

JAN WOLEŃSKI

DWA RACJONALIZMY I IRRACJONALIZM

Z wahaniem przystępuję do spisania referatu wygłoszonego na konferencji „Filozofia wobec wyzwań irracjonalizmu” w Kazimierzu Dolnym. Racjonalizmem i irracjonalizmem zajmowałem się w kilku swoich publikacjach¹. Niewiele mam do dodania, chociaż zawsze coś. Niemniej jednak może warto powtarzać pewne rzeczy. Tytuł konferencji w Kazimierzu trzeba uznać za znaczący. Można by oczekiwać raczej tematu: „Filozofia wobec wyzwań racjonalizmu”, albowiem to właśnie racjonalizm stawiał postulaty, wyzwania, często z arogancką pewnością siebie. Wszak rozmaite rewolucje w filozofii, mniej lub bardziej „kopernikańskie”, przychodziły z obozu racjonalistycznego. Irracjonalizm wydawał się znacznie skromniejszy, niejako prosił o tolerancję dla siebie. Czyżby role się odwróciły? Nie chcę się na ten temat wypowiadać stanowczo. Niektórzy uważają, że popularność postmodernizmu czy historycznych i socjologizujących filozofii nauki jest świadectwem opanowania znacznego obszaru filozofii przez irracjonalizm. Miał się on także silnie wedrzeć w życie codzienne, w postaci licznych praktyk magicznych, wróżbiarskich itd. Nie wypowiadając się stanowczo, chciałbym jednak zauważyć, że zawsze było tak, iż racjonalizm spotykał się z kontratakiem irracjonalizmu, a ludzie

Prof. dr hab. JAN WOLEŃSKI – Instytut Filozofii, Uniwersytet Jagielloński, adres do korespondencji: 31-044 Kraków, ul. Grodzka 52.

¹ Por. J. W o l e Ń s k i, *Racjonalizm i pewność wiedzy*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 5-6(210-211), s. 165-171 (przedruk w: J. W o l e Ń s k i, *W stronę logiki*, Kraków: Aureus 1996, s. 35-42); *Racjonalność jako modalność*, „Kultura i Społeczeństwo”, 26(1992), nr 3, s. 37-46 (przedruk w: *W stronę logiki*, s. 125-136); *Racjonalność*, w: *Encyklopedia socjologii*, red. W. Kwaśniewicz i in., t. II, Warszawa: Oficyna Naukowa 2000, s. 272-277; *Epistemologia*, t. II: *Wiedza i poznanie*, Kraków: Aureus 2001, s. 157-161. W niniejszym artykule korzystam z tej ostatniej pracy.

poddawali się rozmaitym tajemnym zabiegom. Nic nowego pod słońcem. Podejrzewam, że narzekanie (lub postawy przeciwne), iż nasza epoka jest bardziej irracjonalna niż każda inna, stanowi nieuprawnione wyróżnianie własnej epoki jako wyjątkowej.

Niemniej jednak spór wokół racjonalizmu i irracjonalizmu jest ciągle aktualny. I pewnie zawsze tak będzie. Obecnie mamy do czynienia z jego różnicowaniem na rozmaite kawałki. Jednym z nich jest racjonalność przekonań religijnych². Inny to racjonalność nauki³. Nie ma, rzecz jasna, powodu, by nie rozważać takich lub innych problemów związanych z racjonalnością, racjonalizmem i irracjonalizmem. Niemniej jednak trzeba też mieć na względzie problemy ogólne⁴. Bez ich analizy owe sprawy szczególne są zawieszane w próżni. Oto np. często się powiada, że nauka, zazwyczaj traktowana jako wzorzec racjonalności, jest jednak irracjonalna, bo opiera się na założeniach, których nie potrafi uzasadnić, a zatem w nie wierzy. I dalej – ponieważ wiara jest ze swej istoty irracjonalna, a więc nauka też. Inni mówią, że wiara jest racjonalna, bo istnieją wierzący uczeni, nie bez powodu, a przecież ten, kto uprawia twórczo naukę, jest racjonalny niejako z definicji.

² W Polsce została ta kwestia ostatnio poruszona m.in. przez B. Chwedeńczuka w książkach: *Przekonania religijne*, Warszawa: Fundacja Aletheia 2000 (radikalne odmówienie racjonalności przekonaniom religijnym), oraz *Filozofia polska wobec encykliki „Fides et ratio”*, red. M. Grabowski, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 1999, gdzie broni się stanowiska przeciwnego. Notabene tytuł tej drugiej książki jest dość osobliwy, bo dwudziestu pięciu filozofów uznało się (lub zostało uznanych) za reprezentację filozofii polskiej. Na temat opinii piszącego te słowa o *Fides et ratio* por. J. W o l e ń s k i, *Fides, ratio i ratio recta*, „Znak”, 51(1999), nr 527, s. 94-99.

