

APLIKÁCIA VYBRANÝCH VEDECKÝCH METODOLÓGIÍ NA OTÁZKY NÁBOŽENSKÉHO POZNANIA

MIROSLAV KARABA, Katedra kresťanskej filozofie, Teologická fakulta TU v Trnave, Bratislava, SR

KARABA, M.: The Application of Some Scientific Methodologies to the Questions of Religious Knowledge
FILOZOFIA 72, 2017, No. 3, pp. 192-203

The paper deals with the nature of religious knowledge, in particular the legitimacy of cognitive statements in religion. I suggest that neither science is as objective, nor religion as subjective as logical positivists use to argue. The starting point of my argument is Kuhn's paradigmatic approach and Lakatos's methodology of scientific research programs. These concepts indicate that scientific models are products of a creative analogical imagination; data are theory-laden; comprehensive theories are resistant to falsification; and strict criteria for paradigm choice can hardly (if at all) be found. Actually, all of these subjective features are more prominent in religion. Nevertheless, on my view, the difference between science and religion is a question of degree rather than absolute contrast.

Keywords: Scientific methodologies – Religious beliefs – Thomas Kuhn – Imre Lakatos

Úvod. V niektorých prúdoch filozofie 20. storočia môžeme nájsť inklináciu k tvrdeniam, že náboženstvo nemôže produkovať zdôvodnené kognitívne tvrdenia.¹ Táto tendencia pramenila najmä v príliš zjednodušujúcom pohľade na vedu ako prototyp skutočného poznania, najmä pod vplyvom filozofie vedy, ktorá glorifikovala jej objektivitu. Takéto zjednodušenie viedlo k presvedčeniu, že náboženstvo môže poslúžiť iba mimokognitívnymi funkciami.² Našou snahou v tomto príspevku je ukázať, že veda nie je až taká objektívna a náboženstvo nie je až také subjektívne, ako sa vykresľovalo napr. v logickom pozitivizme. Naš postup je založený na hľadaní analógie medzi vedeckými

¹ Tieto tendencie majú svoj pôvod najmä vo filozofii vedy spojenej s logickým pozitivizmom, ktorý ponúkol vedecké chápanie sveta, prístupného prostredníctvom skúmania vedy, a zároveň sa v tomto procese usiloval nájsť taký typ filozofie, ktorú bude možné pevne začleniť medzi vedecké disciplíny. Aj keď pozitivizmus bol od päťdesiatych rokov dvadsiateho storočia pod silnejším tlakom vytlačený z hlavného filozofického prúdu, niektoré jeho predpoklady sa vynárajú najmä v debate o vzájomnom vzťahu vedy a náboženstva (napr. Dennett 2007).

² Termínom „kognitívna oblasť“ tu rozumieme takú oblasť, v ktorej prebiehajú rôzne procesy poznávania sveta, medzi ktoré patrí predovšetkým vytváranie rôznorodých predstáv a presvedčení o svete a našom mieste v ňom, ako aj mnohé diferencované spôsoby overovania a zdôvodňovania takýchto presvedčení (Bielik 2012, 531).

teóriami na jednej strane a systémami náboženských presvedčení na druhej strane.³ Ako východisko argumentácie budú použité dva systémy z filozofie vedy, konkrétne Kuhnov paradigmatický prístup a Lakatosova metodológia vedeckých výskumných programov. Z týchto koncepcií vyplýva, že vedecké modely sú produktmi tvorivej analogickej predstavivosti, dáta sú zaťažené teóriou, teórie ako celok sú odolné proti falzifikácii a iba ťažko (ak vôbec) možno nájsť spoľahlivé kritériá výberu paradigmy. Bezpochyby sú tieto „subjektívne črty“⁴ nápadnejšie v náboženstve, kde existuje väčšia rozmanitosť modelov, väčší vplyv interpretácií na dáta, väčšia húževnatosť vo vernosti paradigme a väčšia nejasnosť pri výbere paradigmy. Avšak pri každej z týchto črt vidím rozdiel medzi vedou a náboženstvom v ich stupni, a nie v absolútnom protiklade. Navyše, pri tomto porovnávaní nemusíme poprieť charakteristické mimokognitívne funkcie náboženstva, ktoré vo vede nemajú paralelu.

1. Kuhnova metodologická koncepcia. Historický prístup vo filozofii vedy sa fundamentálne spája s publikáciou *Štruktúra vedeckých revolúcií* (Kuhn 1962), v ktorej Thomas Kuhn odmieta dve základné, dovtedy dominujúce teórie vedeckej racionality (konfirmacionizmus a falzifikacionizmus). Kuhnova práca priniesla niekoľko rozhodujúcich zmien vo filozofii vedy, a to najmä prostredníctvom historického chápania vývoja vedy, vedeckej paradigmy a vedeckej revolúcie vnímanej ako zdroj pokroku vo vede.⁵ Podľa Kuhna rozvoj vedy nie je rovnomerný proces, ktorý prebieha nepretržite a viac či menej spojitou. Práve naopak, v dejinách vývoja vedy rozlišuje obdobia tzv. „normálnej vedy“ a „vedeckej revolúcie“, pričom tieto obdobia nie sú iba kvantitatívne odlišnými fázami vedeckého vývoja, ale predstavujú rozličné kvality.

Kľúčovým pojmom Kuhnovho historického prístupu je pojem paradigmy. Tvrdil, že tak myslenie, ako aj konanie vedeckej komunity sú ovládané jej paradigmou, ktorú definuje ako „všeobecne uznávané vedecké výsledky, ktoré v danej chvíli predstavujú pre spoločenstvo odborníkov model problémov a model ich riešenia“ (Kuhn 1997, 10), príp. ako „celkovú konšteláciu viery, hodnôt, techník atď., ktoré majú členovia daného spolo-

³ Pod systémami náboženských presvedčení máme v tomto príspevku na mysli dve základné skutočnosti. Pri práci s Lakatosovou metodológiou výskumných programov sa ako základná analógia primárne ponúkajú teologické programy. Mierne odlišná situácia nastáva v súvislosti s Kuhnovou metodologickou koncepciou, keď sa analógiou vedeckých teórií stáva náboženská paradigma, teda čosi širšie a komplexnejšie ako samotný teologický program.

