

ZDZISŁAW KROPLEWSKI

Uniwersytet Szczeciński
Wydział Teologiczny
Katedra Pedagogiki i Psychologii

Racjonalność procesu argumentacji teologicznej

Rationality of theological argumentation

Jednym z intrygujących problemów dotyczących myślenia religijnego jest sprawa racjonalności przeprowadzanych analiz w ramach religii¹. Wśród różnych religii, to głównie chrześcijaństwo pretenduje do bycia religią racjonalną, z jasno ułożoną strukturą prawd, z racjonalnie wyjaśnionymi i podanymi do wierzenia zasadami. Stąd też w chrześcijaństwie istnieje tendencja do systematyzowania prawd religijnych w spójny, niesprzeczny system. Ludzie wyznający chrześcijaństwo są właściwie zobligowani do tego, żeby swój system przekonań religijnych sprawdzać pod względem niesprzeczności i racjo-

¹ Artykuł ten jest próbą podsumowania moich badań dotyczących kognitywnej koncepcji racjonalności rozumowania religijnego, która tu jest przedstawiona w perspektywie argumentacji teologicznej: por. Z. Kroplewski, *Racjonalność rozumowania religijnego. Model poznawczy*, Poznań 2002, Wydawnictwo Humaniora oraz tenże, *Rola czynnika afektywnego w rozumowaniu religijnym w aspekcie racjonalności*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie”, 7, 2002, s. 283-302; tenże, *Racjonalność przekonań religijnych*, w: *Religie w dobie pluralizmu i dialogu*; red. A. Wańka, Szczecin 2004, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 15-40; tenże, *Problem racjonalności religii*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie”, 9, 2004, s. 159-172; tenże, *Człowiek istotą racjonalną? Spojrzenie filozoficzno-psychologiczne*, w: *Człowiek między losem a wyborem. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Władysławowi Szewczykowi*, red. M. Drożdż, Tarnów 2006, Wydawnictwo Byblos, s. 67-76; tenże, *Warunki racjonalności argumentacji wewnątrzreligijnej. Próba systematyzacji*, w: *Scio cui credidi, Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. S. Ledwoń, K. Kaucha, Z. Krzyszowski, J. Mastej, A. Pietrzak, Lublin 2007, Wydawnictwo KUL, s. 1165-1180. W przypisach nie będę się bezpośrednio odnosił do treści zawartych w wymienionych wyżej publikacjach – są one bowiem podstawą całego syntetycznego opracowania.

nalności. Nie wszyscy są oczywiście zdolni i zmotywowani do takiego działania.

W niniejszym opracowaniu przedstawiam w sposób syntetyczny model racjonalności argumentacji teologicznej, pokazując te czynniki, które według mnie decydują o nadaniu temu procesowi cechy racjonalności lub też nie albo też mówią o odpowiednim nasyceniu racjonalnością. Warto jasno zaznaczyć, że w przedstawionym opracowaniu nie chodzi mi o przeprowadzanie analiz na temat racjonalności teologii jako nauki, lecz o model, który będzie przedstawiał czynniki, które trzeba wziąć pod uwagę przy ocenie racjonalności procesów rozumowych, które zachodzą podczas procesu argumentacji teologicznej. Warto zaznaczyć, że ujmuję argumentację teologiczną jako proces, gdyż chodzi mi o rozumowanie, wnioskowanie i inne czynności umysłowe, a więc proces umysłowy, który zachodzi u teologa rozważającego prawdy religijne, w które sam wierzy i próbuje je racjonalnie wytłumaczyć, udowodnić. Chodzi więc o skonstruowanie z jednej strony modelu, który będzie mógł zastosować teolog dla oceny racjonalności swoich analiz, a z drugiej strony modelu, który będą mogli zastosować inni, próbując ocenić procesy umysłowe stosowane przez teologa.

Warto też zaznaczyć, że piszę o nadaniu cechy racjonalności stosowanym procesom umysłowym, a nie o byciu racjonalnym. Racjonalność bowiem rozumiem jako cechę arbitralnie nadaną danemu procesowi umysłowemu. Badacz racjonalności przyjmuje pewne kryteria, które według niego człowiek lub stosowane przez niego umysłowe czynności muszą spełniać, aby zostać uznane za racjonalne. Natomiast jakie to będą kryteria, zwłaszcza czy bardziej, czy mniej restrykcyjne, zależy od decyzji badacza. Poniżej przedstawiam te kryteria, w dość szerokiej perspektywie, które uważam za ważne w ramach zbudowanego modelu.

I. PODSTAWOWY MODEL

Na początek domaga się wyjaśnienia pojęcie racjonalność, które jest kluczowe dla niniejszego opracowania. Określenie, czym jest racjonalność jest zadaniem trudnym². Nie wdając się jednak w głębsze analizy na ten temat (zawarłem je w innym opracowaniu), przez racjonalny będę rozumiał proces argumentacji, który spełnia arbitralnie ustalone kryteria (na zasadzie zobiek-

² Dokładne analizy dotyczące rozumienia racjonalności można znaleźć w: Z. Kroplewski, *Racjonalność rozumowania...*, s. 21-61.