³ W Polsce opublikowano niedawno na ten temat dwie książki, jedną bardzo dobrą, drugą zaś nie najlepszą. Pierwsza to: M. T a ł a s i e w i c z, *Pojęcie racjonalności nauk empirycznych*, Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego 2000, a druga – W. S a d y, *Spór o racjonalność naukową (Od Poincarégo do Laudana)*, Wrocław: Wydawnictwo Funna 2000. Rzecz Sadego pretenduje do omówienia głównych koncepcji racjonalności XX w. W istocie jest to elementarne streszczenie poglądów i sporów we współczesnej filozofii nauki, arbitralnie zakwalifikowanych jako dotyczące racjonalności naukowej. Kategoria ta nie jest w ogóle zdefiniowana i w większości przypadków nie wiadomo, dlaczego taki czy inny pogląd jest podciągnięty pod tytułową kontrowersję. Przykładowo, autor referuje sprzeciw Poppera wobec indukcji, w ogóle nie rozważając sporu indukcjonizmu z antyindukcjonizmem w kontekście racjonalnej akceptacji przekonań. Tego rodzaju rozstrząsania po prostu trywializują problem racjonalności.

⁴ Nie twierdzą oczywiście, że takich ogólnych rozważań obecnie się nie prowadzi. Por. R. K l e s z c z, *O racjonalności. Studium metodologiczne*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 1998, czy R. N o z i c k, *The Nature of Rationality*, Princeton: Princeton University Press 1993.

Mówi się również o teologii racjonalnej, czyli takiej, która ujmuje prawdy wiary religijnej za pomocą narzędzi rozumowych, np. logiki. Stąd pytanie, czy we wszystkich tych kontekstach słowa „racjonalny”, „racjonalizm” itd. są traktowane tak samo. Ostatecznie rzecz dotyczy warunków, jakie nakłada się na pojęcie wiedzy.

Zacznę od przypomnienia rzeczy elementarnych⁵. Rozróżnia się racjonalizm genetyczny (natywizm) i racjonalizm metodologiczny (aprioryzm), z jednej strony, oraz empiryzm genetyczny i empiryzm metodologiczny (aposterioryzm), z drugiej strony. Dystynkcje te mają nie tylko charakter porządkujący. Natywizm spiera się z empiryzmem genetycznym o fakty, tj. jaki jest faktyczny przebieg poznania, a aprioryzm z aposterioryzmem o narzędzia prowadzące do wiedzy prawomocnej. Mówiąc jeszcze inaczej, spór na płaszczyźnie genetycznej dotyczy poznawania, a na płaszczyźnie metodologicznej – poznania jako wiedzy, a więc wytworu poznawczego. Charakter epistemologiczny ma przede wszystkim debata pomiędzy aprioryzmem a aposterioryzmem, a dyskusja natywizmu z empiryzmem jest coraz częściej rozważana w ramach psychologii kognitywnej. Jest jednak i trzeci aspekt, wyrażający się w sporze irracjonalizmu z racjonalizmem. Tak więc, nawet na poziomie elementarnym, mamy dwa, a nawet trzy racjonalizmy i jeden irracjonalizm. Ponieważ nie będę się dalej zajmował natywizmem i empiryzmem genetycznym, pozostaniemy przy dwóch racjonalizmach. Ajdukiewicz zaproponował termin „antyracjonalizm”, aby odróżnić aprioryzm od racjonalizmu przeciwstawianego irracjonalizmowi. Jest to dobre posunięcie terminologiczne (aczkolwiek sam wyraz „antyracjonalizm” nie jest może zbyt elegancki), ale pozostaje problem, jak mają się do siebie aprioryzm, irracjonalizm i antyracjonalizm. Niespodziewana odpowiedź, jaką sugeruję, jest taka: aprioryzm jest irracjonalizmem.