⁴ Termíny „subjektívne, resp. objektívne črty“ (tak, ako ich používame v tomto texte) by mohli vyvolať nedorozumenia. Pod tzv. „subjektívnymi črtami“ myslím tie črty súčasnej vedy, ktoré nezodpovedajú obrazu vedy a ktoré boli postupne sformované napr. v prírodovede 17. a 18. storočia. Tento obraz zahŕňal presvedčenie o nezávislosti empirických dát od teórií, naivné teórie indukcie, podcenenie externých vplyvov vo vede a pod.

⁵ Kuhn v diele *The Essential Tension* (Kuhn 1977) chápe vedecký pokrok ako jednotu dvoch tradícií: matematickej tradície, uplatňovanej napr. v astronómii, optike či statike, a experimentálnej tradície, uplatňovanej v disciplínach, akými sú napr. elektrostatika, magnetizmus, náuka o plynach a pod. Naopak v *Štruktúre vedeckých revolúcií* (Kuhn 1962) sa zaoberá analýzou viacerých individuálnych revolúcií s dôrazom na Kopernika, Newtona, Einsteina a revolúcie v oblasti chémie.

čerstva spoločné“ (Kuhn 1997, 174). Paradigma je tak určujúca pri výbere a formulácii problémov v danom období a súčasne obsahuje kritériá, na základe ktorých sa rozhodne o prijateľnosti navrhnutých riešení daných problémov. Podľa Kuhna sú observačné dáta a kritériá hodnotenia teórií závislé od paradigiem, ktoré sú navzájom nesúmerateľné. Nahromadenie anomálií vedie v určitých prípadoch k vedeckej revolúcii, ktorej podstatou je zmena paradigmy, čo implikuje radikálnu zmenu videnia sveta. Výsledkom takejto revolúcie je odlišné videnie sveta, protichodné stanoviská v otázke podstaty vedeckého problému a jeho riešenia, objavenie nových súvislostí experimentálnych výsledkov a v konečnom dôsledku vznik radikálne nového poznania. Posun paradigmy v priebehu vedeckej revolúcie nie je záležitosťou logického argumentu, ale skôr „obrátienia“. Kuhn tak podľa jeho kritikov vykreslil výber paradigmy ako niečo iracionálne, subjektívne a spojené s konkrétnou vedeckou komunitou. Skrátka, rozvoj vedy nie je rovnorodý a lineárny, ale práve naopak útržkovitý a epizodický, to znamená, že sa v rôznom čase realizujú rôzne vedecké prístupy. Najvýznamnejšími epizódami vo vývoji vedy sú normálna veda a revolúcia, pričom striedanie týchto fáz je cyklické. Kuhnova schéma prijíma tri kľúčové tézy „subjektivity“ (vo vyššie zmienenom význame): zaťaženosť dát teóriou, vysokú odolnosť teórií proti falzifikácii a neexistenciu striktných pravidiel výberu teórie.

1.1 Vplyv interpretácie na skúsenosť. Aplikujme teraz Kuhnovu schému na systém náboženských presvedčení. Pozitivistická tradícia počnúc Humom zastávala názor, že skúsenosť začína v pasívnom prijímaní krátkodobých, nespojených a neinterpretovaných dát. Skúsenosť je teda súkromným, subjektívnym uvedomením si zmyslových kvalít, vyvolaných fyzikálnymi stimulmi pochádzajúcimi z vonkajšieho sveta. Existujú však alternatívne prístupy, ktoré zdôrazňujú aktívnu úlohu „subjektu majúceho skúsenosť“, ktorý tak nie je iba pasívnym príjemcom dát.⁶ Príspevky subjektu a objektu sú v tomto type prístupu komplexné a nikde nie sú úplne oddeliteľné. Naše skúsenosti teda nie sú čisto objektívne, keďže sú podmienené našimi spomienkami, pocitmi a koncepciami, ani čisto subjektívne, pretože nie sme schopní ich ľubovoľne meniť a javia sa prinajmenšom ako sčasti „dané“. Neexistuje teda nijaká neinterpretovaná skúsenosť v zmysle, v akom ju predpokladali pozitivistí. Naša skúsenosť nielen že je štruktúrovaná konkrétnymi záujmami, ale navyše samotný jazyk ju organizuje špecifickým spôsobom. Rozmanitosť rozmerov skúsenosti narastá spolu so schopnosťou vecí udržať si rozmanitosť vzťahov a účelov, ktoré sa objavujú v konfrontácii s nimi. Pozitivistická snaha o zabezpečenie istoty nekorigovateľného základu poznania teda nemohla byť naplnená.

Ale môže byť náboženská skúsenosť dostatočne jasná na to, aby bola aspoň vzdialene porovnateľná s vedeckými dátami? Veď aj keď tieto dáta nie sú nikdy bez interpretácie, predsa sú reprodukovateľné a všeobecne prístupné. Naproti tomu náboženská skúsenosť sa javí ako nestála, ťažko vyjadriteľná a často aj privátna. Ak by sme aj našli väčšiu zhodu na opisoch nižšej úrovne, je isté, že na úrovni dogmatických interpretácií nájdeme

⁶ Máme na mysli teórie skúsenosti zviazané najmä s pragmatizmom, geštaltpsychológiou a procesúálnou filozofiou (napr. Dewey 1925; Smith 1968).