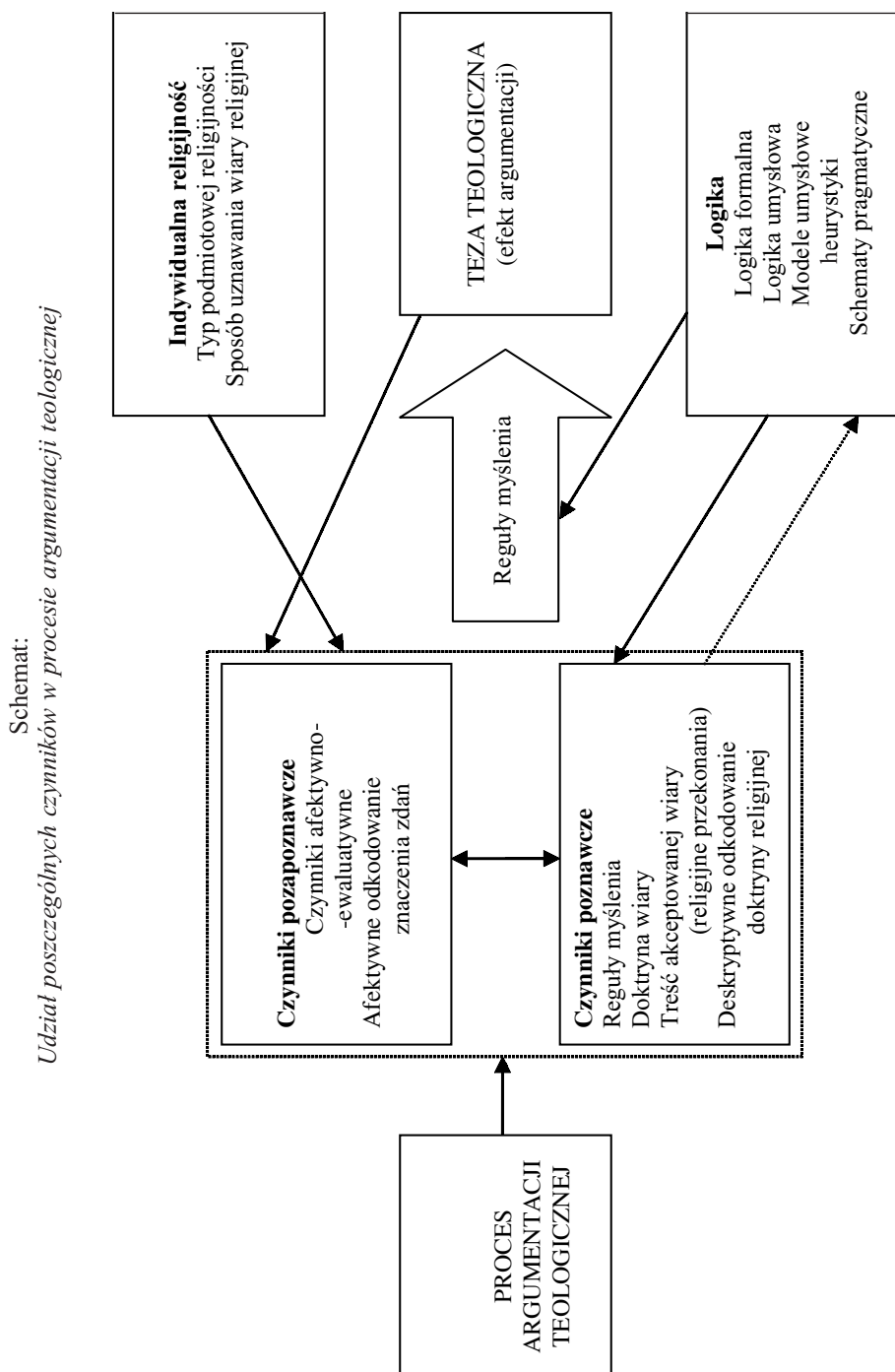
tywizowanej decyzji danego człowieka). Nie używam pojęcia racjonalność argumentacji w wąskim normatywnym znaczeniu (spełnianie podczas argumentacji normatywnych norm), chodzi mi o racjonalność w szerszym znaczeniu. Gdyby chodziło mi o normatywną racjonalność, to wystarczyłoby spojrzeć do podręcznika z logiki formalnej i zaczerpnąć z niego formalne warunki, które powinien spełniać proces argumentacji umysłowej i zastosować je do analiz teologicznych. Tego typu spojrzenie jest jednak zbyt wąskie, bardzo sformalizowane, nie uwzględnia całej złożoności funkcjonowania człowieka. W niniejszym opracowaniu chodzi o szersze spojrzenie, wkomponowane w całość aktywności człowieka, zwłaszcza w jego system uznawanych przekonań religijnych, wiedzy, stosowanych procedur umysłowych, a także emocji czy też przeżywanej religijności.

W przedstawionym przeze mnie modelu racjonalności procesu argumentacji teologicznej (por. schemat), który opiera się na ogólniejszym modelu rozumowania religijnego, staram się ująć wiele czynników, które wydają się być ważne w perspektywie racjonalności. Dopiero ich pełne uwzględnienie daje obraz złożoności zjawiska i zwraca też uwagę na fakt, że w ocenie racjonalności nie ma ocen zero-jedynkowych, czyli takich, w których dany proces umysłowy lub dane zdanie z niego wynikające jest racjonalne lub nie. Racjonalność bowiem może być także stopniowalna.

W trakcie procesu argumentacji teologicznej, a więc takiego procesu umysłowego, którego przedmiotem są zdania o treści religijnej, teologicznej, biorą udział dwie grupy czynników: poznawcze i pozapoznawcze. Na schemacie są one przedstawione jako dwa bloki, między którymi istnieje sprzężenie zwrotne, co oznacza, że czynniki poznawcze i pozapoznawcze wzajemnie na siebie oddziałują.

Do grupy czynników poznawczych zaliczam: reguły rozumowania stosowane przez człowieka w trakcie procesu rozumowania (każdy człowiek prowadząc analizy umysłowe stosuje bowiem jakiś rodzaj logiki), doktrynę religijną (czynnik pozapodmiotowy, gdyż są to prawdy danej religii, prawdy teologiczne, które nie muszą być zawsze prawdami, z którymi dany teolog się identyfikuje, jest to więc obiektywna doktryna Kościoła) oraz treść akceptowanej wiary religijnej (czynnik podmiotowy, są to te prawdy teologiczne, z którymi dany teolog się osobiście identyfikuje), a także proces odkodowania deskryptywnego znaczenia zawartego w doktrynie religijnej, a więc w treści zdań teologicznych (każdy teolog, prowadząc analizy, stara się obiektywnie odkodować znaczenie analizowanych przez siebie prawd).

