

O podważaniu ratio czyli Rozum w kulturze

Autor tekstu: Joanna Żak-Bucholc

Racjonalizm, obiektywizm, realizm — to pojęcia centralne dla filozofii (pewnych jej nurtów) i nauki w Europie. Zdawałoby się, że stanowią ich niepodważalny fundament. A jednak... Na gruncie europejskim od jakiegoś czasu rysuje się proces „pękania” tych pojęć wraz z pojawieniem się nurtów, w których naczelnymi pojęciami to relatywizm czy dekonstrukcja. Nie zamierzam relacjonować w ujęciu diachronicznym ani kształtowania się i rozumienia samego pojęcia racjonalizmu, ani jego stosunku do innych fundamentalnych pojęć jak empiryzm, ani wreszcie opisywać szczegółowo tych tendencji kulturowych, które go zakwestionowały, a które określa się np. mianem *postmodernizmu* (rzecz jasna tu: pojętego jako nurt filozoficzny). Interesować będzie mnie natomiast pewien wycinek problemu — mianowicie kwestia poznania, a ściślej krytyka racjonalizmu jako fundamentu episteme, i najważniejsze momenty, które zapowiadały coraz usilniejsze dążenia do poddawania w wątpliwość jego prawomocności.

W nowożytnej historii (lata 50. XX w.) na gruncie nauk społecznych zaczął być widoczny zespół zjawisk, które zwykło określać się *przełomem antymodernistycznym* [1]. Zakwestionowane zostały podstawowe pojęcia jak obiektywizm, racjonalność, pojęcie prawdy naukowej itd.

Istnieje też inne określenie odnoszące się głównie do filozofii, a zwane *zwrotem lingwistycznym*: najogólniej mówiąc podważeniu uległ przekonanie, że nauka odzwierciedla rzeczywistość w sposób bezpośredni (czy adekwatny jak mówią inni; a *lingwistyczny* - od dostrzeżonej roli języka). Innymi słowy, zakwestionowano tzw. teorię reprezentacji (opis naukowy reprezentuje rzeczywistość, do której ten opis się odnosi). Od tego czasu nie ustają spory, zarówno wśród filozofów, jak przedstawicieli nauk poszczególnych, tych zwłaszcza, których badania dotyczą świata ludzkiego, zatem socjologii czy antropologii kulturowej. Oś sporu przebiega między zwolennikami obiektywizmu a kontekstualizmu poznania [2]. Wydaje się, że najważniejsze dla tego sporu jest pytanie: czy istnieje przedmiot badań niezależny od podmiotu czy też zarówno sposób patrzenia i ujmowania przedmiotu przez podmiot, jak i sam podmiot są uwarunkowane kontekstem kultury.

Zanim powiem coś więcej o istocie tego sporu, proponuję przyjrzeć się kilku ważnym elementom, wokół których spór ten się ukonstytuował. Najważniejsze to: kim jest podmiot poznający i czy jest on w dostatecznym stopniu niezależny od rzeczywistości badanej.

Zazwyczaj twierdzi się, że naukowy obraz świata wynikł z myśli Kartezjusza, „ojca” racjonalizmu jako metody badawczej. W innym znaczeniu słowa racjonalistami było wielu filozofów, już od starożytności. Przywołując Kartezjusza muszę dodać, że w tym momencie interesuje mnie w jego myśli to tylko, że wierzył on w możliwość poznania „czystego”, że innymi słowy podmiot poznający, według Kartezjusza, może wyzbyć się „zwyczajów i przykładów”, czyli wszystkiego co narzuca na podmiot kultura, w jakiej żyje. Dlaczego to tak istotne? Ano dlatego, że właśnie „czystość” podmiotu poznającego została zakwestionowana.

Potem pojawił się Kant i jego „Krytyki”. Jego wystąpienie to istny „przełom kopernikański” w filozofii. Na czym ten przełom polegał? Racjoniści dotychczas wierzyli, że istnieje wiedza wrodzona [3]. Dla Platona poznanie polegało na procesie „przypominania” sobie, anamnezie, i ten typ prawdziwego poznania zwał episteme; dla Augustyna proces ten możliwy był dzięki bożej łasce, itd. — tak czy inaczej ważne jest to, że uznawano, iż poznanie jest *bierno*, polega na odkryciu prawdy, która jest i tylko czeka spokojnie na odkrycie. Dla empiryzmu odwrotnie — umysł jest pusty, stopniowo napełniany elementami doświadczenia „płynącymi” poprzez zmysły. Kant uznał, że poznanie to kombinacja obu tych zabiegów; ale najważniejsze w tym momencie jest dla mnie to, iż uznał, że człowiek jako poznający podmiot *wnosi w świat* poznawany pewne schematy i pojęcia aprioryczne, uprzednie w stosunku do samego aktu poznawczego. Umysł zatem jest aktywnym współtwórcą poznawanej rzeczywistości, tylko dzięki pojęciom możemy w ogóle dostrzec rzeczy, umysł modeluje świat. Podmiot jest *aktywny*, a nie biernie odzwierciedlający „prawdziwy świat”.