priepastné rozdiely. Je pravda, že v náboženskej oblasti sú interpretačné presvedčenia postavené pred náboženskú skúsenosť, ale zároveň platí aj to, že sú z nej odvodené. V náboženstve je väčší vplyv v smere zhora nadol, t. j. od paradigiem cez interpretačné modely a presvedčenia smerom ku skúsenosti.⁷ Ale ani vplyv zdola nahor začínajúci od skúsenosti v náboženstve úplne nechýba. Ako poznamenáva Anders Jeffner, ľudská prirodzenosť, história ľudstva a udalosti vo svete nám poskytujú „viacznačné schémy“ a „neurčité geštalty“, ktoré môžu byť zakúšané viac ako jedným spôsobom (Jeffner 1972, 45, 116, 125). Nesvedčí však takáto viacznačnosť proti teizmu? Prečo by sme nemohli očakávať, že osobný Boh zjavil seba samého oveľa jasnejšie? John Hick zdôvodňuje tento stav tým, že Boh rešpektuje ľudskú slobodu a nechce človeka „premôcť nespochybniteľnými dôkazmi“ (Hick 2009, 120-150).⁸ Ak Boh chce zachovať možnosť dobrovoľnej odpovede, musí chrániť autonómiu človeka a pripustiť rôznorodosť interpretácií sveta. Odmietame teda, že by bol Boh bezprostredným a neinterpretovaným údajom zo skúsenosti tak, ako to tvrdia niektoré mystické školy. Rovnako však odmietame opačný extrém, podľa ktorého je Boh odvoditeľný bez skúsenosti, ako tvrdia niektorí zástancovia teleologického a kozmologického argumentu. Urobiť z Boha hypotézu určenú na testovanie alebo záver nejakého argumentu znamená stratiť skúsenostný základ náboženstva. Naše poznanie Boha je vo svojej podstate veľmi podobné poznaniu inej osoby, teda nie je bezprostredným údajom ani záverom postaveným primárne na logike.

1.2 Možnosť falzifikácie náboženských presvedčení. K tomuto problému bolo vypracované široké spektrum riešení v rámci debaty, ktorú odštartoval Anthony Flew. Jeho postoj možno zhrnúť do výroku, že tvrdenie je faktické iba vtedy, ak je nezlučiteľné s určitými možnými, empiricky identifikovateľnými stavmi (Flew 1955, 98). Ak teda nie je falzifikovateľné skrze pozorovania, netvrdí nič faktické.⁹ Teistické tvrdenia o Bohu (Boh existuje; Boh je dobrý) nie sú podľa Flewa falzifikovateľné, a preto nie sú faktickými tvrdeniami. Jednou z možných odpovedí na túto námietku je odmietnutie aplikácie kritéria falzifikácie na náboženské výroky. Dewi Z. Phillips konštruuje teológiu ako konceptuálne autonómnu jazykovú hru, ktorá má svoje vlastné pravidlá. Dokazovanie sa deje v rámci daného lingvistického rámca a žiadne dokazovanie zvonka nie je potrebné, ba dokonca ani možné. Náboženstvo je praktická „forma života“ so svojím vlastným, nezávislým jazykom a logikou (Phillips 2013, 77-110). Všetky kritériá sú teda zviazané s jazykom používaným príslušnou komunitou a rozličné koncepcie racionality sú deter-

⁷ Všeobecnou tendenciou akéhokoľvek súboru základných presvedčení je vytváranie skúseností, ktoré možno uviesť na podporu týchto presvedčení. Interpretačné idey majú vplyv na očakávanie veriacieho a platí to tým viac, čím je konkrétny veriaci ovplyvniteľnejší. Zájmy a záväzky hlboko ovplyvňujú náboženský život jednotlivcov aj komunit. Podobne ako v umení alebo literatúre schopnosť zúčastneného reagovať ovplyvňuje rozsah a hĺbku jeho skúsenosti.

⁸ Hick hovorí o „epistemickej vzdialenosti“ Boha, ktorá umožňuje, aby si ľudia sami zvolili cieľ, ktorý chcú nasledovať, a usilovali sa nájsť pravdu (Boha), a tým preukázali svoju zrelosť. Toto zdôvodnenie je súčasťou jeho predstavy postupného formovania ľudskej duše (Spišáková 2012, 118-125).

⁹ K problému falzifikovateľnosti ako kritéria demarkácie pozri state (Taliga 2015, 2016).

minované odlišnými lingvistickými rámcami. Ak by ale náboženstvo bolo takouto samostatnou jazykovou hrou, bolo by izolované od všetkých ostatných intelektuálnych snažení, neprístupné akejkolvek filozofickej kritike a irelevantné z hľadiska ostatných oblastí ľudského života. Navyše by nebola možná ani komunikácia medzi rozličnými náboženskými komunitami. Daňou za takúto imunitu proti falzifikácii by bola nemožnosť diskusie medzi prívržencami rozličných paradigiem.