Do grupy czynników pozapoznawczych zaliczam elementy afektywno-ewaluatywne (zwłaszcza chodzi tu o emocje związane z przeżywaniem wiary



i jej oceną; teolog nie jest badaczem, który do rozważanych prawd podchodzi bezemocjonalnie, lecz uznaje je, akceptuje jako ważne i istotne także dla niego samego) oraz proces odkodowania afektywnego znaczenia zawartego w treści przesłanek (teolog odkodowuje znaczenie prawd teologicznych na zasadzie zaangażowania w ich akceptację; nie ma praktycznie możliwości neutralnego odkodowania prawd religijnych przez teologa, który uważa się za wyznawcę danej religii). Ta grupa czynników pozapoznawczych może być uznawana za najbardziej zakłócającą uznanie argumentacji religijnej za racjonalną, gdyż są to czynniki subiektywne, emocjonalne, które są często przedstawiane jako podważające obiektywność i racjonalność. Stąd też swój model tak staram się skonstruować, żeby zawierał on także odniesienie do procesów emocjonalnych, które są przecież jedną z istotnych części życia ludzkiego. Nie można więc ich odsuwać poza margines rozważań o racjonalności.

Czynniki poznawcze są w dużej mierze podporządkowane logice. Logika na schemacie jest umieszczona jako osobny blok, który jest w relacji zwrotnej z czynnikami poznawczymi. Oznacza to, że stosowane przez człowieka reguły myślenia zależą od sposobów własnego myślenia. Człowiek nie musi nawet świadomie znać stosowanej logiki, ale to nie oznacza, że rozumując, nie stosuje reguł, które świadczą o używaniu jakiegoś rodzaju schematów rozumowania, które mogą być skodyfikowane w system logiczny. Możliwe stosowane przez ludzi reguły logiczne opisują podstawowe teorie logiki znane w psychologii rozumowania, a więc: logika formalna lub umysłowa, teorie modeli umysłowych, heurystyki lub schematy pragmatyczne. Im człowiek jest bardziej wykształcony intelektualnie, tym stosuje bardziej dokładne i uświadamiane przez siebie reguły rozumowania. Należy się spodziewać, że teolog stara się być dokładny i precyzyjny podczas swoich badań naukowych, podczas procesów argumentacji. Bez względu na to, jaka jest świadomość własnych procesów umysłowych u danego człowieka – teologa w trakcie procesu rozumowania, wyciągania wniosków, to człowiek i tak stosuje jakieś konkretne reguły rozumowania, które doprowadzają go do wniosków teologicznych.

Jako osobny blok na schemacie umieściłem rodzaj indywidualnej religijności człowieka. Teolog, jak każdy inny człowiek wierzący, charakteryzuje się jakimś rodzajem własnej religijności. Religijność ta może się także wyrażać w sposobie podejścia do analiz teologicznych. Teolog jest też narażony na to, że jego religijność będzie bardziej lub mniej dojrzała, bardziej lub mniej otwarta. W ramach tego bloku wyróżniam więc sposoby przeżywania religijności przez człowieka (typ podmiotowej religijności, na przykład religijność wewnętrzna, zewnętrzna i krytyczna) oraz sposób, w jaki dany człowiek uznaje przekonania religijne (zwłaszcza ich otwartość i zamkniętość).

II. PRZEKONANIA RELIGIJNE

Jednym z warunków podstawowych racjonalności procesów umysłowych jest sposób akceptowania przekonań. Jest to szczególnie istotne, gdy chodzi o akceptację przekonań religijnych ze względu na ich specyfikę i znaczenie dla wyznawcy danej religii. Sposób uznawania przekonań jest też istotny dla teologa, który z jednej strony akceptuje prawdy teologiczne, z drugiej strony prowadząc dyskurs rozumowy musi je w jakimś sensie podważać i udowadniać ich prawdziwość i poprawność. Tego typu sytuacja może prowadzić do swoistego rodzaju tendencyjności przeprowadzanych analiz i może być powodem zmniejszenia ich racjonalności.

Innym problemem jest fakt, że niesprzeczność, a także związana z nią racjonalność przekonań religijnych może być oceniana z perspektywy wewnątrzreligijnej lub zewnątrzreligijnej. Wewnętrzna niesprzeczność polega na spójności i harmonizowaniu prawd między sobą. Natomiast spójność zewnętrzna polega na zgodności religii (przekonań religijnych) z wiedzą potoczną, naukową i filozoficzną³. Teolog z jednej strony jest wyznawcą religii, więc pilnuje jakby spójności wewnątrz systemu prawd religijnych, które analizuje, a z drugiej strony jako badacz pilnuje relacji logiczno-epistemologicznych między prawdami religijnymi oraz prawdami z innych nauk czy też wiedzy potocznej. Stąd też dla racjonalności procesu argumentacji teologicznej istnieje potrzeba sprawdzania przez teologa wewnątrz i zewnątrzreligijnej spójności zdań, też teologicznych.

Szczególnie w chrześcijaństwie istnieje tendencja do uzasadniania racjonalności uznawanych zdań (przekonań) religijnych, też teologicznych, albo na zasadzie wynikania rozumowego (często natury logicznej) z innych zdań, albo na zasadzie ich pierwotności. Wśród przekonań rozróżnia się bowiem dwa ich rodzaje: te, które wynikają z innych, oraz te, które są pierwotne, przyjęte jako swoistego rodzaju aksjomaty, których nie trzeba wyprowadzać; one stanowią fundament, bazę dla innych przekonań. Oba te rodzaje przekonań, jeżeli są poprawnie przyjęte, mogą spełniać kryteria racjonalności. Każde przekonanie – jeżeli nie jest pierwotne – aby było racjonalne, musi być wyprowadzalne poprzez jakiś łańcuch operacji umysłowych z przekonań pierwotnych.