Skąd biorą się te schematy? Jeśli nie *umieszcza* ich w podmiocie instancja wyższa, transcendentna wobec niego, to znaczy, że narzucone są **kulturowo**. Ten fundamentalny dla prowadzonych tu przeze mnie rozważań fakt zapewne jako pierwszy zauważył E. Durkheim —

stwierdzając, że to społeczeństwo narzuca nam te pojęciowe schematy. **Nie można wyzwolić się od kultury, jak chciał Kartezjusz, to za jej sprawą bowiem myślimy w taki, a nie inny sposób.**

Dlaczego jednak jedne schematy kulturowo uwarunkowane są racjonalne, inne zaś nie? O racjonalizmie najbardziej trafnie może wypowiadał się Max Weber, twierdząc, że etos naukowy mógł zrodzić się tylko w kulturze, która zrodziła też protestantyzm, a w jego łonie — kapitalizm (nastąpiła bowiem konieczność systematyzacji myślenia).

To jedne ze źródeł — filozoficznych i socjologicznych — wątpliwości i kwestionowania Rozumu jako ostatecznej instancji poznawczej [4]. Z myślicieli, którzy przeprowadzili bezpośrednio i konsekwentnie krytykę racjonalizmu wymienić by trzeba L. Wittgensteina i T. Kuhna oraz oczywiście krąg badaczy, którzy albo sami zwą się postmodernistami, albo zostali tak nazwani [5].

O co więc w istocie toczy się spór? Spór idzie o to, czy w ogóle istnieje wiedza, która wykracza poza wiedzę kulturowo zdobytą. Inaczej: czy poza ramami kulturowymi istnieje jakakolwiek *obiektywna* wiedza? Tylko jeśli odpowie się twierdząco, można w ogóle mówić o obiektywnym poznaniu..., a z obiektywizmem nie jest sprawa prosta, jak chcieli myśliciele oświeceniowi i pozytywistyczni. Tu dotykamy bliżej problemu podmiotu.

Nie mówmy nawet o poznaniu filozoficznym czy naukowym, zacznijmy od zwykłego procesu postrzegania *rzeczy*. Ludzie nie są tylko rejestratorami wrażeń (by zacząć od momentu początkowego), nie istnieje bierna, „czysta” percepcja, żaden bowiem podmiot nie jest „pusty”. Postrzega się świat od razu w określony sposób — tak jak na to pozwala dotychczasowe życie, apriorycznie powzięte poglądy, w rodzaju uprzedzeń, stereotypów, którymi karmi nas kultura, w jakiej wznosimy, czy też predyspozycje charakterologiczne, a nawet aktualna dyspozycja! (Por. chociażby badania nad postrzeganiem w stanie depresji).

Skoro tak, to jak można mówić o obiektywizmie, czy czystym poznaniu? Rozum to nie jest tabula rasa, nim przystąpi do aktu poznawczego jest już „nasycony” treściami kulturowymi.