Ako by teda bolo možné odpovedať na problém potenciálnej falzifikácie náboženských presvedčení? V prvom rade treba povedať, že požiadavka presného vymedzenia falzifikačných podmienok sa javí ako premrštená, keďže v rámci vedeckých teórií, najmä tých najvšeobecnejších, nemôže byť splnená. Nemožno totiž vopred stanoviť kľúčový experiment, ktorý by definitívne rozhodol medzi dvoma úplnými teóriami. Odporujúce dáta môžu byť vždy upravené pomocou modifikácie pomocných hypotéz alebo úprav *ad hoc*, prípadne môžu byť ponechané bokom ako anomálie. Ak by sme prijali Flewov názor, tak všetky tvrdenia možno rozdeliť na empirické tvrdenia, ktorých falzifikačné podmienky možno presne vymedziť, a neempirické tvrdenia, vo vzťahu ku ktorým sú empirické dôkazy irelevantné. Pri bližšom pohľade na vedu však zistíme, že veľa zložíek vedy možno zaradiť niekde medzi tieto dva extrémny. Po prvé, v smere od jednoduchých zákonov cez partikulárne teórie, komplexné teórie, paradigmy až po metafyzické predpoklady totiž narastá odolnosť proti falzifikácii. Ani na jednej z týchto úrovní však nemožno hromadenie protipríkladov úplne ignorovať. Ak teda náboženskú paradigmu považujeme za analógiu vedeckej paradigmy, nemožno narastajúcu váhu dôkazov nebrať do úvahy. Po druhé, všeobecné systémy presvedčení nie sú falzifikované nesúhlasiacimi dátami, ale sú skôr nahradené sľubnými alternatívami. Za absencie vhodných alternatív dochádza zvyčajne k modifikácii prijímaných interpretačných rámcov. V prípade náboženských presvedčení tak niektoré formy ateizmu začínajú ako čisto negatívny protest proti teizmu namiesto toho, aby boli pozitívnu podporou alternatívnej pozície. Avšak len čo sa objaví pokus o systematickú reflexiu, ateizmus rozvíja svoje vlastné naturalistické presvedčenia a svoju vlastnú interpretáciu náboženskej skúsenosti. Opustenie jedného súboru základných presvedčení tak zahŕňa aspoň implicitné uznanie možných alternatív, aj keď si dotýčny o nich ešte nevytvoril úsudok. Po tretie, minulé výskumné tradície a budúce výskumné programy nie sú verifikované alebo falzifikované, ale hodnotené rozličnými kritériami prinajmenšom čiastočne nezávislými od príslušnej paradigmy. Aplikácia týchto kritérií nie je jednoznačná a je záležitosťou individuálneho posúdenia. Podobné kritériá (nie však pravidlá) hodnotenia platia v náboženských paradigmách, takže dôvody v prospech opustenia nejakej tradície, alebo proti nemu môžu byť dané (Barbour 1974, 136).

V stručnosti možno teda povedať, že náboženské presvedčenia sú vo všeobecnosti vysoko odolné proti falzifikácii. Narastajúca váha protipríkladov nie je síce určujúcim prvkom rozhodnutia pre ne, alebo proti nim, ale jednotlivci/komunita niekedy vo svetle týchto skúseností modifikujú, alebo dokonca opúšťajú svoje základné presvedčenia. Tvrdíme teda, že ak by neexistovali určité druhy skúsenosti tajomna, zmierenia, kľúčových historických udalostí, poriadku a kreativity vo svete, tak teistická viera by mohla byť neodôvodnená. Teista musí byť pripravený poskytnúť akýsi zoznam protipríkladov vo

vzťahu ku svojim základným presvedčeniam, kam určite patrí existencia zla a utrpenia vo svete. Ak by protipríklady boli vo všeobecnosti irelevantné, neexistoval by žiaden spôsob, ako základné presvedčenia odlíšiť od ilúzií, pričom tieto presvedčenia by boli absolútne nekorigovateľné. Hlavný problém vyplýva z chápania falzifikovateľnosti a nefalzifikovateľnosti ako dvoch zásadne sa navzájom vylučujúcich kategórií. Ako sme už ukázali, aj v rámci vedy existujú rôzne stupne odolnosti proti falzifikácii, ale vo svetle narastajúcich empirických protipríkladov nie je žiadna štruktúra dlhodobu nezraniteľná.

1.3 Vernosť paradigmám. Zamerajme sa teraz bližšie na niektoré paralely medzi vernosťou náboženským a vernosťou vedeckým paradigmám, chápaným ako výskumné tradície odovzdávané prostredníctvom kľúčových historických príkladov. Po prvé, možno poukázať na dôležitosť komunity tak v náboženskom, ako aj vo vedeckom prostredí. Ani náboženstvo, ani veda nie sú individuálnou záležitosťou, a dokonca aj kontemplatívny mystik je ovplyvnený historickou tradíciou. Po druhé, rozhodujúce historické udalosti sú z hľadiska prenosu tradície kľúčové. Newtonove práce v mechanike tak slúžili ako vzor klasickej fyzike. Podľa Kuhna sú tieto vzory upravovanými a zväčša aj idealizovanými verziami historických úspechov, ktoré sa objavujú v učebniciach. Udalosti v živote Mojžiša, Buddhu alebo Ježiša zohrávajú podobnú úlohu pri sebadefinovaní náboženských komunít; tak vznikajú editované narácie, ktoré slúžia ako základ konštituovania týchto komunít. Na rozdiel od vedeckých sú však náboženské tradície často úplne a explicitne organizované okolo ich historických vzorov, ktoré sú sústredené do jednej alebo niekoľkých osôb (Barbour 1974, 139). Po tretie, mnoho filozofov náboženstva (N. Smart, R. Hepburn, P. Munz) sa zhoduje na tom, že neexistuje neinterpretované zjavenie. Znamená to, že miesto Božieho pôsobenia nie je diktované nejakou neomylnou knihou, ale leží v živote jednotlivcov a spoločností. Práve v tejto praxi je možné rozoznať udalosti, ktoré osvetľujú aktuálnu skúsenosť. Minulosť poskytuje kľúč k interpretácii súčasnosti a jednotlivé udalosti v histórii odhaľujú Božie pôsobenie v celých dejinách. Vzory náboženských komunít sú tak vymedzujúcejšie ako tie vo vedeckých komunitách.

Je zrejmé, že v náboženských systémoch nájdeme typické postoje, ktoré nie sú prítomné v súvislosti s vernosťou vedeckej paradigme. Z biblického pohľadu je viera osobnou dôverou a lojalnosťou. Ani táto viera však nie je „slepou vierou“, pretože je úzko zviazaná so skúsenosťou. Avšak prináša so sebou riziko a zraniteľnosť spočívajúce v neprítomnosti logického zdôvodnenia. Príkladom vzťahu viery je manželstvo, ktoré je tiež „dobrodružstvom viery“; nielen preto, že jeho výsledok je nepredvídateľný, ale aj preto, že zahŕňa dôveru a sebaodovzdanie. Ďalší rozdiel spočíva v miere osobného zaangažovania sa v náboženskej resp. vedeckej tradícii. Náboženské otázky sú orientované na základné a finálne záležitosti. Môžu tak viesť k preorientovaniu a transformácii životných schém, ktoré následne nezasahujú iba intelektuálnu stránku človeka, ale aj všetky črty jeho osobnosti.