Dla modelu racjonalności ważne jest określenie, jakie zdania w ramach teologii można uznać za wiarygodne. Według mnie racjonalności przekonań religijnych nie można oceniać na zasadzie zero-jedynkowej. A więc, nie moż-

³ Por. A. Bronk, *Pluralizm religijny i prawdziwość religii*, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, red. H. Zimoń, Lublin 2001, s. 623-624.

na uznać danego przekonania albo za racjonalne, albo też za nieracjonalne. Sposób uznawania prawd religijnych można stopniować; dotyczy to zarówno wiarygodności uznawania prawd religijnych, jak i racjonalności, poszczególnych prawd, jak też i całego systemu. Poniżej przedstawiam czynniki decydujące o racjonalności przekonań religijnych.

Pierwszym czynnikiem odpowiedzialnym za racjonalny sposób przyjęcia przekonań religijnych jest *świadomość* danej prawdy. Chodzi tu o fakt uświadomienia sobie przez danego człowieka, w co dokładnie wierzy. Prawdy religijne mogą bowiem być przez człowieka przeżywane w sposób niewyraźny, co oznacza, że wiara religijna może się przejawiać w pewnym niezróżnicowanym poczuciu bycia wierzącym. Tego typu „mglista” świadomość prawd religijnych nie sprzyja racjonalności. U teologa świadomość prawd religijnych, ze względu na jego pracę, nie powinna budzić zastrzeżeń.

Następnym ważnym dla oceny racjonalności argumentacji teologicznej czynnikiem przekonań religijnych jest ich *wynikanie*. Wynikanie rozumiem jako gwarancję prawdziwości jednych zdań przez inne zdania, oznacza to, że prawdziwość zdania x jest gwarantowana stosunkiem wynikania przez zdanie y . Wynikanie jest najczęściej terminem używanym w logice, wskazującym na wynikanie dedukcyjne zdań. W stworzonym przeze mnie modelu nie chodzi jednak tylko o wynikanie logiczne, ono bowiem w przypadku wiary religijnej nie jest zawsze możliwe; chodzi raczej o pewien stopień zależności zdań nawzajem od siebie, czyli że jedno zdanie uzasadnia przyjęcie innego zdania. Człowiek bowiem o bardziej racjonalnej wierze religijnej zauważa konsekwencje religii w różnych aspektach systemu poznawczego. System prawd, który jest złożony z niezależnych od siebie, poszczególnych sądów, nie jest w zbyt dużym stopniu racjonalny, gdyż nie ma w nim wzajemnego wynika- nia prawd.

Komponentem racjonalności systemu zdań teologicznych akceptowanych przez człowieka jest jego *wewnętrzna niesprzeczność*. Istnieją nawet teorie filozoficzne, które prawdziwość zdań wiążą z koherencyjnością systemu. W dziedzinie wiary religijnej każdego rodzaju niesprzeczność nie jest możliwa do spełnienia. Gdy jednak mówię o niesprzeczności systemu zdań religijnych, mam na myśli niesprzeczność logiczną, czyli brak akceptacji takich zdań, które są sprzeczne ze sobą (czyli uznawanie za prawdziwe zarazem zdania p , jak i $nie-p$). Tego typu zdań nie może zawierać w sobie racjonalny system prawd teologicznych.

Z niesprzecznością związany jest następny czynnik niezbędny dla racjonalności systemu prawd teologicznych: *ustrukturalizowanie*. System wtedy jest ustrukturalizowany, gdy opiera się na wystarczających racjach, które po-

zwalają na budowę koherentnego, a zarazem zhierarchizowanego systemu prawd wiary religijnej⁴. Teolog, budując teorię, musi dbać o taką strukturyzację systemu prawd teologicznych.

Następną cechą decydującą o stopniu racjonalności systemu przekonań religijnych człowieka jest podział wśród prawd religijnych na *centralne i peryferialne*⁵. Zagadnienie to wiąże się z ważnością danych prawd dla ludzi. Wiara religijna zawiera w sobie wiele różnych prawd, niektóre z nich mają centralne znaczenie dla całego systemu, inne natomiast – mniej istotne (peryferialne). Człowiek o racjonalnym systemie przekonań, a zwłaszcza teolog, ma świadomość różnic dotyczących ważności danych prawd.

Przedstawiony przeze mnie warunek racjonalności argumentacji teologicznej związany z racjonalnością przekonań religijnych powinien być w sposób łatwy do spełnienia. Celem bowiem teologii jest analiza prawd religijnych z zachowaniem zasad wynikania, niesprzeczności, udowadniania. A te wszystkie w miarę poprawnie przeprowadzane procesy umysłowe są warunkiem racjonalności rozumowania, umysłowych operacji, które u każdego myślącego człowieka zachodzą. Teologia, jako nauka, musi do tych zasad, jak każda nauka dedukcyjna, się odnosić. Zadaniem bowiem argumentacji teologicznej jest dbałość o wzajemne wynikanie i niesprzeczność uznawanych prawd. Problemem otwartym dla teologii jest zwłaszcza sprawa prawd objawionych i relacji pomiędzy prawdami religijnymi i przyrodniczymi. Szczególnie istotnym jest tu problem komplementarności prawd teologicznych, który jest pewną pomocą w uchwyceniu relacji religia – nauka⁶.

III. REGUŁY INFERENCYJNE

Czynnikiem ważnym w jakimkolwiek procesie rozumowania są reguły myślenia. Bez nich nie ma możliwości wyciągania wniosków. Jest wiele badań w psychologii procesu rozumowania na temat tego, jakie reguły ludzie wykorzystują w procesach umysłowych i jak to wpływa na racjonalność procesów myślenia. Ludzie nie posługują się tymi samymi zasadami, które podaje im logika formalna. Stąd też tworzą często własne reguły inferencyjne, które także można opisać, tworząc system logiczny, co starają się robić psy-

⁴ Por. R. Nozick, *The Nature of Rationality*, Princeton 1993.

