

Andrzej TARNOPOLSKI

MYŚLENIE RACJONALNE A PARADYGMAT RACJONALNOŚCI

Jednym z najbardziej interesujących i ważnych problemów, z jakim spotykamy się, mówiąc o człowieku, chcąc sensownie opisać jego przymioty (co w wersji klasycznej logiki oznaczać może próbę definicji) jest pytanie: czym jest myślenie, na czym polega problem istoty myślenia, jak je zdefiniować? Myślenie bowiem uważane jest potocznie za podstawowy przymiot charakterystyczny dla bytu ludzkiego, i w ten sposób istotnie go definiujący. Jednocześnie zdajemy sobie sprawę, że odwołanie się tylko i wyłącznie do myślenia jako cechy definiującej człowieka jest, dzisiaj już to wiemy, błędem. Błąd ten wynika z tego, że myślenie (umiejętność myślenia, przeprowadzania operacji umysłowych, różnych rodzajów wnioskowań), jak poucza nas o tym nauka, również empiryczna psychologia, nie jest cechą wyłącznie ludzką. W związku z tym myślenie nie może pełnić, w definicji klasycznej bytu ludzkiego, roli tzw. różnicy gatunkowej (*differentia specifica*).

Pojawia się więc następne pytanie, jak sklasyfikować i scharakteryzować ludzkie myślenie, uchwycić jego odrębność, niepowtarzalność, pragmatyczność, a jednocześnie bardzo zaawansowaną abstrakcyjność, i w ten sposób precyzyjnie określić: czym jest i co odróżnia je od myślenia charakterystycznych, np. dla świata zwierząt.

Problem dotyczy w takim razie jakości naszego myślenia. Bardzo często zastanawiamy się, co to znaczy, dobrze myśleć (czy myśleć dobrze?), czy to, co powiem, napiszę, a co jest konsekwencją moich procesów myślowych, jest dobre, słuszne, prawidłowe. To zawsze pytanie o racjonalność. Sądzymy, że potrafimy myśleć racjonalnie (cokolwiek to znaczy) i to właśnie jest wyznacznikiem naszego ludzkiego myślenia. Chodzi więc nie wyłącznie myślenie, lecz o myślenie racjonalne.

Najczęściej termin ten rozumiany jest jako rozumowa, intelektualna poprawność (np. naszego myślenia), a także poprawność wszelkich jego skutków, oczywiście gdy spełnione są jeszcze inne dodatkowe warunki. Ponieważ konsekwencji myślenia jest bardzo wiele, więc w skali generalnej problem ten dotyczy racjonalności człowieka. Pytamy więc tak naprawdę o to, czy człowiek jest istotą racjonalną, w jakim stopniu racjonalną i co to w ogóle znaczy.

Pojęcie racjonalności funkcjonuje w nauce i w życiu potocznym jako termin w miarę pewny, dobrze znany i dość dobrze osadzony w tradycji językowej. W obszarze nauki wyznaczony przez pojęcie tzw. paradygmatu racjonalności. Naukowy paradygmat racjonalności traktowany jest jako zewnętrzny w stosunku do nas wyznacznik niezawodności i poprawności wiedzy. Jest dla nas ludzi, urodzonych w określonym czasie i określonej kulturze czymś zastanym i wzorcowo zewnętrznym. Zasady z niego wynikające traktujemy wobec tego jako stałe i niezmiennie, a jeżeli nawet zauważamy w nich zmiany ewoluujące w czasie, to i tak traktujemy je jako reguły obiektywne, wpisane w istniejącą rzeczywistość. Człowiek musi je poznać, nauczyć się je stosować, realizując ideę siebie jako człowieka mądrego. To na pewno pierwszy czynnik kształtujący nasze poczucie racjonalności.

Zewnętrzny w stosunku do nas paradygmat racjonalności naukowej, traktowany przez nas często jako podstawowy wzorzec racjonalności, zmienia się historycznie, i można pokusić się o najogólniejszy opis tych zmian, ponieważ w pewnych dostatecznie długich okresach czasu jest w miarę niezmienny, podatny na ludzką analizę. Możemy więc podać jego najogólniejszą charakterystykę, podstawowe zasady, na których jest oparty.