Przymiotnik „racjonalny” ma dwa znaczenia. Jeśli mowa o logice i matematyce jako naukach racjonalnych, ma to znaczyć, że pochodzą od rozumu jako szczególnej władzy poznawczej, niezależnej od doświadczenia. Jest to racjonalistyczna koncepcja nauk formalnych. Gdy zaś mówimy, że ktoś prowadzi racjonalny tryb życia, wówczas „racjonalny” wyraża coś innego, ponieważ racjonalny tryb życia nie tylko nie wyklucza związku z wiedzą uzyskaną

⁵ Opieram się na ciągle, moim zdaniem, niezrównanym wprowadzeniu K. Ajdukiewicza, *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*, Warszawa: Czytelnik 1949 (wyd. 2, Warszawa: Czytelnik 1984; wyd. 3, Kęty: Wydawnictwo Antyk 2003 – zawiera ono rozdział usunięty przez cenzurę z wyd. 1 i 2). Racjonalizmowi poświęcony jest rozdz. III tej książki (*Zagadnienia źródła poznania*).

empirycznie, ale wręcz ją zakłada. W gruncie rzeczy powinniśmy operować przymiotnikami „racjonalistyczny” i „racjonalny”. Kartezjusz był ojcem racjonalizmu nowożytnego. Wszelako pojmowanie racjonalizmu zmieniło się, w porównaniu z Kartezjuszem, u filozofów Oświecenia francuskiego, którzy rozumieli postawę racjonalną jako czynienie użytku z rozumu, ale w sposób zgodny z doświadczeniem⁶. Racjonalistami w tym sensie byli m.in. pozytywiści, B. Russell i K. Popper. I ten właśnie pogląd Ajdukiewicz określił jako antyirracjonalizm i przeciwstawił irracjonalizmowi.

Przyjmijmy, że przekonania są nośnikami racjonalności⁷. Ajdukiewicz zdefiniował antyirracjonalizm jako pogląd uznający za racjonalne tylko takie przekonania, które są (a) intersubiektywnie komunikowalne oraz (b) intersubiektywnie kontrolowalne (sprawdzalne)⁸. Intersubiektywna komunikowalność polega na tym, że treść przekonania racjonalnego daje się bez reszty zakomunikować za pomocą zwyczajnych środków językowych (ewentualnie wzbogaconych o terminologię specjalistyczną), a intersubiektywna sprawdzalność – że każdy, kto podejrzewa, iż dane przekonanie jest nietrafne, może je sprawdzić (o ile ma ku temu niezbędne kwalifikacje). Ponieważ oba warunki są ze sobą ściśle związane (jeśli jakieś przekonanie jest intersubiektywnie komunikowalne, to można je sprawdzić lub przynajmniej określić sposób sprawdzenia; jeśli jakieś przekonanie jest intersubiektywnie sprawdzalne, to jest też intersubiektywnie komunikowalne), możemy powiedzieć po prostu, że antyirracjonalizm wymaga intersubiektywności przekonań, kwalifikowanych jako racjonalne. Ajdukiewicz dodał, że tylko takie przekonania można uznać za należące do wiedzy⁹. Antyirracjonalizm kształtuje więc jej pewną definicję.

⁶ Nie znaczy to, że *les philosophes* we wszystkim przeciwstawiali się Kartezjuszowi. Uważali np., że natura rozumu jest stała. Sprawy te podkreśla R. Blanché w książce *Wiedza współczesna a racjonalizm*, tłum. A. Zabłudowski, Warszawa: Wiedza Powszechna 1969, s. 5 (oryginał francuski ukazał się w 1967 r.). Blanché jednak nie bierze pod uwagę rozmaitych aspektów racjonalizmu i charakteryzuje ten pogląd (w wersji klasycznej, jak mówi) właśnie przez stałość rozumu i jego zasad. Wychodzi mu na to, że współczesna nauka podważyła ten przesąd, a racjonalizm nowoczesny jest po prostu uzgodnieniem empirii i rozumu przez przyjęcie, iż ten drugi twórczo opracowuje dane doświadczenia.

⁷ W poprzednich pracach mówiłem o racjonalności (resp. irracjonalności) zdań. Nie wydaje się to właściwe. Ewentualnie można mówić, że zdania są racjonalne, jeśli wyrażają racjonalne przekonania.

⁸ Ajdukiewicz, dz. cyt. (wyd. 2.), s. 72.

⁹ Ajdukiewicz mówił o nauce, ale – rzecz jasna – miał na myśli wiedzę jako sumę nauki w węższym sensie i wiedzy potocznej.