⁵ Por. Z. Chlewiński, *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991; M. Rokeach, *The Open and Closed Mind*, New York 1960.

⁶ Więcej na ten komplementarności prawd religijnych zob.: Z. Kroplewski, *Racjonalność przekonań religijnych*; tenże, *Warunki racjonalności argumentacji wewnątrzreligijnej*.

chologowie orientacji kognitywnej. Powstaje oczywiście pytanie, jakie stosowane przez ludzi reguły inferencyjne gwarantują, że proces myślenia uznamy za racjonalny. Przedstawiony schemat pokazuje możliwe rodzaje logiki, które są faktycznie stosowane przez ludzi w trakcie procesu rozumowania. W procesie argumentacji teologicznej stosowane są te same reguły myślenia, które używają ludzie w innych procesach umysłowych. Ze względu na syntetyczność tego opracowania nie będę dokładnie opisywał możliwości rozwiązań tego zagadnienia⁷.

Reguły inferencyjne zawarte są na przedstawionym schemacie w bloku nazwanym skrótowo „logiką”. Logika stosowana w trakcie procesu rozumowania ma dwa aspekty: obiektywny i subiektywny. Pierwszy – obiektywny – nie budzi zbyt wielu kontrowersji: logika jest bowiem racjonalnym systemem, niezależnym od umysłu zbiorem reguł wyciągania wniosków. Od dawna uważano, że jest to zbiór formalnych, normatywnych reguł. Wraz z rozwojem badań nad procesem rozumowania stworzono jednak wiele różnych systemów logiki. Dla mnie zwłaszcza interesujące są te systemy, które zawierają reguły rzeczywiście stosowane przez ludzi w procesie rozumowania. Istnieje kilka systemów logiki, które według badaczy odzwierciedlają rzeczywisty proces rozumowania. Są to: logika formalna, logika naturalna, teoria modeli umysłowych, teoria heurystyk oraz teoria schematów pragmatycznych. Ocena racjonalności człowieka zależy w dużym stopniu od rodzaju logiki, którą przyjmiemy jako standard (kryterium) do oceny faktycznego procesu rozumowania. Wybór ten jest w dużej mierze arbitralnym wyborem badacza racjonalności. Mój model racjonalności argumentacji teologicznej zwraca jedynie uwagę na ważność tego zagadnienia i na potrzebę jego uwzględnienia w ocenie racjonalności.

Reguły używane w trakcie procesu rozumowania mają też aspekt subiektywny. Człowiek wybiera reguły spośród istniejących możliwości lub sam je tworzy. Dlatego też na schemacie w bloku „czynniki poznawcze” umieściłem czynnik „reguły rozumowania”. Są to te reguły, które człowiek, teolog zna i stosuje w procesie rozumowania. Ocena reguł stosowanych przez człowieka zależy od założeń teoretycznych. Jeżeli uznamy, że

⁷ Zestawienia dotyczące logiki procesów umysłowych można znaleźć we wcześniejszych moich opracowaniach: Z. Kropiewski, *Psychologiczne zasady rozumowania dedukcyjnego*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 35-36, z. 4, 1987–1988 (wydane w 1992), s. 5-26; tenże, *Próba psychologicznej charakterystyki procesu rozumowania. Studium krytyczno-analityczne*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, 39-40, z. 4, 1991–1992, s. 1-24, por. także J.St.B.T. Evans, D.E. Over, *Rationality and Reasoning*, Hove 1996; K.I. Manktelow, *Reasoning and Thinking*, Hove 1999; *Rationality. Psychological and philosophical perspectives*, red. K.I. Manktelow, D.E. Over, London–New York 1993.

reguły są poprawnie zastosowane wtedy, gdy zaprowadzą do wyznaczonego przez człowieka celu, wynik procesu rozumowania będzie świadectwem racjonalności rozumowania. Bez stosowanych reguł inferencyjnych nie ma procesu rozumowania. Ten czynnik – stosowana logika – jest najmniej zależny od innych czynników procesu rozumowania religijnego. Jednakże pewna zależność może istnieć, zwłaszcza przy heurystycznym podejściu do reguł rozumowania, stąd też strzałka zwrotna (przerywana) na schemacie. W procesie rozumowania teologicznego bowiem może wystąpić zjawisko tendencyjności w wyborze reguł inferencyjnych, co może prowadzić do zakłócenia racjonalności argumentacji teologicznej. Psychologia badań nad tendencyjnością procesów umysłowych zna takie przypadki. Problem ten jest związany z wpływem czynników afektywnych na proces rozumowania⁸.

IV. CZYNNIKI AFEKTYWNE

Trzecim, o całkowicie subiektywnym charakterze czynnikiem, jest faktor afektywny. Mam tu na myśli przede wszystkim przeżycia człowieka związane z siłą emocjonalnego uznawania przekonań religijnych; jest tu zawarte między innymi subiektywne przeżycie ważności danego przekonania. U badacza teologa, który identyfikuje się z badaną rzeczywistością religijną ten czynnik jest obecny i ważny, może on świadczyć o pewnym zakłóceniu racjonalności. Faktor afektywny odgrywa ważną rolę w każdym procesie rozumowania religijnego, świadczy on o uruchomieniu innych, pozallogicznych czynników biorących udział w procesie rozumowania. Przez wielu badaczy, zwłaszcza koncentrujących się na tzw. typowo poznawczych aspektach procesu rozumowania, jest on albo pomijany, albo obarczany odpowiedzialnością za zmniejszenie racjonalności procesu rozumowania. Niewątpliwie zbyt duże nasycenie procesu rozumowania religijnego, argumentacji teologicznej czynnikiem afektywnym powoduje obniżenie stopnia racjonalności tego procesu, jednakże całkowite jego pominięcie w trakcie procesów poznawczych także nie jest możliwe. Stąd też umiarkowane nasycenie czynnikiem afektywnym nie znosi racjonalności argumentacji teologicznej.