Z drugiej strony w życiu potocznym funkcjonują reguły poprawnego myślenia, które dalekie są od paradygmatycznych wzorców, co nie przeszkadza nam ludziom nadal uważać się za osoby racjonalne.

Kierujemy się nimi, nie zwracając często uwagi na tzw. naukową poprawność. Mówimy w tedy o zdrowym rozsądku, o myśleniu zdroworozsądkowym, o doświadczeniu życiowym, które nie zawsze musi być zgodne z osiągnięciami nauki i z wyznaczonym przez naukę instytucjonalną naukowym paradygmatem racjonalności. Problem w tym momencie nabiera znaczenia psychologicznego, bo możemy się przecież zapytać, w jaki sposób człowiek kontroluje swoje myślenie, jak ustala, czy to, co stanowi jego treść, jest sensowne, prawomocne, racjonalne? Czy zasady, reguły wzorce, które pomagają mu to robić, pochodzą wyłącznie ze świata zewnętrznego (tak jak paradygmat racjonalności wiedzy), czy też tkwią w nas jako wewnętrzne reguły i zasady naszego myślenia, które my w procesie poznawania i analizowania świata, temu światu narzucamy? Czy są to więc rzeczy, których człowiek się uczy, których nabywa w czasie swojego życia, czy też

reguły racjonalności (racjonalnego myślenia) stanowią istotę naszej ludzkiej natury i tkwią w nas, uzewnętrzniając się subiektywnie w różnych formach naszego myślenia? Problem dotyczy więc tego, czy reguły racjonalności, określające poprawność i prawomocność naszego myślenia, są elementem immanentnym naszej natury, czy też nie. Co może oznaczać to, że są to elementy nabyte, wyuczone, determinowane kulturowo i społecznie.

Spór wydaje się interesujący, z intelektualnego punktu widzenia, bo może ewentualnie odpowiedzieć nam na pytanie, dlaczego człowiek pewne rodzaje myślenia (i wyniki tego myślenia) uważa za racjonalne, a inne nie.

Rozpatrzmy najpierw pierwszą możliwość, że racjonalność naszego myślenia zależy od czynników zewnętrznych, czyli od tego, jak w danym okresie cywilizacyjnym definiuje się tzw. paradygmat racjonalności wiedzy naukowej.

Paradygmat to termin oznaczający wzór, pierwotny model, skonstruowany najczęściej w schematycznej formie, przepis funkcjonowania i analizowania przedmiotów badań. Do filozofii nauki został wprowadzony przez G.Ch. Lichtenberga w połowie XVIII wieku.” (...) Był to okres, kiedy położono podstawy nowoczesnej analizy gramatycznej i termin ten znalazł równoległe użycie w lingwistyce. Lichtenberg za paradygmaty uważał pewne fundamentalne wzorce wyjaśnienia w naukach fizykalnych, na których nadbudowane są sieci wyjaśnień” (Jodkowski, 1981).

Pomijając historyczne rozważania na temat powstania i funkcjonowania paradygmatu, warto zauważyć, że sam termin może występować w wielu znaczeniach.

Po pierwsze jako precyzyjny i dokładny sposób (przepis) na postępowanie w danej nauce lub w jakimś jej wycinku. Jest to znaczenie ewidentnie instrumentalne, niezwykle pożyteczne przy uczynieniu się, zdobywaniu wiedzy i nowych sprawności np. zawodowych. Przykłady takie podaje w swoich pracach między innymi Kuhn. Sądzę, że przede wszystkim znajdują się tutaj rozwiązania o charakterze algorytmicznym, w bardzo szerokim znaczeniu tego słowa, i myślę, iż można używać na określenie tego mechanizmu słowa paradygmat algorytmiczny.

To nie jedyny sposób rozumienia tego pojęcia. Rozumienie drugie wymaga pewnego wprowadzenia. Zwłaszcza jeżeli chcemy przypisać konkretny paradygmat do konkretnego okresu rozwoju społecznego cywilizacji ludzkiej.

