

**Tomasz Zarębski**

**Od paradygmatu do *kosmopolis***

**Tomasz Zarębski**

**Od paradygmatu  
do *kosmopolis***

Filozofia Stephena E. Toulmina

Oficyna Wydawnicza ATUT  
Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe  
Wrocław 2005







Dissertationes Inaugurales Selectae

Redakcja serii  
Edward Białek i Eugeniusz Tomiczek

VOL. 10

Tomasz Zarębski  
Od paradygmatu do *kosmopolis*  
Filozofia Stephena E. Toulmina  
Wrocław 2005

Recenzenci:  
dr hab. Tadeusz Szubka

prof. dr hab. Jerzy Krakowski

Publikacja niniejszej książki sfinansowana została  
przez Dolnośląską Szkołę Wyższą Edukacji TWP  
we Wrocławiu

Biblioteka DSWE  
we Wrocławiu

1

ISBN 83-7432-026-5



300-029950-00-0

DTP:  
Rafał Małecki

Projekt okładki i logo:  
Paweł Wójcik

Wydawca:

Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe  
50-010 Wrocław, Podwale 62  
Tel. (71) 342 20 56, Fax 341 32 04, E-mail: [oficyna@atut.ig.pl](mailto:oficyna@atut.ig.pl)



# Spis treści

<b>Wstęp</b> .....	<b>7</b>
<b>1. Racjonalność argumentacji</b> .....	<b>13</b>
1. Uwagi wstępne .....	13
2. Dyskurs prawniczy jako model Toulminowskiej argumentacji praktycznej .....	19
3. Struktura argumentu substancjalnego Toulmina .....	21
4. Argument substancjalny a klasyczny sylogizm .....	26
5. Argumenty analityczne a argumenty substancjalne .....	29
6. Logika „dobrych racji” w etyce jako egzemplifikacja Toulminowskiej argumentacji praktycznej .....	38
7. Racjonalność w perspektywie argumentacyjnej (retorycznej) .....	58
8. Stanowisko Toulmina na tle sporu rekonstrukcjonizmu z deskrypcjonizmem w filozofii analitycznej .....	63
9. Główne zarzuty wobec koncepcji argumentu praktycznego Toulmina .....	71
<b>2. Racjonalność nauki</b> .....	<b>79</b>
1. Siedemnastowieczny ideał racjonalności i jego wyczerpanie .....	79
2. Problem zmiany pojęciowej: między absolutyzmem a relatywizmem (G. Frege, R.G. Collingwood, T.S. Kuhn) .....	83
3. Toulminowska ewolucyjna koncepcja rozwoju pojęciowego .....	97
4. Specyfika argumentów naukowych, natura odkrycia naukowego i teorii naukowych .....	100
5. Teoretyczne aspekty zmiany pojęciowej: specyfika problemów naukowych i ich znaczenie dla intelektualnej zmiany .....	119
6. Społeczne aspekty zmiany pojęciowej: specyfika instytucji naukowych i ich wpływ na intelektualną zmianę .....	126
7. Na czym polega racjonalność nauki? .....	132
8. Problem „bezstronnej podstawy racjonalnego osądu” w koncepcji Toulmina: czy istnieją obiektywne standardy oceny argumentu .....	135
9. Główne zarzuty wobec koncepcji Toulmina .....	138

<b>3. Kosmopolityczna racjonalność modernizmu i postmodernizmu .....</b>	<b>149</b>
1. Pojęcie <i>kosmopolis</i> .....	151
2. Nowoczesny obraz świata i jego rozpad .....	159
3. Nowoczesny a ponowoczesny typ porządku politycznego .....	164
4. Nowoczesna a ponowoczesna filozofia .....	169
5. Postmodernizm a premodernizm. Powrót do filozofii praktycznej .....	175
6. Modernistyczna racjonalność a postmodernistyczna rozumność .....	182
<b>Zakończenie .....</b>	<b>187</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>189</b>
<b>Nota o autorze .....</b>	<b>197</b>



# Wstęp

Jednym z centralnych wątków w filozofii minionego wieku, być może tym najbardziej podstawowym i najważniejszym, gdyż dotyczącym samego fundamentu, na którym filozofia tradycyjnie się opierała, był problem zdefiniowania pojęcia racjonalności: racjonalnego myślenia i działania, racjonalnej metody naukowej, racjonalnie urządzonego porządku społecznego. Mniej lub bardziej pożądanym rezultatem sporów o status i rolę rozumu oraz tego, co racjonalne, było coraz częstsze podważanie nowożytnego, kartezjańskiego paradygmatu racjonalności, aż do zupełnej jego „dekonstrukcji” w koncepcjach postmodernistów. Odrzucenie przez teoretyków ponowoczesności opartego na logice tradycyjnej ideału nowożytnego z reguły prowadziło albo do zaprzeczenia wszelkiej racjonalności, albo też kulturowego zrelatywizowania jej do wielu niewspółmiernych ze sobą wzorów. Jednakże, co bardzo istotne, szeroko pojmowani filozofowie-postmoderniści, postulując „rozbiórkę” rozumu i sprowadzając go do czynników wobec niego heterogenicznych (do „metanarracji”, „dyskursu władzy” czy „tego, co nieświadome”), przeważnie nie podejmowali poważniejszych prób dokładnego opracowania innego, bardziej adekwatnego modelu racjonalności, lecz z góry przekreślali jakąkolwiek możliwość i sensowność budowania takiego wzoru. Tak czy inaczej zatem problem sformułowania nowej, „alternatywnej” teorii racjonalności do dziś pozostaje otwarty<sup>1</sup>, a słowa Jürgena Habermasa głoszące, iż: „(...) filozofia w swych post-metafizycznych, post-heglowskich nurtach zmierza ku teorii racjonalności jako punktu konwergencji”<sup>2</sup> – okazują się być wciąż aktualne.

Celem niniejszej pracy jest rekonstrukcja oraz analiza koncepcji racjonalności zawartej w filozofii Stephena Edelstona Toulmina. Zadanie to jest warte realizacji z trzech zasadniczych powodów. Po pierwsze, filozofia Toulmina jest jedną z nielicznych propozycji, które pomimo zdecydowanego zerwania z kartezjańskim, *prologicznym* ideałem racjonalności równie zdecydowanie bronią rozumu przed irracjonalnością, relatywizmem i subiek-

---

<sup>1</sup> Por. H. Schnädelbach, *Rozum*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, rozdz. „W sprawie teorii racjonalności”, s. 132–135.

<sup>2</sup> J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, tłum. A.M. Kaniowski, t. 1, Warszawa 1999, s. 18.



tywizmem. W intencji Toulmina ma ona wyznaczyć podwaliny dla nowego paradygmatu przyszłej filozofii i określić kluczowe idee jej *novissimum organum*<sup>3</sup>. Po drugie, Toulminowska koncepcja, rozwijana i dookreślana przez filozofa w kilku obszarach badań, tworzy dość spójną i zwartą całość, a poszczególne jej aspekty uzupełniają się nawzajem. Jej twórca nie poprzestaje na samych deklaracjach, lecz konsekwentnie stara się podawać konkretne, szczególnie uzasadnione rozwiązania podstawowych problemów związanych z racjonalnością (to, na ile są to próby udane, stanowi już odrębną kwestię). Toulmin dał temu wyraz przede wszystkim w swej teorii argumentacji praktycznej, następnie w swej wizji rozwoju pojęciowego w nauce, a ostatnio również w refleksji nad intelektualnym dziedzictwem nowoczesności. Po trzecie wreszcie, filozofia Toulmina, choć znana i szeroko dyskutowana na Zachodzie, a przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych, jest raczej mało obecna na gruncie polskim. Znikoma liczba przekładów<sup>4</sup> i opracowań<sup>5</sup> nie daje podstawy do szerszego zaistnienia jego poglądów. Biorąc pod uwagę wpływ Toulmina na kształt współczesnej filozofii oraz jego czynny udział w głównych debatach filozoficznych ubiegłego stulecia – między innymi w metaetycznym sporze o „dobre racje”, sporze o racjonalność nauki, w dyskusjach dotyczących teorii retorycznej, w debatach nad problemami bioetyki, wreszcie w tak zwanej „debacie postmodernistycznej” – jego idee z pewnością warto są bliższej prezentacji.

Stephen Edelston Toulmin urodził się w 25 marca 1922 roku w Londynie. Wykształcenie i kolejne stopnie naukowe zdobywał w Cambridge: najpierw licencjat (Bachelor of Arts) w zakresie matematyki i fizyki (King's Collage, 1942), następnie magisterium (Cambridge University, 1947) oraz stopień doktora w zakresie filozofii (Cambridge University, 1948). W czasie wojny, w latach 1942–1945, służył jako oficer w Ministerstwie Lotnictwa (Ministry of Aircraft Production), pracując m.in. nad projektem radaru dla Royal Air Force. Doświadczenie to, jak sam często wspomina, okazało się niezwykle

<sup>3</sup> Por. G.A. Olson, *Literary Theory, Philosophy of Science, and Persuasive Discourse: Thoughts from a Neo-premodernist* (An interview with S.E. Toulmin), [w:] <http://jac.gsu.edu/jac/13.2/Articles/1.htm>.

<sup>4</sup> Na język polski przełożone są jak dotychczas tylko dwa artykuły Toulmina: *Naukowe strategie i historyczna zmiana*, [w:] *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1992, s. 116–136, oraz: *Od formy do funkcji: filozofia i historia nauki w latach pięćdziesiątych i obecnie*, przeł. B. Wiłkomirski, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 1979 (59), s. 428–442.

<sup>5</sup> Do dziś najobszerniejszym opracowaniem pozostaje książka A. Motyckiej, *Relatywistyczna wizja nauki. Analiza krytyczna koncepcji T.S. Kuhna i S.E. Toulmina*, Wrocław 1980.



cenne dla zrozumienia praktycznej strony działalności zawodowej specjalistów wykształconych w naukach ścisłych – wątek ten pełni istotną rolę w jego filozofii nauki. Po wojnie uczęszczał w Cambridge na seminaria Ludwiga Wittgensteina. Osobowość tego myśliciela oraz otaczający go intelektualny klimat zadecydowały o tym, że Toulmin porzucił pierwotne plany kontynuacji studiów w naukach ścisłych i przeniósł się na filozofię. Idee autora *Dociekań filozoficznych* towarzyszyć będą Toulminowi na całej jego intelektualnej drodze. Pod wyraźnym wpływem filozofii Wittgensteina pisze swoją pracę doktorską: *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, której promotorem był Richard Braithwaite. Praca ta, wydana w 1950 roku, niemal natychmiast zyskała szeroki rozgłos w świecie akademickim, wywołując liczne dyskusje na temat argumentacji etycznej i przyczyniła się do zapoczątkowania tak zwanej „szkoły analitycznej” w metaetyce. Z kolejnych jego książek szczególne znaczenie miały: *The Philosophy of Science* (1953), *The Uses of Argument* (1958), *Foresight and Understanding* (1961) *Human Understanding* (1972), *Cosmopolis* (1990), a ostatnio również *Return to Reason* (2001). Oprócz zainteresowań *stricte* filozoficznych wielką pasją Toulmina była historia nauki, czego owocem są między innymi trzy duże monografie z tej dziedziny, napisane wspólnie z żoną, June Goodfield: *The Fabric of the Heavens* (1961), *The Architecture of Matter* (1963) oraz *The Discovery of Time* (1965). Istotną część jego intelektualnego i popularyzatorskiego dorobku stanowi również seria filmów historyczno-naukowych, które Toulmin realizował głównie dla Nuffield Foundation: *Earth and Sky* (1958–59); trylogia „Ancestry of Science”: *The God Within*, *The Perfection of Matter* i *Perception of Life* (1960–64); *The Tunnel of Eupalinus* (1961); *Time Is* (1963–65); *Vienna 1900* (1986).

Toulmin pracował w wielu ośrodkach akademickich w Anglii, Australii, a przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych, dokąd przeniósł się na stałe na początku lat sześćdziesiątych. Wykładał kolejno (między innymi) w: Cambridge University, Oxford University, University of Melbourne, University of Leeds, Stanford University, Columbia University, Brandeis University, Michigan State University, University of California – Santa Cruz, University of Chicago, Northwestern University. W latach 1975–78 pracował w Narodowej Komisji do spraw Ochrony Człowieka w Badaniach Biomedycznych i Behavioralnych (National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research), co zainspirowało go do rozszerzenia swych zainteresowań na bioetykę i etykę przypadku<sup>6</sup>. Obecnie,

<sup>6</sup> Doświadczenia zdobyte dzięki pracy w komisji przyczyniły się do napisania przez niego wraz z A. Johnsonem książki *An Abuse of Casuistry* (1988), przedstawiającej koncepcję etyki przypadku jako powrót do tradycji kazuistycznej.



będąc na emeryturze, współpracuje z University of South California (Katedra Antropologii)<sup>7</sup>.

W swej intelektualnej działalności Toulmin starał się łączyć kwestie naukowe, historyczne i filozoficzne. Elementem łączącym całą jego twórczość i punktem ciężkości jego filozofii jest jednak koncepcja racjonalności. Podstawowym bowiem celem, do którego Toulmin dążył, było – jak deklaruje w *Human Understanding* – zbudowanie nowego „epistemicznego autoportretu człowieka”<sup>8</sup>. Idąc za tą właśnie myślą w niniejszej książce, staram się zrekonstruować koncepcję racjonalności Toulmina. Pracę podzieliłem na trzy rozdziały, poświęcając je kolejno: racjonalności argumentacji, racjonalności nauki oraz Toulminowskiej interpretacji racjonalności modernizmu i postmodernizmu.

W rozdziale pierwszym, po uwagach wstępnych dotyczących kontrowersji związanych z logicznym modelem racjonalności, prezentuję Toulminowską koncepcję argumentacji, opartą na dyskursie prawniczym. Omawiam opracowany przez Toulmina schemat argumentu substancjalnego, analizując kolejno poszczególne jego elementy. Następnie zestawiam Toulminowski model argumentu z klasycznym sylogizmem, kładąc szczególny nacisk na dwuznaczności i różnice związane z interpretacją przesłanki większej tradycyjnego sylogizmu. W dalszej kolejności opisuję kluczowe dla Toulmina rozróżnienie argumentów substancjalnych i analitycznych. Jako egzemplifikację tej koncepcji argumentacji praktycznej, rekonstruuję Toulminowską logikę „dobrych racji” w etyce, a w celu bliższego dookreślenia jego stanowiska umieszczam je na tle sporu dekonstrukcjonistów z rekonstrukcjonistami w filozofii analitycznej. Następnie podsumowuję główne implikacje wynikające z porzucenia przez Toulmina ideału logicznego i ulokowania racjonalności w perspektywie argumentacyjnej; za jej najważniejsze aspekty uznaję zgodę na brak rozwiązań ostatecznych, otwartość na krytykę oraz gotowość do zmiany przyjętych przekonań w obliczu racji mocniejszych. Rozdział kończy się przedstawieniem głównych zarzutów wobec Toulminowskiego modelu argumentu, pojawiających się w artykułach krytycznych, dyskusjach i recenzjach, oraz próbą jego oceny.

Rozdział drugi dotyczy racjonalności naukowej, w zamierzeniu Toulmina będącej rozszerzeniem i uzupełnieniem koncepcji racjonalności zawartej w jego teorii argumentacji<sup>9</sup>. W celu podkreślenia leżących u jej podstaw

<sup>7</sup> Por. A.S. Jagoe, *Stephen Toulmin – a Headnote (1922–)*, [w:] *The Toulmin Method: Exploration and Controversy. A Festschrift in Honour of Stephen E. Toulmin*, red. W. E. Tanner i B. K. Seibt, Arlington, Texas 1991, s. 6–8. Por. również *Stephen Toulmin*, <http://www.bsu.edu/classes/clauss/toulmin.html>.

<sup>8</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, Princeton, New Jersey 1972, s. 3.

<sup>9</sup> Por. *ibidem*, s. VII.



założeń omawiam główne idee siedemnastowiecznego – logicznego – ideału racjonalności naukowej oraz wskazuję na wyczerpanie tego ideału w dwudziestym wieku. Koncepcja Toulmina wyrasta bowiem bezpośrednio z odrzucenia trzech jego głównych filarów: po pierwsze, założenia o stałości i niezmienności natury oraz stałości i uniwersalności zasad myślenia; po drugie, sztywnego oddzielenia materii od umysłu oraz zasad rządzących materią od zasad rządzących myśleniem; po trzecie, przekonania, że jedynym słusznym wzorem racjonalności naukowej jest geometria Euklidesowa. Odrzucenie tych trzech założeń prowadzi Toulmina do ujęcia racjonalności jako procesu dynamicznego, w którym pojęcia zmieniają się w zależności od przemawiających za ich zmianą racji i okoliczności. Omawiam również filozoficzny problem zmiany pojęciowej i próby rozwiązania go przez absolutyzm – reprezentowany przez Gottloba Fregego – oraz relatywizm – reprezentowany przez Robina G. Collingwooda i Thomasa S. Kuhna. Następnie prezentuję zarys opracowanej przez Toulmina ewolucyjnej teorii rozwoju pojęciowego, będącej próbą odnalezienia drogi pośredniej między absolutyzmem i relatywizmem. W dalszej kolejności przedstawiam poglądy filozofa na specyfikę argumentów naukowych, na naturę odkrycia naukowego i teorii naukowych. Następnie opisuję Toulminowską interpretację zmiany pojęciowej w nauce, zarówno jej aspekty teoretyczne (poziom racji), jak i aspekty społeczne i instytucjonalne (poziom przyczyn). Po podsumowaniu głównych treści dotyczących racjonalności nauki przechodzę do problemu „bezzstronnej podstawy racjonalnego osądu” (*impartial standpoint of rational judgment*) w filozofii Toulmina, nawiązując do jego programu porzucenia aprioryzmu. Na koniec koncentruję się na trzech głównych zarzutach stawianych jego koncepcji: kwestii zasadności przeniesienia kategorii teorii ewolucji na rozwój pojęciowy, problemie relatywizmu oraz zagadnieniu warunków i zasad, dzięki którym osiągnięta zgoda naukowców jest prawomocna.

Rozdział trzeci – umieszczający koncepcję racjonalności argumentacyjnej i naukowej w szerszym, historyczno-kulturowym kontekście – poświęcony jest Toulminowskiej refleksji nad kulturowym dziedzictwem modernizmu oraz kształtem i intelektualnymi korzeniami ponowoczesności. Podstawą dla rozróżnienia modernizmu i postmodernizmu jako oddzielnych, dysponujących odmienną wizją racjonalności epok jest ukute przez Toulmina pojęcie *kosmopolis*, wyrażające związek i paralelizm pomiędzy ludzkim myśleniem o porządku społecznym a przyjętym w danej epoce obrazem świata i kosmosu. Pojęcie to omawiam na przykładzie sytuacji intelektualnej i politycznej przełomu szesnastego i siedemnastego wieku. Następnie przedstawiam główne idee nowożytnego obrazu świata oraz zwią-



zane z nimi idee dotyczące człowieka, wskazując na sukcesywne podważanie tego wizerunku świata i człowieka aż do jego zupełnej dyskredytacji w wieku dwudziestym. W dalszej kolejności opisuję podstawowe założenia nowoczesnego typu porządku społecznego i państwowego oraz postulaty Toulmina dotyczące ponowoczesnego kształtu stosunków politycznych. Analogicznie zestawiam z sobą główne założenia nowoczesnej i ponowoczesnej filozofii. Następnie prezentuję Toulminowską wizję postmodernizmu jako powrotu do głównych idei renesansowego humanizmu (premodernizmu), których podstawowym wyznacznikiem ma być dbałość o „to, co mówione”, „to, co konkretne”, „to, co lokalne” i „to, co czasowe”. Wymienione aspekty składają się na „zdiagnozowany” przez Toulmina „powrót do filozofii” praktycznej w ponowoczesności. Rozdział kończy się przedstawieniem Toulminowskiego postulatu zastąpienia modernistycznej „racjonalności” ponowoczesną „rozumnością”, pojmowaną jako zrównoważenie balansu między filozofią praktyczną i teoretyczną, a obejmującą swym zasięgiem wszelkie sfery świadomego działania człowieka.

Mam nadzieję, że książka ta wniesie pewien wkład w dyskusję dotyczącą racjonalności, szczególnie jej postkartezjańskiego, postlogicznego modelu, a przybliżenie koncepcji Stephena Edelstona Toulmina wzbudzi szersze zainteresowanie jego filozofią i choćby w pewnym stopniu przyczyni się do wypełnienia istniejącej w polskiej literaturze luki na ten temat.

Na zakończenie pragnę wyrazić serdeczne podziękowania prof. Piotrowi Dehnelowi (DSWE TWP) za opiekę naukową nad moją pracą, cierpliwą i uważną lekturę jej kolejnych wersji oraz wiele cennych uwag i sugestii. Równie serdecznie chciałbym podziękować recenzentom mojego doktoratu, prof. Tadeuszowi Szubce (KUL) i prof. Jerzemu Krakowskiemu (Uniwersytet Wrocławski), których uwagi wykorzystałem przygotowując tekst do druku. Szczególne wyrazy wdzięczności za finansową pomoc w wydaniu niniejszej książki chciałbym złożyć Dolnośląskiej Szkole Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu.

*Tomasz Zarębski*



# Racjonalność argumentacji

## 1. Uwagi wstępne

Argumentowanie filozoficzne tradycyjnie związane było z logiką. Ścisły związek logiki i argumentacji<sup>10</sup> sięga samych początków logiki jako dyscypliny akademickiej, to znaczy sporów Platona i Arystotelesa z sofistami. Zarówno Platonowi, jak i Arystotelesowi chodziło przede wszystkim o to, aby w procesie formułowania pytań i odpowiedzi odróżnić argumenty opierające się wyłącznie na sztuce retorycznej perswazji od argumentów, które przekonują siłą samej prawdy. To istotne odniesienie logiki do prawdy prawdopodobnie zadecydowało o tym, że starożytni Grecy nie porzucili na porządkowaniu zasad poprawnego myślenia i teoretycznym opracowaniu reguł wnioskowania, ale dążyli również do tego, by logikę uczynić wiedzą demonstratywną, aksjomatyczną i dedukcyjną: aby prowadziła ona do wniosków prawdziwych (przy prawdziwych założeniach) i pewnych, a nie przypuszczalnych, warunkowych czy prawdopodobnych<sup>11</sup>. Ideałem i wzorem wiedzy demonstratywnej była dla Greków geometria, której metoda w sposób ścisły i oczywisty prowadziła do twierdzeń niezmiennych i niepodważalnych. Logika miała zbliżyć się do tego wzoru, a słuszność programu, mającego nadać jej status właściwy geometrii, przyjmowano z góry za rzecz niepodlegającą kwestii<sup>12</sup>. Jednocześnie program ten w naturalny sposób składał się do tego, by z logiką formalną<sup>13</sup>, rozumianą *modo geometrico*, utożsamić

---

<sup>10</sup> Por. H. Schnädelbach, *Argumentacja filozoficzna*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, Warszawa 1995, s. 725–748.

<sup>11</sup> Podwójność tę wyraził sam Arystoteles na początku *Analitik pierwszych*, podkreślając, że w swym badaniu zajmuje się *apodeiksis* (argumentacja retoryczna, dowodzenie, uzasadnianie) oraz *episteme* (wiedza teoretyczna, demonstratywna, dedukcyjna), choć akurat *Analitiki* poświęcił temu drugiemu zagadnieniu. Por. Arystoteles, *Analitiki pierwsze i wtóre*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1973, s. 3.

<sup>12</sup> Por. S.E. Toulmin, *The Uses of Argument*, Cambridge 1958, s. 177.

<sup>13</sup> Sam termin „logika formalna” pojawia się w XVIII wieku, lecz pierwsze próby formalizacji pojawiły się już w starożytności, chociażby u Arystotelesa. Por. H. Schnädelbach, *Argumentacja filozoficzna*, op. cit., s. 730.



również racjonalność, a racjonalne argumenty z argumentami logicznymi, to znaczy dedukcyjnymi i formalnie niepodważalnymi.

Nie zmienia to jednak faktu, że w perspektywie historycznej logika formalna wywodzi się z dialektyki, czyli sztuki prowadzenia rozmowy, dyskusji. Wydaje się ponadto, że chronologiczne pierwszeństwo dialektyki, czyli argumentacji, wobec logiki formalnej jest nie tylko zwykłym następstwem faktów historycznych, lecz że pierwotność ta ma również charakter bardziej fundamentalny: mianowicie, że logika jest tylko przypadkiem szczególnym bardziej pojemnego przedsięwzięcia. Jeśli przyjąć powyższy punkt wyjścia, to rysuje się potrzeba ponownego opracowania szerszej teorii argumentacji, która nie sprowadzałaby się do logiki formalnej, lecz starałaby się ująć wszystkie, nie tylko formalnologiczne, postacie prawomocnej argumentacji. W konsekwencji pojawia się również potrzeba przeformułowania dotychczasowego, logicznego paradygmatu racjonalności i oparcia go na szerszej, argumentacyjnej podstawie.

Potrzebę taką wyrażało i komentowało współcześnie wielu filozofów. Szczególnie w latach sześćdziesiątych XX wieku daje się zauważyć coraz częstsze odchodzenie od logiki formalnej oraz różne próby formułowania „logik nieformalnych”, „teorii argumentacji” czy też tak zwanej „nowej retoryki”<sup>14</sup>. Szczególne miejsce w owym „zwrocie retorycznym”<sup>15</sup> zajmuje praca Chaima Perelmana i Lucie Olbrechts-Tyteca: *La Nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation* (1958), a także inne, późniejsze prace Perelmana (głównie *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*<sup>16</sup>, 1979). Perelman za klasyczny przykład argumentacji uznaje „logikę prawniczą” i w oparciu o dyskurs jurystyczny buduje swą „nową retorykę”. Właściwym źródłem i forum argumentacji jest w jego ujęciu sytuacja sporu dwóch stron, wymagająca wzajemnej wymiany racji i obiekcji, przy czym celem każdej argumentacji jest zamierzona zmiana istniejącego stanu rzeczy<sup>17</sup>. Argumentacji – wzorem dyskusji prawniczych – nie możemy rozważać „bezosobowo”, w ode-

<sup>14</sup> Kwestia bliższego dookreślenia różnic między „teorią argumentacji” i „logiką nieformalną”, „logiką argumentacji”, a także „nową retoryką”, oraz stosunku zakresowego między nimi wydaje się do dziś nierozwiązana. Umownie uznać więc tutaj można, iż są to pojęcia wymienne. Por. J. Wróblewski, *Logika prawnicza a teoria argumentacji Ch. Perelmana*, [w:] Ch. Perelman, *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, Warszawa 1984, s. 7–8.

<sup>15</sup> Por. S. Toulmin, *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago 1992, s. 186–188.

<sup>16</sup> Wydanie polskie: Ch. Perelman, *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, Warszawa 1984.

<sup>17</sup> Por. J. Wróblewski, *Logika prawnicza a teoria...*, op. cit., s. 15.



rwaniu od podmiotów prowadzących spór (jak czyni to logika formalna), gdyż, jak twierdzi Perelman: „Podmiot zobowiązany do podjęcia decyzji w kwestii prawnej (...) powinien przyjmować za nią odpowiedzialność. Jego osobiste zaangażowanie jest nieuniknione, bez względu na możliwe uzasadnienie zajętego stanowiska. Rzadkie są bowiem wypadki – dodaje autor *Logiki prawniczej* – w których względy przemawiające za jednym rozwiązaniem nie byłyby zrównoważone przez lepsze lub gorsze racje na korzyść rozwiązania odmiennego (...); ocena ta [wartości racji, T. Z.] może się zmieniać wraz z podmiotem i podkreśla osobisty charakter podejmowanej decyzji”<sup>18</sup>. Racjonalność, ogólnie rzecz biorąc, polega tu na przekonującym uzasadnieniu decyzji (konkluzji) przed audytorium, a „zgoda” tegoż audytorium czyni tę decyzję prawomocną. Samo pojęcie „zgody” w sytuacji argumentacyjnej, zazwyczaj lekceważone przez filozofie racjonalistyczne i pozytywistyczne, stało się w nowej retoryce pojęciem węzłowym; jego szczególne znaczenie ujawnia się wówczas, „(...) gdy środków dowodowych brakuje lub gdy są niewystarczające, a zwłaszcza, gdy przedmiotem sporu nie jest prawdziwość twierdzenia, lecz wartość decyzji, wyboru, działania, które uważa się za sprawiedliwe, słuszne, odpowiednie, zaszczytne lub zgodne z prawem”<sup>19</sup>. Rozumowania praktyczne zmierzają właśnie do osiągnięcia takiej zgody. (Nadmienić warto, że dla uniknięcia relatywizmu i nadania uzasadnieniu waloru obiektywności Perelman wprowadza pojęcie uprzywilejowanego „uniwersalnego audytorium”, składającego się z rozsądnych, wolnych i dobrze poinformowanych osób, reprezentujących opinię „całości ludzkiej społeczności”<sup>20</sup>. Audytorium to jest obiektywnym i uniwersalnym punktem odniesienia reprezentującym rozumność i w ten sposób gwarantuje ono uniwersalną, obiektywną prawomocność przedstawianych przed nim argumentów<sup>21</sup>).

Podsumowując stanowisko Perelmana: twierdzi on, że budując koncepcję racjonalności filozofia powinna sięgać raczej do modeli wypracowanych przez prawoznawstwo niż do wzorów nauk ścisłych czy geometrii, że właściwym paradygmatem racjonalności jest właśnie jurysprudencja.

<sup>18</sup> Ch. Perelman, *Logika prawnicza...*, op. cit., s. 35–36. Jednak zdaniem Perelmana ów „osobisty charakter decyzji” nie świadczy o względności rozumowania prawniczego, ponieważ punktem odniesienia jest tu przyjęty ideał sprawiedliwości, który praktycy prawa starają się realizować, oraz utrwalona tradycja, w zgodzie z którą rozumowanie musi przebiegać. Por. ibidem, s. 36–37.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 144.

<sup>20</sup> J. Wróblewski, *Logika prawnicza a teoria...*, op. cit., s. 16.

<sup>21</sup> Por. Ch. Perelman, *Logika prawnicza...*, op. cit., s. 148, 166.



Szczególnie pomocnym narzędziem jest tu teoria decyzji sądowej, przede wszystkim analiza rozumowania sędziego. Sam fakt doniosłości i niezbędności osoby sędziego w dziedzinie prawa świadczy, zdaniem Perelmana, o tym, że sfera wnioskowania praktycznego zdecydowanie wykracza poza logikę formalną, bowiem: „Nie potrzeba sędziego, gdy reguły doprowadzą każdego do tego samego rozstrzygnięcia (...), a istnieją poprawne reguły rozumowania z niespornych przesłanek. Potrzebujemy sędziego, gdy decyzje te są wieloznaczne, gdy rozumowanie nie prowadzi do konkluzji, lecz uzasadnia decyzję”<sup>22</sup>. Chcąc ująć w koncepcji racjonalności również sferę praktyczną i uniknąć formalnologicznego redukcjonizmu powinniśmy zatem wzorować się na argumentach i rozwiązaniach funkcjonujących w prawie.

Potrzebę zbudowania nieformalnej „logiki” w jeszcze szerszym niż prawniczy, komunikacyjnym kontekście wyraża również Jürgen Habermas w *Teorii działania komunikacyjnego*. Pisze on tam, iż: „Pomimo szacownej tradycji filozoficznej sięgającej Arystotelesa, teoria ta [teoria argumentacji, T. Z.] znajduje się jeszcze w powijakach. Logika argumentacji, inaczej niż logika formalna, odwołuje się nie tylko do zależności dedukcyjnych (*Folgerungszusammenhänge*) między jednostkami semantycznymi (zdaniami), lecz do niededukcyjnych relacji między jednostkami pragmatycznymi (aktami mowy), z których składają się argumenty. Niekiedy występuje ona pod nazwą *logiki nieformalnej*”<sup>23</sup>. W dalszym wywodzie Habermas podkreśla, że pełna teoria rozumowań nie może sprowadzać się do czystej logiki, a zarówno jej dedukcyjne, jak i indukcyjne standardy okazują się niewystarczające<sup>24</sup>. Wspomnianą „logikę nieformalną” woli on nazywać teorią argumentacji lub logiką argumentacji<sup>25</sup>. „Logiczność”, czy szerzej: „racjonalność”, nie jest tutaj tożsama z „logiką”. „Miarą racjonalności (...) ekspresji – jak twierdzi – jest wewnętrzna zależność między zawartością znaczeniową (*Bedeutungsgehalt*), warunkami prawomocności (*Gültigkeitsbedingungen*) oraz racjami, jakie w razie konieczności można przytoczyć na rzecz ich prawomocności, na poparcie prawdziwości sądu bądź skuteczności reguły działania”<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Ch. Perelman, *Justice, Law and Argumentation*, Dordrecht 1980, s. 143–144, cytata za: J. Wróblewski, *Logika prawnicza a teoria...*, op. cit., s. 18.

<sup>23</sup> J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 1999, s. 55.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 56.

<sup>25</sup> Ibidem, szczególnie podrozdział: „Wstępna definicja racjonalności”, s. 29–89.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 31.



W podobnym duchu wypowiada się również Herbert Schnädelbach, który wyraźnie oddziela nie tylko racjonalność od logiki, ale również samą „logikę” (w sensie formalnym) od „tego, co logiczne”<sup>27</sup>, opierając się przy tym na analizie językowego uzusu słowa „logiczne”. Wskazuje on, iż w języku potocznym przez „to, co logiczne” rozumiemy spójność, bezsporność, konsekwencję, niepodważalność, brak sprzeczności: „to, co logiczne” jest jasne, zrozumiałe i oczywiste dla każdego, kto potrafi racjonalnie myśleć. Jednakże w ten „potoczny” sposób pojęta „logiczność” nie jest równoznaczna z logiką formalną. W logice formalnej chodzi bowiem o sformułowanie dedukcyjnego, aksjomatycznego systemu twierdzeń pewnych, których prawdziwość (bądź fałszywość) zależy nie od rzeczywistości, lecz obowiązuje na mocy ważności formalnej (tautologie, zdania analityczne)<sup>28</sup>. Inne standardy obowiązują w teorii argumentacji: słuszność konkluzji czy roszczenia ważnościowego nie zależy od formy logicznej, lecz raczej od poddawalności krytyce i uzasadnialności tego roszczenia. Ponadto wiedza zawarta w tym roszczeniu (konkluzji) nie jest pewna w sposób absolutny i nieodwołalny, lecz ma charakter fallibilny, a błędność wyciągniętej decyzji czy wniosku nie świadczy jeszcze o jej irracjonalności. Zdaniem Schnädelbacha: „To, co jest błędne, nie jest irracjonalne, ponieważ tylko to, co jest racjonalne, może być błędne; w przeciwnym razie jest po prostu pozbawione sensu. Kto się myli, nie jest jeszcze z tego powodu irracjonalny, mylić się bowiem mogą tylko istoty *racjonalne*”<sup>29</sup>. Podkreślić jednak trzeba, że Schnädelbach nie sprowadza również pojęcia racjonalności do kwestii uzasadniania, lecz uzasadnianie, a przez to również teorię argumentacji, uznaje jedynie za jeden z przejawów jeszcze szerszej pojętej racjonalności<sup>30</sup>. Dodaje przy tym z naciskiem, że: „Racjonalność jest koncepcją *otwartą*, której nie można wyeksplikować raz na zawsze i w odniesieniu do wszystkich kontekstów”<sup>31</sup>.

Sam spór o to, czy myślimy logicznie i czy logika formalna jest właściwym i jedynym przejawem racjonalności, trwa do dzisiaj. Z jednej strony podkreśla się – co przyznają sami logicy – że człowiek zazwyczaj nie posłu-

<sup>27</sup> H. Schnädelbach, *Argumentacja filozoficzna*, op. cit., s. 727–733. Podobnie zresztą wypowiadają się inni autorzy, chociażby Perelman w *Logice prawniczej...*, op. cit., s. 32–33.

<sup>28</sup> Por. Ch. Perelman, *Logika prawnicza...*, op. cit., s. 30.

<sup>29</sup> H. Schnädelbach, *O racjonalności i uzasadnieniu*, [w:] *Próba rehabilitacji 'animal rationale'*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 66.

<sup>30</sup> Por. ibidem, s. 77 (podsumowanie).

<sup>31</sup> Ibidem, s. 71.



guje się w myśleniu prawami rachunku logicznego, a co najwyżej wykorzystuje tylko te najprostsze<sup>32</sup>. Pogląd ten znajduje zresztą poparcie w licznych eksperymentach psychologów<sup>33</sup>, których opinię w kwestii logiczności ludziego myślenia da się streścić w stwierdzeniu, iż: „jeśli miarą racjonalności jest zgodność naszego myślenia z wymogami logiki, to jesteśmy nieracjonalni”<sup>34</sup>. Z drugiej strony obrońcy logiki formalnej znajdują oparcie w rozwijanej ostatnio teorii „logiki mentalnej” (między innymi D.P.O’Brien, M. Braine, T. Moore), kwestionującej wartość tych psychologicznych eksperymentów jako uproszczonych i opierających się na błędnych założeniach. Zwolennicy logiki mentalnej podkreślają, ogólnie rzecz biorąc, że człowiek nigdy nie wnioskuje w epistemicznej próżni, lecz odwołuje się również do konkretnych okoliczności i wiedzy, którą posiada, a która służy mu za dodatkowe, niezapisane przesłanki w rozumowaniach. Wiedzy tej nie biorą pod uwagę autorzy eksperymentów, lecz gdyby ją w formalnym zapisie uwzględnić, otrzymalibyśmy dość skomplikowane formuły, które w ostatecznym rozrachunku okazałyby się tautologiami<sup>35</sup>. Inną próbą obrony logiki jest odwołująca się do pragmatyki logicznej teoria „implikatur konwersacyjnych” (H.P. Grice). Teoria ta zwraca uwagę na te treści komunikatów, które nie będąc zawarte w semantycznej warstwie wypowiedzi mają wpływ na ostateczny efekt wnioskowania i pełnią niejako funkcję dodatkowych przesłanek rozumowania<sup>36</sup>. Ogólnie mówiąc, treści te, ujęte przez Grice’a w cztery maksymy (jakości, ilości, istotności i sposobu), ostatecznie uzupełniają nasze wnioskowania w taki sposób, aby zgodne były z prawami logiki.

Niezależnie od ostatecznego rezultatu tego sporu, o ile w ogóle on się kiedyś zakończy, podważana oczywistość związku logiki z racjonalnością

<sup>32</sup> Na przykład B. Stanosz w swym *Wprowadzeniu do logiki formalnej*, Warszawa 2000, zastrzega, iż: „Wśród nieskończenie wielu tautologii rachunku zdań (zwanym także *prawami logiki zdań*) tylko stosunkowo nieliczne wykorzystywane są w faktycznych czynnościach intelektualnych, polegających na uznawaniu lub odrzucaniu pewnych zdań *a priori*, czy też na podstawie pewnych innych zdań” (s. 42). Por. również E. Żarnecka-Biały, *Mała logika*, Kraków 1999, rozdz. „Jak myślimy”, s. 23–30.

<sup>33</sup> Kwestię tę referuje i rozważa T. Hołówka w artykule *Czy jesteśmy nieracjonalni?*, [w:] T. Hołówka, *Błędy, spory, argumenty. Szkice z logiki stosowanej*, Warszawa 1998, s. 28–41. Por. również K. Devlin, *Żegnaj Kartezjuszu. Rozstanie z logiką w poszukiwaniu nowej kosmologii umysłu*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1999, s. 345–352.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 29.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 30–36.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 37–41. Por. M. Tokarz, *Elementy pragmatyki logicznej*, Warszawa 1993, s. 210–242; również K. Szymanek, *Sztuka argumentacji. Słownik terminologiczny*, Warszawa 2001, s. 162–165.



skłoniła niektórych filozofów (między innymi Perelmana, Habermasa) do poszukiwania istoty racjonalności poza samą logiką. Ujmując zazwyczaj racjonalność – jak czyni to jedna z nowszych *Encyklopedii filozofii*<sup>37</sup> – jako „Cechę inteligentnych istot, która polega na akceptacji przeświadczeń na mocy odpowiednich racji”<sup>38</sup>, podkreśla się, że „Nie zawsze już wymagane jest ścisłe trzymanie się reguł [logicznych, T. Z.], jako że jednym z celów racjonalnej oceny jest określenie, jakie reguły winny obowiązywać w danej sytuacji. Gdyby utrzymywać, że także w tym przypadku trzeba się trzymać określonych reguł, groziłby nieskończony regres, który uniemożliwiłoby dotarcie do racjonalnych rezultatów w wielu sytuacjach uważanych za wzorce racjonalności, jak na przykład konstruowanie dowodów matematycznych czy ocena hipotez naukowych. Nie jest też tak, że samo stosowanie się do reguł – nawet ścisłych reguł logiki – jest ściśle racjonalne”<sup>29</sup>. Bowiem osoba budująca dowód logiczny musi na każdym jego etapie decydować, do jakich reguł się odwołać. To zaś wykracza poza zwykłe stosowanie praw logicznych. Przekonanie to jest również wiodącą ideą filozofii Stephena Edelstona Toulmina.

## 2. Dyskurs prawniczy jako model Toulminowskiej argumentacji praktycznej

Wbrew tradycji łączenia argumentacji z logiką, Stephen E. Toulmin podjął próbę sformułowania koncepcji racjonalności w oparciu o dyskurs prawniczy. Główną ekspozycją jego teorii jest praca *The Uses of Argument*<sup>39</sup> (1958), napisana w dużej mierze z perspektywy filozofii analitycznej i pozostająca pod wpływem idei późnego Wittgensteina. Celem tej pracy jest krytyka logiki tradycyjnej<sup>40</sup> i wypracowanie nowego modelu argumentu. Trzeba jednak zaznaczyć, że Toulmin nie dyskredytuje samej logiki jako dyscypliny naukowej, a raczej kwestionuje jej roszczenie do bycia właściwym kryterium i wzorem racjonalności. Nie chodzi mu zatem o wykazanie wewnątrz-

<sup>37</sup> *Encyklopedia filozofii*, red. T. Honderich, t. II, przeł. J. Łoziński, Poznań 1999.

<sup>38</sup> Ibidem, hasło: „Racjonalność”, s. 773.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> S. E. Toulmin, *The Uses...* Podkreślić trzeba, że praca ta, choć zbieżna z głównymi ideami Perelmana i Olbrechts-Tyteca, a opublikowana w tym samym roku, co *La Nouvelle rhétorique...*, napisana została niezależnie od belgijskich autorów.

<sup>40</sup> W *The Uses...*, op. cit., Toulmin często używa terminu „logika tradycyjna” lub „logika sformalizowana”. Zwykle ma przez to na myśli rachunek zdań i sylogistykę, nie wnika jednak w szczegółowe działy i odmiany logiki.



nych „niespójności” w obrębie logiki jako takiej ani o wprowadzenie do niej istotnych innowacji<sup>41</sup>, a raczej o ograniczenie jej kompetencji. Zbyt uproszczone i sztywne kategorie logiki nie czynią bowiem zadość, zdaniem Toulmina<sup>42</sup>, złożoności rzeczywistej, praktycznej argumentacji. Obowiązujący aparat logiczny zaciera różnice w praktycznej funkcji argumentów i wiele z nich z góry wyklucza ze sfery racjonalnego dyskursu. Większość argumentów, których na co dzień używamy w różnych dziedzinach życia, nie jest w stanie sprostać rygorom formalnologicznym. Prawie nigdy nie wnioskujemy w pełni dedukcyjnie; konkluzja zwykle nie wynika z przesłanek w sposób konieczny, lecz obowiązuje warunkowo lub z pewnym prawdopodobieństwem; zazwyczaj nie wypowiadamy sądów ponadczasowych, lecz wnioskujemy o przyszłości na podstawie znanych faktów z przeszłości oraz terażniejszości, co nie daje nam pewności w sensie absolutnym, a czego właśnie żądałaby logika. Poza samą logiką tautologie i argumenty analityczne występują niezmiernie rzadko. Nawet jeśli używamy takich wyrażeń jak „dedukuję”, „tak musi być”, „z pewnością”, „koniecznie”, to prawie nigdy nie mamy na myśli dedukcji, pewności czy konieczności w sensie logicznym. Narzucanie wszystkim rodzajom argumentów *quasi*-geometrycznej formy jest niewłaściwe choćby z tego powodu, że specyfika każdej gałęzi nauki (w potocznym rozumieniu słowa „nauka”) jest inna i wiele z tych dziedzin nigdy nie będzie w stanie osiągnąć formy i oczywistości nauki dedukcyjnej, co nie musi ich dyskredytować jako nieracjonalnych. Z zasady inny stopień pewności przysługuje poszczególnym konkluzjom w geometrii, inny w astronomii, filozofii czy psychologii, jeszcze inny w meteorologii, etyce czy estetyce. Niezależnie od tego wszystkie wymienione dziedziny są przecież wytworem ludzkiej racjonalności i jako takie są w pełni racjonalne. Ich racjonalność nie sprowadza się jednak do kryterium logicznego; stąd też, między innymi, podkreślana często przez Toulmina potrzeba znalezienia innego, bardziej odpowiedniego kryterium.

Zatem ani logika, ani matematyka nie dostarczają, zdaniem Toulmina, właściwego wzoru argumentu. W miejsce formalnego, logiczno-matematycznego modelu proponuje on wobec tego model jurystyczny<sup>43</sup>, według którego zasady argumentacji praktycznej są bardziej ogólnymi wersjami zasad, na jakich opiera się prawoznawstwo. Rozwijając tę analogię filozof

---

<sup>41</sup> Ibidem, s. 1.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 95–96, 141–145.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 97–107.



utrzymuje, że wypowiedzi takie jak: „pokazywanie zasadności roszczeń, interpretowanie jakiegoś przepisu prawnego lub dyskutowanie jego ważności, żądanie uchylecia jakiegoś prawa, prośba o uznanie okoliczności łagodzących, orzeczenia winy i kary”, w odpowiednio zmienionej postaci, w rzeczywistości stosowane są również w dyskursie filozoficznym<sup>44</sup>. Model argumentu praktycznego powinien być tak zbudowany, aby był w stanie uwzględniać wszystkie tego typu funkcje.

### 3. Struktura argumentu substancjalnego Toulmina

Proponowany schemat argumentu substancjalnego<sup>45</sup> (praktycznego) posiada pięć „formalnych” elementów: konkluzja lub roszczenie (albo też twierdzenie) (*conclusion, claim*), dane (*data, grounds*), gwarant (*warrant*), wsparcie (*backing*), współczynnik modalny (*modal qualifier*) oraz odparcie (*rebuttal*). Każdy z tych elementów wymaga komentarza.

*Konkluzja* lub *twierdzenie* (C) jest to jednoznacznie wyrażona teza, jakiej należy bronić. Toulmin, korzystając z analogii prawniczej, przyrównuje ją do roszczenia, które powinno być odpowiednio uzasadnione. Kiedy oponent kwestionuje naszą tezę, zadając pytanie: „Dlaczego tak sądzisz?”, wówczas wskazujemy na pewne fakty, *dane* (D), które świadczą o zasadności naszego roszczenia i są podstawą, na której się ono opiera<sup>47</sup>. Roszczenie (konkluzja) z zasady nie może być mocniejsze, tzn. bardziej pewne, niż dane, których dostarczamy na jego poparcie. Zarówno dane, jak i konkluzja zazwyczaj są w argumencie praktycznym zdaniem szczegółowymi. Jeśli na przykład konkludujemy, że „Petersen nie jest katolikiem”, to *datum* będącym podstawą takiego wniosku może być fakt, że Petersen jest Szwedem (gdyż jest raczej nieprawdopodobne, by Szwed był katolikiem). Podobnie w sądzie, kiedy prokurator stwierdza, że, na przykład, Iksiński popełnił wykroczenie przeciwko przepisom ruchu drogowego, to na poparcie tego stwierdzenia przytacza on konkretne, potwierdzone przez świadków fakty, że, na przykład, w danym dniu Iksińskiego zatrzymano, kiedy jechał 120 km/h w obszarze zabudowanym. Za dane służą zatem uznawane przez

<sup>44</sup> Ibidem, s. 15–17.

<sup>46</sup> Toulmin używa pojęcia „argument substancjalny” lub „argument praktyczny”, jako przeciwieństwo „argumentu analitycznego” lub „teoretycznego”. S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 125, 128, 131–141.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 97–98.



obie strony (od tego zależy efektywność argumentacji i możliwość dojścia do porozumienia) fakty, obserwacje, informacje lub wcześniejsze konkluzje.

Oponent może kwestionować nasze roszczenia przez podważenie danych (wtedy naszym zadaniem będzie wykazać ich prawdziwość), jednak może też podać w wątpliwość sposób przejścia od danych do konkluzji. Może on mianowicie zapytać: „Jak do tego doszedłeś?”. W odpowiedzi powinniśmy wykazać, że potraktowanie naszych danych jako punkt wyjściowy jest właściwe i uprawnione. Musimy zatem podać jakąś zasadę czy regułę powiązania, która pozwala poprawnie przejść od podanych informacji do wniosku. Wypowiedzi tego typu Toulmin nazywa *gwarantami* (*warrants*)<sup>47</sup>. Gwarant (W) jest zdaniem ogólnym i hipotetycznym (lub które da się zapisać w takiej postaci): „Jeśli D, to C”. Nie chodzi jednak o żadną regułę analityczną, jak na przykład *modus tollens*, lecz „regułę” substancjalną, treściowo odnoszącą się do konkretnych danych oraz wniosku. I tak gwarantem między zdaniem „Petersen jest Szwedem” a wyrażeniem „Petersen nie jest katolikiem” byłaby maksyma: „Szwedzi prawie nigdy nie są wyznania rzymskokatolickiego”. W drugim z przytaczanych przykładów gwarant wyglądałby następująco: „Jeśli ktoś przekroczył prędkość 60 km/h w obszarze zabudowanym, to popełnił wykroczenie przeciwko przepisom ruchu drogowego”. Rodzaj gwaranta oraz jego stosowność i ścisłość zależą od dziedziny i forum, na którym przedstawiamy nasz argument, ponieważ różnymi regułami inferencji posługujemy się w różnych rodzajach dyscyplin. Na przykład w naukach przyrodniczych funkcję gwarantów pełnią, między innymi, prawa przyrody; w prawoznawstwie – ustawy, precedensy i reguły prawne; w medycynie – zebrane opisy diagnostyczne, i tak dalej.

Wstępny schemat służący do analizy argumentów wygląda następująco:

D → a więc C

ponieważ

W

Przykład:

Harry urodził się → a więc Harry jest Brytyjczykiem

na Bermudach

ponieważ

Jeśli ktoś urodził się na Bermudach,  
to jest Brytyjczykiem

<sup>47</sup> Ibidem, s. 98–100.



„Właściwe wnioskowanie” przebiega między danymi (D) i konkluzją (C), natomiast gwarant (W) pełni funkcję dodatkową, objaśniającą. Dane wyrażane są wprost, *explicite*, i w bezpośredni sposób odnoszą się do konkluzji. W gwarancie szczegółowe informacje zawierają się *implicite*, nie wprost, i z wnioskiem związane są pośrednio.

Różnego rodzaju gwaranty nadają konkluzji różny stopień siły. Niektóre z nich, szczególnie te w naukach formalnych, przy odpowiednich danych, zmuszają do przyjęcia roszczenia w sposób konieczny i nieodwołalny, upoważniając nas do umodalnienia konkluzji przysłówkiem „koniecznie”<sup>48</sup>; inne pozwalają przejść od danych do wniosku warunkowo, dopuszczając wyjątki, lub przyjąć konkluzję z pewnym prawdopodobieństwem – wówczas możemy użyć słowa „przypuszczalnie” lub „prawdopodobnie”. Zatem oprócz wyszczególnienia danych (D), gwaranta (W) i konkluzji (C) trzeba jeszcze uwzględnić stopień siły, z jaką przyjmujemy konkluzję. Służy do tego *współczynnik modalny* (Q) (*modal qualifier*)<sup>49</sup>, którego miejsce w schemacie jest przed wnioskiem. Ma on swój odpowiednik w prawoznawstwie, gdzie nie tylko powołuje się na daną ustawę czy doktrynę prawa, ale również uwzględnia, czy i pod jakimi warunkami poszczególne przepisy stosuje się do rozważanej sprawy: czy ma być zastosowany z bezwzględną koniecznością, czy przy uwzględnieniu zastrzeżeń, czy też dany przypadek jest szczególny i należy go potraktować jako „wyjątek od reguły”.

Dla wyrażenia wprost warunków dopuszczających wyjątki, czyli dla oznaczenia zakresu stosowalności gwaranta, Toulmin rezerwuje termin *odparcie* (R) (*rebuttal*)<sup>50</sup>, który zwykle ma postać zdania szczegółowego. Uwzględnia on wyjątkowe, nadzwyczajne okoliczności, które mogą osłabić siłę konkluzji danego argumentu.

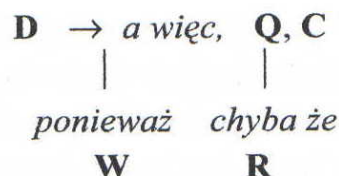
Wracając do przykładu: tezy: „Harry jest obywatelem Brytyjskim” można bronić przez odwołanie się do faktu, że Harry urodził się na Bermudach, i poprzeć ją gwarantem odwołującym się do *British Nationality Acts*; ale teza ta nie da się utrzymać bez potwierdzenia, że, na przykład, jego rodzice byli Brytyjczykami i że tymczasem nie zmienił on obywatelstwa. Zatem konkluzja jest słuszna z pewnym prawdopodobieństwem („przypuszczalnie”) i uzależniona od określonych zastrzeżeń. Schemat argumentu przyjmie więc teraz formę:

<sup>48</sup> Użycie przysłówka „koniecznie” nie ma jednak nic wspólnego z logikami modalnymi, których Toulmin w ogóle nie bierze pod uwagę.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 100–101.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 101–102.





czyli:

Harry urodził się → *a więc, przypuszczalnie*, Harry jest Brytyjczykiem na Bermudach

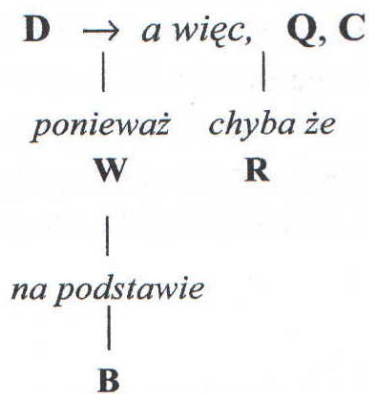


Ktoś, kto urodził się na Bermudach,  
jest obywatelem Brytyjskim

Oboje jego rodzice byli cudzoziemcami /  
przyjął obywatelstwo amerykańskie / ...

Oprócz pytania o to, czy gwarant ma zastosowanie w danym przypadku, można również pytać, dlaczego *w ogóle* określony gwarant powinien być uznany za prawomocny lub czy dany gwarant ma zastosowanie właśnie w naszym argumencie. Krótko mówiąc, oponent może zakwestionować ważność samego gwaranta. Wtedy naszym zadaniem będzie dostarczenie dla niego *wsparcia* (B) (*backing*)<sup>51</sup>, które nadałoby mu pełną wiarygodność. Wymagany przez gwarant rodzaj wsparcia zmienia się zależnie od kontekstu argumentu (na przykład zależnie od dyscypliny), choć schemat argumentu pozostaje ten sam. Dla gwaranta „Bermudczyk jest Brytyjczykiem” wsparciem będą konkretne przepisy prawne, dla zdania „Wieloryb jest ssakiem” – fakt taksonomicznego zaklasyfikowania go jako ssaka, dla reguły „Saudyjczyk jest muzułmaninem” – na przykład dane statystyczne.

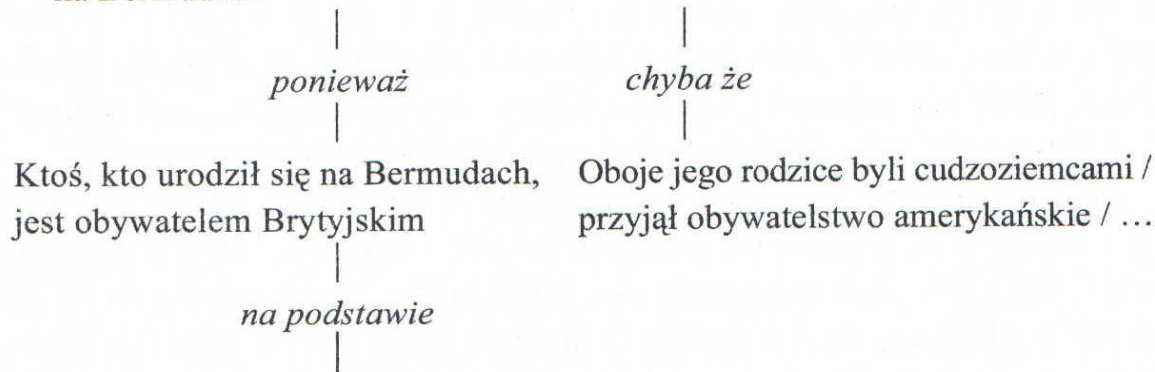
W schemacie argumentu miejsce wsparcia znajduje się pod gwarantem:



<sup>51</sup> Ibidem, s. 103–104.

I odpowiednio:

Harry urodził się → *a więc, przypuszczalnie*, Harry jest Brytyjczykiem na Bermudach



Określone ustawy i przepisy prawne:...

Różnica między wsparciem a gwarantem polega na tym, że ten pierwszy ma budowę zdania hipotetycznego „Jeśli..., to...”, natomiast wsparcie jest to zdanie kategoryczne, stwierdzające fakt, że na przykład: „Taki a taki dekret wprowadzony został w życie danego dnia... itd.”. Chociaż gwarant wyraża treści zawarte już we wsparciu, to wyrażenie go wprost jest potrzebne i jest czymś więcej niż tylko prostym powtórzeniem tego, o czym mówi jego wsparcie: jest niejako „praktyczną pointą”, mówiącą, jak bezpiecznie argumentować w perspektywie faktów.

Proces kwestionowania i uzasadniania może być oczywiście bardziej rozbudowany, można bowiem dostarczać dalszych dodatkowych danych, gwarantów i wsparć.

Toulmin zwraca także uwagę na różnice pomiędzy *siłą* współczynnika modalnego, a *kryteriami* jego użycia<sup>52</sup>. *Siła* terminów modalnych, takich jak „nie może”, „musi” i tym podobne, to, jego zdaniem, praktyczne wskazówki wynikające z zastosowania tych terminów. W tym sensie wyrażenie „nie może” oznacza zakaz, mówiący, że jakiś wniosek musi być w dany sposób wykluczony z takiego a takiego powodu. Natomiast *kryteria* – zawarte we wsparciu – to właśnie powody, podstawy i zasady, decydujące o tym, że użycie terminu modalnego jest w danym kontekście właściwe. Mówi się, że coś jest niemożliwe matematycznie (np. pierwiastek kwadratowy z liczby ujemnej<sup>53</sup>), fizycznie (np. dźwignięcie przez człowieka trzech ton) czy psychologicznie; podobnie, że coś jest niemożliwe w sensie terminologicznym (np. kiedy w zły sposób używamy jakiegoś pojęcia czy wyra-

<sup>52</sup> Ibidem, s. 30–35.

<sup>53</sup> Chodzi tylko o dziedzinę liczb rzeczywistych, nie zespolonych.



zu), w sensie językowym (np. błędy gramatyczne, stylistyczne), moralnym (np. norma: „nie można kłamać”) lub prawnym (nie można łamać takiego a takiego przepisu). Zatem jeżeli coś jest niemożliwe, to tylko według określonych kryteriów. *Siła* argumentu będzie w każdym z tych przykładów jednakowa i sama w sobie będzie cechą argumentu niezależną od jego dziedziny (*field-independent*), natomiast *kryteria* są w każdym przypadku inne i w tym sensie będą cechą zależną od dziedziny (*field-dependent*)<sup>54</sup>.

Zdaniem Toulmina jedna z podstawowych ułomności tradycyjnej logiki to właśnie brak wyraźnego podziału na siłę i kryteria, który doprowadził wielu filozofów do traktowania obu pojęć jako cech niezależnych od dziedziny argumentu. To zaś sprzyjało ujednoczeniu wszystkich rodzajów argumentów i jednoczesnemu oddzieleniu ich od właściwego dla danej dziedziny kontekstu, a w dalszej kolejności uzależnieniu ich poprawności od formy logicznej. Strategia ta – bardziej czy mniej celowa – była w opinii Toulmina błędna.

#### 4. Argument substancjalny Toulmina a klasyczny sylogizm

Po zapoznaniu się z schematem i głównymi elementami argumentu praktycznego warto zestawić ten argument z klasycznym sylogizmem i podkreślić najważniejsze różnice między nimi. Toulmin, omawiając to zagadnienie<sup>55</sup>, kładzie nacisk głównie na ten rodzaj sylogizmu, w którym przesłanka większa służy do uzasadnienia wniosku o charakterze szczegółowym<sup>56</sup>. I tak: *Dane* odpowiadają pojęciu *przesłanki szczegółowej*, *wniosek* jest odpowiednikiem *konkluzji-roszczenia*, natomiast *przesłankę ogólną* interpretować można jako *gwarant* lub *wsparcie*:

<sup>54</sup> Co do rozróżnienia na *siłę* i *kryteria*: również tutaj można wskazać na analogię z prawoznawstwem. Na przykład prawne pojęcie „faktu udowodnionego ponad wszelką wątpliwość” ma taką samą siłę zarówno w prawie karnym, jak i cywilnym. Jednak kryteria są tutaj odmienne – bardziej rygorystyczny dowód wymagany jest z reguły w sprawach karnych. Por. S. Körner, *Review of The Uses of Argument by Stephen Toulmin*, „Mind” 1959 (68), s. 426.

<sup>55</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 107–113.

<sup>56</sup> Omawiany przez Toulmina przykład klasycznego sylogizmu: „Wszyscy ludzie są śmiertelni; Sokrates jest człowiekiem; *zatem* Sokrates jest śmiertelny” jest przykładem pierwszej *figury* sylogizmu o schemacie „MaP; SiM; *zatem* SiP” (tryb *Darii*). Innych trybów Toulmin nie omawia, lecz ich analiza wyglądałaby podobnie do przedstawionej poniżej.



Sokrates jest człowiekiem	(Przesłanka szczegółowa – dane)
Wszyscy ludzie są śmiertelni	(Przesłanka ogólna – gwarant lub wsparcie)
Sokrates jest śmiertelny.	(Wniosek – konkluzja, roszczenie)

Nietrudno dostrzec, że w powyższym sylogizmie brakuje miejsca na współczynnik modalny i odparcie. Upraszcza to i zniekształca, zdaniem Toulmina, rzeczywisty proces argumentacji. Brak wyszczególnienia tych dwóch elementów skłania do tego, by traktować kroki argumentacji w oddzieleniu od właściwego im „środowiska”. Pomija się kwestię zakresu i warunków stosowalności danego gwaranta w konkretnej sytuacji. We wnioskowaniu praktycznym bowiem dany gwarant może być słuszny i zasadny, lecz jest taki zawsze dla określonej klasy przypadków i dla określonych warunków – zakres jego zastosowania nigdy nie jest nieograniczony i bezwarunkowy. Problem powyższy jest dość dobrze widoczny w obszarze matematyki stosowanej, gdzie wybrane techniki obliczeniowe stosowane są do wyjaśnienia, powiedzmy, problemów fizyki. Sama technika obliczeniowa (na przykład rachunek różniczkowy, działania na liczbach zespolonych itd.) oraz poprawność związanych z nimi działań i przekształceń jest tu jedną kwestią, a zasadność zastosowania do konkretnego zjawiska fizycznego – zupełnie inną. Pierwsza jest odpowiednikiem samego gwaranta, druga, określająca jego granice – odpowiednikiem odparcia. Tak więc samo użycie gwaranta powinno być wyraźnie odróżnione od zasadności tego użycia, a oba elementy należy w argumencie rozważyć oddzielnie.

W celu uwzględnienia współczynnika modalnego (jak również odparcia) w analizie sylogizmu Toulmin proponuje wprowadzenie, oprócz dwóch znanych rodzajów przesłanek ogólnych: „Każde A jest B” i „Żadne A nie jest B”, dwóch dodatkowych rodzajów *quasi*-przesłanek: „Prawie każde A jest B” i „Prawie żadne A nie jest B”. Schemat, w którym one występują, nazywa „quasi-sylogizmem”<sup>57</sup>.

Największe obiekcje Toulmina wobec klasycznego sylogizmu budzi pojęcie przesłanki ogólnej<sup>58</sup>, którą można interpretować raz jako gwarant, raz jako wsparcie gwaranta. Gdy weźmiemy pod uwagę *quasi*-przesłankę „Prawie żaden Szwed nie jest katolikiem”, to możemy ją rozumieć albo jako gwarant: „Szwed niemal z pewnością może być uważany za nie-katolika”,

<sup>57</sup> Ibidem, s. 109–111. Pojęcie quasi-sylogizmu pochodzi od C.S. Peirce’a, jednak Toulmin używa tego terminu pomocniczo tam, gdzie używa przesłanki większej o formie „Prawie każdy...”, „Prawie żaden...”. Por. C.L. Hardin, *Review of The Uses of Argument by Stephen Toulmin*, „Philosophy of Science”, 1959 (26), s. 161.

<sup>58</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 113–118.



albo jako raport statystyczny: „Odsetek Szwedów, którzy są katolikami, wynosi mniej niż 2%”, co odpowiada Toulminowskiemu pojęciu wsparcia.

„Quasi-sylogizm” w wymienionych wyżej interpretacjach brzmiałby zatem kolejno:

- Petersen jest Szwedem;
- przesłanka ogólna* → Prawie żaden Szwed nie jest katolikiem;  
więc, niemal na pewno, Petersen nie jest katolikiem.
- (D) Petersen jest Szwedem;
- gwarant* → (W) Szwed niemal z pewnością może być uważany za nie-  
-katolika;  
(C) więc, niemal na pewno, Petersen nie jest katolikiem.
- (D) Petersen jest Szwedem;
- wsparcie* → (B) Odsetek Szwedów, którzy są katolikami, wynosi poniżej 2%;  
(C) więc, niemal na pewno, Petersen nie jest katolikiem.

Podobnie postąpić można z formułą „Żadne A nie jest B” („Żaden Szwed nie jest katolikiem”), traktując ją raz jako gwarant, raz jako wsparcie (np. raport statystyczny). W jednym przypadku wyglądać ona będzie tak:

- (D) Petersen jest Szwedem;  
(W) Szwed na pewno nie jest katolikiem;  
(C) więc na pewno Petersen nie jest katolikiem.

W drugim:

- (D) Petersen jest Szwedem;  
(B) Odsetek Szwedów, którzy są katolikami, wynosi 0%;  
(C) więc na pewno Petersen nie jest katolikiem.

(Podobny zabieg przeprowadzić można również w stosunku do przesłanek z „każdy” i „prawie każdy”).

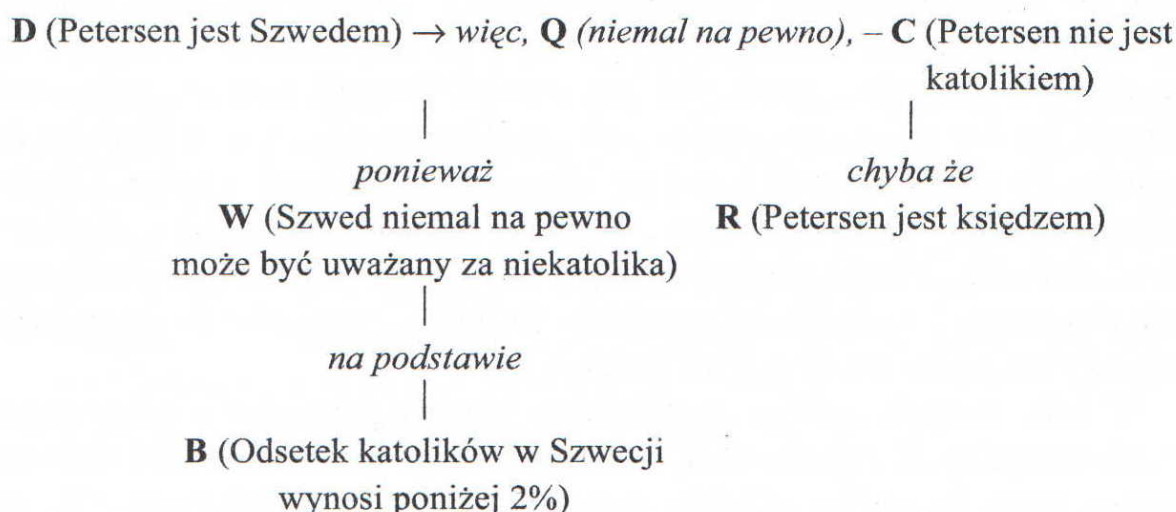
Zatem w klasycznym sylogizmie (jak również w Toulminowskim *quasi*-sylogizmie) zacierają się różnice pomiędzy gwarantem i wsparciem, nie są one bowiem *explicite* odróżnione, lecz „ukryte” pod pojęciem przesłanki ogólnej. Zaciera się też praktyczna funkcja, jaką każdy z nich pełni. Jeżeli przesłankę ogólną interpretujemy tylko jako wsparcie, to obie przesłanki sylogizmu są kategoryczne i faktualne, brak natomiast zasady inferencji (gwaranta), czyli hipotetycznej reguły „Jeśli A, to B”, łączącej dane z konkluzją. Natomiast kiedy przesłankę większą interpretujemy tylko jako gwarant, wówczas traktujemy ją jako regułę inferencji, na podstawie której bezpiecznie przechodzimy od danych do wniosku. Nie mamy jednak w tym



przypadku wsparcia, czyli informacji mówiących, dlaczego dany gwarant obowiązuje i na jakiej podstawie opiera się jego użycie<sup>59</sup>.