Wpływ sfery afektywnej na proces rozumowania, a szczególnie na proces rozumowania religijnego (religia ma bowiem znaczący wpływ na sposób widzenia świata przez człowieka) jest obustronny. Oznacza to, że emocje

⁸ Por. np. Z. Kroplewski, *Rola czynnika afektywnego w rozumowaniu religijnym w aspekcie racjonalności*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 7, 2002, s. 283-302.

z jednej strony mogą zakłócać proces rozumowania, a z drugiej strony treść procesu rozumowania może uaktywniać proces emocjonalny, co w efekcie wpływa na wyciągane wnioski.

Tak więc istnieje sprzężenie zwrotne pomiędzy emocjami a procesem argumentacji teologicznej. Oznacza to, że argumentacja religijna, zwłaszcza jej treść może wzbudzać emocje. Natomiast sfera emocjonalna pobudzona przez treści religijne prowadzi do odpowiedniego odkodowania informacji, czy to zawartych w przesłankach, czy to we wniosku. Powoduje to w efekcie tendencyjność w odbiorze informacji.

Siła działania sfery afektywnej na proces rozumowania zależy zarówno od siły emocji, ich rodzaju, jak i od poczucia subiektywnej ważności danych treści. Treść procesu rozumowania umieściłem wewnątrz schematu, by pokazać jej centralną rolę we wzbudzaniu odpowiedniej strony procesu – albo czystego procesu rozumowania, albo uzależnionego od czynnika afektywnego⁹.

V. RODZAJ INDYWIDUALNEJ RELIGIJNOŚCI

O argumentacji religijnej można mówić jako o argumentacji zewnątrz lub wewnątrzreligijnej. Gdy chodzi o argumentację zewnątrzreligijną łatwiej jest mówić o jej obiektywności. Chociaż i w tym przypadku problem nie jest jednoznaczny, bo można wyobrazić sobie osobę niewierzącą, która jest na zewnątrz wobec religii, ale jednak nie musi być (ze względu na swe przekonania) obiektywna w trakcie procesu myślenia dotyczącego religii. Argumentacja teologiczna jest jednak zawsze argumentacją wewnątrzreligijną, stąd też jest ona pod dużym wpływem własnej religijności.

Rodzaj indywidualnej religijności jest czwartym, zupełnie specyficznym dla procesu argumentacji teologicznej czynnikiem, który jest natury osobowościowej (o typowo subiektywnym charakterze). Każdy badacz, każdy teolog ma też swoją osobowość, która nie jest bez wpływu na treści badawcze i wynik argumentacji. Czynnikiem ten umieściłem jako osobny blok, gdyż nie bierze on bezpośrednio udziału w procesie rozumowania, ale na niego wpływa, zwłaszcza poprzez uaktywnienie wspomnianej wcześniej sfery afektywnej oraz poprzez afektywny sposób odkodowania przesłanek (ich treści). Opi-

⁹ Warto zaznaczyć, że problem obecności emocji i zaangażowania emocjonalnego w treści procesów umysłowych ma szerszy zasięg i badacze, także w innych treściowych polach badań, z nim się zmagali. Por. J.St.B.T. Evans., *Bias in Human Reasoning: Causes and Consequences*, Hove-London-Hillsdale 1989; J.St.B.T. Evans, *Bias and rationality*, w: *Rationality. Psychological and philosophical perspectives*, red. K.I. Manktelow, D.E. Over, s. 6-30.

suję go oddzielnie w bloku „indywidualna religijność”, gdyż chodzi mi o zaakcentowanie różnic między ludźmi w przebiegu procesu rozumowania religijnego, argumentacji teologicznej poprzez indywidualny sposób przeżywania religijności. Na schemacie wyraża się on zarówno przez element „typ indywidualnej religijności” i „sposób uznawania wiary religijnej”. Zwłaszcza w przypadku religijności zewnętrznej i zamkniętej może on zakłócać znacząco proces rozumowania religijnego, a tym samym jego racjonalność. Przy religijności wewnętrznej, krytycznej i otwartej istnieje możliwość kontrolowania sposobu rozumowania, jak też wyciągania wniosków. Niżej w syntetyczny sposób te zagadnienia opisuję.

G. Allport wprowadził do badań nad religijnością rozróżnienie religijności na wewnętrzną i zewnętrzną¹⁰. Zostało ono przez niego wprowadzone w ramach prac nad uprzedzeniami i stereotypami. Allport zadał pytanie, na ile religijność wpływa na zwiększenie lub zmniejszenie stereotypowości i doszedł do wniosku, że to nie religia jako taka może mieć znaczenie dla powstania na przykład uprzedzeń etnicznych, lecz sposób przeżywania religii, czyli typ religijności. Na tej podstawie rozróżnił on dwa wymiary religijności: *religijność wewnętrzną i zewnętrzną* (ang. *Intrinsic-Extrinsic Religion*).

I tak człowiek o religijności wewnętrznej przeżywa wiarę w sposób silny, uniwersalny, altruistyczny, jako ważną i zobowiązującą doktrynę, najważniejszą życiową wartość, skierowaną na miłość, otwartą na innych ludzi, pozbawioną przesądów. Natomiast człowiek o religijności zewnętrznej przeżywa wiarę nie ze względu na własne przeświadczenie, lecz dla łagodzenia wewnętrznych kryzysów, dostosowania się do środowiska, etnocentrycznie, w sposób niezintegrowany z codziennym życiem; jego przekonania religijne nie są scalone w zwarty system, przeżywa silny lęk w związku z posiadaniem obrazem Boga.

Z czasem do tych dwóch wymiarów badacze dodali trzeci: *religijność krytyczną* (ang. *Quest Religion*)¹¹. Człowiek o religijności krytycznej jest otwarty na pytania egzystencjalne, widzi złożoność religijności, jest samokrytyczny, czasami ma wątpliwości w wierze, jest otwarty na możliwą zmianę poglądów, nie ma przesądów i uprzedzeń, jest humanitarny, przeżywa wewnętrzne konflikty, ale konstruktywnie.