A to tylko początkowy akt kontaktu ja-świat, dotyczący wrażeń i postrzegania. Rzecz jest jeszcze bardziej skomplikowana. Oto bowiem, by *wyrazić* świat mamy do dyspozycji pewien kod. Język naturalny. Sądzimy zazwyczaj, że to tylko narzędzie, którym możemy się dowolnie posługiwać, ale... Badania językoznawcze i antropologiczne dowodzą czegoś zgoła innego. Właśnie antropologowie jako zawodowo zajmujący się badaniem *inności* musieli zwrócić uwagę na niezmierną różnorodność kultur, sposobów postrzegania i porządkowania świata, wreszcie na zależności między „siatką” jakiejś kultury a np. typem osobowym, czy istniejącymi instytucjami, a także — na relacje między całością danej kultury a wyznawanymi w jej ramach wartościami, funkcjonującymi normami itd. Jednym z ważniejszych elementów tej „siatki” jest język. To nie my myślimy językiem, to język myśli w nas. To twierdzenie, to jakby kantowska rewolucja w sposobie widzenia języka, a co to oznacza praktycznie? Nie jest tak, że oto z jednej strony mamy świat, z drugiej podmiot posługujący się językiem jako danym, zastanym zestawem środków służących do obiektywnego opisu. Nikt nie zaprzeczy, że kto nie nauczy się języka w dzieciństwie nie tylko nie będzie mógł się komunikować, ale nawet nie będzie mógł myśleć, w znaczeniu w jakim rozumiemy „myślenie” (por. casus tzw. „dzikich dzieci”). Ale jest coś więcej. W każdym języku inaczej zakodowane są podstawowe elementy kierujące ku temu co postrzegamy. I to zarówno na poziomie leksyki, słownika, jak i gramatyki czyli reguł rządzących sposobem budowania wypowiedzi językowej. Przykładowo - w językach indoeuropejskich rozróżniamy wiele czasów gramatycznych - i to pozwala nam na oddzielenie przeszłości, teraźniejszości, przyszłości; ale w innych językach tak nie jest, np. lud Indian Hopi posługuje się jedną kategorią czasu i to pojmowanym inaczej niż u nas — czas nie jest linearny, jest raczej czymś, co aktualizuje się od wydarzenia do wydarzenia (badania Whorfa). Albo — u nas istnieje takie a nie inne rozporządzenie stosunkami przestrzennymi (bliżej, dalej), wydzielamy takie a nie inne kategorie, cechy, właściwości obiektów. Ale inne języki „robią” to inaczej, albo w ogóle nie posiadają pewnych znaczeń (np. substancji). Przykładów można by mnożyć...

Czego zaś nie ma w języku, tego nie ma w myśleniu. Świat jest taki, jak pozwala na to język (por. też słynną hipotezę Sapira-Whorfa) [6]. Świata zatem nigdy nie postrzegamy w stanie „czystym”, język narzuca nam ramy jego postrzegania i konceptualizowania. Jak powiada wielki religioznawca M. Eliade: „Aby żyć w świecie, należy go wpięrow ustanowić”. Ramy, wedle których będziemy porządkować świat już w nas istnieją, uczymy się ich od dziecka w procesie, który socjologowie zwą socjalizacją, antropologowie zaś enkulturacją.

Świat „na zewnątrz” jest amorficzny, by w ogóle przystąpić do poznania musimy już wstępnie go ustrukturalizować mentalnie, nałożyć nań pewien system. I to w podmiocie odbywa się wstępny proces ustrukturalizowania jej. „Nie ma przedmiotu bez podmiotu” powiada Wittgenstein.

A metody? (czyli sposoby dochodzenia do prawdy). Również są przez podmiot (uwarunkowany kulturowo) koncipowane...

„To **my** poznajemy świat przy pomocy różnych sposobów, również przez **nas** wypracowanych” [7].

Jak zatem może być mowa o „czystym podmiocie”, „czystym rozumie” czy „czystej rzeczywistości”? I „czystej” nauce...

Filozof — persona ważna w **naszej** kulturze (na marginesie: to zatem, by tak rzec — sytuacja lokalna) nie jest wyjątkiem jako podmiot poznający. Status bezstronnego Filozofa jakim dotąd się cieszył odchodzi w przeszłość [8]. Skoro bowiem wszyscy jesteśmy wplątani w kulturowe uwarunkowania, to dlaczego mamy zakładać, że Filozof lub Naukowiec nie jest? Ależ jest! Jak nie istnieje czyste poznanie, tak nie istnieje czysta filozofia. W XX w. zaczęto badać te problemy w perspektywie krytycznej biografii filozoficznej — po „odczarowaniu świata” (por. M. Weber), przyszedł czas na odczarowanie Nauki i Filozofa. Filozof nie jest czystym umysłem, który mocą swego Rozumu doskonałego (?) odkrywa prawdy absolutne. Może odtąd tylko *uzgadniać* swe przemyślenia, dyskutować o nich — stąd mowa jest też o „zwrocie konwersacyjnym”. Nie trzeba już chyba dodawać, że zwolennicy owego „zwrotu” kwestionują racjonalistyczną tradycję w filozofii [9]. Dokonują czegoś, co — posługując się znanym terminem J. Derridy — można określić *dekonstrukcją* pretensji epistemologicznych. Ba, owe „pretensje” postrzega się jako fundamentalistyczne! Tak więc doszło do nieco paradoksalnej sytuacji — oto Rozum (w znaczeniu instancji orzekającej o Prawdzie) zajął niechlubne miejsce obok fundamentalizmów innego rzędu - np. religijnych.