W klasycznym sylogizmie niewidoczne są też rozróżnienia między odmiennymi rodzajami wsparć. Jeżeli przyjmujemy gwarant: „A z pewnością może być uważane za B” (Odpowiednik przesłanki ogólnej „Każde A jest B”), to czynimy to opierając się na konkretnej faktualnej treści zawartej we wsparciu, na przykład: „Odsetek A, które są B, wynosi 100%” lub „A na podstawie ustawy X jest bezwarunkowo B” albo „Klasa elementów B zgodnie z przyjętą systematyką należy do klasy elementów A” czy też „Działanie A nieodzownie prowadzi do konsekwencji B” i tak dalej. Te istotne różnice zanikają przy stwierdzeniu mówiącym tylko, iż: „Każde A jest B”. (Podobnie z pozostałymi formami: „Żadne A nie jest B”, „Prawie każde A jest B” oraz „Prawie żadne A nie jest B”).

Bardziej złożony argument praktyczny Toulmina unika tych dwuznaczności i stara się uwzględnić wszystkie wspomniane dystynkcje. Omawiany powyżej przykład z wyrażeniem „prawie żaden...” wyglądałby następująco:



## 5. Argumenty analityczne a argumenty substancjalne

Istotą analiz Toulmina i ich najważniejszym efektem jest podział na argumenty analityczne (teoretyczne) i substancjalne (praktyczne). *Analityczność* zdefiniowana jest tu w następujący sposób: „Argument przebiegający od danych do konkluzji nazwiemy analitycznym wtedy i tylko wtedy, gdy wsparcie gwaranta, które go uzasadnia, zawiera *explicite* lub *implicite* informację wyrażoną w samej konkluzji”<sup>60</sup>. Przykładem takiego argumentu

<sup>59</sup> Ibidem, s. 119–120.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 125.



mógłby być sylogizm:

Anna jest siostrą Jacka;  
Wszystkie siostry Jacka mają rude włosy;  
więc Anna ma rude włosy.

Powyższy argument spełnia wymóg analityczności, jeżeli przesłankę większą interpretujemy jako wsparcie, na przykład: „(Osobiście sprawdzono, że) wszystkie siostry Jacka mają rude włosy”. Jeśli osobiście sprawdzono, że każda z dziewczynek ma rude włosy, to sprawdzono również i to, że sama Anna jest ruda. Wsparcie gwaranta bezpośrednio zawiera tu informację, którą przedstawiamy jako konkluzję-roszczenie.

Wszystkie argumenty, które nie są analityczne, są *substancjalne*. Ich *substancjalność* polega właśnie na tym, że konkluzja wykracza poza wiedzę zawartą w danych i we wsparciu gwaranta. Analogii dostarcza przykład z dziedziny prawa, gdzie materiał dowodowy (zeznania, poszlaki i tak dalej), na podstawie którego chcemy udowodnić sprawstwo danego czynu, nie jest nigdy tożsamy z informacją o samym sprawstwie, gdyż w takim przypadku w ogóle nie trzeba by było niczego udowadniać. Zdecydowana większość naszych wypowiedzi, zarówno w filozofii, naukach przyrodniczych, jak i w etyce czy estetyce, ma charakter substancjalny. Domeną argumentów analitycznych jest – jak diagnozuje Toulmin – jedynie logika formalna oraz czysta matematyka, gdzie konkluzje wynikają z absolutną koniecznością, nie ma miejsca na odparcia i wyjątki, a na wsparcie składają się aksjomaty i aprioryczne procedury formalne: wszystko to gwarantuje, że cały argument ma charakter dedukcyjny<sup>61</sup>.

W celu dokładniejszego dookreślenia różnicy pomiędzy analitycznymi i substancjalnymi argumentami, warto przytoczyć pozostałe cztery wprowadzone przez Toulmina podziały argumentów. Żaden z tych podziałów nie pokrywa się dokładnie z kluczowym rozróżnieniem argumentów substancjalnych i analitycznych, choć istnieją między nimi pewne podobieństwa.

- 1) Podział na argumenty *formalnie poprawne* (*formally valid*) (tautologie) i te, które nie spełniają wymogu formalnej poprawności. Argument *formalnie poprawny* to taki, w którym „(...) konkluzja jest po prostu rezultatem przetasowania składników przesłanek i ponownego ułożenia ich w nowy wzór. Przeprowadzając wnioskowanie, na nowo porządkujemy dane elementy, a formalny układ tych elementów w przesłankach i konkluzji upewnia nas o ważności przeprowadzonego wnioskowania”<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 124–125, 127.

<sup>62</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 118.



O formalnej poprawności możemy mówić przede wszystkim przy sylogizmach o postaci: „D, W, więc C”, natomiast prawie nigdy w przypadku: „D, B, więc C”<sup>63</sup>. Przykładem pierwszego może być:

- (D) Petersen jest Szwedem;
- (W) Żaden Szwed nie jest katolikiem;
- więc (C) Petersen na pewno nie jest katolikiem

i odpowiednio:

- (D) Petersen jest Szwedem;
- (B) Odsetek Szwedów-katolików wynosi 0%;
- więc (C) Petersen na pewno nie jest katolikiem

Dla Toulmina ważność argumentu nie może być sprowadzona do poprawności tylko formalnej, z którą to sytuacją mamy do czynienia w tradycyjnej logice. W zdefiniowanym przez Toulmina sensie tylko pierwszy przykład („D, W, więc C”) jest formalnie poprawny, gdyż tylko tu poszczególne składniki wniosku występują również w przesłankach. Inaczej w drugim przykładzie („D, B, więc C”), który nie spełnia tego wymogu, a zatem nie jest formalnie poprawny. Mimo to, z praktycznego punktu widzenia, drugi argument jest całkowicie do przyjęcia. Dlatego też nie można stawiać znaku równości pomiędzy argumentem (praktycznie) ważnym a argumentem formalnie poprawnym. Zakres tego pierwszego jest znacznie szerszy.

Ponadto formalna poprawność wcale nie musi być – w ujęciu Toulmina – gwarancją prawdziwości wniosku. Staje się to widoczne, kiedy z tego punktu widzenia rozpatrujemy jakiś *quasi*-sylogizm:

- (D) Petersen jest Szwedem;
- (W) Prawie żaden Szwed nie jest katolikiem;
- więc (C) Petersen prawie na pewno nie jest katolikiem.

Elementy wniosku ściśle odpowiadają tu elementom przesłanek, co świadczy o formalnej poprawności argumentu, a mimo to konkluzja nie musi być prawdziwa (Petersen mimo wszystko może być katolikiem)<sup>64</sup>. Z jeszcze innego powodu konkluzja argumentu formalnie poprawnego nie musi być prawdziwa z absolutną koniecznością. Powodem tym jest brak wsparcia, a co za tym idzie brak wyszczególnienia kryteriów, na których opiera się wnioskowanie. Dowiadujemy się, że coś jest

<sup>63</sup> Por. ibidem, s. 119–120.

<sup>64</sup> Por. ibidem, s. 131.



konieczne, lecz nie mamy podanego rodzaju konieczności, z jaką konkluzja obowiązuje. W innym sensie mówimy o konieczności matematycznej, etycznej, psychologicznej, fizycznej i tak dalej. To zaś zależne jest od dziedziny argumentu, którą wprost wyszczególnia właśnie wsparcie.

Podział na argumenty formalnie poprawne i formalnie nie-poprawne nie nakłada się dokładnie na podział na argumenty analityczne i substancjalne. Istnieją argumenty formalnie poprawne, a jednocześnie substancjalne<sup>65</sup>, argumenty analityczne, a jednocześnie nie-poprawne formalnie<sup>66</sup>, a także argumenty analityczne i formalnie poprawne<sup>67</sup>.

- 2) Podział na *argumenty z wykorzystaniem gwaranta* oraz *argumenty ustanawiające gwarant*<sup>68</sup> (*warrant-using and warrant-establishing arguments*). W pierwszych gwarant wykorzystywany jest do tego, aby uzasadnić przejście od danych do konkluzji, a jego treść (poparta odpowiednim wsparciem) jest już uprzednio przyjęta i niekwestionowana. Natomiast w *argumentach ustanawiających gwarant* zachodzi proces odwrotny. Tutaj celem nie jest już uzasadnienie konkluzji, lecz ustalenie nowej ogólnej treści i przyjęcie jej jako nowej reguły powiązania, nowej maksymy. Potwierdzenie wiarygodności takiego gwaranta wymaga sukcesywnego zastosowania go w dużej liczbie przypadków (eksperymentów), w których i dane, i konkluzja zostały zweryfikowane niezależnie. Nie konkluzja jest w tym typie argumentowania czymś nowym, lecz użyty niejako „na próbę” gwarant. Ten rodzaj argumentu charakterystyczny jest – dodaje Toulmin – dla nauk empirycznych<sup>69</sup>. (Zachodzi pewne podobieństwo między wnioskowaniem

<sup>65</sup> Przykładem: (D) Petersen jest Szwedem;  
(W) Prawie żaden Szwed nie jest katolikiem;  
więc (C) Petersen prawie na pewno nie jest katolikiem.

Ibidem, s. 131.

<sup>66</sup> Przykładem: (D) Petersen jest Szwedem;  
(B) Odsetek Szwedów-katolików wynosi 0%;  
więc (C) Petersen na pewno nie jest katolikiem.

Ibidem, s. 119.

<sup>67</sup> Przykładem: (D) Anna jest siostrą Jacka;  
(B) Wszystkie siostry Jacka mają rude włosy;  
więc (C) Anna ma rude włosy.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 120, 135.

<sup>69</sup> Jako przykład tego typu argumentów podaje autor *The Uses...* metodę badań proponowaną przez Newtona. Por. ibidem, s. 121–122.



indukcyjnym a *argumentem ustanawiającym gwarant* oraz wnioskowaniem dedukcyjnym a *argumentem z wykorzystaniem gwaranta*).

Zdaniem Toulmina w świetle rygorystycznych założeń logiki *argumentów ustanawiających gwarant* nie można uznać za „wnioskowanie” we właściwym tego słowa znaczeniu, ponieważ pojęcie wnioskowania wiąże się z możliwością korzystania z „reguł inferencji”, czyli Toulminowskich gwarantów. Te zaś w omawianym typie argumentu są dopiero tworzone, a nie wykorzystywane.

Powyższy podział nie pokrywa się również z rozróżnieniem argumentów analitycznych i substancjalnych ani też z podziałem na argumenty formalnie poprawne i formalnie niepoprawne.

- 3) Podział na argumenty *konkluzywne*, prowadzące do koniecznych konkluzji, oraz argumenty *niekonkluzywne*, prowadzące do wniosków prawdopodobnych i warunkowych<sup>70</sup>. To rozróżnienie również nie pokrywa się dokładnie z podziałem na argumenty analityczne i substancjalne. Istnieją argumenty konkluzywne, lecz nie analityczne, oraz analityczne, a jednocześnie niekonkluzywne. Przykłady argumentów *substancjalnych-konkluzywnych*<sup>71</sup> znaleźć można w naukach takich jak astronomia czy fizyka; kiedy na przykład z aktualnych pozycji Słońca, Księżyca i Ziemi wnioskujemy o dacie częściowego zaćmienia Księżyca, to wniosek jest konieczny, choć argument ten, w sensie Toulminowskim, nie jest analityczny. Kolejne przykłady można odnaleźć w innych dziedzinach, niekoniecznie naukowych. Sposób, w jaki „dedukuje” Sherlock Holmes (kiedy na podstawie koloru i konsystencji ziemi, jaką X zostawił na dywanie gabinetu, wnioskuje, że X niedawno *musiał* być w East Sussex), zaliczyć można właśnie do omawianego typu.

Jeśli chodzi o argumenty *analityczne*, a jednocześnie *niekonkluzywne*, to przykładu dostarczają pewne przypadki *quasi-sylogizmu*<sup>72</sup>. Gdy rozważymy:

Petersen jest Szwedem;  
Szwedzi prawie nigdy nie są katolikami;  
więc, prawie na pewno, Petersen nie jest katolikiem

to argument ten, choć jest on niekonkluzywny (mogłoby się bowiem okazać, że Petersen mimo wszystko jest katolikiem), w zdefiniowa-

<sup>70</sup> Ibidem, s. 136.

<sup>71</sup> Ibidem, s. 137–138.

<sup>72</sup> Ibidem, s. 139.



nym przez Toulmina sensie można uznać za analityczny: dlatego mianowicie, że wsparcie w postaci danych statystycznych zawiera *implicite* informacje dotyczące faktu, o którym wnosimy w konkluzji. Nawet jeśli nie posiadamy wszystkich szczegółowych informacji, do których odnosi się wsparcie, w szczególności konkretnego zapisu o interesującym nas Petersenie, to i tak warunek analityczności – zgodnie z terminologią Toulmina – jest tutaj spełniony. Autor *The Uses...* rozumie to w następujący sposób: argument jest analityczny wtedy i tylko wtedy, gdy poprzez dokładne sprawdzenie wiadomości zawartych we wsparciu sprawdzimy tym samym, czy konkluzja jest prawdziwa czy fałszywa<sup>73</sup>; argument analityczny to bowiem taki argument, w którym wiadomość zawarta we wniosku zawarta jest jednocześnie, *explicite* lub *implicite*, we wsparciu. Wsparcie gwaranta: „Szwedzi prawie nigdy nie są katolikami” mogłoby brzmieć: „Odsetek Szwedów katolików jest mniejszy niż 5%”. Sprawdzając wyczerpująco, że odsetek Szwedów katolików wynosi mniej niż 5%, tzn. wyszukując informacje o wyznaniu każdego pojedynczego Szweda, po drodze natrafimy na informację o aktualnym wyznaniu Petersena, a tym samym zweryfikujemy prawdziwość naszej konkluzji. Toulmin przyznaje, że taki „test weryfikacyjny” zastosowany jest tutaj „w nieco *Pickwickowym* stylu”<sup>74</sup>, niemniej w sposób poprawny. Sugeruje jednak, że o analityczności tego argumentu byłaby mowa tylko wtedy, kiedy rzeczywiście dysponowalibyśmy dokładnym spisem ludności Szwecji łącznie z danymi o religijnej przynależności jej obywateli<sup>75</sup>. Kiedy opieramy się na innych dostępnych danych (na przykład szacunkowych obliczeniach procentowych), czyli dysponujemy innym rodzajem wsparcia, argument ten nie będzie już analityczny, lecz substancjalny.

- 4) Podział na argumenty zawierające kwantyfikatory, czyli słowa takie jak „wszystkie”, „niektóre”, „żaden” (na które kładzie się szczególny nacisk w logice), i argumenty nie zawierające kwantyfikatorów<sup>76</sup>. To odróżnienie również nie pokrywa się z podziałem na argumenty analityczne i substancjalne. Nie wszystkie argumenty z kwantyfikatorem ogólnym w przesłance większej, czyli Toulminowskim gwarancie, są

<sup>73</sup> Por. *ibidem*, s. 133.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 132.

<sup>75</sup> Por. *ibidem*, s. 133.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 136.



jednocześnie analityczne. Byłyby takie jedynie wtedy, kiedy przez samą analizę wsparcia użytego gwaranta, byłibyśmy w stanie potwierdzić prawdziwość lub fałszywość konkluzji.

\*

Tradycyjna logika – w ujęciu Toulmina – nie przywiązuje wagi do powyższych rozróżnień i nie wyodrębniając ich wyraźnie, stworzyła przesadny pozór jednorodności między argumentami różnych typów oraz tych pochodzących z różnych dziedzin. Dążąc do wyznaczonego przez geometrię ideału nauki jako wiedzy demonstratywnej, pewnej, dedukcyjnej i aksjomatycznej, skupiła uwagę jedynie na *argumentach analitycznych*, utożsamiając je jednocześnie z *formalnie ważnymi, konkluzywnymi, argumentami z wykorzystaniem gwaranta* oraz argumentami poprzedzonymi kwantyfikatorami. Siłę argumentu i jej kryteria logicy zwykli traktować jako jeden i ten sam element, tak jakby nie były one zależne od dziedziny argumentu, a dzięki temu uznali ideał analityczny za wzorzec służący do oceny i krytyki innych rodzajów argumentów. To natomiast doprowadziło do wykluczenia *argumentów substancjalnych* z obszaru logiki, a tym samym z obszaru racjonalności.

Tymczasem, powiada Toulmin, argumenty analityczne, choć w logice zajmują miejsce wyróżnione, poza nią samą występują niezwykle rzadko<sup>77</sup>. Większość zachodzących w praktyce „wnioskowań” jest innego rodzaju: wnioskujemy o przyszłości (na podstawie faktów z przeszłości), o uczuciach człowieka (na podstawie zachowania, gestów), o czymś statusie prawnym (wspierając to danymi przepisami), wywodzimy sądy etyczne i estetyczne, opowiadamy się za tym czy innym stanowiskiem politycznym. Jedynym bezspornym obszarem właściwym argumentom analitycznym jest logika formalna i czysta matematyka, gdzie zarówno stawiane problemy, jak i ich rozwiązania są „poczaskowe”, nie zależą od żadnych czynników substancjalnych; dlatego właśnie przypisać im można pewność oraz bezwarunkową konieczność.

Substancjalność większości naszych codziennych argumentów jest częstokroć ukryta, gdyż język, w którym zwykliśmy wypowiadać nasze sądy, zazwyczaj nie odróżnia jednoznacznie kategorii wsparcia od gwaranta. Podobnie klasyczny sylogizm, za pomocą którego logika analizuje popraw-

<sup>77</sup> W rygorystycznym sensie również przytoczony powyżej przykład o kolorze włosów Anny nie jest analityczny. Wsparcie można rozumieć tak, że w przeszłości zaobserwowano, że siostry Jacka mają rude włosy; teraz mogły zmienić kolor (na przykład zafarbować, osiwieć). Stąd lepiej zapisać ten argument jako substancjalny według wzoru Toulmina. Formę analityczną przyjąłby tylko wtedy, gdyby odnosił się tylko do danego momentu w czasie. Ibidem, s. 126.

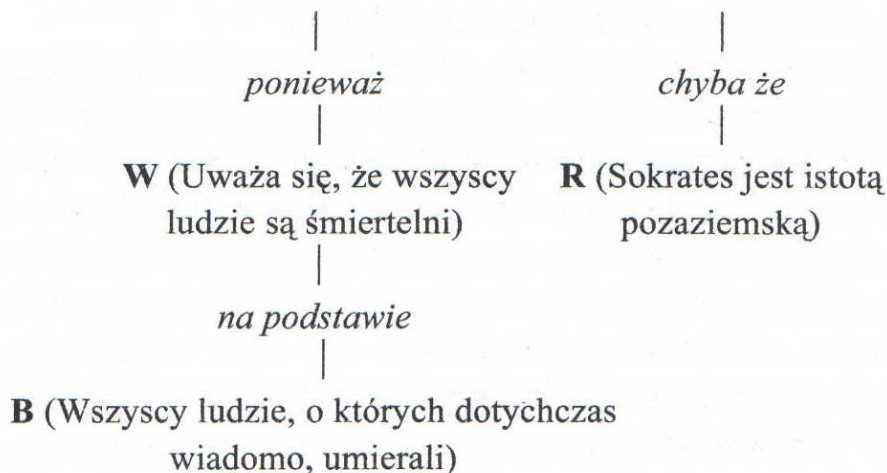


ność argumentu, zaciera różnicę między wspomnianymi terminami. Często przytaczany w logice nazw przykład sylogizmu niezawodnego (analitycznego w sensie logicznym, ale nie w sensie Toulminowskim):

Sokrates jest człowiekiem;  
Wszyscy ludzie są śmiertelni;  
więc Sokrates jest śmiertelny

w gruncie rzeczy też jest substancjalny, choć wniosek wynika z prawdopodobieństwem „bliskim pewności”. Gwarant tego argumentu („Wszyscy ludzie są śmiertelni”) musi być wsparty, na przykład, przez wyliczenie wszystkich ludzi, o których wiadomo, że są śmiertelni. Przykład ten miałby charakter analityczny jedynie wtedy, gdy w wyliczeniu znalazłby się również ten sam Sokrates, o którym traktuje konkluzja; jeżeli jednak wnioskujejmy o żyjącym jeszcze Sokratesie, to siłą rzeczy nie znajdzie się on we wsparciu, a więc cały argument będzie substancjalny:

D (Sokrates jest człowiekiem) więc, Q (niemal na pewno), – C (Sokrates jest śmiertelny)



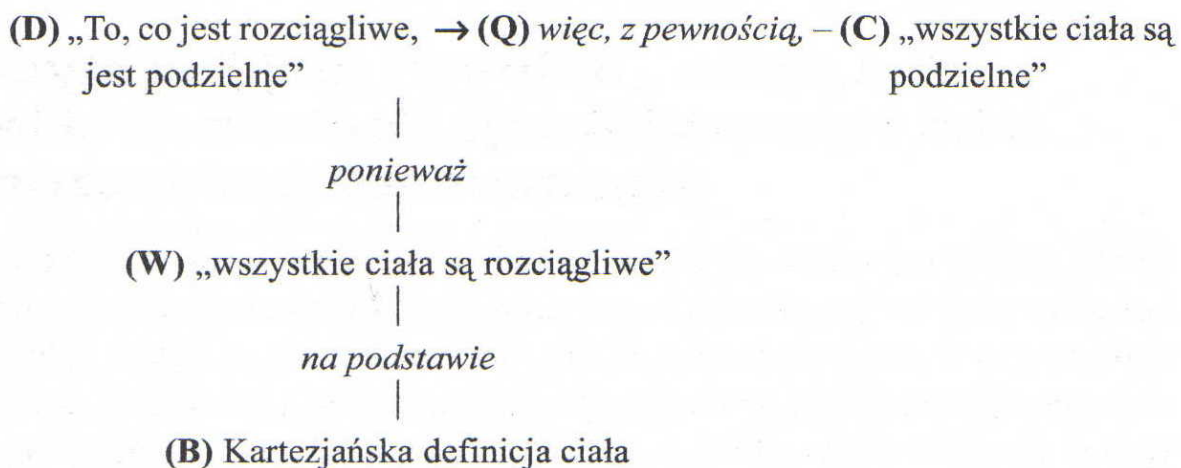
Model Toulmina możemy także zastosować do argumentowania filozoficznego i umieścić go w kontekście sporu o specyfikę argumentów filozoficznych. Zdaniem Toulmina filozofowie również argumentują w sposób substancjalny. Nie poprzestają bowiem na badaniu poprawności formalnej swych wypowiedzi. Nie chodzi im o wypowiedzanie twierdzeń analitycznych, gdyż zdania analityczne, choć prawdziwe, byłyby jednocześnie „trywialne” (mówi o tym tak zwany „dylemat analityczny” Passmore’a<sup>78</sup>). Dla-

<sup>78</sup> Sformułowany przez J. Passmore’a „dylemat analityczny” brzmi „trywialnie albo błędnie”. Absolutnie prawdziwe zdanie analityczne nie wnosi nic nowego i staje się banałem. Natomiast zdanie nietrywialne jest z formalnego punktu widzenia błędne. Por. H. Schnädelbach, *Argumentacja filozoficzna*, op. cit., s. 740.



tę, aby twierdzenia filozoficzne odkrywały coś nowego w procesie wnioskowania, nie mogą polegać jedynie na operacjach analitycznych. Na czym zatem polega substancjalność wypowiedzi filozofów, skoro nie poprzestają oni przecież także na empirycznym stwierdzeniu faktów? Jaki jest więc rodzaj wsparcia w argumentach filozoficznych?

Zapisując, dla przykładu, wnioskowanie Kanta<sup>79</sup> o podzielności ciał za pomocą schematu Toulmina, otrzymamy, co następuje:



Herbert Schnädelbach, komentując powyższy przykład, pisze: „U Kanta z tego, że ‘to, co jest rozciągliwe, jest podzielne’ (D), wnioskuje się o tym, że ‘wszystkie ciała są podzielne’ (C) na podstawie tego, że ‘wszystkie ciała są rozciągliwe’ (W). Jeżeli zapytamy o B dla W, czyli o to, dlaczego ciała są rozciągliwe, to odpowiedź nie będzie zawierać wskazania, że wszystkie ciała są podzielne, tylko *implicite* odesłanie do kartezjańskiego definiowania ciała przez rozciągliwość, która jest całkowicie niezależna od kwestii podzielności. W tym sensie argument jest substancjalny, a nie analityczny (w sensie Toulminowskim) i dlatego nie jest też poprawny (jak tautologia) tylko na podstawie formy, ale z uwagi na semantykę ciała”<sup>80</sup>. (W kategoriach Toulmina – odnośnie do powyższego przykładu – tautologią, czyli zdaniem formalnie poprawnym, byłoby zdanie: „wszystkie ciała są ciałami”, natomiast zdaniem analitycznym byłaby teza: „wszystkie ciała są rozciągłe”).

Argumenty filozoficzne byłyby tutaj zatem argumentami substancjalnymi opartymi na niewspieranych bezpośrednio empirycznie gwarantach. Ich status mieści się gdzieś pomiędzy argumentami czysto logicznymi (analitycznymi) a argumentami empirycznymi. Można o nich powiedzieć, iż są jednocześnie substancjalne i nieempiryczne. W kategoriach Toulmina nie

<sup>79</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t.1, Warszawa 1957, s. 70–72.

<sup>80</sup> H. Schnädelbach, *Argumentacja filozoficzna*, op. cit., s. 746.



ma w tym określeniu sprzeczności, gdyż z samego faktu nieempiryczności nie wynika jeszcze, że konkluzja zawarta jest we wsparciu gwaranta. Rozumowanie takie prowadzi do wniosku, że ostateczną instancją w argumentacji filozoficznej nie jest empiryczna rzeczywistość ani też formalno-logiczna poprawność, lecz przede wszystkim używane w języku filozoficznym związki pojęciowe. Te natomiast zależą tylko od semantyki słów, od reguł znaczeniowych pojęć, o których orzekamy.

## **6. Logika „dobrych racji” w etyce jako egzemplifikacja Toulminowskiej argumentacji praktycznej**

Model argumentu substancjalnego Toulmina opracowany został jako efekt końcowy wcześniejszych jego badań nad specyfiką argumentacji etycznej, wyłożonych w *An Examination of the Place of Reason in Ethics* (1950), oraz poszukiwań dotyczących charakteru argumentów naukowych, zawartych w *The Philosophy of Science* (1953). Dla uzupełnienia i pełniejszego zrozumienia koncepcji argumentu Toulmina warto więc prześledzić jego drogę do logiki „dobrych racji” w etyce, a później zrekonstruować główne idee dotyczące argumentacji w naukach empirycznych. Tę ostatnią kwestię, jako że jest ona ściśle związana z filozofią nauki Toulmina, omówię w rozdziale drugim, poświęconym racjonalności nauki, natomiast kwestią pierwszą zajmę się poniżej.

W *An Examination of the Place of Reason in Ethics*<sup>81</sup> – książce, która zapoczątkowała i w istotnej mierze określiła pole problemowe tak zwanej „szkoły analitycznej”<sup>82</sup> w metaetyce – za centralny problem teorii etycznych uznaje Toulmin kwestię uzasadnienia decyzji moralnych, którą określa jako problem „dobrych racji”. Pisze: „Kiedy chodzi o podjęcie [pojedynczej] moralnej decyzji, rozważamy wchodzące w grę okoliczności – czyli odpowiednie fakty, o ile są nam znane – i dopiero wówczas musimy tę decyzję podjąć. Czyniąc to, przechodzimy od faktycznych racji (R) do konkluzji etycznej (E). W owej chwili zawsze możemy zadać sobie pytanie: ‘Czy więc jest to właściwa decyzja? Czy w świetle tego, co wiem (R), powinienem wybrać tę właśnie drogę (E)? Czy R jest dobrą racją dla E?’. Kiedy jednak chodzi

<sup>81</sup> S. E. Toulmin, *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, Cambridge 1958.

<sup>82</sup> Należą do niej oprócz Toulmina m.in. R.M. Hare, P.H. Nowell-Smith, P.W. Taylor, K. Baier. Por. M. Fritzhand, *Podstawowe zagadnienia metaetyki*, [w:] *Etyka*, red. H. Jankowski, Warszawa 1973, s. 409–410.



o etykę w ogólności, wówczas siłą rzeczy interesować nas będzie pytanie: ‘Co sprawia, że poszczególny zbiór faktów, R, staje się dobrą racją dla określonej konkluzji etycznej, E? Co jest »dobłą racją« w etyce?’<sup>83</sup>.

Toulmin podkreśla, że nie pyta o znaczenie słów charakterystycznych dla etyki, takich jak „dobro” czy „słuszność”, lecz o „dobre racje”, czyli o „logikę rozumowania etycznego”<sup>84</sup>. Dlatego też podjęty przez niego problem nie jest bezpośrednio kwestią etyki, lecz metaetyki<sup>85</sup>. Autor wyjaśnia, iż: „(...) mówiąc o ‘dobrych racjach’ nie mówię o etyce: zamiast tego możemy równie dobrze mówić (i często tak czynimy) o ‘ważnym argumencie’, a to już brzmi dużo mniej etycznie”<sup>86</sup>. W tym sensie praca Toulmina wchodzi bardziej w zakres problematyki argumentacji – a przez to również tematyki racjonalności – niż właściwej etyki.

Dla nakreślenia szerszego tła problemu i w celu ustosunkowania się do wcześniejszych ujęć kwestii uzasadnienia etycznego Toulmin omawia dotychczasowe sposoby ujmowania argumentacji moralnej. Zauważa, że sprowadzały się one do trzech rodzajów. Pierwszy z nich nazywa „podejściem obiektywnym”, drugi „podejściem subiektywnym”, trzeci „imperatywnym”<sup>87</sup>. Za zwolenników pierwszego uznaje naturalistów etycznych (ale również G.E. Moore’a)<sup>88</sup>, za reprezentanta drugiego – C.L. Stevensona, natomiast przedstawicielem podejścia imperatywnego jest A.J. Ayer. Warto pokrótce omówić wspomniane kierunki.

Kluczową cechą *podejścia obiektywnego* jest teza, iż dobro jest obiektywną własnością rzeczy – jakością właściwą rzeczom, czynom czy zasadom, które są dobre. W tej perspektywie rozumowanie moralne z konieczności polega na wykazaniu, że dana rzecz posiada lub nie posiada własność dobra lub prawości. Toulmin pyta jednak, czy tego typu perspektywa daje podstawę do miarodajnej i skutecznej argumentacji moralnej – czy pozwala odróżnić argumenty ważne od błędnych. Wydawać się bowiem może, że skoro dobro jest obiektywną jakością rzeczy i jest w jakiś sposób rozpoznawalne, to wszelkie sądy etyczne mogą być poddane weryfikacji. To zaś

<sup>83</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit. s. 4.

<sup>84</sup> Ibidem, np. s. 114.

<sup>85</sup> Co nie znaczy, że przyjęte przez niego założenia nie prowadzą do określonych konsekwencji moralnych. Por. M. Fritzhand, *Podstawowe zagadnienia metaetyki*, roz. „Czy metaetyka jest etycznie neutralna?”, [w:] *Etyka*, op. cit., s. 380.

<sup>86</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 3.

<sup>87</sup> Ibidem, s. 5.

<sup>88</sup> Zarówno naturalistów, jak i non-naturalistów (za którego uchodzi G.E. Moore) w metaetyce łączyło przekonanie o obiektywności dobra, dlatego Toulmin określa obie te szkoły jako „podejście obiektywne”.



oznaczałoby w konsekwencji, że wszelkie moralne spory i dyskusje są ostatecznie rozwiązywalne, a zasada weryfikacji położyłaby kres wszelkim różnicom zdań. Podejmując ten wątek Toulmin rozważa najpierw, na jakie sposoby można rozumieć pojęcie dobra jako własności obiektywnej.

Tradycyjnie w podejściu obiektywnym odróżniano dwa rodzaje własności, mianowicie własności „proste” i „złożone”<sup>89</sup>. Własności proste są „niepodatne na analizę i postrzegane w sposób bezpośredni”<sup>90</sup> – zakładając zatem, że dobro jest własnością prostą, przyjmujemy, że można je ująć podobnie, jak postrzegamy jakości zmysłowe (w tym też sensie mówi się czasem o „zmyśle moralnym”). Przydatna, i często przytaczana, jest tutaj analogia pomiędzy wartościami i barwami, sugerująca, że dobro posiada cechy podobne do barw podstawowych, których nie można rozłożyć na czynniki pierwsze i które rozpoznajemy natychmiast, gdy je zobaczymy. Własności prostej nie sposób zdefiniować za pomocą jeszcze prostszych jakości bez wymienienia nazwy samej definiowanej własności, tak jak nie można zdefiniować „czerwieni” za pomocą jakichkolwiek innych barw prócz samej czerwieni.

Własności złożone natomiast określane są jako „podatne na analizę i postrzegane w sposób bezpośredni”<sup>91</sup> – ich przykładem może być własność posiadania 259 boków przez figurę geometryczną. Aby przypisać rzeczy tę własność, musimy przejść przez pewne czynności rutynowe (na przykład policzyć boki figury), gdyż nie zawsze jesteśmy w stanie od razu dokładnie zidentyfikować tę liczbę: nie można na pierwszy rzut oka określić, czy figura ma 259 boki, czy też inną zbliżoną ilość, na przykład 261.

Jeśli dwoje ludzi nie zgadza się co do jakości prostej, wtedy, pomijając przypadki defektu organizmu (wady wzroku czy innego zmysłu) lub celowego wprowadzenia rozmówcy w błąd, niezgodność między nimi z konieczno-

<sup>89</sup> Ibidem, s. 10–11. Toulmin wprowadza do tego podziału również „jakości naukowe”, które mają określony sens jedynie w kontekście danej teorii naukowej. Ich przykładem może być własność wysyłania danego typu fal elektromagnetycznych. Jakości te nie są postrzegane w sposób bezpośredni (można nawet powiedzieć, iż nie są postrzegane w ogóle, jak fale elektromagnetyczne) oraz są podatne na analizę. Do stwierdzenia ich obecności dochodzimy poprzez pewne naukowe czynności rutynowe, algorytmy lub doświadczenia. Kwestię własności naukowych i ich roli w rozumowaniu etycznym Toulmin omawia w rozdziale „Is Ethics a Science” (s. 122–129). Jednak tutaj, dla ogólnego przedstawienia podejścia obiektywnego, uwzględnienie tego pojęcia nie jest niezbędne.

<sup>90</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>91</sup> Ibidem.



ści ma charakter jedynie językowy. Oboje dostrzegają daną własność, jednak każdy z nich nazywa ją inaczej. Argumentacja moralna polegałaby tutaj po prostu na lingwistycznym objaśnieniu znaczeń odpowiednich słów, co doprowadziłoby do uzgodnienia stanowisk. Natomiast w przypadku jakości złożonych różnica zdań może być stosunkowo łatwo wyjaśniona, jeżeli tylko dysponujemy wspólnymi kryteriami pozwalającymi stwierdzić daną własność. Wówczas nieporozumienie wynikać może tylko z błędnego zastosowania tych kryteriów przez jednego z rozmówców. Ostatecznie możemy rozwiązać wątpliwości przez powtórne, rozważne przeprowadzenie czynności rutynowych (na przykład jeszcze raz dokładnie policzyć boki wielokąta)<sup>92</sup>.

Nietrudno dostrzec rozbieżność między powyższymi konsekwencjami doktryny obiektywnej a faktem istnienia głębokich niezgodności etycznych, których nie sposób wyjaśnić tylko przez błędne rozumienie słów. W myśl tej doktryny kiedy dwie dobrze poinformowane, posługujące się tym samym językiem i tymi samymi pojęciami osoby dyskutują o kwestiach moralnych, to nieuchronnie powinny dojść do tych samych etycznych konkluzji. Jednak postulat ten nie przystaje do rzeczywistego procesu argumentowania i jest praktycznie niewykonalny. Ostatecznie – konkluduje Toulmin<sup>93</sup> – stanowisko obiektywne nie wyczerpuje problemu „dobrych racji” w etyce, a racji przemawiających za wyborem tego, a nie innego działania nie da się sprowadzić do kwestii własności rzeczy.

Istotą podejścia *subiektywnego* jest teza, że ilekroć mówimy o czymś, że jest dobre lub słuszne, zdajemy jedynie sprawę z własnego psychicznego nastawienia do rzeczy, z uczuć i emocji, jakie żywimy wobec tych rzeczy (osobiście lub szerzej, jako grupa społeczna)<sup>94</sup>. Słowo „dobre” funkcjonuje tutaj na zasadzie podobnej do zasady funkcjonowania słowa „przyjemne” i relacjonuje tylko osobiste doznanie osoby wypowiadającej sąd moralny. Rozpatrywana w swej najprostszej postaci doktryna ta – według Toulmina – praktycznie uniemożliwia moralny dyskurs, gdyż różnice pomiędzy słusznym i błędnym rozumowaniem etycznym sprowadza do kwestii osobistych preferencji. W tej perspektywie jakikolwiek sąd etyczny staje się w zasadzie niepodatny na krytykę i nie podlega żadnej racjonalnej argumentacji; przeciwstawne opinie dwóch osób nie prowadzą do żadnej „logicznej” czy „argumentacyjnej” sprzeczności. Inaczej mówiąc, dochodząc do moralnej konkluzji nie sposób tutaj w ogóle popełnić błąd w rozumowaniu. Na tym też polega podstawowa słabość tej teorii.

<sup>92</sup> Ibidem, s. 16–17.

<sup>93</sup> Ibidem, s. 28.

<sup>94</sup> Ibidem, s. 29.



Bardziej złożoną formą doktryny subiektywnej jest teoria postaw<sup>95</sup> C. L. Steven-sona, według której każdy sąd moralny pełni podwójną funkcję: funkcję *deskryptywną*, stwierdzającą jakiś fakt (moją postawę wobec przedmiotu sądu), oraz *emotywną*, mającą na celu wywarcie wpływu na słuchacza, zachęcenie go, aby podzielał moje zdanie i zachowywał się w sposób podobny do mojego. Zdanie „Ten czyn jest dobry” należałoby zgodnie z tą teorią odczytać jako: „Pochwalam ten czyn: ty też postępuj tak samo”. W przypadku dwóch „sprzecznych” opinii argumentacja moralna polegałaby na dochodzeniu do zbieżnych postaw na zasadzie obopólnego kompromisu. Przykładem tego może być następująca sytuacja: zamierzamy wyjść gdzieś na kolację; ja proponuję restaurację X, ponieważ to miejsce mi najbardziej odpowiada; mój rozmówca nalega, aby pójść do Y, która w jego mniemaniu jest lepsza od X; wówczas wspólnie omawiamy wady i zalety obu lokali i decydujemy się na któryś z nich lub na jakiś inny. Na podobnej zasadzie – zdaniem Steven-sona<sup>96</sup> – funkcjonuje również argumentacja moralna.

Według Toulmina stanowisko subiektywne wnosi niewielki wkład w rozwiązanie problemu „dobrych racji” w etyce. Zasadnicza wada tej doktryny polega na tym, że pojęcie „dobrych racji” sprowadza ona co najwyżej do siły retorycznej. Argumenty nie dotyczą bowiem deskryptywnej strony sądu moralnego (a jeżeli nawet dotyczą, to jej rola w sporze nie jest decydująca), lecz ograniczają się do funkcji emotywniej („sądy etyczne urabiają i zmieniają postawy”<sup>97</sup>). Jeśli A twierdzi: „Ten czyn jest dobry”, a B: „Ten czyn jest zły”, to A nie dostarcza racji przemawiających za jego postawą ani nie podaje w wątpliwość sądu B, lecz stara się go nakłonić do swego poglądu siłą perswazji. Tymczasem, powiada Toulmin, w etycznej argumentacji interesują nas racje, „dobre racje”, mówiące, dlaczego dany sąd jest moralnie słuszny, a dane działanie warte przeprowadzenia. Tego problemu podejście subiektywne nie podejmuje<sup>98</sup>.

<sup>95</sup> Powołać się tu można na teorię emotywizmu sformułowaną przez C.L. Steven-sona, przede wszystkim w książce *Ethics and Language*. Por. C.L. Stevenson, *Istota sporów etycznych*, tłum. I. Lazari-Pawłowska, [w:] *Metaetyka*, red. I. Lazari-Pawłowska, Warszawa 1975, s. 113–123.

<sup>96</sup> Podobny przykład podaje Stevenson w artykule *Istota sporów etycznych*, [w:] *Metaetyka*, op. cit., s. 114.

<sup>97</sup> Ibidem, s. 122.

<sup>98</sup> Doktryny subiektywnej można dalej bronić wysuwając tezę, że mówienie o ważnych i błędnych inferencjach ewaluatywnych nie ma sensu, gdyż ostatecznie wybieramy te inferencje, do których jesteśmy psychologicznie skłonni. Zdaniem Toulmina jednak nie zmienia to faktu, że traktujemy nasze sądy jako „warte akceptacji”, a zatem jako argumenty prawomocne, co mimo wszystko lokuje nas w prze-



Podejście *imperatywne* jest w pewnym stopniu zbliżone do stanowiska subiektywnego. Mówi ono, że nazywając jakąś rzecz dobrą lub złą jedynie okazujemy nasze osobiste uczucia względem tej rzeczy, a wobec tego wypowiedzi etyczne są tylko ukrytymi wykrzyknieniami – jak w sytuacji, kiedy z radością wołamy: „To bardzo dobrze”, „Dobra wiadomość!”, „Wspaniale!” lub ze złością czy oburzeniem krzyczymy „Łajdak!”, „Tak się nie godzi!”, „Do licha!”. Nie chodzi jednak o zdawanie sprawy z własnych emocji (jak to ma miejsce w podejściu subiektywnym), lecz o bezpośrednie wyartykułowanie tych uczuć. Wypowiedzieć zdanie „Nie powinieneś kraść” znaczy z punktu widzenia imperatywistów tyle, co wrzasnąć przeraźliwym i potępiającym tonem „Kradzież”<sup>99</sup> lub „Złodziej”. Dlatego mówienie o ważnych i błędnych sądach moralnych nie ma żadnego sensu: twierdzenia moralne są w tym ujęciu jedynie pseudozdaniem, które, choć posiadają gramatyczną postać zdań oznajmujących, w rzeczywistości pełnią funkcję imperatywów. Ich ważność i siła ma charakter wyłącznie perswazyjny i funkcjonują na zasadzie podobnej jak w wojsku słowo: „Baczność!”.

Konsekwencją przyjęcia doktryny imperatywnej jest – według Toulmina – całkowita niemożność prowadzenia moralnego dyskursu. Nie sposób dyskutować o wykrzyknieniach tak, jak rozmawia się o faktach, gdyż żadne dwa zdania wykrzyknikowe nie mogą być ze sobą „logicznie” sprzeczne. W odniesieniu do imperatywów w ogóle nie powstaje kwestia ich słuszności, „prawdziwości” czy „fałszywości”, nie powstaje również kwestia ich uzasadnienia ani weryfikacji<sup>100</sup>. Choć w praktyce moralne napomnienia często nie są niczym więcej niż perswazją i zastraszaniem, nie znaczy to jednak, że racjonalna argumentacja moralna jest w ogóle niemożliwa. Codzienne doświadczenie wskazuje na coś wręcz przeciwnego. Pewne typy wnioskowania uznajemy za „ważne”, inne za „błędne”, pewne argumenty są przekonujące, inne są nie do przyjęcia, a zarówno za nimi, jak i przeciw nim podajemy określone racje.

\*

Wszystkie trzy omówione podejścia odzwierciedlają wprawdzie jakiś aspekt językowego użycia sądów moralnych, lecz zasadniczą ułomnością każde-

---

strzeni racjonalnej argumentacji. S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 39. Por. H.D. Aiken, *Argumentacja etyczna*, tłum. I. Lazari-Pawłowska [w:] *Metaetyka*, op. cit., s. 199–200.

<sup>99</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 46. Por. A. Ross, *Argumentacja i perswazja*, tłum. I. Lazari-Pawłowska, [w:] *Metaetyka*, op. cit., s. 180–183.

<sup>100</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 50–51.



go z nich jest to, że nie pomagają one jednoznacznie odróżnić rozumowania dobrego od złego. Każda z tych teorii pytała najpierw: „Czym jest dobro?”, „Czym jest prawość?”, a dopiero później pojawiała się kwestia dobrych racji. Toulmin proponuje odwrócić tę sytuację<sup>101</sup>, a swój punkt wyjścia nazywa podejściem z punktu widzenia dobrych racji (*good reasons approach*). Nie powinniśmy – w myśl tego podejścia – pytać o znaczenie słowa „dobry”, lecz o to, jakie racje można uznać za dobre przy obronie moralnej decyzji. Medium, które ma nam umożliwić rozwiązanie tego problemu, jest język. Toulmin podziela tym samym – przynajmniej w *An Examination of the Place of Reason in Ethics* – przekonanie swego nauczyciela Ludwiga Wittgensteina (ściślej: „późnego” Wittgensteina), iż tylko nieuprzedzona analiza języka potocznego jest w stanie uporać się z kwestiami filozoficznymi. Problemy czy też „łamigłówki” filozoficzne powstają bowiem na skutek pogwałcenia reguł języka potocznego i przy błędnym stosowaniu terminów tego języka w kontekście innym od ich pierwotnego, naturalnego użycia. Dlatego – zdaniem Wittgensteina – jedyne zadanie, jakie pozostało filozofii, polega na analizowaniu, w jaki sposób, w jakich okolicznościach i w jakim celu używa się interesujących nas pojęć, a następnie na sprowadzaniu tych słów „z ich zastosowań metafizycznych z powrotem do ich codziennego użytku”<sup>102</sup>. Postulat ten, zdaniem Toulmina, dotyczy również wyrażen etycznych.

Zgodnie z powyższą wytyczną, podchodząc do kwestii dobrych racji w etyce, powinniśmy – według Toulmina<sup>103</sup> – najpierw zbadać samo użycie słowa „moralność” w jego naturalnym kontekście i w ten sposób dojść do pojęcia i funkcji etyki<sup>104</sup>. Na początek musimy zdać sobie sprawę z tego, że o etyce, moralności czy sądach moralnych nie sposób mówić w oderwaniu od ich kontekstu społecznego. Funkcja i pojęcie etyki są bowiem ściśle związane z pojęciem społeczności: samo istnienie społeczności niejako z definicji implikuje istnienie kodeksu moralnego. Dlatego społecznością – twierdzi Toulmin – nazwiemy zbiorowisko takich ludzi, którzy mają w zwyczaju unikać celowych zachowań sprawiających kłopot lub cierpienie innym członkom grupy. Inaczej mówiąc, chodzi o ludzi, którzy „rozpoznają moralny obowiązek względem innych”, czyli „posiadają jakiś kodeks moralny”<sup>105</sup>. Zbioru osób nie respektujących wzajemnie swoich

<sup>101</sup> Ibidem, s. 3–4.

<sup>102</sup> L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, § 116, s. 73.

<sup>103</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 134–135.

<sup>104</sup> Toulmin słów „etyka” i „moralność” używa w zasadzie wymiennie.

<sup>105</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 135.



interesów, czyli nie mających kodeksu moralnego, nie można zatem nazwać społecznością. Trzeba dodać, że członkowie jednej społeczności respektują przede wszystkim interesy „swoich”, ich kodeks moralny stosuje się tylko do współczłonków jednego plemienia, a prawa i interesy „obcych”, których kodeks ten nie obejmuje, są zwykle ignorowane.

W związku z tym etykę charakteryzuje Toulmin „jako część procesu, poprzez który pragnienia i działania członków społeczności są ze sobą harmonizowane”<sup>106</sup>. Jej podstawową i jedyną funkcją jest „skorelowanie naszych uczuć i zachowań w taki sposób, aby wypełnić cele i pragnienia każdego z nas na tyle, na ile możliwe jest ich wzajemne uzgodnienie”<sup>107</sup>, czyli „pogodzenie autonomicznych dążeń i pragnień ludzkiej społeczności”<sup>108</sup>. Kodeks moralny rozumie Toulmin jako zbiór pewnych zasad przyjętych przez społeczność, które stanowią kryteria „rzeczywistego dobra”, „rzeczywistej słuszności”, „rzeczywistej powinności” i tak dalej. Oczekuje się, aby w oparciu o nie członkowie społeczności kierowali swoim życiem i dokonywali osądów moralnych<sup>109</sup>.

Zatem o moralności i racjach etycznych – wedle definicji Toulmina – możemy mówić tylko w odniesieniu do grupy ludzi tworzących społeczność i tym samym posiadających kodeks moralny. Funkcja moralności polega na harmonizowaniu działań i dążeń ludzi tak, aby ci wzajemnie sobie nie przeszkadzali, żyli możliwie zgodnie i nie sprawiali sobie nawzajem cierpienia. Wynika stąd, po pierwsze, że pojęcie moralności ma tylko społeczny wymiar i nie stosuje się do przypadku pojedynczej osoby, na przykład pustelnika, który odciął się od reszty świata i wybrał życie w odosobnieniu<sup>110</sup>. Po drugie, moralny obowiązek w ścisłym sensie spełniać można tylko wobec innych ludzi, nie można być moralnym względem innych bytów, chociażby Boga, aniołów, przyrody czy zwierząt. Po trzecie, problemy moralne powstają w odpowiedzi na rzeczywiste konflikty ludzkich interesów, a zadaniem etyki jest właśnie ich łagodzenie i regulowanie. Nie ma więc miejsca na etykę w hipotetycznej społeczności ludzi doskonałych lub aniołów, którzy z natury zawsze czynią dobro i nie potrzebują żadnego kodeksu moralnego. Po czwarte, ponieważ „Kodeksy moralne powsta-

<sup>106</sup> Ibidem, s. 136.

<sup>107</sup> Ibidem, s. 137.

<sup>108</sup> Ibidem, s. 170.

<sup>109</sup> Ibidem, s. 140.

<sup>110</sup> Moralność, tak jak język, do którego to słowo należy, ma wymiar interpersonalny, społeczny. Dlatego w *An Examination...* Toulmin nie poświęca uwagi osobistemu aspektowi decyzji i rozterek moralnych.



ją z konfliktu interesów”<sup>111</sup>, w ogóle nie można mówić o żadnym kodeksie idealnym, uniwersalnym, oddzielonym od kontekstu praktyki społecznej.

Określiwszy funkcję etyki i właściwy jej kontekst, Toulmin rozróżnia dwa typy społecznej moralności, stanowiące jednocześnie jej dwie fazy rozwojowe, mianowicie moralność pierwotną<sup>112</sup> (*primitive*) i moralność rozwiniętą<sup>113</sup> (*developing*). Sugeruje on, że zarówno historycznie, jak i pod względem psychologicznym rozwój moralności dokonuje się właśnie na dwóch wspomnianych poziomach. Etyka pierwotna sprowadza się do „czynienia tego, co już czyniono”<sup>114</sup> i ma charakter *stricte* deontologiczny. Opiera się na sztywnych zasadach, zwyczajach i nakazach o charakterze kodeksowym. Moralna słuszność postępowania sprowadza się do przestrzegania narzuconego kodeksu i respektowania ustalonych praktyk społecznych. Moralność pierwotna zapobiega konfliktom interesów poprzez wyznaczenie z góry członkom społeczności takich, a nie innych życiowych celów i społecznych funkcji. Język etyczny ma tu w dużej mierze charakter retoryczny i perswazyjny. Przyjmujemy ustalone zasady postępowania nie zastanawiając się nad ich słusznością czy prawdziwością, analogicznie do tego, jak uczymy się przepisów ruchu drogowego (nie rozważamy zwykle, czy powinno się jeździć po prawej, czy lewej stronie, lecz po prostu stosujemy się do przepisów przyjętych w danym kraju; w podobny sposób Toulmin rozumie „przepisy” moralne). W pierwotnej fazie rozwoju etyki kodeks moralny jest czymś stałym i niezmiennym. Nie ma tu miejsca na krytykę zastanych zasad i praktyk – krytykować można jedynie poszczególne czyny, uczucia czy postawy, ale same reguły kodeksu pozostają tu zawsze ostatecznym kryterium oceny moralnej.

Druga, „rozwinięta” faza społecznej moralności pojawia się wówczas, gdy niektóre z obowiązujących standardów życia i zasad kodeksu podawane są w wątpliwość. Prowadzącym do tego bodźcem może być kontakt z innymi społecznościami lub zmiany sytuacji społeczno-politycznej, które pociągają za sobą również zmiany zwyczajów i praktyk życiowych. Ludzie zaczynają dostrzegać, że niektóre z tych zasad nie sprawdzają się już w nowych warunkach i tym samym nie spełniają już swojej roli. W konsekwencji stary kodeks, choć uświęcony tradycją, wywołuje cierpienie i ucisk, jakich można by uniknąć reformując go bądź zmieniając na inny. Wtedy to członkowie danej społeczności rozpoznają właściwą funkcję etyki (harmo-

<sup>111</sup> Ibidem, s. 141.

<sup>112</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>113</sup> Ibidem, s. 142.

<sup>114</sup> Ibidem, s. 137.



nizowanie działań i łagodzenie konfliktu interesów). Charakterystyczną cechą rozwiniętej moralności społecznej jest właśnie to, że „członkowie społeczności mają prawo do krytykowania istniejących praktyk i sugerowania nowych”<sup>115</sup>. Poprzednie, *deontologiczne* formy etycznego argumentowania zostają tu zastąpione, czy raczej uzupełnione, przez kryteria *teleologiczne*<sup>116</sup>, które kładą nacisk nie tyle na „literę prawa”, ile na motywy i skutki określonych praktyk społecznych i zasad moralnych.

Jako historyczny przykład kontrastu między pierwotną a rozwiniętą społeczną moralnością Toulmin podaje różnice między *Starym a Nowym Testamentem*<sup>117</sup>. Sztywne, niedopuszczające wyjątków Prawo Mojżeszowe, obowiązujące w nomadycznym plemieniu Izraelitów, dość dobrze spełniało swoją rolę w czasach przed Chrystusem. Jednak w osiadłych warunkach Palestyny pod rzymskim panowaniem zaczęły się ujawniać nowe problemy i konflikty, które wymagały nowych, bardziej łagodnych rozwiązań. Chrystus krytykował pewne przepisy prawa Mojżeszowego (jednocześnie jednak prawa tego nie odrzucając, lecz „uzupełniając” je) właśnie w odniesieniu do podstawowej moralnej funkcji tego prawa (a zarazem funkcji etyki), mianowicie w duchu miłości bliźniego. W tradycji greckiej przykładem powyższego mogą być dwie tragedie o tym samym tytule, jednak napisane w różnych czasach przez różnych autorów: mianowicie *Elektra* Sofoklesa i *Elektra* Eurypidesa. Pierwsza, wcześniejsza, prezentuje sztywną pierwotną moralność i można ją nazwać „dramatem powinności”, natomiast druga, późniejsza i wyrażająca istotę moralności rozwiniętej, podważa istniejący kodeks i oparta jest raczej na psychologicznym „dramacie motywów” niż na konflikcie obowiązków.

Powyższe rozróżnienia są podstawą do przejścia do problematyki logiki rozumowania etycznego. Toulmin wyróżnia trzy rodzaje argumentów etycznych. Pierwszy dotyczy moralnej słuszności, bądź niesłuszności, *poszczególnych działań* (co można uznać za praktyczną stronę problemu), drugi odnosi się do słuszności *zasad moralnych*, norm, społecznych praktyk i instytucji, natomiast trzeci obejmuje argumentację na rzecz *stylów życia jako całości* (dwa ostatnie rodzaje tworzą aspekt teoretyczny). Obszar moralności pierwotnej wypełniają argumenty dotyczące poszczególnych działań i czynów. Natomiast w przestrzeni etyki rozwiniętej, oprócz pierwszego typu wnioskowania, obecne mogą być dwa pozostałe rodzaje.

<sup>115</sup> Ibidem, s. 141.

<sup>116</sup> Trzeba zaznaczyć, że Toulmin nie utożsamia tych zasad z utylitarystyczną regułą „maksymalizacji przyjemności”. Bardziej skłonny byłby przyjąć zasadę „minimalizacji cierpień”. Por. ibidem, s. 142.

<sup>117</sup> Ibidem.



Rozważając argumentację dotyczącą poszczególnych działań, Toulmin szkicuje typową dla niej sytuację<sup>118</sup>: Dwie osoby  $A$  i  $B$  sprzeczą się o to, co należy zrobić.  $A$  proponuje kurs  $\alpha$  i podaje określone racje „za”,  $B$  odrzuca  $\alpha$  i proponuje  $\beta$ , również popierając swoje stanowisko odpowiednimi racjami. Wreszcie decydują, że  $\gamma$  i  $\delta$  będą moralnie słusznymi kierunkami działania. Jakiego rodzaju racji przytoczyć można w obronie  $\gamma$  i  $\delta$  oraz przeciw  $\alpha$  i  $\beta$ . Zdaniem Toulmina zaistnieć tu mogą dwa przekonujące uzasadnienia:

Pierwsze polega na wskazaniu, że  $\gamma$  i  $\delta$  spełniają obowiązek wynikający z moralnego kodeksu społeczności, do której  $A$  i  $B$  należą, podczas gdy  $\alpha$  i  $\beta$  naruszają normy tego kodeksu. Ten typ argumentów Toulmin nazywa *deontologicznymi*<sup>119</sup>. Jeżeli obiecałem oddać Piotrowi książkę przed południem, to powinienem oddać tę książkę o umówionym czasie, ponieważ „Obietnic należy dotrzymywać”, to znaczy w obowiązującym nas kodeksie istnieje nakaz dotrzymywania obietnic i jest to „przyjętą praktyką społeczną”<sup>120</sup>. W tym przypadku zatem czyn moralny to taki, który jest przykładem „maksymy ogólnie przyjętej w społeczności”<sup>121</sup>, który w niedwuznacznym sposób podpada pod ogólną moralną zasadę kodeksu. Czyn moralnie zły to taki, który w oczywisty sposób tę zasadę łamie.

Uzasadnienie deontologiczne jest przekonujące w stosunkowo klarownych przypadkach. Sprawa komplikuje się jednak, kiedy w grę wchodzi konflikt obowiązków, czyli sytuacja, w której spełniając jedną zasadę kodeksu jednocześnie łamiemy drugą. W zwykłych okolicznościach, jeżeli obiecałem Piotrowi oddać książkę o oznaczonym czasie, to powinienem to zrobić. Lecz jeśli w tym samym czasie muszę się zająć ciężko chorym krewnym, którego nie można pozostawić bez opieki, to oczywiście nie będę ryzykował jego życia w imię tego, że „obietnic należy dotrzymywać”. W obliczu dwóch przeciwstawnych roszczeń etycznych wybieramy „mniejsze zło”. Jeżeli odwołanie się do jednej przyjętej zasady zawodzi, zmuszeni jesteśmy oszacować prawdopodobne konsekwencje obu czynów i wybrać ten, który wydaje się prowadzić do mniejszego cierpienia (można to nazwać „zasadą minimalizacji cierpień”). Procedura ta dotyczy nie tylko przypadku konfliktu obowiązków, ale również okoliczności, które nie podpadają jednoznacznie pod żadną z reguł kodeksu.

<sup>118</sup> Ibidem, s. 132.

<sup>119</sup> Por. N. Tore, *Moral Reasoning. A Study in the Moral Philosophy of Stephen E. Toulmin*, Lund 1979, s. 62.

<sup>120</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 156.

<sup>121</sup> Ibidem, s. 154.



Wówczas o słuszności działania decydują możliwe konsekwencje: choć dany czyn nie jest moralnym obowiązkiem, to jednak ze względu na jego oczekiwane skutki uznajemy, że właśnie tak a tak należy postąpić. Odwołanie się do prawdopodobnych konsekwencji nie może jednak – zdaniem Toulmina – zastąpić zasad kodeksu etycznego, gdyż jego rolą jest właśnie uzupełnianie go<sup>122</sup>. Zatem drugi typ uzasadnienia konkretnych działań polega na pokazaniu, że czyny  $\gamma$  i  $\delta$ , w przeciwieństwie do innych działań  $\alpha$  i  $\beta$ , nie przysporzą pozostałym członkom społeczności żadnych (lub przysporzą mniej) kłopotów, przykrości i cierpienia. Uzasadnienie to można nazwać *teleologicznym*<sup>123</sup>.

Zarówno argumenty deontologiczne, jak i teleologiczne dotyczą praktycznej strony rozumowania moralnego, to znaczy moralnej słuszności poszczególnych działań, lecz nie samych zasad. W szczególności argumenty deontologiczne mają to do siebie, że słuszność czynu, który usprawiedliwiają, nie zależy od słuszności normy moralnej, którą czyn ten realizuje. Prowadzi to do pewnej formy relatywizmu etycznego<sup>124</sup> (choć nie musi prowadzić do relatywizmu metaetycznego<sup>125</sup>, który związany jest raczej z brakiem podstaw dla rzetelnego uzasadnienia sądów moralnych niż z różnorodnością równoprawnych reguł moralnych). Etyczne konsekwencje takiego założenia mogą być czasem daleko idące. Gdy weźmiemy pod uwagę społeczność, w której dyskryminacja rasowa jest powszechnie przyjętą praktyką społeczną, jak to miało miejsce chociażby w Afryce Południowej wśród członków białej społeczności, to zauważymy, że deontologiczne reguły inferencji usprawiedliwiają prześladowania na tle rasowym. Ściślej biorąc, usprawiedliwiają poszczególne przypadki represji wobec innej rasy, choć nie usprawiedliwiają (ale też nie potępiają) samej praktyki społecznej dopuszczającej tego typu dyskryminację<sup>126</sup>.

<sup>122</sup> Dzieje się tak dlatego, że „rozumowanie moralne jest tak złożone i musi objąć taką różnorodność typów sytuacji, że nie można oczekiwać, by jakikolwiek test logiczny (taki jak ‘odwołanie się do przyjętej zasady’) obejmował każdy przypadek”. Ibidem, s. 148.

<sup>123</sup> Ibidem, s. 132. Por. N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 71.

<sup>124</sup> Tore, korzystając z definicji R.B. Brandta (*The Encyclopedia of Philosophy*, red. P. Edwards, New York 1972, t. 3, s. 76), nazywa go „relatywizmem normatywnym”. *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 62.

<sup>125</sup> W sprawie rozróżnienia relatywizmu etycznego i metaetycznego por. *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., t. 3, s. 75, pod hasłem “Ethical Relativism”. Szerzej w: J. Hołówka, *Relatywizm etyczny*, Warszawa 1981, rozdz. „Relatywizm etyczny i metaetyczny”, s. 237–273.

<sup>126</sup> Ibidem.



Podobne zarzuty wysunąć można wobec argumentów teleologicznych, których moralne konsekwencje mogą być czasem dwuznaczne. Może się jednak zdarzyć – pozostając przy przykładzie Afryki Południowej – że pojedynczy akt rasowej dyskryminacji czarnych przez członków białej społeczności zminimalizuje niewygody czy cierpienia białych, chociaż przysporzy cierpienia czarnym. Argument teleologiczny dopuszcza taką możliwość: konkretny przypadek prześladowania może być moralnie usprawiedliwiony w świetle ilościowego oszacowania jego przewidywalnych dobrych konsekwencji. Choć również i tutaj trzeba podkreślić, że argument ten nie usprawiedliwia samej praktyki dyskryminacji, aczkolwiek uzasadnia poszczególny jej akt<sup>127</sup>.

Oprócz praktycznej strony rozumowania moralnego, dotyczącej poszczególnych działań, Toulmin wyróżnia teoretyczny poziom argumentacji, występujący w moralności rozwiniętej. Na tym poziomie możemy oceniać i krytykować zastane praktyki społeczne oraz normy etyczne, a również dyskutować kulturowe sposoby życia. W obu typach argumentów ostatecznym kryterium oceny jest idealna funkcja moralności, czyli harmonijne zaspokajanie pragnień i interesów w obrębie społeczności, co jest w ujęciu Toulmina równoznaczne ze zminimalizowaniem możliwego do uniknięcia cierpienia.

Argumentacja dotycząca słuszności konkretnych zasad moralnych (przyjętych praktyk) pojawia się zwykle na skutek zmian w sytuacji ekonomicznej, społecznej, politycznej czy ogólnie w mentalności danego społeczeństwa. Niektóre z istniejących obyczajów czy praktyk społecznych zaczynają być postrzegane jako zbyt restrykcyjne (na przykład: „Czy słuszne jest, aby kobietom zabraniano palenia w miejscach publicznych?”<sup>128</sup>), a niektóre jako zbyt swobodne (na przykład: „Czy nie byłoby lepiej zabronić kąpieli po zmroku?”<sup>129</sup>). Ewentualna decyzja o skorygowaniu, zniesieniu lub wprowadzeniu jakiejś nowej praktyki podejmowana jest, zgodnie z funkcją etyki, po oszacowaniu prawdopodobnych konsekwencji zarówno obecnych norm, jak i sugerowanej alternatywy. Jeśli proponowana zmiana prowadzi do zmniejszenia istniejącego dyskomfortu, a nie wywołuje większego cierpienia innego rodzaju, to będzie to z punktu widzenia etyki dobrą racją, aby tę zmianę urzeczywistnić<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> Ibidem, s. 72.

<sup>128</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 149.

<sup>129</sup> Ibidem.

<sup>130</sup> Por. N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 133. Toulmin przyznaje, że nie wszystkie praktyki można zastąpić innymi, a niektóre z nich pozostają odporne na krytykę i wydają się uniwersalne i niezbywalne. Trudno sobie na przykład wyobra-



Trzeba dodać, że nie można – zdaniem Toulmina – zredukować dobrych racji w etyce do jednej, wynikającej z funkcji etyki zasady, mianowicie zasady „minimalizacji cierpień”. Nie sposób tą zasadą zastąpić argumentów deontologicznych i teleologicznych. Jeśli mówię, że „Powiniennem oddać Piotrowi książkę”, ponieważ „Obiecałem ją oddać”, to jest to do argument „logicznie” poprawny tylko w świetle reguły inferencji: „Obietnic należy dotrzymywać”; natomiast zasada: „Nie wolno zadawać niepotrzebnego cierpienia” jest w tym przypadku „logicznie” irrelevantna. Ten ostatni rodzaj racji odpowiedni jest w sytuacji, kiedy dyskutujemy, czy jakaś praktyka społeczna powinna być zachowana, czy zmieniona, co jest „logicznie” odmiennym typem argumentu<sup>131</sup>.

Również w przypadku argumentów dotyczących słuszności przyjętych zasad etycznych, niektóre ich konsekwencje mogą budzić kontrowersje. Możemy mieć bowiem do czynienia z taką sytuacją, że w ostatecznym rozrachunku utrzymanie zasady dopuszczającej dyskryminację rasową prowadzi do większego złagodzenia konfliktu interesów (zmniejszenia cierpień) niż jakakolwiek inna alternatywa. W takiej sytuacji, z punktu widzenia społeczności białych, dyskryminowanie czarnych byłoby moralnie usprawiedliwioną praktyką. Konsekwencji takich „formalnie” wykluczyć nie można<sup>132</sup>.

Trzeci typ wniosku dotyczy *sposobów życia* jako całości. Toulmin wychodzi od stwierdzenia, że możliwość porównania dwóch instytucji społecznych, podobnych, lecz pochodzących z dwóch różnych systemów kulturowych (sposobów życia), jest bardzo ograniczona. Jeżeli pytam, czy lepiej jest mieć jedną żonę, na wzór chrześcijan, czy cztery – wedle muzułmańskiego zwyczaju – i nie uwzględniam kontekstu całego stylu życia chrześcijan i muzułmanów, to obiektywna, rzetelna odpowiedź nie może być udzielona. Te dwie instytucje małżeństwa ściśle łączą się z innymi elementami ich systemu kulturowego, z instytucją własności, ojcostwa i tak dalej. Zależności te są tak złożone, że nawet oba rodzaje małżeństwa trudno określić tą samą nazwą. W konsekwencji krytyka określonej instytucji stałaby się krytyką całego stylu życia, w jaki wpisany jest dany typ małżeństwa. Pytanie: „Czy słuszne jest mieć jedną żonę, czy cztery?” jest w zasadzie źle postawione; powinno być przeformułowane na: „Czy lepszą praktyką jest

---

zić zastąpienie praktyki „dotrzymywania obietnic” jakimś innym, bardziej efektywnym zwyczajem. „Nawet w najbardziej zaawansowanych stadiach moralności, dotrzymywanie obietnic zawsze pozostanie prawe”. S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 150.

<sup>131</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 150–151.

<sup>132</sup> N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 134.



małżeństwo chrześcijańskie, czy muzułmańskie?”, a to z kolei doprowadzi nas do kwestii: „Czy lepszy jest chrześcijański, czy muzułmański sposób życia?”<sup>133</sup>.

W przypadku argumentów dotyczących *sposobów życia* zachodzi u Toulmina rozbieżność. Z jednej strony pisze on, że racjonalne osądzenie dwóch odmiennych stylów życia jest niemożliwe, a wybór takiego, a nie innego sposobu jest kwestią osobistych preferencji i subiektywnego wyboru<sup>134</sup>. Osądzając jakąś praktykę społeczną (czy styl życia), czynimy to zawsze z punktu widzenia jakiegoś kontekstu kulturowego, niemożliwa jest natomiast taka ocena z wyabstrahowanego, absolutnego stanowiska, wykraczającego poza ten kontekst<sup>135</sup>. Z drugiej strony Toulmin przyznaje jednak, że „(...) jeśli ten sposób życia rzeczywiście doprowadzi do większego i bardziej trwałego szczęścia, to jest on *wart, aby ku niemu zmierzać*”<sup>136</sup>. Dopuszcza on zatem pewną możliwość porównania i oceny różnych stylów życia. Kryterium tej oceny wyznaczone jest również przez funkcję etyki.

Swoją drogą pewne fakty historyczne świadczą o tym, że istnieje możliwość konfrontacji i oceny różnych sposobów życia, a oceny tej nie można zredukować do osobistych preferencji jednostki. Możliwość taka zachodzi w przypadku nagłej zmiany ustroju społecznego na skutek wojny, aneksji jakiegoś kraju lub przejęcia władzy przez wyznawców innej religii czy ideologii. Nowy system albo jest zwalczany przez niechętne mu społeczeństwo, albo w mniejszym lub większym stopniu akceptowany, skąd wnio-

<sup>133</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 152–153.