¹⁰ Por. G.W. Allport, *The Individual and His Religion*, New York 1950 (przekład polski: tenże, *Jednostka i religia. Interpretacja psychologiczna*, w: tenże, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, s. 82-221); tenże, *The Nature of Prejudice*, Cambridge 1959; tenże, *The religious context of prejudice*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 5, 1966, s. 447-457.

¹¹ Por. D.C. Batson, P. Schoenrade, W.L. Ventis, *Religion and the Individual: A Social-Psychological Perspective*, New York 1993.

Największe zakłócenia w ramach procesu rozumowania religijnego mogą przeżywać ludzie o religijności zewnętrznej. Łatwo bowiem zauważyć, że człowiek o religijności tego typu potrzebuje zewnętrznego wsparcia dla utrzymania wewnętrznej spójności. Dlatego też będzie się kierował innymi, pozarozumowymi racjami dla wspierania własnego systemu wiary, na przykład lękiem. Lęk przed zmianą w tym systemie będzie powodował wewnętrzną obronę przed dopływem nowych informacji, zwłaszcza takich, które mogą zakłócić wewnętrzny spokój. Z tego powodu można przewidywać tendencję do przyjmowania takich wniosków, które będą potwierdzały własny system przekonań religijnych człowieka, przy jednoczesnym obniżeniu krytycyzmu ocen. Przy innych typach religijności (wewnętrznej, krytycznej) przewidywalnie może wystąpić także wpływ przekonań religijnych na argumentację, jednakże wydaje się, że w takich sytuacjach istnieje większe prawdopodobieństwo przeprowadzenia bardziej krytycznego procesu myślenia.

Opisane wyżej typy religijności dotyczą ludzi w ogóle, ale wydaje się, że mają one także swoje znaczenie dla teologów, którzy cechują się także różnymi typami religijności i mogą one determinować argumentację teologiczną. Od dawna zaniechano takiego podejścia do badań naukowych, w którym zakłada się całkowitą obiektywność badacza. Do badań bowiem badacz wnosi też swoją osobowość. Ciekawym rozróżnieniem dla pokazania sposobu zaangażowania teologa w treść swoich badań oraz relacji tego zaangażowania do obiektywności badań jest typologia badaczy wprowadzona przez psychologów związanych z psychologią religii dla określenia obiektywności swoich własnych badań.

W ramach psychologii religii wymienia się, chociaż jest to pewnym uproszczeniem, cztery typy badaczy zajmujących się religijnością ze względu na ich stosunek do transcendencji: *ancilla*, *critica*, *scientia* oraz *arbiter elegantiae*¹². Badacz typu *ancilla* służy religii, używając metod psychologii; psychologia służy mu do utwierdzenia wiary człowieka. Badaczowi typu *critica* psychologia służy do krytyki religii, ma pokazać błędy i nieracjonalności w religijnym zachowaniu człowieka. Następnie badacz typu *scientia* w swoich badaniach chce być jak najbardziej niezależny od swoich przekonań, aby nie ulegać tendencjom związanym z własnymi sądami, stosuje też obiektywne metody do pomiaru zachowań religijnych. W końcu badacz religijności

¹² J.A. Belzen, *Sketches for a family portrait of psychology of religion at the end of modernity*, „The Journal of Psychology of Religion”, 4-5, 1995, s. 89-122; K.H. Reich, *Scientist vs. believer?: On navigating between the Scilla of scientific norms and the Charybdis of personal experience*, „Journal of Psychology and Theology”, 3, 2000, s. 190-200.

typu *arbiter elegantiae* bada, o co w religii rzeczywiście chodzi, nie odrzuca całkowicie własnych przekonań, w sposób w miarę obiektywny bada rzeczywistość religijną¹³.

Wydaje się, że ostatni typ badacza może być także zobrazowaniem poprawnej sytuacji teologa i jego stosunku do argumentacji teologicznej. Trudno jest bowiem, nawet naukowcowi, zawiesić swoje przekonania w badaniach nad tym, w co sam wierzy, teolog nawet tego nie powinien czynić, bo przestaje być teologiem, a zaczyna być religioznawcą. W trakcie argumentacji teologicznej każdy (ze względu na specyfikę religii) ma wobec przedmiotu, treści swojej argumentacji pozytywne nastawienie. Z tego też powodu trudno jest być zupełnie obiektywnym. Wynik procesu myślenia teologa będzie zawsze w jakiś sposób uzależniony od subiektywnych jego poglądów i przeżyć. Stąd też proponuję, aby w ramach tego warunku mówić o względnej i krytycznej obiektywności osoby argumentującej – teologa.

VI. POZIOM RACJONALNOŚCI

Piątym czynnikiem wyodrębnionym dla opisu racjonalności argumentacji teologicznej jest poziom racjonalności. Czynnikiem ten bezpośrednio nie uczestniczy w procesie umysłowym, lecz jest swoistego rodzaju miarą racjonalności. Dlatego też przy jego zastosowaniu jest potrzebne kryterium, które opiszę możliwe nasycenie procesu argumentacji teologicznej poszczególnymi czynnikami, aby można było ten proces uznać za racjonalny. Według mnie takie czynniki, jak sposób akceptowania zdań religijnych (sądów i przekonań religijnych), czynniki afektywne oraz sposób przeżywania wiary religijnej (indywidualna religijność), nie mogą stanowić więcej niż 50 procent w stosunku do zastosowanej logiki i poznawczego charakteru uznawanych tez teologicznych. Jest to oczywiście pewna arbitralna miara, ale – jak się wydaje – słuszna, gdyż proces argumentacji teologicznej ma przede wszystkim charakter poznawczy, stąd też procesy poznawcze powinny odgrywać w nim decydującą rolę.

