdziwościowej, o tyle przekonania byłyby charakteryzowane jako racjonalne/irracjonalne. Te nastawienia wyrażałyby się, jakościowo biorąc, akceptacją lub odrzuceniem, które miałyby charakter stopniowalny. W konsekwencji więc rozróżnia się tutaj przekonania i wiedzę⁴.

³ Co do racjonalności działania i problemów z nią związanych por.: R. K l e s z c z, *O dwu rodzajach racjonalności działania*, w: *Rozum w dziejach. Księga jubileuszowa Profesora Ryszarda Panasiuka*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2001, s. 223-236.

⁴ Por. t e n ż e, *O racjonalności. Studium epistemologiczno-metodologiczne*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 1998, s. 39-42; także J. K a l i n o w s k i, *Przekonania i funktory przekonaniowe*, w: *Studia z teorii poznania i filozofii wartości*, Wrocław 1976, s. 59-64.

Dane przekonanie będzie przy tym racjonalne, jeśli sąd – o którego akceptację w danym przypadku chodzi – będzie spełniał pewne kryteria. Te kryteria obejmują w standardowych ujęciach trzy warunki: 1) ścisłości (jasności) językowej, 2) przestrzegania wymogów logiki oraz 3) uzasadnienia. To, czy warunki te są adekwatne do wszelkich przekonań, jest sprawą dyskusyjną, w tym miejscu jednak można pozostać wstępnie przy tym zbiorze warunków⁵.

Postulat ścisłości zaleca używanie tylko takich wyrażen, których znaczenie może być wyjaśnione, oraz wskazuje na potrzebę nadawania językowi odpowiedniego stopnia ścisłości. To ostatnie zakłada eliminowanie zeń wyrażen wadliwych językowo, cechujących się np. niezbornością, ogólnikowością, rozmyciem, mglistością czy chwiejnością. Sądzę przy tym, że w tym dążeniu do nadania językowi odpowiedniej precyzji powinno chodzić o uzyskanie niezbędnego – w danym kontekście – stopnia ścisłości, nie zaś ścisłości maksymalnej. Nieporozumieniem wydaje się więc spotykane niekiedy stanowisko, zgodnie z którym postulowanie jasności języka oznacza dążenie do kształtowania go na wzór języka logiki lub geometrii. Jeśli nawet można spotkać takie podejście, to nie wydaje się ono dominujące w obozie tych, którzy podnoszą postulat jasności języka w domenę filozofii. Uzyskanie niezbędnego stopnia ścisłości jest konieczne, aby umożliwić dyskurs. I jest też, jak to już wskazywał H. Poincaré, pierwszym warunkiem obiektywności⁶. Sądzę zarazem, że lepszym rozwiązaniem, niż operowanie dychotomicznym podziałem na ścisłe i nieścisłe, będzie traktowanie ścisłości jako kategorii stopniowalnej. Muszę w tym miejscu zarazem dodać, że sytuacja, w której ktoś przyjmuje, że mimo osiągnięcia maksymalnie dostępnej precyzji pojęciowej pewnej treści przekazać się nie daje, nie musi być traktowana z góry jako deklaracja odrzucania stanowiska racjonalistycznego.

Przestrzeganie wymogów logiki rozumiane jest zwykle jako rugowanie sprzeczności z systemu przekonań oraz posiadanie zdolności dedukcyjnych. O ile jednak ma być ono postulatem realizowalnym, o tyle winno być rozumiane w sensie proponowanej przez Cherniaka minimalnej racjonalności logicznej, nie zaś jako maksymalna racjonalność tego typu⁷. Tak rozumiany

⁵ Dyskusję na ten temat, wraz z prezentacją nieco innego zbioru kryteriów, przedstawiam w *O racjonalności*, rozdział IV.

⁶ Por. H. P o i n c a r é, *La valeur de la science*, Paris 1920, s. 262.

⁷ Por. Ch. C h e r n i a k, *Minimal Rationality*, Cambridge, Mass.: A Bradford Book, The MIT Press 1986, passim; także R. K l e s z c z, *Rationality and requirements of logic*, „Logica Trianguli”, 5(2001), s. 63-71.

postulat logicznej racjonalności oznacza wymóg posiadania zdolności do efektywnego eliminowania pojawiających się sprzeczności. Nie wymaga to jednak faktycznego eliminowania wszelkich, także potencjalnych, sprzeczności. Z drugiej zaś strony racjonalność na tej płaszczyźnie wiąże się ze spełnianiem wymogu tzw. minimalnej inferencji, czyli podejmowania tych inferencji, które są uznawane za użyteczne w danym kontekście.

Wreszcie **postulat uzasadniania**, rozumiany – ogólnie biorąc – tak, że przekonanie, które ma być zaliczone do zbioru racjonalnych, powinno być w odpowiedni sposób uzasadnione. Samo pojęcie „uzasadniania”, podobnie jak bliskie mu pojęcie „wystarczającego uzasadniania”, jest dosyć trudne do eksplikacji. Nadto należy pamiętać, że iluzoryczna jest nadzieja znalezienia jakiegoś jednego sposobu uzasadniania, adekwatnego dla wszelakich przekonań, niezależnie od dziedziny, do której należą. Wymaga to wyodrębnienia tych dziedzin poznawczych, dla których chcemy znaleźć adekwatne sposoby uzasadniania. Konkretyzacja tego wymagałaby więc wskazania, jakie sposoby uzasadniania są odpowiednie dla każdej ze sfer uprzednio wyodrębnionych. W każdym razie – wstępnie biorąc – postulat uzasadniania winien być rozumiany w szerokim sensie, obejmującym zarówno odwołanie się do szeroko rozumianego doświadczenia, jak i stosowanie rozmaitych wnioskowań uzasadniających⁸.

Te ogólne kryteria, stosowane w danej dziedzinie (naukach przyrodniczych, humanistyce, filozofii czy prawie), podlegają konkretyzacji właściwej tejże dziedzinie. Co do ogólnej charakterystyki, już *prima facie* dostrzec można to, że wymagania związane ze wspomnianymi trzema kryteriami będą zróżnicowane w obrębie różnych nauk szczegółowych. Tak więc – przykładowo biorąc – będą one bardziej rygorystyczne w dziedzinie fizyki niż w domenie takiej nauki, jak historia⁹. Szczególnie interesujące dla nas jest zagadnienie racjonalności w obrębie filozofii. Mówiąc o tym problemie, nie da się uniknąć wskazania na pewne własne preferencje. Nie wchodząc w szczegóły i ujmując rzecz najogólniej, sądzę, że filozofia jest dyscypliną

⁸ I. M. Bocheński dopuszcza w tym wypadku odwoływanie się do szeroko rozumianego doświadczenia (z fenomenologicznym włącznie), dowodu formalno-logicznego, zakładającego racjonalność przesłanek, wreszcie zaś do reguł wnioskowania redukcyjnego, akceptowanego w danej dziedzinie. Por. I. M. B o c h e ń s k i, *Filozofia a światopogląd*, „Znak”, 37(1985), nr 366, s. 5.