A contrario, irracjonalizm jest więc takim poglądem, który dopuszcza wiedzę w postaci przekonań nieintersubiektywnych. Typowymi irracjonalistami są mistycy (np. Mistrz Eckhart, Mikołaj Kuzańczyk), uznający swoiste źródła poznania (kontemplację, ekstazę itd.), które z założenia wymykają się dokładnemu opisowi. Mistyk traktuje rezultaty swych doznań jako absolutnie pewne. Irracjonalizm można też ilustrować różnymi przykładami wziętymi z życia potocznego. Osoba przekonana, że nie należy witać się przez próg, bo to przynosi pecha, powie, że nic się nie zdarzyło po zachowaniu się przeciwnym, ponieważ miało się szczęście. Znaczący to jednak, że przekonanie o groźbie biorącej się z powitań przez próg nie dopuszcza intersubiektywnego sprawdzenia. Nie jest też w pełni komunikowalne, bo osoba wyznająca rzeczony przesąd, gdy ją prosimy, aby zdała sprawę ze swych przeżyć, zazwyczaj odpowiada, że swoje wie. Ci, którzy twierdzą, że doznali objawień mistycznych, nigdy nie potrafią ich dokładnie opisać. W końcu powiadają coś takiego: „Jak sam przeżyjesz coś podobnego, to zrozumiesz”.

Irracjonalizm scharakteryzowany w powyższy sposób jest przeciwny zarówno aprioryzmowi, jak i empiryzmowi. Wszelako irracjonalizm i aprioryzm zgadzają się w tym, że rekomendowane przez nie źródła poznania dostarczają wiedzy pewnej (niepowątpiewalnej). Empiryzm współczesny zapatruje się inaczej na pewność wiedzy. Dobrym sposobem przedstawienia tej sprawy jest skorzystanie z teoriogrowego modelu naukowego poznania empirycznego¹⁰. Potraktujmy takie poznanie jako grę dwuosobową (o sumie zerowej, tj. taką, w której wygrana jednej strony oznacza przegraną przeciwnika) pomiędzy Badaczem a Naturą. Uczony stosuje w tej grze strategię, którą można utożsamić z metodą naukową. O Naturze zakładamy tyle tylko, że jej strategia polega na ukrywaniu faktów przed Badaczem. Rozsądnie jest założyć, że nasza gra jest właściwa, tj. taka, że nie dopuszcza strategii dyktatorskich, czyli umożliwiających wygraną niezależnie od posunięć przeciwnika. Gra właściwa nie musi stwarzać równych szans dla graczy. Wystarczy, że każdy z nich ma szansę zwycięstwa, ale może też przegrać. To, że Badacz może przegrać, ma ważne konsekwencje epistemologiczne: empiryczna metoda na-

¹⁰ Por. J. G i e d y m i n, *Uogólnienie postulatu rozstrzygalności hipotez*, „Studia Filozoficzne”, 1959, nr 5(15), s. 139-159. Okazuje się, że teoriogrowy model poznania może być uzupełniony semantyką i logiką dla Natury. Operuje ona dualną logiką i dualną semantyką. Por. J. W o l e ń s k i, *Nauka i gra*, w: *O nauce i filozofii nauki. Księga poświęcona pamięci Jerzego Giedymina*, red. K. Zamiara, Poznań: Fundacja Humaniora 1995 (przedruk w: W o l e ń s k i, *W stronę logiki*, s. 334-341).

ukowa nie zapewnia sukcesu poznawczego. Badacz musi więc traktować swoje wyniki jako niepewne, nie przez przypadek, ale z powodu istoty stosowanej przez siebie strategii prowadzącej do wiedzy.

Powstaje tutaj pewien subtelny problem związany z logiką i matematyką, uważanymi za pewne. Przypuśćmy, że Badacz w ramach opisanej gry podejmuje zakłady o prawdziwość swych hipotez. Powiada się, że zakłady osoby *X* są koherentne, jeśli nie istnieje stawka zapewniająca pewną wygraną. Znane twierdzenie Ramseya-De Finettiego głosi, że zbiór zakładów jest koherentny wtedy i tylko wtedy, gdy spełnia aksjomaty rachunku prawdopodobieństwa¹¹. Możemy to rozumieć w taki sposób: kolekcja zakładów, które Badacz jest skłonny przyjąć, wyraża jego preferencje epistemiczne. Są one koherentne, czyli racjonalne, jeśli spełniają aksjomaty rachunku prawdopodobieństwa. Nie wyklucza to wiedzy pewnej w szczególnym przypadku. Aksjomat głoszący, że istnieje zdarzenie pewne (jego prawdopodobieństwo wynosi 1), można zinterpretować jako tezę, że zakład o trafność logiki daje Badaczowi wygraną. Zakłady o hipotezy empiryczne podlegają regułom gry właściwej.

