

EPISTEMOLOGIA ZREFORMOWANA (ang. *Reformed Epistemology*), stanowisko teoriopoznawcze dotyczące wartości epistemicznych cechujących poznanie religijne, zwłaszcza przekonania religijne, opozycyjne względem racjonalizmu kładącego akcent na uzasadnianie prawd religijnych jako na konieczny warunek racjonalności przekonań religijnych oraz samego wierzącego. Jakkolwiek we wczesnym okresie zwolennicy tego poglądu filozoficznego kierowali swą krytykę przeciwko poglądom teorii poznania religijnego pochodzącej, ich zdaniem, od św. Tomasza z Akwinu, nazwa tego nurtu nie ma sugerować, iż katolicka teologia czy epistemologii religii wymaga reformy. Nawiązuje ona natomiast, z jednej strony, do wyznania większości głównych jej obrońców, z drugiej, wskazuje na inspiracje poglądami Jana Kalwina i myślicieli kalwińskich. Do głównych twórców zreformowanej epistemologii należą William P. Alston, Alvin Plantinga i Nicolas Wolterstorff. Stanowisko to przybrało po raz pierwszy wyraźną postać w The Calvin Center for Christian Scholarship, w Calvin College, gdzie w roku akademickim 1979/80 prowadzono seminarium poświęcone stanowisku kalwińskiemu odnośnie relacji wiary i rozumu. W pracach tego seminarium uczestniczyli także George Mavrodes, Hendrik Hart oraz historyk George Marsden, fizyk Robert Manweiler i biblista David Holwerda. Rezultaty prowadzonych dociekań zostały zawarte w „manifestie”, tomie pism pod tytułem *Faith and Rationality. Reason and Belief in God* (1983). Pozycje filozoficzne tych myślicieli są także analizowane i rozwijane, niekiedy oryginalnie, przez Deweya J. Hoitenge, Michaela Suddutha, Kelly’ego Jamesa Clarka, Mikaela Steinmarka czy Marka S. McLeoda, autorów mających jednak mniejsze oddziaływanie na kształt tego kierunku w epistemologii religii. Na jego cechy charakterystyczne największy wpływ mają, prócz koncepcji czerpanych z teologii kalwińskiej, także poglądy filozoficzne zaczerpnięte od Thomasa Reida, a z filozofów współczesnych poglądy późnego Ludwika Wittgensteina oraz wczesne poglądy Johna Hicka. Duże znaczenie dla ukształtowania się epistemologii zreformowanej miał rozwój epistemologii, jaki zaszedł w filozofii analitycznej w ostatnich czterdziestu latach XX w., zwłaszcza w dziedzinie badań nad pojęciem uzasadnienia i wiedzy.

Wspólnie wszystkim autorom należącym do tego nurtu jest odrzucenie koncepcji racjonalności, wywodzonej przez nich od Johna Locke’a, wedle której koniecznym warunkiem racjonalności pewnego przekonania religijnego jest posiadanie dla niego odpowiedniego uzasadnienia, polegającego na ugruntowaniu tego przekonania w wiedzy przyrodzonej, co sprowadzało się do możliwości przedstawienia argumentu filozoficznego dla twierdzenia będącego przedmiotem przekonania.