⁹ Problematyce racjonalności w naukach empirycznych poświęcona jest monografia Mieszka Tałasiewicza, *Pojęcie racjonalności nauk empirycznych*, Warszawa: Biblioteka Filozofii Nauki, Wydział Filozofii i Socjologii UW 2000. Ta wartościowa monografia rodzi wiele pytań i uwag, których jednak w tym miejscu nie sposób rozważyć.

różną – ze względów metodologicznych – od nauk szczegółowych i kryteria racjonalności stosowane w jej obrębie muszą być, w porównaniu do tychże nauk, osłabione. Sądzę też, że racjonalność w filozofii należy łączyć przede wszystkim z zagadnieniem argumentacji¹⁰. Twierdzenie filozoficzne zawsze winno charakteryzować się tym, że dostarczane są racje, argumenty na jego poparcie. **Argumenty na rzecz wysuwanych tez i skierowane przeciwko nim kontrargumenty są zasadniczym elementem takiego pojmowania filozofii, w którym dąży się do podtrzymania lub refutacji danego twierdzenia na podstawie rzeczowych racji.** Sformułowanie argumentu mającego walor obiektywności wymaga przede wszystkim nadania mu takiego stopnia precyzji, który czyni go zrozumiałym (intersubiektywna komunikowalność). Wymaga to spełnienia warunków formułowanych przez jeden z postulatów racjonalności, określane mianem przestrzegania wymogów ścisłości. Argumentacja może się wiązać z wykorzystywaniem zróżnicowanych narzędzi, także dedukcyjnych, co odsyła nas bezpośrednio do tego warunku racjonalności, który wstępnie określany był jako przestrzeganie wymogów logiki¹¹. **Widać więc, że już w punkcie wyjścia działalność filozoficzna, dla której charakterystyczna jest argumentacja, wymaga, jako swego warunku wstępnego, przestrzegania wspomnianych wyżej kryteriów racjonalności.**

Zagadnieniem zasadniczym wydaje się teraz problem, jaki rodzaj argumentów jest w filozofii dopuszczalny. Z pewnością za dopuszczalne uznać należy stosowanie, tam, gdzie jest to możliwe, argumentu dedukcyjnego. Jeśli jednak nie chcemy, wzorem Heinricha Scholza, ograniczać filozofii do logiki formalnej, to argumentacja filozoficzna nie może być ograniczona do dowodu

¹⁰ Zdaniem Dagfinna Føllesdala, odwoływanie się do argumentacji i uzasadniania jest swoistą cechą podejścia do filozofii charakteryzującego analityków. Jeśliby jednak traktować to jako cechę konstytutywną filozofii analitycznej, to należałoby przyjąć, że filozofia ta istniała przed epoką Fregego, Moore'a i Russella. Z pewnością filozofami analitycznymi *avant la lettre*, przy takim rozumieniu tego słowa, byli: Arystoteles, wielu scholastyków oraz Leibniz. Por. D. Føllesdal, *Analytic Philosophy: what is it and why should one engage in it?* „Ratio (New Series)”, 9(1996), nr 3, s. 199 nn.

¹¹ Waga logiki i analiz logicznych w argumentacji filozoficznej jest oczywiście znacznie większa. Obejmuje ona nie tylko ustalanie związków między różnymi tezami i poszukiwanie w ich obrębie ewentualnych sprzeczności. Logika dostarcza nie tylko wzorców myślenia i mówienia, lecz także konkretnych narzędzi pozwalających na przeprowadzenie analizy pojęciowej. Nadto badania *stricte* już logiczne nie pozostają bez związku z tradycyjnymi nieraz problemami filozoficznymi. Por. J. M. Bochenski, *Logika wobec filozofii*, „Studia Filozoficzne”, 1988, nr 6-7, s. 7-13. Należy zauważyć, że cały ten tom „Studiów Filozoficznych” poświęcony jest zastosowaniom logiki w obrębie filozofii.

dedukcyjnego. Należy dopuścić także, co najmniej, sposoby znane z nauk zwanych indukcyjnymi. Argumentacja obejmowałaby wtedy, oprócz tego, co nazwalibyśmy argumentem dedukcyjnym, także argumenty indukcyjne oraz argument z analogii, skoro temu ostatniemu, także w nauce, przyznaje się pewną wartość heurystyczną. W tym momencie jednak otwiera się przestrzeń sporów. Jedni dopuszczają tylko takie rodzaje argumentów, w których mamy do czynienia z inferencjami. Argumentacja obejmowałaby więc wspomniane kategorie: argumenty dedukcyjne, argumenty indukcyjne, ewentualnie jeszcze argument przez analogię. Zarazem – zdaniem niektórych zwolenników nadawania argumentacji takiego zakresu – argumentacja różni się od zwykłego dowodzenia. Jej specyfika wymagałaby każdorazowo, aby nie tylko sformułować argument, lecz także wytworzyć przeświadczenie o prawdziwości danej tezy, m.in. poprzez zakwestionowanie kontrargumentów. To ostatnie odróżniałoby ją od zwykłego dowodzenia.

Przy tym rozumieniu procedura argumentacji (argumentacja rozumiana czynnościowo) obejmuje takie najważniejsze etapy: a) sformułowanie danej tezy, b) przedstawienie argumentów na jej rzecz i rozpatrzenie ich, c) krytyczną analizę kontrargumentów, d) obalenie i oddalenie kontrargumentów, e) wytworzenie u tego, wobec kogo się argumentuje, przekonania o słuszności (bądź prawdziwości) tezy oraz fałszywości ewentualnych kontrtez, f) nadto może ona także obejmować wskazanie wagi danej tezy, z punktu widzenia jakiegoś akceptowanego celu. Wskazana wyżej kolejność faz może oczywiście ulegać, w przypadku konkretnej argumentacji, pewnym zmianom. Charakterystyka ta nie przesądza, czy argumentacja tak rozumiana ucieka się, czy też nie, do argumentów innych niż inferencyjne. Byłaby ona zespołem metod i środków (racji), za pomocą których uzasadnia się twierdzenia filozoficzne. Różniłaby się zaś ona od dowodzenia zawsze tym, że chodzi w niej nie tylko o ustanowienie dowodu (w szerokim sensie tego słowa) tezy, lecz także o przekonanie do niej i wykazanie jej wartości dla jakiegoś akceptowanego celu. **Argumentacja w tym rozumieniu to – skrótowo mówiąc – logika plus sposoby przekonywania.** Takie rozumienie tej procedury, ograniczające krąg dopuszczalnych argumentów do wskazanych wyżej typów, może równocześnie łączyć się z przekonaniem, że celem argumentacji jest wykazanie prawdziwości tez, o które chodzi¹².