Kľúčovou sa tak stáva otázka absolútnej vernosti náboženskej tradícii, v dôsledku ktorej by sa každá skúsenosť stala v podstate irelevantnou. Skutočná viera je totiž prezen-

tovaná ako úplná dôvera, a to aj za nepriaznivých okolností.¹⁰ Ani osobná skúsenosť zla nie je napr. podľa biblických textov nekompatibilná s náboženskou vierou. Znamená to teda, že náboženské presvedčenia nemajú žiadny skúsenostný základ alebo že sú úplne imúnne proti akejkolvek kritike? Rád by som tu poukázal na fakt, že náboženská vernosť môže byť naozaj spojená s kritickou reflexiou. Samotná vernosť tradícii bez akéhokoľvek skúmania totiž vedie k fanatizmu a úzkoprseému dogmatizmu. Osobná angažovanosť sa musí striedať s kritickou reflexiou, pretože v náboženských systémoch sa uctievanie zvyčajne časovo neprekrýva s kritickým skúmaním (Barbour 1997, 167). V žiadnom prípade nie je jednoduché ostať verným presvedčeniu, pre ktoré by mal byť človek v extrémnom prípade ochotný obetovať aj svoj život, a zároveň byť otvorený jeho kritickému skúmaniu. Práve táto kombinácia vernosti a kritického skúmania je však podmienkou a prejavom náboženskej zrelosti. Ak by bola viera jednoducho prijímaním zjavených propozícií, tak by bola nekompatibilná s akoukoľvek pochybnosťou. Ale ak viera znamená dôveru a vernosť, tak je s pochybnosťami o jednotlivých a konkrétnych interpretáciách kompatibilná. Viera totiž automaticky nemení neistotu na istotu ani nám nedáva múdrosť alebo silu kedykoľvek hravo prekročiť obmedzenia ľudskej existencie. Dokáže však z nás urobiť ľudí schopných žiť a konať uprostred životných neistôt bez toho, aby sme upadli do samofúbskosti intelektuálnej alebo morálnej neomylnosti. Pochybnosti nás chránia od ilúzie, že sme Boha uzavreli do nejakej konkrétnej konfesie.

2. Lakatosova metodológia vedeckých výskumných programov. Racionálna rekonštrukcia vedeckého pokroku bola najdiskutovanejšou témou vo filozofii vedy v šesťdesiatych rokoch dvadsiateho storočia. Diskusia vychádzala z Popperových a Kuhnových základných textov a potom nasledovalo obdobie interpretácií a vzájomných porovnávaní. V tejto situácii predstavil Imre Lakatos svoju koncepciu, podľa ktorej sú dejiny vedy sledom po sebe nasledujúcich vedeckých výskumných programov. V priebehu vývoja vedy podlieha výskumný program zmenám, pričom si zachováva tzv. „tvrdé jadro“, ktoré je považované za v princípe neporušiteľné a ktoré predstavuje súbor základných predpokladov určujúcich smer výskumu. Okolo tohto jadra sa nachádza „ochranný obal“, ktorý tvoria pomocné hypotézy a heuristika. Práve heuristika je súborom smerníc a návrhov odporúčajúcich určité postupy vo vedeckom výskume. Negatívna heuristika predstavuje zákaz určitého postupu a umožňuje nepriamo charakterizovať tvrdé jadro programu. „Negatívna heuristika programu nám bráni aplikovať *modus tollens* na toto „tvrdé jadro““ (Lakatos 1970, 133). Pozitívna heuristika odporúča – z hľadiska daného programu – metódu efektívneho postupu vo vedeckom výskume. Z toho vyplýva aj jej významná úloha chrániť výskumný program pred deštruktívnym pôsobením empirických faktov, ktoré by mohli tento program narušiť. „... pozitívna heuristika pozostáva zo súboru návrhov a odporúčaní, ako zmeniť, zdokonaľiť „vyvrátiteľné alternatívy“ výskumného programu,

¹⁰ Jób tak môže povedať: „Ak znivočí ma, ani sa nezachviem, len nech si pred ním poviem svoje. To bude potom moja spása...“ (Jób 13,15-16a). A apoštol Pavol môže vyhlásiť: „... ani výška, ani hĺbka, ani nijaké iné stvorenie nás nebude môcť odlúčiť od Božej lásky, ktorá je v Kristovi Ježišovi, našom Pánovi“ (Rim 8, 39).

ako modifikovať alebo kultivovať ‚vyvrátiteľný‘ ochranný obal. Pozitívna heuristika programu chráni vedcov pred utopením v oceáne anomálií“ (Lakatos 1970, 135).

Vo vývoji vedeckého poznania teda Lakatos rozlišuje dve odlišné fázy. Prvou z nich je prechod od jedných teórií k druhým, pričom priebeh tohto procesu je charakterizovaný určitým výskumným programom so zachovaním tvrdého jadra. V procese prechodu od jednej teórie k ďalším a ďalším teóriám ide o postupnosť teórií $T_1, T_2, \dots, T_n$, z ktorých každá nasledujúca vznikla z predchádzajúcej tak, že k nej boli pripojené nové predpoklady alebo že bola sémanticky reinterpretovaná. Lakatos odmieta Kuhnovo chápanie tohto procesu ako náboženskej zmeny alebo sociálnej revolúcie a snaží sa ho racionalizovať. V procese nahradenia teórie T_1 novou teóriou T_2 v rámci výskumného programu musia byť podľa Lakatosa splnené nasledujúce podmienky:

1. T_2 má v porovnaní s T_1 rozšírený empirický obsah, teda predpovedá nové fakty, ktoré sú vo svetle predchádzajúcej teórie T_1 nepravdepodobné, alebo dokonca zakázané.
2. T_2 je schopná vysvetliť predchádzajúci úspech teórie T_1 , teda všetok nevyvrátený obsah T_1 je zahrnutý do obsahu T_2 (samozrejme, v rámci obmedzení chýb merania).
3. Aspoň časť rozšíreného empirického obsahu v T_2 bola koroborovaná.