Dokonujące się w ten sposób podporządkowanie poznania religijnego (wiary i jej intelektualizacji w postaci teologii) poznaniu rozumowemu (specyficznie pojętej filozofii) było interpretowane bądź jako wymaganie dostarczenia uzasadnienia rozumowego dla każdego przedmiotowego twierdzenia religijnego w rodzaju 'Jezus Chrystus jest Zbawicielem wszystkich ludzi', bądź jako wymaganie dostarczenia rzetelnego argumentu dla twierdzenia metapredmiotowego w rodzaju «Twierdzenie 'Jezus Chrystus jest Zbawicielem wszystkich ludzi' zostało objawione przez Boga»». We wczesnym okresie rozwoju epistemologii zreformowanej racjonalistycznej wymaganie dowodu lub argumentu dla wszystkich przekonań religijnych było interpretowane jako mające swoją genezę również w teologii naturalnej św. Tomasza z Akwinu (A. Plantinga, N. Wolterstorff) oraz, w przypisywanej Kartezjuszowi, deontologicznej teorii uzasadnienia, co, jak domniemuje A. Plantinga, ma źródło w jego woluntarystycznej koncepcji sądu oraz zaproponowanych zasadach kierowania umysłem. W późniejszym okresie, pod wpływem krytyki historycznej, Plantinga i Wolterstorff wycofali się z wiązania współczesnej racjonalistycznej epistemologii religii z poglądami św. Tomasza i Kartezjusza, sugerując iż jej korzenie leżą w epistemologii Oświecenia, zwłaszcza zaś J. Locka i I. Kanta. Oprócz części negatywnej, polegającej na odrzuceniu oświeceniowego podporządkowania poznania religijnego poznaniu filozoficznemu łączy wymienionych autorów pogląd, iż pewne twierdzenie religijne może być racjonalnie zaakceptowane także wówczas, gdy, przy spełnieniu pewnych warunków, jest ono uznane jako bazowe (A. Plantinga) czy należy do rodzaju przekonań niezapośredniczonych (N. Wolterstorff), to znaczy jest przyjęte bez ufundowania go w innych poprawnie zaakceptowanych twierdzeniach. Innymi słowy, przy akceptowaniu wymogów racjonalności występuje się tu przeciwko wymaganiu, aby przekonania religijne były racjonalnie ugruntowane, jeżeli mają być uznane za racjonalne. W szczególności argumentuje się przeciwko traktowaniu przekonań religijnych jako hipotez, których akceptacja jest racjonalna, o ile na korzyść danej hipotezy przemawia bilans argumentów za i przeciw. Racjonalność poznania religijnego nie powinna być wzorowana na racjonalności naukowej, lecz przypomina przekonania zdrowego rozsądku, jak przekonania postrzeżeniowe dotyczące przedmiotów fizycznych i ich własności, przypomnienia czy przekonania dotyczące stanów psychicznych innych osób. Różnice między stanowiskami przejawiają się w nieco innym definiowaniu natury racjonalności, określaniu koniecznych jej warunków (zwłaszcza roli uzasadnienia), w zakresie poznania religijnego, które poddane jest ocenie epistemologicznej oraz w typie argumentacji użytej do uzasadnienia swojego stanowiska.

William P. Alston, który należą do kościoła episkopalnego, nie jest zainteresowany nazwą, pod jaką jego stanowisko jest omawiane w dyskusjach epistemologicznych. Przedstawił ważny, złożony argument za twierdzeniem, że niektóre przekonania religijne, które dotyczą Boga ujętego w aspekcie Jego czynienia czegoś, względem postrzegającej Go osoby, np. przekazywania mu wiadomości, przebaczenia, podtrzymywania go w bycie lub też przysługiwania Bogu pewnych własności takich jak dobroć, miłość, współczucie czy moc, mogą być racjonalnie zaakceptowane w sytuacji, gdy zostały wytworzone w ramach tzw. chrześcijańskiej praktyki mistycznej czyli społecznie ustalonego i sprawdzonego sposobu tworzenia

przekonań o pewnej dziedzinie przedmiotowej, w tym wypadku o Bogu, Jego własnościach i relacji do ludzi. Alston twierdzi, że racjonalnie jest zaangażować się w pewną praktykę tworzenia przekonań, gdy jest to społecznie ustalona praktyka, której nie udowodniono nierzetelności, czyli prowadzenia częściej do przekonań fałszywych niż prawdziwych, ani w inny sposób nie zdyskwalifikowano jej racjonalnej akceptacji. Przykładami takich praktyk mogą być: percepcja zmysłowa, dedukcja, ale też percepcja mistyczna, w tym percepcja chrześcijańska, gdzie mamy do czynienia z postrzeganiem Boga, które aczkolwiek nie jest określone jakościowo i materialnie, tak jak poznanie zmysłowe, to jest jednak do niego podobne pod tym względem, iż w obydwu przypadkach do jego racjonalności nie jest wymagane, aby postrzegający potrafił przedstawić konkluzyjny argument za rzetelnością danej praktyki tworzenia przekonań. Nie ma również przekonujących argumentów za nierzetelnością chrześcijańskiej praktyki mistycznej, które nie popęlniałyby błędnego koła w uzasadnianiu lub nie stosowałyby podwójnego standardu, odmiennego dla przekonań świeckich (mniej wymagającego) i religijnych. Stanowisko takie rodzi problem w przypadku wielości społecznie ustalonych praktyk mistycznych i wydaje się prowadzić, wbrew intencjom Alstona, do bliskiego stanowisku Johna Hicka twierdzenia, iż wszystkie tradycje religijne, opierające swoje twierdzenia na własnych praktykach tworzenia przekonań, są równie racjonalne. Aby uniknąć zarzutu relatywizmu lub wiążanego z teologią religii Hicka agnostycyzmu, Alston broni stanowiska obiektywnej rzetelności chrześcijańskiej praktyki mistycznej, doświadczania tego samego Boga przez osoby należące do różnych tradycji religijnych, zaś istniejące różnice tłumaczy przyczynami leżącymi poza doświadczeniem, np. uwarunkowaniami kulturowymi.