¹² Por. np. G. A. B r u t j a n, *Argumentacija*, Erevan 1984, passim, zwłaszcza s. 7-11, 27 nn.

Spotykamy jednak stanowiska, zgodnie z którymi argumentacja nie powinna być sprowadzana czy ograniczana li tylko do powyższego typu argumentów. Dla J. Passmore'a argumentacja filozoficzna nie może się sprowadzać do metod znanych z nauk formalnych czy też empirycznych. Filozofię bowiem określa on mianem spekulacji, w której istotną rolę odgrywa właśnie argumentacja¹³. Tego rodzaju argument, na który kładzie nacisk, określany jest mianem krytycznej egzaminacji. Takie stanowiska przeciwstawiające się ograniczaniu zakresu argumentacji mogą się łączyć niekiedy z założeniem, że jej celem jest uzyskanie zgody audytorium. Ma się oczywiście na myśli każdorazowo to audytorium, wobec którego argumentacja się toczy. W tym wypadku, jak sądzi choćby Ch. Perelman, celem argumentacji jest wywołanie lub powiększenie zgody (uzyskanie akceptacji) co do tez, które się przedkłada danemu audytorium¹⁴. Argumentacja zmierza zawsze do uzyskania zgody audytorium za pomocą skierowanych doń argumentów.

Na gruncie tego stanowiska dopuszczalne są rozmaite techniki argumentacji, znacznie wykraczające poza wskazany wyżej katalog. Perelman wymienia około stu takich technik, poczynając od zbliżonych do formalnologicznych, aż do rozmaitych argumentów odwołujących się do przykładu czy metafory¹⁵. Koncepcja ta dopuszcza argumentacje nie będące inferencjami oraz uznaje zgodę audytorium (tych, wobec których się argumentuje) za cel argumentacji. Czy jednak uznanie zgody audytorium za cel argumentacji nie prowadzi do skutków wyraźnie relatywistycznych? Groźba taka dostrzegana była przez Perelmana. Jest jednak dyskusyjne, czy udało mu się jej zapobiec¹⁶. Dalej w tym relatywizmie posuwa się niewątpliwie R. Rorty, skoro

¹³ Por. J. P a s s m o r e, *Philosophical Reasoning*, London 1961, s. 16; t e n ż e, *The Place of Argument in Metaphysics*, w: *Metaphysics. Readings and Reappraisals*, eds. W. Kennick, M. Lazerowitz, New York 1966, s. 356-365.

¹⁴ Por. Ch. P e r e l m a n, L. O l b r e c h t s - T y t e c a, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Editions de l'Université de Bruxelles 1983, s. 5, 20 nn., 59; por. także J. B. G r i z e, *De la logique à l'argumentation*, Genève-Paris: Librairie Droz 1982, s. 188-189.

¹⁵ Por. P e r e l m a n, O l b r e c h t s - T y t e c a, dz. cyt., s. 259-549.

¹⁶ Koncepcja kładąca nacisk na to, co jest zgodą audytorium, narażona jest na zarzuty o relatywizm. Niektórzy zwolennicy tego poglądu starają się zapobiec takim zarzutom lub co najmniej je osłabić. Perelman np. wprowadza pojęcie „audytorium powszechnego”. Nie jest to jakieś empirycznie dostępne audytorium. Chodzi w jego przypadku o sytuację, w której używamy argumentów, jakie mogą być przyjęte przez każdą istotę rozumną. To filozofowie pretendują zwykle do tego, że zwracają się do tego typu audytorium. Czynią tak nie dlatego, iż sądzą, że wszyscy *de facto* przeczytają ich prace i uznają ich tezy. Postępują tak dlatego, iż są przekonani, że wszyscy, którzy zrozumieją ich rację, mogą tylko przystać

uznaje, że o usprawiedliwieniu przekonania można mówić wtedy, gdy udało się je obronić przeciwko konwersacyjnym zarzutom. Takie usprawiedliwienie jednak to, ostatecznie rzecz biorąc, nic innego jak kwestia społecznej praktyki¹⁷.

W rozważanej kwestii najwłaściwsze, moim zdaniem, wydaje się stanowisko następujące. W argumentacji filozoficznej mamy do czynienia z rozmaitymi, ze względu na swój charakter, argumentami. **Celem argumentacji filozoficznej jest odwołanie do argumentów, które są trafne.** Choć uzyskanie zgody audytorium możemy uznać za – z pewnych względów – istotne, to jednak nigdy nie powinno się stać zasadniczym jej celem. Owa zgoda bowiem może być uzyskana na drodze li tylko perswazji lub zabiegów o charakterze socjotechnicznym. Perelman wskazuje, że za argument przekonujący można uznać taki, który w podobnym do danego kontekście okazał się skuteczny¹⁸. Jest jednak wątpliwe, czy wystarczy skuteczność, aby argument uznać za trafny czy prawomocny. **Celem argumentującego bowiem winno być dążenie do tego, by w ramach dyskursu jego argumenty były, po pierwsze, trafne (ewentualnie trafniejsze od argumentów innych uczestników sporu) i dopiero po drugie, aby za takie mogły być uznane.** Sam spór filozoficzny nie zostanie jeszcze przez to rozstrzygnięty raz na zawsze. Tak będzie nawet wtedy, gdy posłużymy się argumentem dedukcyjnym. Argument dedukcyjny bowiem nie zawsze będzie rozstrzygający, skoro w filozofii istotną rolę odgrywa interpretacja wchodzących w grę terminów czy też przesłanek danej argumentacji. Taka interpretacja przesłanek bywa przy tym niewolna od rozmaitego rodzaju ocen. Te zabiegi interpretacyjne uwidaczniają się w każdego rodzaju argumentacji, szczególnie zaś w tej, która jest niesprowadzalna do znanych nam argumentów o charakterze dedukcyjnym czy redukcyjnym. Efektem bywa więc częsta tejże argumentacji niekonkluzywność i jej zasadnicza nieostateczność. Wcale nie musi to jednak prowadzić do wniosku przyjmowanego przez Waismana, że w filozofii, w przeciwieństwie do nauki, nie ma ani dowodów, ani twierdzeń, ani też

na ich konkluzje. Por. P e r e l m a n, O l b r e c h t s - T y t e c a, dz. cyt., s. 40-46. Por. także J. L. G o l d e n, *The Universal Audience revisited*, w: J. L. G o l d e n, J. J. P i l o t t a (eds.), *Practical reasoning in Human Science. Studies in Honour of Chaim Perelman*, Dordrecht 1986, s. 287-304.