<sup>134</sup> „A to porównanie [sposobów życia, T. Z], jeśli w ogóle jest możliwe, ma charakter prywatny. Nie znaczy to, że rozumowanie na ten temat jest *niemożliwe*, ale że jakkolwiek byś nie rozumował, ostateczna decyzja jest decyzją osobistą. Nie ma żadnej czarodziejskiej różdżki, która w ciągu jednej nocy zmieni angielski system społeczny w islamski: jedyny praktyczny użytek w odpowiedzi na pytanie »Który sposób życia jest lepszy?« polega na osobistej decyzji – na przykład, czy pozostać tutaj w naszym społeczeństwie, takim, jakie jest, czy wyjechać i żyć jako członek arabskiego szczepu na pustyni”. Ibidem, s. 153.

<sup>135</sup> Toulmin przyrównuje dany system etyczny (kulturowy) do teorii naukowych. Dane pojęcia naukowe mogą być zrozumiałe, dyskutowane i oceniane tylko w kontekście teorii, do której należą; w odniesieniu do innej przestają być zrozumiałe. „Pytanie: »Która z instytucji społecznych (np. małżeństwa) jest naprawdę słuszna, chrześcijańska czy muzułmańska?« jest tak samo bezzasadne jak pytanie »Czy promień świetlny biegnący od Słońca jest naprawdę prosty, jak deklaruje zwolennik teorii nie-Euklidesowej, czy jego tor nie jest linią prostą, jak twierdziłby teoretyk o Euklidesowej proveniencji?«” (Ibidem, s. 149). Zdaniem Toulmina nie ma żadnego absolutnego kryterium oceny zarówno norm moralnych, jak i pojęć naukowych.

<sup>136</sup> Ibidem, s. 224.



sek, że społeczność ta ma jakąś możliwość racjonalnego porównania dwóch stylów życia. Poza tym ewentualność taką, na co komentując Toulminowską filozofię moralną wskazuje N. Tore<sup>137</sup>, zakłada praktyka uprawiania polityki międzynarodowej, gdzie tak zwana „międzynarodowa społeczność” piętnuje (mniej lub bardziej skutecznie) niektóre reżimy za łamanie podstawowych praw człowieka. Zatem faktem jest, że ocenia się pewne systemy społeczne jako prowadzące do większego ucisku i represji (jak Chiny czy Korea Północna, niektóre państwa arabskie) niż inne, co wskazuje na realną możliwość porównywania odmiennych sposobów życia wedle kryterium, jakie wyznacza opisana przez Toulmina funkcja etyki.

\*

Po omówieniu typów rozumowania moralnego warto teraz zapytać o logiczny status argumentów specyficznie etycznych i jeszcze raz powrócić do roli, jaką pełnią w nich dobre racje. W *Knowing and Acting* Toulmin opisuje argumenty etyczne jako takie, w których przekonani jesteśmy o poprawności konkluzji, lecz trudno nam logicznie udowodnić, że racje przemawiające na rzecz konkluzji są właściwe i wystarczające do wyciągnięcia danego wniosku<sup>138</sup>. Możemy być głęboko przekonani, na przykład, że „Jan powinien rzucić hazard”, lecz gdy padnie pytanie „Dlaczego?”, niełatwo nam będzie dostarczyć jednoznacznych moralnych racji, takich, aby argument posiadał pewność dowodu geometrycznego. Dotyczy to zresztą nie tylko przekonań *stricte* etycznych, lecz również powszechnych, i zdawałoby się oczywistych, przeświadczeń – na przykład tego, że „dobrą rzeczą” jest „być sprawnym fizycznie” lub „być dobrze odżywionym” – które trudno jednoznacznie wyprowadzić z jakiegokolwiek ogólniejszej zasady. Jedyna, zdaniem Toulmina, droga, aby filozoficznie usprawiedliwić tego typu przekonania, jest następująca: „Jak to stwierdził John Stuart Mill, zamiast dostarczania jeszcze-ogólniejszych zasad na poparcie podstawowych wartości, wszystkim, co możemy zrobić, jest odwołanie się do innych, bardziej dyskursywnych argumentów i przemyśleń w nadziei, że będą one ‘zdolne wpłynąć na intelekt, aby ten wydał lub zawiesił sąd’. Jedynie w tym szerszym sensie posiadamy ‘racje’ dla naszych najbardziej podstawowych przekonań etycznych; i w tych przypadkach, przy braku jeszcze-ogólniejszych zasad, nasze uzasadnienia nie mogą dłużej funkcjonować – nawet w przybliżeniu – tak jak ‘dowody’ geometryczne”<sup>139</sup>.

<sup>137</sup> N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 139.

<sup>138</sup> S.E. Toulmin, *Knowing and Acting*, New York and London 1976, s. 105.

<sup>139</sup> Ibidem, s. 106.



Toulmin wskazuje tym samym na konieczność sformułowania nowej teorii argumentacji praktycznej, obejmującej nie tylko formalnologiczne metody inferencji, lecz również argumenty właściwe etyce. Skoro bowiem sądy etyczne nie podpadają ani pod wnioskowanie dedukcyjne, ani empiryczne, a jednocześnie nie można wykluczyć możliwości racjonalnego ich uzasadnienia, to muszą istnieć odrębne, właściwe im reguły wnioskowania normatywnego. Te natomiast opierać by się musiały na pojęciu dobrych racji.

Rolę racji w rozumowaniu omawia N. Tore w swej książce *Moral Reasoning...* W oparciu o koncepcję Toulmina wprowadza on rozróżnienie na „racje dedukcyjne”, „dobre racje” oraz „racje relewantne”<sup>140</sup>. Racje dedukcyjne odpowiadają przesłankom wnioskowania dedukcyjnego, właściwego logice formalnej i matematyce. Wniosek wynika z nich z pewnością absolutną, a przyjęcie racji z konieczności prowadzi do przyjęcia wniosku (jednocześnie zaprzeczenie konkluzji prowadzi do logicznej sprzeczności). Racje relewantne są zdaniami, które przemawiają za przyjęciem wniosku, jednak nie uzasadniają go w sposób dostateczny. Natomiast status dobrych racji mieści się pomiędzy racjami dedukcyjnymi a relewantnymi. Dobre racje w zupełności wystarczają, by konkluzję uznać za prawomocną, lecz konkluzja ta nie obowiązuje z mocą równą dedukcji.

Przykładem może być następująca sytuacja: Kiedy stwierdzam, że „11 sierpnia 1999 roku widoczne będzie w Kornwalii zaćmienie Słońca” (wypowiadam to zdanie na 20 lat przed zaćmieniem) i popieram to stwierdzenie racją, że „Pogląd taki przedstawił uznany profesor astronomii, A.S. Eddington, w książce *Nature of the Physical World*”, to racja ta będzie „dobrą racją” i argument ten będzie praktycznie akceptowalny. Różni się to od podejścia formalnologicznego, dla którego powyższa racja nie jest wystarczająca, lecz wymaga racji dedukcyjnej (przedstawienia szeregu kroków i wyliczeń astronomicznych, wyznaczających datę zaćmienia). Podobnie, gdy twierdzę, że „Przeprowadzenie działania A zamiast B byłoby rzeczą moralnie nagananą”, ponieważ „A doprowadziłoby do cierpienia wielu ludzi, a B nie prowadziłoby do takich konsekwencji”, to wniosek swój poparłem „dobrą racją” i uprawniony jestem do tego, aby go przyjąć<sup>141</sup>.

O tym, że jakieś zdanie o faktach staje się dobrą racją dla konkluzji etycznej, decyduje przyjęta norma kodeksu społeczności (argumenty deontologiczne) lub wynikająca z funkcji etyki zasada, że „Należy unikać niepotrzebnego cierpienia” (argumenty teleologiczne i pozostałe). Zasada ta pełni

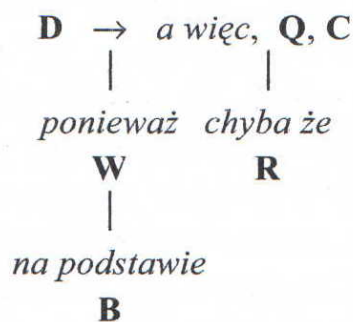
<sup>140</sup> N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 30.

<sup>141</sup> Przykłady pochodzą z: N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 31.



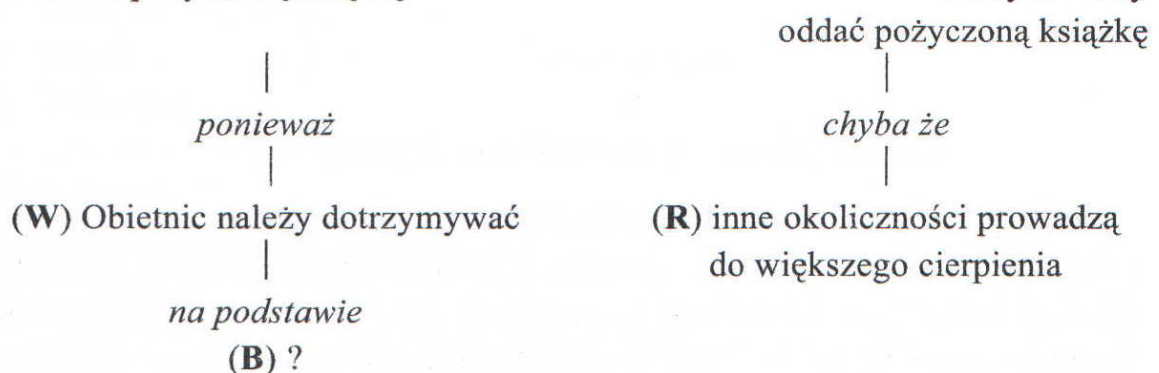
w argumencie etycznym rolę reguły powiązania, pozwalającej „logicznie” przejść od racji do konkluzji. Jeżeli zdanie „Piotr obiecał oddać wtedy a wtedy pożyczoną książkę” jest racją (R) dla konkluzji „a więc Piotr wtedy a wtedy powinien tę książkę oddać” (E), to regułą powiązania będzie tu przyjęta ogólnie norma: „Obietnic powinno się dotrzymywać”. Ten właściwy dziedzinie etyki typ wnioskowania Toulmin w *An Examination of the Place of Reason in Ethics* nazywa „inferencją ewaluatywną”<sup>142</sup>.

Chcąc uzgodnić przedstawiony w *The Uses of Argument* model argumentu substancjalnego:



z inferencją ewaluatywną, stwierdzamy, że funkcje danych **D** pełnić będą dobre racje (R), funkcje roszczenia **C** konkluzja etyczna (E), natomiast funkcję **W**, czyli gwaranta, przyjęta etyczna reguła inferencji (norma lub zasada moralna):

(R) Piotr obiecał wtedy a wtedy  $\rightarrow$  a więc (Q) niemal na pewno (E) Piotr powinien oddać pożyczoną książkę



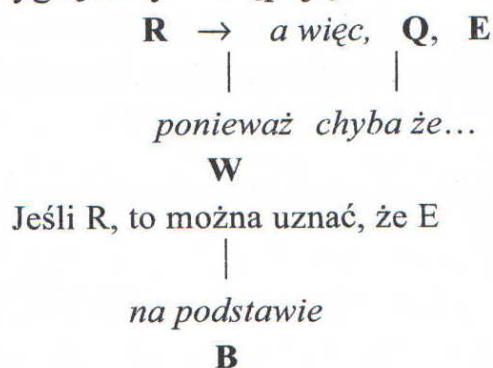
Pozostaje jeszcze zapytać o *podstawę* (wsparcie **B**) naszej zasady moralnej (reguły inferencji **W**). Jest to jednocześnie pytanie o ostateczną podstawę moralnego rozumowania, a co za tym idzie również moralności w ogóle. U Toulmina znajdziemy następującą odpowiedź na tę kwestię: „Jedynie fakty, od których zależeć będzie prawda tego, co musimy powiedzieć, to te dobrze znane, nie ulegające wątpliwości fakty dotyczące użycia [językowe-

<sup>142</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 38.



go, T. Z] (...) – mianowicie fakty dotyczące sposobu, przez który rozpoznajemy ‘obowiązek’, ‘społeczność’ i tak dalej”<sup>143</sup>. Wskazuje on zatem na język jako podstawę, która określa sposób, w jaki myślimy o kwestiach moralnych, i wyznacza kryteria, które decydują o ważności lub niesłuszności naszych etycznych argumentów.

Wątek ten podkreśla R.M. Hare w swej recenzji *The Place of Reason...*, pisząc: „Aby odkryć, w jaki sposób racjonalnie odpowiedzieć na pytania o formie: ‘Które z tych kierunków działania powinienem wybrać?’, najpierw dochodzimy do tego, czym jest etyka, przyglądając się, jak to słowo jest używane; odkrywając, czym jest etyka, tym samym odkrywamy, jaka jest jej funkcja, i jednocześnie odkrywamy, jakie są dobre racje w etyce... Zatem wszystko, co trzeba zrobić, aby wybrać między różnymi kierunkami działania, to zobaczyć, za którym z kierunków przemawiają ‘dobre racje’ i te wybrać. Zatem, zgodnie z powyższą sugestią, nasze moralne decyzje mają być podejmowane (po zbadaniu stosownych okoliczności) na podstawie niczego więcej, jak tylko obserwacji aktualnego użycia słowa ‘etyczny’”<sup>144</sup>. W zgodzie z interpretacją Hare’a przekształcony schemat argumentu substancjalnego wyglądałby następująco:



Nasze językowe użycie wyrażenia „etyczny”

Do podobnego wniosku dochodzi John Rawls, który ten sam problem interpretuje w taki oto sposób: „Możemy jednak zapytać o to, w jaki sposób dowiadujemy się o kryteriach stosownych dla danego typu rozumowania. Toulmin sugeruje, że możemy to odkryć tylko przez dokładne zbadanie różnych przykładów danego typu rozumowania i zwrócenie uwagi na to, jak rzeczywiście odróżniamy dobre rozumowanie od złego”<sup>145</sup>. W świetle interpretacji Rawlsa schemat argumentu przedstawiałby się, jak następuje:

<sup>143</sup> Ibidem, s. 144.

<sup>144</sup> R.M. Hare, *Book Review of S. E. Toulmin's An Examination of the Place of Reason in Ethics*, „The Philosophical Quarterly” 1951, s. 373.

<sup>145</sup> J. Rawls, *Review of Book The Place of Reason in Ethics by Stephen E. Toulmin*, „The Philosophical Review” 1951 (60), s. 574.



R → a więc, Q, E  
 |                   |  
 ponieważ chyba że...

W

Jeśli R, to można uznać, że E

|  
 na podstawie

B

Fakty dotyczące tego, jak rzeczywiście  
 odróżniamy rozumowanie dobre od złego<sup>146</sup>

Zatem jedyne fakty, które – zgodnie z założeniami Toulmina – dostarczają wsparcia (B) dla reguły inferencji (W), kierującej argumentacją moralną, są faktami dotyczącymi użycia języka. W ostatecznym rozrachunku to właśnie język – rozumiany w sensie Wittgensteinowskich gier językowych – dostarcza kryteriów dla moralnego rozumowania i wyznacza obszar moralności.

Konkludując zatem, należy stwierdzić, że w *The Place of Reason in Ethics* Toulmin umieszcza racjonalność (zwłaszcza gdy chodzi o uzasadnienie sądów moralnych) w przestrzeni języka społeczności<sup>147</sup>. Przekroczenie tej językowej granicy jest niemożliwe: kiedy usiłujemy to zrobić, znajdujemy się w sytuacji podobnej do dziecka, wciąż zadającego ojcu pytanie „Dlaczego?”:

„Dziecko: ‘Dlaczego zakładasz płaszcz, tato?’

Ojciec: ‘Ponieważ wychodzę.’

D: ‘Dlaczego wychodzisz, tato?’

O: ‘Idę do cioci Matyldy.’

D: ‘Dlaczego?’

O: ‘Ponieważ nie czuje się ona dziś zbyt dobrze.’

D: ‘Dlaczego?’

O: ‘Bo zjadła coś, co jej zaszkodziło.’

D: ‘Dlaczego?’

O: ‘Cóż, przypuszczam, że była głodna i nie wiedziała, że jedzenie jest nieświeże.’

<sup>146</sup> Por. N. Tore, *Moral Reasoning...*, op. cit., s. 78–88.

<sup>147</sup> W późniejszych pracach Toulmina język współokreśla ludzką racjonalność, jednak nie jest jedynym czynnikiem dostarczającym kryteriów osądu. W *Human Understanding* (której niemiecki tytuł brzmi: *Kritik der kollektiven Vernunft*, czyli *Krytyka kolektywnego rozumu*) odwołuje się on do „rozumu kolektywnego”, wpisane go w konkretną kulturę i epokę historyczną, a w *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity* mówi o idei „kosmopolis” jako czynniku wyznaczającym granice racjonalnych uzasadnień.



D: 'Dlaczego?'

O: 'Skąd mam wiedzieć?'

D: 'Ale dlaczego, tato?'

O: 'Nie zadawaj głupich pytań!'"<sup>148</sup>.

## 7. Racjonalność w perspektywie argumentacyjnej (retorycznej)

Podstawowym wyróżnikiem koncepcji racjonalności Toulmina jest umieszczenie jej w perspektywie retorycznej, czyli praktycznej sytuacji komunikacyjnej, w której zachodzić może rzeczywista, „żywa” argumentacja<sup>149</sup>. Perspektywa ta zrywa z formalnologicznym ideałem tego, co racjonalne, wedle którego istotne są przede wszystkim formalne warunki poprawności wypowiedzi, czyli syntaktyczna bezbłędność zapisanego ciągu zdań, a racjonalna ważność argumentów polega w głównej mierze na *quasi*-geometrycznej ścisłości dowodu. Z punktu widzenia retoryki równie istotną rolę odgrywa szerszy kontekst wypowiedzi, czyli „zewnątrzne” okoliczności, w których nasze argumenty nabierają skuteczności, takie jak rodzaj publiczności, do której się zwracamy, punkty wspólne pomiędzy mówcą i słuchaczem, nastawienie uczestników argumentacji<sup>150</sup>. Ponadto standardy słuszności argumentu nie są w tej perspektywie niezmiennie i uniwersalne, lecz uzależnione od dziedziny argumentacji, od charakteru podjętego przedsięwzięcia oraz od intelektualnych ambicji jego uczestników, czyli aktualnie obranego przez uczonych danej dyscypliny ideału. Każda z dyscyplin dysponuje jednocześnie właściwą sobie logiką praktyczną, wyznaczaną przez wspomniane czynniki. Istotny wpływ na te standardy ma z konieczności również historyczno-kulturowe tło oraz system powszechnie przyjętych w danej epoce i kulturze przekonań dotyczących na przykład moralności, natury świata oraz człowieka. Wpisany w daną kulturę język oraz sposób, w jaki funkcjonują w nim określone pojęcia, również ma pewien wpływ na standardy racjonalnego osądu i kryteria ważności argumentu. Ze stanowiska argumentacyjnego, które zajmuje Toulmin, niemożliwe jest oddzielanie samego rozumowania od ludzi, którzy są jego podmiotami, od języka,

<sup>148</sup> S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 202–203.

<sup>149</sup> S.E. Toulmin, R. Rieke, A. Janik, *An Introduction to Reasoning*, New York & London 1984, s. 14.

<sup>150</sup> S.E. Toulmin, *Knowing and Acting*, op. cit., s. 220. Por. S. E. Toulmin, *Cosmopolis...*, op. cit., s. 30–31.



jakim się posługują, od charakteru przedsięwzięcia, w którym uczestniczą, jak również od kultury i epoki, w której żyją.

W *An Introduction to Reasoning* filozof, wraz ze współautorami książki – Alanem Janikiem i Richardem Riekem – mówi o racjonalności argumentacyjnej (retorycznej) w czterech różnych aspektach: po pierwsze, o *racjonalności postaw* uczestników argumentacji, po drugie, o *racjonalności argumentu jako argumentu*, po trzecie, o *racjonalności argumentu jako realizacji celu racjonalnego przedsięwzięcia* (czyli jako argumentu danego typu) oraz o *racjonalności samego przedsięwzięcia*. Wszystkie te aspekty uzupełniają się wzajemnie.

Uczestnicy argumentacji okazują swą racjonalność – lub jej brak – poprzez sposób, w jaki odpowiadają na proponowane racje, zarówno „za”, jak i „przeciw” wysuniętemu roszczeniu. Jeśli *postawa* rozmówcy jest otwarta na krytykę, to albo uzna on siłę racji przeciwnych i zrezygnuje bądź ograniczy swoje roszczenie, albo postara się te racje sensownie odeprzeć, a wówczas jego postępowanie będzie *racjonalne*. Jeżeli natomiast jest „głuchy na krytykę”, ignoruje racje przeciwnika albo odpowiada na nie jedynie dogmatycznymi zapewnieniami – wtedy jego postawa jest *nieracjonalna*<sup>151</sup>. Choć sytuacja argumentacyjna wymaga od nas przedstawienia możliwie najmocniejszych racji, to jednak przystępując do niej musimy liczyć się z ewentualnością przeformułowania lub złagodzenia naszego roszczenia, a czasem uwzględnić możliwość wycofania go. Nawet kiedy nasze argumenty nie są wystarczająco silne, by roszczenie utrzymać, to respektując racje silniejsze, okazujemy postawę racjonalną.

Uczestnictwo w argumentacji, na co wskazuje schemat argumentu substancjalnego, polega na uzasadnianiu lub kwestionowaniu opinii. Nie znaczy to, oczywiście, że argumentacja w sensie dosłownym musi rozpoczynać się od wysunięcia roszczenia, a w dalszej kolejności sprowadzać się do jego „obrony” (*advocacy*). Często kierunek dyskursu jest inny: rozpoczynamy od sytuacji problemowej, a dopiero w trakcie argumentacji dochodzimy do nowych „odkryć” (*discoveries*). W praktyce linia podziału między tymi dwoma typami (to jest „obroną” oraz „odkryciami”) nie jest wyraźna, szczególnie w sytuacji, kiedy rozpoczynamy od roszczenia, do którego jesteśmy całkowicie przekonani, a które w trakcie wymiany racji okazuje się ono dużo słabsze: wówczas obrona tego roszczenia zmienia się w sytuację problemową, co w konsekwencji prowadzić może do zupeł-

<sup>151</sup> S.E. Toulmin, R. Rieke, A. Janik, *An Introduction to Reasoning*, op. cit., s. 14.



nie nowej konkluzji („odkrycia”). Również w takiej sytuacji postawa racjonalna powinna prowadzić do zmiany pierwotnego stanowiska<sup>152</sup>.

Oprócz racjonalności postaw możemy mówić ogólnie o *racjonalności samego argumentu* i jej „strukturalnych” czy „schematycznych” warunkach, pomimo że ostatecznie ma ona charakter substancjalny, a nie formalny i uzależniona jest od konkretnego kontekstu. Racjonalność argumentu nie polega na tym, że jego konkluzja jest całkowicie, bezwarunkowo pewna, gdyż w modelu Toulmina roszczenia (konkluzje) „z zasady” wysuwamy nie jako *formalnie* niemożliwe do obalenia, lecz jako praktycznie mocne i możliwe do przyjęcia. Racjonalność argumentu polega raczej na tym, że charakteryzuje się on: po pierwsze, jasno i niedwuznacznie wyrażonym roszczeniem (konkluzją); po drugie, adekwatnymi, rzetelnymi i wystarczającymi informacjami służącymi jako dane uzasadniające to roszczenie; po trzecie, tym, że gwarant łączący dane z konkluzją zastosowany został trafnie i posiada solidne wsparcie (przy czym prawomocność gwaranta i wsparcia zmienia się w zależności od dziedziny); po czwarte, powinien uwzględniać warunki i zakres obowiązywania gwaranta (uwzględnienie odparcia); po piąte, powinien uwzględnić modalność konkluzji<sup>153</sup>.

W związku z tym argument, który przedstawia w pełni relewantne i wystarczające dane na poparcie roszczenia, jest lepszy – bardziej *racjonalny* – niż ten, w którym relewancja<sup>154</sup> lub wystarczalność<sup>155</sup> danych jest wątpliwa lub w którym w ogóle brak danych<sup>156</sup>. (Należałoby tu pytać: Czy dostarczono wystarczającą ilość informacji? Czy są one jasne? Czy można je sprawdzić? Czy nie są sprzeczne? Czy zgadzają się z innymi danymi? Czy źródło informacji jest wiarygodne?). Argument, który opiera się na jasno sformułowanym, trafnie zastosowanym i odpowiednio wspartym gwarancie, jest lepszy niż ten, któremu właściwości tych brakuje<sup>157</sup>. Ponadto argument, którego konkluzja wyraża pewność i uniwersalność nie większą od tej, która może być racjonalnie usprawiedliwiona w obrębie danego kontekstu, jest lepszy od argumentu, w którym rzeczywista siła konkluzji nie została jasno wyeksplikowana, a także od tego, od którego wyjątki (treść przeciwdowodu) pozostają ukryte.

Oprócz racjonalności argumentu jako argumentu, czyli ogólnych wymogów relewancji i wystarczalności danych, trafności użycia gwaranta i tak

<sup>152</sup> Ibidem, s. 7–8.

<sup>153</sup> Ibidem, s. 240.

<sup>154</sup> Por. ibidem, s. 140.

<sup>155</sup> Por. ibidem, s. 151–156.

<sup>156</sup> Por. ibidem, s. 135.

<sup>157</sup> Por. ibidem, s. 157–165.



dalej, Toulmin mówi o *racjonalności argumentu jako argumentu danego typu*<sup>158</sup>, czyli jako argumentu podporządkowanego specyficznym wymogom określonego przedsięwzięcia. *Racjonalnym przedsięwzięciem*<sup>159</sup> nazywa Toulmin każdą ludzką aktywność, w której posługujemy się argumentacją, oraz wszystko to, co składa się na kontekst argumentacji, czyli odpowiednio dla niej forum wraz z właściwymi mu celami, metodami, ideałami. Każde z przedsięwzięć ma właściwe sobie forum, w obrębie którego argumenty są zrozumiałe i na którym winny być przedstawiane i dyskutowane, standardy oceny różnią się bowiem w zależności od obranego przez praktyków celu<sup>160</sup> w danej dziedzinie i specyficznego jej charakteru. Autorzy *An Introduction to Reasoning* piszą na ten temat: „Co stanowi o sile argumentów prawniczych w kontekście faktycznej procedury sądowej? [...] Status i siłę tych argumentów – jako argumentów *natury prawnej* – można w pełni zrozumieć tylko wtedy, gdy umieścimy je na powrót w ich kontekście praktycznym i rozpoznamy funkcje i cele, jakie mają one w rzeczywistym uprawianiu prawa. Podobnie argumenty podnoszone w dyskusjach naukowych muszą być przedstawiane w sposób uporządkowany i znaczący, jeśli wyjściowe roszczenia mają być krytykowane w sposób racjonalny, dostępny dla wszystkich zainteresowanych. Tym, co przydaje ostatecznej powagi i siły tym argumentom, jest i tym razem coś więcej aniżeli ich struktura i porządek. Ich status i siłę zrozumiemy w pełni tylko przez umieszczenie ich na powrót w ich pierwotnym kontekście i rozpoznanie, w jaki sposób wnoszą one swój wkład do ogromnego przedsięwzięcia, jakim jest nauka. Argumenty natury prawnej są poważne tylko w tej mierze, w jakiej służą głębszym celom procesów [w sferze] jurydycznej, argumenty naukowe są poważne tylko w tej mierze, w jakiej mogą służyć głębszym celom [związanym z] poprawianiem naszego naukowego poznania. Tak samo rzecz się ma na innych polach. Fundamentalną siłę argumentów medycznych zrozumiemy tylko o tyle, o ile zrozumiemy przedsięwzięcie, jakim jest medycyna jako taka. Podobnie jest z biznesem, polityką i wszystkimi pozostałymi dziedzinami. We wszystkich tych dziedzinach ludzkiej aktywności mamy do czynienia z rozumowaniem i wymianą argumentów, które są centralnymi elementami w obrębie szerszej zakrojonej ludzkiej działalności. Ażeby zaś zaznaczyć ten moment – fakt, że wszystkie te aktywności pokładają zaufanie w przedstawianiu i krytycznym ocenianiu ‘racji’ i ‘argumentów’

<sup>158</sup> Por. *ibidem*, s. 271 et passim.

<sup>159</sup> *Ibidem*, s. 115.

<sup>160</sup> *Ibidem*, s. 238.



– musimy odnosić się do nich wszystkich jako do przedsięwzięć racjonalnych”<sup>161</sup>.

Kryteria racjonalności argumentu wyznaczane są przez przedsięwzięcia, w obrębie których argumentacja jest prowadzona. Dlatego adekwatna ocena argumentu uwzględniać musi cały, związany z nim kontekst: ogólny *cel*<sup>162</sup> dyscypliny, wymagany *stopień formalności*<sup>163</sup> jego procedur, *stopień precyzji i dokładności*<sup>164</sup> przedstawionych racji (na przykład: czy wymagane są metody ilościowe, czy metody jakościowe), *sposoby rozwiązania*<sup>165</sup> (*modes of resolution*), czyli dopełnienia, zakończenia argumentacji (na przykład, czy argumentacja musi się kończyć ostatecznym werdyktem, jak w prawie, czy wymaga kompromisu stron, jak w biznesie, czy też – jak w estetyce i krytyce sztuki – nie wymaga ona dojścia do wspólnego stanowiska).

Ostatnim z omawianych aspektów racjonalności jest sama *racjonalność intelektualnych przedsięwzięć*. W ujęciu Toulmina przedsięwzięcie pozostaje racjonalne dopóty, dopóki wypełnia wyznaczone mu przez jego uczestników fundamentalne cele i zadania, a przynajmniej zbliża się do tych celów. Dopóki prawa fizyki prowadzą do udanych wyjaśnień świata natury (w granicach wyznaczonych przez podstawowe cele tej dyscypliny), fizyka pozostaje przedsięwzięciem racjonalnym. Podobnie medycyna pozostaje przedsięwzięciem racjonalnym, dopóki jej techniki i procedury prowadzą do udanych diagnoz i terapii<sup>166</sup> (w granicach wyznaczonych przez przyjęty przez nią „paradygmat”). Podobnie gdy chodzi o prawo i inne dziedziny ludzkiej aktywności.

Żadne standardy myślenia i argumentowania – jak twierdzi Toulmin – nie są niezmiennie i ostateczne<sup>167</sup>, a tym, co ostatecznie legitymizuje te standardy, są ludzie, którzy ich używają i uznają je za prawomocne. Dlatego zarówno procedury, jak i cele racjonalnych przedsięwzięć zmieniają się w czasie<sup>168</sup> (a w każdym razie mogą się zmieniać). Zmiany te nie są przypadkowe i względne, lecz mogą być racjonalnie uzasadnione. Aby były racjonalne, idee i standardy danego przedsięwzięcia muszą być zawsze otwarte na krytykę

<sup>161</sup> Tłum. A.M. Kaniowski, cytat za J. Habermas, *Teoria...*, op. cit. s. 71. Por. S.E. Toulmin, R. Rieke, A. Janik, *An Introduction...*, op. cit., s. 113–115.

<sup>162</sup> Por. *ibidem*, s. 274.

<sup>163</sup> Por. *ibidem*, s. 271.

<sup>164</sup> Por. *ibidem*, s. 272.

<sup>165</sup> Por. *ibidem*, s. 273.

<sup>166</sup> Por. *ibidem*, s. 276–277.

<sup>167</sup> Por. *ibidem*, s. 264.

<sup>168</sup> Por. *ibidem*, s. 263.



i na nowe ich rozważenie: jeżeli nie spełniają już one swojej roli w sposób zadowalający, wówczas winny być ulepszone i przeformułowane.

W konsekwencji racjonalność ludzkich przedsięwzięć polega zatem na *testowaniu i krytycznym przesiewaniu*<sup>169</sup> idei oraz gotowości do ich zmiany. Dopóki obrany cel jakiejś dyscypliny jest jasno określony i uprawniony, przedsięwzięcie jest racjonalne, o ile stara się ten cel realizować, a wówczas krytyka i ulepszanie idei odbywa się ze względu na realizację tego celu. W pewnych okolicznościach sam cel przedsięwzięcia ulec może przewartościowaniu (gdy na przykład przyjęty paradygmat fizyki nie potrafi już przekonująco wyjaśnić nowych odkryć), a wówczas krytyka ta dotyczy samego fundamentalnego celu i ideałów danej dyscypliny i nakierowana jest na racjonalne obranie nowych.

## **8. Stanowisko Toulmina na tle sporu rekonstrukcjonizmu z deskrypcjonizmem w filozofii analitycznej**

W obrębie filozofii analitycznej, pomimo zasadniczej zgodności jej zwolenników co do celu i naczelnych zadań, jakimi kierunek ten powinien się zajmować – ogólnie rzecz biorąc celem tym miała być analiza językowa – zaistniał ważki spór dotyczący charakteru owej analizy<sup>170</sup>. Strony w filozoficznej debacie stanowili rekonstrukcjonisci oraz deskrypcjonisci. Koncepcja rekonstrukcjonistyczna, zwana również formalistyczną, uważa, iż zadaniem analizy ma być doskonalenie języka pod względem jego walorów logicznych. Przywiązując szczególną wagę do logiki formalnej i jej schematów, formalisci starają się w taki sposób *zrekonstruować* argumenty wypowiedziane w języku potocznym, aby dały się one zapisać za pomocą symboliki logicznej, co pozwoliłoby pokazać, że pomiędzy przesłankami a konkluzją wnioskówania zachodzi (lub nie zachodzi) wynikanie logiczne. W związku z tym stanowisko to kładzie niezwykle duży nacisk na precyzję terminów i znaczeń stosowanych w argumentacji i często odwołuje się do metody definicyjnej. W analizowaniu teorii rekonstrukcjonizm dąży do konstruowania języków sztucznych, czysto formalnych, które odwzorowywałyby logiczną strukturę badanych teorii. Zwolennikami tego kierunku byli, między innymi, B. Russell, R. Carnap czy Woodger.

<sup>169</sup> Ibidem, s. 10; por. też s. 277.

<sup>170</sup> J. Kotarbińska, *Spór o granice stosowalności metod logicznych*, [w:] *Z zagadnień teorii nauki i teorii języka*, Warszawa 1990, s. 301–331.



W przeciwieństwie do powyższego koncepcja deskrypcjonistyczna, nazywana też lingwistyczną, na pierwsze miejsce wysuwa język potoczny i w analizie językowej kładzie nacisk przede wszystkim na opis pojęć tego języka w ich naturalnym kontekście oraz różnorodnych użyciach. Jednocześnie przeciwstawia się podejściu rekonstrukcjonistów, twierdząc, że metody formalne nie nadają się do badania języka, a posługiwanie się nimi w żaden sposób nie rozjaśnia filozoficznych problemów ani nie opisuje rzeczywistej struktury argumentu. Nadmierne przywiązanie do nich może być w gruncie rzeczy szkodliwe, prowadząc nas w „ślepią uliczkę”, z której jedynym rozsądnym wyjściem będzie powrót do języka naturalnego. To on bowiem wyznacza reguły naszego myślenia i wnioskowania. Natomiast znaczenie danego terminu wyznacza sposób, w jaki terminu tego używamy. Znaczenie to, nawet jeśli nie zawsze jest ściśle, to jednak pozostaje całkowicie zrozumiałe, o ile tylko nie wychodzimy poza jego naturalny kontekst, nie łamiemy reguł gramatycznych języka, w którym słowo to funkcjonuje. Dlatego zadaniem filozofii winno być, jak sugerował późny Wittgenstein, sprowadzanie pojęć do ich naturalnego użycia<sup>171</sup>. Rzecznikami i twórcami stanowiska deskrypcjonistycznego byli, oprócz Ludwiga Wittgensteina z drugiego okresu jego twórczości i jego kontynuatorów w Cambridge (głównie John Wisdom), autorzy tworzący tzw. oksfordzką filozofię języka potocznego, a wśród nich przede wszystkim Gilbert Ryle oraz John L. Austin, a w pewnej mierze – również związany z Oksfordem – Paul F. Strawson.

Według Janiny Kotarbińskiej istotą tej filozoficznej debaty był problem granic stosowalności metod logicznych, a dyskusja skupiała się w zasadzie wokół trzech aspektów: analizy pojęć, struktury rozumowań oraz teorii sformalizowanych<sup>172</sup>. Gdy chodzi o pierwszy aspekt, czyli analizę pojęć, koncepcja lingwistyczna nie uznaje prawomocności metody definicyjnej w podejściu do języka. Powody przemawiające za tym stanowiskiem są następujące: po pierwsze, definicja ustala dla terminu definiowanego jednolite, obejmujące wszystkie aspekty jego użycia, kryteria stosowalności; tymczasem w języku potocznym dane słowo używane jest według różnych, nierównoważnych ze sobą kryteriów. Klasycznym już dziś – zaczerpniętym z Wittgensteinowskich *Dociekań* – przykładem może być termin „gra”<sup>173</sup>, który występuje w tak wielu różnorodnych kontekstach, że nie sposób sformułować dla niego jednej, wyczerpującej definicji. Po drugie, wiele z termi-

<sup>171</sup> Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, op. cit., § 116–117.

<sup>172</sup> J. Kotarbińska, *Spór o granice...*, op. cit., s. 303.

<sup>173</sup> Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, op. cit., § 66–71.



nów języka potocznego jest siłą rzeczy nieostrych i nie ma ściśle ustalonego zakresu ich zastosowań. Gdy pojęcia takie staramy się sztucznie uściślić i ująć w ramy definicji, wówczas wypaczamy owe pojęcia i zniekształcamy język, do którego należą. Dodać trzeba jeszcze, że sam język naturalny ewoluje i nierzadko zmienia znaczenia i sposoby użycia niektórych słów. Przez definicję niejako zamykamy drogę do dalszego rozwoju danego pojęcia i przeciwstawiamy się samej naturze tego języka. Po trzecie, znaczenie terminów języka naturalnego często zależy od okoliczności ich użycia, tzn. od kontekstu zarówno językowego, jak i sytuacyjnego, czego definicja nie uwzględnia. I po czwarte, na znaczenie terminów języka potocznego istotny wpływ mają nie tylko własności syntaktyczne, ale również okoliczności natury pragmatycznej, uwzględniające nie tylko kształt wypowiedzi, lecz przede wszystkim użytkowników języka oraz specyficzne sytuacje, w których wypowiedzi te są formułowane. Tymczasem logika formalna w tradycyjnym wydaniu zasadniczo nie dba o tego typu okoliczności<sup>174</sup>.

Gdy chodzi o kwestię drugą, czyli strukturę rozumowań, to według Kotarbińskiej: „Problem naczelny, wokół którego skupia się dyskusja, streszcza się w pytaniu, czy prawa logiki formalnej mogą mieć zastosowanie w praktyce rozumowań wypowiedzianych w terminach języka zwykłego, inaczej mówiąc, czy rozumowania przeprowadzane poza terenem logiki i matematyki mogą być poszczególnymi przypadkami logicznych schematów rozumowań”<sup>175</sup>. Oczywiście deskrypcjonista odpowie na to pytanie negatywnie. Po pierwsze bowiem powszechna w logice formalnej zasada podstawiania za symbole zmiennych występujących w wyrażeniach logiki ma charakter czysto formalny, tzn. bierze pod uwagę tylko własności zewnętrzne wyrażeń, nie zajmując się natomiast ich sensem. Zatem za zmienną powtarzającą się kilkakrotnie w danym wzorze można podstawić wyrażenia tego samego kształtu, jeśli należą do zakresu zmienności danej zmiennej. Reguły danego języka muszą być jednak ściśle ustalone, przede wszystkim zaś podział na kategorie syntaktyczne. Kategorie te muszą ponadto odpowiadać kategoriom zmien-

<sup>174</sup> Aczkolwiek według Janiny Kotarbińskiej zarzutów stawianych przez lingwistów dałoby się uniknąć przez odwołanie się nie tyle do klasycznej definicji równościowej, czyli zupełnej (*per genus proximum et differentiam specificam*), ile do innych odmian definicji równościowej (np. definicji alternatywnej, wyliczającej odpowiednią ilość alternatywnych sposobów użycia danego terminu) lub do definicji cząstkowych (tzn. warunkowych, podających warunki wystarczające i niektóre konieczne do zdefiniowania danego terminu, lecz nie podających warunków wystarczających i koniecznych zarazem), lub też definicji kontekstowej. Ibidem, s. 303–311.

<sup>175</sup> J. Kotarbińska, *Spór o granice...*, op. cit., s. 314.



nych we wzorach logicznych i wszystkie muszą być używane w sposób całkowicie jednoznaczny, niezależnie tak od kontekstu słownego, jak sytuacyjnego. Wymienione warunki – powie deskrypcjonista – nie mogą być spełnione w obrębie języka naturalnego, a nierzadko zdania będące postaciami logicznych tautologii nie są zdaniami prawdziwymi. Na przykład – jak referuje Kotarbińska – „ze zdań ‘Jeśli dziś jest sobota, to jutro jest niedziela’ i ‘Dziś jest sobota’ nie wynika zdanie ‘Jutro jest niedziela’, jeżeli pierwsze dwa zdania zostały napisane, dajmy na to, w sobotę 7.III.1964, ostatnie zaś zdanie w niedzielę 8.III.1964”<sup>176</sup>.

Kolejna trudność dotyczy stałych logicznych, które w językach formalnych są ściśle zdefiniowane, natomiast w języku potocznym rozumiane są często w różny sposób. Spójnik implikacji, odczytywany w logice jako „jeżeli... to”, w języku potocznym zależy nie tylko od wartości logicznej jego składników, ale również od ich strony znaczeniowej. Dlatego nie wszystkie tautologie klasycznego rachunku zdań (np. „ $q \rightarrow (p \rightarrow q)$ ”, „ $\sim p \rightarrow (p \rightarrow q)$ ”, „ $\sim p \rightarrow (p \rightarrow \sim q)$ ”) byłyby jednocześnie zdaniami prawdziwymi w języku naturalnym. Podobnie rzecz ma się z koniunkcją, którą potocznie często rozumie się jako następstwo czasowe, a nie tylko jako spójnik „i” czy „oraz”, dlatego w języku potocznym ważna jest kolejność następujących po sobie zdań, co w koniunkcji logicznej nie ma znaczenia. Tak na przykład wyrażenie „Jan poddał się operacji i wyzdrowiał” w języku potocznym nie jest równoważne zdaniu „Jan wyzdrowiał i poddał się operacji”, choć w zapisie formalnym oba te wyrażenia będą równoważne. Analogiczne kontrowersje budzi również spójka „jest” w rachunku nazw, którą potocznie często rozumie się jako „jest teraz”<sup>177</sup>.

Między innymi z wymienionych powodów rozumowanie oparte ściśle na prawach logiki formalnej ma zastosowanie – zdaniem filozofów lingwistycznych – tylko w językach sztucznych, zbudowanych na tych właśnie prawach. Natomiast języki potoczne, choć nie potrafią dostosować się do rygorów formalnych, odznaczają się jednak jakimś innym, zakorzenionym w samej praktyce językowej rodzajem „logiki”, który można by nazwać logiką nieformalną. Gilbert Ryle, poświęcając temu zagadnieniu jeden z esejów swej książki *Dilemmas*<sup>178</sup>, porównuje logikę formalną do musztry wojskowej i treningowych schematów prowadzenia walki, a logikę nie-

<sup>176</sup> Ibidem.

<sup>177</sup> Przed zarzutami tymi można jednak rekonstrukcjonistów bronić. Por. ibidem, s. 316–320.

<sup>178</sup> G. Ryle, *Dilemmas*, Cambridge 1954. Rozdz. „Logika formalna i nieformalna”, przeł. A. Sierszulska, [w:] *Filozofia logiki*, red. J. Woleński, Warszawa 1997, s. 79–98.



formalną do rzeczywistego pola bitwy, gdzie wyuczone szyki bitewne nie mają bezpośredniego zastosowania. Pisze on: „Walka w bitwie zupełnie nie przypomina ćwiczeń musztry. Doskonale wykonane ewolucje paradne byłyby najgorszymi z możliwych zachowaniami w bitwie, a najlepszy teren do akcji na tyłach wroga całkowicie nie pozwala na to, do czego służy plac musztry. Niemniej – dodaje Ryle – wymusztrowany żołnierz jest także sprawnym i przebiegłym wojownikiem. W jego sposobie wykorzystywania nieregularności terenu widoczne jest wyszkolenie, które otrzymał na asfalcie”<sup>179</sup>. Mimo to – zdaniem Ryle’a – trudno doszukać się prostego przełożenia logiki formalnej na język potoczny i *vice versa*. Gdzie indziej autor ten podkreśla zasadniczą różnicę pomiędzy wiedzą prowadzącą do odkryć a wiedzą wykorzystującą odkrycia. W pierwszym przypadku żadne formalne procedury nie mogą być użyte, a poszukiwania nowej wiedzy odbywają się raczej metodą prób i błędów, polegają na intuicji odkrywcy, czasem zależą od szczęśliwego trafu. Metody formalne mogą wchodzić w grę jedynie w drugim przypadku, kiedy to – niejako retrospektywnie – opisujemy przebytą drogę, a „szlak” prowadzący do nowej wiedzy został już przetarty<sup>180</sup>. Najprawdopodobniej dlatego też trudno o sformułowanie ścisłych, jednoznacznych i obowiązujących raz na zawsze zasad owej „logiki nieformalnej”. Jej zasady uzależnione byłyby od języka, którym się posługujemy.

Trzeci aspekt sporu dotyczy roli teorii sformalizowanych, czyli systemów logicznych skonstruowanych wtórnie wobec języka naturalnego<sup>181</sup>. Rekonstrukcjonistom zasadniczo przyświeca idea, że tylko logika i matematyka – w przeciwieństwie do mowy potocznej – dostarczają absolutnie jasnych, ścisłych i precyzyjnych terminów składowych języka oraz absolutnie pewnych inferencji. Dlatego też należy raczej budować systemy nowe niż opisywać zastane, a logika, wskazując właściwe struktury myślenia, winna stać się dla nas podstawowym modelem i punktem wyjścia dla wszystkich systemów filozoficznych. Najambitniejsi z formalistów dążą do skonstruowania języka idealnego w oparciu o system formalny przedstawiony przez Russella i Whiteheada w *Principia Mathematica*. Z drugiej strony, lingwiści – przeciwnie – podkreślają bezużyteczność bądź niewystarczalność systemów formalnych, głosząc, że filozofia tak czy inaczej nie może się obejść bez pojęć i kategorii potocznych, w których odbywa się nasze myślenie. Przede wszystkim więc powinniśmy się skupić na wyjaśnianiu (*explication*) bądź rozjaśnianiu (*clarification*) znaczeń języka.

<sup>179</sup> Ibidem, s. 80.

<sup>180</sup> Por. G. Ryle, *Czym jest umysł*, przeł. W. Marciszewski, Warszawa 1970, s. 450–460.

<sup>181</sup> Por. M. Hempoliński, *Brytyjska filozofia analityczna*, Warszawa 1974, s. 13–24.



Michał Hempoliński podkreśla jednak, że obie metody (tzn. lingwistyczną i formalistyczną) rzadko można spotkać oddzielnie w czystej postaci<sup>182</sup>. Na przykład A.J. Ayer czy B. Russell, choć byli zdeklarowanymi zwolennikami konstrukcji, to czasem odwoływali się do metody lingwistycznej. R. Carnap, pozostając przy konstrukcji, sam twierdził, że opiera się na analizie języka nauki. Natomiast P.F. Strawson, który opowiadał się po stronie analizy lingwistycznej, podkreślał jednak, że powinna być ona uzupełniana metodą konstrukcji<sup>183</sup>.

Jak na tle powyższego sporu umiejscowić można stanowisko Toulmina? Przede wszystkim należałoby zapytać, czy przyporządkowanie go do którejś ze stron w dyskusji jest w ogóle zasadne. Przyjmując bowiem, że wspólnym mianownikiem dla filozofów analitycznych jest przekonanie, iż podstawowym, a nawet jedynym zadaniem filozofii jest taka czy inna refleksja nad językiem, Toulmina pod ten mianownik całkowicie podciągnąć nie można. Jakkolwiek rola języka w filozofii i nauce jest jednym z dominujących wątków jego książek, szczególnie z pierwszego okresu twórczości, to jednak Toulmin kładzie nacisk nie tyle na problem języka, ile kwestię racjonalności. Dlatego refleksja nad językiem umieszczona jest u niego zawsze w tym kontekście i można powiedzieć, iż w powyższym sensie jest dopiero kwestią wtórną. Niemniej, wydaje się, że Toulminowi zdecydowanie bliżej do obozu deskrypcjonistów niż rekonstrukcjonistów, zarówno przez treść przedstawianych postulatów, jak i wskazania *explicite* na związki autora *The Uses of Argument* z Wittgensteinem czy Ryle'em. Jednakże również u Toulmina – jak sądzę – nie odnajdziemy deskrypcjonizmu w postaci czystej.

Zaczynając od kwestii definicji: problem ścisłości definiowanych terminów i ich użycia właściwie nie jest u Toulmina najistotniejszy. Zdając sobie sprawę z faktu, że słowa mogą mieć wiele znaczeń, sensów i odcieni, proponuje on po prostu wyszczególnić interesujące nas znaczenie oraz źródło, z którego dany sens słowa pochodzi. W ten sposób – w intencji Toulmina – właściwe użycie słowa będzie wyrażone wprost. W argumencie praktycznym miejscem na takie wyszczególnienia jest wsparcie gwaranta (*backing for warrant*). Trzeba jednak zaznaczyć, że sens, jaki wskażemy we wsparciu gwaranta, nie musi odnosić się jedynie do języka potocznego, naturalnego, ale również do języków poszczególnych nauk, czyli języków teorii stworzonych na potrzeby opisu i interpretacji określonych zjawisk, a rów-

<sup>182</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>183</sup> Por. T. Szubka, *Metafizyka analityczna P. F. Strawsona*, Lublin 1995, s. 16–35.



nież do żargonu prawniczego czy terminów estetyki i krytyki sztuki. Tym, czemu Toulmin ewidentnie się przeciwstawia, jest symboliczny język logiki formalnej – autor *The Uses of Argument* podkreśla, że racjonalna argumentacja ma charakter substancjalny, to znaczy posługuje się konkretną treścią, a nie czysto formalnymi strukturami. W tym też sensie Toulmina należałoby zaliczyć do obozu lingwistów.

Gdy chodzi o drugi z kolei problem w sporze, czyli o strukturę rozumowań, również i tutaj stanowisko Toulmina bliskie jest deskrypcjonizmowi. Do wyszczególnionych powyżej argumentów dodaje on jeszcze i ten, że wiedza ludzka ma swoją argumentacyjną, dyskursywną podstawę i z tego powodu konkluzje, jakie przyjmujemy, nie mają charakteru absolutnego, lecz prawdopodobny; można je uznać za ważne czy też obowiązujące, ale błędem jest traktowanie ich jako absolutnie pewnych i raz na zawsze ustalonych. Argument poza tym prowadzić ma do wiedzy nowej, wcześniej nieznannej, a jako taki nie może rościć pretensji do dedukcyjnej, *quasi-geometrycznej* pewności. Wreszcie – zdaniem Toulmina – racjonalna argumentacja ma charakter uzasadniający, to znaczy najpierw wysuwamy roszczenie, a następnie staramy się je poprzeć odpowiednimi racjami. Procedura ta zasadniczo różni się od inferencji *stricte* logicznych. Dlatego też i w tym aspekcie Toulminowski model argumentu należałoby uznać za zgodny z deskrypcjonizmem.

Pozostaje jeszcze aspekt trzeci, czyli kwestia roli konstrukcji formalnych. Tutaj koncepcja Toulmina jest bardziej dwuznaczna. Z jednej strony, szczególnie w *The Uses of Argument*, wydaje się on odmawiać systemom logicznym jakiegokolwiek znaczenia w pojmowaniu racjonalności oraz większego pożytku dla filozofii. Z drugiej jednak strony, na co wskazują pewne fragmenty z *An Examination of the Place of Reason in Ethics*<sup>184</sup>, a przede wszystkim książka *The Philosophy of Science*<sup>185</sup>, świadom jest tego, że w dużej mierze nauka polega właśnie na budowaniu podobnych konstrukcji i korzystaniu z nich. Zazwyczaj nowa teoria naukowa wymaga nowego języka opisu zjawisk i za pomocą tego języka nie tylko opisuje fakty „nowe”, ale również w nowy sposób tłumaczy zjawiska już znane. Przykładami takich systemów mogą być choćby znane teorie fizyczne: Kopernika, Newtona, Einsteina. Jednak żadna z powyższych teorii nie może preten-

<sup>184</sup> Na przykład rozdział „Experience and explanation”, S.E. Toulmin, *An Examination...*, op. cit., s. 86–98.

<sup>185</sup> Zagadnienia związane z Toulminowską filozofią nauki szczegółowo omawiam w rozdziale drugim.



dować do bycia jedynym i najważniejszym modelem naszego myślenia o świecie. Jeżeli odwołujemy się do nich, to i tak – powiedziałyby najprawdopodobniej Toulmin – wciąż pozostajemy w obszarze argumentacji praktycznej. Korzystając z Toulminowskiej terminologii powiedzieć można, że na podstawie koncepcji fizycznych formułujemy pewne gwaranty, które pozwalają nam uzasadnić oparte na nich konkluzje. Natomiast wsparciem tychże gwarantów byłyby właśnie określone konstrukty teoretyczne. W argumentacji pamiętać jednak trzeba o zakresie stosowalności używanych gwarantów i o wyszczególnieniu sytuacji, w których dana zasada nie obowiązuje. Przejrzyste przykłady odnaleźć można w dziedzinie optyki<sup>186</sup>: kiedy, dajmy na to, wyliczamy długość promienia świetlnego bądź kąt jego padania czy odbicia, powinniśmy być świadomi, że czyniąc to, pozostajemy w obrębie optyki geometrycznej, opierającej się na zasadzie, która interpretuje promień świetlny jako linię prostą. Ta zasada – oraz oparty na niej system praw i wzorów geometrycznych – przestaje jednak obowiązywać w środowiskach optycznie niejednorodnych lub przy zjawisku rozproszenia światła, które to okoliczności, między innymi, powinny być zawarte Toulminowskim odparciu (*rebuttal*). W innych bowiem warunkach bardziej stosowna może być teoria mówiąca o falowej lub korpuskularnej naturze światła.

Czy więc Toulmin i w tym aspekcie opowiada się po stronie deskrypcjonizmu, czy dopuszcza również pewną wersję rekonstrukcjonizmu? Właściwą odpowiedzią wydaje się jednak opcja druga, z tym jednakże zastrzeżeniem, że racjonalności nie da się nigdy sprowadzić do żadnego formalnego systemu logiki. O ile dana konstrukcja formalna nie pretenduje do bycia jedynym prawdziwym i uniwersalnym językiem racjonalności, to może być pożyteczna jako narzędzie pomagające interpretować jakiś rodzaj zjawisk. Systemów tych używamy zatem w określonym celu jako użytecznych narzędzi opisu, traktując je jako modele, a wybór takiego czy innego modelu-narzędzia ma charakter głównie pragmatyczny. Jednak uprawomocnienie i zastosowanie określonej konstrukcji formalnej odbywa się poprzez argumentację substancjalną w rozumieniu Toulminowskim, czyli poprzez wymianę racji za i przeciw określonemu roszczeniu-konkluzji. W tym też sensie argumentacja ta jest po prostu pierwotna wobec systemów zbudowanych sztucznie.

<sup>186</sup> Por. S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, London 1957, rozdz. II, s. 17–56.



## 9. Główne zarzuty wobec koncepcji argumentu praktycznego Toulmina

Toulminowska koncepcja argumentacji spotkała się z ostrą krytyką ze strony *prologicznie* zorientowanych filozofów, a *The Uses of Argument* uznana została w środowisku filozoficznym Anglii za książkę antylogiczną i niejako niegodną ośrodka, z którego pochodził jej autor (Cambridge). Richard Braithwaite, promotor pracy doktorskiej Toulmina, odebrał ją jako atak na jego własne stanowisko filozoficzne i poczuł się osobiście zraniony, w następstwie czego zerwał znajomość i przez kolejnych dwadzieścia lat nie odezwał się do swego podopiecznego<sup>187</sup>. Spośród stawianych jej zarzutów merytorycznych warto wymienić te, które w artykułach polemicznych pojawiały się najczęściej:

Po pierwsze, Toulmin nie określił wyraźnie, przeciw czemu występuje ze swoją teorią. Autor *The Uses of Argument* krytykuje całą logikę formalną, choć na konkretnych przykładach omawia jedynie sylogizmy (oraz wprowadzone przez siebie *quasi*-sylogizmy). A jeżeli tak, to jego krytykę należałoby ograniczyć tylko do sylogistyki<sup>188</sup>. Ponadto, chcąc zastosować kategorie argumentu praktycznego Toulmina do innych, prostych argumentów logiki zdań, nie zawsze otrzymamy sensowny rezultat. Z taką sytuacją mamy do czynienia, na przykład, w przypadku argumentu:

Harry jest Brytyjczykiem lub Harry jest Amerykaninem;  
Harry nie jest Amerykaninem;  
więc Harry jest Brytyjczykiem.

Trudno w powyższym przykładzie jedną przesłankę nazwać danymi, a drugą regułą powiązania (gwarantem), choć argument ten jest przecież logicznie poprawny i trafny<sup>189</sup>. Podobne problemy z odróżnieniem i rozpoznaniem poszczególnych elementów argumentu praktycznego występują w bardziej rozbudowanych wnioskowaniach, szczególnie w rozbudowanych argumentach nauk przyrodniczych<sup>190</sup>.

<sup>187</sup> Por. S.E. Toulmin, *Return to Reason*, Cambridge (Massachusetts) & London 2001, s. 11; a także: [www.willamette.edu/cla/rhetoric/courses/argumentation/Toulmin/htm](http://www.willamette.edu/cla/rhetoric/courses/argumentation/Toulmin/htm).

<sup>188</sup> H.N. Castaneda, *On a Proposed Revolution in Logic*, „Philosophy of Science” 1960 (27), s. 281.

<sup>189</sup> J.L. Cowan, *The Uses of Argument – An Apology for Logic*, „Mind” 1964 (73), s. 30.

<sup>190</sup> Szczegółowo kwestie te omawia D. Hample w artykule *The Toulmin Model and the Syllogism*, „Journal of the American Forensic Association” 1977 (14), s. 1–9. Por. J.C. Cooley, *On Mr. Toulmin’s Revolution in Logic*, „Journal of Philosophy” 1959 (56), s. 309–314.



Po drugie, kontrowersje budzi kwestia, czy rzeczywiście przesłankę większą sylogizmu można interpretować na dwa sposoby, raz jako gwarant, raz jako wsparcie. Zdaniem Josepha L. Cowana przedstawianie przesłanki ogólnej jako wsparcia jest nieporozumieniem. Według niego Toulminowskie wsparcie jest po prostu dowodem na to, że przesłanka jest prawdziwa. Stwierdzamy bowiem: „Żaden Szwed nie jest katolikiem”, po czym przedstawiamy świadectwo prawdziwości tego zdania: „Odsetek Szwedów katolików wynosi 0 %”. Oponent może jedynie pytać o rzetelność badań, kto je przeprowadził i czy można na nich polegać<sup>191</sup>.

Kolejną trudnością w koncepcji Toulmina jest problem odróżnienia argumentu trafnego od nietrafnego. Toulmin nie przedstawia żadnego ścisłego i całkowicie skutecznego kryterium oceny poprawności argumentu<sup>192</sup>. Za kryterium takie można by przyjąć fakt uznania roszczenia (konkluzji) przez oponenta, przekonanie go co do słuszności naszego stanowiska. To jednak dopuszczałoby użycie erystycznych, „nieuczciwych” środków perswazji, co zarówno z punktu widzenia logiki formalnej, jak i tak czy inaczej pojętej teorii argumentacji jest nie do przyjęcia.

Następny zarzut dotyczy samego uznania jurysprudencji za wzór tego, co racjonalne. Toulmin, wyraźnie odróżniając pojęcie logiczności od pojęcia racjonalności, twierdzi, że ideał logiczny należy zastąpić prawniczym modelem argumentacji<sup>193</sup>. Zdaniem Cowana, autor *The Uses of Argument* nie uzasadnił jednak dostatecznie swojego postulatu. Nie dowiódł, że kategorie i procedury prawnicze rzeczywiście w adekwatny sposób odzwierciedlają racjonalność człowieka, co już na wstępie podważa wiarygodność jego dalszych rozważań<sup>194</sup>.

Jedną z podstawowych trudności, jakie wiążą się z koncepcją Toulmina, jest specyficzne rozumienie przez niego *ważności formalnej*. W jego ujęciu polega ona na przetasowaniu składników przesłanek i ułożeniu ich w nowy wzór w konkluzji<sup>195</sup>. Hector N. Castaneda przedstawia proste przykłady, zaczerpnięte z podręczników logiki, do których nie da się zastosować

<sup>191</sup> J.L. Cowan, *The Uses...*, op. cit., s. 41. Por. D. Hample, *The Toulmin Model...*, op. cit., s. 2–3.

<sup>192</sup> J.L. Cowan, *The Uses...*, op. cit., s. 31. Por. R. Fulkerson, *Some Uses and Limitations of the Toulmin Model of Argument*, [w:] *The Toulmin Method: Exploration and Controversy. A Festschrift in Honor of Stephen E. Toulmin*, red. W.E. Tanner, K.B. Seibt, Arlington, Texas 1991, s. 80–83.

<sup>193</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 96, 141–142.

<sup>194</sup> J. Cowan, *The Uses...*, op. cit. s. 31.

<sup>195</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 118.



Toulminowskiego pojęcia ważności formalnej (choć przykłady te są niewątpliwie formalnie poprawne), między innymi takie<sup>196</sup>:

- |                                  |               |               |
|----------------------------------|---------------|---------------|
| a) $(x) (Fx \rightarrow Gx)$     | b) $(x) Fx$   | c) $Fa$       |
| więc $(x) Fx \rightarrow (x) Gx$ | więc $(x) Fx$ | więc $(x) Fx$ |

Jak widać, konkluzja w przykładzie a) wymaga czegoś więcej niż tylko przetasowania składników przesłanek, gdyż pojawia się w niej dodatkowe  $(x)$ . Tym bardziej w przykładach b) i c) nie ma mowy o przetasowaniu i ułożeniu w nowy wzór elementów przesłanek. Castaneda ponadto podkreśla, że jedną z podstawowych procedur w argumentach logicznych jest praktyka podstawiania, której Toulmin zdaje się nie uwzględniać. A właśnie ta praktyka zaprzecza słuszności jego rozumienia poprawności formalnej, gdyż z jej powodu poprawności tej nie sposób sprowadzić jedynie do przetasowywania i układania na nowo w konkluzji terminów przesłanek<sup>197</sup>.

Również przekonanie Toulmina, że argumenty o formie „D, B, a więc C” (większość z nich) nie mogą być formalnie ważne, Castaneda uważa za mylne. Argument:

- (D) Petersen jest Szwedem;  
 (B) Odsetek Szwedów-katolików wynosi 0%;  
 więc (C) Petersen na pewno nie jest katolikiem

jest, według Castanedy, formalnie ważny w tym sensie, że przesłankę większą można zapisać tak, aby jej terminy odpowiadały terminom wniosku i przesłanki mniejszej (korzystając z reguły podstawiania)<sup>198</sup>. Zdaniem tegoż krytyka, jeżeli argument ma formę „D, B, a więc C”, czyli ma *explicite* wyrażone wsparcie gwaranta, to tym samym zawiera wyrażony *implicite* gwarant, a przez to jest również formalnie poprawny<sup>199</sup>.

Poważne kontrowersje budzi także Toulminowskie pojęcie *analityczności* (argument jest analityczny wtedy i tylko wtedy, gdy wsparcie gwaranta zawiera *explicite* lub *implicite* informację wyrażoną w samej konkluzji<sup>200</sup>). Clyde L. Hardin zwraca uwagę na paradoksalną konsekwencję tego ujęcia, mianowicie na to, że argument:

<sup>196</sup> H.N. Castaneda, *On a Proposed...*, op. cit., s. 285. Por. J.L. Cowan, *The Uses...*, op. cit., s. 36–39.

<sup>197</sup> Ibidem, s. 285.

<sup>198</sup> Ibidem.

<sup>199</sup> Ibidem, s. 283.

<sup>200</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 125.



Petersen jest Szwedem;  
 Odsetek Szwedów-katolików wynosi 0%;  
 więc, na pewno, Petersen jest katolikiem,

który jest ewidentnie fałszywy, wedle kryteriów Toulmina jest analityczny<sup>201</sup>. To natomiast kłóci się z powszechnie przyjętym i utrwalonym w filozofii pojęciem analityczności.

Również pojęcie *argumentu ustanawiającego gwarant* spotkało się z ostrą krytyką. Castaneda uważa, że argument ten jest po prostu argumentem indukcyjnym, którego przykład mógłby wyglądać następująco:

500 osób przyjęło jeden zastrzyk szczepionki Salka i tylko u 300 rozwinęła się nie-paralityczna odmiana Heinego i Medina.

600 osób przyjęło dwa zastrzyki, a tylko u 200 pojawiły się objawy łagodnej odmiany Heinego i Medina.

800 osób przyjęło trzy zastrzyki i u żadnej nie rozwinęła się choroba Heinego i Medina.

Powzięto następujące środki ostrożności:...

Więc każdy, kto przyjął trzy zastrzyki szczepionki Salka, ma pełną ochronę przeciwko Heinego i Medina.

Skoro zaś można argument ten uznać za indukcyjny, to nie ma potrzeby wprowadzać dodatkowych, niewiele wnoszących rozróżnień do już istniejących<sup>202</sup>.

W podobnym duchu utrzymany jest zarzut dotyczący argumentów, które Toulmin określa jako *konkluzywne, lecz nie analityczne*. Wiele z nich (a również inne przytaczane w *The Uses...*) da się zapisać w postaci wniosku entymematycznego<sup>203</sup>, które w logice pragmatycznej jest ogólnie przyjęte i uznane za prawomocne. Przykładem niech będzie argument konkluzywny nie-analityczny, kiedy Sherlock Holmes wnioskuje na podstawie koloru i konsystencji ziemi, jaką X zostawił na dywanie gabinetu, że

<sup>201</sup> C.L. Hardin, *Review of The Uses...*, op. cit., s. 162. Szerzej: H.N. Castaneda, *On a Proposed...*, op. cit., s. 286-287. Por. J.L. Cowan, *The Uses...*, op. cit., s. 32-36.

<sup>202</sup> H.N. Castaneda, *On a Proposed...*, op. cit., s. 286.

<sup>203</sup> Kazimierz Ajdukiewicz tak definiuje wnioskowanie entymematyczne: „Ze zdania A wynika zdanie B entymematycznie ze względu na zdanie C – zawsze i tylko wtedy, gdy – ze zdania A nie wynika logicznie zdanie B, ale z koniunkcji zdań A i C zdanie B logicznie wynika. Powiemy więc np., że ze zdania ‘Każdy pies jest ssakiem’ wynika zdanie ‘Każdy pies jest kręgowcem’ entymematycznie ze względu na zdanie ‘Każdy ssak jest kręgowcem’, albowiem z pierwszego i trzeciego, tzn. ze zdania ‘Każdy pies jest ssakiem i każdy ssak jest kręgowcem’ wynika logicznie zdanie drugie, tj. zdanie ‘Każdy pies jest kręgowcem’”. K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1965, s. 103-104.



X niedawno *musiał* być w East Sussex<sup>204</sup>. Rozumowanie Sherlocka Holmesa przypomina następujący argument: „Ponieważ Jones i Smith mają dobre alibi, mordercą musi być Peters”, gdzie przesłanką ukrytą (entymematyczną) byłoby zdanie „Mordercą jest albo Jones, albo Peters, albo Smith”<sup>205</sup>. Zatem skoro wiele argumentów praktycznych można przedstawić w formie entymematycznej, to zarzut Toulmina mówiący, że aparat logiczny nie wystarcza w praktycznej argumentacji, nie trafia celu, gdyż wnioskowanie entymematyczne właśnie do tego aparatu należy.

Na uwagę zasługuje jeszcze opinia Otto Birda<sup>206</sup>, który twierdzi, że praca Toulmina podejmuje tematy obecne w obszarze logiki od bardzo dawna. Bird wskazuje na liczne podobieństwa modelu argumentu substancjalnego Toulmina do kategorii obecnych w logice średniowiecznej, między innymi u Piotra Abelarda, Alberta z Saksonii i Piotra Hiszpana. Pracę Toulmina uznaje on ostatecznie za mieszczącą się w obrębie logiki i powtórnie odkrywającą kwestie od dawna będące jej przedmiotem.

Niewątpliwie większość z powyższych zarzutów jest z formalnologicznego punktu widzenia słuszna, a koncepcja Toulmina w niewielkim stopniu, jeśli w ogóle, wpłynęła na samą logikę. Gdyby chcieć ocenić autora *The Uses of Argument* tylko jako krytyka logiki formalnej, to ocena ta musiałaby wypaść negatywnie. Zarzuty jego byłyby co najwyżej słuszne w odniesieniu do klasycznej sylogistyki. Współczesne kierunki w logice – by wymienić choćby logiki modalne, temporalne czy też rozwijającą się coraz bardziej pragmatykę logiczną – uwzględniają bowiem wiele z zarzutów stawianych logice tradycyjnej przez filozofię języka potocznego, a tym samym czynią te zarzuty bezpodstawnymi. Trzeba jednak powiedzieć – biorąc Toulmina w obronę – że zdecydowanie chybiona krytyka logiki formalnej nie ma istotnego wpływu na jego główną tezę, mówiącą, że nasza racjonalność nie ma charakteru formalnego, lecz raczej argumentacyjny (retoryczny). Udana krytyka nie jest tu bowiem warunkiem koniecznym przyjęcia wspomnianej tezy, a właściwym przedmiotem rozważań Toulmina nie jest sama logika, lecz jej pretensje do bycia właściwym wzorem racjonalności.