Podobny do Alstona pogląd, iż pewne przekonanie może być akceptowane racjonalnie jako bazowe, bez opierania go na innych twierdzeniach, pod warunkiem, iż nie istnieją argumenty przeciwko twierdzeniu będącemu przedmiotem akceptacji, podziela N. Wolterstorff. W przypadku obydwu autorów mamy do czynienia z operowaniem pojęciem racjonalności *prima facie*, to znaczy pojęciem takiego statusu epistemicznego przygodnej racjonalności przekonania, jakim cieszy się ono, o ile nie wystąpią okoliczności, które go tego statusu pozbawiają. Do okoliczności takich należy np. poprawny argument za fałszywością danego przekonania lub argument podważający rzetelność praktyki doksastycznej (tworzenia przekonań) danego rodzaju. Przekonanie *p* jest epistemicznie usprawiedliwione („niewinne”), a akceptująca je osoba racjonalna (*prima facie*), gdy nie posiada ona lub nie powinna posiadać odpowiednich racji, aby nie akceptować *p* i nie jest racjonalnie zobowiązana do przekonania, że dysponuje takimi racjami, albo posiada ona odpowiednie racje, aby przestać akceptować *p*, lecz nie uświadamia sobie tego i ta niewiedza jest racjonalnie usprawiedliwiona. Zastosowanie tej koncepcji racjonalności do przekonań religijnych rozwija M. Steinmark.

Najważniejszym twórcą zreformowanej epistemologii jest Alvin Plantinga, który broni filozoficznie racjonalności przekonań chrześcijańskich, wypracowując specyficzną postać tego stanowiska teorii poznania religijnego. Pierwotnie koncentruje się on na racjonalności przekonania, że istnieje Bóg, pojęty tak jak ma to miejsce w tradycyjnym chrześcijaństwie, judaizmie i islamie, w ostatnim okresie

swojej filozofii rozszerzając przedmiot analizy z teizmu na wiarę chrześcijańską. Plantinga broni tezy, iż przekonania chrześcijańskie mogą być racjonalnie i poprawnie, z epistemicznego punktu widzenia, akceptowane jako bazowe. Od 1974 r. występuje przeciwko ewidencjalizmowi, czyli traktowaniu przekonania, że Bóg istnieje, jako hipotezy, która jest oceniana w kategoriach świadectw za i przeciw niemu. Ewidencjalizm, jako postać racjonalistycznej epistemologii religii, ma swoją genezę logiczną w przyjmowanej przez jego zwolenników teorii uzasadnienia zwanej klasycznym fundacjonalizmem. Wedle tej teorii tylko niektóre sądy mogą być poprawnie akceptowane bez argumentu, mianowicie te, które są pewne, czyli oczywiste w sobie, oczywiste zmysłowo oraz niekorygowalne twierdzenia dotyczące zawartości przeżyć psychicznych danego ja. Słuszność pewnej akceptacji, jej racjonalność jest tłumaczona następująco. Wedle ewidencjalizmu istnieją obowiązki określające jak regulować swoje przekonania. Należy do nich norma ustalająca, iż nie powinno się akceptować sądów, które nie są pewne, inaczej, jak na podstawie innych poprawnie zaakceptowanych. Klasyczny fundamentalizm epistemologiczny, który zawierając tę normę jest podstawą ewidencjalizmu, jest poglądem błędnym. Błąd leży w uznaniu, iż istnieje obowiązek nieakceptowania w sposób bazowy żadnych innych sądów, jak tylko sądów pewnych. Faktycznie, twierdzi Plantinga, nie ma takiego obowiązku; nie ma, przykładowo, nic niewłaściwego epistemicznie w akceptowaniu przypomnień, nawet gdy nie ma dobrych, niecyrkularnych argumentów za twierdzeniami o przeszłości. Podobnie nie ma dobrych argumentów za istnieniem przedmiotów materialnych, które wychodziłyby od przesłanek będących przekonaniem bazowymi w rodzaju tych dopuszczanych przez klasyczny fundamentalizm epistemologiczny.

Plantinga, poza wypracowaniem argumentacji dla twierdzenia, iż nie istnieje norma zakazująca akceptować twierdzenia religijne w sposób bazowy, a co za tym idzie, nie obowiązuje ona wierzącego, broni też tego stanowiska w ostatnich pracach filozoficznych w inny sposób. Twierdzi, mianowicie, iż w przypadku wierzącego nie ma niczego niewłaściwego w akceptowaniu przekonania, że Bóg istnieje jako bazowego po pierwsze, dlatego, że może nie być w jego mocy nie wierzyć w ten sposób. Etyka przekonań, do której ma należeć rzekomy zakaz, wymaga, aby dana osoba miała kontrolę wolitywną nad przekonaniem. Bez dobrowoli nie ma bowiem odpowiedzialności. Tymczasem przekonania nie pozostają pod naszą bezpośrednią kontrolą woli. Wierzący zatem może być w błędzie, może nawet być irracjonalny, lecz jego rzekoma irracjonalność nie może polegać na złamaniu jakiegoś zakazu epistemicznego. Po wtóre, twierdzi Plantinga, jeżeli po ostrożnej i wystarczającej refleksji, rozważeniu wszystkich argumentów za i przeciw, nadal wydaje się wierzącemu oczywiste, że Bóg istnieje, np. biorąc pod uwagę rodzaj życia duchowego, jakie posiada ('Dziś rano podczas Mszy Św. czułem, że Chrystus jest obecny w Najświętszym Sakramencie'), to jest oczywiste, iż akceptacja przekonania, że Bóg istnieje, nie jest to wbrew obowiązkowi epistemicznemu i nie wiadomo, jak ewidencjalista może w ogóle myśleć inaczej. Plantinga nawiązuje tu do deontologicznej teorii usprawiedliwienia i racjonalności, zgodnie z którą czynniki usprawiedliwiające nasze stany poznawcze same należą

do dostępnych nam wewnętrznie stanów poznawczych, niezależnie od tego, czy w rzeczywistości transcendentnej względem świadomości coś im odpowiada.

Epistemologia zreformowana polegała pierwotnie na sprzeciwie wobec ewidencjalizmu, posługując się tą samą koncepcją usprawiedliwienia (uzasadnienia) epistemicznego i racjonalności, jaką posługiwali się racjoniści. Aktualnie zainteresowania Plantingi kierują się ku innym wartościom poznawczym, z których najważniejsze to racjonalność wewnętrzna oraz gwarancja; pierwsza związana jest z rodzajem odpowiedzi doksastycznej (przekonaniowej) jaką dajemy względem dostępnych nam świadectw i danych, tak w postaci przekonań, które znamy, jak i doświadczenia, którym dysponujemy. Pewna osoba jest racjonalna wewnętrznie, kiedy jej odpowiedź na to, co się jej wydaje, w postaci sformułowanych przez nią przekonań, jest wystarczająco właściwa, gdzie bycie w porządku nie polega na wypełnieniu obowiązków epistemicznych (lub braku ich złamania), lecz jest bliższe byciu poznawczo zdrowym, na niecierpieniu na żadne dysfunkcjonowanie pod względem poznawczym. Zgodnie z tym, jeżeli pewna osoba dysponuje doświadczeniem religijnym, związanym z jej życiem wewnętrznym, i nie ma mocnego argumentu podważającego jej przekonanie, że jest taka osoba jak Bóg, to nie ma niczego patologicznego w sformułowaniu tego sądu. Może być coś patologicznego w samym doświadczeniu, jakim dysponuje ta osoba, ale nie w przekonaniach, jakie formułuje, na podstawie tego doświadczenia. Dlatego ostatecznie, twierdzi Plantinga, najważniejszą wartością epistemiczną, o którą chodzi w epistemologii zreformowanej, jest posiadanie przez przekonania religijne gwarancji. Jest to taka własność poznania, która, gdy dane przekonanie jest prawdziwe, powoduje, iż ma ono charakter wiedzy. Ma to miejsce wówczas, gdy przekonanie zostało wytworzone przez władze poznawcze, których działania są skutecznie (z dużym, obiektywnym prawdopodobieństwem) skierowane ku wytwarzaniu przekonań prawdziwych; gdy funkcjonują one prawidłowo w takim środowisku, do jakiego rodzaju zostały zaprojektowane przez Boga i/lub ewolucję. Z. Freud i K. Marks twierdzą, że przekonania chrześcijańskie nie posiadają gwarancji, gdyż albo nie są wytworem władz skierowanych ku prawdzie, lecz np. wytworem myślenia życzeniowego lub mechanizmów ułatwiających przetrwanie w nieprzyjaznej rzeczywistości albo też są wytwarzane przez władze poznawcze, które nie funkcjonują prawidłowo, zaburzone przez działanie niewłaściwej struktury społecznej związanej z nierównością ekonomiczną i podziałem klasowym. Plantinga twierdzi, iż takie poglądy Marksa i Freuda zakładają z góry, że przekonania chrześcijańskie są fałszywe. Albowiem jeżeli przekonania chrześcijańskie są prawdziwe, to najprawdopodobniej spełniają warunki gwarancji, jeżeli są fałszywe, to najprawdopodobniej nie spełniają. Zwolennik epistemologii zreformowanej nie twierdzi, iż przekonania te mają gwarancje, bo nie jest oczywiste, że Bóg istnieje. Twierdzi natomiast, że mają gwarancje, jeżeli są prawdziwe, zatem kwestia, czy przekonania religijne mają gwarancje zależy od tego, która metafizyka jest prawdziwa, w tym wypadku, czy prawdziwa jest metafizyka chrześcijańska. Plantinga uważa, iż w ten sposób ostatecznie obalił oświeceniowy zarzut, iż niezależnie od prawdziwości przekonań chrześcijańskich ich akceptacja bez dowodu jest irracjonalna. Nie jest ona irracjonalna wewnętrznie, a czy jest racjonalna zewnętrznie (czy zostały wytworzone