¹⁷ Por. R. R o r t y, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1979, s. 170 nn.

¹⁸ Por. P e r e l m a n, O l b r e c h t s - T y t e c a, dz. cyt., s. 615-617.

pytań rozstrzygalnych¹⁹. Wbrew Waismannowi, to choćby, co nazywamy dowodem, jest przecież niekiedy składnikiem filozoficznego argumentu.

Argumentacja w filozofii zależy w znacznym stopniu od takich czynników, jak język filozofii danej epoki czy szkoły, tradycje, do których się nawiązuje, wreszcie zaś specyfika badanej problematyki. Stąd różni filozofowie mogą uwypuklać znaczenie rozmaitych, odmiennych argumentów. Przykładowo biorąc, zdaniem Føllesdala, w filozofii często wykorzystywane są pewne warianty argumentów niemonotonicznych. Cechuje je to, że w przypadku argumentu takiego rodzaju dodaje się dodatkowe przesłanki, które mogą podważyć konkluzje dotąd wynikające z wcześniejszego zbioru przesłanek²⁰. W tym przypadku rzeczą dyskusji (dopuszczających oceny) będzie ustalenie tego, które z dodatkowych przesłanek i z jakich względów winny być brane pod uwagę. Inni filozofowie mogą uwypuklać z kolei np. wagę argumentu apagogicznego (*reductio ad absurdum*). Już Leibniz twierdził: „Trudno jest – moim zdaniem – obchodzić się zawsze bez tych dowodów apagogicznych, tzn. tych, które sprowadzają coś do absurdu, a dowodzić wszystkiego za pomocą dowodów pokazujących – jak się je nazywa”²¹. Niektórzy z filozofów analitycznych nacisk kładli na argument określany mianem argumentu z przypadków wzorcowych (paradygmatycznych). Ten typ argumentów może także dotyczyć argumentów znanych i przytaczanych w dziedzinie etyki. Nie ogranicza się on więc bynajmniej do argumentów dedukcyjnych i indukcyjnych²². Kwestia przeglądu tych akceptowanych czy szczególnie zalecanych argumentów wymaga osobnej analizy²³. Problematyka argumentacji rodzi wiele spornych kwestii. Niezależnie jednak od tego właściwe wydaje się

¹⁹ Por. F. W a i s m a n n, *How I see Philosophy*, w: *Logical Positivism*, ed. A. J. Ayer, Glencoe 1959, s. 345.

²⁰ Por. F ø l l e s d a l, *Analytic Philosophy*, s. 202 nn.

²¹ Por. G. W. L e i b n i z, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. I. Dąmbska, t. II, Warszawa 1955, s. 258. Na temat tego typu argumentu na płaszczyźnie historycznej, logicznej i jego zastosowania w filozofii i nauce por. J. L. G a r d i e s, *Le raisonnement par l'absurde*, Paris: PUF 1991, *passim*.

²² Por. J. O. U r m s o n, *Some Questions Concerning Validity*, „Revue Internationale de Philosophie”, 7(1953), s. 217-229, *passim*.

²³ W odniesieniu do filozofii analitycznej przeglądu dokonuje S. Kamiński, por.: *Argumentacja filozoficzna w ujęciu analityków*, w: t e n ż e, *Filozofia i metoda*, Lublin: TN KUL 1993, s. 133-149; krótką charakterystykę i klasyfikację argumentacji filozoficznej znajdujemy w: N. R o t e n s t r e i c h, *A Typology of Philosophical Argumentation*, w: *Symposium sobre la argumentación filosófica*, Universidad Nacional Autónoma de México 1963, s. 19-22.

przyjęcie tezy, zgodnie z którą **to, że w filozofii posługujemy się argumentacją dostarczającą racji, jest kluczowym, jeśli chodzi o uzasadnianie, symptomem racjonalności tej dziedziny.**

3. Jak już zauważyliśmy, ogólne kryteria racjonalności, sformułowane powyżej, winny obowiązywać w każdej sferze poznawczej, tyle że podlegająby odpowiedniej aplikacji. Te wymagania dotyczące języka, logiki i uzasadniania (argumentacyjnego), jakie formułujemy pod adresem nauk szczegółowych, nie mogą być spełnione, w każdym razie w takim samym stopniu, na gruncie filozofii. Zakłada to oczywiście, wspomniane już poprzednio, rozróżnienie nauk szczegółowych i filozofii, a także przekonanie, że twierdzenia nauk szczegółowych nie mogą być bezpośrednio (bez ich parafrazy) stosowane w domenie filozofii. Odwołując się zaś do o. Bocheńskiego, można powiedzieć, że żaden autorytet epistemiczny z zakresu jakiejś nauki szczegółowej nie jest jeszcze – z tego właśnie tytułu – autorytetem w zakresie zagadnień filozoficznych, światopoglądowych i religijnych²⁴. O ile jednak nie przyjmujemy metafizologii scjentystycznej, skłonni będziemy osłabić kryteria racjonalności, gdy odnosimy je do filozofii. Są jednak dziedziny, które nie mogą spełnić nawet tych kryteriów właściwych filozofii. Stąd też, jeżeli uznać je za dziedziny o aspiracjach poznawczych, w szerokim sensie tego słowa, to kryteria racjonalności w ich obrębie musiałyby być osłabione w stosunku do ich filozoficznego zastosowania.

Taką dziedziną, która wydaje się warta rozważenia, jest problematyka światopoglądu. Jeśli rozróżniamy domenę filozofii i domenę światopoglądu, jak to czynił np. Twardowski, to założenia metodologiczne właściwe filozofii nie dadzą się stosować poza jej obrębem²⁵. Jak to uwypuklał Twardowski,

²⁴ Oznacza to oczywiście, że naukowcy przysługują autorytet epistemiczny tylko w zakresie jego dyscypliny, wszelkie zaś próby rozciągnięcia takiego autorytetu poza właściwą mu dziedzinę są nadużyciem autorytetu. Por. J. M. B o c h e Ń s k i, *Co to jest autorytet?* w: t e n ż e, *Logika i filozofia*, Warszawa 1993, s. 265-266.