Druhou fázou vo vývoji vedeckého poznania je prechod od jedného výskumného programu k druhému, ktorý je charakterizovaný zmenou tvrdého jadra, a v dôsledku toho aj zmenou heuristiky. „... tvrdíme, že ak a keď program prestane predvídať nové fakty, jeho tvrdé jadro môže byť opustené“ (Lakatos 1970, 134). Výskumný program sa dostáva do tzv. „bodu nasýtenia“, keď stráca svoju heuristickú silu, prudko sa v ňom zvyšuje počet hypotéz *ad hoc* a vo všeobecnosti sa stráca progresívny charakter programu. Prechod k novému výskumnému programu je však sprevádzaný otázkou, ako v takejto situácii merať dosiahnutý pokrok.

Ak je vedec presvedčený, že nový výskumný program má potenciál rozvoja, je racionálnym rozhodnutím pracovať na ňom. Iracionálne však nie je ani rozhodnutie zotrvať pri starom programe, dúfajúc že sa stane progresívnym. Lakatosov prístup tak javí znaky súhlasu s Kuhnovou koncepciou, v ktorej je zmena teórie skôr neurčitým a nejasným javom. Lakatos však zastával názor, že posúdenie budúcej progresivity, resp. úpadku výskumného programu musí byť spojené s posúdením objektívnych faktov (Bielik 2012, 536). Zároveň sa ale rozhodnutie vedcov musí spoliehať na ich subjektívne predpovede budúceho smerovania vedy. Na rozdiel od Kuhna však Lakatos nikdy nepripustil, že by v dôsledku tejto nejasnosti a neurčitosti pri rozhodovaní vedcov boli tieto rozhodnutia iracionálne.

2.1 Aplikácia Lakatosových „výskumných programov“ na teológiu. V nasledujúcej časti si priblížime Murphyovej¹¹ víziu rozvoja teológie. Táto autorka sa usiluje o aplikáciu

¹¹ Nancey Murphyová je profesorkou kresťanskej filozofie vo Fullеровom teologickom seminári v Kalifornii. Murphyovej teologické postoje sú významne ovplyvnené jej doktorandským štúdiom v oblasti filozofie vedy pod vedením Paula Feyerabenda na Kalifornskej univerzite v Berkeley. Základnou líniou Murphyovej koncepcie bolo sledovať a vyhodnocovať proces filozofického a teologického prechodu od moderny k postmoderne.

metodológie vedeckých výskumných programov. Aj keď primárne sa pritom usiluje oddeliť diskusiu o teologickej metóde, ktorá je v princípe neutrálna, od diskusie zahŕňajúcej teologické obsahy, nie vždy je to celkom možné. Keďže medzi metódou a obsahom niekedy zaniká jasná a ostrá demarkačná línia, Murphyovej metodologickej odporúčania zahŕňajú aj teologické propozície. Jej teológia sa môže vzhľadom na jej evanjelikálnu bázu javiť ako konzervatívna, ale je iba dôsledkom presvedčenia, že tradičné teologické formulácie sú vo svetle súčasného poznania ťažšie odôvodniteľné. Preto si Murphyová podľa jej vlastných slov zámerne vyberá „ťažší materiál“ (Murphy 1990, 183).

Nie je ťažké si predstaviť, že teologický výskumný program môže byť vybudovaný „zdola“, t. j. prostredníctvom indukcie z dát. Murphyovej východiskovým bodom je presvedčenie, že teológovia potrebujú na začiatku nejakú organizačnú ideu. Tvrdé jadro by tak mohlo obsahovať teologické názory na to, čo obsahuje minimálny korpus relevantných presvedčení príslušnej náboženskej komunity. Podľa Murphyovej sú týmto jadrom základné presvedčenia o Bohu, zahŕňajúce trinitárnu prirodzenosť Boha, Božiu svätosť a Božie zjavenie v Ježišovi Kristovi. Ako sme už ukázali vyššie, úlohou negatívnej heuristiky je ochrániť tvrdé jadro pred možnou falzifikáciou, a to prostredníctvom dodatkov a zmien v pásme ochranného obalu. Ako príklad uvádza Murphyová tvrdenia patriace do tvrdého jadra, podľa ktorých je Boh svätý a definitívne sa zjavil v Ježišovi Kristovi. Ako potenciálny falzifikátor týchto presvedčení sa javí napr. spojenie dvoch záverov: 1. Sezizmus je hriešny, a preto neprijateľný. 2. V Novom zákone nachádzame dôkazy o tom, že Ježiš diskriminoval ženy: napríklad medzi dvanástimi apoštolmi nebola ani jedna žena. Na základe toho možno ukázať, že ak bol Ježiš sexista, tak buď Boh nie je svätý, alebo Ježiš nie je jeho adekvátnym zobrazením. Negatívna heuristika nenabáda teológov na zmenu alebo opustenie tvrdého jadra, ale skôr na hľadanie pomocných hypotéz, ktoré by odklonili potenciálnu falzifikáciu. Možno tak napr. prijať pomocnú hypotézu, podľa ktorej je potrebné vziať do úvahy charakter Písma, identifikujúc kultúrne vplyvy pôsobiace na pisateľov, príp. redaktorov príslušnej časti Písma. Napríklad Elisabeth Fiorenzová predpokladá prítomnosť pokusov zamaskovať skutočnú úlohu žien v Ježišovom hnutí a využíva niektoré, z hľadiska feminizmu pozitívne opisy ako dôkaz skutočnej, oveľa väčšej angažovanosti žien (Fiorenza 1983 kap. 4). S touto stratégiou čítania sa môžeme dopracovať k úplne inému obrazu Ježiša a jeho vzťahu k ženám, takže tvrdé jadro je zachránené. Pridanie takýchto pomocných hypotéz možno hodnotiť ako progresívne vtedy, ak vedie k možnosti predpovedať nové skutočnosti.