Gdyby przedstawić pokrótce główne punkty filozofii postmodernistycznej (nie zważając już nawet na różnice istniejące wewnątrz tego nurtu i „autorskie” koncepcje Lyotarda, Rorty’ego czy Deleuz’a, by podać tylko kilka nazwisk) to wymienić by trzeba: a.) odrzucenie tradycji filozoficznej poszukującej *prawdziwego obrazu świata* i *absolutnych* wartości oraz filozoficznego „ugruntowania” nauki, moralności, postępu przez systemy odwołujące się do Boga, Natury, Podmiotu Myślącego, Praw Historii (czyli tzw. „wielkich narracji”); b.) relatywizm poznawczy głoszący, że nie istnieją absolutne *kryteria prawdy*, racjonalności, znaczenia, dobra, rzeczywistości; c.) immanentyzm twierdzący, że owe kryteria są *immanentne* względem kultury czy światopoglądu; d.) tekstualizm — język jest w ludzkim życiu wszechobecny (wszystko zatem jest „tekstem”). Z tych założeń wynika właśnie krytyka modernizmu i jego modelu wiedzy, a nawet pogląd o konieczności „zrelatywizowania” filozofii do antropologii społecznej (pojmowanej wszakże jako nauka idiograficzna, tj. zadawalająca się opisem, a nie formułująca prawa jak w naukach nomotetycznych) [10].

Z tego wszystkiego wynika, że nie można już ot tak twierdzić, że wypracowanie jednego *prawdziwego* obrazu świata jest możliwe. Ani że istnieje jedna metoda racjonalna obowiązująca powszechnie, mająca doprowadzić do zdobycia ostatecznej wiedzy o świecie. Uczestniczyć można w rozmowie, konwersacji (w znaczeniu ścierania się racji), jak się powiada — „negocjować znaczenia”, ale budować wielkie systemy...

Czy to znaczy, że mamy pożegnać się z Rozumem? Zakwestionować naukę? Bynajmniej. Krytyka nie znaczy totalnego odrzucenia. A zawsze przydaje się, by zachować ostrożność. By lepiej się temu przyjrzeć, zobaczymy jak te spory „przechodzą” na poziom rozumienia czym jest poznanie naukowe i prawda naukowa. Bo przecież jest coś, co różni naukę od innych sposobów radzenia sobie z rzeczywistością i jej schematyzowania — to **teoria i metoda**. Zapewniają one *względną*, wewnętrzną spójność głoszonych treści. Ale same są zmienne w czasie, dlatego że nauka to akt ciągłego *dochodzenia do*, nie zaś odkrywania *gotowych rzeczy*. Jak wykazał choćby T. Kuhn schematy pojęciowe, modele nauki, poglądy na rzeczywistość są zmienne w czasie i zależne historycznie — absolutyzowany zaś Rozum nie może ponoć podlegać uwarunkowaniom historyczno-kulturowym [11]... Spór idzie jednak o to czy nauka w ogóle w dalszym ciągu może mieć jakiegokolwiek pretensje do posiadania wartości poznawczych (*episteme*) czy też powinna się ich wyzybyć (nie tracąc przy tym innych ważnych funkcji np. w dziedzinie *techne*). Nakładają się na to, z grubsza rzecz biorąc, sposoby rozumienia nauki charakterystyczne dla modernistycznego modelu nauki i dla postmodernistycznego. Dla zwolenników pierwszego reprezentatywnie będzie stanowiska K. Poppera, który uznał prawdę

za naczelną wartość nauki, rozumiejąc ją klasycznie jako adekwatność i obiektywistycznie (z tym, że ważne jest u niego dążenie do niej, nie jest raz na zawsze dana; rys ewolucjonistyczny).