Ze sprawą oceny *The Uses of Argument* i dyskusjami przez nią wywołanymi związany jest jednakże, oprócz zarzutów przytoczonych powyżej, jeszcze jeden poważny kłopot. Mianowicie o ile badając recepcję Toulminowskiej koncepcji argumentu, można w czasopismach filozoficznych od-

<sup>204</sup> S.E. Toulmin, *The Uses...*, op. cit., s. 121.

<sup>205</sup> H.N. Castaneda, *On a Proposed...*, op. cit., s. 288–289. Por. J.L. Cowan, *The Uses...*, op. cit. s. 40.

<sup>206</sup> O. Bird, *The Re-Discovery of the Topics*, „Mind” 1969 (70), s. 534–539.



należć stosunkowo dużo omówień i artykułów polemicznych, o tyle próżno szukać odpowiedzi na nie samego autora. Właściwie nie ma żadnych komentarzy Toulmina odnośnie do krytyki jego książki ani żadnej rzetelnej obrony odpierającej stawiane mu zarzuty. Wydaje się to tym bardziej zaskakujące, że w późniejszej pracy, napisanej z Rieke i Janikiem, *Introduction to Reasoning*, Toulmin mówi wprost o racjonalności postaw adwersarzy, iż: „Biorący udział w argumentacji okazują swą racjonalność – lub jej brak – poprzez sposób, w jaki odpowiadają na proponowane racje, zarówno »za«, jak i »przeciw« wysuniętemu roszczeniu. Jeśli *postawa* rozmówcy jest otwarta na krytykę, to albo uzna on siłę racji przeciwnych i zrezygnuje bądź ograniczy swoje roszczenie, albo postara się te racje sensownie odeprzeć, a wówczas jego postępowanie będzie *racjonalne*. Jeżeli natomiast jest »głuchy na krytykę«, ignoruje racje przeciwnika albo odpowiada na nie jedynie dogmatycznymi zapewnieniami – wtedy jego postawa jest *nieracjonalna*”<sup>207</sup>.

Z jednej strony zatem deklaruje Toulmin, że racjonalność przejawia się w otwartości na krytykę: w obliczu racji mocniejszych zobowiązani jesteśmy do wycofania naszego roszczenia. Z drugiej jednak strony sam nie odpowiada na krytykę wysuwaną pod adresem jego własnej teorii i nie stara się zrewidować swoich poglądów pod wpływem racji przeciwnych, czyli w efekcie postępuje nieracjonalnie. Rezultatem byłby swoisty paradoks: Toulmin broniąc racjonalności postępuje nieracjonalnie. Czy postawę autora *The Uses...* można wytłumaczyć i czy życzliwy komentator może go przed powyższą konsekwencją obronić? Wyważona ocena tego faktu nie jest łatwa. Znamy bowiem z historii filozofii i nauki wiele przypadków rzekomo świadczących, że filozofowie czy naukowcy – od których przecież oczekujemy postawy racjonalnej – nierzadko postępują w pewnym sensie „nieracjonalnie”. Wydają się pozostawać „głusi na krytykę”, jednakże w końcowym efekcie rozwijana przez nich koncepcja i tak znajduje uznanie i wielu zwolenników. Na przykład Karl Raimund Popper bronił swojej teorii falsyfikacjonizmu nawet w obliczu argumentów ewidentnie świadczących o niesłuszności jego poglądów (sfalsyfikowaniu samego falsyfikacjonizmu): koncepcję Poppera podważały na przykład teza Duhema-Quine’a, także badania historyczne Kuhna, wskazujące, że uznani naukowcy często postępowali wbrew Popperowskiej metodologii. Również omawiane w Toulminowskiej *Human Understanding* przykłady z historii nauki można zinterpretować w podobny sposób: na przykład badacze rozwijający chemię tlenową nie przejmowali się – słusznymi z punktu widzenia teorii flogistonu – krytycznymi racjami przeciwko właśnie teorii tlenowej i w

<sup>207</sup> S.E. Toulmin, R. Rieke, A. Janik, *An Introduction to Reasoning*, op. cit., s. 14.



tym szczególnym sensie można powiedzieć, iż postępowali nieracjonalnie. Jednakże za przyjęciem chemii tlenowej przemawiały istotne racje, gwarantujące racjonalność całego przedsięwzięcia. Racje te wykraczały jednak poza formalne ramy paradygmatu chemii flogistonowej – dotyczyły bowiem wyboru określonej, nowej strategii naukowej. Jeżeli uprawnione byłoby zastosowanie podobnego rozumowania w odniesieniu do Toulmina i jego postawy wobec krytyków, można próbować bronić go przed zarzutem nieracjonalności. Toulmin po prostu uznał, że wysuwane przeciw niemu argumenty nie są wystarczające, dlatego nie próbował zrewidować swojej teorii. Postawa taka jest zasadniczo zgodna ze specyfiką intelektualnej dziedziny, jaką jest filozofia. Zdecydowanie łatwiej niż w filozofii jest zmienić bądź porzucić własną teorię na gruncie nauki, gdzie wyniki doświadczenia mogą teorii ewidentnie przeczyć, choć – jak wykazywało wielu badaczy – i tutaj sprawa nie jest tak oczywista, jak mogłoby się z pozoru wydawać (wskazywali na to m.in. Lakatos, Feyerabend i Kuhn). Na gruncie filozofii jednak po prostu nie ma żadnego kryterium, które kazałoby danemu autorowi porzucić zajmowane stanowisko, nie ma żadnego rodzaju „sondy”, potrafiącej nieomylnie wskazać, która z teorii jest słuszna czy prawdziwa. Fakt ten do pewnego stopnia usprawiedliwia Toulmina.

Celem *The Uses...*, jak już wspomniałem, było nie tyle podważenie i dyskredytacja samej logiki formalnej, ile raczej zarysowanie wykraczającej poza aparat formalny „logiki praktycznej”, której podstawowym narzędziem miał być opracowany przez autora schemat argumentu substancjalnego. Miała być ona punktem wyjścia dla zbudowania nowej koncepcji racjonalności. Tak też pracę Toulmina traktuje Jürgen Habermas, gdy powołując się na niego definiuje wstępnie racjonalność działania komunikacyjnego (oraz teleologicznego) jako uzasadnialność i poddawalność krytyce roszczeń ważnościowych<sup>208</sup>. W podobnym duchu przyjęli książkę Toulmina filozofowie zajmujący się retoryką i studiami komunikacyjnymi (głównie w Stanach Zjednoczonych)<sup>209</sup>. Zignorowali oni ponadto – jak i sam Toulmin – większość wyszczególnionych powyżej zarzutów logików i zaadaptowali model argumentu praktycznego właśnie w dziedzinie retoryki, czego świadectwem może być wiele amerykańskich podręczników tzw. *critical thinking* i sztuki argumentacji<sup>210</sup>.

<sup>208</sup> Por. J. Habermas, *Teoria...*, op. cit., s. 30–32.

<sup>209</sup> Por. A.L. Lewis, *Stephen Toulmin: A Reappraisal*, „Central States Speech Journal” 1972 (23), s. 50–53, 54–55.

<sup>210</sup> Między innymi: D. Ehninger, W. Brockriede, *Decision by Debate*, New York 1978, szczególnie rozdz. 4, 5, 6; R. Windes, A. Hastings, *Argumentation and Advocacy*, New York 1965; Ch.A. Willard, *A Theory of Argumentation*, Alabama 1989.



Innym przykładem możliwego pożytku z omawianej pracy jest projekt Gary'ego D'Angelo, który w artykule *A Schema for the Utilization of Attitude Theory within the Toulmin Model of Argument*<sup>211</sup> usiłuje połączyć teorię postaw z proponowanym przez Toulmina modelem i w ten sposób opracować teorię prowadzenia skutecznej dyskusji oraz oceny argumentowania. Podobnie wypowiada się Roderick P. Hart<sup>212</sup>, który opierając się na tej teorii proponuje zbudować nowy, „łączący elementy logiki i psychologii system oceniania sensowności jakiegoś dyskursu, system na tyle elastyczny, by uwzględniał specyficzne retoryczne wymagania poszczególnych słuchaczy”<sup>213</sup>.

W podobnym duchu za przydatnością modelu Toulmina w praktycznej analizie dyskursu prawniczego argumentują mniej znani pisarze<sup>214</sup>. Natomiast Kristiane Zappel<sup>215</sup> umieszcza koncepcję argumentacji w obrębie analizy tekstu literackiego i chce ją rozwijać na tym polu, choć nie bez zastrzeżeń do samego modelu Toulmina<sup>216</sup>. Jeszcze innym zastosowaniem schematu Toulmina jest wykorzystanie go w nauczaniu angielskiego w niektórych amerykańskich college'ach, głównie jako wzoru prowadzenia argumentacji w szkolnych wypracowaniach (w obrębie tzw. *composition courses*)<sup>217</sup>.

Również i sam Toulmin, głosząc dziś program „powrotu do filozofii praktycznej”<sup>218</sup> jako powrót do „tego, co mówione (retoryka), konkretne, lokalne i czasowe”, widzi swą pracę właśnie w perspektywie retorycznej i komunikacyjnej.

<sup>211</sup> „Central States Speech Journal” 1971 (22), s. 100–109.

<sup>212</sup> R.P. Hart, *On Applying Toulmin: the Analysis of Practical Discourse*, [w:] *Explorations in Rhetorical Criticism*, red. G. P. Mohrmann, J. Stewart, & D. Ochs., Pennsylvania 1973, s. 75–95.

<sup>213</sup> R.P. Hart, *On Applying...*, op. cit., s. 75.

<sup>214</sup> Np. J.W. Dellapenna, K.M. Farrell, *Modes of Judicial Discourse: the Search for Argument Fields*, [w:] *Argumentation: Analysis and Practices*, red. F.H. van Eemeren et al., Dordrecht 1987, s. 94–101.

<sup>215</sup> Por. K. Zappel, *Argumentation and Literary Text: Towards an Operational Model*, [w:] *Argumentation: Analysis and Practices*, op. cit., s. 217–224.

<sup>216</sup> Por. D. Halford, *Rhetorical Whimsy, The Toulmin Method and 'The Complete Angler*, [w:] *The Toulmin Method...*, op. cit., s. 35–48, również: M. Seavy, *The Toulmin Method and Literary Criticism: A Demonstration Through an Analysis of Wyatt's 'Once Your Grace'*, ibidem, s. 27–33.

<sup>217</sup> Por. R. Fulkerson, *Some Uses and Limitations of the Toulmin Model of Argument*, [w:] *The Toulmin Method...*, op. cit, s. 84–93; również: A. Gervasi, B.K. Seibt, *Visualization of Arguments; or How to Get Through the Labyrinth to Right a Text*, [w:] ibidem, s. 97–104; również: W. Jolliff, *Text As Topos: Using the Toulmin Model of Argumentation in Introduction to Literature*, <http://www.ncte.org/pdfs/members-only/tetyc/0252-may98/TE0252Topos.pdf>.

<sup>218</sup> Por. S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 186–192.



## Racjonalność nauki

Omówiona w poprzednim rozdziale koncepcja racjonalności argumentacyjnej została przez Toulmina rozwinięta i poszerzona na polu filozofii nauki, a jej główne idee nakładają się na wizję historycznego rozwoju wiedzy. Toulmin wykazuje, że również w odniesieniu do nauki – zarówno w obrębie danej teorii, jak i w perspektywie historycznej, to znaczy w analizie zmiany teorii – racjonalności nie da się sprowadzić tylko do zależności formalnych, a kryteriów racjonalnego osądu nie można oddzielić od okoliczności „zewnętrznych wobec samych teorii”: od konkretnej sytuacji historycznej, społeczności badaczy, ich naczelnych celów, zadań i ambicji, jak również od instytucjonalnego środowiska, w którym naukowcy funkcjonują. Kryteria te są zmienne i zależą przede wszystkim od czynników nie formalnych, lecz – jakby je Toulmin określił – substancjalnych, czyli po pierwsze od treści wpisanych w poszczególną dziedzinę nauki, po drugie od konkretnych warunków społeczno-historycznych.

Leżące u podstaw tej koncepcji założenia wyływają bezpośrednio z rezygnacji Toulmina z głównych idei tradycyjnego, siedemnastowiecznego ideału racjonalności. Z tego też powodu najpierw skupię się na omówieniu tego ideału oraz konsekwencji wynikających z jego odrzucenia.

### 1. Siedemnastowieczny ideał racjonalności i jego wyczerpanie

Przyjęty i utrwalony wizerunek ludzkiej racjonalności jest bezpośrednim dziedzictwem siedemnastowiecznej nauki i filozofii. Obraz ten opierał się – w ujęciu Toulmina – na trzech podstawowych założeniach, które w decydujący sposób określały kształt naszego myślenia o tym, co racjonalne<sup>219</sup>.

---

<sup>219</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, Vol. I: „General Introduction and Part 1: The Collective Use and Evolution of Concepts”, Princeton, New Jersey 1972, s. 13–14.



Pierwszy z podstawowych aksjomatów<sup>220</sup> mówił, że porządek natury jest stały i niezmienny, a umysł człowieka zdolny jest go poznać za pomocą rozumowania prowadzonego w zgodzie z zasadami poprawnego myślenia, które z kolei same są stałe, niezmiennie i uniwersalne<sup>221</sup>. Był to ahistoryczny ideał porządku naturalnego, którego ugruntowaniu się sprzyjała biblijna historia o stworzeniu świata w pojedynczym akcie kreacji. Porządek natury i rządzące nim prawa były efektem działania Boskiego rozumu i tym samym, jak powszechnie wierzono, odzwierciedlały ukonstytuowaną przez Stwórcę stałą, niezmienną i jedyną racjonalność. W tak pojęty porządek uniwersum wpisany był również człowiek, którego natura, podobnie jak natura świata, była jedna, stała i niezmienna. Skoro zaś świat urządzony został przez Boga w sposób rozumny i skoro rozumna jest również natura ludzka, to oczywistym stawało się również przekonanie, że między rozumnością świata i człowieka zachodzi pewien naturalny paralelizm. Owa paralelność z kolei także ma charakter stały i niezmienny. W konsekwencji sytuacja wyglądała tak, że „Stały Umysł poznaje Stałą Naturę według Stałych Zasad. Pozostawało praktyczne pytanie, ‘Za pomocą *jakich* stałych Zasad?’”<sup>222</sup>.

Drugi z siedemnastowiecznych aksjomatów dotyczył pojęcia materii i umysłu; mówił, iż materia jest z istoty bezwładna, a aktywnym źródłem i wewnętrznym siedliskiem samodzielnego, racjonalnego działania jest oddzielony od materii umysł (świadomość), w którym mieszczą się wszystkie wyższe funkcje mentalne<sup>223</sup>. Z tezą o inercji materii wiązało się przekonanie, że jej istotne właściwości miały charakter geometryczny, mechaniczny, albo jeden i drugi zarazem. Wszystkie materialne przedmioty składały się z małych trójwymiarowych cząsteczek o różnych kształtach, które oddziałując na siebie przekazywały sobie ruch, przy czym bezwładna materia po raz pierwszy została wprowadzona w ruch w akcie stworzenia. A jeśli tak, to można było te cząstki opisać za pomocą wspomnianej mechaniki i geometrii. Kategorie te nie miały jednak zastosowania w opisie i wyjaśnianiu działania ludzkiej świadomości. „Odkąd Materia zdefiniowana została jako rozciągła i bezwładna, działania Umysłu i atrybuty

<sup>220</sup> Oczywiście, słowo „aksjomat” użyte jest tu w luźnym, nieformalnym sensie, jako „przekonanie zbyt fundamentalne, by mogło być aktualnie podane w wątpliwość” (ibidem, s. 24).

<sup>221</sup> Por. S.E. Toulmin, J. Goodfield, *The Discovery of Time*, London and New York 1965, s. 101.

<sup>222</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 16.

<sup>223</sup> Por. S.E. Toulmin, J. Goodfield, *The Architecture of the Matter*, London and New York 1963, s. 183–188.



Rozumu mogły być wyjaśniane jedynie w innych, niewspółmiernych z nią kategoriach”<sup>224</sup>.

Trzecią z fundamentalnych presupozycji siedemnastego wieku było przekonanie, że jedynie geometria dostarcza właściwego wzorca naukowej pewności i jedynie ona jest adekwatnym miernikiem racjonalności wszystkich pozostałych dyscyplin. Ten Euklidesowy model pewności narzucony został teoriom naukowym przez Kartezjusza. Zgodnie z tym wzorcem właściwie sformułowany system naukowych pojęć tylko wtedy utrzymuje swą intelektualną ważność, kiedy czyni zadość formalnym rygorom stawianym przez klasyczną geometrię – tylko tak uporządkowana wiedza generowała prawdy konieczne, a nie tylko prawdopodobne, i dawała poczucie absolutnej pewności i trwałości wyprowadzonych z niej twierdzeń. Proponowano różne drogi osiągnięcia takiego ideału, czego świadectwem może być choćby spór racjonalistów z empirystami, jednakże sam ideał z reguły pozostawał w mocy. W związku z powyższym założeniem głównym zadaniem epistemologii stało się doprowadzenie innych dyscyplin empirycznych do statusu porównywalnego ze statusem formalnych nauk demonstratywnych. Filozofowie usiłowali odnaleźć takie „(...) dodatkowe zasady czy przesłanki, które doprowadziłyby argumenty substancjalnych dziedzin poszukiwań – naukowych, historycznych czy etycznych – do matematycznego ideału. Kurs alternatywny, czyli zakwestionowanie samego formalnego ideału, wydawał się im zdradą filozofii: porzuceniem wszystkich filozoficznych roszczeń do ‘racjonalnej pewności’ i otwarciem wrót sceptycyzmowi”<sup>225</sup>.

Złożenie trzech opisanych aksjomatów nowożytności w kluczowy sposób określało tradycyjne myślenie o tym, co racjonalne. *Racjonalność* pojmowana była jako stały, dedukcyjny *system* twierdzeń, system wiecznych i niezmiennych prawd wyprowadzonych z pewnych i oczywistych pierwszych zasad (aksjomatów). Idealny wzorzec stanowiła Euklidesowa geometria, a przykładem realizacji tego ideału w odniesieniu do przyrodoznawstwa była mechanika klasyczna. Człowiek natomiast okazywał swą racjonalność poprzez wierne trzymanie się formalnych wymogów danego systemu pojęć i wnioskowanie zgodnie z tymi wymogami. Założenie o uniwersalności zasad ludzkiego myślenia (zawarte w aksjomacie pierwszym) zapewniało również uniwersalność takiego ujęcia racjonalności i dostarczało powszechnego, obiektywnego kryterium osądu różnych idei i systemów pojęciowych, także tych pochodzących z innych kultur i epok. Od-

<sup>224</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 16.

<sup>225</sup> *Ibidem*, s. 19.



dzielenie materii od umysłu (zawarte w drugim aksjomacie) dyskredytowało materialistyczne wyjaśnienia czynności myślowych, które sprowadzały myślenie i inne funkcje duchowe do czynności mechanicznych; podkreślało, że racjonalność rządzi się prawami szczególnymi, odmiennymi od praw funkcjonowania przyrody, które właściwe są tylko bytom świadomym. Z kolei wymóg geometrycznej, bezczasowej pewności (aksjomat trzeci) zapewniał skuteczną obronę przed sceptycyzmem.

U podstaw Toulminowskiej koncepcji racjonalności leży rezygnacja z powyższych aksjomatów siedemnastowiecznej filozofii, a co za tym idzie rezygnacja z pojęcia racjonalności jako systemu. Decyzja o ich porzuceniu nie jest bynajmniej arbitralna. Założenie stałości świata przyrodniczego i uniwersalności rządzących nim praw zostało bowiem podważone przez rozwój fizyki, geologii i biologii (teoria ewolucji), w wyniku czego naturę postrzega się dziś w sposób historyczny, jako pozostającą w ciągłym rozwoju. W ślad za osiągnięciami nauki powinno, zdaniem Toulmina, pójść nasze pojmowanie racjonalności. Uznając zmienność świata powinniśmy również uznać zmienność kategorii i sposobów naszego myślenia, a racjonalność powiązać nie ze stałym, sztywnym systemem, lecz ze zmianą: pytać więc raczej o racjonalność zmiany jednych pojęć na inne niż o racjonalność samych pojęć. „Zamiast Stałego Umysłu zdobywającego panowanie nad Stałą Naturą poprzez stosowanie Stałych Zasad powinniśmy raczej oczekiwać znalezienia zmiennego epistemicznego związku pomiędzy Zmiennym Człowiekiem i Zmienną Naturą”<sup>226</sup>. Projekt Toulmina niesie z sobą również rezygnację z kartezjańskiej tezy o dualizmie natury ludzkiej (sztywne oddzielenie duszy, czyli substancji myślącej, od ciała – substancji rozciągłej, materialnej), którą definitywnie podważył chociażby rozwój neurologii, a także z tezy o inercyjności materii, którą zdyskredytowała współczesna fizyka. Toulmin porzuca także Euklidesowy, *quasi*-geometryczny ideał pewności, który zakwestionowany został zresztą na gruncie samej matematyki, mianowicie poprzez sformułowanie geometrii nieeuklidesowych przez Lamberta, Gaussa czy Łobaczewskiego<sup>227</sup>. „Być może – sugeruje autor *Human Understanding* – idea bezczasowych, wiecznych standardów stosowanych do argumentów-w-ogólności, w oderwaniu od ich praktycznych kontekstów, była zawsze (jak twierdził Vico) kartezjańskim złudzeniem. Przesadne poleganie na modelu geometrii Euklidesowej zaprowadziło kiedyś filozofię w ślepią uliczkę. Skoro sami matematycy

<sup>226</sup> Ibidem, s. 21.

<sup>227</sup> Por. W. Sady, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana*, Wrocław 2000, s. 21–23.



na nowo ustalali status uprawianej przez nich nauki, filozofowie również powinni na nowo przemyśleć ich własne standardy pewności”<sup>228</sup>.

Zadaniem Toulmina jest zatem zastąpienie siedemnastowiecznego obrazu ludzkiej racjonalności „nowym epistemicznym autoportretem”<sup>229</sup> człowieka, który to wizerunek byłby zgodny z podstawowymi ustaleniami współczesnej nauki i który w adekwatny sposób ujmie rzeczywiste standardy ludzkiego rozumienia. Mottem jego pracy (mottem *Human Understanding*) jest wskazówka Kierkegaarda, iż: „Pojęcia, tak jak jednostki, mają swą historię i w równie niewielkim stopniu potrafią ostać się przed naporem czasu”<sup>230</sup>. W związku z tym: „Człowiek – dodaje Toulmin – okazuje swą racjonalność nie przez przywiązanie do stałych idei, stereotypowych procedur czy niezmiennych pojęć, lecz przez sposób oraz okoliczności [*occasions*], w których zmienia te idee, procedury i pojęcia”<sup>231</sup>. Racjonalna jest więc przede wszystkim krytyczna postawa człowieka, „(...) gotowość do reagowania na nowe sytuacje z otwartym umysłem – do uznania niedociągnięć wcześniejszych procedur i wyjścia poza nie”<sup>232</sup>.

## **2. Problem zmiany pojęciowej: między absolutyzmem a relatywizmem (G. Frege, R.G. Collingwood, T.S. Kuhn)**

Fundamentalną kwestią, z którą adekwatna i przekonująca teoria racjonalności powinna się uporać, jest fakt (historyczny, antropologiczny, etnograficzny) istnienia różnych, często niewspółmiernych, systemów pojęciowych. W opinii Toulmina większość filozofów, stając przed faktem pojęciowej różnorodności, kierowała się albo w stronę absolutyzmu, albo relatywizmu, i choć konkretne koncepcje różnych autorów przybierały odmienne formy, to jednak w mniej lub bardziej wyraźny sposób dążyły ku jednemu z wymienionych biegunów. U podstaw takiego stanu rzeczy leżała filozoficzna wiara w to, że racjonalność można wyrazić w postaci statycznej, jako system wiecznych i koniecznych prawd, którego przykład stanowiła geometria Euklidesa i Newtonowska mechanika klasyczna. Pytano zatem o racjonalność tego czy innego systemu, nie koncentrując się jednak zwykle na problemie zmiany

<sup>228</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 23.

<sup>229</sup> Ibidem, s. 24.

<sup>230</sup> S. Kierkegaard, *Pojęcie ironii z nieustającym odniesieniem do Sokratesa*, przeł. A. Dżakowska, Warszawa 1999, s. 13.

<sup>231</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. X.

<sup>232</sup> Ibidem, s. VII–VIII.



pojęciowej. Toulmin odwraca tę sytuację i pyta przede wszystkim o racjonalność zmiany danego paradygmatu myślenia na inny, umieszczając tym samym racjonalność nie w statycznej, lecz w dynamicznej perspektywie.

Warto pokrótce opisać główne idee absolutyzmu oraz relatywizmu w aspekcie ich stosunku do problemu istnienia pojęciowej różnorodności, przytaczając przykłady najbardziej charakterystycznych i wyrazistych koncepcji. Idąc za Toulminem<sup>233</sup>, wezmę więc pod uwagę filozofię Gotłoba Fregego (po stronie absolutyzmu), a także Robina G. Collingwooda i Thomasa Kuhna (po stronie relatywizmu). Przedstawienie tego zagadnienia pozwoli umieścić koncepcję Toulmina we właściwym jej kontekście, bowiem w istotnej mierze stanowisko to sformułowane jest jako odpowiedź na problemy, które niosą ze sobą wspomniane wyżej koncepcje. Filozofię Toulmina można zasadnie odczytywać jako próbę zbudowania „trzeciej drogi” między absolutyzmem a relatywizmem.

*Absolutyzm* zatem, choć uznaje fakt istnienia pojęciowej różnorodności, to jednak nie przypisuje tej kwestii większego filozoficznego znaczenia; głosi, iż nie ma ona wpływu na główne problemy filozofii. Różnorodność ludzkich pojęć jest zresztą tylko powierzchowna, gdyż w gruncie rzeczy kryje się pod nią stały, niezmienny system racjonalnych zasad, obejmujący abstrakcyjne, lecz wspólne wszystkim racjonalnym istotom, idealne formy pojęciowe. Zadaniem filozofa jest zaś odkrycie owej stałej struktury ukrytej pod pozorną wielością. Standardy racjonalnego osądu powinny być więc sformułowane w beczasowych, ahistorycznych terminach i powinny z jednakową mocą obowiązywać we wszystkich historycznych i kulturowych kontekstach.

Intuicje te, po raz pierwszy wyrażone przez Parmenidesa<sup>234</sup> i rozwinięte przez Platona, a w czasach nowożytnych na nowo podjęte przez Kartezjusza, powróciły pod koniec XIX wieku w filozofii Gottłoba Fregego, który swój radykalny program „analizy pojęciowej” ogłosił w 1884 w *Podstawach arytmetyki*. W pracy tej Frege występował głównie przeciw dominującemu w jego czasach psychologizmowi, czyli pogładowi, który utożsamiał formalne (preskryptywne) „prawa myśli”, będące właściwym przedmiotem

<sup>233</sup> Ibidem, s. 52–84, 96–130.

<sup>234</sup> Por. A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 7–9. Chmielewski opisuje absolutyzm jako strategię antyrelatywistyczną, której centralną kategorią jest albo pojęcie prawdy absolutnej (Parmenides, Platon, Wittgenstien, Husserl) albo kategoria jednego schematu pojęciowego (przedstawiciele racjonalizmu krytycznego, Davidson).



logiki, z empirycznymi (deskryptywnymi) „prawami myślenia”, będącymi przedmiotem psychologii kognitywnej. W myśl psychologizmu zarówno logika, jak i czysta matematyka były dyscyplinami empirycznymi, zależnymi od praw rządzących rzeczywistymi procesami myślenia człowieka. Frege ostro krytykował stanowisko psychologów jako prowadzące do subiektywizmu, a w konsekwencji do relatywizmu. Sam dowodził, że prawa logiki, czyli formalne i idealne prawa myśli, są obiektywne i bezczasowe<sup>235</sup>, że są samymi „prawami prawdziwości”<sup>236</sup> pojmowanymi analogicznie do praw przyrody.

Jego postulat, aby filozofia zerwała wszelkie związki z psychologią, rozszerzony został również na historię. Odróżniwszy filozoficzną (logiczną) analizę pojęć od psychologicznych, a zatem empirycznych badań nad procesami myślowymi, równie ostro oddzielał pojęcia filozoficzne od historii idei. Pisał na ten temat następująco: „Historyczna metoda badań (*Betrachtungswiese*) starająca się podsłuchać stawanie się rzeczy, by z niego wychwycić jej istotę, jest z pewnością prawomocna, lecz ma też swoje granice. Jeśliby w bezustannym przepływie rzeczy nie było nic trwałego, wiecznego, to świat stałby się niepoznawalny i wszystko pogrążyłoby się w chaosie. Wyobrażamy sobie, jak się zdaje, że pojęcia w pojedynczej duszy powstają tak, jak liście na drzewach, mniemamy, że możemy poznać ich istotę, badając ich powstawanie, i usiłujemy je wyjaśnić psychologicznie na podstawie natury ludzkiej duszy. Takie ujęcie pogrąża jednak wszystko w subiektywności i konsekwentnie przeprowadzone znosi prawdziwość. To, co zwie się historią pojęć, jest albo historią naszego poznania pojęć, albo historią znaczenia słów. Dzięki wielkiej duchowej pracy mogącej trwać całe stulecia często udaje się poznać jedno pojęcie w jego czystości, wyłuskać z obcych otoczek, ukrywających je przed oczami ducha”<sup>237</sup>.

Jako filozofowie – zgodnie z zaleceniem Fregego – powinniśmy zignorować wszystkie odkrycia empiryczne, dotyczące zarówno rozwoju poznawczego jednostki, jak również historycznego rozwoju stylów myślenia różnych społeczności i kultur. Winniśmy się za to skoncentrować tylko na pojęciach jako bezczasowych ideach, do których umysł ludzki z trudem dochodzi krok po kroku. Koncepcje faktycznie istniejące w jakichś kultu-

<sup>235</sup> Por. G. Frege, *Myśl – studium logiczne*, [w:] G. Frege, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1977, s. 118, 127.

<sup>236</sup> *Ibidem*, s. 101.

<sup>237</sup> G. Frege, *Podstawy arytmetyki*, s. VII, [w:] *Próby gramatyki filozoficznej. Antologia. Franz Brentano, Gottlob Frege, Christian Thiel*, tłum. i oprac. K. Rotter, Wrocław 1997, s. 90–91.



rach mają filozoficzne znaczenie tylko o tyle, o ile przybliżają się do wiecznego systemu idealnych pojęć. System ten powinien być wyrażony w symbolicznym języku czystej logiki, wzorowanej na języku matematycznym; powinien mieć charakter dedukcyjny i – jak radzą logicy i metodolodzy nauki – odznaczać się niesprzecznością, niezależnością aksjomatów, zupełnością, pełnością<sup>238</sup>. Sformułowany w ten sposób system jest też jedynym kryterium racjonalnego osądu wszelkich teorii i jedynym punktem odniesienia w tego typu ocenach. Natomiast każda inna dyscyplina spełnia wymogi racjonalności (naukowości), tylko jeżeli stara się sprostać jego wymogom<sup>239</sup>.

Trudno przecenić znaczenie prac Fregego nad podstawami matematyki, pojęciem liczby, stworzeniem formalnego języka logiki (*Ideografia*<sup>240</sup>), a także wpływu tego filozofa na Russella, Whiteheada, Peanę i w ogóle na rozwój logiki formalnej. Jednak z punktu widzenia Toulmina jego projekt ma w odniesieniu do problematyki ludzkiej racjonalności pewne istotnie słabe strony. Unika on wprowadzie historycznego relatywizmu oraz subiektywizmu, jednak czyni to kosztem historycznej relewancji<sup>241</sup>. Z punktu widzenia Toulmina należałoby zapytać, po pierwsze, czy model formalnej analizy Fregego da się w ogóle zastosować we wszystkich obszarach badań; po drugie, jak filozofia tego autora podchodzi do problemu intelektualnej zmiany<sup>242</sup>.

W kwestii pierwszej Toulmin stwierdza, że sama możliwość zanalizowania jakiegoś zbioru pojęć w terminach symbolizmu logicznego nie jest jeszcze dowodem na to, że formalny model analizy da się prawomocnie zastosować w każdej dyscyplinie. Prawomocność ta nie wynika bowiem z samooczywistości tego ideału, lecz wymaga ona substancjalnego (czyli wykraczającego poza schematy formalne) uzasadnienia. Abstrakcyjny system czystych pojęć nie może sam siebie uprawomocnić i zagwarantować swej relewancji na mocy tylko własnych pojęć. Potrzebuje innego rodzaju racji („pozalogicznych”, substancjalnych), które zapewnią jego legitymizację w danej dziedzinie. Zasadność formalnej analizy pojęć przyjąć można z góry jedynie w czystej matematyce i logice, w których nie wchodzi w grę żadne kwestie empiryczne, lecz tylko abstrakcyjne. Kiedy jednak wyjdziemy poza nauki czyste, sprawa nie wyda się oczywista. W odniesieniu do

<sup>238</sup> Por. K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, op. cit., s. 192–219.

<sup>239</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 55–56.

<sup>240</sup> G. Frege, *Ideografia. Język formalny czystego myślenia wzorowany na języku arytmetyki*, [w:] *Próby gramatyki filozoficznej*, op. cit. s. 45–85.

<sup>241</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 59.

<sup>242</sup> *Ibidem*.



dziedzin takich jak fizyka czy teoria polityczna zastosowanie Fregowskiego wzoru analizy logicznej jest dużo bardziej problematyczne. Założenie, że u podstaw wszystkich teorii z różnych epok i kultur – pomimo ich wielości i różnorodności – leży wspólna *quasi*-matematyczna forma, którą należy odkryć, jest nie do utrzymania bez rzetelnego uzasadnienia faktograficznego. Dlatego również założenie o uniwersalności Fregowskiego podejścia pozostaje równie problematyczne<sup>243</sup>.

Gdy chodzi o drugą kwestię (problem intelektualnej zmiany), to niewystarczalność i irrelewancja projektu Fregego są jeszcze bardziej widoczne. Projekt Fregego nie stara się wyjaśnić zmiany pojęciowej i w zasadzie wcale nie podejmuje tego problemu. Fregemu chodzi bowiem o odkrycie systemu czystych pojęć, o to, by poznać, jak „dzięki wielkiej duchowej pracy mogącej trwać całe stulecia” udaje się wreszcie człowiekowi „wyłuskać z obcych otoczek” chociaż „jedno pojęcie w jego czystości”<sup>244</sup>. Nie interesują go natomiast konkretne warunki i racje przemawiające za zmianą jednego pojęcia na inne. Toulmin, w przeciwieństwie do Fregego, chce przesunąć akcent właśnie na te racje. W rozważaniu, powiedzmy, fizyki na przykładach koncepcji Buridana, Arystotelesa i Einsteina czy teorii politycznej na przykładach Platona, Machiavellego i Marksa nie chodzi bowiem o wydobywanie z tych koncepcji czystych pojęć, na czym należałoby poprzestać zgodnie z ogólnymi wytycznymi Fregego<sup>245</sup> – nie byłoby to zresztą zdaniem Toulmina możliwe). Chodzi raczej o to, by poznać, dlaczego jedno pojęcie zastąpiono innymi: dlaczego na przykład *ciężar* zastąpiono *masą*, pojęcie *impetu* pojęciem *momentu*, instytucję *polis* instytucją *państwa narodowego*, a pojęcie *warstwy feudalnej* pojęciem *klasy społecznej*. Można pytać o racjonalność tych zmian i można odnaleźć takie kryteria ich oceny, które uwzględniałyby specyficzne konteksty kulturowe i historyczne<sup>246</sup>. Pytanie o racjonalność intelektualnej zmiany można postawić również w odniesieniu do arytmetyki czy geometrii. I tu bowiem pytać możemy o racjonalność zmian, na przykład: „Czy i pod jakimi względami metody obliczeniowe starożytnych Greków były lepsze w stosunku do tych, których

<sup>243</sup> Por. *ibidem*, s. 61–62.

<sup>244</sup> G. Frege, *Podstawy arytmetyki*, op. cit., s. 90–91.

<sup>245</sup> Sam Frege nie analizował teorii politycznych Platona, Machiavellego czy Marksa. Toulmin przywołując ten przykład pokazuje, że projekt Fregego nie ma zastosowania w dziedzinach innych niż logika formalna i czysta matematyka, a oddzielanie pojęć od rzeczywistości, w której funkcjonują (tutaj rzeczywistości społeczno-historycznej), jest rzeczą błędną.

<sup>246</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 61.



używali Egipcjanie?”, „Pod jakimi względami lepiej i korzystniej było zastąpić matematykę średniowieczną matematyką nowożytną?”, i tak dalej<sup>247</sup>.

Sumując: podejście absolutystyczne, nakreślone przez Fregego, a kontynuowane i przeformułowane przez Russella i Whiteheada, obecne również u Carnapa i innych empirystów logicznych, nie dowodzi rzeczywistej adekwatności ideału formalnologicznego w zastosowaniu do nauk empirycznych, lecz z góry przyjmuje go za wzór, do którego należy dążyć<sup>248</sup>. To zaś założenie można, zdaniem Toulmina, zakwestionować. Podobnie, gdy chodzi o problem pojęciowej zmiany: podejście absolutystyczne nie mówi nic o racjonalnej słuszności poszczególnych kroków, za pomocą których dochodzimy do wyboru danego zbioru procedur i pojęć, lecz skupia się na ostatecznych, gotowych teoriach i relacjach pomiędzy ich składnikami.

*Relatywizm*, jak go opisuje Toulmin, zajmuje wobec faktu istnienia pojęciowej różnorodności stanowisko uznające prawomocność nie jednego (jak czyni absolutyzm), lecz wielu różnych systemów pojęciowych i każdemu z nich przypisuje właściwą mu racjonalność<sup>249</sup>. Racjonalność ta zrelatywizowana jest do systemów występujących zarówno w różnych okresach historycznych, jak i w różnych kulturach. Przykładem jasnej, *explicite* wyrażonej koncepcji relatywistycznej, do której Toulmin zresztą odnosi się bezpośrednio, jest filozofia Robina G. Collingwooda – najpełniej sformułowana w jego *An Essay on Metaphysics*. Najistotniejszym elementem, na którym opiera się koncepcja Collingwooda, jest tak zwana teoria presupozycji absolutnych<sup>250</sup>, w myśl której każdy okres dziejowy ma pewną ilość

<sup>247</sup> Por. ibidem. Toulmin odnośnie do tego problemu powołuje się często na *Proofs and Refutations* I. Lakatosa dotyczącą zmienności pojęcia dowodu w matematyce („British Journal for the Philosophy of Science” 1963–64).

<sup>248</sup> Toulmin poza tym podkreśla, że spadkobiercy filozofii Fregego, na przykład twórcy logiki indukcyjnej, nie troszczyli się zwykle o skonfrontowanie swoich ustaleń z rzeczywistą praktyką naukową, nie próbowali nawet sprawdzić, czy ich formalne wzory naukowego argumentowania rzeczywiście mają jakieś odpowiedniki choćby w *Physical Review* czy *Proceedings of the Royal Society of London*. W tym między innymi sensie rozważaniom ich brak adekwatnego uzasadnienia. Por. S.E. Toulmin, *Rationality and the Changing Aims of Inquiry*, [w:] *Proceedings of the Fourth International Congress for Logic, Methodology, and Philosophy of Science*, North-Holland, Amsterdam 1973, s. 885–886 et passim.

<sup>249</sup> Por. A. Chmielewski, *Niewspółmierność...*, op. cit., rozdz.3: „Relatywizm – sceptycyzm – nihilizm”, s. 37–49, oraz rozdz. 4: „Definicja relatywizmu”, s. 49–60.

<sup>250</sup> R.G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics*, Oxford 1940, s. 21–34. Por. J. Zydler, *Filozofia Robina George’a Collingwooda*, Lublin 1997, s. 152–155; również A.J. Ayer, *Filozofia w XX wieku*, przeł. T. Baszniak, Warszawa 2000, s. 246–256.



swych podstawowych (absolutnych) założeń, których nie potrafi wyrazić, a które są podstawą dla jego wprost ujawnianych wartości, wierzeń oraz typowych zachowań i dążeń. Założenia te określają nie tylko wzorce naszych zachowań moralnych i praktyk społecznych, lecz również rodzaje zjawisk fizycznych, które postrzegamy jako zagadkowe, oraz te, które uważamy za oczywiste; kształtują obraz świata, za pomocą którego interpretujemy nasze doświadczenie, oraz decydują o tym, jakie typy argumentów i świadectw są dla nas przekonujące<sup>251</sup>. Presupozycje są absolutne w tym sensie, że są ostateczną i niekwestionowaną podstawą naszych przekonań, podstawą, na której opierają się wszelkie pytania, jakie mogą pojawić się w danym okresie historycznym czy w danej kulturze. Natomiast pytania o prawdziwość i zasadność samych presupozycji absolutnych nie mają żadnego sensu. „Collingwood – jak relacjonuje Ayer w *Filozofii w XX wieku* – zakłada w istocie, że zawsze istnieje coś, co powoduje pojawienie się pytania i czemu przysługuje to, co nazywa on ‘logiczną efektywnością’. Po to, by supozycji przysługiwała logiczna efektywność, nie musi być ona prawdziwa, ani nawet za taką uchodzić: musi być jedynie przyjmowana”<sup>252</sup>. Presupozycje absolutne przyjmuje się jako coś oczywistego i kwestia prawdziwości bądź fałszywości w ogóle się nie pojawia. Niemożliwe też jest przeprowadzenie ich dowodu (dowodu ich prawdziwości), gdyż wszelki dowód właśnie na nich się opiera; ich prawomocność nie zależy od jakiegokolwiek dowodzenia. Trzeba jednak pamiętać – jak podkreśla Jolanta Zydler<sup>253</sup> – że konkretne absolutne założenia są faktycznie absolutne tylko w określonych warunkach i na konkretnym etapie rozwoju nauki. Ten właśnie czynnik decyduje o relatywizmie historycznym filozofii Collingwooda.

Absolutne założenia nie tworzą żadnego dedukcyjnego systemu, we właściwym sensie tego słowa, opartego o aksjomaty, z których dedukowalibyśmy pozostałe twierdzenia. Dlatego „systemy” presupozycji Collingwood woli nazywać „konstelacjami”<sup>254</sup>, w których poszczególne klasy pojęć tworzą hierarchę według stopnia ogólności. „Logiczna” skuteczność bardziej szczegółowych pojęć i twierdzeń zależy od skuteczności tych bardziej ogólnych<sup>255</sup>, zaś efektywność tych bardziej ogólnych (przede wszystkim zało-

<sup>251</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 66–67.

<sup>252</sup> A.J. Ayer, *Filozofia...*, op. cit., s. 248. Por. J. Zydler, *Filozofia...*, op. cit., s. 153.

<sup>253</sup> J. Zydler, *Filozofia...*, op. cit., s. 157.

<sup>254</sup> R.G. Collingwood, *An Essay...*, op. cit., s. 65–66.

<sup>255</sup> Przykładowo w optyce presupozycją absolutną, bez której nie mogłyby istnieć inne, byłoby założenie, że pojęcie „promienia świetlnego” da się zastosować do



żeń absolutnych) nie zależy od ich prawdziwości lub fałszywości, lecz od tego, czy się ich faktycznie używa<sup>256</sup>.

Przedmiotem zreformowanej metafizyki powinna być – w ujęciu autora *An Essay on Metaphysics* – rekonstrukcja zmieniających się w czasie absolutnych założeń i rozpatrywanie ich w perspektywie historycznej. Błędem jednak byłoby próbować je podważyć bądź uprawomocnić. Należy zadowolić się odpowiedzią na pytanie, jakie presupozycje przyjmowane były w różnych gałęziach nauki na kolejnych etapach ich rozwoju. Pochodzące z różnych okresów historycznych konstelacje presupozycji absolutnych są zatem nieporównywalne. W kwestii zmiany jednej konstelacji pojęć na inną, która to sprawa Toulmina interesuje najbardziej, Collingwood – nawiązując do dialektyki Hegłowskiej<sup>257</sup> – twierdził, że zmiany te zachodzą dzięki „wewnętrznym napięciom” i „naciskom” myśli, które występują na każdym etapie myśli ludzkiej<sup>258</sup>. Zaistnienie nowych absolutnych założeń możliwe jest dlatego, że świadomość przebiega w rozwoju dialektycznym. (W przeciwieństwie do Hegla Collingwood nie przyjmuje jednak tezy, że rozwój ten ostatecznie zrealizuje się przez osiągnięcie jakiejś ostatecznej, prawdziwej i absolutnej formy, która będzie kresem historycznego rozwoju świadomości czy ducha). Nie jest to – w ocenie Toulmina – zadowalające wyjaśnienie zmiany pojęciowej. Nie wiadomo bowiem, czy dokonujemy zmiany konstelacji absolutnych założeń dlatego, że przemawiają za tym określone, słuszne racje, czy też zmiana dokonuje się z jakichś innych, zewnętrznych przyczyn, które w bliżej niesprecyzowany sposób zmuszają nas do jej przeprowadzenia. Innymi słowy, nie wiadomo, czy intelektualną zmianę można uważać za racjonalną, czy też jest ona z konieczności irracjonalna; innymi słowy, czy jest wynikiem racjonalnych procedur świadomie i celowo przez człowieka stosowanych, czy tylko jakichś innych, niezależ-

---

wyjaśniania zjawisk świetlnych. Presupozycjami względnymi, zależnymi od niej, byłyby kolejno: pojęcie „załamania światła” i tzw. „wskaźnik załamania”, a dalej pojęcie „rozszczenia światła”, które z kolei opiera się na pojęciu „wskaźnika załamania”. Podobnie założeniem absolutnym fizyki Newtonowskiej byłoby, na przykład, pojęcie inercji, które presuponowałyby kolejne, mniej ogólne pojęcia. Por. S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 70–71.

<sup>256</sup> R.G. Collingwood, *An Essay...*, op. cit., s. 28–29.

<sup>257</sup> Collingwood wywodził się z tradycji nawiązującego do heglizmu idealizmu oksfordzkiego, reprezentowanego wcześniej m.in. przez T.H. Greena, F.H. Bradleya, W. Wallace’a. Między innymi dlatego pewne wątki heglowskie, choć niekoniecznie w czysto heglowskiej postaci, wciąż są u Collingwooda obecne. Wpływy i filozoficzne inspiracje Collingwooda omawia J. Zydler, *Filozofia...*, op. cit., s. 15–27.

<sup>258</sup> R.G. Collingwood, *An Essay...*, op. cit., s. 48, Note to Chapter V.



nych od nas czynników<sup>259</sup>. Na te pytania nie można znaleźć u Collingwoda odpowiedzi. Jednak z jego założeń można wnioskować, że zmiana teorii nie może być wyjaśniona w kategoriach racjonalnych, gdyż nie ma u niego miejsca na żadne „metakryterium”, które pozwoliłoby osądzić poszczególne teorie z zewnątrz. Absolutne założenia danej teorii nie podlegają już bowiem jakimkolwiek innym procedurom racjonalnej oceny.

Relatywizm, szczególnie jego Collingwoodowska wersja, unika – zdaniem Toulmina – błędu historycznej irrelevancji, jednak czyni to za cenę rezygnacji z możliwości racjonalnego porównania i osądzenia różnych teorii<sup>260</sup>. Racjonalny osąd pojęć, twierdzeń i teorii zrelatywizowany jest bowiem do pojedynczego intelektualnego kontekstu, którego granicą są obowiązujące w danym czasie presupozycje absolutne. Najśłabszą stroną koncepcji Collingwoda, podobnie jak koncepcji Fregego, jest fakt, iż nie jest ona w stanie rozwiązać problemu pojęciowej zmiany. Według Toulmina dzieje się tak dlatego, że Collingwood – pomimo wszystkich różnic oddzielających go od Fregego – w gruncie rzeczy przywiązany jest do tego samego statycznego ideału logicznej systemowości. Choć autor *An Essay on Metaphysics* nie mówi o aksjomatycznym systemie twierdzeń, tylko o presupozycyjnym systemie pojęć (nazywając go „konstelacją” lub czasami „zbiorem”<sup>261</sup>), to mimo wszystko polega na wizerunku racjonalności jako systemie *quasi*-logicznym<sup>262</sup>. I choć nie przypisuje temu „systemowi” zależności dedukcyjnych, to jednak mówi o „logicznej skuteczności”, przypominającej właśnie zależności dedukcyjne. Zatem zarówno Frege, jak i Collingwood uprawiali – zdaniem Toulmina – „kult systemowości”<sup>263</sup>; natomiast różnili się tylko w kwestii, który z systemów należy traktować jako racjonalnie autorytatywny. Frege uważał, że istnieje jeden racjonalny system wiecznych zasad myślenia, natomiast dla Collingwoda żaden z presupozycyjnych systemów nie może mieć uniwersalnej ważności. Niemniej, jak już wspominałem, obaj przywiązani są do pojęcia racjonalności jako „systemu”, co nie pozwala im umieścić racjonalności w zmiennej, dynamicznej perspektywie.

Szerszą wersją relatywizmu, pod wieloma zresztą względami przypominającą koncepcję Collingwoda<sup>264</sup>, jest teoria „rewolucji naukowych” Tho-

<sup>259</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 76.

<sup>260</sup> Ibidem, s. 65–66.

<sup>261</sup> R.G. Collingwood, *An Essay...*, op. cit., s. 66.

<sup>262</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 74, 81.

<sup>263</sup> Ibidem, s. 52.

<sup>264</sup> Por. ibidem, s. 99–100.



masa S. Kuhna, w szczególności jej sformułowanie zawarte w *Strukturze rewolucji naukowych*<sup>265</sup>. Kuhn wyróżnia w rozwoju każdej dyscypliny naukowej dwie fazy: okres nauki normalnej, w którym panuje akceptowany przez społeczność uczonych paradygmat, oraz czas kryzysu, który prowadzi zwykle do naukowej rewolucji i zmiany dotychczasowego paradygmatu. Z kolei nowy paradygmat, o ile zostanie przyjęty przez społeczność naukowców i sprawdzi się zarówno w wyjaśnianiu starych anomalii, jak i nowo obserwowanych zjawisk, również staje się „nauką normalną” i jest nią aż do kolejnego kryzysu i kolejnej rewolucji naukowej. Nauka normalna, opierająca się na jednym paradygmacie, ma charakter kumulatywny i jej zadaniem jest ogólnie rzecz biorąc potwierdzenie tego paradygmatu, uszczegółowienie go, poszerzenie jego zakresu i możliwie dokładne dopasowanie go do przyrody. Naukowcy podporządkowani jego intelektualnej władzy rozwiązują stawiane w jego ramach łamigłówki i postrzegają rzeczywistość tylko przez pryzmat wyznaczonych przez niego kategorii i problemów, a także budują przyrządy naukowe specjalnie dostosowane tylko do tych kategorii. Kryzys pojawia się z chwilą zidentyfikowania takiej anomalii, z którą przyjmowany dotychczas paradygmat nie jest w stanie skutecznie się uporać. Gdy podobnych anomalii pojawia się więcej, tłumaczy się je zwykle za pomocą nowych, niespójnych z paradygmatem, teorii *ad hoc*, których mnogość wywołuje z czasem chaos, komplikuje procedury danego paradygmatu i w konsekwencji osłabia jego moc wyjaśniającą. W takiej sytuacji, po dłuższym lub krótszym czasie kryzysu, pojawiają się nowe, konkurencyjne teorie, z których jedna zwycięża, „detronizuje” poprzednią i zajmuje jej miejsce, stając się zarazem nowym paradygmatem.

Kuhn podkreśla podobieństwo rewolucji naukowych do rewolucji społeczno-politycznych<sup>266</sup>. Podobnie jak w rzeczywistości społecznej zdarza się, że dany system polityczny przestaje być wiarygodny i nie jest już w stanie rozwiązać palących problemów w państwie, która to sytuacja prowadzi do kryzysu i przewrotu społecznego, tak samo i w nauce zdarza się, że dany paradygmat przestaje w sposób zadowalający spełniać swoje funkcje w poznawaniu przyrody, czego następstwem jest stan kryzysu i w konsekwencji rewolucja naukowa. W rzeczywistości społecznej, w obliczu sytuacji kryzysowej społeczeństwo dzieli się z reguły na dwa obozy, których interesy są z gruntu sprzeczne i nie do pogodzenia: jedni starają się bronić starego porządku, drudzy chcą wprowadzić nowy ustrój i zastąpić

<sup>265</sup> T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromecka, postłowie przeł. J. Nowotniak, Warszawa 2001.

<sup>266</sup> Ibidem, s. 167–171.



stare instytucje nowymi. Z chwilą, gdy zachodzi taka polaryzacja, zaczyna brakować wspólnej płaszczyzny politycznej. Ponieważ różne partie inaczej zapatrują się na to, w obrębie jakiej matrycy instytucjonalnej należy przeprowadzić zmiany i ocenić je – nie uznają bowiem żadnej wyższej instancji, która rozstrzygałaby konflikty rewolucyjne – w polemikach odwoływać się muszą ostatecznie do samej perswazji albo do użycia siły. Naukowa rewolucja przebiega analogicznie: wybór między dwoma paradygmatami jest jak wybór między dwoma nie dającymi pogodzić się z sobą instytucjami lub sposobami życia. Brak jest wspólnej płaszczyzny porozumienia i wspólnego kryterium oceny, gdyż zwolennicy różnych paradygmatów odwołują się do kryteriów wyznaczonych właśnie przez te paradygmaty, w imieniu których występują. Popadają tym samym w rodzaj błędnego koła. „Jednakże bez względu na siłę oddziaływania – stwierdza Kuhn – argumentacja oparta na błędnym kole może pełnić wyłącznie funkcję perswazyjną. Nie sposób sprawić, by była ona przekonująca logicznie czy choćby w pewnym stopniu do przyjęcia dla kogoś, kto odmawia wejścia w owo błędne koło”<sup>267</sup>. Tak więc „decyzja w sprawie wyboru paradygmatu nigdy nie może być jednoznacznie wyznaczona tylko przez logikę i eksperyment (...)”<sup>268</sup>.

Racjonalność i jej reguły wyznaczane są u Kuhna przez poszczególne paradygmaty, czego konsekwencją jest właśnie relatywizm, gdyż każda z teorii rządzi się swoimi regułami (swoją „logiką”), a ponadto nie można mówić, by jeden paradygmat był bardziej racjonalny od drugiego<sup>269</sup>. W aspekcie najbardziej Toulmina interesującym, czyli w kwestii zmiany pojęciowej (zmiany paradygmatów), teoria Kuhna niewiele mówi o racjonalności takiej zmiany. Nowa teoria po prostu „wyłania się”<sup>270</sup> w sytuacji kryzysowej jako właśnie odpowiedź na kryzys. Formułują ją młodzi badacze, nie przywiązani zbyt mocno do starego paradygmatu, którzy potrafią inaczej spojrzeć na naukę i na świat. Jednak zmiana nigdy nie jest wyni-

<sup>267</sup> Ibidem, s. 170–171.

<sup>268</sup> Ibidem.

<sup>269</sup> W *Postscriptum (1969) do Struktury...* Kuhn stara się bronić przed relatywizmem twierdząc, że „Późniejsze teorie naukowe są lepsze niż wcześniejsze, gdyż lepiej rozwiązują łamigłówki, i to często w bardzo różnych środowiskach, w których się je stosuje. Nie jest to jednak stanowisko relatywistyczne i widać tu, w jakim sensie jestem przekonany zwolennikiem postępu naukowego” (ibidem, s. 354). Jednak pomimo tych deklaracji konsekwencje teorii Kuhna są wyraźnie relatywistyczne. Por. A. Motycka, *Relatywistyczna wizja nauki. Analiza krytyczna koncepcji T.S. Kuhna i S.E. Toulmina*, Wrocław 1980, 87–89, 165–167.

<sup>270</sup> Ibidem, s. 9.



kiem racjonalnych dyskusji i stosowania racjonalnych procedur. Wprawdzie rzecznicy nowego paradygmatu mogą argumentować, że nowa teoria rozwiązuje impas, do którego doprowadziła stara teoria, jednak nawet przy często wątpliwym założeniu, że rzeczywiście tak jest (rzadko bowiem się zdarza, by nowa teoria, zanim stała się paradygmatem, zdołała rozwiązać znaczną część problemów spośród tych, z którymi się zetknęła<sup>271</sup>), nie jest to – zdaniem Kuhna – warunek wystarczający. Często o opowiedzeniu się za nową teorią decydują względy estetyczne („zgrabność”, „prostota” teorii), względy subiektywne i osobiste. Z braku racjonalnych argumentów opowiedzenie się za nowym paradygmatem przypomina religijną konwersję, nawrócenie się na nową wiarę<sup>272</sup>, i wymaga od uczonych po prostu zawierzenia nowej teorii, ufności w to, że w przyszłości zdoła ona rozwiązać więcej niż stara teoria i zwyciężyć w konfrontacji z nią. Ponadto – jak podkreśla autor *Struktury rewolucji naukowych* – wraz ze zmianą paradygmatu zmienia się też sposób postrzegania świata przez uczonych (Kuhn posiłkuje się tu eksperymentami psychologii kognitywnej, w szczególności tymi przeprowadzanymi przez *gestaltystów*), zmienia się aparat pojęciowy bądź znaczenie pojęć, słownictwo przez nich wykorzystywane. Skutkiem tego zwolennicy różnych paradygmatów nie potrafią skutecznie komunikować się między sobą i konstruktywnie omówić występujących między nimi różnic<sup>273</sup>.

Toulmin zarzuca Kuhnowi przede wszystkim historyczną irrelewancję jego ujęcia rozwoju nauki<sup>274</sup>. Zmiana paradygmatu, jak na przykład fizyki Newtonowskiej na Einsteinowską, jest zdecydowanie czymś więcej niż nawróceniem się na radykalnie nowy obraz świata, nawróceniem będącym głównie efektem perswazji i *quasi-gestaltowskiej* zmiany sposobu widzenia przyrody. Historyczne dokumenty (choćby wymiana korespondencji między zwolennikami konkurujących teorii) – argumentuje Toulmin – świadczą przeciw Kuhnowskiej tezie o „załamaniu komunikacyjnym” pomiędzy zwolennikami różnych paradygmatów; wskazują raczej na to, że uczeni ci rozumieli się i przedstawiali racjonalne argumenty „za” i „przeciw” poszczególnym stanowiskom<sup>275</sup>. Jeśli nawet zmiana paradygmatu jawi się nam jako rewolucyjna, fakt ten nie musi w żadnym stopniu oznaczać

<sup>271</sup> Por. T.S. Kuhn, *Struktura...*, op. cit., s. 267–269.

<sup>272</sup> Ibidem, s. 262–263.

<sup>273</sup> Ibidem, rozdz. 10, s. 197–236.

<sup>274</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 102–106.

<sup>275</sup> Por. S.E. Toulmin, *Does the Distinction between Normal and Revolutionary Science hold Water?*, [w:] *Criticism and the Growth of Knowledge*, red. I. Lakatos, A. Musgrave, Cambridge 1970, s. 43–44.



irracjonalności tej zmiany. Toulmin przekonany jest, że pewne w pełni racjonalne argumenty (zresztą zazwyczaj wyrażane wprost przez naukowców) przemawiają za zastąpieniem jednego paradygmatu innym. Argumenty te wykraczają jednak poza wyznaczone przez oba konkurujące systemy wzory racjonalnych wnioskowań – dlatego też mogą wydawać się nieracjonalne (rewolucyjne). Jeśli jednak potraktujemy racjonalność jako zmianę, a nie jako system, i zapytamy o racje, dla których dokonujemy zmiany, oraz o warunki, w jakich zmiany zachodzą, to dostrzeżemy ukrytą ciągłość rozwoju nauki. Tym samym otworzy się perspektywa nie tyle rewolucyjnego, co raczej „ewolucyjnego” ujęcia historii nauki. Toulmin pisze, iż „(...) zastąpienie jednego systemu pojęć przez inny samo jest czymś, co zachodzi dla racji w pełni dobrych, nawet jeśli te poszczególne racje same nie mogą być ujęte w jeszcze szersze pojęcia czy jeszcze ogólniejsze aksjomaty. Ponieważ to, co obie strony w takiej debacie zakładają – tak ci, którzy kurczowo trzymają się starszego poglądu, jak i ci, którzy proponują nowy – nie jest podzielanym zbiorem zasad i aksjomatów: raczej jest to podzielany zbiór »procedur selekcji« i »reguł selekcji«, a te są nie tyle »zasadami naukowymi«, co »zasadami konstytuującymi naukę«. (Te również mogą się zmieniać w biegu historii, co Imre Lakatos pokazał w przypadku kryteriów dowodu matematycznego, ale czynią to dużo wolniej niż teorie, do których osądzania są stosowane)”<sup>276</sup>. Toulmin sugeruje zatem, że zawsze istnieje jakaś płaszczyzna porozumienia między naukowcami, nawet jeśli reprezentują oni różne paradygmaty, i że zawsze mogą oni dysponować jakimiś wspólnymi kryteriami wyboru nowych teorii.

Kuhnowska koncepcja rewolucji naukowych – według autora *Human Understanding* – w ogóle nie wyjaśnia zmiany pojęciowej. Zresztą nawet w dziedzinie historii, z której termin „rewolucja” został przez Kuhna przeniesiony do filozofii nauki – pełni on rolę jedynie opisową, nie niesie z sobą natomiast żadnej treści wyjaśniającej, ani w odniesieniu do sfery politycznej, ani do sfery naukowej<sup>277</sup>. Zarówno historyk, jak i filozof nauki nie poprzestają na prostym stwierdzeniu faktu, że do rewolucji doszło; interesuje ich to, „jak” i „dlaczego” do niej doszło, starają się odkryć mechanizmy rządzące historyczną zmianą. Toulmin – w przeciwieństwie do Kuhna – przekonany jest, że te ogólne mechanizmy dadzą się opisać i wyjaśnić w kategoriach racjonalnych. Wówczas rzekome zmiany rewolucyjne okażą się szczególnym przypadkiem ogólnego, niekoniecznie gwałtownego pro-

<sup>276</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>277</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 117–119. Por. *Does the Distinction...*, s. 41.



cesu rozwoju, a Kuhnowski podział na okres nauki normalnej i okres rewolucji przestanie być zasadny<sup>278</sup>.

Podsumowując omówione powyżej stanowiska: z punktu widzenia Toulmina zarówno Frege, Collingwood, jak i Kuhn nie ujmują racjonalności w sposób w pełni adekwatny. Problemy wszystkich trzech filozofów wpływają, pomimo oczywistych różnic między nimi, ze wspólnego im wszystkim założenia, mianowicie z utożsamienia racjonalności z *quasi-geometrycznym* systemem pojęć. Jedynym wyjściem z impasu, do którego prowadzą wspomniane trzy teorie, jest porzucenie tego założenia na rzecz ujęcia racjonalności w perspektywie dynamicznej, a nie statycznej: zgodnie z tym punktem wyjścia pytać należy nie o racjonalność teorii czy systemu pojęć, lecz o racjonalność zmiany jednej teorii na inną. Możliwość taką otwiera – zdaniem Toulmina – wykorzystanie aparatu pojęciowego i głównych idei ewolucjonizmu Karola Darwina<sup>279</sup>.

Nakreślona powyżej sytuacja teoretyczna pod wieloma względami przypomina sytuację, w jakiej znajdowała się w XIX wieku paleontologia. Przyjawszy tę analogię za prawomocną, Toulmin przyrównuje poglądy Collingwooda do geologicznej „teorii katastrof” George’a Cuviera, idee Fregego do geologicznego uniformizmu Charlesa Lyella, natomiast filozofię Kuhna (uzupełnioną i złagodzoną w jego *Postscriptum (1969)* do *Struktury rewolucji...*) do poglądów Luisa Agassiza, które uznać można za złagodzoną wersję „teorii katastrof” Cuviera<sup>280</sup>. Dziewiętnastowiecznym sporom pomiędzy zwolennikami teorii Lyella, Cuviera i Agassiza położyła kres Darwinowska reinterpretacja paleontologii, która ujmowała geologiczny rozwój jako ciągły proces zmian, podporządkowany mechanizmom innowacji (wariacji) i selekcji (doboru). Trzymając się tej analogii, Toulmin utrzymuje, że tylko ewolucyjny model zmiany pojęciowej, nawiązujący właśnie do teorii Darwina, jest w stanie rozwiązać problemy, z którymi nie radzą sobie koncepcje Fregego, Collingwooda i Kuhna<sup>281</sup>. Jedynie taki model dostarczyć może adekwatnego i pełnego obrazu ludzkiej racjonalności.

<sup>278</sup> Por. S.E. Toulmin, *Does the Distinction...*, op. cit., s. 44–45; *Human Understanding*, op. cit., s. 118–122. Toulmin podkreśla, że Kuhnowski podział jest nieadekwatny już na poziomie opisu historycznego. Naukowe „mikro-rewolucje”, ciągle zmieniające kształt nauki, zdarzają się znacznie częściej, niż sugerowałby autor *Struktury rewolucji...*, nawet w okresie tak zwanej „nauki normalnej”.

<sup>279</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 122.

<sup>280</sup> S.E. Toulmin, *Does the Distinction...*, op. cit., s. 41–45; *Human Understanding*, op. cit., s. 119–121.

<sup>281</sup> S.E. Toulmin, *Does the Distinction...*, op. cit., s. 45–47; *Human Understanding*, op. cit., s. 122–123.



### 3. Toulminowska ewolucyjna koncepcja rozwoju pojęciowego

Odrzuciwszy siedemnastowieczny aksjomat mówiący o skrajnym dualizmie świadomości i materii, z którego wynikało także przekonanie, że procesy myśli wyjaśniać należy w kategoriach całkowicie odmiennych od tych, które stosujemy do świata przyrodniczego (ponieważ myślenie, a więc i racjonalność przypisać możemy tylko istotom świadomym, świadomość zaś jest czymś z istoty różnym od przyrody), Toulmin nie waha się wykorzystać podstawowe pojęcia Darwinowskiej teorii ewolucji gatunków do analizy ludzkiej racjonalności. Podkreśla tym samym, że na kształt naszych racjonalnych procedur i pojęć ma również wpływ, przynajmniej częściowy, środowisko, w którym funkcjonujemy, i wpływu tego nie można pominąć. Nawiązując do wypracowanego przez Karola Darwina w *O powstawaniu gatunków* aparatu pojęciowego<sup>282</sup>, przyjmuje Toulmin, że rozwój pojęciowy rządzi się prawami innowacji i selekcji. Konstatuje, że w nauce zawsze, a nie tylko w okresie kryzysu (jak twierdził Kuhn) występują jakieś elementy wariacji, czyli próbne odmiany pojęciowe (innowacje), które oferują nowe, odmienne podejścia i nowe rozwiązania. Niektóre z nich – zależnie od ich „zdolności przystosowawczej” – wcielane są do obowiązującego kanonu pojęć i procedur, po czym same stają się „punktem startowym” czy „punktem odniesienia” dla nowych wariantów. Zdarzyć się może, że niektóre z nowych elementów zastępują stare pojęcia lub całe teorie: dzieje się tak, kiedy stary „paradygmat” przestaje spełniać swoje funkcje w sposób zadowalający, a proponowane nowe warianty okazują się bardziej funkcjonalne i lepiej spełniają stawiane przez środowisko wymogi. Jednakże zaistnieć może również sytuacja odwrotna, mianowicie taka, że wszystkie nowe,

<sup>282</sup> Pamiętać trzeba, że wykorzystanie pojęć pochodzących z teorii ewolucji jest jedynie metaforą służącą jako klucz do wyjaśniania zmian pojęciowych. Zarzucono Toulminowi, że wykorzystuje kategorie Darwinowskie niezgodnie z intuicjami samego Darwina, a niezgodność tę poczytywano za poważny błąd w koncepcji autora *Human Understanding* (głównie J. L. Cohen w artykule *Is the Progress of Science Evolutionary?*, „British Journal for the Philosophy of Science” 1973 (24), s. 41–61). Jednak głównym celem Toulmina nie jest szczegółowe uzgodnienie jego projektu z teorią Darwina, lecz twórcze wykorzystanie wypracowanych przez Darwina kategorii – dlatego ewentualne nieścisłości między obiema koncepcjami nie podważają, jak się wydaje, słuszności rozważań Toulmina. Podkreślić trzeba również, że wprowadzenie przez Toulmina elementów zaczerpniętych z teorii ewolucji nie znaczy, że ewolucją intelektualną kierują jedynie mechanizmy biologiczne (por. S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 135).



próbne warianty są skutecznie eliminowane przez bardzo długi czas, a uznawane dotychczas pojęcia nie wymagają ulepszeń i przeformułowań, gdyż spełniają swą dotychczasową funkcję bez zarzutu; takie teorie wydają nam się wówczas trwałe i ponadczasowe. Za pojawianie się nowych odmian pojęciowych odpowiada mechanizm *innowacji*, a utrwalanie wybranych wariantów podporządkowane jest mechanizmowi *selekcji*<sup>283</sup>, czyli doboru.

Przyjąwszy powyższy projekt, Toulmin rezygnuje z kategorii stałego „systemu logicznego” na rzecz zmieniających się „populacji pojęciowych”<sup>284</sup>, a podejście takie nazywa „podejściem populacyjnym”<sup>285</sup>. W modelu tym pojęcia zasadniczo nie tworzą spójnego systemu logicznego, lecz związane są ze sobą w luźniejszy sposób, na wzór biologicznej populacji organizmów. Istnienie każdego z tych pojęć w obrębie populacji uzależnione jest od jego funkcjonalności i przystosowania do warunków stawianych mu przez środowisko, a wymiana jednego lub kilku z nich na inne nie musi pociągać za sobą zmiany całej populacji. Jeżeli natomiast jakaś grupa pojęć da się ułożyć w spójny system, jak to jest w przypadku fizyki Newtonowskiej czy mechaniki klasycznej Hertza, to jest to – zdaniem Toulmina – dopiero efekt wtórny, czyli końcowy rezultat procesu podporządkowanego mechanizmowi rozwoju populacyjnego. *Quasi*-logiczny system byłby tu zatem tylko szczególnym przypadkiem szerszego pojęcia populacji. Można powiedzieć, że zakres pojęcia „system” zawiera się w zakresie pojęcia „populacja”<sup>286</sup>.