Każda faza rozwoju cywilizacyjnego ludzkości (czy ewentualnie kolejny etap ewolucyjnego rozwoju) powstaje w wyniku działania (łączenia się) pewnych procesów synkretycznych. To dość powszechne przekonanie historyków i historyków kultury. Jak pisze Mumford w swej książce *Technika a cywilizacja* — „Każda nowa kultura powstaje w istocie w wyniku procesów synkretycznych.

Flindera Patri w rozprawie o cywilizacji egipskiej wykazała, że podłożem jej powstania i rozkwitu była mieszanina ras. Podobnie w rozwoju chrześcijaństwa widać jasno, że najrozmaitsze obce elementy: dionizyjski kult ziemi, filozofia grecka, żydowski mesjanizm, mitraizm i nauki Zoroastra — odegrały pewną rolę w nadaniu specyficznej treści, a nawet formy ostatecznemu zespołowi mitów i obrzędów, jakimi się stało chrześcijaństwo” (Mumford, 1976).

Podobnie, tak myślę, można zrobić, analizując problem paradygmatów, bo to znaczy, że powstają one jako kompilacja różnego rodzaju czynników, niekoniecznie społecznie uświadamianych i kontrolowanych przez ludzi, a więc niekoniecznie są do końca racjonalne w klasycznym (czy podręcznikowym) znaczeniu tego słowa.

Problem pierwszy polega na tym, że przyczyny ich powstania i funkcjonowania nie są jednoznaczne i możliwe do czysto analitycznego i jednorazowego opisu. Wynika to z faktu, że paradygmaty, w tym właśnie paradygmat racjonalności wiedzy (nauki) składa się, mówiąc obrazowo, w dużym stopniu z wiedzy o charakterze filozoficznym oraz wiedzy charakterystycznej dla tzw. nauk społecznych, a to zmusza, czy powoduje konieczność, odwoływania się do prawidłowości o charakterze probabilistycznym, jeżeli chcemy, ażeby nasze rozważania miały wystarczający stopień wierności. Paradygmat jest więc tworem niejednoznacznym, skompilowanym z różnych składników. Jest też konstrukcją niepełną czy — jak to się mówi — otwartą, co jest problemem dość intensywnie omawianym w Polsce. Posługujemy się różnymi niejednoznacznymi i niepełnymi konstrukcjami paradygmatów w zależności od sytuacji, potrzeb, stopnia abstrakcji czy konkretyzacji danego obszaru wiedzy. W ten sposób konstrukcja paradygmatu w znaczeniu algorytmicznym traci wyłączność.

W drugim znaczeniu paradygmat to niezbyt dokładnie określony twór, działający niejako przed nauką i przed algorytmami, wyznaczającymi nie tylko metody, lecz także cele i zadania o charakterze filozoficznym dla nauki, jej metodologiczny stosunek (nastawienie) do świata, określający niejednokrotnie odległą przyszłość w wizjach futurologicznych, bardzo często również w wizjach ideologicznych i politycznych. Zawiera archetypy o zabarwieniu emocjonalnym i pozaracjonalnym, wynikające z naszych uprzedzeń, nastawień, interesów, snobizmów, mód itp.

Kultura i cywilizacja starożytnej Grecji uwarunkowała nasze poczynania naukowe i kulturalne na wiele lat. Jednocześnie obowiązujący w Grecji filozoficzny paradygmat racjonalności wiedzy wyróżniał ten krąg cywilizacyjny spośród wszystkich innych, jakie powstały później w Europie czy w basenie Morza Śródziemnego. Grecy byli jedynymi twórcami tak zwanej cywilizacji intelektualistów, co miało swoje bezpośrednie odbicie w paradygmacie racjonalności obowiązują-

cym w nauce tamtych czasów. Miało to również wpływ na wiele innych dziedzin życia, nie tylko naukowego. Najważniejszym elementem tego paradygmatu była, tak myślę, teza, że naczelnym zadaniem nauki i działalności naukowej człowieka ma być „dochodzenie do prawdy”. To twierdzenie banalne i nie wzbudza dziś większych emocji, lecz sądzę, że konsekwencje owej tezy, oraz obserwowane skutki jej rzeczywistych oddziaływań, o czym poucza nas historia nauki, są bardzo rozległe.