V kontexte konceptu výskumných programov zohrávajú dogmy¹² partikulárnych spoločenstiev v mnohých prípadoch úlohu pozitívnej heuristiky doktrínálneho výskumného programu. Znamená to, že v prípade snahy teológov o rozvoj nejakého programu sú chránené všetky doktrínálne miesta zahrnuté v učení príslušného spoločenstva. Akýkoľ-

¹² Vzhľadom na pomerne široké spektrum významov slova „dogma“ a jeho pomerne voľnú aplikáciu v rámci rôznych náboženských spoločenstiev definuje Murphyová svoje používanie tohto slova ako normatívne vyjadrenia oficiálne prijaté konkrétnou náboženskou komunitou, akými sú napr. vyhlásenia pápežov *de fide* v katolicizme alebo Augsburgské vyznanie v luteranizme.

vek ďalší rozvoj programu sa môže uskutočňovať iba spôsobom prihliadajúcim na relevantné dogmatické formulácie. Preto môžu súčasní teológovia vypracovať novú kristologickú teóriu, ktorá sa nebude obmedzovať iba na opakovanie formulácií Chalcedónskeho koncilu, a predsa bude regulovaná heuristickými pravidlami tak, aby neboli obmedzenia dané Chalcedónskym koncilom porušené. Podobne vysvetľujú architekti lundensiánskeho programu¹³ jeho konzistentnosť s učením Martina Luthera. V cirkvách, ktoré sa snažia vyhnúť všeobecnej učiacej autorite, môže spĺňať podobnú funkciu princíp *sola scriptura*. Pozitívnu heuristikou je v tomto prípade snaha spracovať všetky tradičné miesta spôsobom konzistentným s náukami v Písme. Spôsob, akým je Písmo používané, môže byť považovaný za časť pozitívnej heuristiky, alebo môže byť konštruovaný ako pomocná metodologická hypotéza. Pozitívna heuristika tak zohráva dôležitú úlohu v regulácii a riadení povahy teológie.

V systematickom teologickom výskumnom programe môžeme nájsť skupiny teórií zaoberajúce sa doktrínalnými témami obvyklými v danej komunite. (Každá takáto skupina môže byť považovaná za malý výskumný program.) Funkciou týchto skupín teórií je rozlíšenie významu tvrdého jadra na jednej strane a zároveň zabezpečenie spojenia medzi skôr abstraktným chápaním Boha a príslušným druhom dát. V tomto kontexte možno považovať niektoré doktríny za bližšie, iné za vzdialenejšie príslušným dátam. Napr. doktríny týkajúce sa pôsobenia Ducha Svätého patria určite do prvej zo zmienených skupín, pretože veľmi úzko súvisia so životom cirkví a možno ich do značnej miery označiť za induktívne zovšeobecnenia pozorovaných faktov. Podobne aj náuka o dedičnom hriechu je veľmi úzko zviazaná s pozorovaním správania človeka ovplyvneného hriechom oveľa skôr, ako je schopný dopustiť sa osobného hriechu. Na druhej strane, niektoré časti náuky môžu byť oveľa vzdialenejšie kresťanskej skúsenosti a tie môžu byť potvrdené iba do takej miery, do akej sú potrebné na vysvetlenie iných, prístupnejších doktrín. Napr. trinitárny charakter Boha je vo všeobecnosti vnímaný ako veľmi abstraktná doktrína. Je však zrejmé, že táto časť náuky je potrebná pri vysvetľovaní teórií nižších úrovní. Napr. kresťania od počiatkov pripisujú božskosť tak Kristovi, ako aj Duchu Svätému. Túto teóriu však bolo potrebné zosúladiť s monoteizmom prítomným v Izraeli. Kristus a Duch Svätý musia byť v nejakom zmysle Bohom, nemôžu byť časťami Boha alebo nejakými pridruženými božstvami. Trinitárna náuka sa tak stáva tradičným vysvetlením spôsobu spojenia Krista a Ducha Svätého s izraelským JHWH. Nicejsko-carihradské vyznanie viery je tak pre určité komunity formuláciou špecifikujúcou obmedzenia, ktoré musia teológovia rešpektovať.

Dôležitú úlohu v teológii zohrávajú podľa Murphyovej dáta, pretože rozdielne teologické programy sa budú zameriavať na rozdielne druhy dát. Ich voľba závisí od teologic-

¹³ Tento teologický program je vetvou luteránskej teologickej školy dominujúcej na univerzite v Lund v dvadsiatych a tridsiatych rokoch 20. storočia. Hlavnými predstaviteľmi tejto školy boli Anders Nygren, Gustaf Aulén a Ragnar Bring. Nels S. F. Ferré charakterizoval lundsiánsku teológiu ako „vzkriesenie historického kresťanstva“ a „nový biblicizmus“, uznávajúci Luthera ako poslednú autoritu v oblasti skúmania Písma.