przez właściwie funkcjonujące, odpowiednie władze poznawcze w odpowiednim środowisku) i czy posiada gwarancję, zależy od tego, czy są one prawdziwe czy fałszywe. Jednocześnie utrzymuje, iż nie istnieją żadne zarzuty, które by skutecznie podważały przekonania chrześcijańskie, w rodzaju zarzutu ze zła przeciwko istnieniu Boga. Dlatego wiara chrześcijańska nie jest narażona na zarzut, iż, gdy jest akceptowana bez argumentów, to jest irracjonalna.

Literatura

Alston W.P., *Perceiving God*, Ithaca 1991; *Divine Nature and Human Language*, Ithaca 1989; *The Distinctiveness of the Epistemology of Religious Belief*, w: *The Rationality of Theism*, ed. Godehard Brüntrup & Ronald K. Tacelli, Dordrecht 1999, ss. 237-254; *Knowledge of God*, w: *Faith, Reason, and Skepticism*, ed. M. Hester, Philadelphia 1992, ss. 6-49. Plantinga A., *Reason and Belief in God*, w: A. Plantinga, N. Wolterstorff (ed.), *Faith and Rationality*, Notre Dame 1983, ss. 16-93; *Advice to Christian Philosophers*, "Faith And Philosophy" 1(1984), 3, ss. 253-271; *The Twin Pillars of Christian Scholarship*, Calvin College 1990; *Warrant: The Current Debate*, New York 1993; *Warrant and Proper Function*, New York 1993; *The Analytic Theist: A Collection of Alvin Plantinga's Works in Philosophy of Religion*, James F. Sennet, (ed.), Grand Rapids 1997; *Warranted Christian Belief*, New York – Oxford 2000; Wolterstorff N., "Reformed Epistemology", w: *Philosophy of Religion in the 21st Century*, D.Z. Phillips, Timothy Tessin (ed.), Basingstoke-New York 2002, 39-63; *Reason Within the Bounds of Religion*. Grand Rapids 1976; *Faith and Rationality*. (ed.) wraz z A. Plantinga, Notre Dame 1983; *Rationality in the Calvinian Tradition*, (ed.) z H. Hart & J. Van der Hoeven, Boston 1983; *John Locke and Ethics of Belief*, Cambridge 1996; *Thomas Reid and the Story of Epistemology*, Cambridge 2001. Mark S. McLeod, *Rationality and Theistic Belief. An Essay on Reformed Epistemology*, Ithaca 1993. Kelly James Clark, *Return to Reason. A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God*, Grand Rapids 1990. Dewey J., Houtenga, *Faith and Reason from Plato to Plantinga*, Albany 1991. Mikael Steinmark, *Rationality in Science, Religion and Everyday Life*, Notre Dame 1995. J. Tomberlin, P. Van Inwagen, (ed.), *Alvin Plantinga*, Dordrecht, 1985. J. F. Sennett, *Modality, Probability and Rationality: A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy*, New York, 1992. Linda Zagzebski, (ed.) *Rational Faith: Catholic responses to Reformed Epistemology*, Notre Dame 1992.