Paradygmat dochodzenia do prawdy, jako naczelny wskaźnik racjonalności człowieka, można opisywać i precyzować na wiele sposobów. Jednym z nich są implikacje w postaci pytań: „co to jest?”, „jakie to jest?”, „po co to jest?” itp., lecz zdecydowanie nie „do czego się to przyda?”, czy to jest pożyteczne?

Jest to paradygmat zaspokajania ciekawości jako jedynego i podstawowego (wręcz biologicznego) obowiązku, jaki stoi przed nauką i racjonalnie działającym człowiekiem. Profesor filozofii i dziekan Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Harvarda, profesor Philip H. Rihelander pisze, że lekceważenie tego postulatu, to znaczy postulatu zaspokajania ciekawości, doprowadza zawsze do sytuacji kryzysowej w nauce (w konsekwencjach społecznych również w życiu człowieka), gdyż jest to pogwałcenie jednej z podstawowych potrzeb ludzkich (Osiatyński, 1980).

Wymaga to jeszcze jednej uwagi. Otóż paradygmat niepragmatycznego zaspokajania ciekawości (dochodzenia do prawdy w sensie klasycznym), jest postulatem z definicji łamania algorytmów — paradygmatów w pierwszym znaczeniu (co jednocześnie może być swojego rodzaju definicją zaawansowanej intelektualnie ciekawości). Nie ulega przecież wątpliwości, że warta jest uwagi tylko ta wiedza, którą możemy przekroczyć, rozwinąć ją dalej, dowiedzieć się czegoś nowego. To możliwe jest tylko wtedy, gdy zdajemy sobie sprawę z jej ograniczeń, determinant, czyli przede wszystkim z tego, na czym osadzone są jej podstawowe algorytmy. To umożliwia ich ocenę, właśnie od strony ich filozoficznej prawomocności. Tylko taka postawa gwarantuje pewność, że paradygmat zostanie przekroczony, zastąpiony innym, być może lepszym. Jest to jednocześnie postawa gwarantująca rozwój naszej wiedzy, a w aspekcie jednostkowym i psychologicznym odpowiedzialna jest za postawy twórcze. Jest również zaprzeczeniem postaw, które ujawniają się w nadmiernej pewności siebie i w arogancji, a wyrażają się w niezachwianej pewności, że wszystko wiem i umiem. Pozytywnie postawy takie ujawniają się w szacunku i skromnej pokorze w stosunku do nauki.

Człowiek wychowany w tradycji klasycznej nauki i klasycznego paradygmatu wiedzy odwołuje się bez przerwy do otaczającej go rzeczywistości i weryfikuje swoje myślenie przez porównywanie sądów z otaczającym go światem, lecz nie jest to relacja pragmatycznie opisana. Nie da się podać algorytmu do tego typu

działania, na co zwrócili uwagę krytycy Arystotelesa. Pozostaje więc naturalne rozumienie relacji zgodności sądu z rzeczywistością. W tym znaczeniu propozycja Greków była odwołaniem się do myślenia naturalnego.

Mimo swych wad jest to propozycja harmonijnie łącząca elementy świata zewnętrznego ze światem wewnętrznym człowieka. W takim znaczeniu można ją umieścić w zbiorze poglądów umiarkowanych na to, co jest odpowiedzialne za sferę racjonalności bytu ludzkiego.

Średniowiecze w zasadzie nie zmienia w sposób formalny ogólnonaukowego rdzenia tego paradygmatu. Jest to nadal „dochodzenie do prawdy”, lecz obarczone, bardzo istotnymi jak się wreszcie okaże, elementami symbolicznymi. Symbole te rzutują oczywiście, w konsekwencji, na pojęcie prawdy, która traci swój klasyczny charakter. Symboliczny staje się w ten sposób również paradygmat racjonalności wiedzy, którym posługiwała się ówczesna nauka. „Symbolice tej ulegały nawet najświatlejsze umysły epoki. R. Bacon, sumienny badacz optyki po stwierdzeniu, że oko ludzkie pokryte jest siedmioma błonami stwierdził, że Bóg chciał w ten sposób zobrazować w naszym ciele siedem prawd Ducha Świętego” (Mumford, 1976).