Proponuję też na racjonalność spojrzeć jako na proces, gdyż nie jest ona według mnie stałą, niezmienną cechą; procesy poznawcze nie są zawsze racjonalne w tym samym stopniu. Racjonalność nie jest też stałą cechą procesu argumentacji teologicznej. Nie można mierzyć racjonalności w formie zero-jedynkowej, czyli uznać proces za racjonalny, albo za nieracjonalny. Dokład-

¹³ Por. K.H. Reich, *Scientist vs. believer?*

ny pomiar poziomu racjonalności procesów umysłowych nie jest możliwy, można jedynie zastosować miary poszczególnych czynników. Miary te pozwolą zobaczyć swego rodzaju nasycenie procesu rozumowania religijnego poszczególnymi czynnikami. Stąd też, jeżeli proces myślenia teologicznego będzie nasycony głównie czynnikami emocjonalnymi, wystąpi przewaga dostosowywania procesu rozumowania do posiadanych przekonań, natomiast słabe będzie nasycenie czynnikiem poznawczym, wyrażającym się w stosowaniu systematycznej metody rozumowania i obniżeniu krytyczności, to będzie można mówić o zmniejszonej racjonalności tego procesu. Jeżeli jednak zajdzie sytuacja odwrotna, to będzie można mówić o racjonalności wysokiej. Tego typu metoda jest zgodna z tymi psychologicznymi modelami, które zwracają uwagę na probabilistyczny charakter racjonalności procesu rozumowania¹⁴.

PODSUMOWANIE

W prezentowanym opracowaniu podjąłem się próby spojrzenia na racjonalność procesu argumentacji teologicznej. Jest to próba spojrzenia na teologię od strony procesów umysłowych teologa i oceny tego procesu od strony racjonalności. W większości badań naukowych na tego typu procesy patrzy się bardziej filozoficznie lub też teologicznie. W ramach samej teologii stawia się warunki racjonalności analiz, nie zawsze biorąc pod uwagę fakt, że teolog prowadzi zwyczajny dyskurs umysłowy. Dyskurs ten podlega wszystkim prawom psychologii myślenia, także tym, które wskazują na błędy, zniekształcenia tego procesu lub też uleganie w ramach niego różnym pozaumysłowym tendencjom (ang. *bias*). Przedstawione spojrzenie wydaje się, że jest unikalne, gdyż jest spojrzeniem bardziej psychologicznym niż teologicznym na racjonalność teologii, w ramach której zawiera się także umysłowa praca samego teologa. W swoim modelowym spojrzeniu staram się uwzględnić także specyfikę teologii i specyficzną sytuację teologa prowadzącego swoje analizy.

Dyskurs teologa ma swoją specyfikę, bo jest on związany z treściami, wobec których nie można być obojętnym, od teologa wymaga się wprost, żeby był zaangażowany w to, co rozważa. W tym względzie sytuacja teologa jest inna niż jakiegokolwiek innego naukowca, nawet filozofa. W innych na-

¹⁴ Por. G. Gigerenzer, *The bounded rationality of probabilistic mental models*, w: *Rationality. Psychological and Philosophical Perspectives*, red. K.I. Manktelow, D.E. Over, s. 284-313; tenże, *Adaptive Thinking. Rationality in the Real World*, New York 2000; M. Oaksford, N. Chater, *Rationality in an Uncertain World*, Hove 1998.

ukach nie ma bowiem takiego własnego zaangażowania w treść swoich analiz. Od strony obiektywności tego typu sytuacja bywa często uznawana za zagrożenie. Człowiek ma bowiem tendencje do ulegania wpływom swoich przekonań, a wnioski, które w procesach umysłowych wyciągamy, powinny mieć charakter obiektywny. Od naukowca, także teologa, domaga się bezstronności i nieulegania tendencyjności. Jest to także jeden z warunków, który stawia się przy ocenach racjonalności wszystkich czynności umysłowych. Psychologia, w ramach której bada się procesy rozumowania, od dawna już jednak odeszła od oceniania tego typu tendencyjności człowieka jako zagrażających racjonalności procesów umysłowych¹⁵. Stąd też pozwała to na wyjście w kierunku nowego spojrzenia na racjonalność argumentacji teologicznej.

Przedstawiony syntetyczny model racjonalności argumentacji teologicznej uwzględnia wielość czynników, które należy brać pod uwagę w ramach oceny racjonalności pracy umysłowej teologa. Model ten nie daje bezpośredniej oceny racjonalności. Jest jedynie narzędziem, które może, zwłaszcza samym teologom, a także innym oceniającym ich prace, pomóc w ocenie racjonalności dyskursów teologicznych. Model ten jest syntetycznym zebraniem większej całości i jest bardziej polem do dyskusji niż dokończoną teorią.

SUMMARY

Following presentation content synthetic model of rationality of theological argumentation demonstrating these factors which are important for acknowledging whether the argumentation is rational or not, or demonstrating the level of the concentration of rationality. The following paper doesn't contain analyses concerning rationality of theology as a knowledge but it contains the factors which are important in estimating rationality of mental processes taking part in the process of theological argumentation from psychological point of view. The model concerns theological argumentation as a mental process (including process of reasoning, process of drawing inferences and other mental processes) which is taking part in a mind of theologian speculating on the truths which he/she believes in and which he/she deliberate. This paper shows at one hand a model which can be used by theologian to estimate the rationality of his/her process of theological argumentation and at the other hand a model which can be used by others trying to estimate the rationality of the theologian mental processes.

Key words:

psychology of religion, philosophy of religion, rationality, human reasoning

¹⁵ Por. J.St.B.T. Evans, *Bias and rationality*, w: *Rationality. Psychological and philosophical perspectives*, red. K.I. Manktelow, D.E. Over, s. 6-30; tenże, *Bias in Human Reasoning: Causes and Consequences*, Hove–London–Hillsdale 1989.