Jeśli przyjmiemy powyższy model jako kształtujący rozumienie wiedzy racjonalnej, to łatwo zauważyć, że racjonalistyczna (apriorystyczna) koncepcja rezultatów poznania jest z nim jaskrawo niezgodna. Ta druga uznaje wiedzę za *episteme*, tj. coś nie dopuszczającego wątpliwości. I to właśnie prowadzi do wniosku, że racjonalizm (jako aprioryzm) jest, w istocie rzeczy, irracjonalizmem¹². Potwierdza to zresztą dokładniejsza analiza historycznych wersji racjonalizmu (aprioryzmu), od Platona do Husserla. Filozofowie hołdujący temu kierunkowi w większości przyjmowali (nie twierdzą, że wszyscy) intuicję jako swoiste narzędzie czy też „oko” rozumu, prowadzące do owej *episteme*, czyli wiedzy w stopniu najwyższym. Koncepcji intuicji było wiele (pomijam tutaj intuicję w sensie psychologicznym, która jest po prostu zdolnością lub sprawnością warunkowaną treningiem). Jedni (np. Plotyn, Bergson) z góry przeciwstawiali ją poznaniu dyskursywnemu, mniej zresztą cenionemu, i akceptowali tym samym otwarty irracjonalizm. Inni (np. Boecjusz, Ockham) rozumieli intuicję jako poznanie bezpośrednie, tj. bez

¹¹ D. Gillies, *Philosophical Theories of Probability*, London: Routledge 2000, s. 59-61.

¹² Nie jest to zresztą pogląd nowy. Por. H. Reichenbach, *Powstanie filozofii naukowej*, tłum. H. Krahelska, Warszawa: Książka i Wiedza 1961 (oryginał angielski ukazał się w 1951 r.), rozdz. 3.

jakiegokolwiek mediacji symbolicznej (w tym sensie doświadczenie, np. według skrajnych empirystów genetycznych, przede wszystkim sensualistów, jest rodzajem intuicji). Jeszcze inni zaś (np. Platon, Kartezjusz, Kant, Husserl) rozumieli poznanie intuicyjne jako intelektualny wgląd w idee czy istoty rzeczy. Tacy myśliciele mieli i mają zasadniczy problem z okazaniem, że intuicja w ich znaczeniu spełnia warunek intersubiektywności. Rozważmy np. spór w łonie fenomenologii pomiędzy Ingardenem a Husserlem o istnienie świata. Nie ma wątpliwości, że jest on podstawowy. Obaj filozofowie korzystali z tej samej metody wglądu w istotę rzeczy i z tych samych danych. A jednak doszli do wniosków diametralnie odmiennych i głoszonych z całkowitą pewnością. Zawsze można powiedzieć, że jeden popełnił jakiś błąd w rozumowaniu, ale na razie nikt nie potrafił tego błędu zidentyfikować. Właśnie takie przykłady nasuwają podejrzenie, że aprioryzm jest (czy ostrożniej: bywa) irracjonalizmem, może nie tak wyraźnym, jak w przypadku mistycyzmu czy Bergsona, ale jednak jakimś. Wszystkie jednak rodzaje irracjonalizmu mają ze sobą coś wspólnego: uznają rekomendowaną w danym przypadku drogę do poznania z gwarancją pewności wytworów poznawczych tak właśnie uzyskanych.

Na pewno antyirracjonalizm jest zgoła innym racjonalizmem niż ten, który rekomenduje rozum jako źródło *episteme*. Teoriogrowy model wiedzy wyraża pewien ważny element racjonalności przekonań empirycznych. Niemniej jednak w związku z antyirracjonalizmem i irracjonalizmem pojawia się całe mnóstwo dalszych problemów, które już tylko sygnalizuje. Czy istnieje jedno kryterium racjonalności? Czy granica pomiędzy antyirracjonalizmem a irracjonalizmem jest ostra? Czy racjonalność ma charakter absolutny czy relatywny? W szczególności, czy racjonalność w humanistyce jest w ogóle porównywalna z racjonalnością w naukach przyrodniczych? I czy w ogóle racjonalność jest wartością? Jedną kwestię jednak chciałbym poruszyć. Teoriogrowy model wiedzy sugeruje, by zrezygnować z pojmowania wiedzy jako *episteme* i konsekwentnie rozumieć ją jako *doxa*. W tym punkcie pojawia się poważny problem, dostrzeżony już przez Platona. Filozof ten, przeciwstawiając *episteme* i *doxa*, znakomicie dostrzegał, że w tej drugiej mieszczą się przekonania zarówno uzasadnione, jak i nieuzasadnione. To jednak natychmiast prowadzi do kwestii, co to znaczy, że przekonanie (mam na myśli wyłącznie przekonania empiryczne) jest uzasadnione, a w szczególności, kiedy jest uzasadnione wystarczająco, by otrzymać stempel racjonalności. W ten sposób intersubiektywność okazuje się tylko jednym z warunków ra-