W powyższej perspektywie podstawowe pytanie Toulmina: „Jak dochodzi do zmiany pojęciowej?” należałoby przeformułować na dwie odrębne kwestie: jedną dotyczącą innowacji, drugą dotyczącą selekcji. Pierwsze pytanie brzmiałoby: „Jakie czynniki decydują o liczbie i naturze teoretycznych wariantów rozważanych w jakiejś nauce w danym okresie czasu?” – jest to odpowiednik pytania biologii o pochodzenie odmiennych form w danej populacji. Drugie z pytań brzmiałoby: „Jakie czynniki określają to, które z intelektualnych wariantów zdobywają akceptację i dołączane są do obowiązującego zestawu idei, by z kolei posłużyć jako punkt startowy dla następnej grupy wariacji?” – jest to odpowiednik biologicznego pytania o kryteria selekcji, czyli doboru naturalnego<sup>287</sup>.

<sup>283</sup> Por. S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 122–123.

<sup>284</sup> Ibidem, s. 126–128. Por. S.E. Toulmin, *Rationality and Scientific Discovery*, „Boston Studies in the Philosophy of Science” 1974 (20), s. 392.

<sup>285</sup> S.E. Toulmin, *Rationality and Scientific Discovery*, op. cit., s. 392.

<sup>286</sup> Por. S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 127–128; S. E. Toulmin, *Rationality and Scientific Discovery*, op. cit., s. 392.

<sup>287</sup> Por. S.E. Toulmin, *Does the Distinction...*, op. cit., s. 46.



Obydwa pytania interpretować można w kategoriach *racji* oraz w kategoriach *przyczyn*. Rozpatrując je w terminach *racji*, obracamy się w obrębie filozofii nauki: pytamy o jej specyficzny charakter i wewnętrzną strukturę, o jej cele i metody, o argumenty, jakich się w niej używa, i o samą naturę problemów naukowych. Jest to teoretyczny aspekt problemu. Na tej dopiero podstawie wskazać możemy, jakie czynniki i okoliczności „napędzają” mechanizm innowacji oraz wyznaczają kryteria selekcji. To, że zmiana pojęciowa dokonuje się dla jakichś *racji*, znaczy, że naukowcy świadomie podejmują decyzję o dokonaniu intelektualnej zmiany i taki a taki typ uzasadnienia tej decyzji jest dla nich przekonujący. Z drugiej strony, odpowiadając na powyższe pytania w kategoriach *przyczyn*, poruszamy się w obrębie socjologii wiedzy, pytamy o zewnętrzne czynniki sprzyjające powstawaniu nowych, alternatywnych rozwiązań, o instytucje i czynniki decyzyjne wyznaczające kryteria osądu i zasady selekcji proponowanych odmian pojęciowych, pytamy o przyczyny ekonomiczne, polityczne, historyczne i wszelkie pozateoretyczne elementy, które mają wpływ na kształt nauki i zmiany pojęciowej. Znaczący to, że intelektualnej zmiany nie da się często wyjaśnić tylko w kategoriach *racji*, jako celowej decyzji badacza, lecz staje się ona zrozumiała po uwzględnieniu czynników (*przyczyn*) zewnętrznych, na które naukowcy w zasadzie większego wpływu nie mają. Toulmin pisze, iż: „(...) rozwój naszych pojęć może być zatem właściwie zrozumiany tylko wtedy, gdy zobaczymy, jaką rolę w kolejnych okresach historycznych odgrywają zarówno społeczno-historyczne (to znaczy przyczynowe) procesy, jak i intelektualne (czyli racjonalne) procedury, poprzez które pojęciowe warianty są w jakiejś nauce najpierw proponowane, a potem selektywnie utrwalane”<sup>288</sup>. Tego typu całościowe, zintegrowane podejście do nauki, obejmujące zarówno filozofię nauki, jak i historię, socjologię i psychologię wiedzy, Toulmin określa mianem „ekologii intelektualnej”<sup>289</sup>.

Zgodnie z powyższym rozróżnieniem poniżej omówię główne idee filozofii nauki Toulmina, skupiając się na specyfice odkrycia naukowego i naukowych argumentów oraz charakterze teorii naukowych, a następnie omówię teoretyczne aspekty zmiany pojęciowej. W dalszej kolejności przejdę do problematyki socjologii wiedzy i instytucjonalnego aspektu działalności naukowej.

<sup>288</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 123. Por. *Does the Distinction...*, op. cit., s. 46–47.

<sup>289</sup> *Ibidem*, m.in. s. VII, 300.



## 4. Specyfika argumentów naukowych, natura odkrycia naukowego i teorii naukowych

Argumenty naukowe, podobnie jak omówione w pierwszym rozdziale argumenty etyczne, nie dadzą się – zdaniem Toulmina – adekwatnie opisać jedynie za pomocą aparatu logicznego, a zarówno metody wnioskowania dedukcyjnego, jak i metody indukcyjne nie ujmują specyfiki naukowych przedsięwzięć. Aby zrekonstruować poglądy Toulmina na ten temat – poglądy cechujące się pragmatyzmem oraz instrumentalizmem – najlepiej odwołać się do jego niewielkiej, choć znaczącej i wpływowej książki z 1953 roku, mianowicie do *The Philosophy of Science. An Introduction*<sup>290</sup>.

W *The Philosophy of Science* Toulmin kreśli alternatywny wobec idei neopozytywistycznych, historycznie zorientowany obraz nauki. Nauka – jego zdaniem – nie tyle odkrywa fakty i prawidłowości zachodzące w przyrodzie, ile podaje nowe sposoby widzenia i rozumienia świata fizycznego. Jej podstawowym celem jest nie tyle dążność do odkrycia i zbudowania wiedzy obiektywnej, ile przewidywanie przyszłych zjawisk oraz wyjaśnienie poprzez medium odpowiedniej teorii jak największej ilości zjawisk wcześniej obserwowanych<sup>291</sup>. „Fizyka – jak twierdzi – przedstawia nowe sposoby postrzegania starych zjawisk”<sup>292</sup>, a odkrycie naukowe nie odkrywa po prostu nowych, nieznanych wcześniej fenomenów, a raczej interpretuje na nowo to, co wcześniej znaliśmy, lecz rozumieliśmy w odmienny sposób.

<sup>290</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit.

<sup>291</sup> W niniejszym rozdziale przewija się myśl, że właściwym nauce celem jest wyjaśnianie i przewidywanie zjawisk. Toulmin jednak tylko początkowo (w *The Philosophy of Science*, 1953) podzielał to przekonanie, mając zresztą na myśli głównie fizykę i chemię. Trzeba pamiętać, że niedługo później porzucił ten pogląd na rzecz tak zwanej „epistemologii rozumiejącej”, wedle której celem nauki jest „czynienie przyrody zrozumiałą” (*Human Understanding*, op. cit., s. 25). Pamiętać trzeba, że kryteria „rozumienia” i konkretne ideały nauki pozostają kwestią zależną od społeczności uczonych i różnią się zależnie od epoki i kultury. W *Foresight and Understanding. An Enquiry into the Aims of Science* (London 1961, s. 17) Toulmin pisze: „Nauka nie ma jednego celu, lecz wiele, a jej rozwój przebiegał przez wiele kontrastujących z sobą faz. Dlatego nie ma sensu poszukiwać jednej, obejmującej wszystkie cele »naukowej metody«: powstawanie i ewolucja naukowych idei nie zależy od żadnej metody i zawsze wymagać będzie szerokiego zakresu różnych badań. Nauka jako całość – jej funkcjonowanie, cele, metody i idee – ewoluują według mechanizmów innowacji i selekcji” (ibidem, s. 22–23, por. rozdz. II).

<sup>292</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 17.



Istotną rolę w tak pojmowanym odkryciu naukowym odgrywa to, co Toulmin nazywa „sposobem przedstawienia”<sup>293</sup> (*method of representation*). Przez sposób przedstawienia rozumie on – w podstawowym sensie – rodzaj graficznego, obrazowego odzwierciedlenia zjawisk fizycznych na tablicy. Podkreśla, że umiejętność narysowania geometrycznego diagramu badanych zjawisk pełniła niebagatelną rolę w historii fizyki, gdyż pozwalała niejako bezpośrednio „ujrzeć” (unaocznic) moc proponowanych wyjaśnień. Przekonujące przedstawienie graficzne w istotnym stopniu przyczyniało się do przyjęcia danych rozwiązań przez społeczność uczonych. Z tego też powodu siedemnastowieczni matematycy przedkładali geometrię nad algebrę, twierdząc, że algebra podaje jedynie skróconą drogę do prawd, które geometria w pełni – „naocznie” – ukazuje<sup>294</sup>. Dyscypliną, która posłużyć może za dobry przykład, jest optyka, gdzie szereg podstawowych zjawisk interpretuje się geometrycznie przedstawiając promień światła jako linię prostą, bada się kąty padania i odbicia, oblicza długość promieni i tak dalej. Innym przykładem może być atomistyczna wizja materii, pozwalająca opisać (zobrazować) zjawiska fizyczne i chemiczne w kategoriach popchnięć, zderzeń, połączeń i rozdzielen. Komentując zasługi starożytnego atomizmu dla późniejszej fizyki, A. Grobler podkreśla, iż: „Znaczenia tej wizji dla rozwoju nowożytnej nauki nie sposób przecenić. Między naiwnymi wyobrażeniami haczyków i zaczepów łączących atomy a pojęciami współczesnej nauki pozornie rozciąga się przepaść. Jednak czy pojęcia, dajmy na to, wiązań chemicznych lub cząstek wirtualnych nie są równie zabawne? Uczni nawet nie próbują ukrywać komizmu własnego języka i z premedytacją wprowadzają terminy w rodzaju »kolorów« i »zapachów« kwarków”<sup>295</sup>. Chociaż Grobler mówi tu raczej o rozszerzaniu sensu pojęcia Bytu i nie odnosi się wcale do Toulmina, to jednak widać z jego wypowiedzi, że pomysłowa metoda zobrazowania rzeczywistości (w każdym razie w przypadku atomizmu) w istotny sposób przyczynia się do poszerzenia sensu pojęć fizycznych oraz dokładniejszego i bardziej płodnego jej wyjaśniania.

Sposób przedstawienia jest o tyle ważny w fizyce czy chemii, że wraz z nim dysponujemy całym zespołem metod i technik wyciągania wniosków, zastosować możemy wszystkie wypracowane przez geometrię prawa (jak prawo Talesa, Pitagorasa, prawa trygonometrii) oraz związane z nimi techniki obliczeniowe. Oczywiście prawdą jest, że nie w każdej dziedzinie sto-

<sup>293</sup> Ibidem, s. 31.

<sup>294</sup> Ibidem, s. 32.

<sup>295</sup> A. Grobler, *Filozofia w poszukiwaniu sensu*, [w:] *Pomysły na temat prawdy i sposobu uprawiania filozofii w ogóle*, Kraków 2001, s. 11.



sunkowo proste geometryczne sposoby przedstawienia (dwu- czy trójwymiarowe) mogą znaleźć właściwe zastosowanie i skutecznie posłużyć temu celowi. Ze względu na złożoność niektórych zjawisk fizycznych do ich wyjaśnienia niezbędne są bardziej skomplikowane wzory i operacje matematyczne. Nie zmienia to jednak – zdaniem Toulmina – faktu, że wykorzystany aparat matematyczny pełni dokładnie tę samą funkcję, co graficzny *sposób przedstawienia*, i – podobnie jak diagramy geometryczne – wykorzystywany jest jako narzędzie do nowej interpretacji starych zjawisk<sup>296</sup> oraz przewidywania przyszłych. W powyższym sensie algebraicznym odpowiednikami geometrycznego sposobu przedstawienia są na przykład Newtonowskie równania ruchu w dynamice klasycznej.

Naukowiec, przystępując do badania przyrody, nigdy nie występuje zatem w roli bezstronnego, „niezapośredniczonego” obserwatora, lecz dysponuje już jakimiś sposobami przedstawienia zjawisk, które – zależnie od ich walorów heurystycznych – próbuje zastosować jako klucz interpretacyjny. Kiedy fizyk ogłasza, że „ciepło jest formą ruchu” albo że „światło rozchodzi się po liniach prostych”, lub że „promienie X oraz fale świetlne są odmianami promieniowania elektromagnetycznego”, to nie stwierdza on „nagich faktów” ani nie odkrywa niczego, co faktycznie przypisać możemy rzeczywistości. Jego odkrycie zapośredniczone jest już w danym sposobie przedstawienia i z góry zakłada adekwatność takich, a nie innych technik wyciągania wniosków w badanym problemie. Toulmin mówi wprost, że: „Sednem wszystkich wielkich odkryć w naukach fizycznych jest odkrycie nowych sposobów przedstawienia, a tym samym nowatorskich technik, za których pomocą można wyciągać wnioski (...)”<sup>297</sup>.

Jeśli więc fizyk formułuje zasadę prostoliniowego rozchodzenia się światła, to ściśle rzecz biorąc nie mówi nic o samej naturze światła, lecz po prostu zdaje sprawę ze swoich wcześniejszych założeń na ten temat, mianowicie że promień świetlny interpretować można jako biegnący po linii prostej i opisywać związane z nim zjawiska w sposób geometryczny. Przyjawszy te założenia, wprowadza nowy sposób postrzegania światła i nadaje temu pojęciu nowy sens w języku (grze językowej<sup>298</sup>) nauki. To z kolei stawia przed badaczem kolejne problemy do rozwiązania, które w gruncie

<sup>296</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 33.

<sup>297</sup> Ibidem, s. 34.

<sup>298</sup> Pojęcie „gier językowych” nie pojawia się bezpośrednio w *The Philosophy of Science*, jednak sens wywodu Toulmina pozwala na użycie tutaj tego określenia, tym bardziej że Toulmin często podkreślał decydujący wpływ Wittgensteina na swoje poglądy.



rzeczy wynikają z owych założeń, zmieniają bowiem sens wynikający z naszego codziennego użycia danego pojęcia, na przykład słowa „światło”. Kiedy bowiem mówimy o „świecie” w zwykłym, potocznym sensie – jak w wyrażeniach: „Zgaś światło” lub „W pokoju jest dużo światła” – rozumiemy to pojęcie w zupełnie inny sposób niż naukowiec, a pytania i problemy zrozumiałe dla fizyka – typu „Skąd biegnie światło?”, „Dokąd biegnie?”, „Z jaką prędkością?” – z reguły nie są zrozumiałe dla laika, który nie myśli zgodnie z geometrycznym sposobem przedstawienia tego zjawiska. Problemy naukowe oraz naukowe odkrycia, ich pojawienie się i ich natura, generowane są zatem w głównej mierze przez przyjęty *quasi-graficzny* kod odczytywania interesujących nas zjawisk.

Kiedy zapytamy o naturę argumentów naukowych, o to, w jaki sposób i na jakiej podstawie naukowiec wyciąga wnioski, okaże się – kontynuuje Toulmin – że kluczową rolę pełni w nich nie tyle tradycyjna logika, ile znów przyjęty sposób przedstawienia. Najprostszymi i najbardziej reprezentatywnymi przykładami tego typu argumentów dostarczyć może optyka. Załóżmy więc, że mamy do czynienia z następującą prostą sytuacją<sup>299</sup>: Słońce oświetla mur o wysokości 3 m tak, że kąt padania światła na podłoże wynosi  $30^\circ$ . Jeżeli zapytamy teraz, jaka – przy powyższych parametrach – będzie długość cienia rzucanego przez mur, to otrzymamy odpowiedź:  $3\sqrt{3}$  m. Kiedy z kolei zapytamy fizyka, jak wyjaśnić ten fakt i skąd właściwie wiemy, że cień będzie miał  $3\sqrt{3}$  m długości, to odpowiedź będzie mniej więcej taka: „Światło rozchodzi się po liniach prostych, więc długość cienia zależy tylko od wysokości ściany i kąta, pod jakim świeci słońce. Ściana ma 3 m, kąt wynosi  $30^\circ$ , zatem łatwo obliczyć, że długość cienia musi wynosić  $3\sqrt{3}$  m”. Całe wnioskowanie opiera się tutaj o zasadę rozchodzenia się światła po liniach prostych, która dostarcza odpowiedniego wzoru, umożliwiającego wyliczenie wyniku<sup>300</sup>.

Toulmin zatem pyta, pod jaki znany schemat wnioskowania podpada powyższe rozumowanie i jaki typ logiki można mu przypisać. Nie jest to, oczywiście, indukcja. Fakt, że wniosek zdaje się wypływać z przesłanek z koniecznością logiczną, wskazywałby raczej na dedukcję, prowadzącą od jakiejś zasady ogólnej do zdania szczegółowego. Zdaniem ogólnym byłaby tu zasada mówiąca, że „światło rozchodzi się wzdłuż linii prostych”, zdaniem szczegółowym: „Długość cienia wynosi  $3\sqrt{3}$  m”. Nie jest to jednak również wnioskowanie dedukcyjne, z dwóch mianowicie powodów.

<sup>299</sup> Por. S.E. Toulmin, *The Philosophy...*, op. cit., s. 24.

<sup>300</sup> Por. ibidem s. 24.



Po pierwsze: aby w dedukcji wniosek wypływał z logiczną koniecznością (co zdawałoby się zachodzić w naszym przykładzie), ogólna zasada wyrażona w przesłance większej obejmować musi bezwzględnie wszystkie przypadające pod nią przypadki, jednym słowem musi być zawsze prawdziwa; pod tym jednak względem zasada prostoliniowego rozchodzenia się światła nie jest absolutnie prawdziwa: nie stosuje się mianowicie do przypadków, gdzie zachodzi zjawisko dyfrakcji (rozszerzenia światła), refrakcji (załamania światła) oraz rozproszenia światła. Skoro zaś przesłanka większa nie jest absolutnie prawdziwa, to wyciągnięta z niej konkluzja nie jest konieczna, lecz jedynie prawdopodobna. To natomiast wskazuje, że omawiane wnioskowanie nie może być również wnioskowaniem dedukcyjnym<sup>301</sup>.

Po drugie, gdyby powyższe wnioskowanie miało być dedukcyjne, musiałyby dać się zapisać – twierdzi Toulmin – w formie odpowiedniego sylogizmu. Jednak nie można tego uczynić, gdyż z zasady, że „Światło biegnie po linii prostej”, nie wynika wniosek, że „Długość cienia wynosi  $3\sqrt{3}$  m”. Jedyne poprawny sylogizm z tej zasady wyglądałby następująco:

„Światło rozchodzi się po linii prostej (MaP);

To, z czym mamy tutaj do czynienia, to światło (SiM);

Zatem, to, z czym tutaj mamy do czynienia, rozchodzi się po linii prostej (SiP)”<sup>302</sup>.

Gdyby z zasady zawartej w przesłance większej („Światło rozchodzi się po liniach prostych”) miał wypływać logicznie wniosek „Długość cienia wynosi  $3\sqrt{3}$  m”, to jej termin większy (P) musiałby mówić o cieniach (*wszystkich* cieniach) o długości  $3\sqrt{3}$  m – element ten pojawia się bowiem we wniosku właśnie jako termin większy (P). Tak jednak nie jest, a zatem omawiany wniosek nie wynika logicznie z tej zasady. To zaś potwierdza, iż omawiane wnioskowanie nie jest również wnioskowaniem dedukcyjnym.

Toulmin stwierdza, iż opisany przypadek jest „*nową metodą wyciągania wniosków dotyczących fizyki*”<sup>303</sup>, którą logicy dotychczas zaniedbywali, a w której najistotniejszą rolę odgrywa właśnie sposób przedstawienia. Autor *The Philosophy of Science* przekonany jest, iż w celu bliższego wyjaśnienia swego argumentu fizyk najprawdopodobniej narysowałby diagram podobny do poniższego, gdzie pozioma linia reprezentuje podłoże, pionowa – ścianę, a przerywana linia ukośna – promień słoneczny<sup>304</sup>.

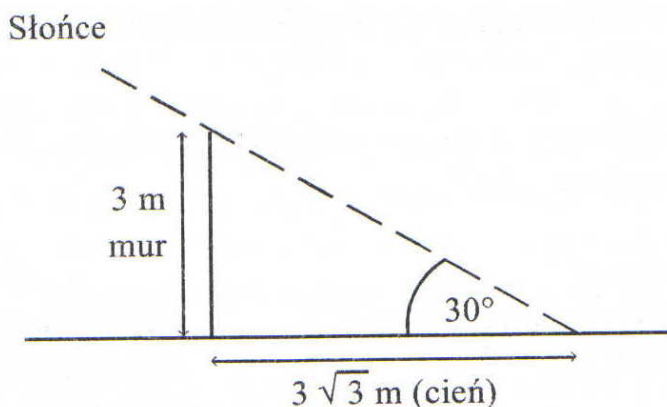
<sup>301</sup> Ibidem.

<sup>302</sup> Por. ibidem, s. 25.

<sup>303</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>304</sup> Por. ibidem.





Fizyk nie dedukuje więc wniosku w *stricte* logicznym sensie, lecz wnioskuje opierając się na narysowanym diagramie. Rysunek, czyli sposób przedstawienia, pełni kluczową logicznie rolę w jego wyjaśnieniu, gdyż dzięki przyjęciu takiej, a nie innej reprezentacji światła dysponuje on technikami wnioskowania umożliwiającymi wyliczenie długości cienia. Konkluzja nie wynika tu z przesłanek z koniecznością absolutną, lecz z koniecznością względną, to znaczy ograniczoną do danego sposobu przedstawienia.

Zakres obowiązywania sposobu przedstawienia nie jest, jak wspomniałem, uniwersalny. Przyjęcie zasady prostoliniowego rozchodzenia się światła w celu wyjaśniania i przewidywania zjawisk należałoby opatrzyć przynajmniej kilkoma warunkami, takimi jak: „o ile badane zjawisko zachodzi w ośrodku optycznie jednorodnym” (w przeciwnym razie nastąpiłoby załamanie światła), „o ile na drodze promienia nie znajdzie się ciało takie jak szpat islandzki” (spowodowałoby to rozszczepienie), „o ile promień świetlny nie przechodzi przez szczelinę tak wąską, że spowoduje ona jego rozproszenie” i tak dalej. Zakres stosowalności – trzeba dodać – nie wynika bezpośrednio z samego sposobu przedstawiania: nie znamy zasięgu jego zastosowania *a priori*, lecz ustalamy go w trakcie dalszych badań. Dlatego przyjmowanie z góry tezy o uniwersalności jakiejś wybranej zasady jest przedwczesne i nieracjonalne.

Całe powyższe wnioskowanie można spróbować wyrazić za pomocą modelu argumentu substancjalnego, przedstawionego później przez Toulmina w *The Uses of Argument* (1958). Przypomnę, że schemat ten wygląda następująco:

Dane (D) → a więc współczynnik modalny (Q) *koniecznie* Konkluzja (C)

ponieważ  
Gwarant (W)  
na podstawie  
Wsparcie (B)

chyba że  
Odparcie (R)



Natomiast omawiany argument po wpisaniu go w powyższy schemat wyglądałby jak poniżej:

(D) „Wysokość muru = 3 m,  $\rightarrow$  a więc (Q) koniecznie (C) „Długość cienia  
kąt padania światła =  $30^\circ$ ”  
wynosi  $\sqrt{3}$  m”

ponieważ

(W) Techniki obliczeniowe mówiące,  
że „Jeśli D, to C”

na podstawie

(B) „Zasada mówiąca, że światło  
rozchodzi się wzdłuż linii prostych”

chyba że

(R) Okoliczności, w których  
występują zjawiska takie jak  
dyfrakcja, refrakcja, rozproszenie

Oznacza to, iż Toulmin uznaje swój model argumentu praktycznego oparty na dyskursie prawniczym, za o wiele bardziej odpowiadający rzeczywistemu procesowi argumentacji naukowej niż wzory formalnologiczne. Wsparcie **B** wskazuje bowiem wprost na podstawę, na której ostatecznie opiera się dane wnioskowanie (sposób przedstawienia), gwarant **W** wyraża praktyczną regułę łączącą dane **D** z konkluzją **C**, odparcie **R** zostawia miejsce na możliwe wyjątki od ogólnie obowiązujących reguł inferencji, a współczynnik modalny **Q** wyraża siłę konkluzji wskazując, że jest ona prawomocna jedynie na mocy danego sposobu przedstawiania (*explicite* zawartego we wsparciu). Autor *The Philosophy of Science* wprawdzie nie analizuje dokładnie innych przykładów argumentów fizyki, jednak jego rozumienie odkrycia naukowego i roli sposobu przedstawiania w nauce pozwala przypuszczać, że uznałby swój model za odpowiedni i przydatny.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na kwestię indukcji w odniesieniu do argumentów naukowych. Zdaniem Toulmina indukcja, prowadząca od obserwacji danych empirycznych do twierdzeń ogólnych dotyczących zaobserwowanych zjawisk, nie ma właściwie zastosowania w naukach wyjaśniających. Stosują ją z powodzeniem badacze uprawiający „historię naturalną”, kiedy studiują i opisują każdy okaz motyla, myszy, kruka i tak dalej, by nadać jak największą pewność dotyczącym ich twierdzeniom ogólnym („Wszystkie myszy lubią ser”, „Wszystkie kruki są czarne” i tym podobne). W fizyce jest zupełnie odwrotnie: nie mamy tu do czynienia z prostymi uogólnieniami, a rodzaje szczegółowych konkluzji, do których dochodzimy, nie są rezultatem wnioskowania sylogistycznego od ogółu do szczegółu. Gdybyśmy bowiem na wzór przyrodnika policzyli wszystkie **A** i sprawdzili, że wszystkie **A** są **B**, to tym samym sprawdzilibyśmy, że poszczególne, interesujące nas **A** też jest **B**. Wnioskowanie przebiegające od „Każde **A** jest **B**” do „To **A** jest **B**” byłoby niejako automatyczne. W fizyce



tak nie jest. Jeżeli (odwołując się do wcześniejszego przykładu) zmierzylismy tylko wysokość muru i kąt padania światła, to przez to nie znamy jeszcze długości rzucanego cienia. Dopiero techniki optyki geometrycznej pozwalają nam (przy wymienionych wcześniej zastrzeżeniach) obliczyć jego długość<sup>305</sup>. „Historycy przyrody [*natural historians*] – powiada Toulmin – szukają regularności danych form; natomiast fizycy poszukują form danych regularności”<sup>306</sup>. Te zaś ujmowane są przez dany sposób przedstawiania.

Oczywiście rozważania Toulmina odnośnie do argumentów naukowych mają swoje słabe i mocne strony. Wskazując najpierw potencjalne zarzuty, podkreślić należy przede wszystkim – i jest to zarzut najpoważniejszy – że jego krytyka logiki dotyka jedynie klasycznej sylogistyki, w odniesieniu do której krytyka Toulmina wydaje się być akurat słuszna. Jednakże nie mówi on nic o innych, nieklasycznych logikach i ich, przynajmniej częściowej, przydatności w rozumowaniach naukowych. Jeśliby jednak uznać choćby ograniczoną prawomocność metod formalnych, należałoby – na miejscu Toulmina – pytać o zakres stosowalności tychże metod zamiast „z góry” je odrzucać. Filozof nie podejmuje jednak żadnych prób ustalenia kompromisu między logiką formalną a prawniczym wzorem argumentu. Po drugie, *à propos* argumentacji prawniczej, wydaje się że samo to pojęcie (tzn. pojęcie dyskursu prawniczego) nie jest u Toulmina zbyt ściśle: autor *The Uses of Argument* i *The Philosophy of Science* nie precyzuje na przykład, o jaki typ systemu prawnego mu chodzi, anglosaski czy kontynentalny, i czy w procedurach nauki rzeczywiście odnajdujemy ściśle analogie między poszczególnymi formułami i przepisami prawnymi (a jeśli tak, to jak je opisać i sklasyfikować). Po trzecie, można Toulminowi zarzucić, że wyraźnie ignoruje on wysiłek i osiągnięcia metodologów nauki, ponieważ w zasadzie w ogóle nie odnosi się do ich ustaleń dotyczących zbierania danych, przeprowadzania eksperymentów, ważności generalizacji i sposobu uprawiania nauki empirycznych. Trudno jednakże całkowicie kwestionować zasadność i słuszność przynajmniej niektórych rozstrzygnięć metodologii, jej przydatności dla uniknięcia chaosu pojęciowego, pozytywnego wpływu na praktykę zawodową uczonych i porządek prowadzonych badań.

Z drugiej jednak strony – niejako domyślając się tego, czego Toulmin *explicite* nie powiedział – rozumowania jego można przed powyższymi zarzutami bronić. Zaczynając od zarzutu ostatniego, dotyczącego nie-

<sup>305</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 34. Por. rozdz. 2.6: „Physics is not the natural history of the inert” (s. 44–50) i rozdz. 2.7: „The crucial differences between physics and natural history” (s. 50–53).

<sup>306</sup> Ibidem, s. 53.



uwzględnienia ustaleń metodologii nauk, należy najpierw zaznaczyć, że Toulmin jest przede wszystkim filozofem, a nie metodologiem. Jako filozof wskazuje na pewne ograniczenia metodologii i konkluduje, że praktyka naukowa nie może być – i nie jest – w żadnym wypadku sprowadzona tylko do zasad metodologicznych. Metodologia oraz techniki inferencyjne nauki wpływają dopiero z przyjętego modelu interesujących nas zjawisk i dopóki pozostajemy w obrębie tego modelu, nasze techniki obowiązują. Są jednakże przynajmniej dwa decydujące momenty, w których jako naukowcy wykraczamy poza dyrektywy metodologiczne i ustalenia logiki (nie ważne jakiej, klasycznej czy nieklasycznej, indukcyjnej czy dedukcyjnej). Pierwszy to „odkrycie” danego modelu (sposobu przedstawienia), do którego dochodzi się nie za pomocą metodycznych przepisów i algorytmów, lecz dzięki „wyobraźni”, wykraczającej poza dotychczasową wiedzę. Drugi moment dotyczy obszaru zastosowania danego modelu. Ustalenie, w których miejscach dany sposób przedstawienia przestaje być adekwatny – w ujęciu Toulmina – również wykracza poza przepisy formalne. Techniki obliczeniowe mogą być całkowicie poprawne, a zasady metodologiczne wykorzystane bez zarzutu, jednakże dany model może akurat nie mieć zastosowania, co sprawi, że całość rozumowania będzie w konsekwencji błędna. Sami naukowcy często nie zdają sobie w pełni sprawy z powyższego, podobnie jak Molierowski bohater nie zdaje sobie sprawy, że mówi prozą. Toulmin jednak, stojąc niejako „na zewnątrz”, chce zobaczyć więcej, niż sami naukowcy są w stanie dostrzec, stosując się zresztą do znanej wskazówki Einsteina: „Jeśli chcesz dowiedzieć się czegoś od fizyków teoretycznych o metodach, jakich używają, radzę ci trzymać się ściśle jednej zasady: nie słuchaj ich słów, skup uwagę na czynach”<sup>307</sup>.

Pytać można z kolei, jak daleko sięga Toulminowska analogia prawnicza w argumentacji naukowej. Tutaj trzeba powiedzieć, że analogia ta rzeczywiście nie jest zbyt ścisła, tzn. nie odwołuje się wprost do żadnej konkretnej tradycji prawnej czy filozofii prawa (choć wydaje się, że jeśli już, to bliższy byłby Toulminowi raczej pozytywizm prawniczy oraz angielska tradycja prawa zwyczajowego (*common law*) niż tradycja kontynentalna), lecz do ogólnie pojętej praktyki (argumentacji) prawniczej. Toulmin w niewielu miejscach *The Uses of Argument* odwołuje się do konkretnych przepisów prawnych i nie próbuje formułować ściśle odpowiadających im reguł. Sądzę, że najważniejsze implikacje, jakie wynikają z jurysprudencyjnego modelu argumentu, są następujące: po pierwsze, dochodzenie do konkret-

<sup>307</sup> Cytat za: S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 16.



nych ustaleń nauki przebiega zwykle na skutek wymiany racji i jest zwykle wynikiem racjonalnego konsensusu<sup>308</sup> zawartego w takiej czy innej społeczności uczonych<sup>309</sup>, nie wynika natomiast z samych tylko zasad logiki. Po drugie, jak w prawie istnieją określone zasady, przepisy i reguły wnioskowania, tak też w nauce istnieją określone prawa i zasady (np. fizyki) oraz techniki inferencji. I jak orzecznictwo prawne nie sprowadza się do mechanicznego stosowania tych zasad, lecz za każdym razem wymaga dokładnego zbadania, czy dany przepis da się w danym przypadku zastosować, tak też praktyka naukowa nie sprowadza się do prostego wykorzystania praw nauki, lecz wymaga każdorazowego sprawdzania ich adekwatności w odniesieniu do nowego zjawiska. Po trzecie, prawa nauki – podobnie jak przepisy prawne – nie są *ex definitione* uniwersalne i w pewnych okolicznościach mogą być zawieszane bądź zupełnie zmienione (inną kwestią jest to, co ostatecznie o tej zmianie decyduje). I wreszcie czwarta, ogólniejsza analogia prawnicza: sytuacja naukowca przypomina w pewnych przypadkach położenie, w jakim znajduje się sędzia Sądu Najwyższego, a zarówno orzeczenia fizyka, jak i arbitra najwyższej instancji są w pewnych aspektach podobne<sup>310</sup>. Mianowicie obaj mają do czynienia z przypadkami spornymi, bardziej skomplikowanymi lub zupełnie nowymi, których dotychczasowe przepisy i reguły nie potrafią zadowalająco wyjaśnić albo w ogóle nie uwzględniają. Orzeczenia sędziego z konieczności wykraczają tu poza formalne zasady prawa i w tym sensie mają one charakter „substancjalny”. Czasem prowadzić mogą do zmiany konkretnych przepisów prawnych, a w szczególnych przypadkach do zmiany całego prawa (tzn. jego podstawowych celów i zadań). Podobnie rzecz się ma ze sferą naukową, kiedy badacz napotyka problem, którego nie potrafi wytłumaczyć przy pomocy dotychczas dostępnych reguł i praw. Jego argumentacja z natury rzeczy wykracza poza uznany system twierdzeń, a czasem prowadzi do zmiany konkretnych obowiązujących ustaleń na inne. W szczególnych natomiast sytuacjach – „momentach strategicznej niepewności”<sup>311</sup> – przyczynić się może do przewartościowania całego starego paradygmatu i wyboru nowej strategii naukowej (nowego paradygmatu).

<sup>308</sup> Słowo „konsensus” nie musi tu oznaczać jednomyślnej zgody, a analogia prawnicza wskazuje również na osobę sędziego, który spór rozstrzyga, niezależnie od tego, czy strona „przegrana” zgadza się z orzeczeniem, czy nie.

<sup>309</sup> Myśl ta została pełniej rozwinięta w późniejszej pracy Toulmina: *Human Understanding* (1972), ale założenia do niej prowadzące obecne są we wcześniejszych pracach, szczególnie w modelu argumentacji praktycznej z *The Uses of Argument* (1958).

<sup>310</sup> Por. S.E. Toulmin, *Naukowe strategie i historyczna zmiana*, op. cit., s. 131–133.

<sup>311</sup> *Ibidem*, s. 132.



W kwestii stosunku Toulmina do logiki formalnej – nieistotne w tej chwili, czy klasycznej, czy bardziej współczesnej – wydaje się, że autor *The Philosophy of Science* nie krytykuje logiki jako takiej, lecz jej przydatność w pracy fizyka, przede wszystkim w dokonywaniu odkryć. Sądzę, że Toulmin podpisałby się pod stwierdzeniem, iż niezwykle szybki rozwój logiki w dwudziestym wieku nie wpływał w bezpośredni sposób na niekwestionowany przecież postęp w fizyce i innych naukach ścisłych. W istocie nauki te dysponują bowiem własną „logiką” i wypracowują właściwą sobie „metodę” niezależną od abstrakcyjnych twierdzeń logiki formalnej. Ta oparta jest o podstawowe założenia dotyczące sposobów przedstawienia wykorzystywanych w tych dziedzinach, a dany rachunek formalny (chodzi głównie o matematykę) ma zastosowanie tylko wówczas, kiedy związany jest ze wspomnianą metodą reprezentacji. Dodać można jeszcze raz, że ani przedstawiony model zjawiska, ani oparte o niego techniki obliczeń nie są uniwersalne, a nawet jeśli takimi się wydają, to rozsądnie jest przyjąć, że znajdziemy w przyszłości obszar, w którym nie mają one zastosowania (miejsce na Toulminowski *rebuttal* – odparcie). W tym też, między innymi, sensie prawniczy model argumentu bardziej odpowiadałby naukowej praktyce.

\*

Teorie naukowe – na co wskazują dotychczasowe rozważania – nie są tworzone się na podstawie samych obserwacji. To, co obserwujemy, zapośredniczone jest już w przyjętym uprzednio modelu, służącym jako klucz do wyjaśniania i przewidywania fenomenów. Błędne jest zatem również przekonanie, że właściwy i jedyny sposób przedstawienia zjawisk da się wyprowadzić na podstawie samych tylko obserwacji, że twierdzenia fizyki są po prostu skróconymi deskrypcjami wyników eksperymentalnych, które tworzą system dedukcyjny (tak twierdził, między innymi, Ernst Mach). Zdaniem Toulmina program taki nie odzwierciedla natury fizyki i sposobu, w jaki tworzy się teorie<sup>312</sup>. Kontrprzykładem może być argument wcześniej omawiany: z zebranych danych doświadczalnych, jakkolwiek wiele by ich nie było, nie da się logicznie wyprowadzić zasady prostoliniowego rozchodzenia się światła. Możemy ustalić, że słońce rzuca promień pod kątem 30°, że wysokość ściany wynosi 3 m, a długość cienia 4 m, lecz z danych tych nie wynika w ściśle logicznym sensie, że „światło biegnie po linii prostej”. Toulmin twierdzi, iż relacja, jaka zachodzi między teorią i obserwacjami, nie ma charakteru dedukcyjnego, a teoretyczne twierdzenia fizyki –

<sup>312</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 40–42.



odzwierciedlające przyjęty sposób przedstawienia – służą jedynie jako „(...) zasady, w zgodzie z którymi możemy wyciągać wnioski dotyczące zjawisk”<sup>313</sup>. Podkreśla on, że wprowadzenie nowych modeli zjawisk i budowanie w oparciu o nie nowych teorii zależy w dużej mierze od wyobraźni twórczej badacza; podpira ten pogląd wypowiedzią Einsteina o podstawowych aksjomatach fizyki teoretycznej, iż „(...) nie mogą być one wyabstrahowane z doświadczenia, lecz muszą być swobodnie wymyślone... Doświadczenie może sugerować odpowiednie [modele i] matematyczne pojęcia, lecz te z całą pewnością nie mogą być z doświadczenia wywiedzione”<sup>314</sup>.

Mówiąc o teoriach naukowych Toulmin wyszczególnia trzy rodzaje elementów, z których się one składają. Są to: zasady, prawa natury oraz hipotezy. Budowa teorii ma charakter warstwowy, tak że jedna nadbudowana jest nad drugą (nie tworzą jednak systemu dedukcyjnego<sup>315</sup>). Najniższą, fundamentalną warstwą są zasady (na przykład wspomniana zasada prostoliniowego rozchodzenia się światła) podające sposób przedstawiania zjawisk. Nad nią nadbudowane są prawa naukowe oraz hipotezy. Prawa natury i hipotezy powstają w oparciu o zasady tak, że odrzucając zasady zmuszeni jesteśmy odrzucić nadbudowane nad nimi prawa. Natomiast odrzucając określone prawa nie musimy tym samym rezygnować z zasad, lecz możemy w oparciu o nie poszukiwać nowych, bardziej odpowiednich praw.

Prawa natury formułowane są również w oparciu o przyjęty sposób przedstawienia (który sugerują zasady) i „odkrywane są” zazwyczaj w wyniku zastosowania tego modelu oraz związanych z nim technik inferencji do zjawisk dotychczas niewyjaśnionych<sup>316</sup>. W tym sensie, na przykład, prawo Snella<sup>317</sup>, wyjaśniające zachowanie promienia świetlnego w środowiskach optycznie niejednorodnych, jest rozszerzeniem zasady prostoliniowego rozchodzenia się światła na zjawisko refrakcji (załamania). Pamiętać jednak trzeba, że prawo to – jak i wszystkie prawa natury – nie jest uniwersalne,

<sup>313</sup> Ibidem, s. 42.

<sup>314</sup> Ibidem, s. 43.

<sup>315</sup> Toulmin wielokrotnie podkreśla, że wnioski w nauce nie są dedukowane z zasad, lecz wyciągane w zgodzie z nimi – w wyniku ich zastosowania. Podobnie warstwy teorii nie są dedukowane jedna z drugiej, lecz budowane w zgodzie z sobą. Por. ibidem, s. 84–85.

<sup>316</sup> W rzeczywistości nie wszystkie znane z fizyki prawa natury funkcjonują tak, jak to Toulmin tu określa. Niektóre prawa funkcjonują raczej jako Toulminowskie „zasady” niż „prawa”: prawo Boyle’a (odnoszące się do gazów), trzy prawa ruchu Newtona, prawa i zasady elektromagnetyzmu Maxwella. Por. ibidem, s. 85–86.

<sup>317</sup> Prawo Snella mówi, że kiedy promień świetlny przechodzi przez dwa ośrodki niejednorodne optycznie (na przykład powietrze oraz szkło), promień ten ulega



lecz obowiązuje w określonych tylko warunkach: nie stosuje się do pewnych materiałów krystalicznych, między innymi do szpatu islandzkiego. Jeśli tak, to trudno o prawach natury powiedzieć, że są prawdziwe, czyli że dokładnie odpowiadają fizycznej rzeczywistości, ponieważ wskazać można obszary, w których dane prawo nie jest adekwatne. Trudno jednocześnie powiedzieć, że są po prostu fałszywe. Toulmin dodaje, że o prawach tych nie sposób również powiedzieć, że są prawdopodobne<sup>318</sup>. Ich status plasuje się poza prawdziwością, fałszywością i prawdopodobieństwem, gdyż są one po prostu instrumentem służącym do tłumaczenia zjawisk. Można tylko powiedzieć, że mają w danych sytuacjach zastosowanie – albo nie mają (sytuacja analogiczna do przepisów i regulacji prawnych). Pytanie „Czy dane prawo natury jest prawdziwe?” jest źle postawione. Należałoby raczej zapytać: „Kiedy ono obowiązuje?”<sup>319</sup>. Co do hipotez wystarczy powiedzieć, że ich status logiczny podobny jest do statusu praw natury, z tą jednak różnicą, że prawo włączone zostało do kanonu danej teorii. Każde prawo było kiedyś hipotezą, to znaczy hipotezą, która „sprawdziła się” i później uznana została za prawo.

załamaniu w taki sposób, że stosunek sinusa kąta padania  $i$  do sinusa kąta załamania  $r$  jest wielkością stałą. Wzór zgodnie z poniższym rysunkiem wyglądałby następująco:  $\sin i / \sin r = \text{const}$ . (Istnieją jednak ośrodki, do których prawo Snella się nie stosuje).



<sup>318</sup> Teoria prawdopodobieństwa nie odnosi się do praw i zasad. W tym sensie – zdaniem Toulmina – ma ona niewielkie zastosowanie w argumentach naukowych. Chodzi w nich bowiem o wskazanie zakresu stosowalności danej zasady, prawa czy teorii, a nie stopnia prawdopodobieństwa, z jakim można przyjąć, że są one prawdziwe. Stwierdzenia takie jak: „Prawdopodobieństwo prawdziwości kinetycznej teorii gazów wynosi 17/18” są nieprzydatne. Należałoby zamiast tego wskazać, kiedy teoria ta ma zastosowanie, na jakich warunkach i w jakich sytuacjach można ją wykorzystać. Por. *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 112–113.

<sup>319</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 79.



Widać stąd, że *prawa* natury, które są nadbudowane nad *zasadami*, mogą w obrębie danej teorii (w obliczu nowych odkryć, dokładniejszych pomiarów) ulec „falsyfikacji”. To znaczy, że możemy, powiedzmy, podważyć prawo mówiące, że stosunek kąta padania do kąta załamania światła jest taki a taki, i ułożyć nowe dokładniejsze prawo ilościowe. Jednak ustalając nowe prawo nie zmieniamy samej zasady, że światło rozchodzi się prostoliniowo. Same *zasady* są bowiem „niefalsyfikowalne”. Możemy jedną zasadę zastąpić drugą, jednak nie będzie to oznaczać, że ta pierwsza okazała się fałszywa. Możemy, na przykład, wprowadzić zasadę mówiącą o falowej naturze światła zamiast zasady mówiącej o prostoliniowym jego rozchodzeniu się. Jednak przyjęcie zasady o naturze falowej, pomimo iż wyjaśnia więcej zjawisk niż zasada prostoliniowego rozchodzenia się światła, nie świadczy jednak o fałszywości tej drugiej i nie podważa jej zasadności: prostoliniowe przedstawianie światła bywa przydatne, a nawet prostsze i przejrzystsze, w zastosowaniu do mniej skomplikowanych fenomenów<sup>320</sup>, zresztą jako takie wykorzystywane jest w optyce również dziś. W nauce – zdaniem Toulmina – chodzi bowiem nie tyle o to, jaką rzeczywiście naturę ma światło (czy jakiegokolwiek inne zjawiska), lecz o to, jak może być postrzegane i przedstawiane, aby zjawiska świetlne wyjaśnić i skutecznie przewidywać.

\*

Zasady nauki i prawa przyrody, w ujęciu Toulmina, dostarczają reguł inferencji, w zgodzie z którymi bezpiecznie przechodzimy od danych do wniosku. Pozwalają nam one rozumieć w pewien sposób świat zjawisk, orientować się w nim, trafnie przewidywać interesujące nas zdarzenia, czyli – mówiąc przenieśnionie – skutecznie poruszać się w świecie zjawisk. Te cechy praw i zasad nauki nasuwają porównanie teorii naukowych do map, a działalności naukowej do kartografii. Toulmin uznaje tę analogię za w dużej mierze prawomocną, twierdzi, że „(...) problemy metodologiczne, jakie napotyka fizyk i kartograf, są logicznie podobne w głównych aspektach, i to samo dotyczy technik przedstawiania, jakie obaj stosują, aby się z nimi [problemami, T. Z.] uporać”<sup>321</sup>.

Argumenty, jakie wyprowadzamy z teorii, przypominają wnioski, do których dochodzimy na podstawie mapy. Nie są to wnioski dedukcyjne i nie można ich ułożyć w tradycyjne sylogizmy typu: „Ryby są kręgowcami, tuńczyk jest rybą, zatem tuńczyk jest kręgowcem”. Jeżeli twierdzę,

<sup>320</sup> Por. *ibidem*, s. 69–70, 83.

<sup>321</sup> *Ibidem*, s. 105.



na przykład, że „Jedlina Zdrój leży 12 km na południe od Wałbrzycha”, to wnioskowanie to nie ma ani „przesłanki”, ani „terminów” wymaganych w klasycznym sylogizmie – jedyną przesłanką jest mapa, z której niejako „odczytuję” swoją konkluzję<sup>322</sup>. To ona dostarcza technik inferencji, dzięki którym, jeśli tylko potrafię odczytać plan terenu, jestem w stanie wyciągać słuszne wnioski. Mapa jest więc pewnym sposobem przedstawienia zjawisk fizycznych, nowym kluczem do zinterpretowania fenomenów. Przypomina pod tym względem diagramy optyki geometrycznej i funkcjonuje na podobnej zasadzie. Chcąc rozwinąć tę analogię można powiedzieć, że podobne są również obserwacje eksperymentatora i odczyty pomiarowe geodety, ponieważ obaj interpretują zjawiska pod kątem przyjętego przez nich sposobu przedstawiania. W pewnym sensie również prawa natury w fizyce są odpowiednikami praw projektowania map w kartografii, z tym jednak zastrzeżeniem, że prawa sporządzania map znane są już przed doświadczeniem (kartograf wie, jakiego typu techniki obliczeń i jaki konkretny sposób przedstawienia zastosować do różnego rodzaju map, na przykład mapy hipsometrycznej, politycznej, samochodowej i tak dalej), natomiast w fizyce nie wiadomo z góry, który ze sposobów przedstawienia okaże się najbardziej przydatny, więc również i konkretny kształt praw natury konstytuuje się dopiero w trakcie badań. Naukowiec – w przeciwieństwie do kartografa – dopiero w toku pracy *odkrywa* więc prawa natury i idące z nimi w parze techniki inferencji. Toulmin pisze, iż: „Nasza analogia byłaby zachowana tylko wtedy, gdybyśmy wyobrazili sobie, że kształt Ziemi jest nieregularny i możliwy do odkrycia tylko w trakcie kartograficznego badania (...)”<sup>323</sup>, gdyż wówczas kartografowie musieliby sprawdzać empirycznie, badając teren, jaki sposób zobrazowania mapy będzie najwłaściwszy. Jednak w pozostałych aspektach podobieństwo to pozostaje w mocy.

Często zdarza się w fizyce, że jedną dziedzinę zjawisk obejmują dwie (lub więcej) teorie o mniej lub bardziej skomplikowanych technikach wnioskowania. Do wyjaśniania „zwykłych”, prostszych zjawisk wystarcza optyka geometryczna, do wyjaśniania dyfrakcji potrzebna jest falowa teoria światła, która ma większy potencjał wyjaśniający i z powodzeniem tłumaczy również zjawiska wyjaśniane przez optykę geometryczną. Można w tym miejscu zapytać o relację jednej teorii do drugiej, o to, czy ta druga, bardziej rozbudowana i bardziej precyzyjna, dyskredytuje pierwszą – prostszą

<sup>322</sup> Ibidem, s. 106–107.

<sup>323</sup> Ibidem, s. 109.



i bardziej ograniczoną. Innymi słowy, czy jedna teoria może być „sfalsyfikowana” i ostatecznie wyparta przez inną? Tu znowu przywołać można podobieństwo teorii do map. Każda mapa, zależnie od celu, któremu ma służyć, jest inna, choć przedstawiać może ten sam obszar; jedna jest bardziej dokładna, druga mniej, inna dokładniej opisuje drogi i zabudowania, jeszcze inna – ukształtowanie terenu. Nie można jednak powiedzieć, by któraś z map jednoznacznie falsyfikowała pozostałe. One po prostu w różny sposób przedstawiają dane geograficzne. Jednocześnie niemożliwe jest narysowanie jednej, uniwersalnej i doskonałej mapy, obejmującej absolutnie wszystkie zjawiska. Byłaby ona zresztą czytelna tylko w ograniczonym stopniu i przestałaby pełnić właściwą jej funkcję, nie byłaby przydatna. Podobnie – zdaniem Toulmina – rzecz się ma z teoriami<sup>324</sup>: przedstawiają one zjawiska w różny sposób i nawet jeśli jedna teoria wyjaśnia znacznie więcej niż inne, to te pozostałe – choćby ze względu na swą prostotę i większą „przejrzystość” – mogą mieć praktyczne zastosowanie w odpowiednim zakresie.

Teorie, tak jak omawiane wcześniej prawa i zasady, nie są prawdziwe, fałszywe ani też prawdopodobne: należy raczej w odniesieniu do nich pytać, kiedy mają zastosowanie i pod jakimi warunkami obowiązują. Podkreślić trzeba, że i tu nierealizowalnym mitem jest idea sformułowania teorii uniwersalnej, obejmującej wszystkie fenomeny. Samo określenie „wszystkie zjawiska” nie jest neutralne i różnić się będzie zależnie od przyjętego przez daną dyscyplinę ideału wyjaśniania, jej fundamentalnych celów. Te zaś zmieniają się z czasem, o czym świadczą przykłady z historii nauki. „W fizyce – pisze Toulmin – jak w podróżowaniu, horyzont przesuwają się w miarę, jak posuwamy się naprzód. Wraz z rozwojem nowych teorii nabierają znaczenia nowe problemy, dostrzegane są sposoby włączenia do teorii fizycznej rzeczy, które wcześniej uważano za kwestie niemal niewarte uwagi: horyzont odpowiednio się poszerza. Klasyczna fizyka, na przykład, uważana była za możliwie wyczerpującą. Jednak patrząc z perspektywy czasu, ma się nieodparte wrażenie, że dziewiętnastowieczne standardy tego, co wyczerpujące, były nadzwyczaj mało wymagające”<sup>325</sup>. Kryteria kompletności teorii – dodaje Toulmin – pozostają na łasce historii i zależą od przyjmowanych w danym czasie intelektualnych ambicji (ideałów) uczonych, a w konsekwencji od ich zgody co do tego, co powinno się wyjaśniać<sup>326</sup>.

<sup>324</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., 115–116, 127.

<sup>325</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>326</sup> Ibidem.



Twórcy teorii, warto jeszcze raz podkreślić, nie są bezpośrednio zainteresowani w odkrywaniu rzeczywistych, „prawdziwych” struktur i regularności świata, lecz poszukują form przedstawienia tych regularności. Dla fizyki i chemii dziewiętnastego wieku, opierających się w głównej mierze na pojęciach „atomu” i „cząsteczki”, nie stanowiło najistotniejszej kwestii to, czy atomy i cząsteczki rzeczywiście istnieją: elementy te przyjęte zostały na długo przed odkryciem tak zwanych „ruchów Browna”, mających świadczyć o rzeczywistym istnieniu atomów (1905). Tak czy inaczej brak dowodu na ich istnienie nie osłabiłby prawdopodobnie mocy wyjaśniającej ówczesnej chemii i fizyki i nie byłby powodem do odrzucenia teorii opartych na wspomnianych pojęciach. „Wniosek, że dane pojęcie musi być odrzucone, byłby uzasadniony tylko wtedy, gdy, jak pojęcie ‘flogistonu’, ‘fluidów cieplnych’ czy ‘eteru’, również i ono straciłoby swą wyjaśniającą płodność”<sup>327</sup>.

O pojęciach teoretycznych, takich jak elektrony, cząsteczki  $\alpha$ , zero absolutne, geny, należy – i to już ostatnia analogia kartograficzna – myśleć podobnie jak o oznaczeniach wprowadzanych na mapie, takich jak południki, równoleżniki, linie łączące miejsca o tej samej wysokości nad poziomem morza<sup>328</sup> i tak dalej. Trudno powiedzieć, by południki, jako narysowane linie, faktycznie istniały w rzeczywistości. Nie jest to jednak istotne, gdyż służą one przede wszystkim jako pomoc w przedstawieniu świata. Podobnie z pojęciami naukowymi: wprawdzie dotyczą one rzeczywistości fizycznej, ale nie jest ich zadaniem przedstawić rzeczywistość taką, jaka jest, lecz ująć ją w możliwie „płodne” (w wyjaśnianiu i przewidywaniu zjawisk) formy regularności. Jeśli przedstawia się pewne dowody istnienia takich bytów teoretycznych jak, powiedzmy, elektrony czy cząsteczki  $\alpha$ , to nie są to – zdaniem Toulmina – dowody prawdziwości opartych na nich teorii, lecz „silne sugestie”, by teorie te *traktować* poważnie, jako prawdziwe, czyli jako coś więcej niż tylko „użyteczne teoretyczne fikcje”<sup>329</sup>.

Z powyższego widać wyraźnie, że koncepcję Toulmina można zasadnie skojarzyć z instrumentalizmem, w myśl którego: „teorie naukowe nie podają prawdziwych opisów rzeczywistości istniejącej niezależnie od doświadczenia, lecz są jedynie użytecznymi instrumentami, które pozwalają nam porządkować obserwowany świat i przewidywać zdarzenia w nim”<sup>330</sup>. Ktoś mógłby jednak zapytać, czy Toulminowska analogia kartograficzna może

<sup>327</sup> Ibidem, s. 137.

<sup>328</sup> Ibidem, s. 135.

<sup>329</sup> Ibidem, s. 139.

<sup>330</sup> *Encyklopedia filozofii*, op. cit., t. I, hasło „Instrumentalizm”, s. 381.



być słusznie wiązana z tym kierunkiem. Wszak mapa odwzorowuje pewną niezależnie dostępną rzeczywistość, z którą można ją porównać. Aby w ogóle sporządzić mapę, musimy dysponować ścisłymi pomiarami i informacjami dotyczącymi fizycznej rzeczywistości, którą chcemy odwzorować. Kartograf ograniczony jest przez te dane i, aby odwzorowanie było wierne, musi zawsze uwzględniać „rzeczywistą” topografię terenu. Choć istnieją różne rodzaje map, to jednak na żadnej z nich Śnieżka nie może mieć innej wysokości niż 1602 m n.p.m., Odra nie może omijać Wrocławia, a Jaskinia Niedźwiedzia znajdować się gdzie indziej niż w okolicach Kletna (pomijając sytuacje nadzwyczajne, jak, powiedzmy, zmianę biegu rzeki, jej wyschnięcie itp.). Czy rzecz nie miałaby się podobnie z teoriami naukowymi?

Toulmin zgadza się z tym, że mapa zdaje sprawę ze stwierdzonych faktów, obejmuje cały szereg różnorodnych pomiarów i informacji geograficznych, jednakże – podkreśla z naciskiem – nie jest z nich wydedukowana w tradycyjnie logicznym sensie<sup>331</sup>. W kartografii ze zbioru różnych danych buduje się pewien możliwie spójny obraz. Dane te jednak można ułożyć w spójną całość na wiele sposobów. Zależnie od tego, jaki cel nam przyświeca, jedne dane uznamy za ważniejsze i warte podkreślenia, inne za mniej ważne, i ułożymy je (a nie wydedukujemy) w odpowiednie formy regularności. Podobnie kartograf pracujący nad mapą hipsometryczną zainteresowany będzie przede wszystkim zróżnicowaniem wysokości terenu, a inny kartograf opracowujący obraz geopolitycznego porządku – granicami państwowymi.

Analogicznie rzecz się ma z teoriami naukowymi: niektóre z nich skupiają się na jednym aspekcie rzeczywistości i bardziej zainteresowane są jednym typem zjawisk, a inne innym, ale wszystkie projektują na rzeczywistość (a nie dedukują z niej) pewne „formy regularności”. Naukowiec tworząc teorię poszukuje właśnie takich form. Różnica jest jednak taka, że w geografii mamy do czynienia z pewnymi „nagimi”, właściwie nieobciążonymi teorią faktami (na przykład, że najwyższe góry to Himalaje, a najdłuższa rzeka to Nil), natomiast w fizyce pojęcie faktu jest bardzo kontrowersyjne. Geografia zasadniczo – przynajmniej w niektórych aspektach – musi być zgodna z naszym doświadczeniem świata. Sami możemy się przekonać, że np. Wrocław leży nad Odrą, tak jak mówi mapa<sup>332</sup>. Natomiast teoria naukowa nie zawsze musi być zgodna ze zdroworozsądkowy-

<sup>331</sup> Por. S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 106–108.

<sup>332</sup> Z drugiej jednak strony południki i równoleżniki nie istnieją naprawdę, choć są narysowane na mapie.



mi obserwacjami, czego przykładem choćby różnice między geocentrycznym a heliocentrycznym obrazem systemu planetarnego.

W nauce, aby w ogóle stwierdzić i nazwać jakiś „fakt”, potrzebujemy już pewnego aparatu pojęciowego i pewnego języka. Ustalenie „faktu”, że przyspieszenie ziemskie wynosi ok.  $9,81 \text{ m/s}^2$  czy obliczenie masy atomowej pierwiastków to nie to samo, co stwierdzenie faktu, że liczba ludności Wałbrzycha wynosi 130 tys. lub że Kłodzko leży nad Nysą Kłodzką. Te pierwsze, w przeciwieństwie do drugich, obarczone są już teorią. Naukowiec projektuje na rzeczywistość określony sposób przedstawienia i obserwuje świat fizyczny przez jego pryzmat. W fizyce „(...) prosić o fakty i nic tylko fakty to wymagać rzeczy niemożliwej, tak jak prosić o mapę narysowaną bez żadnej konkretnej projekcji i nie mającej żadnej konkretnej skali”<sup>333</sup>.

Oczywiście odkryty sposób przedstawienia nie jest zupełnie dowolny, to znaczy musi on w jakiś sposób przystawać do rzeczywistości. Jednak stosunek teorii do świata nie jest relacją prawdziwościową (nie można jej ani potwierdzić, ani sfalsyfikować). Nie mamy możliwości zestawienia obrazu z rzeczywistym modelem i zobaczenia, czy rzeczywiście zgadzają się ze sobą pod każdym istotnym względem. Mamy natomiast możliwość przekonania się o skuteczności danej teorii lub jej zawodności. Można przyjąć, że aby była skuteczna, musi ona przystawać do rzeczywistości oraz być z nią zgodna (podobnie jak mapa). Tylko pragmatyczna skuteczność, a nie prawdziwość, decyduje tu o przyjęciu danej teorii w określonym obszarze lub jej ignorowaniu.

Rozważaniom Toulmina zatem, oprócz przynajmniej umiarkowanego instrumentalizmu, można również przypisać pewną wersję pragmatyzmu. Dana teoria naukowa przyjmowana jest bowiem nie dlatego, że jest prawdziwa lub bardziej prawdopodobna od innych, lecz dlatego, że jest bardziej użyteczna w konkretnych praktycznych zastosowaniach. Ponadto, dla różnych celów i różnych zastosowań, przydatne mogą być różne, niekoniecznie współmierne, teorie. Wyznacznikiem jakości ludzkiego poznania i miernikiem kontrolnym jakości teorii jest tutaj więc przede wszystkim pragmatyczna skuteczność, zależna od konkretnych celów i potrzeb. Nauka ze swej natury nie jest przeznaczona do tego, by odkrywać prawdę o rzeczywistości fizycznej (zresztą – jak przekonuje Toulmin – nie dysponuje odpowiednimi ku temu środkami), lecz służyć ma człowiekowi jako narzędzie (instrument) pozwalające mu lepiej radzić sobie ze światem – podobnie jak mapa służyć może orientacji w terenie.

<sup>333</sup> S.E. Toulmin, *The Philosophy of Science*, op. cit., s. 129.



## 5. Teoretyczne aspekty zmiany pojęciowej: specyfika problemów naukowych i ich znaczenie dla intelektualnej zmiany

Intelektualną zmianę zrozumieć można – w ujęciu Toulmina – tylko jako historię problemów naukowych, ponieważ właśnie przez ich rozwiązywanie w ogóle do niej dochodzi. Warianty pojęciowe mają szanse zaistnieć tylko jako propozycje rozwiązania istniejących problemów i tylko wtedy przyciągają uwagę profesjonalistów. Ich selekcja i ewentualne włączenie do istniejącego kanonu wiedzy zależy od tego, jak satysfakcjonujące wydają się być ich rozwiązania.

Problemy naukowe – twierdzi Toulmin – nie są nigdy określane przez samą naturę świata, lecz zawsze wyrastają z faktu, że nasze idee dotyczące przyrody nie obejmują w pełni całego świata natury lub też nie zgadzają się pomiędzy sobą<sup>334</sup>. Zadaniem nauki jest ulepszanie krok po kroku tych idei poprzez rozpoznanie obszarów problemowych, w których można zmniejszyć lukę pomiędzy naszymi pojęciami a intelektualnymi ideałami wyjaśniania. Rozwój nauki nie przebiega z reguły w sposób „skokowy” (rewolucyjny), lecz w sposób ciągły, poprzez niewielkie modyfikacje pojęciowe w poszczególnych obszarach problemowych. Aby zrozumieć, jak przebiega zmiana pojęciowa, należy być zatem wyczulonym na specyficzne, lokalne wymogi każdej z niewyjaśnionych kwestii intelektualnych oraz na konkretne korzyści płynące z wprowadzenia odpowiednich innowacji pojęciowych. Rozwój nauki, wyrażający się w czasowym następstwie problemów naukowych, nie odzwierciedla żadnych zewnętrznych i beczasowych nakazów logiki (formalnie pojętej logiki odkrycia naukowego), ale określone fakty historyczne w poszczególnych sytuacjach problemowych. „Źródło problemów naukowych – pisze Toulmin – leży zatem w subtelny historycznym związku pomiędzy postawami naukowców a światem natury, który oni badają”<sup>335</sup>.

Naukowcy w danej dziedzinie podzielają jako grupa zawodowa pewne właściwe ich dyscyplinie „ideały wyjaśniania” czy też „ambicje wyjaśniania”<sup>336</sup> albo „ideały porządku naturalnego”<sup>337</sup>. Ideał ów jest to, ogólnie rzecz

<sup>334</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 150.

<sup>335</sup> Ibidem.

<sup>336</sup> Ibidem, s. 151.

<sup>337</sup> Por. S.E. Toulmin, *Foresight and Understanding*, op. cit., rozdziały III i IV. Ideał porządku naturalnego Toulmin często określa mianem *paradygmatu*, wprowadza-



biorąc, koncepcja struktury, jaką powinien przyjąć wytworzony przez naukę wizerunek świata, tak aby uznany był za pełny i wyczerpujący. Wyznacza ona dalsze *cele*, jakie badacze powinni realizować, określa to, w jaki sposób i w jakich kategoriach tłumaczyć należy szczegółowe własności materii. Ideał porządku naturalnego z góry identyfikuje pewne zjawiska jako oczywiste i naturalne, a inne jako problematyczne i wymagające wyjaśnienia, tak że: „Ludzie, którzy przyjmują różne ideały i paradygmaty, w istocie nie mają żadnych wspólnych teoretycznych terminów, w których owocnie przedyskutowaliby swoje problemy. Nie będą *mieć* nawet wspólnych problemów: zdarzenia, które w oczach jednego są ‘fenomenami’, przez drugiego będą pominięte jako ‘najzupełniej naturalne’”<sup>338</sup>. W tym sensie różne ideały porządku naturalnego w dynamice przyjmowali Arystoteles i Newton. Dla Newtona punktem wyjścia i naturalnym stanem rzeczy był jednostajny i prostoliniowy ruch ciała, na które nie działają żadne siły (pierwsza zasada dynamiki) – wyjaśnienia natomiast wymagał fakt, dlaczego ciała, które obserwujemy w przyrodzie, nie poruszają się zgodnie z tym założeniem (kwestię tę wyjaśniają dwie dalsze zasady). Dla Arystotelesa, przeciwnie, zjawiskiem „niezwykłym” ze zdroworozsądkowego punktu widzenia i anomalią wymagającą teoretycznego opracowania byłby bezwładny ruch ciała, na które nie działają żadne siły, czyli to, co dla Newtona było naturalnym punktem wyjścia. Ideały naukowe – jak podkreśla Toulmin – nie są jednak czymś stałym i niezmiennym, nie muszą też być bezwarunkowo przyjmowane przez wszystkich członków danej grupy zawodowej. Zdarza się bowiem, że różne osoby i różne podgrupy badaczy przyjmują inne, nowe ideały wyjaśniania i mają odmienne ambicje naukowe. Fakt ten pokazuje, że ideały naukowe zmieniają się z czasem i nie są uniwersalne; zmieniają się jednak w sposób ciągły i stosunkowo wolno w stosunku do zmian pojęciowych w samych tylko teoriach. O historycznej ciągłości danej nauki świadczy nie tyle obowiązywanie jakiegoś jednego ideału, co raczej coś, co Toulmin nazywa „genealogią problemów”<sup>339</sup>, mając na myśli sytuację, w której nowe pokolenie badaczy pracuje nad rozwiązaniem problemów postawionych przez swoich poprzedników i nauczycieli, a z kolei problemy określone przez to pokolenie podejmowane są przez następną generację uczniów. W ten sposób danej dyscyplinie przypisać można właściwe jej drzewo rodzinne, na które składają się kolejne istotne sytuacje

---

jąc ten termin do filozofii nauki jeszcze przed ukazaniem się *Struktury rewolucji naukowych* Kuhna. Ibidem, s. 52.

<sup>338</sup> Ibidem, s. 57.

<sup>339</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 148.



problemowe. (Kiedy natomiast z jednej nauki wyłania się nowa dziedzina, oznacza to, że z danej dyscypliny odłącza się nowa genealogiczna gałąź kolejnych, bardziej szczegółowych problemów).

Zmiana pojęciowa dokonuje się poprzez próbę sprostania przyjętemu ideałowi wyjaśniania, na który składają się nadzieje, oczekiwania i ambicje badaczy w danej dyscyplinie (warto podkreślić, że ów ideał jest pierwotny w stosunku do obserwacji empirycznych i matematycznych obliczeń, a wyobraźnia intelektualna, która go tworzy, wyprzedza samą praktykę badawczą). Ideał ten nadaje intelektualnej zmianie kierunek i wyznacza problemowe pole poszukiwań. Jednocześnie ustanawia on granice, w obrębie których muszą się mieścić wszelkie spekulacje i hipotezy, utrzymując tym samym spójność danej dyscypliny. Dostarcza również kryteriów osądu i selekcji wszelkich pojęciowych innowacji. Zasięg aktualnie dostępnych pojęć i procedur wskazuje, jak bardzo zbliżyliśmy się do wyznaczonego ideału. Problemy badawcze są konsekwencją różnicy pomiędzy rzeczywistym stanem wiedzy a postulowanym stanem idealnym. Toulmin istotę tych problemów ujmuje w krótkie równanie<sup>340</sup>:

naukowe problemy = ideały wyjaśniające *minus* aktualne możliwości nauki

Opierając się na powyższej formule filozof dokładniej klasyfikuje różne rodzaje problemów pojęciowych, jakie pojawić się mogą w nauce<sup>341</sup>. Twierdzi, iż powstają one na pięciu różnych poziomach, mianowicie: a) dotyczyć mogą rozszerzenia przyjętych procedur wyjaśniających na nowe zjawiska; b) koncentrować się mogą na ulepszaniu tych technik w zastosowaniu do znanych już fenomenów; c) skupiać się mogą na wewnątrzdiscyplinarnej integracji technik w obrębie jednej nauki; d) na interdyscyplinarnym zintegrowaniu technik z „sąsiadujących” ze sobą nauk; e) na rozwiązaniu ewentualnych konfliktów pomiędzy ideami naukowymi a pozanaukowymi, powszechnie panującymi przekonaniem o świecie i człowieku. Jako odpowiedzi na wyszczególnione powyżej zadania powstają różnorodne, próbne odmiany pojęciowe (innowacje), z których dokonuje się selekcji zależnie od tego, jak bardzo zbliżają się one do przyjętych przez naukowców idealnych celów. Komentując krótko każdą z poszczególnych sytuacji powoływać się będę za Toulminem na charakterystyczne przykłady historyczne<sup>342</sup>:

<sup>340</sup> Ibidem, s. 152, 176.

<sup>341</sup> Ibidem, s. 176.

<sup>342</sup> Por. ibidem, s. 177–181.



- (a) W naukach przyrodniczych zawsze mamy do czynienia ze zjawiskami nowymi, które potrafimy opisać, lecz nie potrafimy zadowalająco wyjaśnić za pomocą dostępnych procedur. Można jednakże co do nich oczekiwać, że dadzą się sensownie wyjaśnić dzięki odpowiedniemu wykorzystaniu dotychczas wypracowanych technik. Próbne innowacje pojęciowe pojawiają się tutaj właśnie w wyniku rozszerzania tych technik na nowe fenomeny. Historyczny przykład powyższego zaczerpnąć można z optyki. Na przykład w okresie pomiędzy Snellem a Huygensem, kiedy powszechnie przyjmowano zasadę prostoliniowego rozchodzenia się światła, żywo zajmowano się zjawiskiem podwójnego załamania. Problem nie polegał jednak na opisaniu go w kategoriach promieni świetlnych, lecz na satysfakcjonującym wyjaśnieniu go. Temu celowi poświęcano więc wiele wysiłku. Innym przykładem jest zjawisko rozszczepienia jednego promienia świetlnego na dwa oddzielne przy przepuszczeniu go przez pewne materiały krystaliczne. Nieudane próby wyjaśnienia tego fenomenu za pomocą optyki geometrycznej doprowadziły do powstania nowych idei dotyczących natury światła, jak również nowych technik wyjaśniania podobnych zjawisk<sup>343</sup>.
- (b) Istnieją również w naukach empirycznych takie zjawiska, które za pomocą przyjętych procedur mogą być wyjaśnione tylko w ograniczonym stopniu lub z pewnym przybliżeniem. Aby opisać i wytłumaczyć je w bardziej wyczerpujący sposób, należy udoskonalić istniejące techniki wyjaśniania. Sytuacja taka sprzyja również powstawaniu nowych pojęciowych wariacji. Uproszczoną ilustrację powyższego zaczerpnąć można z kinetycznej teorii materii. Najbardziej widoczne regularności w fizycznej teorii gazów wyjaśnia się przyjmując, że atomy wszystkich substancji w stanie gazowym mają podobną, nieistotną zresztą wielkość, poruszają się zawsze z wielką prędkością i zderzają się ze sobą bez znaczącej utraty energii (prawo Boyle'a). Z pewnym przybliżeniem wyjaśnienia te dość dobrze pasują do zachowania się większości gazów. Jednak jeśli dokonamy bardziej precyzyjnych pomiarów, pojawią się istotne odchylenia, których wielkość zależy od rodzaju substancji, a które można wyjaśnić tylko dzięki rozszerzeniu dotychczasowego zbioru pojęć i technik obliczeniowych (w przykładzie tym „van der Waalsa równanie gazów” uwzględnia różne rozmiary cząsteczek każdej substancji).

---

<sup>343</sup> Por. ibidem, s. 177.



W podobnych przypadkach dla uzyskania większej precyzji w wyjaśnieniu wystarcza ulepszenie istniejących technik. W innych – wymóg większej precyzji prowadzi do powstania nowych pojęć lub całych teorii (jak to miało miejsce na przykład w przypadku przejścia od optyki geometrycznej do optyki fizycznej)<sup>344</sup>.

- (c) Trzecia klasa problemów dotyczy wewnątrzdiscyplinarnej integracji technik istniejących w obrębie jednej nauki. Problemy te powstają, kiedy usiłujemy pogodzić różne rodzaje pojęć i technik istniejących obok siebie w danej dyscyplinie. Efekt może być tutaj dwojaki. Pierwsza możliwość polega na tym, że jedna procedura wyjaśniająca w całości obejmie swym zasięgiem inną – sytuacja taka miała miejsce w optyce, gdzie wszystkie osiągnięcia optyki geometrycznej można było o wiele dokładniej wyjaśnić (choć w bardziej skomplikowany sposób) za pomocą optyki fizycznej. Druga możliwość to nakreślenie w nowy sposób granic pomiędzy badanymi pojęciami i procedurami – historycznym przykładem jest sytuacja, kiedy za pomocą mechaniki kwantowej pokazano, dlaczego niektóre zjawiska świetlne wyjaśnić można za pomocą falowej teorii światła, a inne za pomocą teorii korpuskularnej<sup>345</sup>.
- (d) Kolejny typ problemów wiąże się z interdyscyplinarną integracją technik i pojęć z dwóch różnych, choć zbliżonych do siebie dyscyplin. Wynikają one z próby uzgodnienia aparatu pojęciowego tych nauk. Również tutaj rysują się dwie możliwości ich rozwiązania. Po pierwsze, w niektórych przypadkach sukces pewnych pojęć w jednej nauce może być uzasadniony na bardziej fundamentalnym poziomie za pomocą terminów przeniesionych z innej dziedziny. Przykładu dostarcza tu wzajemny stosunek fizyki i chemii, które jeszcze w dziewiętnastym wieku pozostawały dyscyplinami niezależnymi. W rezultacie uzgodnienia tych dwóch nauk każde pojęcie chemii nieorganicznej może być przeformułowane na kategorie współczesnej fizyki. Gdy chodzi o drugą z możliwości, to rozwiązanie omawianego rodzaju problemów polegać może na dokładniejszym objaśnie-

<sup>344</sup> W tej klasie problemów mieszczą się również sytuacje, w których istniejące pojęcia i procedury zachodzą na siebie lub pozostają w konflikcie. Nie potrzebujemy wówczas bezpośredniego rozszerzenia teorii na niewyjaśnione dotąd fakty, lecz potrzebujemy pojęciowej reorganizacji tej teorii. Reorganizacja taka zazwyczaj wystarczy, by powiększyć moc wyjaśniającą i zasięg danej nauki. Por. *ibidem*, s. 178.

<sup>345</sup> Por. *ibidem*, s. 179.



niu, dlatego granica między dwiema naukami przebiega w takim, a nie innym miejscu. Na przykład, niemożność zintegrowania eksperymentalnej genetyki i historycznie zorientowanej biologii ewolucyjnej wynika – jak twierdzi Toulmin za Haldane’em – z faktu, że biologia obejmuje procesy zachodzące na wielu różnych skalach czasowych, od nanosekund do tysiącleci, co w zrozumiały sposób utrudnia uzgodnienie jej z genetyką doświadczalną<sup>346</sup>.

- (e) Ostatni rodzaj problemów obejmuje kwestie, które powstają niejako na marginesie właściwej nauki, choć zarazem pełnią znaczącą rolę w historycznym rozwoju nauk. Wyrastają one z konfliktów pomiędzy pojęciami i rozstrzygnięciami nauki a ideami i postawami powszechnie obecnymi w ludzkiej mentalności, związanymi z przekonaniami religijnymi czy kulturowymi. W wielu przypadkach te pozanaukowe idee mają bardzo duże znaczenie, a konflikty, które w związku z nimi powstają, nierzadko wpływają na przeformułowanie wchodzących w grę pojęć naukowych. Często jednak poprzestaje się na wyznaczeniu granic między naukowymi i pozanaukowymi ideami i dookreśleniu ich zakresu i znaczenia. Chodzi tu chociażby o filozoficzne debaty nad pojęciami „życia” i „śmierci” oraz granicy między nimi, wywołane przez rozwój chirurgicznych technik transplantacji organów, a także wiążące się z nimi kwestie etyczne i prawne<sup>347</sup>. Podobne debaty wywołują badania nad neurologią, których konsekwencje częstokroć podważają powszechnie przyjęte kategorie „odpowiedzialności” czy „wolnego wyboru”<sup>348</sup>.

Zmiany w wyszczególnionych pięciu obszarach zachodzić mogą na trzy alternatywne sposoby, mianowicie: 1<sup>o</sup>) przez wprowadzenie zmian w terminologii, 2<sup>o</sup>) przez wprowadzenie nowych zmian w technikach przedstawiania, oraz 3<sup>o</sup>) przez zmodyfikowanie kryteriów aplikacji określonych pojęć i technik, czyli przez zmianę kryteriów identyfikacji przypadków, w których dane pojęcia i techniki mają zastosowanie<sup>349</sup>. Pierwsze dwa aspekty dotyczą językowego, symbolicznego poziomu wyjaśniania naukowego, podczas gdy trzeci dotyczy kwestii rozpoznania sytuacji, w których owa

<sup>346</sup> Por. *ibidem*, s. 179–180.

<sup>347</sup> Przykładem wspomnianych kontrowersji są prace znanego bioetyka Petera Singera, na przykład *O życiu i śmierci: upadek etyki tradycyjnej*, przeł. i posłowiem opatrzyły A. Alichniewicz i A. Szczęsna, Warszawa 1997.

<sup>348</sup> Por. *ibidem*, s. 180–181.

<sup>349</sup> *Ibidem*, s. 161.



symbolika może być zastosowana<sup>350</sup>. Oczywiście, w praktyce żaden z trzech sposobów nie zachodzi w zupełnie czystej postaci w izolacji od któregoś z pozostałych, lecz wszystkie trzy, zależnie od konkretnej sytuacji, są z sobą mniej lub bardziej związane.

Powyższy zestaw problemów przy przyjętym ideale wyjaśniania w zasadzie wyczerpuje obszar sytuacji generujących nowe typy pojęciowych odmian w nauce. Widać, że zmiany pojęciowe mają miejsce tylko wtedy, kiedy istniejący repertuar pojęć jest modyfikowany i uzupełniany tak, aby lepiej spełniał rolę wyznaczoną mu przez ideał wyjaśniania, który z kolei jest odzwierciedleniem naukowych ambicji społeczności uczonych. Historyczna zmiana staje się zrozumiała tylko wówczas, kiedy ujmujemy ją właśnie w świetle tych ambicji. Ideał wyjaśniania dostarcza kryteriów osądu i selekcji pojawiających się próbnym odmian, tak aby przetrwały tylko te, które najbardziej się do niego zbliżają. Sam ideał, jak już wspominałem, również podlega zmianom, choć zmiany te są z reguły o wiele wolniejsze i bardziej płynne niż ewolucja samych pojęć. Dodać należy, że zmiany ideału porządku natury nie podlegają już tak wyraźnie *quasi*-darwinowskim mechanizmom innowacji i selekcji. Nie ma bowiem jednego, uniwersalnego metakryterium, pozwalającego z góry osądzić, który z ideałów jest lepszy lub gorszy, podobnie jak nie ma jednego celu nauki, który obowiązywałby w każdym czasie i w każdej dziedzinie<sup>351</sup>. Cele te są kwestią wyboru odpowiedniej strategii przez naukowców. Można wskazać jedynie na ewentualne warunki sprzyjające modyfikowaniu lub zmianie ideałów: byłyby to sytuacje kryzysu dawnego ideału, przejawiające się w niemożności klarownego wyjaśnienia mnożących się anomalii naukowych. Trzeba jednak pamiętać, że ideał ten tworzą ambicje naukowców, a te nie zależą bezpośrednio od zaistnienia sytuacji kryzysowych<sup>352</sup>, dlatego też kryzys nauki nie jest warunkiem *sine qua non* zmiany ideału naukowego. Toulmin podkreśla rolę wyobraźni w tworzeniu nowych sposobów przedstawienia zjawisk przyrodniczych, a przez to również nowych ideałów wyjaśniających, twierdząc, iż zawsze wyprzedza ona szczegółowe badania empiryczne<sup>353</sup>. I ten aspekt, zestawiony z konkretnymi warunkami historycznymi w rozwoju wiedzy oraz zawodowym doświadczeniem badaczy, wydaje się pełnić istotną rolę w tworzeniu i poprawianiu ideałów naukowego wyjaśniania.

<sup>350</sup> Por. *ibidem*, s. 162–165.

<sup>351</sup> Por. S.E. Toulmin, *Foresight and Understanding*, rozdz. II.

<sup>352</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 236.

<sup>353</sup> *Ibidem*, s. 152; S.E. Toulmin, *Philosophy of Science*, op. cit., s. 43.



Podkreślić trzeba, że kryteria selekcji bywają czasem rozmyte i trudne do zidentyfikowania. Dzieje się tak w czasie niepewności co do wyboru odpowiedniej strategii dla danej dyscypliny, kiedy pozostaje kwestią sporną, jak powinien wyglądać ideał wyjaśniania. (W fizyce takim czasem niepewności były lata 1900–1914, a rozbieżności co do wyboru strategii najpełniej ukazuje polemika Maxa Plancka z Ernstem Machem. W biologii był to czas od 1944 do 1953, od odkrycia DNA przez Avery’ego do powstania „grupy fagowej” z Astburym i Delbrükiem, którzy utożsamili DNA z genami i przyczynili się do powstania późniejszej biologii molekularnej<sup>354</sup>).

## **6. Społeczne aspekty zmiany pojęciowej: specyfika instytucji naukowych i ich wpływ na intelektualną zmianę**

Tłumaczenie zmiany pojęciowej poprzez rozbieżność pomiędzy przyjętymi ideałami wyjaśniania a rzeczywistym stanem wiedzy stanowi jednak tylko jeden aspekt całej sprawy. Szczególnie mechanizmy selekcji często bywają rozmyte i nieprzekonujące, jeśli rozumieć je tylko w kategoriach racji i merytorycznych argumentów naukowych. Bywa bowiem tak, że kilka wersji proponowanych innowacji wydaje się rozwiązywać palący problem równie dobrze (historycznym przykładem jest debata nad naturą światła: czy wybrać należy teorię falową, czy korpuskularną), a wówczas, o ile naukowcy zdecydują się na jedną z nich, wybór ten może być decyzją w jakiejś mierze arbitralną. O zmianie intelektualnej decydują wówczas czynniki zewnętrzne, jak układ władzy w środowisku zawodowym, autorytet zwolenników wybranego rozwiązania, ekonomiczność dalszych badań nad danym wariantem i tym podobne. Zdarza się również, że z proponowanych rozwiązań jedne wydają się mieć większy potencjał przewidywania zjawisk, lecz wymagają niezwykle skomplikowanych i trudnych do zastosowania technik obliczeniowych. Większa prostota w jednym obszarze badań może się okazać znacznie skomplikowana w innych obszarach; jakieś rozwiązanie może się wydawać postępowe w jednym aspekcie, a wsteczne pod innym względem. Nie zawsze jednoznacznie wiadomo, nawet jeśli jasno określone są naukowe ambicje badaczy, który z wariantów lepiej speł-

<sup>354</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 232–236, a także S.E. Toulmin, *Naukowe strategie i historyczna zmiana*, [w:] *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1992, s. 125–130.



niać będzie wymogi ideału wyjaśniania<sup>355</sup>. O poszczególnych decyzjach w tego typu przypadkach decydują często czynniki pozanaukowe, które powinien uwzględniać adekwatny obraz zmiany pojęciowej. Tworzą one rodzaj niszy, w którą wpisany jest intelektualny rozwój i która współdecyduje o selekcji proponowanych odmian, tak że zwyciężają te „najbardziej dostosowane” do wymogów środowiska.

W projekcie intelektualnej ekologii Toulmina istotną rolę pełnią zatem zewnętrzne, pozanaukowe czynniki o charakterze politycznym, historycznym czy instytucjonalnym, które autor *Human Understanding*, w przeciwieństwie do *racji* (czyli czynników *stricte* teoretycznych) nazywa *przyczynami*. Można zasadnie pytać o tego typu warunki sprzyjające pojęciowym innowacjom: „W jakich okolicznościach pojawienie się innowacji jest bardziej, a kiedy mniej intensywne?”, „Jakie zewnętrzne czynniki decydują o kierunku tych zmian?”. Analogicznie pytać można o czynniki sprzyjające takiej, a nie innej selekcji.

Na początek – zaczynając od pytania o innowacje – warto podkreślić kolektywny charakter działalności naukowej. Ideały nauki i jej aktualny kształt są efektem oczekiwań i starań konkretnej społecznej grupy badaczy. Badacze ci tworzą właściwe *forum dyskusji*, na którym współzawodniczą ze sobą proponowane innowacje pojęciowe. Fakt, że jakaś propozycja staje się „rozwiązaniem możliwym”, czyli braną pod uwagę pojęciową innowacją, która potencjalnie może być włączona do kanonu nauki, oznacza, że została ona poddana dyskusji na uznanym forum profesjonalistów<sup>356</sup>. Owo forum, wyznaczając nauce cele, nadaje badaniom naukowym taki, a nie inny kierunek i wpływa na ilość i jakość pojawiających się innowacji. Pewne „teoretycznie” możliwe warianty w ogóle nie mają szans zaistnienia tylko dlatego, że nie pokrywają się z oczekiwaniami społeczności badaczy i nie odpowiadają wprost na wygenerowane przez te oczekiwania problemy<sup>357</sup>. Istnienie takiego forum dyskusji jest warunkiem *sine qua non* pojawienia się nowych pojęciowych odmian. Naukowiec pracujący w odosobnieniu, nie biorący udziału w wymianie idei, nierzadko skazany jest na zapomnienie, a wypracowane przez niego rozwiązania – nawet jeśli wybitne – pozostają w cieniu głównego nurtu i nie budzą większego zaintereso-

<sup>355</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 227–228. Może się też zdarzyć, że sam ideał wyjaśniania będzie w danym czasie „rozmyty”, a kryteria selekcji niejasne i niepewne, gdyż zmieniać się będą same cele danej dyscypliny. Por. *ibidem*, s. 232.

<sup>356</sup> *Ibidem*, s. 209–210, 266.

<sup>357</sup> *Ibidem*, s. 207.



wania. Ewentualnego znaczenia nabierają dopiero wówczas, gdy zostaną „na nowo odkryte” i poddane ocenie przez uprawnione do tego forum profesjonalistów. Przykładem może być Gregor Mendel, którego odkrycia w dziedzinie genetyki przez długi czas pozostawały na uboczu i nie budziły większego zainteresowania – najprawdopodobniej z powodu jego izolacji od oficjalnego grona biologów (jako zakonnik w małym klasztorze na Morawach nie brał on czynnego udziału w życiu naukowym).

Zatem podstawowym warunkiem i czynnikiem mniej lub bardziej sprzyjającym powstawaniu nowych wariacji jest istnienie forum krytycznej dyskusji i wymiany idei, gdzie w atmosferze względnej wolności przekonań można krytykować stare idee i proponować nowe. Miejscami takimi w starożytnej Grecji były zakładane przez filozofów szkoły, jak Akademia Platońska czy Lykejon (choć nie był to oczywiście w Grecji jedyny sposób wymiany myśli), gdzie powstawały i rozwijane były różne dziedziny wiedzy, a heterodoksyjni filozofowie nie spotykali się z poważniejszymi restrykcjami ze strony oficjalnej religii czy władzy. Istnienie takich właśnie instytucji w dużej mierze zadecydowało o intelektualnych osiągnięciach starożytnej Grecji. W przeciwieństwie do Greków Chińczycy nie mieli tradycji krytycznego myślenia i tak zwanej „akademickiej wolności”, a uczeni chińscy postrzegani byli raczej jako stróże odwiecznego, kosmicznego i moralnego porządku niż jako twórcy nowych opinii i idei. W braku tym upatruje się głównej przyczyny tego, że w Chinach, pomimo wielkiego rozwoju cywilizacyjnego i zaawansowanej technologii (wytwarzanie porcelany, prochu, jedwabiu, zegarów wodnych, dane o nieznanym ówczesnej Europie ciałach niebieskich), nie powstała nauka w sensie zachodnim, że „chińska nauka nigdy nie miała swego Galileusza”<sup>358</sup>. Poważny i metodyczny rozwój idei naukowych – twierdzi Toulmin – wymaga takiej organizacji życia naukowego, które przysparzać będzie wiele sposobności do krytycznej debaty i ulepszania tych idei. Sytuacja przeciwna hamuje rozwój wiedzy i przyczynia się do stagnacji istniejących dyscyplin.

Warunki historyczne, ekonomiczne, polityczne, a czasem religijne również mogą przyspieszać lub blokować intelektualną zmianę, mogą też decydować o jej ukierunkowaniu. Oczywiście są związki między ekonomią a rozwojem nauk, między finansowaniem instytucji, projektów i wydawnictw naukowych a poziomem nauki w państwie, a czasem również pomiędzy strategią polityczną i mecenatem państwa a kierunkiem, w którym

<sup>358</sup> Ibidem, s. 218. Toulmin powołuje się na badania J. Needhama, głównie w pracy *Science and Civilization in China* (Cambridge, England 1960). Por. S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 217–219.



zmierza finansowana dyscyplina. Mormoni są specjalistami w rekonstruowaniu drzew genealogicznych w pewnej mierze dlatego, że ich religia wymaga ścisłej, rzetelnej wiedzy o swoich przodkach i umożliwia na przykład chrzest zmarłych antenatów. (Przeciwnym przykładem – przykładem zwalczania jakiejś teorii w imię religii – może być historia recepcji teorii ewolucji Darwina). Państwowy patronat starożytnego Babilonu nad astronomią, gdzie klasa rządząca zainteresowana była posiadaniem kalendarza oraz przewidywaniem zjawisk astronomicznych, a gdzie ponadto państwowa religia nakazywała oddawanie czci gwiazdom i innym ciałom niebieskim, w istotny sposób przyczynił się do rozkwitu tej dziedziny i do osiągnięcia niezwykle wysokiego poziomu w zakresie prognozowania<sup>359</sup>. Podobnie finansowanie przez państwo takich instytucji jak Royal Society w Anglii czy obecnie NASA w USA zdecydowanie pobudza naukowe zacięcie i podwyższa poziom dotowanych dyscyplin. Oczywiście istnieją wyjątki od tej zasady (między innymi Awicenna, Mendel), ale z reguły odgrywa ona jednak znaczącą rolę.

Toulmin podkreśla, że równoległe ze zmianą pojęciową i strategiczną zmianą naukowych ambicji zmienia się w jakimś stopniu instytucjonalna struktura nauki, jej skład osobowy (szefowie instytutów, prezydenci towarzystw naukowych), wydawane czasopisma, czasem rodzaj przyznawanych nagród, zmieniają się autorytety, posady uniwersyteckie, władze fundacji stypendialnych i tak dalej<sup>360</sup>. Jeśli nowe strategie, teorie czy pojęcia nie znajdują akceptacji w autorytatywnym ośrodku naukowej władzy, mają mniejsze szanse powodzenia. Mogą jednak powstać nowe, alternatywne centra, nowe pisma, katedry i placówki, w których nowe szkoły i kierunki znalazłyby instytucjonalne oparcie, a które z czasem mogą przewyciężyć *ancien régime* i same stać się głównym ośrodkiem władzy. W pewnych przypadkach może się zdarzyć, że z nowego prądu wyłoni się inna, autonomiczna dyscyplina wraz z nowymi instytucjami i władzami. Zmiana instytucjonalna jest równoległa do zmiany dyscyplinarnej. Ma ona również charakter ewolucyjny, a nie – jak sugerowałyby analizy Thomasa Kuhna – rewolucyjny.

Również na poziomie instytucjonalnym można pytać o innowacje (nieformalne i tymczasowe jednostki) oraz selekcję (kiedy i dlaczego niektóre z innowacji mają szanse przetrwania). Każda naukowa profesja składa się z jakiejś liczby prestiżowych towarzystw naukowych, z ich własnymi strukturami i tradycjami. Starsze z nich z reguły reprezentują konserwatywny

<sup>359</sup> Toulmin powołuje się w tym względzie na pracę O. Neugebauera, *The Exact Sciences in Antiquity* (Princeton, New Jersey 1959). Por. S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 215–216.



pogląd na naukę, sprawując jednocześnie intelektualną władzę nad naukowcami danej dyscypliny i decydując o selektywnym włączaniu w swoje struktury nowych jednostek. Obok tych instytucji istnieją nieformalne, mniej sztywne grupy, koła czy szkoły badawcze reprezentujące poglądy heterodoksyjne wobec poprzednich. Mają one mniejszy autorytet i zazwyczaj muszą dość długo walczyć o miejsce w uznanej hierarchii. Dostarczają one danej dyscyplinie nowych, innowacyjnych rozwiązań, które ewentualnie mogą być włączone do obowiązującego kanonu. Niektóre z tych nieformalnych grup, o ile odnoszą sukcesy i zdobędą odpowiednie środki, mogą przeistoczyć się w formalne organizacje naukowe, sponsorujące wydawnictwa, kongresy, fundujące stypendia. (Na podobnej zasadzie powstało Royal Society of London: jego członkowie najpierw tworzyli nieformalne grupy ludzi wymieniających korespondencję i dyskutujących naukowe problemy – tak zwane „niewidzialne kolegia” (*invisible colleges*) – które dopiero później przeistoczyły się w formalne struktury Towarzystwa Królewskiego)<sup>361</sup>.

Rozwój wiedzy i jego kierunek stymuluje poza tym układ stanowisk w placówkach naukowych. Walcząc o prestiżowe tytuły, a także troszcząc się o utrzymanie wywalczonych posad naukowcy zwykle starają się pracować w zgodzie z ortodoksyjnym nurtem i wychodzić naprzeciw oczekiwaniom głównego ośrodka władzy. Nie mniej ważne są „kanały komunikacji”, czyli różne rodzaje literatury fachowej, częstotliwość publikowania artykułów i recenzji, organizowane seminaria, konferencje, wszechnice i tak dalej. Ich organizatorzy, a także redaktorzy czasopism, decydują przecież, jakie treści i opinie są godne przedstawienia na ich forum, a czynią to zgodnie z obraną przez swoje środowisko strategią. Kolejnym „zewnątrznym” bodźcem jest przyjęty system nagród w nauce, jak stypendia, granty, nagroda Nobla. Nagrody stymulują, ale czasem również wypaczają pracę naukową, odwracając uwagę badaczy od dziedzin nie nagradzanych bądź nieopłacalnych (skrajny przykład takiej postawy obrazuje anegdota z życia J.D. Bernala, który poprosił kiedyś syna – również naukowca – o pomoc w napisaniu artykułu na temat mało popularny i „nieortodoksyjny”. W odpowiedzi na swoją prośbę usłyszał: „Łatwo ci mówić, tato, ale ja muszę myśleć o swojej karierze”)<sup>362</sup>.

W obrębie nauki – tak jak w rzeczywistości społecznej – prowadzi się odpowiednią politykę, a będące jej wynikiem instytucje i układ władzy mogą sprzyjać rozwojowi wiedzy lub hamować go. Zdaniem Toulmina źródłem

<sup>360</sup> Ibidem, s. 270.

<sup>361</sup> Ibidem, s. 273–274.

<sup>362</sup> Ibidem, s. 276.



władzy i pierwotną instancją uprawomocniającą istniejący stan rzeczy jest – jak w politycznych teoriach kontraktualnych – „umowa społeczna”. Istnienie danego układu sił i instytucji wymaga jakiegoś rodzaju akceptacji większości zainteresowanych – powszechny brak zgody lub bojkot danej instytucji lub władz doprowadza do utraty racji bytu tej instytucji, stanowiska czy określonej osoby. Społeczność naukowa w jakimś stopniu kontroluje poczynania władzy, a jej powszechny bunt może zmienić władzę i przekształcić polityczny układ wpływów<sup>363</sup>. W historii nauki dość często miały miejsce przypadki tyranii, ucisku i nadużycia władzy, czego przykładem może być choćby historia Royal Society i autokracja samego Izaaka Newtona jako jego stałego Prezydenta. (Newtonowski obraz świata uchodził za dogmat, którego najmniejsza krytyka – jak ta przedstawiona przez Thomasa Younga – spotykała się z ostracyzmem ze strony władz Towarzystwa)<sup>364</sup>. Warunki „polityczne” powinny z jednej strony umożliwiać pojawianie się nowych innowacji, z drugiej strony – dla uniknięcia chaosu – dostarczać jednoznacznych i trafnych kryteriów selekcji. Toulmin nie podaje jednak żadnego przykładu na to, jaki byłby optymalny „ustrój polityczny” nauki, i prawdopodobnie odzegałby się od jakichkolwiek prób ich odgórnego, szczegółowego ustalania, niezależnie od specyficznych, konkretnych okoliczności.

Niemniej, bez naukowych instytucji i naukowej polityki sama nauka w ogóle nie jest możliwa. Toulmin pisze, iż: „W odnoszących największe sukcesy kulturach naukowych (...) efektywny rozwój najbardziej trafnych naukowych pojęć szedł w parze ze stworzeniem w dużej mierze autonomicznych dyscyplin, a również z powstaniem instytucjonalnie oddzielnych profesji. Nie jest to przypadek. Tylko w sytuacji, w której specjalistyczne ‘intelektualne wymogi’ są jasno rozpoznane i uzgodnione, adekwatność pojęciowych innowacji może być osądzana z nadzieją osiągnięcia zgody. Zawodowe ‘forum’ nauki odgrywa w ten sposób znaczącą rolę w tworzeniu lokalnej niszy, otoczonej przez instytucjonalne bariery, w obrębie których pojęciowe warianty mogą być publicznie i krytycznie testowane na tle teoretycznych wymagań danej dyscypliny”<sup>365</sup>. Oczywiście bariery te nie mogą być zbyt szczelne, bo groziłoby to zupełną izolacją i odcięciem od wszelkich wpływów i wyzwań ze strony innych spokrewnionych dyscyplin, oraz zamknięciem się przed szerszą intelektualną debatą i publiczną

<sup>363</sup> Ibidem, s. 278.

<sup>364</sup> Innymi przykładami mogą być choćby Ohm, Mayer czy Helmholtz, którym albo odmawiano zgody na publikację, odmawiano stanowisk akademickich, albo wstrzymano tytuły profesorskie. Por. ibidem, s. 280.

<sup>365</sup> Ibidem, s. 295.



ocena. Nie mogą być również zbyt rozmyte, bo to groziłoby nadmiarem innowacji i rozmyciem się celów i kryteriów selekcji danej dyscypliny, przez co straciłaby ona swój specyficzny charakter.

## 7. Na czym polega racjonalność nauki?

Ponieważ we wszystkich rozwijających się dyscyplinach zawsze istnieją jakieś problemy nierozwiązane, wymagające nowych, innowacyjnych odpowiedzi, Toulmin argumentuje, iż: „Człowiek okazuje swą racjonalność nie przez przywiązanie do utrwalonych idei, stereotypowych procedur czy niezmiennych pojęć, lecz przez sposób oraz okoliczności, dla których zmienia te idee, procedury i pojęcia”<sup>366</sup>. Racjonalność nie może w tym ujęciu polegać na podporządkowaniu się abstrakcyjnemu formalizmowi, lecz na doborze i wykorzystaniu pojęć, które okazują się najbardziej „dostosowane” do specyficznych wymogów danej dziedziny. Selekcja i utrwalanie jakiegoś pojęcia są o tyle racjonalne, o ile wychodzą naprzeciw najbardziej palącym problemom danej nauki oraz wypełniają „podstawowe zadania” i ‘fundamentalne cele’, które określają naturę sytuacji problemowych w każdej dyscyplinie (...)”<sup>367</sup>. Innymi słowy, aby innowacja została utrwalona, powinna spełniać „ekologiczne wymogi”<sup>368</sup> danej dziedziny. Tym, co przemawia za przyjęciem nowych lub utrzymaniem starych pojęć, jest zatem ich *funkcjonalność* i *przystosowanie*.

Dobór odpowiednich pojęć, strategii i procedur oraz wprowadzanie ich do oficjalnego kanonu nauki jest procesem społecznym. Naukowcy z różnych obszarów, praktycy z różnych dziedzin ludzkiej aktywności – z konieczności wypracowują własne, „substancjalne” standardy oceny argumentów, dlatego ich racjonalny osąd uzależniony jest od forum, na którym są przedstawiane. W konsekwencji nie istnieje jedna, niezmienna i obejmująca każdą gałąź nauki logika, lecz cały szereg substancjalnych „logik praktycznych”<sup>369</sup>. Zalety danego argumentu ocenia społeczność profesjonalistów, mając na uwadze to, czy proponowana innowacja stara się sprostać przyjętemu w danej dziedzinie ideałowi wyjaśniania i czy pomaga rozwiązać problemy, z którymi dotychczas się nie uporano. Zatem prawomocność argumentu i ważność jego konkluzji ostatecznie zależna jest od zgodnej

<sup>366</sup> Ibidem, s. x.

<sup>367</sup> Ibidem, s. 495.

<sup>368</sup> Ibidem.

<sup>369</sup> Jest to konkluzja zbieżna z ustaleniami zawartymi w *The Uses of Argument*, op. cit., w rozdziale IV.



oceny społeczności badaczy, którzy wyznaczają i interpretują fundamentalne cele danej nauki.

Nie istnieją, według Toulmina, żadne zewnętrzne, formalne standardy osądu argumentu: wszystkie mają charakter zasadniczo substancjalny. Owa „substancjalność” i brak formalnych, uniwersalnych kryteriów osądu są szczególnie widoczne w chwilach „strategicznej niepewności”, kiedy cele i zadania nauki, jak również procedury i standardy oceny argumentów są dopiero ustalane. Decyzje podejmowane w takich sytuacjach przez autorytatywne grono badaczy Toulmin porównuje do decyzji podejmowanych w dziedzinie prawa przez Sąd Najwyższy. Chodzi mu w szczególności o jedną klasę sędziowskich decyzji, mianowicie o „(...) te kluczowe przypadki w prawie konstytucyjnym, w których, na przykład, Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych jest zmuszony do ponownego zinterpretowania zasad konstytucji i ponownego przeanalizowania społecznych funkcji samego prawa w zastosowaniu do nowych i historycznych sytuacji”<sup>370</sup>. Do sądu tej instancji trafiają często sprawy, dla których nie istnieją jednoznaczne przepisy i procedury decyzyjne, lub takie sporne przypadki, w których akceptowane zasady prowadzą do rażących anomalii i niesprawiedliwości. Zadanie sędziego nie może zatem polegać na dalszym stosowaniu znanych reguł, lecz na „(...) zdystansowaniu się i ponownym rozważeniu, czy podważane zasady są w szerszym społecznym i historycznym uwarunkowaniu prawidłowe. W rozstrzygającym kontekście prawniczym logika staje się zatem służebnicą podstawowych ludzkich celów (...)”<sup>371</sup>. Wyroki sędziego z konieczności wykraczają tu poza formalne formuły prawa i w tym sensie nie są zgodne z prawem, lecz są wyrazem jego intuicji co do tego, jakie prawo być powinno, jeżeli w danym czasie spełniać ma jak najbardziej podstawowe społeczne ideały (na przykład ideał równości, humanizmu itp.). Uwzględniając nowy historyczny kontekst i wszystkie wchodzące w grę okoliczności, sędzia podejmuje decyzję, która jako taka nie jest „orzeczeniem prawa”, lecz jego „najlepszym osobistym orzeczeniem”<sup>372</sup>. Niemniej podjęta decyzja jest racjonalna i prawomocna. W tym też sensie jest to argument substancjalny, a nie formalny.

Podobne sytuacje mają miejsce w nauce: w pewnych przypadkach – twierdzi Toulmin – „(...) intelektualne cele nauki muszą być przewartościowane, racjonalne procedury nie mogą być dłużej wyrażane w postaci formalnych reguł, a kryteria decyzyjne oceny pojęciowych innowacji znowu

<sup>370</sup> S. E. Toulmin, *Naukowe strategie i historyczna zmiana*, op. cit., s. 131.

<sup>371</sup> Ibidem.

<sup>372</sup> Ibidem, s. 132.



przestają być określone i jednoznaczne<sup>373</sup>. Z braku ustalonych procedur podejmowane w takich sytuacjach decyzje nie są i nie mogą być orzeczeniami poprawnymi w sensie formalnym. Nie znaczy to jednak, by nie były racjonalne. Racjonalny osąd również i tutaj ma charakter substancjalny i bierze pod uwagę konkretne historyczne okoliczności, zebrane doświadczenie badaczy oraz intelektualne ideały rozumienia w danym momencie historycznym. Podjęta decyzja będzie nie tyle „orzeczeniem nauki” (takiej, jaką była dotychczas), co „najlepszym osobistym orzeczeniem” naukowców co do tego, jaka dana dyscyplina być powinna, by zbliżyć się do aktualnych, nowych ideałów wyjaśniania.

Standardy wypracowywane w różnych gałęziach nauki – podobnie jak ich fundamentalne cele – nigdy nie są ostateczne i zawsze pozostają otwarte na krytykę oraz przeformułowanie w świetle nowych danych, nowego doświadczenia i nowych strategii. W związku z tym to właśnie *krytycyzm*, umiejętność zdystansowania się wobec przyjętych pojęć i gotowość ich poprawienia są podstawowym elementem Toulminowskiej koncepcji racjonalności. Sam Toulmin tak komentuje ten aspekt w *Foresight and Understanding*: „Jest tylko jeden sposób, żeby dokładnie obejrzeć własne okulary: mianowicie ściągnąć je. Nie można jednocześnie patrzeć na nie i przez nie. Podobna trudność wiąże się z fundamentalnymi pojęciami nauki. Widzimy świat poprzez nie do tego stopnia, że zapominamy, jak ten świat wyglądałby bez nich: nasze zbyt przywiązanie do nich zamyka nam oczy na inne możliwości. Jednak właściwy sens ulepszania i rozwoju naszych idei uwidacznia się tylko wtedy, gdy gotowi jesteśmy je z powrotem *odmyśleć* [*unthink them*]. Jesteśmy *uprawnieni* do polegania na nich tylko dlatego, że (...) dowiodły one swojej wartości w rywalizacji z innymi alternatywami (...). Rozumimy zalety naszych własnych idei nie wtedy, kiedy przyjmujemy je z góry, lecz wtedy, kiedy gotowi jesteśmy spojrzeć na owe alternatywy w ich własnym świetle i rozpoznać, dlaczego przegrały<sup>374</sup>.”

<sup>373</sup> Ibidem, s. 132–133. Por. s. 125–130, gdzie Toulmin omawia historyczne przykłady powyższego.

<sup>374</sup> S.E. Toulmin, *Foresight and Understanding*, op. cit., s. 101–102.



## 8. Problem „bezstronnej podstawy racjonalnego osądu” w koncepcji Toulmina: czy istnieją obiektywne standardy oceny argumentu

Toulmin zarzucał zarówno stanowisku absolutystycznemu, jak i relatywistycznemu, że nie są one w stanie racjonalnie ugruntować swoich podstaw, to znaczy, że żadne z tych stanowisk nie potrafi przekonująco uzasadnić swojej „racjonalności” we własnych ramach. Absolutyści – przyjąwszy jakąś Pierwszą Zasadę – nie mogą odwołać się do żadnej innej, „wcześniejszej” czy „wyższej” Zasady w celu uprawomocnienia owej Pierwszej, gdyż popadliby wówczas w *regressus in infinitum*. Z drugiej strony relatywiści popadają w sprzeczność, kiedy głoszą powszechny relatywizm zapewniając jednocześnie o powszechnej ważności swojej doktryny; zakładają bowiem, że ich stanowisko stoi ponad ogólną relatywnością, pomimo deklaracji, że względność rzekomo dotyczy każdego obszaru wiedzy. Ponadto żaden z wymienionych kierunków nie umożliwia bezstronnej oceny argumentów lub teorii pochodzących z różnych obszarów, kultur czy epok. Tak więc absolutyzm przykłada jedną miarę do wszystkich dziedzin, wyznaczając wszystkim naukom jeden uniwersalny cel i jeden zestaw intelektualnych kryteriów, nie bacząc przy tym na ich szczególny charakter i „substancjalne”, im tylko właściwe wymagania. Relatywizm natomiast uznaje w zasadzie wszystkie przedsięwzięcia za prawomocne, godząc się na ich wzajemną niewspółmierność i rezygnując z możliwości rzeczowej, racjonalnej krytyki innych stylów myślenia. Podobny problem można jednak podnieść również w odniesieniu do Toulminowskiej koncepcji racjonalności i zapytać, czy i jak unika ona sprzeczności, których nie potrafiły uniknąć absolutyzm i relatywizm<sup>375</sup>.

Toulminowska koncepcja racjonalności nauki oparta jest w głównej mierze na pojęciach takich jak „ideały wyjaśniania”, „podstawowe zadania”, „fundamentalne cele” dyscyplin. Przez wprowadzenie tych kategorii Toulmin unika tradycyjnego utożsamiania racjonalności z systemem logicznym i tworzy dla tego ujęcia własną alternatywę. Jednak poleganie na pojęciach „fundamentalnych celów” i „podstawowych zadań” stwarza kolejne problemy, które Toulmin sam zresztą zauważa. Píše bowiem: „Przypuśćmy, że zapytano nas, *na jakiej podstawie* decydujemy o tym, co dokładnie po-

<sup>375</sup> Na ten temat por. B.R. Burlison, *On the Foundations of Rationality: Toulmin, Habermas and the 'A Priori' of Reason*, „Journal of the American Forensic Association” 1979 (26), s. 112–127.



winniśmy uważać za właściwe cele rozumowania naukowego ‘w ogóle’ czy też za system prawny ‘we właściwym tego słowa znaczeniu’. Jaką odpowiedź moglibyśmy podać? Czy przypadkiem sami nie wpadliśmy znów w tę samą starą pułapkę: czy nie musimy wybierać: albo Popperowskie poleganie na arbitralnych, zewnętrznych ‘kryteriach demarkacji’, albo bezkompromisowy empiryzm, który nieuchronnie zaprowadzi nas do nowego relatywizmu?”<sup>376</sup>. Krótko mówiąc: albo przyjmujemy jakieś ogólne, uniwersalne pojęcie nauki, a wraz z nim zewnętrzne, aprioryczne „kryterium demarkacji”, albo najpierw uznamy za naukę każdą dziedzinę, które pretenduje do tego miana, po czym *a posteriori* odtworzymy jej „substancjalne” kryteria, godząc się na programową niewspółmierność różnych jej ujęć. Pierwsza z dróg prowadzi z powrotem do absolutyzmu, natomiast druga siłą rzeczy popada w relatywizm.

Problem jest jeszcze bardziej widoczny, jeżeli chcemy porównać i racjonalnie ocenić nauki i przedsięwzięcia z różnych kultur i różnych epok. Aby to zrobić, musimy najpierw wiedzieć, czym jest nauka lub – jeżeli porównujemy systemy prawne – czym jest prawo. Jeśli chcemy natomiast odpowiedzieć na te pytania, pozostaną nam dwie możliwości, mianowicie: albo pozostawimy interpretację tego, co uważać za rzeczywiście „naukowe” czy „prawne”, poszczególnym kulturom i epokom, albo *a priori* przyjmujemy uniwersalne, ponadkulturowe i ponadczasowe definicje „nauki” czy „prawa”. Pierwszy wariant wyraża zgodę na relatywizm (wcześniej przez Toulmina odrzucony), drugi prowadzi do absolutyzmu (którego Toulmin również pragnie uniknąć)<sup>377</sup>. Czy możemy zatem – z Toulminowskiego punktu widzenia – dokonać bezstronnej, racjonalnej oceny dyscyplin w innych kulturach i epokach? Czy jesteśmy w stanie przekroczyć standardy i kryteria ocen, jakie czerpiemy z naszych własnych czasów i kultur? Czy jest w koncepcji Toulmina miejsce na „bezstronną podstawę racjonalnego osądu”<sup>378</sup> (*impartial standpoint of rational judgement*), z którego dokonywalibyśmy rzetelnych, wiarygodnych i racjonalnych ocen?

Aby dokonać takiej oceny – twierdzi Toulmin – nie musimy z góry przyjmować żadnych założeń i definicji co do tego, czym jest, a czym nie jest nauka lub inne przedsięwzięcie – ani tych wypracowanych przez podejście absolutystyczne, ani przez relatywistyczne. Zamiast tego powinniśmy starać się zrozumieć, „(...) co naukowe czy prawnicze przedsięwzięcia mają

<sup>376</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 495–496.

<sup>377</sup> Ibidem, s. 496.

<sup>378</sup> Ibidem, na przykład s. 499.



osiągnąć”<sup>379</sup>. Konkretnie koncepcje tego, co konstytuuje naukę czy prawo oraz właściwą im w określonym czasie racjonalność, odkrywane są „(...) w świetle danych empirycznych, zarówno dotyczących celów, jakie ludzie z różnych środowisk sobie postawili, w ich własnym uprawianiu owych naukowych przedsięwzięć, jak również sukcesów, które faktycznie osiągnęli w dążeniu do tych celów”<sup>380</sup>. Jedyne, co przyjmujemy z góry podchodząc do takiej rekonstrukcji, to to, że w każdym ludzkim przedsięwzięciu rzeczywiście istnieją wspólne, kolektywne problemy, które kompetentna grupa praktyków stara się rozwiązać przez zastosowanie właściwych technik, pojęć i procedur. Ostateczny kształt tych rozwiązań podporządkowany jest fundamentalnym celom i podstawowym zadaniom danej dziedziny ludzkiej aktywności, które również wyznacza grupa badaczy. Toulmin konsekwentnie przyznaje, że: „Na dłuższą metę założenia te mogą być ważne tylko w pewnych granicach i opatrzone zastrzeżeniami. Na dłuższą metę (...) ‘racjonalne porównywanie’ może być możliwe tylko o tyle, i w takim tylko stopniu, o ile kolektywne przedsięwzięcia różnych środowisk *faktycznie* ukierunkowane są na wystarczająco podobne problemy. Ale i to jest również kwestią substancjalną i nie może być decydowane *a priori*, przed rozważeniem rzeczywistych faktów co do ludzkich aktywności i przedsięwzięć, procedur i osiągnięć”<sup>381</sup>. Podsumowując kwestię kryterium racjonalnego i bezstronnego osądu, filozof twierdzi, iż: „(...) jest jedna i tylko jedna podstawa, na której nasze osądy ‘racjonalności’ oraz pojęciowych ‘zasług’ mogą być naprawdę bezstronne. To taka podstawa, która bierze pod uwagę doświadczenie, które ludzie zgromadzili trudząc się nad odpowiednimi aspektami ludzkiego życia – wyjaśniającymi lub prawniczymi, medycznymi lub technologicznymi – we *wszystkich* kulturach i okresach historycznych”<sup>382</sup>.

Powyższy punkt wyjścia nie jest zatem ani czysto aprioryczny, ani również aposterioryczny. W perspektywie tej samo ściśle rozróżnienie na *a priori* i *a posteriori* traci – zdaniem Toulmina – swoją zasadność i „(...) jest jedynie źródłem zamętu”, dlatego „(...) nie potrzebujemy już przyjmować żadnej z tych alternatyw”<sup>383</sup>. Znosząc w swojej koncepcji ten tradycyjny podział, jak twierdzi, unika on zarówno absolutyzmu – który kładzie

<sup>379</sup> Ibidem, s. 498.

<sup>380</sup> Ibidem.

<sup>381</sup> Ibidem.

<sup>382</sup> Ibidem, s. 500. Por. S.E. Toulmin, *Rationality and Scientific Discovery*, op. cit., s. 397 (par. 3.11) i 399 (par. 3.32).

<sup>383</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 499.



główny nacisk na wiedzę *a priori*, jak i relatywizmu – który podkreśla znaczenie wiedzy aposteriorycznej. Jednocześnie Toulmin przyznaje swemu stanowisku walor obiektywności, którą rozumie jako neutralność w odniesieniu do przedsięwzięć z różnych okresów historycznych, kultur czy środowisk. Niemniej konkluzje wyciągane z tego stanowiska „z zasady” nie są ostateczne, lecz wymagają coraz to nowego rozważenia, szczególnie w świetle nowych ustaleń historii czy antropologii<sup>384</sup>.

Wracając na koniec do postawionych na początku podrozdziału pytań: „Czy koncepcja Toulmina potrafi sama uzasadnić swą racjonalność?” i „Czy unika ona sprzeczności, do których nieuchronnie prowadzą absolutyzm i relatywizm?": Toulmin odpowiada, iż substancjalność jego ujęcia racjonalności gwarantuje twierdzącą odpowiedź na pytanie drugie, pierwsze zaś czyni zbędnym i źle postawionym. Znosząc bowiem rozróżnienie na wiedzę *a priori* i *a posteriori* w podejściu do naukowych przedsięwzięć i opierając się na zebranych doświadczeniach badaczy, unika pułapki absolutyzmu, nie godząc się jednak na relatywizm. Odnośnie zaś do pierwszego pytania, substancjalność koncepcji Toulmina, po pierwsze, zapewnia zróżnicowanie standardów myślenia w zależności od specyfiki poszczególnych racjonalnych przedsięwzięć, a po drugie gwarantuje, że jej kształt nigdy nie będzie ostateczny: w obliczu nowych, nieoczekiwanych faktów podatna będzie ona na przeformułowania i zmiany.

## 9. Główne zarzuty wobec koncepcji Toulmina

Ukazanie się w 1972 roku *Human Understanding* wywołało żywą reakcję wśród filozofów nauki, a historycznie zorientowana koncepcja rozwoju pojęciowego Toulmina spotkała się z mniej lub bardziej ostrą krytyką. Na szczególną uwagę zasługują trzy ze stawianych Toulminowi zarzutów, mianowicie: zarzut bezzasadnego przeniesienia kategorii wypracowanych przez biologiczną teorię ewolucji na problematykę rozwoju pojęciowego, zarzut relatywizmu, wreszcie zarzut kwestionujący epistemologiczną podstawę koncepcji Toulmina.

W kwestii pierwszej Jonathan L. Cohen w swym obszernym artykule-recenzji *Is the Progress of Science Evolutionary?*<sup>385</sup> za podstawową wadę koncepcji Toulmina uznaje wypaczenie przez niego istoty Darwinowskie-

<sup>384</sup> Ibidem, s. 500.

<sup>385</sup> L.J. Cohen, *Is the Progress...*, op. cit., s. 41–61.



go ewolucjonizmu<sup>386</sup> (między innymi przez zastosowanie Darwinowskiego modelu analizy nie tylko do gatunków organicznych, lecz do wszelkich „bytów” historycznych, zarówno teorii, jak i instytucji<sup>387</sup>. Zabieg ten opiera się, zdaniem Cohena, na fałszywej i nieuprawnionej analogii między światem przyrodniczym a wytworami ludzkiej myśli i aktywności, w szczególności nauki<sup>388</sup>). Cohen wymienia szereg rozbieżności pomiędzy neo-Darwinowską teorią ewolucji a koncepcją Toulmina<sup>389</sup>, podkreślając, iż Toulmin tak przekształca znaczenie i funkcje kategorii biologicznych, że jego „(...) roszczenie, by używać terminu ‘ewolucyjny’ w dokładnym i ściśle neo-Darwinowskim sensie (s. 134–135), wydaje się nie bardziej dokładne niż podszywanie się niektórych relatywistów kulturowych pod fizyczną teorię względności”<sup>390</sup>. Dodaje, że analizy Toulmina pozostają jedynie metaforą i raczej zaciemniają obraz rozwoju naukowych dyscyplin<sup>391</sup>.

Powyższy zarzut Cohena, choć zasadniczo słuszny i poparty szczegółowymi, raczej przekonującymi analizami, ma jednak dwie słabe strony. Po pierwsze, nieścisłości w zastosowaniu kategorii Darwinowskich do analizy historycznego rozwoju pojęć i stosunkowo luźne zinterpretowanie ustaleń biologii w zakresie ewolucji gatunków organicznych przez Toulmina nie dowodzi jeszcze o bezzasadności Toulminowskiej koncepcji intelektualnego rozwoju. Cohen, powołując się na deklaracje samego Toulmina na temat zgodności z ewolucjonizmem (na przykład *Human Understanding*, s. 134), uzależnia słuszność Toulminowskich analiz od ich rzeczywistej zgodności z darwinizmem. Jednak z ogólnego kontekstu oraz innych wypowiedzi Toulmina (na przykład *Human Understanding*, s. 135) wynika, że ścisły związek obu teorii nie jest warunkiem *sine qua non* prawomocności jego własnej propozycji. Cohen zatem podważa w tym punkcie ścisły paralelizm pomiędzy teorią ewolucji a koncepcją autora *Human Understanding*, jednakże nie podważa przez to słuszności samych argumentów filozofa<sup>392</sup>.

<sup>386</sup> Ibidem, s. 52–52.

<sup>387</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 399.

<sup>388</sup> J.L. Cohen, *Is the Progress...*, op. cit., s. 50. Rozbieżność tę podkreśla również D.L. Hull omawiając *Human Understanding* w artykule *A Populational Approach to Scientific Change*, „Science” 1973 (182), s. 1122; nie uznaje jej jednak za wadę przekreślającą znaczenie rozważań Toulmina.

<sup>389</sup> J.L. Cohen, *Is the Progress...*, op. cit., s. 47–53. Ogólnie rzecz biorąc zarzuty te sprowadzają się do podważenia zasadności wykorzystania kategorii biologicznych do analizy pojęć oraz do niekonsekwencji w samym wykonaniu tego zabiegu.

<sup>390</sup> Ibidem, s. 49.

<sup>391</sup> Ibidem.

<sup>392</sup> Ibidem.



Po drugie, wydaje się, że zasadniczym celem Toulmina nie jest szczegółowe uzgodnienie jego projektu z teorią Darwina czy też z neo-Darwinizmem. Kategorie ewolucyjne traktuje raczej jako metaforę służącą za klucz interpretacyjny do wyjaśniania zmian pojęciowych<sup>393</sup>. Teoria ewolucji jest dla Toulmina przede wszystkim inspiracją i traktować ją należy raczej jako rozwinięcie sugestii Darwina, że – jak streszcza poglądy Darwina Władysław Tatarkiewicz – „pojęcia, jakimi człowiek się posługuje, również nie są niezmiennie, że są plastyczne, kształtują się w naturalny sposób i utrzymują o tyle tylko, o ile dostosowane są do warunków życia”<sup>394</sup>.

Drugi, bodaj najczęściej stawiany Toulminowi zarzut to zarzut *relatywizmu*. Józef M. Bocheński, zestawiając kierunki filozofii nauk przyrodniczych w uzupełnieniu do *Współczesnych metod myślenia*, plasuje Toulmina właśnie w nurcie relatywistycznym, nazywanym – jak podkreśla – „okresem ‘czterech’ lub też okresem ‘bandy czworga’”<sup>395</sup>. Toulmin wymieniany jest tam obok T.S. Kuhna, P. Feyerabenda i N.R. Hansona jako zwolennik koncepcji mówiącej, że: „jedynym powodem akceptacji teorii jest ‘smak’ [*taste*] (Feyerabend) lub ‘zgoda wspólnoty naukowców’ (Kuhn)”<sup>396</sup>. Do podobnych wniosków dochodzi w swych analizach Alina Motycka<sup>397</sup>. Zarzuca Toulminowi zarówno relatywizm metodologiczny, jak i relatywizm poznawczy<sup>398</sup>. Ogólnie rzecz biorąc, zdaniem Motyckiej o relatywizmie metodologicznym Toulmina przesądza tak zwana „zasada konkurencji”, mówiąca, że „przy zmianie zasad selekcji naukowcy pozbawieni są kryterium wyboru. (...). O wyborze nowych zasad selekcji decydują nie tylko racje, ale i wpływające na te racje motywy psychologiczno-socjologiczne (nowość w nauce staje się „efektywna”, gdy uzyska aprobatę członków odnośnej profesji)”<sup>399</sup>. Na wybór w sytuacji konkurencji bezpośredni wpływ ma: rola indywidualnego naukowca, szerszy socjologiczno-kulturowy kontekst oraz jeszcze szersze tło społeczne (historyczno-kulturowe). W wyniku powiązania ze sobą dyscyplinarnych i profesjonalnych kontekstów na wybór zasad selekcji ma ponadto wpływ konflikt wartości<sup>400</sup>.

<sup>393</sup> Trywialność zarzutu Cohena podkreśla również B.R. Burlison w artykule *On the Foundation of Rationality: Toulmin, Habermas, and the ‘A Priori’ of Reason*, op. cit., s. 114, przypis 10.

<sup>394</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1993, s. 74–75.

<sup>395</sup> J.M. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, tłum. S. Judycki, Poznań 1992, 139.

<sup>396</sup> Ibidem.

<sup>397</sup> A. Motycka, *Relatywistyczna wizja nauki*, op. cit.

<sup>398</sup> Ibidem, s. 89–93 oraz 165–178.

<sup>399</sup> Ibidem, s. 89.

<sup>400</sup> Ibidem, s. 89–90.



Wymienione czynniki – argumentuje Motycka – nie gwarantują racjonalnej ciągłości nauki. Toulmin usiłuje bronić tej ciągłości za pomocą tezy o adaptacyjności, czyli zdolności przystosowawczej pojęć do niszy ekologicznej, podkreślając, iż nowość w nauce musi być przystosowana do zmieniających się warunków – dlatego właśnie ciągłość w nauce wymaga zmiany. Jednak – wykazuje Motycka – jego argumentacja obciążona jest błędnym kołem: ciągłość wymaga zmiany, a zmiana świadczy o racjonalnej ciągłości. Dlatego „(...) teza o historycznej ciągłości w nauce zmienia się w twierdzenie o tym, że to, co naukowe, jest dobrze zaadoptowane do utrzymania równowagi niszy ekologicznej. Twierdzenie o funkcji adaptacyjnej pojęć naukowych pozwala mówić tylko o zmianie w nauce, ale nie o ciągłości rozwoju nauki”<sup>401</sup>. To natomiast ma świadczyć o relatywizmie koncepcji Toulmina. Autorka dochodzi ponadto do wniosku, że koncepcja ta implikuje tezę o subiektywnym charakterze problematyki naukowej: „zmiana naukowa, postępowanie naukowe i osiągnięcia naukowe nie mają obiektywnego uzasadnienia, są ‘subiektywne’, nasycone wartościami w kilku sensach”<sup>402</sup> – oraz podkreśla „wewnętrzną niemożliwość obiektywnych wyników naukowych”<sup>403</sup>. O subiektywizmie świadczą tu „motywy i mechanizmy społeczne, które w ostatniej instancji decydują o celu [nauki]”<sup>404</sup>.

Do zarzutów tych Motycka dodaje zarzut irracjonalizmu, który opiera głównie na tezie mówiącej, iż w okresie kryzysu, czy też strategicznej niepewności co do zasad selekcji, naukowcy nie dysponują żadnymi regułami osądu i żadną instancją rozstrzygającą<sup>405</sup>, że „1. brak wystarczających na gruncie samej nauki racji argumentujących przeciw odrzuceniu starego paradygmatu i 2. za przyjęciem nowego”<sup>406</sup>. Krytykuje również Toulmina za to, że niekonsekwentnie stosuje swoje ujęcie „racjonalności jako zmiany” i w gruncie rzeczy tylko połowicznie zrywa z ujęciem racjonalności jako logiczności, gdyż w czasie ustalonej strategii naukowej obowiązuje u Toulmina klasyczny, logiczny model racjonalności, zaś w okresie niepewności strategicznej wprowadzony zostaje wzór racjonalności jako zmiany. Motycka pisze, iż: „Toulmin dokonał dziwnej fuzji dwu różnych pojęć

<sup>401</sup> Ibidem, s. 91.

<sup>402</sup> Ibidem, s. 93.

<sup>403</sup> Ibidem.

<sup>404</sup> Ibidem.

<sup>405</sup> Por. ibidem, s. 101.

<sup>406</sup> Ibidem, s. 102. Autorka mówi również o irracjonalizmie w tym sensie, że praca badawcza naukowca w obrębie jednego paradygmatu prowadzi do wyczerpania się tego paradygmatu, a więc do zaprzeczenia racjonalności jego pracy.



racjonalności. (...) nauka paradygmatyczna jest racjonalna, bo jest logiczna, nauka zaś w historii jest racjonalna, bo jest zmienna<sup>407</sup>.

Gdy natomiast chodzi o relatywizm poznawczy Toulmina, to głosi on „(...) całkowite uzależnienie i wyłączenie odniesienia nauki do podmiotu historycznego<sup>408</sup>. Ogólnie rzecz biorąc sprowadza się on u Motyckiej do tezy o instrumentalizmie Toulminowskiej filozofii nauki<sup>409</sup> (teorie są narzędziami porządkującymi doświadczenie, a zdania obserwacyjne są teoretycznie uwikłane w uprzednio już założony aparat pojęciowy) oraz tezy o subiektywizmie<sup>410</sup>, głoszącym, że wiedza na temat przedmiotu jest teoretycznym konstruktem podmiotu poznającego i całkowicie od niego zależy (chodzi głównie o zbiorowy podmiot historyczny, czyli społeczność badaczy). Wymienione zaś czynniki implikują ponadto twierdzenie o naukowym agnostycyzmie Toulmina, gdyż koncepcja jego „uniemożliwia głoszenie tezy o poznawalności rzeczywistości<sup>411</sup>”.

Sumując, na zarzuty Motyckiej wobec Toulmina składają się: 1) brak kryteriów wyboru w sytuacji konkurencji, kiedy to o wyborze celów nauki decydują pozanaukowe czynniki (psychologiczne, historyczne, socjologiczne, system wartości); 2) brak ciągłości nauki; 3) subiektywizm metodologiczny; 4) irracjonalizm; 5) niekonsekwentne wprowadzenie koncepcji racjonalności jako zmiany. Ponadto, z epistemologicznego punktu widzenia: 6) instrumentalizm; 7) subiektywizm poznawczy i 8) agnostycyzm.

W odpowiedzi na powyższe zarzuty Toulmin stwierdziłby najprawdopodobniej, że są one efektem nieporozumień wynikłych z nadmiernego przywiązania do logicznego modelu racjonalności<sup>412</sup> i że wysuwane są z absolutystycznego punktu widzenia. W kwestii pierwszej: Toulmin, usiłując znaleźć drogę pośrednią między relatywizmem i absolutyzmem, rzeczywiście uznaje fakt historycznej zmienności wiedzy i wpływ historycznych i psychologiczno-socjologicznych czynników tworzących „niszę ekologiczną” na rozwój i kształt nauki. Usiłuje odnaleźć racjonalność właśnie w obrębie tej niszy, rozpatrując raczej racjonalność zmian niż racjonalność poszczególnych pojęć i teorii. Fakt, że wiedza naukowa i decyzje naukowców wpisane są w określona niszę ekologiczną, nie świadczy jeszcze, że o zmianie decydują

<sup>407</sup> Ibidem, s. 101.

<sup>408</sup> Ibidem, s. 166.

<sup>409</sup> Ibidem.

<sup>410</sup> Ibidem, s. 173–174.

<sup>411</sup> Ibidem, s. 175.

<sup>412</sup> Por. S.E. Toulmin, *Rationality and the Changing Aims of Inquiry*, op. cit., s. 895 et passim.



same tylko przyczyny (czynniki) pozanaukowe, nawet w sytuacji strategicznej niepewności i braku kryteriów. Po pierwsze, w przypadku braku kryteriów decyzje dotyczące fundamentalnych celów danej dyscypliny „podejmowane są dla *substancjalnych racji*”<sup>413</sup> i, aby były uprawomocnione, muszą zostać rzetelnie uzasadnione. Argumenty naukowców, choć nie odwołują się do reguł formalnych, opierają się na „dobrych racjach”, a te są u Toulmina gwarantem racjonalności i interpersonalnej obiektywności sądu. Niemalą rolę odgrywa w takich sytuacjach doświadczenie zebrane przez naukowców (często przez kilka pokoleń badaczy) w trakcie ich poprzednich zmagania ze strategicznymi problemami danej nauki<sup>414</sup>. Decyzje co do strategii – podkreśla Toulmin – bardziej przypominają argumenty używane w prawie zwyczajowym, odwołującym się głównie do precedensu, niż argumenty prawa skodyfikowanego, gdzie każdy przypadek podciąga się pod odpowiednią regułę. Z braku reguł w czasie strategicznej niepewności jako dobre racje często wskazuje się na pewne historyczne precedensy (czego przykładem mogą być stwierdzenia, które padały na sympozjum *Observation and Interpretation*, w czasie dyskusji pomiędzy fizykami Szkoły Kopenhaskiej a ich krytykami, jak: „Nie popełnijcie błędu, który popełnił William Prout, kiedy próbował wykroczyć poza Daltonowską teorię atomu już w 1815 roku” lub „Nie zapominajmy o tym, jak Pierre Duhem ośmieszył się odrzucając J. J. Thompsona idee dotyczące struktury subatomowej”<sup>415</sup>). Konkluzja wyciągnięta na podstawie dobrych racji nie jest ostateczna i absolutnie pewna, nie jest jednak zupełnie dowolna i arbitralna, lecz wymaga opartego na dobrych racjach uzasadnienia i konsensusu (większości) naukowców. Po drugie, decyzje co do celów nauki i kryteriów selekcji „są ciągle otwarte na korekty w *świecie doświadczenia*”<sup>416</sup>. Jeżeli więc nawet jakaś decyzja okaże się błędna, można ją poprawić lub odrzucić w świetle racji mocniejszych. Jakaś konkluzja może być również wysunięta „na próbę”, a w wyniku miarodajnej krytyki odmieniona. Podejście takie nie jest relatywizmem *tout court*, choć zakłada niejako programowy brak zupełnej, absolutnej pewności i ostatecznych rozstrzygnięć. Michael Krausz w swej recenzji *Human Understanding* określił je – moim zdaniem słusznie – jako „względność bez relatywizmu”<sup>417</sup>, co, zgodnie z zamierzeniem Toulmina, umieściłoby go poza dychotomią „relatywizm – absolutyzm” i wyznaczałoby drogę pośrednią między tymi biegunami.

<sup>413</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 497.

<sup>414</sup> Por. S.E. Toulmin, *Rationality and Scientific Discovery*, op. cit., s. 397.

<sup>415</sup> Ibidem, s. 399.

<sup>416</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 497.

<sup>417</sup> M. Krausz, *Review of 'Human Understanding'*, „Dialogue” 1973 (12), s. 357.



Powyższe rozważania dotyczą również kwestii drugiej, to jest rzekomego braku ciągłości w dyscyplinach naukowych przy zmianie ideału nauki. Jeżeli zmiana naukowej strategii jest dobrze uzasadniona, a tym samym racjonalna, to zachowana jest również ciągłość nauki. Toulmin poza tym podkreśla, że ciągłość tę gwarantuje nie niezmienność pojęć i teorii naukowych, lecz tak zwana „genealogia problemów”<sup>418</sup>, rozumiana w ten sposób, że idee przedkładane przez jedno pokolenie są w głównej mierze odpowiedzią na problemy, z którymi nie poradzili sobie ich nauczyciele; nawet jeżeli młoda generacja obiera inne cele i ideały, to czyni to z reguły po to, by sprostać pozostawionym w spadku nierozwiązanym kwestiom.

Gdy chodzi o sprawę trzecią, czyli subiektywizm, mówiący, że naukowcy kierują się własnymi subiektywnymi preferencjami i skłonnościami psychologicznymi, w efekcie czego osiągnięciom naukowym brak obiektywnego uzasadnienia, sam Toulmin zdecydowanie odżegnuje się od takiego poglądu. To, że wybór teoretycznych problemów i utrwalanie pojęciowych innowacji zależy od obranych przez naukowców w danym czasie celów, nie oznacza, że tworzone przez nich koncepcje są arbitralne i subiektywne czy że są jedynie kwestią smaku oraz indywidualnych lub zbiorowych preferencji. Gdyby tak było, znaczyłoby to – zdaniem Toulmina – że wszelkie zewnętrzne, obiektywne ograniczenia nauki zostały porzucone. Tak jednak nie jest. Toulmin wprawdzie odrzuca zasadność takich pojęć jak prawda, fałsz, weryfikacja czy falsyfikacja w „klasycznym” ich sensie<sup>419</sup>, nie odrywa jednak praktyki naukowej od zewnętrznych, „empirycznych” ograniczeń stawianych naukowcom przez przyrodę. Wprowadzenie nowych *sposobów przedstawienia* rzeczywistości i krytykowanie starych, dyskusowanie wszelkich proponowanych innowacji zawsze odbywa się w świetle zjawisk zaobserwowanych w świecie fizycznym. Poza tym – argumentuje Toulmin – istnienie subiektywnych czy psychologicznych motywów wśród naukowców nie implikuje wcale subiektywności ich rozwiązań. To, że jakaś kwestia akurat uznana została za problematyczną, jest rzeczywiście faktem do-

<sup>418</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 148.

<sup>419</sup> Píše: „Przez wprowadzenie pewnych nowych pojęć – (powiedzmy) *inercji*, *optycznego rozproszenia* czy *nukleotydu* – nie stwarzamy sobie środków weryfikacji czy falsyfikacji, potwierdzenia lub uprawdopodobnienia, odrzucenia lub przyjęcia twierdzeń, które wcześniej sformułowaliśmy, lecz byliśmy niepewni co do ich prawdy, fałszu czy prawdopodobieństwa. Raczej stawiamy się w pozycji, z której możemy zidentyfikować i sformułować *nowe* problemy, i w ten sposób znaleźć *nowe* sposoby ‘zadawania pytań Naturze’”. S.E. Toulmin, *Rationality and the Changing Aims of Inquiry*, op. cit., s. 896.



tyczącym postaw fizyków. Ale wynikający z tego „(...) problem znalezienia nowych sposobów rysowania diagramów czy nowej procedury obliczeniowej służącej rozwiązaniu problemów w elektrodynamice kwantowej i jej podobnych dziedzinach jest obiektywną kwestią dotyczącą techniki wyjaśniania, nie zawierającą *żadnego* istotnego odniesienia do ludzkich postaw czy oczekiwań. (...) Pozostaje on problemem dotyczącym technik, których użyć można dla podania *wyjaśniającego obrazu* Natury – technik używanych, można dodać, nie tylko przez ludzi-naukowców, lecz również przez komputery, super-inteligentne małpy lub wszystko, co podpadałoby pod Kantowskie określenie ‘istoty racjonalnej jako takiej’ [*rational-thinker-as-such*]”<sup>420</sup>. Nie jest więc stanowisko Toulmina subiektywizmem w pełnym tego słowa znaczeniu, a przedstawiane przez naukowców argumenty nie sprowadzają się do czystej perswazji, lecz mają oparcie w obiektywnej rzeczywistości.

W świetle powyższego również zarzuty irracjonalizmu (4) oraz subiektywizmu poznawczego (7) tracą swoją moc. Jeżeli bowiem uzasadniamy swój sąd za pomocą dobrych racji, to nawet jeśli nasza konkluzja okaże się błędna – w myśl założeń Toulmina postępujemy racjonalnie, o ile tylko skłonni jesteśmy przyjąć krytykę i zrewidować nasz pogląd. Co do subiektywizmu poznawczego, to Toulmin jedynie częściowo przyznałby rację Motyckiej, zgadzając się, że wiedza jest jedynie współzależna od poznającego podmiotu, jednak nie jest tylko swobodnym konstruktem ani indywidualnego, ani kolektywnego podmiotu. Fakt ten nie prowadzi – w jego rozumieniu – do relatywizmu. Podobnie też – w świetle powyższego – do relatywizmu nie prowadzi Toulminowski instrumentalizm (6) ani rzekomy agnostycyzm (8). W tym ostatnim w ogóle nie widzi Toulmin żadnego problemu, gdyż wyłącza on ze swoich rozważań problematykę prawdy. Wiedza opiera się na naszym sposobie przedstawienia przyrody i jedynie porządkuje nasze doświadczenie przyrody. Píše: „Z całym szacunkiem dla Galileusza i Kartezjusza Natura nie posiada języka, w którym potrafiłaby mówić w swym własnym imieniu, to od nas jako naukowców zależy, aby ukształtować pojęcia za pomocą których potrafimy ‘zinterpretować’ nasze doświadczenie natury”<sup>421</sup>. Celem nauki nie jest poznawanie prawdy o przyrodzie, lecz nasze rozumienie<sup>422</sup> natury. Rozumienie to nie jest jednak zu-

<sup>420</sup> Ibidem, s. 899.

<sup>421</sup> Ibidem, s. 901.

<sup>422</sup> Toulminowskie „rozumienie” natury nie nawiązuje do znanego Diltheyowskiego podziału na „wyjaśnianie” (właściwe naukom przyrodniczym) oraz „rozumienie” (właściwe naukom humanistycznym). Toulmin ma raczej na myśli tak zwaną



pełnie dowolne, a brak odniesienia do prawdy nie implikuje u Toulmina braku racjonalności i nie prowadzi do relatywizmu.

Ostatni z wyszczególnionych zarzutów Motyckiej dotyczył niekonsekwentnego stosowania przez Toulmina jego ujęcia racjonalności jako zmiany: w nauce paradygmatycznej obowiązuje u niego „stacyjny”, logiczny wzór racjonalności, natomiast w czasie strategicznej niepewności obowiązuje „dynamiczny” model racjonalności jako zmiany. Zarzut ten wydaje się chybiony. Toulmin bowiem nie twierdzi nigdzie, że racjonalna decyzja czy konkluzja to zawsze tylko taka, która wprowadza zmianę jakiegoś pojęcia czy teorii. Mówi natomiast o gotowości do zmiany w obliczu nowych okoliczności i odpowiednich, mocniejszych racji. Jeśli nie zmieniają się okoliczności ani naukowe strategie, wówczas nieuzasadnione zmiany są niepotrzebne, a nawet irracjonalne. Za zdecydowanie nieracjonalne uznaje natomiast kurczowe trzymanie się ustalonego aparatu pojęciowego i ustalonych reguł za wszelką cenę, nawet w obliczu zmieniających się warunków. Widać zatem, że racjonalność w okresie paradygmatycznym (czasie ustalonych celów i ideałów wyjaśniania) i racjonalność w czasie strategicznej zmiany nie wykluczają się wzajemnie.

Trzeci z głównych zarzutów wraz z propozycją zaradzenia jego konsekwencjom podniósł Brant R. Burleson w artykule *On the Foundation of Rationality: Toulmin, Habermas, and the 'A Priori' of Reason*<sup>423</sup>. Zdaniem Burlesona, ponieważ zmiany pojęciowe są racjonalnie uprawomocnione tylko wówczas, kiedy są wynikiem osiągniętego konsensusu naukowców, kluczowym elementem u Toulmina staje się właśnie kwestia „uprawomocnionego konsensusu”<sup>424</sup> (*warranted consensus*). Burleson pyta, jakie warunki winny być spełnione, aby decyzja będąca wynikiem takiego konsensusu osiągnęła status uprawomocnionej (*warranted*). Zauważa, że warunkiem tej decyzji nie może być już *sam* „uprawomocniony konsensus” (konsensus dotyczący warunków konsensusu), gdyż rozumowanie takie doprowa-

---

„epistemologię rozumiejącą”, według której nauka służy porządkowaniu doświadczenia i umożliwia człowiekowi rozeznawanie się pośród jej zjawisk. Rozumienia tego nie można sprowadzić do wyjaśniania, ani też przewidywania, ponieważ znamy w historii przypadki teorii, które wyjaśniały rzeczywistość, lecz nie pozwalały skutecznie prognozować (w starożytności były to na przykład teorie kosmologiczne Jończyków, współczesnym przykładem może być teoria ewolucji), a także takie, które skutecznie prognozowały, lecz nie wyjaśniały rzeczywistości (astronomia starożytnego Babilonu).

<sup>423</sup> Op. cit.

<sup>424</sup> B.R. Burleson, *On the Foundations of Rationality...*, op. cit., s. 116.



dziłoby do regresu *in infinitum*. Potrzeba zatem jakiejś „jasno wyrażonej, uniwersalnej charakteryzacji zasad i procedur, które określają konsensus jako uprawomocniony”<sup>425</sup>.

Sam Toulmin odżegnuje się od przyjęcia jakichkolwiek uniwersalnych zasad i procedur, a jego proponowana „bezstronna podstawa racjonalnego osądu” jest efektem programowej „ucieczki od *a priori*”<sup>426</sup>. Istotą racjonalności jest dla niego „fundamentalne zobowiązanie, aby wciąż na nowo oceniać (*reappraising*) nasze strategie w świetle nowego doświadczenia”<sup>427</sup>. Toulminowi chodzi zarówno o doświadczenie rozumiane jako nasza praktyka badawcza napotykalająca coraz to nowe problemy w nowych okolicznościach, jak i ogólnoludzkie doświadczenie zebrane w różnych epokach i kulturach<sup>428</sup>. W tej perspektywie podstawą konsensusu byłoby więc wzięcie pod uwagę odpowiednich aspektów zebranego przez naukowców uprawiających daną dyscyplinę doświadczenia. Burleson pyta, czy podstawa taka jest epistemologicznie bezpieczna: „Dlaczego racjonalny osąd osiągnięty jest właśnie na tej, a nie innej podstawie?”, „Jak sama koncepcja Toulmina może być racjonalnie ugruntowana?”, „Czy samej tej podstawy nie można zakwestionować i zmienić ‘w świetle nowego doświadczenia’?”<sup>429</sup>.

W myśli założeń Toulmina podstawa ta nie może być niezmienna (aprioryczna), gdyż doprowadziłaby to do absolutyzmu. Z drugiej jednak strony, jeżeli jest ona podatna na ewentualną zmianę, to sama nie jest epistemologicznie bezpieczna, a osiągnięty dzięki niej konsensus nie może być racjonalnie uprawomocniony. Toulmin nie wypowiada się już jednak na ten temat i pozostawia problem nierozwiązany. Domyślać się jednak można, że nie widzi on w tak postawionej kwestii szczególnej przeszkody, ponieważ już w punkcie wyjścia nie wykluczył zmienności naszych epistemologicznych standardów, a nawet przyjął, że zmienność jest podstawowym czynnikiem w naszej wiedzy o świecie oraz kryteriów racjonalności.

Zdaniem Burlesona Toulmin słusznie twierdzi, że ważność roszczenia (konkluzji) jest ostatecznie ustanawiana przez zgodne decyzje społeczności, jednak główną słabością jego koncepcji jest niemożność jasnego odróżnienia konsensusu uprawomocnionego od nieuprawomocnionego oraz racji dobrych od złych. Toulmin mówi bowiem tylko tyle, że zmiany pojęciowe jedynie wtedy są racjonalne, kiedy oparte są na substancjalnych,

<sup>425</sup> Ibidem.

<sup>426</sup> S.E. Toulmin, *Human Understanding*, op. cit., s. 495.

<sup>427</sup> Ibidem, s. 503.

<sup>428</sup> Ibidem, s. 500.

<sup>429</sup> B.R. Burleson, *On the Foundations of Rationality...*, op. cit., s. 116.



„dobrych racjach”. Burleson stwierdza jednak, że pełne rozumienie pojęciowej zmiany wymagałoby bliższej, formalnej charakterystyki albo „dobrych racji”, albo „uprawomocnionego konsensusu”. Dodaje poza tym, że brak racjonalnego, ostatecznego ugruntowania podstawy konsensusu u Toulmina prowadzi go w ostatecznym rozrachunku do relatywizmu („niewątpliwie wyszukanej formy relatywizmu, ale jednak relatywizmu”<sup>430</sup>). Niemniej, zgadzając się z większością pozostałych ustaleń Toulmina, Burleson proponuje uzupełnić jego koncepcję teorią komunikacji społecznej Jürgena Habermasa<sup>431</sup>, który rozwija komplementarną w stosunku do Toulminowskiej teorię mówiącą – ogólnie rzecz ujmując – że już sama możliwość uczestnictwa w komunikacyjnej interakcji zakłada istnienie wspólnych racjonalnych standardów, a standardy te są konstytutywnymi elementami życia społecznego<sup>432</sup>.

---

<sup>430</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>431</sup> Ibidem, s. 123–127.

<sup>432</sup> Ibidem, s. 118–123. Burleson odwołuje się głównie do prac Habermasa: *Communication and the Evolution of Society* (Boston, 1979) oraz zbioru *Theory and Practice* (Boston 1973).



## ***Kosmopolityczna racjonalność modernizmu i postmodernizmu***

Obszarem dopełniającym koncepcję racjonalności Toulmina jest pole historii idei, a w szczególności refleksja nad filozoficznym i kulturowym dziedzictwem modernizmu. Z refleksji tej, będącej jednocześnie „klamrą” spinającą filozofię nauki oraz idee dotyczące jego teorii argumentu, wyłania się z jednej strony obraz racjonalności modernistycznej – opartej na modelu logicznym i fizyce Newtonowskiej, z drugiej wizerunek *premodernistycznej* rozumności – opartej w głównej mierze na retoryce. Odnosząc się do współczesności pointą rozważań Toulmina jest właśnie postulat powrotu do owej *prenowoczesnej* rozumności w erze ponowoczesnej. Nakreślony w ten sposób projekt filozofa odczytać można jako istotny głos w tak zwanej „debacie postmodernistycznej”, a jego stanowisko zinterpretować jako „trzecią drogę” pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami postmodernizmu.

Samo hasło „postmodernizm”, odkąd pojawiło się we współczesnej humanistyce, niemal natychmiast stało się przedmiotem licznych sporów i kontrowersji, które trwają jeszcze do dzisiaj. Wśród jego przeciwników opory budzi przede wszystkim postulat zerwania z dotychczasowym, racjonalnym dziedzictwem modernizmu, natomiast jego zwolennicy, przeciwnie, zdecydowanie odzeggują się od całej racjonalistycznej tradycji. Postmodernizm próbuje dokonać rozbiórki wszystkich głównych aksjomatów modernizmu, to jest prawd rzekomo uniwersalnych, uznawanych za wieczne, niepodważalne i oczywiste. Podaje wspomniane prawdy w wątpliwość i próbuje sprowadzić je do czynników, które mają niewiele wspólnego z nowożytną racjonalnością. Postmoderniści utrzymują, iż nie istnieje jedna tylko Racjonalność, jedna Prawda, jedno Dobro i tak dalej. Jean-François Lyotard twierdzi, iż u podłoża naszych wyborów światopoglądowych, etycznych, a także poznawczych tkwi typ przyjętej metanarracji, że to ona ostatecznie determinuje nasz styl myślenia i praktykę społeczną. To właśnie metanarracja kształtuje model racjonalności, w którym funkcjonujemy. Inni relatywizowali wszelkie uznane za obiektywne pojęcia do czynników kulturowych, społecznych, do nieświadomych popędów



(Freud również często uznawany jest za jednego z prekursorów postmodernizmu). Zresztą owo „demistyfikujące myślenie”<sup>433</sup> pojawia się często u wielu innych myślicieli, jak Foucault, Derrida, Rorty, Feyerabend. Natomiast modernisci oskarżają postmodernizm przede wszystkim o nihilizm, wywrotowość, o zubażanie całej europejskiej kultury. Jest to wystarczająco widoczne choćby u Habermasa w książce *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*<sup>434</sup>, której sens da się sprowadzić do ultimatum: albo modernizm przetrwa wraz z całą zachodnią kulturą, albo wraz z tak zwanym postmodernizmem nastąpi upadek cywilizacji Zachodu.

Podkreślenia wymaga jednak fakt, że stosunkowo niewielu autorów próbowało zająć w tej kwestii stanowisko neutralne, ponad podziałem na oponentów i zwolenników. Nawet jeśli próbuje się patrzeć na dziedzictwo nowoczesności z obu stron, „dobrej” i „nie dobrej”, to w zasadzie brak w tej sprawie szczegółowej, filozoficznej syntezy. Obydwa stanowiska wydają się właściwie nie do pogodzenia, a postmodernizm jawi się jako zrywający z całą nowożytną tradycją. Próby sformułowania koncepcji poszukującej wspólnego mianownika pomiędzy tymi dwoma kierunkami podjął się właśnie Stephen Toulmin, który przedstawił wizerunek kulturalnego dziedzictwa nowoczesności, ujmując postmodernizm jako powrót do tradycji wcześniejszej, rozpoczętej już przez renesansowych humanistów, lecz porzuconej przez siedemnastowiecznych racjonalistów. W tym sensie koncepcja Toulmina stara się pogodzić oba stanowiska i ukazać je jako wzajemnie się dopełniające. Książką najpełniej realizującą to zamierzenie jest *Cosmopolis*<sup>435</sup>, a także najnowsza praca w dorobku filozoficznym Toulmina: *Return to Reason*<sup>436</sup>.

W przeciwieństwie do wcześniejszych skrajnych stanowisk (na przykład Jürgena Habermasa i Jeana-François Lyotarda) Toulmin proponuje koncepcję, którą, jak wcześniej wspomniałem, można traktować jako „drogę pośrednią” w debacie modernizmu z postmodernizmem. W jego ujęciu nowożytność dzieli się na trzy wyraźne fazy: *premodernistyczną* – obejmującą renesans, *modernistyczną* – trwającą od wieku siedemnastego do czasów współczesnych, i *postmodernistyczną* – umownie obejmującą czasy po dru-

<sup>433</sup> Tak nazywa je Andrzej Szahaj w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa 1996, s. 11–12.

<sup>434</sup> Jürgen Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt*, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1998.

<sup>435</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit.

<sup>436</sup> S.E. Toulmin, *Return to Reason*, Cambridge (Massachusetts) & London 2001.



giej wojnie światowej<sup>437</sup>. Chronologia ta nie jest i nie może być ścisła ani rozłączna z uwagi na złożoność zjawisk składających się na każdy z tych okresów. Po pierwsze, przejście od jednej fazy do drugiej nie dokonuje się nagle w jednym określonym momencie dziejowym, lecz jest trwającym w czasie, skomplikowanym procesem; po drugie, nie jest sprawą jakiejś pojedynczej zmiany w interesującej nas dziedzinie, ani nawet sprawą jednej tylko dziedziny (filozofii, nauki czy przemian społecznych). O przejściu od jednego do drugiego okresu nie może decydować jakieś pojedyncze, choćby nawet ważne, zdarzenie; zmiana następuje równoległe do zmiany *kosmopolis*.

## 1. Pojęcie *kosmopolis*

*Kosmopolis* jest dla powyższego podziału pojęciem kluczowym. Słowo to jest złożeniem dwóch ukutych w starożytnej Grecji wyrazów: *kosmos* i *polis*. Grecy wyznawali pogląd, iż świat przyrody, na który człowiek nie ma żadnego wpływu, oraz rzeczywistość społeczna, podlegająca jego kontroli, stanowią dwa odrębne porządki. U podstaw pierwszego z nich leżało przekonanie, że wszystko, co zdarza się na niebie czy w przyrodzie, nie dzieje się przypadkowo, lecz według ustalonego, naturalnego porządku. Ten przejawiający się w regularności zjawisk przyrodniczych i astronomicznych ład nazywany był *kosmosem*. Drugi – to porządek państwowy, ustanowiony przez człowieka i zależny od jego woli. W jego zakres wchodzi wszystko to, co wiąże się z funkcjonowaniem społeczności ludzkiej, państwa (miasta), ustrojem społecznym, formą sprawowania władzy, hierarchią społeczną i tak dalej. Ten rodzaj organizacji politycznej Grecy nazwali *polis*. Przy czym *kosmos* był porządkiem nadrzędnym w stosunku do *polis*. Gdy pojawia się pytanie o uprawomocnienie takiego, a nie innego ładu społecznego, jego legitymizację, to najskuteczniejszą odpowiedzią będzie wykazanie, że *polis* zorganizowany jest na wzór porządku natury, *kosmosu*. Na tym też ostatecznie polega pojęcie *kosmopolis*. Jego istotą jest dostosowanie do siebie dwóch wspomnianych porządków, tak by zachodziła między nimi harmonia. Odpowiednim przykładem może być chociażby Platońska teoria

<sup>437</sup> U Toulmina występuje pewna terminologiczna dwuznaczność dotycząca słowa nowoczesność. Z jednej strony używa on tego terminu na określenie epoki obejmującej premodernizm, modernizm i postmodernizm, z drugiej – na określenie modernizmu w dotychczasowym znaczeniu, czyli ogólnie rzecz biorąc formacji kulturowej zapoczątkowanej przez Kartezjusza. Sądzę, że nie ma potrzeby dookreślenia tych pojęć, gdyż z kontekstu jednoznacznie wynika, o które znaczenie chodzi. Słowa nowoczesność i nowożytność używam zamiennie.



państwa, skonstruowana wedle idei Dobra i Sprawiedliwości, a jeszcze bardziej późna filozofia stoików, dążąca do znalezienia miejsca w obrębie kosmologii również na antropologię i teorię polityczną. W uporządkowanym wszechświecie *kosmos* winien być połączony z *polis*, tak by tworzyć pojedyncze, stanowiące jedną całość *kosmopolis*<sup>438</sup>.

O zmianie *kosmopolis* decydować będzie z jednej strony powszechnie przyjęty obraz wszechświata wraz z jego teoretyczną interpretacją, to znaczy przyjętymi prawami rzekomo rządzącymi przyrodą, z drugiej zaś to, co stanowi wzór organizacji państwowej i społecznej. Między tymi dwiema sferami zachodzi wyżej opisany paralelizm. Jest jeszcze trzecia dziedzina, mająca istotne znaczenie dla kształtu *kosmopolis*: filozofia. To, jaki typ problemów zajmował filozofów, jakie cechy umysłowości dominowały w danym okresie, nie jest dla Toulmina rzeczą przypadkową. Nie jest też wewnętrzną sprawą samej filozofii: nie można jej bowiem traktować jako dyscypliny zupełnie autonomicznej, rządzącej się własnymi tylko prawami rozwoju, oderwanej od kontekstu historycznego i sytuacji politycznej, a nawet biografii poszczególnych autorów. Nawet najbardziej abstrakcyjne kwestie metafizyczne są w dużej mierze odpowiedzią na potrzeby czasu, w którym powstały. Stąd też przekonanie, że nie można ich w pełni zrozumieć rozważając je jako pozbawione kontekstu. To przekonanie pozwala Toulminowi włączyć również filozofię w ogólne ramy *kosmopolis*. Mamy więc trzy aspekty, ze względu na które należy rozpatrywać przemiany zachodzące w nowożytności: ogólny charakter filozofii, przyjęty obraz wszechświata i przyjęty ideał organizacji państwa i społeczeństwa.

U Toulmina przez cały czas obecna jest myśl, że właściwie każda epoka dąży do wytworzenia właściwego jej *kosmopolis*, niezależnie od tego, czy obraz świata jest tworem mitologicznym, religijnym, czy naukowym<sup>439</sup>. Przykłady współzależności *polis* i *kosmos* odnaleźć można zarówno w starożytnych Chinach (Chińczycy mawiali o swoim kraju „Królestwo Niebios” i wierzyli, że władza króla uprawomocniona jest „Mandatem Bóstwa”), w starożytnym Babilonie, w starożytności greckiej, w średniowieczu, jak i w czasach nowożytnych. Chcąc bliżej przyjrzeć się funkcjonowaniu tego

<sup>438</sup> Por. S.E. Toulmin, *Cosmology As Science and As Religion*, [w:] *On Nature*, red. Leroy S. Rouner, Notre Dame 1984, s. 28–30.

<sup>439</sup> Toulmin tak o tym pisze: „Często myślimy o kosmologii jako o części fizyki teoretycznej, a więc nie zauważamy jej pierwotnego celu, którym jest opisywanie fundamentalnego »porządku« czy »wzoru« w Naturze. I dla klasycznych Greków, i dla siedemnastowiecznej Europy *kosmos* (tj. »porządek natury«) mógł być zrównany z »porządkiem« w niebiosach, które były tłem, czy sceną, w której rozgrywa się dramat ludzkiego życia” (*Cosmopolis*, op. cit., s. 191).



pojęcia, najlepiej będzie, idąc za Toulminem, skupić się na Europie w początkach siedemnastego wieku. Jest to czas szczególny ze względu na to, że wtedy właśnie miał miejsce głęboki kryzys (od czasów Kopernika coraz większy) ptolemeuszowego obrazu świata, którego miejsce zajmować zaczęła nowy, nowożytny porządek natury. W tym samym czasie zanika średniowieczna, stanowa forma feudalizmu, a tworzą się absolutne, nowożytne monarchie narodowe. Chcąc bliżej pokazać „kosmopolityczną” zależność polityki, przyjętego obrazu świata i filozofii na początku siedemnastego wieku, Toulmin proponuje wskazać na takie zdarzenia lub teksty z epoki, które ów kryzys symbolicznie odzwierciedlają.

Weźmy zatem pod uwagę cztery znaczące postaci tamtego okresu: Henryka z Nawarry – jako reprezentanta sfery polityki, Galileusza – jako naukowca, młodego Kartezjusza – jako przyszłego filozofa, i angielskiego poetę Johna Donne’a – jako wrażliwego wyraziciela intuicji i nastrojów swojego czasu. Interesują nas konkretnie lata 1610–1611.

14 maja 1610 roku dokonano głośnego na całą Europę politycznego zabójstwa, mianowicie zasztyletowano na jednej z ulic Paryża króla Francji Henryka IV. By zrozumieć polityczne znaczenie tego morderstwa dla Francji i Europy, należy pokrótce nakreślić charakter działalności Henryka z Nawarry. Francja Walezjuszy po okresie reformacji to przede wszystkim kraj wyniszczających wojen religijnych. Do osłabienia monarszego absolutyzmu i przejęcia władzy dążyły walczące ze sobą dwa główne stronnictwa: katolickie (ligiści) i protestanckie (hugenoci). Niekonsekwentna i chwiejna polityka ostatnich z rodu de Valois, którzy pod maską tolerancji często dopuszczali się krwawych represji (przykładem Noc Świętego Bartłomieja w 1572 r.), nie mogła przynieść pokoju. Kres wojnie wewnętrznej położyło objęcie w 1589 r. władzy przez Henryka z Nawarry (należącego do dynastii Burbonów), dotychczasowego przywódcę hugenotów. Aby uzyskać tron, Henryk przyjął katolicyzm (wcześniej kilkakrotnie zmieniał wyznanie). Podejmując tę decyzję wypowiedzieć miał sławne „Paryż wart jest mszy”. Gwarancją pokoju stanowiło zapewnienie hugenotom wolności wyznania, przyznanie 200 twierdz i polityczne równouprawnienie z katolikami na mocy wydanego w 1589 roku *Edyktu nantejskiego*. Sytuacja taka utrzymywała się do 1610 r., czyli do śmierci Henryka IV.

Widać więc stąd, że polityka króla Henryka dążyła ku religijnej tolerancji. W poreformacyjnej Europie Zachodniej było to czymś wyjątkowym<sup>440</sup>,

<sup>440</sup> Toulmin wspomina również o Polsce jako kraju tolerancji religijnej i o konfederacji warszawskiej z 1573 roku (czyli wcześniejszej od edyktu nantejskiego), zapewniającej równouprawnienie szlachcie dysydenckiej i katolickiej, jako o chlub-



gdyż w myśl zasady *cuius regio eius religio* jednolitość religijną uważano powszechnie za rdzeń narodowej jedności (jedno prawo, jeden król, jedna wiara). W zmierzającej nieuchronnie do wielkiej religijnej wojny Europie – wojny, która wybuchła w roku 1618 – postać Henryka nabrała charakteru symbolicznego: w nim skupiły się nadzieje na rozwiązanie problemu innowierców przy zachowaniu istniejącego politycznego porządku. Promowana przez niego postawa to: zdystansowanie się wobec religijnego dogmatyzmu na rzecz pragmatyzmu politycznego („Paryż wart jest mszy”). Jego śmierć odczytano jako potwierdzenie, że polityka tolerancji została już wypróbowana i zawiodła. Podkreślenia wymaga tutaj fakt, że oddźwięk tego zabójstwa był niezwykle szeroki i pod wieloma względami przypominał – co sugeruje Toulmin – sytuację po śmierci Johna Fitzgeralda Kennedy’ego.

Jeśli chodzi o Galileusza, to jego postać jako naukowca jest powszechnie znana. Tutaj warto tylko przypomnieć, że jego odkrycie czterech księżyców Jowisza datuje się na rok 1611.

W tym samym 1611 roku, w jezuickim kolegium La Flèche zorganizowana została pierwsza *Henriada* – uroczystość ku czci założyciela kolegium, zamordowanego przed rokiem króla Henryka IV. Serce króla spoczęło w relikwiarzu kolegijskiej kaplicy i właśnie w pierwszą rocznicę tego zdarzenia odbywała się wspomniana szkolna uroczystość. Uczestnikiem obu tych wydarzeń był młody Kartezjusz, co musiało wywrzeć na nim duże wrażenie. *Henriada* polegała między innymi na tym, że najzdolniejsi uczniowie zobowiązani byli do napisania jakiegoś utworu poświęconego pamięci zmarłego króla Henryka. Zebrane teksty wydano później anonimowo pod tytułem:

*In Anniversarium*

*Henrici Magni*

*Obitus Diem*

\*

*Lacrymae Collegii*

*Flexiensis Regii*

*Societatis Jesu*<sup>441</sup>

---

nym wyjątku tamtych czasów. Jednak cała jego argumentacja koncentruje się na Francji i Anglii. W sprawie konfederacji warszawskiej por. P. Jasienica, *Rzeczpospolita Obojga Narodów. Srebrny Wiek*, Warszawa 1992, s. 41–45.

<sup>441</sup> [*W rocznicę / Henryka Wielkiego / dnia śmierci / \* / Łzy Kolegium / Królewskiego w La Flèche / Towarzystwa Jezusowego*].



(Toulmin odnalazł jeden z egzemplarzy w *Bibliothèque Nationale* w Paryżu). Pewien wiersz zdecydowanie odbiegał treścią od innych. Oto on:

*Sonnet*  
*sur la mort du roy*  
*Henry le Grand, et sur*  
*la descouverte de quelques nouvelles Planettes,*  
*or Estoiles errantes autour de Iupiter, faicte*  
*l'Annee d'icelle par Galilée Galilée, celebre*  
*Mathematicien du grand Duc de Florence*

La France auoit des-ja respandu tant de pleurs  
Pour la mort de son Roy, que l'Empire de l'onde  
Gros de flots ravageoit à la Terre ses fleurs,  
D'un Deluge second menaçât tout le Monde.

L'ors que l'Astre du iour, qui va faisant la ronde  
Autour de l'vnivers, meu de proches malheurs,  
Qui hastoient deuers nous leur course vagabonde,  
Luy parla de la sorte, au fort de ses douleurs.

FRANCE, de qui les pleurs, pour la mort de ton Prince,  
Nuisent par leur excez à tout autre Prouince,  
Cesse de t'affliger sur son vuide Tombeau,

Car Dieu l'ayant tiré tout entier de la Terre,  
Au Ciel de Iupiter maintenant il etclaire  
Pour servir aux mortels de coeleste flambeau<sup>442</sup>.

442

[Sonet  
na śmierć króla  
Henryka Wielkiego i na  
odkrycie kilku nowych planet  
lub gwiazd krążących wokół Jowisza, dokonanych  
tego roku przez Galileusza, sławnego  
matematyka Wielkiego Księcia Florencji  
Francja tak wiele łez już wylała  
Z powodu śmierci króla, że imperium fal  
Pełne strumieni wyrwało ziemi jej kwiaty,  
Grożąc całemu światu drugim potopem.



Toulmin przypisuje autorstwo tego wiersza właśnie piętnastoletniemu Kartezjuszowi<sup>443</sup>. Byłby to więc w ogóle pierwszy opublikowany tekst Kartezjusza.

Przykład tego sonetu wskazywać ma na wzajemne powiązanie astronomii (*kosmos*) i polityki (*polis*): niebo reaguje na sprawy ziemskie, to znaczy po śmierci króla pojawiają się na niebie nowe planety. Natomiast związek filozofii z wspomnianymi porządkami uosabia postać domniemanego autora, a także miejsce powstania wiersza – La Flèche, najlepsza w owym czasie szkoła we Francji, gdzie uczono przede wszystkim filozofii.

W Anglii zabójstwo Henryka IV wywołało również szeroki oddźwięk. Uwidoczniło się to w twórczości poetyckiej Johna Donne'a (1572–1631), znanego z głębokiej sympatii dla osoby i polityki króla Francji. Wiele z jego poezji metafizycznej uznać można za wyraz powszechnego kryzysu dotychczas uznawanych wartości i idei. Toulmina interesują dwa powstałe w 1611 r. poematy. W pierwszym z nich, zatytułowanym *Ignatius his Conclave*, odpowiedzialnością za obecny upadek *kosmopolis* Donne obarcza zakon jezuitów oraz „nowych astronomów”. Wiersz przedstawia scenę tajnego zebrania w piekle, gdzie przewodniczący temu spotkaniu Ignacy Loyola (założyciel zakony jezuitów) wraz z owymi astronomami, między innymi Kopernikiem i Keplerem, próbują wynaleźć skuteczny sposób pogrążenia świata w chaosie i nieszczęściu<sup>444</sup>. Warto podkreślić, że jezuitów uważano za głównych podejrzanych o zorganizowanie zamachu na Henryka Nawarskiego. Nadaje to treści wiersza również sens polityczny.

---

I wtedy gwiazda dnia, która krąg zatacza  
Obiegając Ziemię, poruszona bliskością nieszczęść,  
Co swym ślepym torem ku nam spieszyły,  
Odpowiedziała na jej Los, przejęta jej smutkiem.

FRANCJO, której łzy, po śmierci Księcia,  
Zadają ból swym nadmiarem kolejnym Prowincjom,  
Powstrzymaj żal nad jego pustym Grobem,

Gdyż Bóg wyniósł go ponad Ziemię,  
Na niebie Jowisza jaśnieje on teraz,  
By służyć śmiertelnikom jako niebiańska pochodnia.]

przel. Tomasz Zarębski

<sup>443</sup> Autorstwo Kartezjusza nie jest całkowicie dowiedzione, jest jednak bardzo prawdopodobne. Rozumowanie Toulmina opiera się tu na odniesieniu do danych z życia Kartezjusza, do jego żywych zainteresowań nowymi odkryciami astronomicznymi, do jego czynnego uczestnictwa w życiu kolegium. S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., rozdz. „Young René and the Henriade”, s. 56–62.

<sup>444</sup> Ibidem, s. 64.



Drugi wiersz nosi tytuł *Anatomy of the World*. Jak wskazuje jego podtytuł: *Frailty and Decay of the whole World* (*Niemoralność i upadek całego świata*), wyraża on niepokój o dotychczasowy kształt rzeczywistości, zarówno przyrodniczej (czy szerzej, kosmicznej), jak i społecznej. Warto przytoczyć interesujący Toulmina ustęp:

*And now the Springs and Sommers which we see  
Like sonnes of women after fifty bee.  
And new Philosophy cals all in doubt,  
The Element of fire is quite put out;  
The Sun is lost, and th'earth, and no mans wit  
Can well direct him, where to looke for it.  
And freely men confesse, that this world's spent,  
When in the Planets, and the Firmament  
They seeke so many new; they see that this  
Is crumbled out againe to his Atomis.  
'Tis all in peeces, all cohaerance gone;  
All just supply, and all Relation:  
Prince, Subject, Father, Sonne, are things forgot,  
For every man alone thinkes he hath got  
To be a Phoenix, and that there can bee  
None of that kinde, of which he is, but hee<sup>445</sup>*

<sup>445</sup> [A wiosny i lata, które oglądamy,  
Jak synowie na świat w starości wydani.  
Nowa filozofia już wątpi we wszystko ,  
Nawet żywioł ognia w pełni się rozprysnął,  
Znikło słońce, ziemia, a wola człowieka,  
Zmusza go by szukać, lecz cóż tam go czeka?  
Ludzie wprost już mówią, że ten świat przeminał,  
Pośród planet nowe na niebiosach czynią;  
Szukają wciąż co nowe, a widzą przy tym,  
Że już na atomy wszystko jest rozbite.  
Rozpada się w strzępy, co porządkiem było;  
Porządek, hierarchia – to wszystko minęło,  
Nie ma pana, wasala, ojca, syna nie ma,  
A każdy człowiek wierzy, tak o sobie mniema,  
Że Feniksem być musi on pośród wszystkiego  
I żadnego nie znajdziesz jemu podobnego].

Przekład środkowego fragmentu (od „Nowa filozofia (...)” do „(...) co porządkiem było”) pochodzi z: W. Lipoński, *Dzieje kultury brytyjskiej*, Warszawa 2003, s. 238.



Dla Donne'a nowe idee fizyczne są, jak widać, destrukcyjne i niebezpieczne, burzą harmonię i porządek świata, w który człowiek był bezpośrednio wpisany. Odrodzenie atomizmu jest oznaką rozpadu organicznej jedności natury, symbolizuje schyłek dotychczas obowiązującego naturalnego porządku, ale ma też moralne i polityczne implikacje: pod znakiem zapytania stawia choćby polityczny obowiązek i wartość rodziny. Społeczeństwo na wzór zatomizowanej materii nabiera cech „narcystycznych”: tracą swe znaczenie relacje pan – poddany, ojciec – syn (żaden człowiek nie jest już „naturalnym prawem” przyporządkowany feudalnemu panu, ani nawet rodzinie), więc całej organizacji społecznej grozi rozpad. Wobec powstającego chaosu człowiek traci poczucie bezpieczeństwa i pewność istnienia, nie ma już obiektywnego punktu oparcia, pozostawiony zostaje sam sobie. Konsekwencją tego jest degradacja dawnych wartości oraz nihilizm: człowiekowi wydaje się, że jest Feniksem, tworzy więc od nowa swój własny model życia nie licząc się z utrwalonym wcześniej systemem. Wydaje się, że Donne wyraża tym samym potrzebę budowy nowego *kosmopolis*.

Podkreślenia wymaga jeszcze, że John Donne żył w czasach szczególnych. Na lata 1610–1611 przypadają, oprócz pojawienia się nowych teorii astronomicznych i zabójstwa Henryka IV, coraz bardziej narastające niepokoje o podłożu religijnym, a na dodatek czasowe pogorszenie się klimatu. Jednoczesność tych wszystkich zdarzeń mogła budzić trwogę. Dla Donne'a nie był to tylko przerażający zbieg przypadków. Każde z wspomnianych wydarzeń było aspektem jednej większej całości<sup>446</sup>.

Cały powyższy wywód wskazywać ma na to, że uznany obraz świata i obowiązujący porządek społeczny powiązane są ze sobą relacją legitymizacji, a dziedziną od tych dwóch zależną jest również filozofia. Stąd przedstawienie nowoczesności i ponowoczesności polegać będzie na opisanu tych trzech sfer.

<sup>446</sup> Oczywiście lata 1610–1611, z uwagi na swą szczególność, są najbardziej podatne na zobrazowanie koncepcji *kosmopolis*. Można ją jednak przedstawić również na innym przykładzie. Piotr Dehnel czyni to odwołując się do Kanta, pisze m.in.: „Zarówno więc przyrodę, jak i historię, *cosmos* i *polis*, pojmował Kant jako proces ku porządkowi. Porządek naturalny i porządek polityczny okazują się bowiem realizacją tego samego celu czy też zamiaru przyrody. Kiedy nie potrafimy wyjaśnić powstania porządku naturalnego (...), to również ten drugi porządek – polityczny i moralny – upada, to znaczy, że jego podstawa przestaje dla nas istnieć. W tym sensie historia jako historia gatunku może być pojęta i uchwycona w swej istocie jako drugi człon owego *cosmo-polis*” (P. Dehnel, *Antynomie rozumu*, rozdz. „O co martwił się Kant”, Wrocław 1998, s. 82).



Jak wspomniałem na początku, Stephen Toulmin dzieli nowoczesność na trzy odrębne fazy: *premodernistyczną*, *modernistyczną* i *postmodernistyczną*. Ze względów konstrukcyjnych nie zacznę od chronologicznie pierwszej fazy (*premodernizmu*). Powrócę do niej po omówieniu różnic między *modernistyczną* i *postmodernistyczną kosmopolis*.

## 2. Nowoczesny obraz świata i jego rozpad

Budowa nowego porządku natury nie była, oczywiście, dziełem jednego tylko człowieka. Swój wkład w tworzenie nowego gmachu wiedzy miał Galileusz, Kartezjusz, Leibniz, Kant i wielu innych. Jednak najpełniejszym wyrazem nowoczesnego obrazu świata i kulminacyjnym momentem nowoczesności była, jak podkreśla Toulmin, fizyka Newtonowska. Mimo iż fizyczne teorie każdego z wymienionych wyżej uczonych zdecydowanie różniły się między sobą, to jednak „(...) wszystkie określane były przez głębsze założenia, co do których panowała mniejsza niezgodność”<sup>447</sup>. Te właśnie, często ukryte, założenia najłatwiej zrekonstruować na podstawie teorii Izaaka Newtona. Opierając się na niej Toulmin wskazuje na dwanaście tez składających się na „rusztowanie” nowoczesności. Sześć z nich dotyczy świata natury, sześć następnych człowieka, a podział taki odpowiada przejętej od Kartezjusza dychotomii ciała i umysłu, a w konsekwencji świata i człowieka.

Idee dotyczące przyrody:

- 1) *Natura rządzona jest przez stałe prawa, ustanowione w akcie stworzenia*. Idea głosząca, że „prawa natury” są ekspresją woli i mądrości Boga na świat, a odkrywanie zasad rządzących przyrodą to jakby czytanie w Boskim umyśle, nie była zupełnie nowa. Nowe było natomiast przeświadczenie o stabilności i trwałości tych praw oraz przekonanie, że Bóg nie może w raz ustanowione prawa ingerować. Jeszcze na początku siedemnastego wieku wielu światłych Europejczyków uważało zaobserwowane przez Galileusza księżycowe kraterzyki (oraz przypadające na ten czas pogorszenie się klimatu) za oznaki rozkładu kosmosu i końca świata. Teraz, w świetle niniejszej zasady, wszystkie przyrodnicze fenomeny stały się naturalnymi konsekwencjami mechanicznej przyczynowości.

<sup>447</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 107.



- 2) *Podstawowa struktura natury ustanowiona została zaledwie przed kilkoma tysiącami lat.* Teza ta opiera się wyłącznie na Biblii. Skoro jedynym „historycznym” momentem natury było jej stworzenie, po tym zaś występowały w niej już tylko cyklicznie powtarzające się procesy, to ustalenie wieku świata wyłącznie na podstawie danych fizycznych było praktycznie niemożliwe<sup>448</sup>. Pozostawały więc dane z *Pisma Świętego*. Najczęstszym wynikiem biblijnych kalkulacji był wiek 5600 lat (bodaj najczęściej podawaną datą stworzenia świata przez Boga był 23 października 4004 roku przed Chrystusem<sup>449</sup>).
- 3) *Przedmioty natury fizycznej złożone są z bezwładnej materii.* Było to centralne założenie fizyki Newtonowskiej. Substancje tylko materialne nie mogą same siebie wprawić w ruch, gdyż ten jest produktem racjonalnego działania. Zdolność ruchu czy wprawiania w ruch należy więc do istot mających świadomość, to znaczy ludzi, a przede wszystkim Boga. Rzeczy materialne byłyby całkowicie pasywne bez świadomej i racjonalnej interwencji Stwórcy, który za pomocą niematerialnych sił (grawitacja, magnetyzm, elektryczność) uporządkował bezwładną materię w funkcjonalne systemy.
- 4) *Przedmioty fizyczne nie mogą myśleć.* Skoro cała materia jest bezwładna, to wszystko, co materialne, działa w sposób czysto przyczynowy, dlatego tylko to, co niematerialne (czyli umysłowe, duchowe), wyposażone jest w zdolność myślenia. Po roku 1700 idea, że materia na dostatecznie złożonym poziomie może na wzór dzisiejszych komputerów wykonywać jakiegokolwiek intelektualne procedury, była nie do przyjęcia<sup>450</sup>.
- 5) *W akcie stworzenia Bóg połączył obiekty przyrody w stabilny system.* Nowy obraz natury uosabiał również stabilność, która była jedną z najważniejszych cech siedemnastowiecznej myśli. Świat jest ukonstytuowany w trwały, niezmienny i „hierarchicznie” uporządkowany system. Najlepszym tego przykładem jest system słoneczny: Słońce „rządzi” planetami utrzymując każdą z nich w swojej stałej, stabilnej

<sup>448</sup> Próbę napisania historii wszechświata kategoriach Newtonowskich, bez odwoływania się do *Pisma Świętego*, podjął się w 1755 r. I. Kant w dziele *Ogólna historia przyrody i teoria nieba*.

<sup>449</sup> Por. A. Sproule, *Darwin*, przeł. A. Podzielna i A. Töth, Warszawa 1991, s. 13.

<sup>450</sup> Próby mechanicznego wyjaśniania czynności myślowych były brane pod uwagę (między innymi John Locke), lecz był to w tamtym czasie pogląd heterodoksyjny, a owa „heretycka mniejszość” spotykała się z gwałtowną krytyką.



orbicie. Taką strukturę stworzenia usprawiedliwia przekonanie o stworzonej mądrości Boga.

- 6) *Rzeczy (stworzenia) „wyższe” i „niższe” połączone są ze sobą tak, że ruch w przyrodzie, i działanie w społeczeństwie, przebiega od stworzeń „wyższych” do „niższych”.* Ten aspekt również podkreśla rolę hierarchiczności w siedemnasto- i osiemnastowiecznej kulturze. Pasywne, materialne ciała są w hierarchii natury „niższe” od ciał aktywnych, żywych. Same nie posiadają zdolności poruszania się, więc gdy chodzi o ruch, zależne są od ciał „wyższych”. Analogiczna zależność zachodziła w rzeczywistości społecznej, gdzie różnice stanowe decydowały o tym, kto ma prawo kontrolować działanie innych, kto jest od kogo zależny.

Idee dotyczące człowieka:

- 7) *Istotą człowieczeństwa jest zdolność do racjonalnego myślenia i działania.* Idąc śladem Kartezjusza Newton przyjmował, że „nierozciąglą” substancja myślowa połączona jest w jakimś miejscu z rozciąglą materią, a zewnętrzne bodźce zmysłowe mają wpływ na mechanizmy fizjologiczne zachodzące w mózgu. Nie przyjmował jednak, że między myśleniem a czynnikami zewnętrznymi zachodzi zależność przyczynowo-skutkowa. Wobec tego z definicji nie można było naukowo, to znaczy mechanicznie, wyjaśnić natury czynności umysłowych (mózgowych). Była to cena, jaką trzeba było zapłacić, by zostawić miejsce dla wolnych i racjonalnych działań człowieka żyjącego w przyczynowo zdeterminowanym świecie przyrody.
- 8) *Nieemożliwa jest wiedza psychologiczna.* Założenie to wynika po części z poprzedniego. Skoro przedmiotem badań *stricte* naukowych są obiekty materialne, procesy fizyczne i przyczynowe regularności, to nie może nim być ludzka świadomość. Za bardziej do tego celu adekwatne uważano logikę i etykę. Dopiero w dziewiętnastym wieku filozofowie niemieccy próbowali zburzyć intelektualną barierę pomiędzy naukami przyrodniczymi a logiką i etyką, wiążąc czynności umysłu z przyczynowymi, fizycznymi czynnościami ciała, a efektami tych poszukiwań było powstanie neurologii i psychofizjologii<sup>451</sup>.
- 9) *Istoty ludzkie zdolne są do ustanowienia stabilnego systemu w społeczeństwie na wzór fizycznych systemów w przyrodzie.* Ludzie mają

<sup>451</sup> S. E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 114.



wpływ na kształt ustroju społecznego, w którym żyją. Problem polega na tym, by ten ustrój był dostatecznie uprawomocniony. Takiej legitymizacji dostarczała wówczas jego analogia do systemów występujących w naturze, przede wszystkim do systemu planetarnego.

- 10) *Ludzie są istotami złożonymi: częściowo racjonalnymi, po części podlegającymi rzeczywistości przyczynowej.* Chociaż istotą człowieczeństwa jest racjonalność, to jednak nie jest ona jedynym elementem ludzkiej kondycji, a umysł zakłócany jest przez codzienne potrzeby ciała, namiętności i emocje. Ważniejsze jest jednak to, co w człowieku racjonalne, dlatego wszystko inne winno być racjonalności podporządkowane.
- 11) *Umysł należy do rzeczywistości myślowej (duchowej), emocje są natury cielesnej (zmysłowej).* Emocje są tylko cielesnym, materialnym i akcydentalnym aspektem człowieczeństwa, trzeba więc dążyć do ich maksymalnego wyeliminowania. Nastawienie takie było wtedy podstawą moralnej edukacji, ale także leżało u podstaw niektórych teorii porządku społecznego.
- 12) *Emocje rozpraszaają umysł i wypaczają go.* Skutki działania emocji czy uczuć postrzegano jako irracjonalne i szkodliwe zarówno w życiu jednostkowym (stany chorobowe, gniew, stan zamroczenia alkoholem a nawet sen przeszkadzają swobodnemu funkcjonowaniu rozumu), jak i w porządku społecznym, dla którego, na przykład, zbiorowy entuzjazm czy zawiść mogą być potencjalnym zagrożeniem. To swego rodzaju dyskryminowanie pozaracjonalnej sfery ludzkiego doświadczenia było jednym z głównych założeń nowoczesnej refleksji nad człowiekiem.

\*

Podstawowymi cechami nowoczesnej struktury intelektualnej są – jak wiadać z powyższego opisu – *hierarchia* i *stabilność*, a wszystkimi działaniami natury kieruje w racjonalny sposób niewidzialna dośrodkowa siła (gravitacja). Jej właśnie podporządkowane są wszystkie „istoty” uniwersum. Dokładnym odwzorowaniem powyższej sytuacji jest model układu słonecznego, w którym wokół jednej centralnej siły obracają się po stałych, stabilnych orbitach wszystkie inne, hierarchicznie uporządkowane planety.

Opisana powyżej struktura nowoczesności stopniowo ulegała dezintegracji. Jej rozpad następował powoli i – w ujęciu Toulmina – definitywnie zakończył się dopiero w drugiej połowie dwudziestego wieku. Poglądem, który jako pierwszy został naukowo zakwestionowany, było twierdzenie



o ahistoryczności natury oraz związany z nim zwyczaj polegania na biblijnej „historii wszechświata”. Pierwszym krokiem w kierunku obalenia tego poglądu była wydana w 1755 roku *Ogólna historia przyrody i teoria nieba* Immanuela Kanta, który wykorzystując Newtonowskie pojęcia ruchu i grawitacji pokazuje, jak cały astronomiczny wszechświat mógłby się rozwijać bez odwoływania się do Biblii<sup>452</sup>. W zamierzeniu praca ta miała być dopełnieniem dzieła Newtona, lecz w rzeczywistości otwierała możliwość jego podważenia. Pełnym, systematycznym wykładem teorii ewolucji była praca Karola Darwina z 1859 roku, mianowicie *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego*, ale drogę do tej teorii utorowało kilka wcześniejszych prac nad historyczną geologią, między innymi Jamesa Huttona i Georges’a Buffona, oraz ewolucją ludzkich pojęć, głównie Johanna Gottfrieda Herdera. Buffon ponadto jako pierwszy wykorzystał geologię do określenia wieku świata, datując jego wiek na 70 tysięcy lat, a nie, jak wcześniej na podstawie Biblii szacowano, od pięciu do sześciu tysięcy<sup>453</sup>.

Inne doktryny nowoczesnego *kosmopolis* broniły się dłużej i z większą zaciętością. Szczególnie trudne do podważenia było przekonanie o „inercyjności materii”, które zresztą stwarzało poważne problemy, gdy chodzi o wyjaśnianie wielu czynności umysłowych i życiowych. Przekonanie to żywiono jeszcze pod koniec dziewiętnastego wieku. Mimo iż pojedyncze głosy w wieku siedemnastym krytykowały ten pogląd (choćby La Mettrie, Joseph Priestley czy filozof jezuita Roger John Boscovich), *stricte* naukowe obalenie tej teorii możliwe było dopiero w dwudziestym wieku, kiedy powstała mechanika falowa Schrödingera oraz mechanika kwantowa Heisenberga (1927)<sup>454</sup>.

Ostatnia podpora nowoczesności pozostała odporna na krytykę aż do lat osiemdziesiątych dwudziestego wieku. Chodzi o całkowite oddzielenie od siebie przyczynowości oraz racjonalności, a co za tym idzie, oddzielenie przyrody od tego, co specyficznie ludzkie. W największym stopniu podważyła ten pogląd ekologia, ujmująca świat przyrodniczy i ludzki w dużo szerszy sposób i promująca obraz, w którym ludzkość i natura stanowią integralną całość. Związana poniekąd z tą problematyką sfera *emocji* i *uczuć* również późno odzyskała swój status prawomocnej i niezbywalnej sfery życia ludzkiego i należne jej miejsce w obrazie człowieka jako istoty racjo-

<sup>452</sup> Ibidem, s. 145.

<sup>453</sup> Mimo to Buffon całkiem z tym zwyczajem nie zerwał, gdyż dni stworzenia z *Genesis* uznał za okresy geologiczne. Ibidem, s. 145–146.

<sup>454</sup> Oczywiście z zerwaniem z szerzej pojętą tradycją newtonowską wiąże się też inne znane nazwiska, jak J.J. Thomson, A. Einstein, M. Planck.



nalnej<sup>455</sup>. Przedmiotem poważnych naukowych studiów stały się one dopiero po „rewolucji” Freuda.

Pozostaje pytanie o to, z jakim obrazem świata mamy (bądź będziemy mieli) do czynienia w postmodernistycznej rzeczywistości, skoro poprzedni uległ rozpadowi. Jako że jest on w dużej mierze kwestią przyszłości, to nie sposób sprecyzować i wyliczyć wszystkich, mających się na niego składać doktryn. Można jednak wskazać na naukę, która sugeruje odpowiedni wzór i sposób myślenia, a następnie wymienić jej kluczowe, chociaż bardzo ogólne cechy. Tak jak w dobie nowoczesności właściwego wzoru dostarczała newtonowska fizyka, tak w ponowoczesnej rzeczywistości wymaganego modelu dostarczy biologia oraz ekologia. O ile w nowoczesnym *kosmos* dominowały takie pojęcia jak *stabilność*, *hierarchia*, *system*, a wszystko podporządkowane było jednej centralnej sile, o tyle ponowoczesny obraz świata – przypuszcza Toulmin – zdominują pojęcia *funktjonalności* oraz *zdolności przystosowawczej*, a teza o centralnej, sterującej wszystkim sile stanie się niepotrzebna i anachroniczna, podobnie jak pojęcia stabilności, hierarchii i sztywnego systemu.

### 3. Nowoczesny a ponowoczesny typ porządku politycznego

Wraz ze zmianą obrazu świata (*kosmos*) zmienia się też sfera polityki i porządku społecznego (*polis*). Z kolei przejściu od newtonowskiej fizycznej teorii wszechświata do ekologicznego ujęcia rzeczywistości odpowiada przejście od nowoczesnego, narodowego typu ustroju państwowego do ponowoczesnej, nie opierającej się na strukturach państwa narodowego społeczno-politycznej praktyki. Toulmin tę zmianę w sferze *polis* nazywa drogą „od Lewiatana do Liliputu”<sup>456</sup>.

Idealem nowoczesnej państwowości było absolutne państwo narodowe. Jego cechami charakterystycznymi były: po pierwsze, nieograniczona, skupiona w rękach jednej osoby władza królewska<sup>457</sup>; po drugie, sztywna, stabilna i hierarchiczna struktura społeczna oraz jednolitość kulturowa, i najlepiej religijna, wszystkich obywateli. Toulmin dostrzega, że taka właśnie

<sup>455</sup> Por. Devlin Keith, *Żegnaj Kartezjuszu*, op. cit., s. 366–367.

<sup>456</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 192.

<sup>457</sup> Było to *novum* w porównaniu ze średniowieczną formą feudalizmu, gdzie różne stany hierarchicznej struktury społeczeństwa w różnym stopniu uczestniczyły we władzy i własności. Ale żaden ze stanów, łącznie z monarchą, nie posiadał ani pełnej władzy, ani pełnej własności, gdyż dzielił się nimi z lennikami.



organizacja państwa zorganizowana była na wzór solarny, analogicznie do modelu układu słonecznego. Król pełnił w państwie funkcję taką, jak Słońce w ówczesnym wizerunku wszechświata – Ludwik XIV zyskał nawet przydomek *Le Roi Soleil*, Król Słońce, a podległe mu wszystkie stany utrzymywały się jakby na stałych „orbitach”: stany wyższe bliżej króla, niższe – dalej. Uprawomocnienie takiego społecznego porządku polegało właśnie na wykazaniu, że jest on zgodny z naturą oraz że jest racjonalny – bowiem natura stworzona jest w mądry, racjonalny sposób przez Boga.

Systematyczny wykład w podobny sposób pojętej teorii politycznej przedstawił Tomasz Hobbes w dziele *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*<sup>458</sup>. W jego ujęciu nowoczesne państwo wymaga sterującej wszystkim siły, zgromadzonej w centrum w rękach mitycznego monstrum – Lewiatana. Lewiatan symbolizuje tu suwerena dzierżącego nieograniczoną niczym władzę, w działaniu swym odwołującego się przede wszystkim do siły, przemocy, strachu i kar. Wszystko to jednak w imię szczytnego celu, aby zapewnić państwu niezbędny do życia pokój i ład, aby ludzie nie byli nawzajem dla siebie wilkami. Istnienie Lewiatana jest podstawowym warunkiem istnienia państwa. Jako samowolne społeczne atomy, wszyscy jego poddani działaliby każdy w inny sposób, dążyli każdy ku swym indywidualnym celom i w konsekwencji zwalczyliby się wzajemnie (*bellum omnium contra omnes*). Dlatego właśnie muszą się podporządkować władzy Lewiatana, a ich działania powinny być podporządkowane jednej, wszechwładnej sile. Lewiatan jest jednocześnie źródłem i gwarantem praw. Prawo i moralność miały charakter stanowiony, przyjmowane były dlatego, że posiadały sankcję i akceptację monarchy. W średniowieczu moralny sąd nad świeckimi władcami sprawował papież. Wprawdzie jego autorytet był często problematyczny, jednak mimo wszystko często ograniczał poczynania królów: na przykład papież był w stanie narzucić pokutę Henrykowi II (Angielskiemu) za zabójstwo Thomasa Becketa. Natomiast nowożytną monarchię absolutną cechowała całkowita moralna samowystarczalność króla.

Nietrudno dostrzec, że tak rozumiane pojęcie *kosmopolis* używane było do legitymizacji nierówności społecznej i panowania klas wyższych nad niższymi. „Funkcją kosmopolitycznych argumentów było pokazanie członkom klas niższych, że ich marzenia o demokracji są *sprzeczne z naturą*; albo odwrotnie, zapewnianie klas wyższych, że z *natury* są lepszymi obywatelami”<sup>459</sup>.

<sup>458</sup> Opublikowano je w 1651 r., a więc przed wydaniem *Philosophiae naturalis principia mathematica* Newtona.

<sup>459</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 194.



Wobec tego powstaje pytanie, czy nowa, ekologiczna *kosmopolis* nie będzie równie opresywna, czy nie będzie legitymizować innych (lub tych samych) nierówności za pomocą nowych, ekologicznych argumentów. Toulmin twierdzi, że niebezpieczeństwo takie nie istnieje, przynajmniej na poziomie teoretycznym. Ekologiczne perspektywy zasadniczo różnią się od Newtonowskiego pojęcia stabilnego systemu, który w kwestiach politycznych i społecznych wymagał stabilnych instytucji, sztywnej struktury klasowej oraz scentralizowanej władzy i obrony suwerenności państwa przed zakusami wrogów. Ekologia dostarcza bardziej elastycznych analogii dla myślenia o stosunkach społecznych. „W świecie organicznym różnorodność i zróżnicowanie są regułą, a nie wyjątkiem, natomiast rzadko występuje uniwersalność, właściwa teoriom fizycznym. Na przykład różne ekosystemy czy łańcuchy pokarmowe mogą koegzystować w jednym środowisku bez dominacji jednego gatunku nad wszystkimi innymi; a środki utrzymywania równowagi pomiędzy gatunkami zmieniają się od przypadku do przypadku. Jeśli obraz ‘dośrodkowych sił’ i ‘stabilnej równowagi’ czynił nowoczesną *kosmopolis* opresywną, to ekologiczny model otwiera możliwości dla różnorodności i zmiany, a zatem może mieć charakter emancypacyjny”<sup>460</sup>.

Jakie są więc główne rysy przyszłej, ponowoczesnej *polis* i w czym rękę znajdować się ma rzeczywista władza polityczna? Polega ona przede wszystkim na decentralizacji władzy i sprawowaniu moralnego sądu nad działaniami narodowych rządów przez inne ponadnarodowe instytucje. Przyszłość pod tym względem należy do instytucji powstałych na *wewnątrz*narodowym, *ponad*narodowym, *wielo-* i *międzynarodowym* poziomie. Organizacje *wewnątrz*narodowe to organizacje w obrębie danego państwa, które reprezentują interesy lokalnych, często mniejszościowych społeczności, regionów czy zrzeszeń zawodowych. Są wyczułone przede wszystkim na sprawy lokalne, na to, co w danym środowisku szczególnie ważne, więc niejako z definicji stoją w sprzeczności z interesami państwa jako całości (pojętego na sposób nowoczesny, narodowy). Często też wydają się dla władz narodowych zagrożeniem, gdyż nie działają bezpośrednio w ich imieniu. Prężność takich organizacji – twierdzi Toulmin – jest dobrym wskaźnikiem zdrowia demokracji danego państwa<sup>461</sup>.

Gdy chodzi o poziom *ponad-*, *między* i *wielonarodowy*, rozważania Toulmina odnoszą się do takich organizacji, jak na przykład Liga Narodów, Organizacja Narodów Zjednoczonych, Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwo-

<sup>460</sup> Ibidem, s. 195.

<sup>461</sup> Ibidem, s. 207.



ści i tym podobne. W zamierzeniu organizacje te miały mieć moralny autorytet zdolny, w razie potrzeby, ograniczyć władzę pojedynczego państwa narodowego. W przypadku Ligi Narodów czy dokumentów założycielskich Wspólnoty Europejskiej to ograniczenie nie ma jednak charakteru *zewnętrznego* – jest raczej samo-ograniczeniem, tak że w rezultacie państwa członkowskie sprawują moralny sąd nad sobą samym. W tym sensie ich autorytet moralny jest mniej wiarygodny niż na przykład autorytet średniowiecznych papieży. Ale oprócz nich są jeszcze inne organizacje, których moralne opinie wzbudzają powszechny szacunek i odbierane są jako wyraz „szczerzej opinii ludzkości”<sup>462</sup>: Amnesty International, Światowe Towarzystwo Psychiatryczne, Green Peace, Lekarze Bez Granic i im podobne, które pozbawione są fizycznej władzy i siły zbrojnej. Toulmin nazywa takie instytucje tworam *lilipucimi* i utrzymuje, że w polityce to ich głos powinien być w przyszłości decydujący. Nie są one fizycznie silne, ale też pojęcia władzy nie należy mieszać z pojęciem siły. Toulmin pisze: „W chwili cynicznej jowialności Józef Stalin zapytał kiedyś: ‘Ile dywizji ma papież?’ Faktem jest jednak, że w oczach szczerzej ludzkiej opinii na moralne apele nie odpowiada się *nigdy* demonstracją siły. W dniu, kiedy Amnesty International weźmie w posiadanie karabiny maszynowe, nie mówiąc już o bombie atomowej, jej umiejętność uzyskania posłuchu i wpływu na zdarzenia dobiegnie końca. Instytucje z coraz potężniejszą bronią mają praktycznie coraz mniejsze prawo, by przemawiać w sprawach moralnych, ich głos nie jest przekonujący. Tutaj przydaje się efektywność obrazu *Liliputu* Jonatana Swifta. Stalin nie dostrzegał, że militarna znikomość Szwajcarskiej Gwardii Papieża nie wzmacnia jego prawa do posłuchu, a raczej je podważa; natomiast moralna władza Amnesty International jest o wiele większa właśnie dlatego, że jest instytucją lilipucią”<sup>463</sup>. „Lilipucie organizacje nie potrafią zmusić niemoralnych władców do przeprosin na kolanach, jak uczynić musiał Henryk II; ale potrafią przysporzyć kłopotu w oczach świata tym władcom, którzy nie chcą poprawić swych metod rządzenia. Jeśli politycznym wizerunkiem nowoczesności był Lewiatan, to moralne znaczenie »narodowych« mocarstw i supermocarstw zobrazowane będzie w przyszłości w wizji Lemuela Guliwera, który obudził się z bezmyślnego snu związany niezliczonymi malutkimi pętami”<sup>464</sup>.

Stopniowa rezygnacja z prymatu narodowości jest rzeczą w przyszłości nieuniknioną. Państwa narodowe spełniły już swoją historyczną rolę. Pomogły w odbudowaniu Europy po wojnie trzydziestoletniej i w tamtych

<sup>462</sup> Ibidem, s. 197.

<sup>463</sup> Ibidem, s. 197.

<sup>464</sup> Ibidem, s. 198.



warunkach były rzeczywiście konstruktywne i twórcze. Ale dziś są już anachroniczne. Tak jak na początku siedemnastego wieku odmienność religijna w obrębie jednego państwa była dla większości ówczesnych władców nie do przyjęcia, tak teraz, jeszcze dla wielu, nie do przyjęcia są ponadnarodowe instytucje polityczne. Pierwsze doprowadziło do wyniszczającej wojny trzydziestoletniej, drugie do dwóch, tragicznych w skutkach, wojen światowych. Dalsze poleganie tylko na instytucjach narodowych otwiera drogę do patologicznego nacjonalizmu. „Dzisiaj urok dogmatycznych nacjonalizmów – na przykład dla ekstremistycznych Sikhów w Indiach lub Tamilów na Sri Lance – jest Dżinem wypuszczonym z butelki i budzi kosztowne echa Europy sprzed stuleci. Utworzone w następstwie wojen religijnych bożyszcze »narodu« straszy świat, który teraz potrzebuje bardziej *przystosowawczych* metod uporania się z ludzkimi potrzebami”<sup>465</sup>. W innym miejscu o zrywaniu z nowoczesnym *polis* Toulmin pisze w ten sposób: „Kiedy przeciwnicy broni jądrowej maszerują ze świecami ulicami Lipska, gdy więźniowie sumienia wystawiają oprawców generała Pinocheta na publiczną wzgardę, gdy organizacje kobiet przemawiają w obronie swych towarzyszek w krajach fundamentalistycznych, to znaczy, że kwestionują oni tę kosztowną stronę nowoczesnego dziedzictwa i rzucają wyzwanie moralnemu autorytetowi absolutnych, scentralizowanych państw narodowych”<sup>466</sup>.

Potrzebę rezygnacji z modelu państw narodowych rozważać można również odnosząc się do wielkich technologicznych przedsięwzięć – związanych najczęściej z ekologią w skali globalnej. Zaradzenie problemom takim jak eksplozja w Czarnobylu, dziura w polarnych warstwach ozonowych czy ochrona lasów tropikalnych – wykracza już poza kompetencje jednego państwa, nawet tak potężnego jak dawny Związek Radziecki. Wiadomo, że początkowo władze sowieckie starały się ukryć to, co stało się w Czarnobylu, wkrótce jednak okazało się, że można zaradzić awarii jądrowej tylko przez współdziałanie z fachowcami z innych krajów. We wszystkich ekologicznych problemach można odnieść sukces tylko dzięki kooperacji wielu państw, dlatego też kontrolę również nad technologicznymi poczynaniami poszczególnych rządów powinny przejąć *ponad-, między- i wielo-*narodowe instytucje.

Kończąc rozważania nad ponowoczesą *polis* Toulmin przyznaje, że w praktyce ekologiczny model *kosmopolis* nie daje pełnej gwarancji na to,

<sup>465</sup> Ibidem, s. 195.

<sup>466</sup> Ibidem, s. 208.



że oparte na nim instytucje będą dużo bardziej sprawiedliwe. Mogą się pojawić problemy, które w tej chwili trudno przewidzieć, a które staną się przeszkodą w realizowaniu jego założeń. Podobnie specyfika organizacji lilipucich wydawać się może mało znacząca, gdyż z zasady nie posługują się one środkami przymusu, a tylko protestem i perswazją, to znaczy działają poprzez demonstracje, świece, okrzyki i tak dalej). Jednak w obliczu tragedii i wojen, do których doprowadził model Lewiatana, podjęcie wizji Liliputu jest dziś, zdaniem Toulmina, jedyna sensowną drogą ku przyszłości.

#### 4. Nowoczesna a ponowoczesna filozofia

Przejściu od nowoczesnego do ponowoczesnego *kosmopolis* towarzyszy także zmiana ogólnej orientacji filozofii oraz jej kluczowych problemów. Omawiając filozofię modernizmu Toulmin zauważa, iż miała ona przede wszystkim wymiar teoretyczny, podczas gdy jej aspekt praktyczny był wyraźnie zaniedbany. Owa teoretyczność znalazła swój wyraz w trzech podstawowych celach filozoficznego programu nowoczesności, które w konsekwencji okazały się niemożliwymi do zrealizowania „mitami”. Cele te to: poszukiwanie pewności, poszukiwanie jednej uniwersalnej metody dla wszystkich nauk oraz próby stworzenia jednego uniwersalnego języka. Ponadto Toulmin zwraca uwagę na pewien stały, specyficznie nowoczesny motyw, wyrażający się w wierze w możliwość zerwania z tradycją oraz uwarunkowaniami kulturowymi i ponownego rozpoczęcia od podstaw. Jest to „mit niezapisanej tablicy” (*clean slate*)<sup>467</sup>. Jako że „mit niezapisanej tablicy” jest elementem wspólnym dla wymienionych powyżej celów nowoczesnej filozofii, omawianie jej rozpocznę właśnie od tego punktu.

Pogląd, że każda nowa konstrukcja teoretyczna jest naprawdę racjonalna jedynie wtedy, gdy burzy wszystko, co obowiązywało do tej pory, i na nowo zaczyna od punktu wyjścia, odgrywał szczególną rolę zarówno w filozofii, jak i w polityce. W sferze społecznej najbardziej spektakularną tego ilustracją jest rewolucja francuska, która nie tylko obaliła cały dotychczasowy porządek polityczny, lecz próbowała objąć każdą dziedzinę życia. Toulmin odwołuje się do eseju Dartona<sup>468</sup>, w którym jego autor tak pisze o rewolucji: „Rewolucja dosięgła wszystkiego. Na przykład na nowo stworzyła czas i przestrzeń... Rewolucjoniści podzielili czas na jednostki, które pojmowali jako racjonalne i naturalne. Było dziesięć dni w tygodniu, trzy tygodnie

<sup>467</sup> Ibidem, s. 175.

<sup>468</sup> „New York Review of Books”, Feb. 1989.



w miesiącu i dwanaście miesięcy w roku. Przyjęcie systemu metrycznego oznaczało podobną próbę narzucenia racjonalnej i naturalnej organizacji przestrzeni. Według dekretu z 1795 roku metr miał być »jednostką długości równą jednej dziesięciomilionowej części łuku południka ziemskiego pomiędzy biegunem północnym a równikiem«<sup>469</sup>. Nadawano miesiącom nowe nazwy. Również religia katolicka, dopóki rewolucja zachowywała swój pierwotny rygor, była oficjalnie tłumiona i zastępowana „religią racjonalności”. Przykład Francji jest najbardziej wyrazisty, ale nie odosobniony: podobne tendencje odnaleźć można również w rewolucji amerykańskiej w 1776 roku.

W filozofii ideę tę bodaj po raz pierwszy zastosował Kartezjusz, który, w obliczu powszechnego w jego czasach chaosu w naukach, tak o tym pisał w *Rozprawie o metodzie*: „(...) co do wszystkich mniemań, jakie we mnie dotąd wpojono, nie mogę uczynić nic lepszego, jak zabrać się do usunięcia ich z siebie na dobre, aby później postawić w to miejsce albo inne lepsze, albo nawet te same, skoro je dostosuję do miary rozumu”<sup>470</sup>. Pogląd ten implikuje tezę, że w filozofii istnieje jakiś uniwersalny punkt wyjścia, do którego przy odpowiednim wysiłku dotrzeć może każdy myśliciel, o ile skłonny jest stosować się do zasad rozumu. Gdyby taki punkt wyjścia został znaleziony, to mógłby on być neutralną linią startową, z której naukowcy i filozofowie, bez względu na czas historyczny i kulturę, w której wyrosli, mogliby w razie potrzeby rozpocząć swoje rozważania. Różne szkoły nowoczesnej filozofii miały różne pomysły co do tego, gdzie dokładnie ta „linia startowa” miałyby się znajdować. Dla Kartezjusza i racjonalistów takim punktem wyjścia były jasne i wyraźne idee, dla empirystów, jak na przykład John Locke, było to wspólne wszystkim ludziom świadectwo zmysłowe. Żaden z nich jednak nie wątpił, że dla przewyciężenia różnorodności i sprzeczności w naukach (czy ogólniej, sposobach myślenia) należy wyzwolić się od ograniczeń tradycji<sup>471</sup>. W to, że taki niekontrowersyjny punkt wyjścia jest dostępny, wierzono jeszcze w dwudziestym wieku, czego wyrazistym przykładem są *Medytacje Kartezjańskie* Edmunda Husserla (po stronie szeroko pojętego racjonalizmu), a również program neopozytywistów Koła Wiedeńskiego (po stronie empiryzmu).

Filozofia postmodernistyczna rezygnuje z idei „niezapisanej tablicy”. Uznaje, że oparta ona była na fałszywych założeniach. Kiedy Kartezjusz odwoływał się do pojęć geometrii euklidesowej jako przykładu idei „ja-

<sup>469</sup> Cytat za: S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 175–176.

<sup>470</sup> R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. T. Żeleński (Boy), Kraków 1952, s. 33.

<sup>471</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 177



snych i wyraźnych”, spotkał się z problemem, czy możemy być pewni, że idee euklidesowe są w równym stopniu dostępne myślicielom z różnych epok i kultur. „W odpowiedzi argumentował – jak komentuje Toulmin – że Łaskawy Bóg przypuszczalnie zaszczerpił te idee we wszystkich ludzkich istotach jednakowo; ale nie kłopotał się on zapytać, czy jest to faktem etnograficznym, że ludzie w każdej części świata, czy wszystkich epokach historycznych, postrzegają, tłumaczą i opisują przestrzeń i relacje przestrzenne w sposób potwierdzający wzór Euklidesowy”<sup>472</sup>. Niemniej – podkreśla autor *Cosmopolis* – istnieją bądź istniały do niedawna jeszcze kultury, których sposób traktowania relacji przestrzennych zdecydowanie odbiegał od ideału Euklidesa, obowiązującego w nowoczesnych industrialnych kulturach. Podobnie z rzekomo „wspólnymi wszystkim ludziom” wrażeniami zmysłowymi, w które wierzyli empiryści. Etnografia ujawnia, że w pewnych społecznościach za barwy podstawowe przyjąć należałoby kolory: biały, czarny i czerwony (zamiast, jak w naszej kulturze: czerwony, zielony i niebieski), gdyż to te właśnie barwy wyróżniają się w codziennej percepcji kolorów. Jeszcze bardziej skomplikowana jest kwestia tworzenia nazw, budowania opisu, rozumowania i tak dalej. Chociaż więc Toulmin wierzy w możliwość uzgodnienia stanowisk i dotarcia do konsensusu, to jednak przekonany jest o nieistnieniu wspólnego wszystkim fundamentu wiedzy<sup>473</sup>.

Przykłady te są zatem dla Toulmina świadectwem, że nie istnieje żaden racjonalny początek dla filozoficznych rozważań, a pojęciowe mury, którymi otaczają nas język i tradycja kulturowa, są w konsekwencji niezbywalnym elementem naszej racjonalności. Przy czym fakty etnografii są tylko jedną stroną dowodu obalającego „mit niezapisanej tablicy”. Drugą stroną jest fakt, że nawet w naszej, europejskiej i amerykańskiej kulturze pomysł ten zasadniczo nie sprawdził się. Przykładem może być choćby Kartezjusz, który pomimo usilnych starań nie zdołał zerwać z pojęciami przejętymi z filozofii scholastycznej. To samo potwierdziło się również w rzeczywistości politycznej: rewolucyjne próby stworzenia nowego racjonalnego porządku społecznego kończyły się z reguły wskrzeszeniem jakiegoś (choć do pewnego stopnia zrewidowanego) *status quo ante*.

Wobec powyższego postulatem postmodernistycznym jest dyrektywa mówiąca, że zacząć powinniśmy „stąd, gdzie jesteśmy, w czasie, w którym żyjemy”<sup>474</sup>. Jedyne, co możemy zrobić, to zbadać i krytycznie wykorzystać idee dostępne nam w naszych czasach i w naszej obecnej, lokalnej sytuacji,

<sup>472</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 177.

<sup>473</sup> Ibidem, s. 178

<sup>474</sup> Ibidem, s. 179.



a świadectwo nowego doświadczenia odczytywać w pewnej mierze poprzez odziedziczone kategorie. W tym znaczeniu każdy krok „naprzód” polega na „oczyszczaniu i ulepszaniu”<sup>475</sup> zastanych przez nas idei oraz dokładniejszym określeniu granic ich obowiązywania.

Z „mitem niezapisanej tablicy” bezpośrednio związany jest pierwszy z trzech wielkich celów filozofii nowoczesnej, mianowicie „poszukiwanie pewności”. Również tutaj ślady prowadzą przede wszystkim do Kartezjusza, który chcąc przezwyciężyć argumenty sceptyków sformułował argument *cogito* i uznał go za jedyną rzecz, w którą zwątpić nie sposób (*Medytacje o pierwszej filozofii*). Poczynając od tej tezy, planował zbudować system wiedzy opartej na fundamentach jasnych i wyraźnych, a tym samym pewnych. Wierzył, że z czasem pewność da się osiągnąć we wszelkich dziedzinach filozofii, z czasem również w etyce.

Postmodernizm rezygnuje z poszukiwania pewności, zadowala się jedynie prawdopodobieństwem. Skoro nasze filozoficzne pojęcia zdeterminowane są przez naszą przynależność kulturową i język, którym się posługujemy, to każda pewność „zrelatywizowana” jest do tej właśnie kultury. Nie jesteśmy w stanie dotrzeć do żadnej prawdy absolutnej (o ile taka w ogóle istnieje). Zresztą, zdaniem Toulmina, sam Kartezjusz ostatecznie nie zrealizował swoich założeń. O ile w *Medytacjach* budując system metafizyczny konsekwentnie starał się do nich stosować, to w *Zasadach filozofii*, gdzie pracował nad stworzeniem spójnego systemu teorii fizycznej, niejako programowo odrzucił wymóg całkowitej pewności. Innymi słowy, nie udało mu się przenieść pewności metafizycznej poza samą metafizykę, to znaczy na teorię fizyczną. W badaniach natury oparł się przede wszystkim na doświadczeniu empirycznym, rezygnując z wyprowadzania praw przyrody jedynie z wcześniej przyjętych tez (choć jednocześnie wierzył, iż byłoby to możliwe). Dlatego też Toulmin twierdzi, że filozoficzna praca Kartezjusza miała niejako dwie strony. W *Medytacjach* jest on fundamentalistą, ale w *Zasadach filozofii* jest już „szyfrologiem”<sup>476</sup>, to znaczy tym, który chce odczytać język natury. I właśnie jako „szyfrolog” nie może on formalnie udowodnić, że jego system natury jest jedyną właściwą i wolną od sprzeczności teorią. „Stanąwszy wobec pisma, którego sensu nie rozumiemy – pisze Toulmin – zadowoleni jesteśmy, jeśli osiągniemy punkt, w którym możemy tak odczytać jego symbole, aby mieć sens całości: im więcej przykładów dana interpretacja pozwala nam odczytać bez większych niezrozumiałości, tym bardziej jesteśmy pewni, że rzeczywiście trafiliśmy

<sup>475</sup> Ibidem.

<sup>476</sup> Ibidem, s. 74.



na ich właściwe znaczenie<sup>477</sup>. Jednak taki sposób zdobywania wiedzy, nawet jeśli ów klucz interpretacyjny jest właściwy, nie daje nam pewności w sensie metafizycznym.

Drugą kwestią, obok „poszukiwania pewności”, która tak bardzo zajmowała nowoczesnych filozofów, było „poszukiwanie jednej, uniwersalnej metody naukowej”, dzięki której można by zbudować gmach jednej i ujednoczonej wiedzy. Również tutaj prekursorem był Kartezjusz, który jako pierwszy sformułował i rozwinął projekt *mathesis universalis*<sup>478</sup>. Matematyzacja (czy raczej algebraizacja) geometrii dała podstawę przekonaniu, że zmatematyzować można każdą dziedzinę nauki i że jest ona właściwym miernikiem naukowości. Najbardziej wyrazistą formę idea ta przybrała na początku dwudziestego wieku w *Principia Mathematica* Russella i Whiteheada, które stanowią wielki projekt zbudowania systemu opartego na czystej matematyce i obejmującego całość wiedzy naukowej.

Postmodernizm odrzuca przekonanie, że matematyka, czy fizyka, jest nauką wzorcową, która podaje jedyny model racjonalnej metody dla każdej innej nauki. Uznaje, że każda dyscyplina powinna rozwijać własne, dostosowane do natury przedmiotu metody badawcze oraz tworzyć właściwy swym własnym specyficznym problemom język naukowy.

Trzecim z filarów nowoczesnej myśli była idea „jednego, uniwersalnego języka”. Filozofem, który jako pierwszy (w czasach nowożytnych) sformułował tę ideę i usiłował ją zrealizować, był Gottfried Wilhelm Leibniz. Deklarował on, że „(...) stworzy nowy język, który może być pisany lub mówiony. Język ten będzie bardzo trudny do skonstruowania, za to bardzo łatwy do nauczenia. Będzie szybko przyjęty przez każdego z powodu jego wielkiej użyteczności oraz zadziwiającej łatwości, i wspaniale przysłuży się w komunikacji między różnymi ludźmi<sup>479</sup>. Ten racjonalny język zbudowany miał być na wzór symboliki matematycznej i wyrażać myśli „(...) tak precyzyjnie i dokładnie, jak arytmetyka *liczby* czy analiza geometryczna *linie*”<sup>480</sup>. Znaczenia jego terminów miały być wyraźnie i jednoznacznie określone, dzięki czemu ludzie z różnych krajów i kultur mogliby rozmawiać

<sup>477</sup> Ibidem, s. 73.

<sup>478</sup> Szczegółową analizę problemów metodologicznych związanych z realizacją idei *mathesis universalis* podał J. Krakowski w pracy *Mathesis i metafizyka. Studium metodologiczne przełomu kartezjańskiego*, Wrocław 1992.

<sup>479</sup> Cytat za S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 100. Idea uniwersalnego języka pojawia się u Leibniza w *Préface à la Science Générale* (1677) oraz w *Zur allgemeinen Charakteristik* (1677).

<sup>480</sup> Cytat z Leibniza za S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 100.



z sobą z wzajemnym zrozumieniem. Kodyfikowałby również wszelkie sposoby argumentowania i dowodzenia, przez co ludzie o różnych zapatrywaniach znaleźliby grunt dla wspólnej racjonalnej dyskusji, a każda błędna procedura byłaby na tym gruncie możliwa do zrewidowania. Miał być najdoskonalszym instrumentem rozumu, nawet więcej: „(...) udoskonalić nasz rozum nie mniej niż teleskop nasz wzrok”<sup>481</sup>. Mit mówiący, że taki sztuczny system znaków językowych jest możliwy do skonstruowania i zastosowania, zaprzętał wiele nowożytnych umysłów, a ostatnim wielkim świadectwem wiary w jego możliwość był *Tractatus logico-philosophicus* Ludwiga Wittgensteina.

Z postmodernistycznego punktu widzenia idea uniwersalnego języka opiera się na dwóch niemożliwych do zrealizowania założeniach. Po pierwsze zakłada, że terminy tego języka mające wyrażać nasze myśli można wprowadzić arbitralnie, bez odwołania się do konwencjonalnej zgody co do ich znaczenia; po drugie, że język jest w stanie zapobiec wszelkim nieporozumieniom i rozwiązać wszystkie spory intelektualne. U podstaw wiary w możliwość takiego doskonałego języka znajdujemy błąd logiczny: zakłada się, że sposoby życia, języki i pojęcia ludzi żyjących we wszystkich kulturach są na tyle podobne, że każda z kultur może dojść do tego samego „idealnego języka”. Na początku przyjmuje się zatem to, co dopiero powinno być dowiedzione, a więc stosując taki zabieg jak ten popadamy w rodzaj „błędnego koła”<sup>482</sup>.

Postmodernizm odrzuca wiarę w doskonały język. Punktem wyjścia jest tu wielość różnych języków, kulturowa odmienność doświadczeń życiowych (co ma zresztą decydujący wpływ na dany język) i to, że w pewnych kwestiach filozoficznych, jak również praktycznych, nie sposób ostatecznie i bezspornie dowieść wyższości jednej racji nad drugą. W obliczu różnorodności opinii postmodernizm przyjmuje postawę tolerancji, sceptycyzmu i relatywizmu, odżegnuje się od zwalczania tego, co odmienne.

Sumując: postmodernizm odrzuca „mit czystej tablicy”, „mit o możliwości osiągnięcia absolutnej pewności”, „mit uniwersalnej metody naukowej”, a także „mit o uniwersalnym, doskonałym języku”. Jest to na razie „negatywne”, „nie wprost” określenie filozofii postmodernistycznej, które mówi raczej, czym ona nie jest, niż to, czym jest. Bardziej pozytywnego dookreślenia dokonać powinno skojarzenie jej z filozofią *premodernizmu*.

<sup>481</sup> Cytat z Leibniza za S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 104.

<sup>482</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 102–103.



## 5. Postmodernizm a premodernizm. Powrót do filozofii praktycznej

Jak już wcześniej wspomniałem, dla Toulmina cała epoka nowożytna dzieli się na trzy oddzielne fazy: *premodernizm*, *modernizm* i *postmodernizm*. O ile *postmodernizm* pozostaje w opozycji do *modernizmu*, to w *premodernizmie* odnajduje on (*postmodernizm*) swoje korzenie. Aby to pokazać, najlepiej będzie, idąc za Toulminem, najpierw opisać przejście od *premodernizmu* do *modernizmu*, a następnie od *modernizmu* do *postmodernizmu*. Analogie między tym pierwszym i tym ostatnim staną się widoczne.

Według Toulmina zwrot od filozofii renesansu do filozofii nowoczesności ująć można jako mający cztery zasadnicze aspekty:

### Od tego, co mówione, do tego, co pisane

Ten aspekt podkreśla porzucenie retoryki na rzecz logiki formalnej. Retoryka, czyli sztuka dobrego, rzetelnego przekonywania, była w renesansie (i wcześniej) dyscypliną niezwykle ważną, była swego rodzaju ukoronowaniem humanistycznego wykształcenia. Na równi z logiką była uznana i prawnocną dziedziną filozofii (właściwie logika stanowiła wówczas część retoryki). Zewnętrzne warunki, w których nasze argumenty są skuteczne, na przykład charakter publiczności, do której się zwracamy, były równie ważne, co wewnętrzne warunki poprawności wypowiedzi, to jest logiczna ważność zapisanego ciągu zdań. Siedemnastowieczni filozofowie zrzekli się poważnego zainteresowania retoryką na rzecz logiki formalnej. Kwestie takie jak „Kto zaadresował dany argument do kogo, na jakim forum i jakich przykładów używając?” przestały być sprawą filozofii. Z formalnego punktu widzenia racjonalna wartość argumentów polegała nie tyle na przekonaniu kogoś o czymś, ile na *quasi*-geometrycznej ścisłości dowodu. Za ważne były uważane tylko takie dowody, które można było zapisać i osądzić jako zapisany ciąg twierdzeń, a więc jako pozbawiony kontekstu zapis<sup>483</sup>.

Retoryka pozbawiona filozoficznego zaplecza stała się dziedziną wiedzy sztucznej i jałowej. Oświeceniowy kult rozumu i wiara w postęp nauk przyrodniczych nie pozostawiły tradycyjnej retoryce szans istnienia. Również Mirosław Korolko komentuje ówczesne losy retoryki w podobny sposób: „Genialna kompilatorka i wiedza integrująca dotąd wszystkie nauki humanistyczne straciła rację bytu jako przedmiot autonomiczny. Sztuką popraw-

<sup>483</sup> Sytuacja ta miała swą historyczną paralelę w starożytności, w walce Platona z sofistami, których dowody uznał on za nieuczciwe, sprawiające, że gorsze argumenty jawią się lepszymi.



nego myślenia, argumentowania, będącą dotąd domeną retorycznej inwencji, zajęła się definitywnie odretoryzowana logika, przyjmująca od czasów Kartezjusza postać logiki matematycznej<sup>484</sup>.

### **Od tego, co konkretne, do tego, co uniwersalne**

W wiekach średnich i w renesansie teologowie i filozofowie moralni częściej rozważali kwestie etyczne poprzez analizy poszczególnych przypadków. W procedurach tych szli za wskazaniem przypominającymi te, które zaleca Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*. „Dobro – mówi Arystoteles – nie ma żadnej uniwersalnej formy, nie liczącej się z naturą przedmiotu lub sytuacją: sąd moralnie trafny zawsze bierze pod uwagę poszczególne okoliczności specyficznego rodzaju przypadków<sup>485</sup>. W podobnym duchu mówi Arystoteles w innym miejscu *Etyki*: „Co się tyczy opracowania naszego przedmiotu, to wystarczy może, jeśli ono osiągnie ten stopień jasności, na który ów przedmiot pozwala. Nie we wszystkich bowiem wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości (...)”<sup>486</sup>. Zasada ta obowiązywała w katolickiej i anglikańskiej kazuistyce do siedemnastego wieku, a sam Kartezjusz uznawał tymczasową adekwatność tego sposobu badania, żywiąc jednak przekonanie, że etyka może osiągnąć status teorii formalnej<sup>487</sup>. O ile w praktyce medycznej i prawnej pragmatyczna ważność analiz poszczególnych przypadków pozostawała w mocy, to kazuistykę spotykał ten sam los, co retorykę. Po 1650 roku Henry More i platonicy z Cambridge uczynili etykę dziedziną ogólnej i abstrakcyjnej teorii, oddzieloną od konkretnych problemów praktyki moralnej. Nowożytna filozofia moralna skoncentrowana była zatem nie tyle na analizie poszczególnych przypadków, ile na poszukiwaniu ogólnych rozumowych zasad teorii etycznej.

### **Od tego, co lokalne, do tego, co powszechne**

Szesnastowieczni humaniści uznawali za istotne świadectwa etnografii, geografii i historii, a nie tylko efekty logicznej analizy. Etnografowie zbierali fakty o takich rzeczach, jak na przykład praktyki prawne w różnych lokalnych jurysdykcjach. Historycy badali ustroje państwowe minionych czasów. Sam Kartezjusz na początku *Rozprawy o metodzie* wyznaje, że za młodu fascynował się etnografią i historią, ale starał się to przewycię-

<sup>484</sup> M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 17.

<sup>485</sup> Cytat za S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 31–32.

<sup>486</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 79 (*Uwagi o metodzie badań nad dobrem najwyższym*).

<sup>487</sup> Por. część III *Rozprawy o metodzie*



żyć<sup>488</sup>. Różnorodność lokalnych przekonań nie może wnieść do filozofii nic istotnego, gdyż, choć wielość ludzkich błędów jest bezgraniczna, to prawda jest tylko jedna i jej właśnie filozof powinien poszukiwać. Etnografowie – twierdzi Toulmin – nie przejmują się sprzecznościami czy niekonsekwencjami napotykanymi w prawnych praktykach różnych ludów, dlatego ich praca nie przedstawia dla filozofów większej wartości. Filozoficzne rozumowanie – w myśl siedemnastowiecznego racjonalizmu – nie może wychodzić od gromadzenia faktów „empirycznych”, lecz powinno być wywiedzione z twierdzeń ogólnych. „Wymogi racjonalności nakładają więc na filozofię potrzebę poszukiwania abstrakcyjnych, ogólnych idei i zasad, dzięki którym dopiero przypadki szczegółowe mogą być ze sobą połączone”<sup>489</sup>.

### **Od tego, co czasowe, do tego, co bezczasowe**

Chodzi tu o humanistyczne dowartościowanie kwestii, które uzależnione są od konkretnego, „czasowego” – to znaczy dziejącego się we właściwej chwili – kontekstu. Tak na przykład „decyzja nawigatora, by zmienić kurs o 10 stopni w prawo, jest tak samo racjonalna, jak kroki w matematycznej dedukcji”<sup>490</sup>, gdyż racjonalność decyzji polega nie tylko na formalnych obliczeniach, ale również na tym, kiedy jest efektywna. „Odpowiednie działania mogą być przekształcone bez zarzutu, lecz jeśli końcowe działanie jest zbyt opóźnione, decyzja staje się »irracjonalna«”<sup>491</sup>. Dla Kartezjusza i jego spadkobierców pytania o charakterze czasowym nie były sprawą filozofii; ich poszukiwania kierowały się ku odkrywaniu trwałych struktur leżących u podstaw wszystkich zmiennych zjawisk natury. Uwagę przyciągały zatem bezczasowe zasady, obowiązujące zawsze. Przemijające ludzkie sprawy uznano za drugorzędne.

\*

Podsumowując zatem: przejście od *premodernizmu* do *modernizmu* polegało na porzuceniu filozofii praktycznej na rzecz filozofii *stricte* teoretycznej. Problemy, którymi zaczęli się zajmować uczeni siedemnastego wieku, miały więc charakter abstrakcyjny, uniwersalny, ogólny i bezczasowy. Odpowiednio, przejście od *modernizmu* do *postmodernizmu* również można ująć za pomocą tych czterech kategorii, jako powrót do tych kluczowych

<sup>488</sup> Por. R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, op. cit., część I.

<sup>489</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 33

<sup>490</sup> Ibidem.

<sup>491</sup> Ibidem, s. 34.



kwestii obecnych w renesansowym humanizmie, a zarzuconych przez wiek siedemnasty:

### **Powrót do tego, co mówione**

Odnowienie zainteresowania retoryką, komunikacją i językiem mówionym wiązało się początkowo z kryzysem literackiego strukturalizmu. Jego metoda badawcza polegała na analizie samego tylko tekstu pisanego, to znaczy na traktowaniu dzieła literackiego jako produktu odizolowanego od sytuacji historycznej, w której dzieło powstało, także od życia i osobowości autora. Chodziło więc o pozbawioną kontekstu analizę tekstu literackiego. Od połowy lat sześćdziesiątych retoryka nabiera coraz większego znaczenia jako przedmiot literackich i lingwistycznych analiz, a zaadoptowana przez współczesną teorię komunikacji jest dziś przedmiotem studiów ogarniających wiele dziedzin z pogranicza językoznawstwa, filozofii, psychologii i socjologii<sup>492</sup>.

Jeśli chodzi o samą filozofię, jako symptom odrodzenia retoryki Toulmin podaje przykład Ludwiga Wittgensteina i jego zmiany stanowiska w kwestii natury języka: od formalnologicznego, bezkontekstowego traktowania języka w *Traktacie logiczno-filozoficznym* do koncepcji gier językowych z *Dociekań filozoficznych*, która wpisana jest w pozajęzykowy kontekst i niewiele ma wspólnego z logiką formalną. Ale symptomem odrodzenia retoryki jest dla Toulmina przede wszystkim rozkwit filozofii języka w Wielkiej Brytanii i Stanach Zjednoczonych<sup>493</sup>. Podstawowym, powszechnie uznanym założeniem filozofii języka potocznego jest teza, że „znaczenie” nie może być rozpatrywane tylko jako pozaczasowa i pozakontekstowa relacja pomiędzy zdaniem; zawsze powinna być odniesiona do określonych praktyk społecznych czy okoliczności zewnętrznych, w których wypowiedź jest umieszczona. W ostatnich latach filozofowie języka w Wielkiej Brytanii i Ameryce odwrócili się zatem od logiki formalnej, a zwrócili w stronę badania „form życia” i „kontekstów mowy”. Choć autorzy ci rzadko przy-

<sup>492</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki*, op. cit., s. 18–19. M. Korolko początek współczesnego renesansu retoryki datuje na 1936 r., kiedy to pojawiła się praca Ivora Armstronga Richardsa: *The Philosophy of Rhetoric*, uznana za manifest szkoły *New Rhetoric*. Chodziło w niej o zastosowanie retoryki do teorii komunikacji, zwłaszcza komunikacji masowej, wykorzystanie jej w opisie technik propagandy i reklamy.

<sup>493</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 187–188. Toulmin nie odnosi tego zjawiska tylko do Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych; w Niemczech działalność Gadamera, a także Habermasa (teoria komunikacji), ma być również aspektem powrotu do „tego, co mówione”.



znawali, iżby ich zainteresowania były tradycyjnie przedmiotem retoryki, to dla Toulmina oczywiste jest, że po trzystu latach na nowo podjęli oni filozoficzny program renesansowych humanistów<sup>494</sup>.

### **Powrót do tego, co konkretne**

Oprócz retoryki, innymi dyscyplinami, które dyskredytował modernizm, były etyka przypadku oraz kazuistyka. Dyskusje w filozofii moralnej koncentrowały się niemal wyłącznie na budowaniu ogólnych i abstrakcyjnych teorii, pomijały natomiast specyficzne i konkretne problemy, które „ze swej natury” nie dają się włączyć w ogólną teorię moralną. W naszych czasach sytuacja ta została odwrócona. Na przykład we współczesnej etyce powrócił problem kryteriów odróżnienia wojny sprawiedliwej od niesprawiedliwej, który był jednym z głównych problemów kazuistyki w *premodernizmie*. Zdaniem Toulmina, odrzucając etykę sytuacyjną nie jesteśmy już w stanie sensownie rozważać problemów związanych z wojną i ewentualnym użyciem broni nuklearnej. Podobnie jest z innymi etycznymi kwestiami jak eutanazja czy granice akcji afirmatywnej. Kwestie te, odnoszące się do poszczególnych typów sytuacji, nie są dziś uważane za niefilozoficzne<sup>495</sup>.

### **Powrót do tego, co lokalne**

Widoczne jest dziś również odejście od wyznawanego przez Kartezjusza przekonania, że gromadzenie wiedzy faktograficznej, jak to ma miejsce między innymi w przypadku etnografii i historii, nie wnosi nic istotnego, że dyscyplinom takim brak intelektualnej głębi. Badania kulturowe, antropologiczne czy historyczne są dziś szczególnie ważne choćby dla etyki. Przede wszystkim komunitarystycznie zorientowana filozofia podkreśla wagę kontekstu kulturowego i historycznego w dyskusjach nad kwestiami moralnymi (między innymi A. MacIntyre, M. Walzer, Ch. Taylor). Jednak nie dotyczy to tylko filozofii moralności. Toulmin zauważa, iż: „Podobne kwestie powstają w całej filozofii, począwszy od teorii percepcji – gdzie kulturowe różnice w rozpoznawaniu kolorów podważają próby użycia ‘danych zmysłowych’ jako epistemologicznych klocków – kończąc na filozofii matematyki, w której euklidesowa idealizacja relacji przestrzennych okazała się być bardziej odpowiednia i zrozumiała dla ludzi z jednych kultur niż z innych”<sup>496</sup>.

<sup>494</sup> Por. K. Devlin, *Żegnaj Kartezjuszu*, op. cit., s. 344–345.

<sup>495</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., 188.

<sup>496</sup> Ibidem s. 189.



## Powrót do tego, co czasowe

O ile w dobie modernizmu zajmowano się tym, co „wieczne”, ogólne i uniwersalne, to w ostatnich latach w zakres kwestii filozoficznych weszły problemy, których racjonalna ważność uzależniona jest od czasu, to znaczy tego, co zdarza się we właściwym czasie (*timely*). Wyraźne przykłady zaczerpnąć można z medycyny klinicznej, gdzie możliwość śledzenia przebiegu choroby w czasie i różnicowania klinicznych procedur jest czynnikiem decydującym<sup>497</sup>.

\*

Z powyższych rozważań Toulmina wynikać mają dwie kwestie: po pierwsze, że źródłem postmodernizmu jest renesansowy humanizm, po drugie, że istota postmodernizmu polega w ostatecznym rozrachunku na powrocie do filozofii praktycznej. Obie te kwestie wymagają jeszcze uzupełnienia typowymi dla nich przykładami. Jeśli zatem chodzi o konkretny przykład najbardziej reprezentatywnego renesansowego prekursora postmodernizmu, Toulmin bez wahania wskazuje na Michela de Montaigne'a<sup>498</sup>. (Gdy chodzi o politykę, to władcą na miarę współczesności byłby wspomniany wcześniej Henryk z Nawarry). To, co w Montaigne'u najbardziej „postmodernistyczne”, to przede wszystkim sceptycyzm. Obszerny wykład tego stanowiska w *Apologii Rajmunda Sebonda*, czy w eseju *O doświadczeniu*, bliski jest współczesnej refleksji o nauce, szczególnie filozofii Kuhna czy Feyerabenda, która dyskredytuje uniwersalistyczne czy werystyczne pretensje wiedzy naukowej. W podejściu Montaigne'a do problemów filozoficznych, czego świadectwem są właśnie *Próby*, Toulmin dostrzega również antycypację stanowiska, które współcześnie zajął Ludwig Wittgenstein w *Dociekaniach filozoficznych*<sup>499</sup>. Całą twórczość Montaigne'a uznać można za prezentację filozofii praktycznej, gdyż autora tego zajmuje to, co bezpośrednio dotyczy życia, takich jego aspektów jak ludzkie uczucia, przeżycia, postawy, jak przyjaźń, a także moda, kanibalizm i tak dalej. Podstawą dla tych rozważań są różne źródła: własne doświadczenie, wspomnienia, świadectwa przyjaciół, literatura klasyczna, relacje historyków i podróżników. Montaigne pisze w bezdoktrynalnym duchu, utrzymując dystans pomiędzy religijną przynależnością a refleksjami literac-

<sup>497</sup> Ibidem, s. 190.

<sup>498</sup> Oprócz Montaigne'a Toulmin odwołuje się, oczywiście, również do innych nazwisk: Bacon, Erazm z Rotterdamu, Shakespeare, Rabelais itd. Jednak najjaskrawszym przykładem i dlatego najbardziej użytecznym dla potrzeb wykładu są dla Toulmina *Próby* Montaigne'a.

<sup>499</sup> Por. M. de Montaigne, *Próby*, t. III, przeł. T. Żeleński (Boy), np. s. 284.



kimi czy filozoficznymi, co odróżniało go od późniejszych fundatorów nowoczesnej myśli, u których obowiązująca teologia miała poważny wpływ na kształt ich pracy. Zarówno bowiem Kartezjusz, jak i Newton wielokrotnie podkreślali zgodność ich idei z oficjalną religią. Oprócz tego Montaigne na boku pozostawia to wszystko, co później stało się dogmatami nowoczesności: poszukiwanie pewności (*Apologia Rajmunda Sebonda*), oddzielenie czynności duchowych od cielesnych (*O wierszach Wergilego*<sup>500</sup>) i pogardzanie tym, co w człowieku cielesne (fragmenty z *O Doświadczeniu*<sup>501</sup>).

Pozwala to Toulminowi twierdzić, iż „(...) w szachowej rozgrywce nowoczesnej filozofii gambitem, który ją otwierał, nie była metoda systematycznego wątpienia Kartezjusza, lecz sceptyczne argumenty Montaigne’a”<sup>502</sup>. Kontynuując szachową analogię w innym miejscu Toulmin stwierdza: „To Montaigne, a nie Kartezjusz, jest tym, który gra białymi: argumenty Kartezjusza są odpowiedzią czarnymi na ten ruch”<sup>503</sup>.

Współcześnie zatem – w ocenie Toulmina – odchodzi się od programu, którego ojcem duchowym był autor *Rozprawy o metodzie*, a powraca się do postawy Montaigne’a. Autor *Cosmopolis* obrazowo ujmuje to w ten sposób: „Doktryny formalne, które leżały u podstaw myślenia i praktyki ludzkiej od 1700 roku, przebyły drogę o kształcie litery omega, tj. «Ω». Po trzystu latach znaleźliśmy się bardzo blisko naszego punktu startowego. (...) Ambicje Kartezjusza dotyczące podstaw zostały zdyskredytowane, a filozofia wraca do sceptycyzmu Montaigne’a”<sup>504</sup>, czyli do swej dawnej, właściwej postaci. W tym kontekście postmodernizm traktować można zatem jako „opuszczenie omegi”<sup>505</sup>.

<sup>500</sup> Por. ibidem, s. 88.

<sup>501</sup> Por. ibidem, s. 325.

<sup>502</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. x.

<sup>503</sup> Ibidem, s. 42. Wątek ten podkreśla również J. Krakowski pisząc: „Kartezjusz bardzo często posługiwał się językiem sceptyków, przejmując i włączając w swoje prace całe wypowiedzi. Dotyczy to w szczególności *Prób* Montaigne’a, chociaż samo nazwisko nie jest prawie nigdy wspominane. Dla siedemnastowiecznych czytelników Kartezjusza odwołania te były jednak doskonale czytelne. Odnosi się to nawet do takich wypowiedzi, które obecnie uchodzą za charakterystyczne dla myśli kartezyńskiej. L. Brunschvicg np. podkreśla, że słynne pierwsze zdanie z *Rozprawy o metodzie* »Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée« jest prawie dosłownym cytatem z *Prób*: »En fait, c’est une simple citation des *Essais*: On dit communément que le plus juste partage que nature nous ait fait de ses grâces, c’est celui du sens«” (J. Krakowski, *Mathesis i metafizyka*, op. cit., s. 68, przypis 23).

<sup>504</sup> S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 167.

<sup>505</sup> Por. K. Devlin, *Żegnaj Kartezjuszu*, op. cit., s. 344–345.



Najbardziej jaskrawe przykłady kwestii filozofii praktycznej w czasach postmodernistycznych to trzy rodzaje problemów: wojna nuklearna, technologia medyczna i kwestie dotyczące środowiska. Filozofowie coraz częściej biorą udział w debatach z wymienionych obszarów. Na przykład problem eutanazji wymaga postawienia na nowo kwestii należącej tradycyjnie do filozofii, mianowicie problemu psychofizycznego (wzajemnej relacji ciała i umysłu). Dla wielu filozofów, którzy dalej polegają na modernistycznym pojęciu filozofii jako działalności czysto teoretycznej, tego typu „praktyczne debaty” wydać się mogą „filozofią stosowaną”, a więc czymś jakby mniej szlachetnym od kwestii czysto teoretycznych. Toulmin jest innego zdania, twierdzi, że to właśnie one są prawomocnym przedmiotem filozofii, a dzięki temu, że przełamują trzechsetletnie bariery między teorią a praktyką, nadają jej bardziej produktywny (praktyczny, a nie abstrakcyjny) kierunek<sup>506</sup>.

## 6. Modernistyczna racjonalność a postmodernistyczna rozumność

Ostateczną konsekwencją rozważań Toulmina nad racjonalnością człowieka jest rezygnacja z samej kategorii *racjonalności* (*rationality*) na rzecz szeroko pojętej, obejmującej wszelkie obszary świadomej działalności człowieka *rozumności* (*reasonableness*). Ogólnie rzecz biorąc *racjonalność* dotyczy modernistycznego modelu tego pojęcia, powiązanego z formalną logicznością i wszystkimi jej konsekwencjami, a ukierunkowaną głównie na filozofię *stricte* teoretyczną, poszukującą pewności, uniwersalnej metody naukowej i jednego ścisłego języka nauki. Natomiast *rozumność* oparta jest bardziej na retoryce i argumentacji praktycznej niż na logice i odnosi się do jej *pre-* i *postmodernistycznego* ujęcia; ukierunkowana jest w większej mierze na filozofię praktyczną i kwestie służące konkretnym ludzkim celem<sup>507</sup>. Aby zatem powrócić do owej rozumności humanistów, trzeba – jak

<sup>506</sup> Por. S.E. Toulmin, *Cosmopolis*, op. cit., s. 198.

<sup>507</sup> Wyraźne rozróżnienie na „to, co racjonalne” (*rational*) i „to, co rozumne” (*reasonable*) po raz pierwszy pojawia się w *Cosmopolis*, op. cit., s. 198–201, jednak wyraźny nacisk na odróżnienie *racjonalności* i *rozumności* Toulmin przedstawił dopiero niedawno w *Return to Reason* (2001), op. cit. Gdyby uznać filozofię Toulmina za koncepcję *rozumności*, a nie *racjonalności*, wówczas przeformułowania wymagałby sam temat mojej pracy, jako dotyczącej właśnie *rozumności*, a nie *racjonalności*. Sądzę jednak, że na gruncie języka polskiego ściśle rozróżnienie tych pojęć nie miałoby większego sensu, gdyż znaczenie obu słów jest w polszczyźnie w gruncie rzeczy zbliżone. Wydaje mi się, że podkreślanie roli *rozumności* przez Toulmina wiąże się z etymologicznym skojarzeniem przez niego *reasonableness* z *giving re-*



referuje Tadeusz Szubka – „(...) zrezygnować z imperialistycznych roszczeń myślenia teoretycznego i nie przeceniać wartości teorii naukowych, lecz stawiać je na równi z praktyką i codziennym doświadczeniem. Co więcej, odwoływania się do takiej czy innej, rzekomo dobrze ugruntowanej teorii nie należy traktować jako szczególnego rodzaju zabiegu poznawczego, lecz jako jedną z wielu naszych praktyk, które uznajemy za dopuszczalne i sensowne. Powrót do rozumności wiąże się zatem z akceptacją właściwie rozumianego pragmatyzmu, który – jak to podkreślał John Dewey – nie jest jeszcze jednym dodatkiem do konstelacji teorii filozoficznych, lecz jest wyrazem radykalnego poglądu, według którego teoretyzowanie i rozum teoretyczny należy postawić na równi z innymi praktycznymi aktywnościami. Jednym z rezultatów akceptacji takiej postawy jest porzucenie ekskluzywizmu i hierarchizmu, który nie tylko kazał nam wyżej cenić myślenie teoretyczne od umiejętności rzemieślniczych, lecz również skłaniał do przedkładania logiki nad retorykę, etyki ponad kazuistykę, a metafizyki ponad sofistykę. (...) Owo przyjęcie postawy pragmatycznej prowadzi również do uznania, że rozumność i sfera racji nie ogranicza się tylko do tego, co daje się pojęciowo ująć i zwerbalizować. Obejmuje ona również zespół rozmaitych umiejętności praktycznych, swoisty spryt czy zręczność, który starożytni Grecy określali za pomocą słowa ‘metis’”<sup>508</sup>.

Właściwie pojęta rozumność równoważyć powinna relację między tym, co teoretyczne, i tym, co praktyczne, tak aby – zgodnie z postulatem Francisca Bacona w *Nowej Atlantydzie* – teoria pozostawała w służbie człowiekowi oraz przyczyniała się do polepszenia i ułatwienia jego życia<sup>509</sup>. Rozum praktyczny oczywiście nie wyklucza Rozumu teoretycznego, lecz uzupełnia go i korzysta z jego osiągnięć. Właściwym modelem i wzorem zrównoważonego stosunku teorii i praktyki jest przede wszystkim medy-

---

*asons, giving good reasons* (podawanie racji, dobrych racji), co łączyłoby kategorię *rozumności* z argumentem praktycznym. Jednak w polszczyźnie „podawanie racji” etymologicznie wiązałoby się raczej z *racjonalnością* niż *rozumnością*, co z kolei wypaczyłoby sens nadany tym pojęciom przez Toulmina. Polszczyzna nie jest tu zresztą wyjątkiem: w niemieckim oba terminy ujmuje się zwykle przez *Vernünftigkeit* lub *Verständigkeit*, a czasem również przez *Rationalität*. Podobny problem mieliby prawdopodobnie Francuzi, którzy oba pojęcia ujęliby w jedno *rationalité*.

<sup>508</sup> T. Szubka, *Rozumność bez racjonalizmu* [recenzja *Return to Reason* S. Toulmina], „Znak” 2002 (54), s. 139–144.

<sup>509</sup> Por. S.E. Toulmin, *The Twin Moralities of Science*, [w:] *Science and Society: Past, Present, and Future*, red. N.H. Steneck, Ann Arbor 1975, s. 111–124.



cyna kliniczna. Podejście przypominające jej procedury nazywa Toulmin w *Return to Reason* „procedurami klinicznymi”<sup>510</sup>, a dziedziny równoważące teorię z praktyką (na przykład umiejętność nawigacji, ekonomia, inżynieria) „sztukami klinicznymi”<sup>511</sup>. Rozwijając tę analogię, powiedziec można, że sytuacja nakierowanego na kwestie praktyczne filozofa przypomina sytuację lekarza: dysponuje on jakąś teorią, a nawet zestawem wielu teorii, z których każda, niezależnie od jej wewnętrznej spójności, poprawności i mocy wyjaśniającej, ma pewien ograniczony zasięg obowiązywania i nie stosuje się z równym powodzeniem do wszystkich przypadków. Wybór i użycie którejś z nich zależy od tego, co konkretne, szczegółowe i czasowe: lekarz musi znać historię choroby konkretnego pacjenta i na bieżąco śledzić jej rozwój, a odpowiednie kroki podejmuje w zależności od rozwoju wypadków i konkretnych okoliczności. Wybór skutecznego środka zależy nie tylko od kształtu teorii, lecz w równej, jeśli nie większej, mierze od doświadczenia lekarza, od jego wyczulenia na aktualny stan rzeczy i dostrzeżenia wszystkich wchodzących w grę czynników. W ten sposób powodzenie terapii zależy nie tylko od *episteme*, ale również od *phronesis* tego, który leczy. Sztuka ta nie polega więc na poprawności samej teorii, lecz na tym, by w porę ją zastosować do właściwego przypadku, tak by osiągnąć pożądany skutek. Analogia kliniczna ujawnia ponadto, iż niemożliwe jest w ostatecznym rozrachunku oddzielenie wiedzy od wartości: określone wartości, takie jak ludzkie życie i zdrowie, są nieodłącznym składnikiem pracy lekarza i nadają jej właściwy sens. Podobnie w innych kwestiach praktycznych, jeśli mamy skutecznie uporać się ze złożonym problemem, na przykład moralnym, również nie możemy ignorować wartości zaangażowanych w problem stron. Filozofia praktyczna zrywa zatem z modernistycznym postulatem uwolnienia nauki i innych racjonalnych przedsięwzięć od wartościowania.

Dziedzinami, w których najwyraźniej ujawnia się „kliniczność” wymaganego podejścia, są etyka, filozofia polityczna (w szczególności kwestia problemów związanych z wojną i ewentualnością użycia broni masowego rażenia), ale także ekonomia oraz inżynieria, jak również kwestie związane z ekologią i ochroną środowiska naturalnego<sup>512</sup>. Przejawem pogodzenia teorii z praktyką w dziedzinie etyki jest dla Toulmina etyka przypadku, w której upatruje on odrodzenia niezwykle popularnej w szesnastym i jeszcze sie-

<sup>510</sup> S.E. Toulmin, *Return to Reason*, op. cit., s. 103.

<sup>511</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>512</sup> Por. ibidem, s. 60–66.



demnastym wieku kazuistyki<sup>513</sup>; widzi w niej również wyraźne ideowe nawiązanie do średniowiecznej kościelnej literatury penitencjarnej oraz podręczników instruktażowych do odprawiania spowiedzi przez księży<sup>514</sup>. Jeden z nich, którego autorem jest Beda Venerabilis, tak radzi przyszłym spowiednikom: „Nie wszyscy winni być osądzeni jedną i tą samą miarą, choćby wiązało ich to samo przewinienie, lecz należy poczynić rozróżnienie dla każdego z nich, czy jest bogaty, czy biedny; czy jest człowiekiem wolnym, czy niewolnikiem; małym dzieckiem czy chłopcem, młodzieńcem, młodym mężczyzną czy starcem; czy jest głupi, czy inteligentny; czy to człowiek świecki, kleryk, czy mnich; biskup, prezbiter, diakon, subdiakon czy uczeń, czy po złożeniu ślubów, czy przed; żonaty czy nieżonaty; czy to kobieta pielgrzymująca, czy dziewica, przełożona czy zakonnica; słaby, chory czy w pełni sił. Ksiądz niech czyni rozróżnienia ze względu na charakter grzechów lub charakter człowieka – czy jest to osoba wstrzemięźliwa czy niewstrzemięźliwa; [czy działanie jest] celowe, czy przypadkowe; czy jawne, czy w sekrecie; z jaką skruchą [penitent] wykonuje zadośćuczynienie; czy pod przymusem, czy z własnej woli; czas i miejsce [przewinienia] i tak dalej”<sup>515</sup>. Również zdaniem Toulmina i Jonsena, rozumne, kazuistyczne podejście do kwestii ocen etycznych i praktycznych problemów moralnych winno się skupiać nie tyle na wiecznych, niezmiennych, nie dopuszczających żadnych wyjątków zasadach, lecz przede wszystkim na dostrzeżeniu szczególnych okoliczności i wchodzących w grę specyficznych warunków danego przypadku, co jest właśnie jednym z podstawowych założeń etyki tego typu.

W filozofii politycznej, szczególnie w kwestiach dotyczących wojny, podejście „kliniczne” ujawniło się szczególnie mocno po drugiej wojnie światowej, w następstwie rozrachunku ze zbrodniami wojennymi i związanymi z nimi kontrowersjami, a także jako efekt wyścigu zbrojeń i wynalezienia nieznanymi wcześniej rodzajów broni, praktyki interwencji zbrojnej w odległych krajach (Wietnam), a także w następstwie nasilania się od lat sześćdziesiątych minionego wieku fali terroryzmu. Jednym z przykładów podsumowujących owe debaty jest filozoficzna praca Michaela Walzera,

<sup>513</sup> S.E. Toulmin, A.R. Jonsen, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, Berkeley 1988, s. 2.

<sup>514</sup> Ścisłej mówiąc, autorzy *The Abuse of Casuistry* wskazują na korzenie podejścia kazuistycznego już w starożytności, zarówno w greckim, rzymskim, jak i judejskim kręgu kulturowym. Por. rozdz. „The Roots of Casuistry in Antiquity”, s. 47–74.

<sup>515</sup> *Penitential of Bede*, [w:] J.T. McNeil & H.M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance*, New York 1938, s. 223, cytat za: S.E. Toulmin, A.R. Jonsen, *The Abuse...*, op. cit., s. 97.



w szczególności jego *Just and Unjust Wars*<sup>516</sup>. Rezygnuje ona z uniwersalistycznego pojmowania zasad walki zbrojnej, skupiając się w swych ocenach na konkretnych przypadkach historycznych, biorąc pod uwagę cały kontekst polityczny i szczególne warunki omawianych kwestii.

\*

Podsumowując stanowisko Toulmina wobec sporu modernizmu z postmodernizmem zaznaczyć trzeba przede wszystkim, iż, w jego ujęciu, nasze kulturalne dziedzictwo jest podwójne: z jednej strony humanistyczne, z drugiej – racjonalistyczne. Pierwsze obejmuje praktyczną mądrość renesansowych humanistów, drugie – *stricte* teoretyczną filozofię filozofów nowożytnych. W tym też sensie postmoderniści są prawowitymi spadkobiercami myślenia nakreślonego między innymi przez Montaigne'a i Henryka z Nawarry, a więc nie tyle zrywają z tradycją, ile nawiązują do jej wcześniejszego, humanistycznego źródła. Wysiłki postmodernizmu są więc dla Toulmina próbą uzupełnienia szeroko pojętej tradycji oświecenia filozoficznym programem humanizmu, próbą pogodzenia ze sobą tych dwóch stanowisk w wizji jednego, ekologicznego *kosmopolis*, w obrębie którego panować ma retoryczna, *postmodernistyczna* rozumność, a nie *quasi*-logiczna, modernistyczna racjonalność.

---

<sup>516</sup> M. Walzer, *Just and Unjust Wars*, New York 2000.



## Zakończenie

Toulminowski program zbudowania nowego, „*postlogicznego*” i „*postkartezjańskiego*” paradygmatu racjonalności zakrojony został przez jego autora na niezwykle szeroką skalę i obejmować miał zarówno kwestie naukowe, historyczne, filozoficzne, kwestie związane z logiką i uzasadnieniem oraz zagadnienia dotyczące teorii politycznej, jak i ustalenia psychologii poznawczej czy socjologii<sup>1</sup>. Opierać się miał ponadto na szczegółowych analizach z zakresu historii poszczególnych nauk, w szczególności nauk przyrodniczych. Plan ten najpełniej zrealizowany został przez Toulmina w obszarze teorii argumentacji, filozofii nauki i w refleksji nad intelektualnym dziedzictwem modernizmu, dlatego przyjąłem, że dziedziny te tworzą rdzeń jego koncepcji racjonalności.

Obraz, jaki wyłania się z tych rozważań, przedstawia racjonalność (czy szerzej: rozumność) uwolnioną od formalizmu logiki tradycyjnej i uzależnioną od substancjalnych standardów osądu: podporządkowaną celom poszczególnych ludzkich przedsięwzięć i dyscyplin, jak również „ekologicznej niszy” (warunkom społeczno-politycznym i historyczno-kulturowym), w którą dane przedsięwzięcie jest wpisane. Pojęta w ten sposób racjonalność rezygnuje z rozwiązań ostatecznych, absolutnych i niewzruszenie pewnych oraz akceptuje fallibilizm wszelkiej substancjalnej (nieanalitycznej) wiedzy. W tym sensie niejako programowo dopuszcza względnosc i zmienność wszelkich konkluzji, choć usiłuje bronić się przed relatywizmem za pomocą logiki „dobrych racji” oraz analogii odwołujących się do sądowiczego modelu argumentowania. Owa względność i zmienność są na gruncie tej koncepcji zrozumiałe, gdyż *racjonalne* są dla Toulmina nie tyle poszczególne systemy

---

<sup>1</sup> O rozmiarze tego przedsięwzięcia świadczyć może chociażby fakt, że obszerne, ponad pięćsetstronicowe *Human Understanding* ukazało się jako część pierwsza („The Collective Use and the Evolution of Concepts”) dużo obszerniejszego dzieła, zaplanowanego jako trylogia. Niestety kolejne części nigdy się nie ukazały, a nakreślony przez Toulmina program dalszych badań nie został w pełni zrealizowany. Por. Appendix do *Human Understanding*, op. cit., s. 504–508.



pojęć czy poszczególne teorie i techniki wnioskowania, co raczej *zmiana* danego pojęcia na inne – czy danej teorii na inną – w obliczu przemawiających za tą zmianą racji. W związku z tym każda innowacja i każde nowe rozwiązanie winno być otwarte na krytykę i ponownie rozważane, a w razie potrzeby zastąpione inną, bardziej odpowiednią alternatywą.

Dynamiczne ujęcie racjonalności jako rzetelnie uzasadnionej zmiany przyjmowanych rozwiązań na inne, „lepsze” innowacje otwiera ponadto furtkę dla rezygnacji z tradycyjnego hierarchizmu i ekskluzywizmu. *Zmiana* zachodzić bowiem może we wszelkich obszarach ludzkiej aktywności, a zatem i racjonalność obejmuje nie tylko wyszczególnione obszary wiedzy (jak matematyka czy fizyka Newtonowska), lecz całą różnorodność ludzkich przedsięwzięć, z których żadne nie jest „ze swej natury” bardziej racjonalne od drugiego. Ów nowy, *postkartezjański* paradygmat racjonalności (czy raczej rozumności) przypisuje Toulmin właściwie pojętemu postmodernizmowi: zorientowanemu w większej mierze na filozofię praktyczną i podchodzącemu z większym dystansem do *stricte* teoretycznych i abstrakcyjnych systemów wiedzy.

Koncepcja Toulmina – co starałem się pokazać – stanowi ważną alternatywę dla tradycyjnego, logicznego ideału racjonalności, alternatywę tym bardziej interesującą, że ukierunkowaną na obronę właściwie pojętej rozumności i właściwie pojętej filozofii. Przeciwwstawiając się modernistycznemu paradygmatowi myślenia, koncepcja ta nie zrywa jednak z dotychczasową tradycją, lecz nawiązuje do jej głębszego, *przedracjonalistycznego* źródła: jest kontynuacją stylu myślenia zapoczątkowanego w szesnastym wieku przez Michela de Montaigne’a i pokrewnych mu intelektualnie humanistów. Podtrzymując dziś balans między filozofią praktyczną i teoretyczną jesteśmy w stanie pogodzić osiągnięcia siedemnastowiecznej tradycji racjonalistycznej z mądrością praktyczną myślicieli renesansu. Na tym też, najogólniej rzecz biorąc, polegać ma postulowana przez Toulmina *rozumność* postmodernizmu.



# Bibliografia

## I. Prace Stephena Edelstona Toulmina

1. Toulmin S. E., *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, Cambridge 1958
2. Toulmin S. E., Rieke R., Janik A., *An Introduction to Reasoning*, New York & London 1984
3. Toulmin S. E., *Cosmology as Science and as Religion*, [w:] *On Nature*, red. Leroy S. Rouner, Notre Dame 1984, s. 27–41
4. Toulmin S. E., *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago 1990
5. Toulmin S. E., *Does the Distinction between Normal and Revolutionary Science hold Water?*, [w:] *Criticism and the Growth of Knowledge*, red. I. Lakatos, A. Musgrave, Cambridge 1970, s. 39–48
6. Toulmin S. E., *Foresight and Understanding. An Inquiry into the Aims of Science*, London 1961
7. Toulmin S. E., *How Medicine saved the Life of Ethics*, [w:] *New Directions in Ethics: The Challenge of Applied Ethics*, red. Joseph P. DeMarco & Richard M. Fox, New York – London 1986, s. 265–281
8. Toulmin S. E., *Human Adaptation*, [w:] *The Philosophy of Evolution*, red. U.J. Jensen & R. Harre, New York 1981, s. 176–195
9. Toulmin S. E., *Human Understanding*, Vol. I: „General Introduction and Part 1: The Collective Use and Evolution of Concepts”, Princeton, New Jersey 1972
10. Toulmin S. E., *Knowing and Acting. An Invitation to Philosophy*, New York – London 1976
11. Toulmin S. E., *Naukowe strategie i historyczna zmiana*, tłum. M. Grabowska, [w:] *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1992, s. 116–136
12. Toulmin S. E., *Od formy do funkcji: filozofia i historia nauki w latach pięćdziesiątych i obecnie*, przeł. B. Wiłkomirski, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 1979 (59), s. 428–442
13. Toulmin S. E., *Rationality and Scientific Discovery*, „Boston Studies in the Philosophy of Science” 1974 (20), s. 387–406
14. Toulmin S. E., *Rationality and the Changing Aims of Inquiry*, [w:] *Proceedings of the Fourth International Congress for Logic, Methodology, and Philosophy of Science*, North-Holland, Amsterdam 1973, s. 885–903



15. Toulmin S. E., *Reasons and Causes*, [w:] *Explanation in the Behavioral Sciences*, red. Robert Borger & Frank Cioffi, Cambridge 1970, s. 1–26 [R.S. Peters, *Comment*, s. 27–41; S. E. Toulmin, *Reply*, s. 42–48]
16. Toulmin S. E., *Return to Reason*, Cambridge (Massachusetts) & London 2001
17. Toulmin S. E., *Seventeenth Century Science and the Arts*, [w:] *Seventeenth Century Science and the Arts*, red. Hedley Howell Rhys, Princeton 1961, s. 3–28
18. Toulmin S. E., Jonsen A. R., *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, Berkeley 1988
19. Toulmin S. E., *The Ambiguities of Self-Understanding*, „Journal for the Theory of Social Behaviour” 1986 (16), s. 41–55
20. Toulmin S. E., Goodfield J., *The Architecture of the Matter*, London and New York 1963
21. Toulmin S. E., *The Construal of Reality: Criticism in Modern and Postmodern Science*, „Critical Inquiry” 1982 (9), s. 93–111
22. Toulmin S. E., Goodfield J., *The Discovery of Time*, London and New York 1965
23. Toulmin S. E., *The Emergence of Post-modern Science*, „Great Ideas Today” 1981, s. 68–114
24. Toulmin S. E., *The End of the Parmenidean Era*, [w:] *The Interaction Between Science and Philosophy*, red. Y. Elkana, Atlantic Highlands 1974, s. 171–184 [oraz *Discussion on Paper by Toulmin*, s. 185–193]
25. Toulmin S. E., Goodfield J., *The Fabric of the Heavens. The Development of Astronomy and Dynamics*, London 1961
26. Toulmin S. E., *The Historical Background to the Anti-Science Movement*, [w:] *Civilization and Science: In Conflict or Collaboration?* (A Ciba Foundation Symposium), Amsterdam 1972, s. 23–32
27. Toulmin S. E., *The Limits of Allegiance in a Nuclear Age*, [w:] *Nuclear Weapons and the Future of Humanity*, red. Avner Cohen, Steven Lee, Rowman & Allanheld, Totowa, New Jersey 1986, s. 359–372
28. Toulmin S. E., *The Philosophy of Science. An Introduction*, New York 1957
29. Toulmin S. E., *The Plausibility of Theories*, „Journal of Philosophy” 1966 (63), s. 624–627
30. Toulmin S. E., *The Return to Cosmology. Postmodern Science and the Theology of Nature*, Berkeley 1982
31. Toulmin S. E., *The Twin Moralities of Science*, [w:] *Science and Society: Past, Present, and Future*, red. Nicholas H. Steneck, Ann Arbor 1975, s. 111–124
32. Toulmin S. E., *The Uses of Argument*, Cambridge 1958
33. Toulmin S. E., Janik A. S., *Wittgenstein's Vienna*, Cambridge 1973



## II. Literatura pozostała

1. Ajdukiewicz Kazimierz, *Język i poznanie*, t. 1–2, Warszawa 1985
2. Ajdukiewicz Kazimierz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1975
3. Amsterdamski Stefan, *Między historią a metodą*, Warszawa 1973
4. *An Interview with Stephen Toulmin*, „*Liberal Education*” 1987 (73), s. 4–9 (Interviewed by Mara Tapp)
5. Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1973
6. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996
7. Ayer Alfred J., *Filozofia w XX wieku*, przeł. T. Baszniak, Warszawa 1977
8. Bird Otto, *The Re-Discovery of the Topics*, „*Mind*” 1969 (70), s. 534–539
9. Bloor David, *Rearguard Rationalism* [Review of *Human Understanding*], „*Isis*” 1974 (65), s. 249–253
10. Bocheński Józef M., *Współczesne metody myślenia*, tłum. S. Judycki, Poznań 1992
11. Bocheński Józef M., *Logika i filozofia*, Warszawa 1993
12. Bové Paul A., *The Rationality of Disciplines. The Abstract Understanding of Stephen Toulmin*, [w:] *After Foucault. Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, red. J. Arac, New Brunswick & London 1988
13. Burleson Brant R., *On the Foundations of Rationality: Toulmin, Habermas, and the a priori of Reason*, „*Journal of the American Forensic Association*” 1979 (16), s. 112–27
14. Castaneda Hector N., *On a Proposed Revolution in Logic*, „*Philosophy of Science*” 1960 (27), s. 279–292
15. Chmielewski Adam, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997
16. Cohen L. Jonathan, *Is the Progress of Science Evolutionary?* [Essay review of *Human Understanding*], „*British Journal for the Philosophy of Science*” 1973 (24), s. 41–61
17. Collingwood Robin George, *An Essay on Metaphysics*, Oxford 1940
18. Cooley J. C., *On Mr. Toulmin's Revolution in Logic*, „*Journal of Philosophy*” 1959 (56), s. 297–319
19. Cowan Joseph L., *The Uses of Argument – An Apology for Logic*, „*Mind*” 1964 (73), s. 27–45.
20. *Criticism and the Growth of Knowledge*, red. I. Lakatos, A. Musgrave, Cambridge 1970
21. D'Angelo Gary, *A Schema for the Utilization of Attitude Theory within the Toulmin Model of Argument*, „*Central States Speech Journal*” 1971 (22), s. 100–109



22. Dallapenna Joseph W., Farrell Kathleen M., *Modes of Judicial Discourse: The Search for Argument Fields*, [w:] *Argumentation: Analysis and Practices*, red. Frans H. van Eemeren et al., Dordrecht 1987, s. 94–101
23. Darwin Karol, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego*, przeł. Sz. Dickstein i J. Nusbaum, Warszawa 1955
24. Dehnel Piotr, *Antynomie rozumu. Z dziejów filozofii niemieckiej XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1998
25. Descartes René, *Rozprawa o metodzie*, przeł. T. Żeleński (Boy), Kraków 1952
26. Descartes René, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z Zarzutami uczonych mężów i Odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Świeżawski, I. Dąbska, t. I, Warszawa 1958
27. Devettere Raymond J., *Review of 'Human Understanding'*, „International Philosophical Quarterly” 1973 (13), s. 449–452
28. Devlin Keith, *Żegnaj Kartezjuszu. Rozstanie z logiką w poszukiwaniu nowej kosmologii umysłu*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1999
29. Ehninger Douglas, Brockriede Wayne, *Decision by Debate*, New York 1978.
30. *The Encyclopedia of Philosophy*, red. P. Edwards, New York 1972, t.1–8
31. *Encyklopedia filozofii*, red. Ted Honderich, t. I i II, przeł. J. Łoziński, Poznań 1999
32. *Etyka*, red. H. Jankowski, Warszawa 1980
33. *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, red. Z. Cackowski i in, Wrocław 1987
34. *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens i H. Schnäbelbach, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1995
35. Frege Gottlob, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1977
36. Frege Gottlob, *Podstawy matematyki. Logiczno-matematyczne badania nad pojęciem liczby (fragmenty)*, [w:] *Próby gramatyki filozoficznej. Antologia. Franz Brentano, Gottlob Frege, Christian Thiel*, tłum. i oprac. K. Rotter, Wrocław 1997
37. Grobler Adam, *Pomysły na temat prawdy i sposobu uprawiania filozofii w ogóle*, Kraków 2001
38. Habermas Jürgen, *Modernizm – niedokończony projekt*, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1998
39. Habermas Jürgen, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, przeł. A. M. Kaniowski, Warszawa 1999
40. Hackney Sheldon, *A Conversation with Stephen Toulmin*, „Humanities” 1997 (18), nr 2
41. Hample Dale, *The Toulmin Model and the Syllogism*, „Journal of the American Forensic Association” 1977 (14), s. 1–9.
42. Hardin Clyde L., *Review of The Uses of Argument by Stephen Toulmin*, „Philosophy of Science” 1959 (26), s.160–163



43. Hare R. M., *Book Review of S. E. Toulmin's An Examination of the Place of Reason in Ethics*, „The Philosophical Quarterly” 1951
44. Hart Roderick P., *On Applying Toulmin: the Analysis of Practical Discourse*, [w:] *Explorations in Rhetorical Criticism*, red. G. P. Mohrmann, J. Stewart, & D. Ochs, Pennsylvania 1973, s. 75–95
45. Hempoliński Michał, *Brytyjska filozofia analityczna*, Warszawa 1974
46. Hobbes Tomasz, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Czesław Znamierowski, Kraków 1954
47. Hołówka Jacek, *Relatywizm etyczny*, Warszawa 1981
48. Hołówka Teresa, *Błędy, spory, argumenty. Szkice z filozofii stosowanej*, Warszawa 1998
49. Hull David L., *A Populational Approach to Scientific Change* [recenzja *Human Understanding*], „Science” 1973 (182), s. 1121–1124
50. Jasienica Paweł, *Rzeczpospolita Obojga Narodów. Srebrny wiek*, Warszawa 1992
51. Kołakowski Leszek, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 1966
52. Körner Stephen, *Review of The Uses of Argument by Stephen Toulmin*, „Mind” 1959 (68), s. 425–427
53. Korolko Mirosław, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990
54. Kotarbińska Janina, *Spór o granice stosowalności metod logicznych*, [w:] *Z zagadnień teorii nauki i teorii języka*, Warszawa 1990
55. Krakowski Jerzy, *Mathesis i metafizyka. Studium metodologiczne przełomu kartezjańskiego*, Wrocław 1992
56. Krausz Michael, *Review of 'Human Understanding'*, „Dialogue” 1973 (12), s. 356–359
57. Kuhn Thomas, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromecka, postłowie przeł. J. Nowotniak, Warszawa 2001
58. Levere Trevor, *Epistemology and Science* [recenzja *Human Understanding*], „Nature” 1972 (240), s. 268
59. Lewis Albert L., *Stephen Toulmin: A Reappraisal*, „Central States Speech Journal” 1972 (23), s. 48–55
60. Lipoński Wojciech, *Dzieje kultury brytyjskiej*, Warszawa 2003
61. Lyotard Jean-François, *Kondycja ponowoczesna*, przeł. M. Kowalska i J. Migasiński, Warszawa 1997
62. McMullin Ernan, *Logiczność a racjonalność: uwagi o teorii nauki Toulmina*, [w:] *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1992
63. Meridith Nathan, *Stephen Toulmin*, [w:] <http://www.lcc.gatech.edu/gallery/rhetoric/figures/toulmin.html>
64. *Metaetyka*, red. I. Lazari-Pawłowska, Warszawa 1975
65. Montaigne Michel, de, *Próby*, t. I–III, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1985



66. Motycka Alina, *Relatywistyczna wizja nauki. Analiza krytyczna koncepcji T. S. Kuhna i S. E. Toulmina*, Wrocław 1980
67. O'Hara Robert J., *Stephen Toulmin Bibliography, 1996*, [w:] <http://rjohara.net/darwin/files/toulminbibliography.html>
68. Olson Gary A., *Literary Theory, Philosophy of Science, and Persuasive Discourse: Thoughts from a Neo-premodernist* (An interview with S. E. Toulmin), JAC 13.2 (1993), [w:] <http://jac.gsu.edu/jac/13.2/Articles/1.htm>
69. Perelman Chaim, *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, Warszawa 1984
70. Pirages Dennis C., *The Unbalanced Revolution*, [w:] *Science and Society: Past, Present, and Future*, red. Nicholas H. Steneck, Ann Arbor 1975, s. 231–249
71. *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak i A. Szachaj, Warszawa 1996
72. Rawls John, *Review of Book The Place of Reason in Ethics by Stephen E. Toulmin*, „The Philosophical Review” 1951 (60), s. 572–580
73. Ryle Gilbert, *Czym jest umysł*, przeł. W. Marciszewski, Warszawa 1970
74. Ryle Gilbert, *Logika formalna i nieformalna*, przeł. A. Sierszulska, [w:] *Filozofia logiki*, red. J. Woleński, Warszawa 1997, s. 79–98
75. Sady Wojciech, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana*, Wrocław 2000
76. Schnädelbach Herbert, *Racjonalność a normatywność*, [w:] *Próba rehabilitacji 'animal rationale'*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 78–107
77. Schnädelbach Herbert, *O racjonalności i uzasadnieniu*, [w:] *Próba rehabilitacji 'animal rationale'*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 57–77
78. Seibert Thomas-M., *The Arguments of a Judge*, [w:] *Argumentation: Analysis and Practices*, red. Frans H. van Eemeren et al., Dordrecht 1987, s. 119–122
79. Singer Peter, *O życiu i śmierci: upadek etyki tradycyjnej*, przeł. i posłowiem opatrzyły A. Alichniewicz i A. Szczęsna, Warszawa 1997
80. Skolimowski Henryk, *Commentary: the Moral Dilemmas of Science* [Commentary on Toulmin's *The Twin Moralities of Science*], [w:] *Science and Society: Past, Present, and Future*, red. Nicholas H. Steneck, Ann Arbor 1975, s. 124–135
81. Snow Charles P., *Dwie kultury*, przeł. T. Baszniak, Warszawa 1999
82. Sproule Anna, *Darwin*, tłum. A. Podzielna i A. Töth, Warszawa 1991
83. *Stallone Toulmin Example*, [w:] <http://www.cwrl.utexas.edu/~ailise/306/resources/stallonetoulmin.html>
84. Stanosz Barbara, *Wprowadzenie do logiki formalnej. Podręcznik dla humanistów*, Warszawa 2000
85. „Stephen Toulmin” in Foss, Foss, & Trapp, [w:] <http://www.willamette.edu/cla/rhetoric/courses/argumentation/Toulmin.htm>



86. Szahaj Andrzej, *Co to jest postmodernizm?*, „Ethos” 1996, nr 33–34
87. Szubka Tadeusz, *Metafizyka analityczna P. F. Strawsona*, Lublin 1995
88. Szubka Tadeusz, *Rozumność bez racjonalizmu* [recenzja *Return to Reason* S. Toulmina], „Znak” 2002 (54), s. 139–144
89. Szymanek Krzysztof, *Sztuka argumentacji. Słownik terminologiczny*, Warszawa 2000
90. Tatariewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. I–III, Warszawa 1993
91. Thackray Arnold, *Review of Human ‘Understanding’*, „British Journal for the History of Science” 1974 (7), s. 80–81
92. *The Encyclopedia of Philosophy*, red. P. Edwards, New York 1972, t. 1–8
93. *The Toulmin Method: Exploration and Controversy. A Festschrift in Honor of Stephen E. Toulmin*, red. Tanner William E., Seibt Betty Kay, Arlington, Texas 1991
94. Tokarz Marek, *Elementy pragmatyki logicznej*, Warszawa 1993
95. Tore Nilstun, *Moral Reasoning. A Study in the Moral Philosophy of Stephen E. Toulmin*, Lund 1979
96. Walzer Michael, *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York 2000.
97. Wartofsky Max W., *An Intellectual Odyssey*, „Humanities”, March/April 1997, [w:] <http://www.neh.fed.us/news/humanities/1997-03/wartofsk.html>
98. Windes Russel, Hastings Arthur, *Argumentation and Advocacy*, New York 1965
99. Wittgenstein Ludwig, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2001
100. Wojciechowski Jerzy, *The Ecology of Knowledge*, [w:] *Science and Society: Past, Present, and Future*, red. Nicholas H. Steneck, Ann Arbor 1975, s. 258–302
101. Wróblewski Jerzy, *Logika prawnicza a teoria argumentacji Ch. Perelmana*, [w:] Perelman Ch., *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, Warszawa 1984, s. 7–27
102. Zappel Kristiane, *Argumentation and Literary Text: Towards an Operational Model*, [w:] *Argumentation: Analysis and Practices*, red. Frans H. van Eemeren i in., Dordrecht 1987, s. 217–224
103. Zdybel Jolanta, *Filozofia Robina George’a Collingwooda*, Lublin 1997
104. Żarnecka-Biały Ewa, *Mała logika*, Kraków 1999