Jest to dochodzenie do prawdy jako odkrywanie Boga w porządku przyrody, potwierdzenie prawd objawionych, czy wyjaśnienie atrybutów boskiej potęgi. Średniowieczny badacz przyrody łączył w swym naukowym działaniu metody eksperymentalne z mistycyzmem (Hickel, 1985).

W nastawieniu tym występuje inny niż dzisiaj stosunek człowieka — badacza, do przyrody. Był to stosunek służby, podporządkowania się przyrodzie, służenia jej i podziwiania.

Punktem wyjścia dla średniowiecza była ta sama koncepcja paradygmatu filozoficznego, co w starożytności. Wprowadzenie elementów symbolicznych zdevaluowało jednak klasyczną definicję prawdy, która zajmowała w tym paradygmacie centralne miejsce. W konsekwencji wpłynęło to na prawomocność (zwłaszcza w sferze świadomości) samego paradygmatu, który stracił swe znaczenie i musiał być zastąpiony przez inny. Nie nastąpiło to natychmiast, jak myśleć, paradygmaty o charakterze filozoficznym posiadają dużą inercję (pomijając już statystyczność procesów społecznych i ich fluktuacyjny charakter), a ich oddziaływanie jest obserwowane długo jeszcze, po sformowaniu nowych zasad. Człowiek średniowiecza uczy się myśleć symbolicznie. Jego rozumienie i poczucie racjonalności zostało mocno przesunięte z obszaru myślenia naturalnego w stronę myślenia symbolicznego, wymagającego odwoływania się w procesie weryfikowania własnych sądów nie do obiektywnie i zmysłowo istniejącej rzeczywistości, lecz do symboli. W późniejszym czasie okazało się to niezwykle brzemiennie w pozytywne skutki, choć bezpośrednio było cofnięciem nauki greck-

kiej w obszary nieracjonalnej spekulacji. Oczywiście okres średniowiecza nie tylko w ten sposób wpłynął na czasy nowożytne. Np. średniowiecze miało istotny wpływ na ukształtowanie światopoglądów mechanistycznych, dzięki porządkowaniu czasu i ujmowaniu go w sposób matematyczny. Umożliwiło to ostatecznie zbudowanie mechanicznych zegarów, które stały się symbolem światopoglądów mechanistycznych (VIII w. papież Sabinian wydaje bulle nakazującą, by dzwony w klasztorach biły siedem razy na dobę, co ma w maluczkich wzmacniać przekonanie o znaczeniu mechaniki).

Jak pisze Mumford — „Nowoczesny ustrój przemysłowy odbyłby się łatwiej bez węgla, żelaza czy pary, niż bez zegara” (Mumford, 1976).

To istotnie przesunęło idee filozoficznego paradygmatu racjonalności w obszar szeroko rozumianego praktycyzmu.

Czasy nowożytne (nowoczesność), jako konsekwencja tych wcześniejszych faz, charakteryzują się więc ostatecznie następującymi podstawowymi zasadami, na których, w sposób nie do końca świadomie kontrolowany, budujemy swój paradygmat racjonalności:

1. Zasada analityczności wiedzy — wszystko można rozłożyć na części, by później indukcyjnie dojść do zrozumienia całości — konsekwencja „zegarowego widzenia świata” i światopoglądów mechanistycznych.
2. Zasada jednoznacznej przyczynowości — będąca wynikiem fizykalizacji wiedzy, pośrednio również myślenia indukcyjnego. Pomimo że w nauce została mocno podważona w opinii praktyków nadających ton dzisiejszym czasom, jest ona niezaprzeczalnie i zaskakująco ważna.
3. Matematyzacja wiedzy — za Kartezjuszem, która jest odpowiedzialna za wzrost znaczenia symboli, (w tym również myślenia symbolicznego) w nauce i w potocznych procesach wnioskowania. Pewnie podważona w matematyce, nie robiąc tym większego wrażenia na postawach formalistów.
4. Pożyteczność jako postulat działań sensownych i racjonalnych, pomimo zupełnego braku wiedzy co to może oznaczać, powodując daleko idące manipulowanie znaczeniem tego pojęcia w sposób mocno sytuacyjny.

W sumie jest to model jednoznacznie matematycznej indukcji, jako zasady naczelnej, a implikacją tej zasady jest wiedza o charakterze utylitarystycznym oparta na operacyjnych algorytmach.

Nie oznacza to oczywiście, że poprzedni paradygmat przestał obowiązywać. Nadal naukowcy posługują się zasadą, którą określiliśmy jako „zaspokajanie ciekawości poprzez dochodzenie do prawdy”. Jak twierdzą historycy nauki, i nie

tylko oni, wiele teorii naukowych miało charakter „jak się to mówi niepraktyczny”, a mimo to zyskały uznanie i weszły do kanonu wiedzy instytucjonalnej. Jako przykład może służyć sama mechanika klasyczna Newtona, która w momencie jej formułowania miała charakter raczej ontologicznej teorii filozoficznej niż praktycznej wiedzy wykorzystywanej do konkretnych zadań (Amsterdamski, 1973). Dzisiaj osiągnięcia nauk praktycznych opartych na tej właśnie koncepcji teoretycznej nie wymagają reklamy, są powszechnie znane. Nie zmienia to jednak problemu podstawowego, którym było pojawienie się w sposób coraz bardziej wyraźny, nowego paradygmatu racjonalności wiedzy. W czasach dzisiejszych przyjął on już wyraźnie postać, którą można przedstawić w tezie: „Do czego się to przyda?” lub „poznaję, bo będę mógł tę wiedzę (prawie natychmiast) wykorzystać praktycznie”. Byłby więc to paradygmat natychmiastowej praktycznej korzyści. Postawa ta znajduje dość silne odzwierciedlenie w myśleniu społeczeństw zaawansowanych technologicznie, gdzie efekty takiego postępowania są wyraźnie widoczne. Jednocześnie postawy nie mieszczące się w tym schemacie nie uzyskują aprobaty i popularności. Często są społecznie odrzucane. Jak twierdzi Richard Hofstadter — „Nasz największy genialny wynalazca T.A. Edison był niemal kanonizowany przez amerykańską opinię publiczną. (...) można było oczekiwać, że nasz największy geniusz w dziedzinie czystej nauki, Josiah Willard Gibbs, który położył podwaliny teoretyczne pod nowoczesną chemię fizyczną, zyska pewną aprobatę wśród warstw wykształconych. Tym czasem Gibbs, (...) w ciągu całego życia pozostawał w cieniu zarówno publicznym, jak i zawodowym w Yale, gdzie wykładał przez 32 lata (i który to uniwersytet — przypis A. T.) nigdy nie zadał sobie trudu, aby nadać mu tytuł honorowy” (Hofstadter, 1970).

Gibbs był po prostu teoretykiem, posługiwał się starym modelem racjonalności wiedzy, który w czasach nowoczesnych jest już anachronizmem. Nauka czysta i klasyczny paradygmat racjonalności wiedzy stracił swoje znaczenie. W czasach nowożytnych ceni się wynalazców, nawet jeżeli wynajdują tylko drobiazgi, nieistotne gadzety, lekceważy się natomiast naukowców zajmujących się czystą nauką, a więc tych, którzy nawiązują do tradycji starożytnego, klasycznego paradygmatu racjonalności. Dzisiaj myśleć racjonalnie, to znaczy myśleć praktycznie (cokolwiek to znaczy). A ponieważ znaczyć to może wiele, reguły racjonalności tracą swój klarowny charakter. W czasach, gdy sformalizowane algorytmy nauk szczegółowych oddaliły się tak od wiedzy potocznej, że normalny, wykształcony człowiek nie jest w stanie ich pojąć i zrozumieć przy pomocy myślenia naturalnego, nie pozostaje nic innego, jak przyjąć świat nienaturalnych symboli jako dobrodziejstwo epoki.

Powoduje to szereg bardzo negatywnych konsekwencji społecznych, które są ceną, jaką płacimy za rozwój i nową wersję racjonalności ludzkiej. Oddalanie się świata nauki od potocznego, naturalnego życia. Alienację środowisk naukowych

i obniżanie się autorytetu naukowców (teoretycznie strażników racjonalności). W świecie symboli, tak tajemniczo opisujących reguły racjonalności, w tym również reguły racjonalności myślenia, spotykamy się przecież także z najnormalniejszymi oszustami, którzy, wykorzystując skomplikowany i nie do końca jasny świat symboli, oszukują opinię publiczną, oferując jej fałsz, a czasami głupotę (lub jedno i drugie). Jest to możliwe tylko dlatego, że współczesne reguły racjonalności podległy są i weryfikowane w świecie symboli. Symbole umożliwiają niekiedy dokonywanie ogromnych mistyfikacji, gdy pod pozorami prawdy i mądrości kryją się puste słowa i nic nie znaczące znaczki (A. Sokal, 1996).

Formujący się coraz wyraźniej postmodernistyczny paradygmat racjonalności, będący bezpośrednią i zdecydowaną krytyką czasów nowożytnego modernizmu i technokratyzmu, jest niewątpliwie ucieczką od takiego rozumienia reguł racjonalności. Mimo wielu błędów, wynikających z emocjonalnego negowania istniejącej rzeczywistości, jest to próba, która w jednym ze swoich podstawowych wzorców jest oparta na chęci ograniczenia w sposób istotny świata symboli i sformalizowanych reguł. Jest to więc chęć powrotu (lub nawiązania) do myślenia naturalnego dziś w wersji dość ortodoksyjnej (zanegowanie eksperymentu Platona), lecz w przyszłości (miejmy nadzieję) być może będzie to stanowisko bliższe tradycji arystotelesowskiej, bliższe więc źródłom naszej europejskiej racjonalności.

Myślenie naturalne, które tutaj rozumiem jako wewnętrzny czynnik ludzkiego odczuwania racjonalności, (weryfikowania w sposób naturalny naszej wiedzy-indywidualnie i społecznie), musi być w jakiś sposób zharmonizowane z naukowym paradygmatem racjonalności, ponieważ człowiek, jak sądzę, formułuje swoje reguły racjonalności na styku naukowego i kulturowego paradygmatu racjonalności, ewoluującego kulturowo i cywilizacyjnie, oraz swych wewnętrznych zasad poprawnego myślenia, które to zasady nie odbiegają istotnie od reguł myślenia naturalnego, opracowanego przez pierwszych greckich myślicieli.

Bibliografia

- Amsterdamski S., /1973/, *Między doświadczeniem a metafizyką*, Warszawa 1970.
- Hickel E., *Wystąpienie na uniwersytecie w Brunszwiku*, [w:] „Przegląd Techniczny”, 9/1985.
- Hoflander R., *O niepopularności intelektu*, [w:] *Super - Ameryka, szkice o kulturze i obyczajach*, Warszawa 1970.

Jodkowski K., *Milczące funkcjonowanie paradygmatu*, [w:] *Studia Filozoficzne* 1981/1.

Mumford L., *Technika a cywilizacja*, Warszawa 1976.

Osiatyński W., *Zrozumieć świat*, Warszawa 1980.

Sokal D.A., *Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity*, [w:] *Social Text* 46/47, Nos. 1 and 2, Spring / Summer, 1996.

SUMMARY

Andrzej Tarnopolski

RATIONAL THINKING AND THE PARADIGM OF RATIONALITY

The author discusses the problem of the essence of human thinking. This paper is an attempt at answering the question whether man acquires the rules of rational thinking through learning and cultural tradition or whether owes it to his nature, to internal qualities of his mind. The author also reflects on the meaning of natural thinking in formulating the results of rationality.