cjonalnej akceptacji przekonań, a innym staje się ich zasadność¹³. Wiadomo przy tym (nawet bez modelu teoriogrowego), że dane empiryczne nie dostarczają kompletnego uwierzytelnienia opartych na nich przeświadczeń. Mimo to uznajemy przynajmniej niektóre przekonania empiryczne za pewne. Przypuszczam, że ta właśnie okoliczność motywowała poszukiwania *episteme* w sensie Platona. Jest rzeczą znamioną, że Arystoteles – przeciw empirysta – odrzucił Platoński aprioryzm, a zachował koncepcję wiedzy swego nauczyciela. Wydaje mi się, że pewność empiryczna jest rezultatem aktu wiary. To on nadaje przekonaniu walor pewności. Jest to jednak wiara w sensie *fides* (*pistis*), a nie *religio*. Taki akt wiary w świadectwa empiryczne niejako zapełnia lukę pomiędzy ich niezupełnością, czy innymi okolicznościami uzasadniającymi wątpliwości epistemiczne, a pewnością, z jaką uznajemy przekonania odwołujące się do tych świadectw. Okoliczność ta dobrze tłumaczy, dlaczego zaufanie do świadectw może być odwołane, co jest niezrozumiałe na gruncie aprioryzmu. Wiara w tym sensie jest analogiczna do dobrej wiary w rozumieniu prawników. Według prawa cywilnego zakłada się dobrą wiarę, natomiast złej wiary trzeba dowieść. Podobnie jest w przypadku przekonań empirycznych, aczkolwiek nie tak prosto. Nie mamy bowiem (por. wyżej) wyraźnych kryteriów wystarczalności dla nawet prowizorycznego uznania naszych przekonań empirycznych. Niemniej jednak wolno powiedzieć, że w konkretnych okolicznościach podejmujemy stosowne decyzje epistemiczne. Nawiasem mówiąc, spostrzeżenia te skłaniają do zakwestionowania Popperowskiego modelu wiedzy. Obalenie hipotez wcale nie jest stałą powinnością Badacza, ponieważ nie zawsze są powody do przyjmowania „złej wiary” przekonań. Przy wszystkich wątpliwościach w sprawie zasad uzasadniania empirycznego, epistemiczna *fides* jest wiarą racjonalną, a przynajmniej może być taka.

¹³ Nie mogę tutaj wchodzić w problematykę uzasadniania epistemicznego. Por. W o - l e Ń s k i, *Epistemologia*, s. 41-46, dla sumarycznego przedstawienia tej problematyki, a także T. S z u b k a, *O pojęciu uzasadniania epistemicznego*, w: *Między logiką a etyką. Studia z logiki, ontologii, epistemologii, metodologii, semiotyki i etyki*, red. J. Pańniczek i in., Lublin: Wydawnictwo UMCS 1995, s. 191-198. W każdym razie, przy wszystkich wątpliwościach związanych z możliwością odseparowania kontekstu odkrycia od kontekstu uzasadniania, antyirracjonalizm je rozróżnia.

TWO RATIONALISMS AND IRRATIONALISM

S u m m a r y

The author opposes two kinds of rationalism to irrationalism. The first kind of rationalism, approved by the author, considers as rational these cognitive procedures that can be communicated and verified intersubjectively. The author calls this view – after K. Ajdukiewicz – anti-irrationalism. On the other hand, irrationalism is a position that negates the need of ability to communicate intersubjectively and to verify cognitive procedures. The views of mystics or of H. Bergson could be an example of irrationalism. The second kind of irrationalism is apriorism, i.e. the position that ascribes certainty to cognitive results achieved by intuition. Data coming from intuition are not intersubjectively communicable, intersubjectively verified and they are not subject to falsification, hence the second kind of rationalism, i.e. apriorism, is in fact irrationalism. Phenomenology, stressing the importance of apriori cognition, would then have many things in common with irrationalism.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: racjonalizm, irracjonalizm, aprioryzm.

Key words: rationalism, irrationalism, apriorism.