kých názorov týkajúcich sa možnosti poznania Boha vo svete. Niektorí sa zamerajú na zjavenie a väčšinu relevantných dát budú hľadať v Písme. Príkladom iného prístupu je Pannenbergov koncept Boha ako zjavujúceho sa v celej histórii, ktorý nakoniec vedie ku zameraniu na historické dáta. Iní (Tracy 1987) hľadajú oporu svojej teológie v náboženskej skúsenosti včlenenej do všeobecnej ľudskej skúsenosti. Murphyová poukazuje na fakt, že každé kritérium výberu dát je spojené s určitými problémami. Napríklad teológovia spoliehajúci sa primárne na dáta získané z Písma by mali vysvetliť, prečo by sme mali veriť, že príslušné posvätné texty nám hovoria o tom, aký je Boh, a nie iba o tom, ako si ho príslušná komunita (napr. Hebreji a raní kresťania) predstavovala. Na aký typ dát sa teda treba v teológii zamerať? Podľa Murphyovej podobne ako v iných vedách nemožno okruh relevantných dát úzko ohraničiť – tak, ako dáta relevantné pre psychológiu nebudú striktne psychologické a ani dáta zaujímavé pre astronóma nebudú obsahovať iba informácie o spektrálnych čiarach vzdialených hviezd. Vo všeobecnosti možno povedať, že vedci využívajú všetky fakty javiace sa ako relevantné z hľadiska podpory ich teórie a vplyv týchto faktov nie je možné predvídať, pokiaľ zmienená teória nie je rozvinutá. Niečo podobné sa odohráva aj v teológii. Fakty týkajúce sa ľudského správania, starovekých, blízkovýchodných kultúr, textov a jazykov a mnohé ďalšie témy môžu zohrať významnú úlohu pri podpore konkrétnej teologickej teórie. Murphyovej teologický program tak na jednej strane nabáda teológov, aby sa omnoho viac zaujímali o východiskové dáta a aby jasnejšie rozlišovali medzi novými dátami a faktmi, ktoré sú už začlenené do aktuálnych teórií. Na druhej strane zdôrazňuje potrebu zintenzívniť pokusy hľadajúce novú podporu pre teologické programy. Výskum teológa by sa nemal odohrávať iba v knižnici. V ideálnom prípade by sa mu jeho vlastná komunita mala stať laboratóriom, v ktorom bude testovať konzistentnosť navrhnutých teologických myšlienok pod vedením Ducha Svätého.

Záver. Sumárne možno povedať, že to, čo sme označili ako „subjektívne“ črty (vplyv interpretácií na dáta, odolnosť komplexných teórií proti falzifikácii, neprítomnosť striktných pravidiel výberu paradigmy) sú evidentnejšie v prípade náboženských programov. Naopak, črty korešpondujúce s väčšou „objektivitou“ (prítomnosť dát, na ktorých sa diskutujúci zhodnú, kumulatívny efekt dôkazov v prospech teórie, resp. proti teórii, existencia kritérií nezávislých od paradigmy) sú v náboženských programoch menej prítomné. Je teda jasné, že náboženstvo je vo všetkých týchto aspektoch „subjektívnejším“ podujatím. Snažili sme sa ale ukázať, že v každom z týchto aspektov ide o odlišnosť v stupni, a nie o absolútny protiklad medzi „objektívnou“ vedou a „subjektívnym“ náboženstvom. Kritická reflexia je kompatibilná s vernosťou náboženským programom, pretože centrom náboženstva je uctievanie, a nie prijatie interpretačných hypotéz. Sebakritika vlastných základných presvedčení je možná iba vtedy, ak existujú kritériá, ktoré sú celkom nezávislé od paradigmy. Každá osoba má takéto základné presvedčenia, takže otázka nestojí tak, „či tieto presvedčenia mať“, ale „ktoré z nich mať“. Ukázali sme aj to, že ani nevyhnutnosť personálneho zaangažovania a obmedzenia metafyzických špekulácií nevyklučuje z náboženského programu sebakritické kladenie otázok. Takže podobne ako vo vedec-

kých programoch aj v tých náboženských by mala byť vernosť úprimnému hľadaniu pravdy nadradená vernosti partikulárnej paradigme.

Literatúra

- BARBOUR, I. G. (1974): *Myths, Models and Paradigm: A comparative Study in Science and Religion*. HarperCollins e-books.
- BARBOUR, I. G. (1997): *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. San Francisco: Harper Collins Publishers.
- BIELIK, L. (2012): Možnosti a limity demarkácie vedy. *Filozofia*, 67 (7), 530-544.
- DENNETT, D. C. (2007): *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Penguin Books.
- DEWEY, J. (1925): *Experince and Nature*. Chicago: Open Court.
- FIORENZA, E. S. (1983): *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.
- FLEW, A. (1955): Theology and Falsification. In: Flew, A. and MacIntyre, A. (eds.): *New Essays in Philosophical Theology*. London: SCM Press, 96-108.
- HICK, J. (2009): *Faith and Knowledge*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- JEFFNER, A. (1972): *The Study of Religious Language*. London: SCM Press.
- KUHN, T. S. (1997): *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: OIKOYMENH (slovenský preklad Štruktúra vedeckých revolúcií. Bratislava: Pravda 1981).
- KUHN, T. S. (1977): *The Essential Tension*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- LAKATOS, I. (1970): Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes. In: Lakatos, I. and Musgrave, A. (eds.): *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 91-196.
- MURPHY, N. (1988): Theology: An Experimental Science? *Perspectives in Religious Studies*, 15 (3), 219-234.
- MURPHY, N. (1990): *Theology in the Age of Scientific Reasoning*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- PHILLIPS, D. Z. (2013): *Faith and Philosophical Enquiry*. New York: Routledge.
- SMITH, J. E. (1968): *Experience and God*. New York: Oxford University Press.
- SPIŠIAKOVÁ, M. (2012): *Zlo v Božom stvorení*. Warszawa: Rhetos.
- TALIGA, M. (2016): Je Popperova falzifikovateľnosť kritériom demarkácie? *Filozofia*, 71 (8), 644-655.
- TALIGA, M. (2015): Problém demarkácie a tri dogmy empirizmu. *Filozofia*, 70 (8), 610-619.
- TRACY, D. (1987): *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*. Chicago: The University of Chicago Press.

Príspevok je súčasťou riešenia grantovej úlohy Christian Philosophy in Central and Eastern Europe (ID 443.20132321/21885).

Miroslav Karaba
Katedra kresťanskej filozofie TF TU v Trnave
Kostolná 1
814 99 Bratislava 1
Slovenská republika
e-mail: miroslav.karaba@truni.sk