T. Kuhn, bardzo notabene ceniący Poppera, swą przełomową pracą „Struktura rewolucji naukowej” niejako „wpisał się” w procesnegowania normatywnych aspiracji metodologii neopozytywistycznych (i pokrewnych). Zaczęto się nawet przyglądać temu jak sami naukowcy i filozofowie konstruuja świat, o którym traktują (czyli mamy tu do czynienia z rodzajem dekonstrukcji samych filozofów!). Oto dłuższy cytat, dobrze ukazujący różnice w podejściu do koncepcji prawdy i prawomocności nauki: "Rezultatem analiz historycznych, prowadzonych przez Kuhna i S. Toulmina było zanegowanie wartości poznawczych nauki. W szczególności uległa destrukcji rola **prawdy jako centralnej wartości poznawczej**. W ujęciu obu wymienionych filozofów nauki ani sama prawda, ani dążenie do osiągnięcia wiedzy w coraz większym stopniu prawdziwej nie jest celem postępowania badawczego. Co więcej, odrzucają oni samo pojęcie prawdy, w jego klasycznym (...) sensie. *Paradygmat*, centralne pojęcie koncepcji rewolucji naukowych T. Kuhna, jest w jednym ze swych znaczeń, zbiorem reguł za pomocą których rozwiązuje się łamigłówki normalnej nauki. Właśnie na tym, zdaniem Kuhna, a nie na ustalaniu jaki świat jest naprawdę, polega działalność naukowców" [12]. (Nietrudno zauważyć, że jest to przeciwne tezom Poppera).

Prawda w ujęciu klasycznym podważana jest jako kategoria metafizyczna (H. Putman). Nie da się być konsekwentnym racjonalistą bez odwołań transcendentálnych... Tymczasem w nowym ujęciu prawda zostaje zrelatywizowana do konkretnej teorii badawczej, jej języka i świata przez tę teorię postulowanego (wynika to z zauważonej przez Kuhna zależności jakiegoś pojęcia od paradygmatu uznawanego w danej epoce). Czyż nie koresponduje to z przemyśleniami antropologów, dla których relatywizm kulturowy, wzajemne zależności wewnątrz niej, są podstawą dla badania Innego? A czy naszej kultury także nie należy badać jak każdą Inną? **W takim razie racjonalizm jawiłby się wyłącznie jako lokalne, kulturowo uwarunkowane zjawisko, nie mogące rościć sobie praw do uniwersalizmu.** Koncepcja Rozumu i wszystkie wynikające zeń implikacje są wyłącznie europejskim „wynałazkiem” — każda próba ich uniwersalizacji jest jeszcze jednym przejawem eurocentryzmu [13]. Dlatego, jak wyżej napomknęłam, ostrożności nigdy nie za dużo... Absolutyzacja Rozumu, wiedzy, nauki charakterystyczne były dla tych epok w Europie, które jednocześnie ewokowały totalitaryzm i kolonializm - kultura bowiem i jej poszczególne rozwiązania pozostają ze sobą w związku („Wiedza to Władza” — powiada M. Foucault). To interesujące, że właśnie na gruncie antropologii kulturowej — a jako nauka zrodziła się ona nie inaczej, ale jako efekt kolonializmu (by władać Innymi, trzeba było ich poznać) - pojawiła się kwestia relatywizmu. Ale... Skoro powiedziało się wyżej, że nie można być konsekwentnym racjonalistą bez odwołań transcendentálnych (nie mylić z transcendencją) to należy uzupełnić, że nie da się też być konsekwentnym relatywistą (pojęciowym czy kulturowym) — jeśli bowiem kultury czy języki nie mogą mieć odniesień poza sobą, a nie może istnieć żadna instancja „ponad” (jakaś *ponadkultura* uniwersalna czy uniwersalny język), to są nawzajem na siebie **nieprzekładalne**, nic zatem nie możemy o nich orzec, ani nawet ich opisać! Zatem wyjście jest jedno — pochwała niekonsekwencji!

To znowu łączy się z problemem ostatecznej instancji sprawdzającej. I Prawdą. Powiedzmy bowiem, że poznaliśmy prawdę — skąd jednak w ogóle będziemy o tym wiedzieć?! Kto lub co nam o tym powie?!

Zresztą... Choć opisałam pokrótce zjawiska nowe w filozofii i filozofii nauki, to kłopot z prawdą jest odwieczny. By poprzestać na jednym cytacie: „Nawet jeśli zdołałbyś uchwycić prawdę, to w istocie nie mógłbyś wiedzieć, że twoja wypowiedź jest prawdziwa” (filozof joński Ksenofanes z Kolofonu).

Pojęcie prawdy w tym tekście rozumiem klasycznie — jako adekwatność.