²⁵ Zbyteczne jest dodawanie, że nie wszyscy filozofowie skłonni są rozróżniać te dwie sfery – filozoficzną i światopoglądową. Nie brak wśród nich takich, którzy uznają, że celem refleksji filozoficznej jest dostarczanie odpowiedzi na pytania właśnie światopoglądowej natury. Filozofia jest wtedy dyskursywnym sposobem wyrażania poglądu na świat. Por. np. L. K o ł a k o w s k i, *Zakresowe i funkcjonalne rozumienie filozofii*, w: t e n ż e, *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967, s. 9-41 passim, zwłaszcza s. 15, 22-29, 38-40. Z innych pozycji wychodząc, podobny pogląd formułuje B. J. Gawecki, dla którego: „Najbardziej charakterystyczną cechą filozofii w jej historycznym rozwoju jest usiłowanie dania ludzkości poglądu na świat zgodnego z wynikami doświadczenia ludzkiego [...]” (*Propedeutyka filozofii*, Warszawa: Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa 1938, s. 181).

nie można z nich korzystać, gdy zadajemy pewne ostateczne pytania dotyczące człowieka, jego przeznaczenia, czy też celu świata. Filozofia, w koncepcji twórcy szkoły lwowsko-warszawskiej, miała być naukowa, drogą zaś specyficzną dla nauki argumentacji nie da się wykazać słuszności jakiegos poglądu w sferze światopoglądowej. Właściwy filozofii krytycyzm naukowy na to nie zezwala²⁶. Wszelkie dotychczasowe próby uzyskania odpowiedzi na pytania tego typu, odwołujące się do oglądu idei, ekstazy, intuicji czy rozumu praktycznego, nie zakończyły się sukcesem. Te przywoływane środki bowiem leżały, zdaniem Twardowskiego, poza rozumem i nie pozwalały na budowę systemu filozoficznego o charakterze naukowym. Zarazem jednak Twardowski bynajmniej nie lekceważy problemów tego typu. Co więcej, podkreśla ogromne znaczenie poglądu na świat dla ludzi, którzy dzięki tym przekonaniom uzyskują wskazania co do świata i swego w nim miejsca²⁷. Nie umieszcza on przekonań tego typu w sferze tego, co uznalibyśmy za irracjonalne. W jego koncepcji przekonania światopoglądowe, nie będąc racjonalne, nie muszą być zarazem z tymi racjonalnymi sprzeczne. U Twardowskiego pojawia się trzecia – z punktu widzenia racjonalności – kategoria przekonań. Są to takie, które czerpiąc ze źródeł leżących poza nauką (i filozofią, będącą u Twardowskiego nauką), nie muszą popadać w sprzeczność z przekonaniem należącym do racjonalnych. Do tej trzeciej kategorii można właśnie zaliczyć przekonania światopoglądowe. Aby jednak nie stawały się one przekonaniem niezgodnym z racjonalnymi, te przekonania ze sfery światopoglądu nie powinny zawierać też sprzecznych z tym, co należy do korpusu ustalonych tez nauki i filozofii. Podobne poglądy

²⁶ Por. K. T w a r d o w s k i, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, s. 379 nn. Por. także R. K l e s z c z, *Filozofia, nauka, światopogląd. Casus Twardowskiego*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 30(2002), z. 4, s. 73-92.

²⁷ Problem relacji metafizyki o charakterze naukowym i sfery poglądu na świat poddawał analizie uczeń Twardowskiego, Tadeusz Czeżowski. Podkreślał on, że te dwie dziedziny pełnią odrębne funkcje. Pogląd na świat przybiera – w jego ujęciu – postać przekonań osobistych, czyli wiary. Metafizyka rozumiana jako nauka wchodzi w skład wiedzy szeroko pojmowanej. Przekonania wchodzące w skład wiary nie są wiedzą i nie wymagają uzasadnienia. Te dwie dziedziny: wiedza *sensu largo* (z metafizyką włącznie) i wiara pełnią rozmaite funkcje i nie mogą być wzajemnie zastępowalne. Metafizyka nie dostarcza gotowego poglądu na świat, nie dostarcza przekonań, jakie może dać wiara, zwłaszcza zaś wiara *stricte* już religijna. Twierdzenia metafizyki mogą być tylko materiałem wyjściowym do budowy światopoglądu. Por. T. C z e ż o w s k i, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948, s. 125-129; por. także uwagi dyskusyjne w: R. K l e s z c z, *Tadeusz Czeżowski o przekonaniach, wiedzy i wierze*, w: *Tadeusz Czeżowski (1889-1981). Dziedzictwo idei: logika – filozofia – etyka*, red. W. Tyburski, R. Wiśniewski, Toruń 2002, s. 67-78.

w tym względzie formułowała Izydora Dąbska. Sądziła ona, że odrzucenie irracjonalizmu, a więc antyirracjonalizm, dotyczy sfery nauki. Antyirracjonalista tylko w radykalnym wydaniu tego stanowiska będzie sądził, że zagadnienia, których nie daje się rozwiązywać w sposób naukowy, należy pozostawiać bez odpowiedzi. Według samej Dąbskiej, właściwsze od takiego skrajnego antyirracjonalizmu byłoby stanowisko, zgodnie z którym należy odpowiedzi na pytania nierozwiązywalne naukowo traktować jako subiektywne wyznanie wiary²⁸. W obrębie przekonań światopoglądowych za irracjonalne należałoby uznać tylko takie, które są mętne językowo, sprzeczne wewnętrznie lub też popadają w sprzeczność z danymi nauki.

W kwestii relacji filozofii i światopoglądu właściwe wydaje się następujące rozstrzygnięcie. Samo wyodrębnienie tych dwu sfer, ze wskazanych powyżej względów, wydaje się zasadne. Odnośnie zaś do kryteriów racjonalności, to **w sferze światopoglądowej powinny obowiązywać ogólne kryteria racjonalności, tyle że słabsze niż w domenie filozofii**. Sfery tej jednak nie powinno się wyjmować całościowo spod działania kryteriów racjonalności. Z pewnością od przekonań tego typu należy żądać spełnienia warunku spójności językowej i logiczności, rozumianych jednak słabiej, niż to się dzieje w sferze filozofii²⁹. Nadto należy od nich wymagać, aby na ich rzecz dało się przytoczyć pewne racje. Racje te wszakże będą zawsze słabsze niż te wymagane w filozofii, nie mówiąc już o tych wymaganych w naukach szczegółowych. Sfera światopoglądu bowiem ma zasięg uniwersalny, dotyczy całej rzeczywistości³⁰. Obejmuje problematykę antropologiczną, zagadnienia aksjologii, nadto udziela odpowiedzi na rozmaite tzw. pytania egzystencjalne. Zasięg tej problematyki wyklucza możliwość dostarczenia argumentów tej chociażby mocy, jakie występują w filozofii. Ponieważ powstają w jej obrębie rozliczne kwestie interpretacyjne, bardzo trudne do rozstrzygnięcia, rodzić to może zasadnicze spory. Wcale to jednak nie musi oznaczać, że przekonania ze sfery światopoglądu nie mogą i nie powinny być wspierane racjami,

²⁸ Por. I. Dąbska, *Irracjonalizm a poznanie naukowe*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 14(1938), s. 84 nn.

²⁹ Twardowski sądzi, że przekonania światopoglądowe winny spełniać, po pierwsze, wymagania braku sprzeczności wewnętrznej, po drugie zaś być zrozumiałymi na poziomie językowym i nie popadać w sprzeczność z tezami nauki.

³⁰ Co do rozumienia pojęcia „światopogląd” i wyróżnienia rozmaitych jego typów por. S. Kamiński, *Od spostrzeżeń do poglądu na świat*, w: t e n ż e, *Pisma wybrane*, t. V: *Światopogląd. Religia. Teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne*, Lublin: TN KUL 1998, s. 29 nn.

argumentami. Jak mogą wyglądać takie argumenty w sferze światopoglądowej, to kwestia do osobnych, rodzących zapewne kontrowersje, rozważań. Mogą one z pewnością mieć także charakter empiryczno-indukcyjny. W tym miejscu odwołajmy się tylko – tytułem przykładu – do pomysłu Bocheńskiego dotyczącego hipotezy religijnej. To, co nazywa on hipotezą religijną, jest zdaniem wyjaśniającym konstruowanym przez wiernego, mającym służyć do wyjaśniania jego przeżyć. Zakłada się więc, że uznanie tego poglądu na świat (według Bocheńskiego, Podstawowego Dogmatu danej religii) pozwoli na zorganizowanie i wyjaśnienie całości doświadczenia. Hipoteza ta, na płaszczyźnie psychologii, nie będąc tożsama z wiarą, ma tę samą co ona treść. Hipoteza religijna ma pozwalać na predykcje i może być weryfikowana dzięki wyprowadzonym z niej zdaniom eksperymentalnym³¹.

Wydaje się, że tego typu próby podania racji spotykamy przy rozmaitych propozycjach natury światopoglądowej. Wtedy jednak, gdy mówimy o problematyce światopoglądowej i uzasadnianiu światopoglądu, pamiętać należy o jednej doniosłej okoliczności. W wyborze światopoglądu istotną rolę grają pewne wyjściowe intuicje, które są później rozbudowywane, i dla takiej właśnie złożonej konstrukcji szukamy argumentów. Tę rolę intuicji wyjściowej – odnosząc jej znaczenie także do filozofii – uwydatniał H. Elzenberg: „Płomień mam; pozostaje mi tylko dorobić do niego pochodnię”³². Te wyjściowe intuicje zdają się już jednak wymykać racjonalności i jej kryteriom. Nie znaczy to wcale, że o tych intuicjach nie da się w ogóle nic powiedzieć i że mówienie o nich oznacza popadnięcie w irracjonalizm. W ich przypadku można jednak – z pewnością – mówić o tym, co byłoby granicami racjonalności.

Inaczej będzie w dziedzinie, co do której przyjmujemy, że nie ma ona charakteru poznawczego. Taką sferą jest, jak można sądzić, domena literatury. **Dzieła o charakterze literackim, bez względu na to, czy będą to powieści, czy inne utwory prozatorskie, nie mogą spełnić postulatów racjonalności, nie tylko tych właściwych filozofii, lecz jakichkolwiek.** Dotyczy to zarówno wymagań odnoszących się do języka, spełniania postulatów logiki, jak też uzasadniania (argumentacji). Żadne osłabianie tych wymogów nie wchodzi tutaj w grę. Wiąże się to z odmiennością tekstu literackiego i tekstu filozoficznego. Tekst (wypowiedź) literacki pisany jest w języku potocznym,

³¹ Por. J. M. B o c h e ń s k i, *Logika religii*, Warszawa: IW Pax 1990, s. 112-117.

³² Por. H. E l z e n b e r g, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, s. 161.

podczas gdy tekst filozoficzny, a tym bardziej naukowy, w języku dyskursywnym³³. Ściślej mówiąc, język potoczny, służący do konstruowania wypowiedzi literackich, znajdowałby się na jednym biegunie, podczas gdy drugi biegun okupowany byłby przez sformalizowane języki takich dyscyplin, jak logika, matematyka czy pewne działy fizyki. Z tego punktu widzenia język filozofii, będący zmodyfikowanym językiem potocznym, znajdowałby się gdzieś pośrodku, zbliżając się – w zależności od preferowanego typu filozofowania – do pierwszego lub drugiego bieguna. Wskażmy teraz na najistotniejsze różnice, które zachodzą między językiem o charakterze *stricte* literackim a językiem charakterystycznym dla tekstów filozoficznych.

1) Język filozofii, choć – w zasadzie – potoczny, jest jednak, w stosunku do standardowego języka potocznego, zmodyfikowany. Modyfikacje te zmierzają w dwu kierunkach. Po pierwsze, sprowadzają się one do pewnej redukcji środków gramatycznych i leksykalnych w stosunku do języka potocznego, po drugie zaś – do wzbogacenia leksyki w zakresie terminologii specjalistycznej³⁴.

2) W przypadku tekstu filozoficznego jego przedmiotowe odniesienie stanowi zbiór przedmiotów abstrakcyjnych. Konstruowany on jest za pomocą właściwej danej dyscyplinie procedury. W przypadku zaś tekstu literackiego jego odniesieniem są przedmioty codziennego doświadczenia. W pierwszym przypadku mówi się więc o bytach, przedmiotach czy też obiektach, w drugim zaś o księżycu, stole czy wujku Janie. Warto zauważyć, że jeśli w kontekście potocznym posługujemy się nazwą „przedmiot”, to używamy jej w innym znaczeniu niż w kontekście filozoficznym. Potocznie nikt nie mówi przecież, iż Mont Blanc czy też Empire State Building są przedmiotami. Język filozofii, jeśli nawet, z punktu widzenia stylu wypowiedzi, zbliża się do literackiego, to jednak zawsze odsyła do owych obiektów abstrakcyjnych, nie zaś do konkretów.

3) Wypowiedź literacka operuje fikcją, w przeciwieństwie do wypowiedzi filozoficznej. Już w starożytności Grecy zastanawiali się nad tym, czy poezja jest w swej treści prawdziwa, czy też nie. Solon oraz Pindar twierdzili, że poeci zmyślają, a więc kłamią. Z kolei Hezjod dostrzegał także to, że poeci

³³ Por. J. L a l e w i c z, *Opowiadanie i rozumienie*, w: *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, red. M. Głowiński, J. Sławiński, Wrocław: Ossolineum 1982, s. 165-169.

³⁴ Por. tamże, s. 166.

(niekiedy) umieją powiedzieć prawdę³⁵. To, że poeci stoją daleko od prawdy, było przyczyną jej negatywnej oceny przez Platona³⁶. Jak zauważa w tej kwestii M. Przełęcki: „Opis filozoficzny jest abstrakcyjnym opisem świata rzeczywistego, opis literacki jest konkretnym opisem świata fikcyjnego”³⁷. Jeśli wypowiedź literacka posługuje się fikcją, to literalnie biorąc, posługuje się wypowiedziami fałszywymi. Rodzi to szczególnie problem wartości logicznej tych wypowiedzi. Powstaje pytanie, czy w ogóle w wypadku dzieła literackiego można mówić o tym, że zdania orzekające w nim zawarte są sędami w sensie logicznym. W koncepcji przyjętej i broniącej przez R. Ingardena zdania oznajmujące w dziele literackim nie są sędami w ścisłym sensie tego słowa, lecz tzw. quasi-sędami (zdaniami quasi-twierdzącymi)³⁸. Zdania te, na pozór twierdzące, nie są faktycznie sędami i powstają na podłożu innym niż sędzenie. Powstają one bowiem na tle aktów wytwórczych, aktów fantazji poetyckiej. Stąd ich celem bywa wyjście poza to, co jest światem zastanym³⁹.

4) Mimo wykorzystywania fikcji, wypowiedzi literackie wyrażają pewne prawdy dotyczące świata i człowieka. Są one jednak niedookreślone i domagają się interpretacji swoistej dla utworów literackich. Twórca literacki przekazuje nam owe prawdy w sposób pośredni, często aluzyjny. Nie chodzi tutaj jednak o prawdy opisowe, formułowane w sędach mówiących o tym, jaki jest świat. Celem twórcy bowiem jest uzyskanie innych niż poznawcze, swoistych dla dzieła literackiego efektów.

Reasumując, można powiedzieć, że w odniesieniu do utworów literackich nie stawiamy wymogu spełnienia postulatów racjonalności. Literaturze bowiem nie przyznajemy wartości poznawczej w takim sensie, w jakim

³⁵ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Historia estetyki*, t. I: *Estetyka starożytna*, Warszawa: Arkady 1988, s. 43-44. O relacji sztuki i prawdy por. także uwagi historyczne w: t e n ż e, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa: PWN 1976, s. 350-360.

³⁶ Por. P l a t o n, *Państwo*, t. II, Warszawa: Akme 1991, 605c.

³⁷ M. P r z e ł ę c k i, *Wartość poznawcza wypowiedzi literackich i filozoficznych*, w: *Wypowiedź literacka*, s. 21.

³⁸ Por. R. I n g a r d e n, *O dziele literackim*, Warszawa: PWN 1960, s. 229-244; t e n ż e, *O tak zwanej „prawdzie” w literaturze*, w: *Szkice z filozofii literatury*, t. I, Łódź 1947, s. 117-175.

³⁹ Zagadnienie występowania sądów w dziełach literackich jest oczywiście sporne. Spotyamy autorów, którzy przyjmują, że w dziełach literackich występują wypowiedzi o charakterze sądów. Por. np. J. P e l c, *O wartości i charakterze asertywnym zdań w dziele literackim*, „Estetyka”, 1(1960), s. 97-128, passim. Cała ta kwestia jednak wymagałaby osobnej, obszernej analizy.

przyznajemy ją dziełom naukowym, czy nawet filozoficznym. Aby dzieło miało – niezbędne dlań – walory literackie, autor musi stosować inne strategie językowe niż te przewidziane dla prac filozoficznych⁴⁰. Filozof nie może, rzecz jasna, zakazać twórcy literackiemu zajmowania się problemami, które są przedmiotem jego zainteresowań. Tyle tylko, że literat robi to w sposób nie dający podstaw, aby pretendować do racjonalności i obiektywności, jego dzieła zaś mają (o ile mają) głównie walory specyficznie literackie. Nie jest niczym nagannym doszukiwanie się w dziele literackim zawartości filozoficznej i wielka literatura takowe treści zawiera. Zarazem trzeba pamiętać, że zawartość czysto filozoficzna wielu utworów literackich jest zupełnie wtórna w stosunku do ich walorów literackich, sprowadzanie zaś dzieła literackiego do zbioru tez filozoficznych, czy ogólniej doktrynalnych, jest nadużyciem grożącym skądinąd niezrozumieniem samego dzieła literackiego⁴¹.

Stwierdzenia te wskazują na potrzebę wyraźnego rozdzielenia sfery filozofii i sfery literatury. Przyczyny tego są wielorokie. Przede wszystkim dzieli je zasadnicza, jak starałem się pokazać, różnica co do ich statusu poznawczego. Wydaje się jednak, że postulowane niekiedy współcześnie upodobnienie filozofii do twórczości literackiej budzi wątpliwości z innego jeszcze względu. Otóż można sądzić, że to upodabnianie filozofii do literatury, czy choćby do nauk o literaturze, grozi inwazją na teren filozofii metod budzących zasadnicze wątpliwości metodologiczne. To, co szczególnie niepokoi w kontakcie z wieloma tekstami już nie literatury, ale formalnie akademickiej humanistyki, to język nie spełniający elementarnych wymogów klarowności. Jeżeli język ten naśladują filozofowie, prowadzi to do takich rezultatów, jak ten w cytowanym poniżej tekście: „Gdyby różnia nie istniała od początku, od «pierwszego razu», pierwszy raz nie byłby «pierwszym razem», gdyż po nim nie następowałby «drugi raz»; gdyby «pierwszy raz» był «jedynym razem», nie leżałby u początku niczego. W ten sposób, bez wątpli-

⁴⁰ Istnieją oczywiście dzieła lokujące się na pograniczu tekstów literackich i filozoficznych. Zdaniem Ingardena, granica ta wyznaczana jest przez fakt obecności w dziele sądów *sensu stricto*. Dzieła literackie sądów takich nie zawierają, a jeśli nawet zawierają, to sądy te nie odgrywają w nich istotnej roli. W wypadku dzieł granicznych, takich np. jak niektóre dzieła Platona (*Uczta, Fajdros*), mogą być one czytane na dwa sposoby: raz jako dzieła sztuki literackiej, a raz jako dzieła o walorach poznawczych. Por. I n g a r d e n, *O tak zwanej „prawdzie”*, s. 164 nn.

⁴¹ Por. tamże, s. 175; R. W e l l e k, A. W a r r e n, *Teoria literatury*, Warszawa 1976, s. 141-160. Warto przytoczyć także (cytowaną w tym ostatnim dziele, s. 141) opinię T. S. Eliota, zgodnie z którą: „ani Szekspir, ani Dante nie byli prawdziwymi myślicielami”.

nia nieco dialektyczny, ale wcale nie zwodniczy, należy powiedzieć, że pierwszy raz nie jest pierwszy, jeśli nie ma po nim drugiego”⁴².

Należy zatem odrzucić takie koncepcje metafizologiczne, które chciałyby sprowadzać filozofię do literackiej konwersacji. Oznacza to bowiem zawsze wyrzeczenie się zadań epistemologicznych i metafizycznych filozofii na rzecz jakichś trudnych do ocenienia, a pewnie często tylko pozornych, walorów pragmatycznych. Ta niezbędność wyraźnego rozgraniczenia działalności filozofa i literata nie ogranicza w niczym pola badań filozoficznych. W polu tym może znajdować się – rzecz jasna – także literatura. Filozof może więc poddawać analizie twórczość literacką i idee światopoglądowe literata. Musi on jednak to czynić za pomocą właściwych sobie – jako filozofowi – narzędzi.

Szczególną sferą, w jaskrawy sposób pozostającą poza domeną racjonalności, byłaby oczywiście dziedzina poezji. W tej dziedzinie w sposób najbardziej widoczny nie da się stosować ogólnych wymogów racjonalności, choćby w postaci najbardziej osłabionej. Poezja stosuje swoiste strategie językowe, a nadto uzasadnianie czy argumentacja nie wchodzi w grę w jej przypadku. Nie znaczy to, rzecz jasna, że poeci nie umieszczają w swej twórczości treści filozoficznych, czy tym bardziej światopoglądowych. Można nawet rzec, że wiele utworów poetyckich ma bardzo wyraźną komponentę filozoficzną. Tak będzie w przypadku takich autorów, jak Zbigniew Herbert, Bolesław Leśmian czy Czesław Miłosz. Odnośnie do poezji, odwołując się do teoretyków literatury, pamiętać jednak należy, że: „Poezja nie jest namiastką filozofii, ma własne uzasadnienia i własne cele. Poezja idei jest taka sama jak każda poezja i nie należy jej oceniać na podstawie wartości materiału, ale według stopnia integracji oraz intensywności artystycznej”⁴³.

4. Powyższe, szkicowe z natury rzeczy uwagi wskazują na rysujący się problem granic racjonalności. Granice te, z jednej strony, przebiegają między domeną filozofii a sferą, która podlegając kryteriom racjonalności, nie może spełnić kryteriów przewidzianych dla filozofii. Pozwala to rozgraniczyć obszar filozofii i obszar należący do dziedziny światopoglądu. Jeżeli więc

⁴² Por. V. D e s c o m b e s, *Różnice*, w: *Derridiana*, red. B. Banasiak, Kraków 1994, s. 68. Por. także komentarz: B. W o l n i e w i c z, *O sytuacji we współczesnej filozofii*, w: *Język współczesnej humanistyki*, red. J. Pelc, Warszawa: Biblioteka Myśli Semiotycznej 2000, s. 224 nn.

⁴³ Por. W e l l e k, W a r r e n, *Teoria literatury*, s. 160.

sferze przekonań światopoglądowych nie chce się odmawiać prawa do racjonalności, to z pewnością musi być to racjonalność rozumiana słabiej niż ta, która przewidziana jest dla filozofii. Niczego nie zmienia fakt, że w praktyce – podobnie jak to było w przypadku dzieł literackich i filozoficznych – napotkamy dzieła mieszczące się na granicy filozofii i refleksji światopoglądowej. **Z drugiej strony granice, które można nazwać zewnętrznymi,** przebiegają między sferą poznawczą, gdzie w ogóle można stosować kryteria racjonalności, a sferą, gdzie kryteriów tych nie da się stosować. Jeżeli filozofia należy niewątpliwie do sfery poznawczej, to przykładem tej drugiej będzie literatura wraz z poezją, jako skrajnym przypadkiem twórczości literackiej. **W przypadku tej pierwszej granicy „występek metodologiczny” przeciwko racjonalności w ogóle, a racjonalności filozofii w szczególności, popełnia ten, kto np. dociekania światopoglądowe przemyca do obszaru filozofii, zacierając istniejące między nimi granice.** Podobnego „występku”, niejako w innym kierunku, dopuściłby się filozof, nie dostrzegając granic między dyscyplinami szczegółowymi a jego własną domeną. **W wypadku tej drugiej granicy na miano „występnego” zasłuży ktoś, kto nie widzi różnicy między dziedziną filozofii a sferą, w której o racjonalności nie może być mowy.** Skłonny byłbym przy tym twierdzić coś następującego: to, że niektórzy twórcy literaccy nie dostrzegają tej różnicy, jest „występkiem” mniejszego stopnia niż niedostrzeganie tych granic przez filozofa. Do tego ostatniego bowiem stosuje się skromny w swych wymaganiach, ale zarazem stanowczy postulat Władysława Tatarkiewicza: „Nie trzeba oczekiwać od uczonego genialnych pomysłów, ale można i trzeba oczekiwać i domagać się ł a d u. Ładu i jasności w myśleniu i pisaniu. Ładu i jasności. Inteligencja i smak są dezyderatem, ale ład jest obowiązkiem uczonego”⁴⁴. Dodajmy od siebie, że bez tego ład, o którym mówi wybitny humanista, nie może być racjonalności.

⁴⁴ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Zapiski do autobiografii*, w: T. i W. T a t a r - k i e w i c z o w i e, *Wspomnienia*, Warszawa: PIW 1979, s. 179.

ON RATIONALITY AND ITS LIMITS

S u m m a r y

In this paper I deal with the problem of rationality in the area of philosophy. The standard model of rationality proposes three conditions: 1) proper articulation, 2) respecting the requirements of logic, 3) sufficient justification. The main thesis of this paper is that the standard criteria of rationality should be reformulated in specialised areas, e.g. in philosophy or in general worldview. Simultaneously the author discusses the problem of limits of rationality as he accepts that its cognitive programme is limited. For this reasons some area of culture, e.g. literature (especially poetry) is beyond the limits of rationality.

Słowa kluczowe: metafizyka, racjonalność, kryteria racjonalności, argumentacja filozoficzna, granice racjonalności.

Key words: metaphilosophy, rationality, criteria of rationality, philosophical argumentation, limits of rationality.