Dystynkcje między racjonalnością, racjonalizmem pokartezjańskim, racjonalizmem w ujęciu wcześniejszych stanowisk filozoficznych (opozycja do empiryzmu) nie wydała mi się znacząca wobec poruszanych zagadnień *ogólnych* i *ogólnie*.

Przypisy:

[1] Zresztą wydzielenie określonej daty jest zabiegiem dość ryzykownym, nie ma bowiem wśród badaczy zgody

- [2] M. Buchowski, Odbóstwienie nauki: racjonalizm a postmodernizm, w: "Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Krytyka", nr 1-2 : 1995, s. 35-53.
- [3] To tzw. natywizm, nowożytna filozofia dodała do tego inną jeszcze koncepcję - konwencjonalność poznania
- [4] Wobec rozległości tematu musimy zostawić na boku różnorodność ujęć pojęcia "rozum" (czy racjonalność), wystarczy tu tylko powiedzieć, że krytyka odnosi się do tej koncepcji ("klasycznej"), która rozum absolutyzuje.
- [5] Skoro interesują mnie współczesne sposoby "rozprawiania" się z Rozumem, nie będę wymieniać tych filozofów, którzy go kwestionowali już od starożytności
- [6] W skrócie tzw. hipoteza Sapira-Worfa zakłada, że każdy z języków porządkuje rzeczywistość w sposób dla siebie specyficzny, wpływając na obraz świata, kulturę i życie społeczności, która się nim posługuje.
- [7] A. Paluch, Z mojej strony, w: "Zeszyty Etnologii Wrocławskiej", nr 1 : 2001, s. 9
- [8] Por. rozróżnienie uczynione przez L. Kołakowskiego: filozof-kapłan i filozof-błazen
- [9] A. Chmielowski, Zwrot konwersacyjny, w: "Zeszyty Etnologii Wrocławskiej", nr 1: 2001, s. 11-29
- [10] J. Giedymin, Czy warto przyjąć propozycje tekstualizmu?, w: Dokąd zmierza współczesna humanistyka, pod red. T. Kostyrko, Warszawa 1994, s. 42
- [11] To co wydaje się Kuhnowi najistotniejsze, to to, że wiedza nie jest kumulowana w sposób ewolucyjnie ciągły, ale organizowana systemowo (czy lepiej - paradygmatycznie) w ramach modelu właściwego dla jakiegoś okresu czasu; kiedy ma gruncie danego modelu jakiś problem badawczy nie może zostać rozwiązany (stanowi tzw. anomalie) to zmianie ulega cały system (stąd w tytule słowo "rewolucja" naukowa).
- [12] P. Zeidler, Spór o wartości poznawcze nauki doby postmodernizmu, w: Oblicza postmoderny, Warszawa 1992, pod red. A. Zeidler-Janiszewskiej, s. 66
- [13] Można oczywiście dywagować: czy rzeczywiście tak bardzo potrzebna nam kategorii Rozumu jako instancji absolutnej, czy nie wystarczy rozum pojęty jako "przyrząd" badania naukowego, trzymający w ryzach nasze myślenie (czy raczej tę część myślenia, która zabiera się za orzekanie o świecie), implikujący dyscyplinę intelektualną? A procedury weryfikacji i falsyfikacji, logiczne podstawy myślenia z trzema najważniejszymi zasadami? Nawet jeśli "pozbędziemy" się kategorii Rozumu (pojętego na sposób filozoficzny) pozostaną w tradycji naukowej, a konkretniej - w badawczych laboratoriach. Zresztą - nawet ci filozofowie i naukowcy, którzy teoretyzują i krytykują "wielkie" kategorie, przystępując do konkretnych badań trzymają się jednak tych wytycznych, które wypracowano w dobie panowania racjonalizmu i empiryzmu. I chwała Bogu! Cóż bowiem uchroniło by nas od zlania się w jedno rzetelnych prac naukowych i irracjonalnych bredni pseudonaukowców i innych szarlatanów wiedzy, głoszących bez żenady swe "teorie"?

Joanna Żak-Bucholc

Zajmuje się etnologią i religioznawstwem. Publikowała m.in. w: 'ALBO albo Inspiracje Jungowskie'; 'Nie z tej ziemi'; 'Czwarty Wymiar'; 'Tytuł'.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 10-12-2002 Ostatnia zmiana: 14-11-2004)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,2087) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,2087>)

Contents Copyright © 2000-2008 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl