



---

---

## ARTYKUŁY

PIOTR BIŁGORAJSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0001-5139-3455

email: piotr.bilgorajski@kul.pl

### Wyobrażeniowy opór\*

Słowa kluczowe: wyobrażenia, wyobrażeniowy opór, percepcja, przekonania moralne, fikcja

Keywords: imagination, imaginative resistance, perception, moral beliefs, fiction

#### The imaginative resistance

#### Abstract

The phenomenon of imaginative resistance occurs when the reader of fiction is invited to imagine as morally right a situation that the reader finds morally repugnant (e.g., that murder is morally good). The problem of imaginative resistance boils down to the question of how it is possible that we can imagine situations that are inconsistent with our knowledge of the facts (magic, teleportation, spaceships moving faster than light), while we have difficulty imagining situations that are inconsistent with our moral knowledge. The purpose of this article is to present two popular concepts that explain the phenomenon of imaginative resistance, the so-called cantian response and the wontian response, and to propose an original solution. The first hypothesis states that imaginative resistance is a response to conceptual impossibility.

---

\* Praca została sfinansowana ze środków Narodowego Centrum Nauki w ramach projektu „Eksperymenty myślowe w filozofii – geneza, struktura, funkcje”, no. UMO-2017/25/N/HS1/03019.

In this conception, resistance to imagining a particular object or situation comes from the fact that such objects or situations are contradictory and therefore impossible to imagine. The second hypothesis states that imaginative resistance occurs when the recipient does not want to imagine a certain state of affairs. In the last part of the article, I try to show that the source of imaginative resistance can be the inability to imagine oneself as someone with different moral beliefs.

## Wprowadzenie

Zacznijmy od historyjki:

Jacek i Marysia znowu się pokłócili. Ponieważ kłócili się na pasie autostrady, szybko utworzył się korek. Gdy Jan zobaczył, że przyczyną spowolnienia ruchu są Jacek i Marysia, wyjął ze schowka pistolet i zastrzelił oboje na miejscu. W skutek działania Jana autostrada została odkorkowana. Jan postąpił słusznie, ponieważ Jacek i Marysia powinni byli przenieść swoją kłótnię gdzie indziej, aby nikomu nie przeszkadzać<sup>1</sup>.

Założmy, że opisana historia, nazwijmy ją „Śmierć na autostradzie”, jest (na szczęście) fikcyjna, czyli nigdy się nie wydarzyła. Czy potrafimy ją sobie wyobrazić? Opowiadanie składa się z pięciu zdań, pierwsze cztery to zdania opisowe, natomiast ostatnie, ponieważ zawiera ocenę („Jan postąpił słusznie”), jest zdaniem wartościującym. Sytuacja opisana w pierwszych czterech zdaniach, mimo iż nigdy się nie wydarzyła, jest łatwa do wyobrażenia, wszak scena zabójstwa na autostradzie, chociaż szokująca, nie jest zupełnie niemożliwa. Natomiast usiłując wyobrazić sobie, że Jan postąpił słusznie dokonując morderstwa, nasza wyobraźnia napotyka na opór. Czytając fikcję, potrafimy wyobrazić sobie sytuacje niezgodne z naszą wiedzą dotyczącą faktów (magia, podróże w czasie), natomiast mamy względną trudność, by wyobrazić sobie sytuacje, które są niezgodne z naszą wiedzą dotyczącą wartości (np. dobre morderstwo). W literaturze trudność ta nazywana jest „wyobrażeniowym oporem” (ang. *imaginative resistance*) (Moran, 1994; Walton, 1994; Gendler, 2000, 2006).

---

<sup>1</sup> Opowieść po raz pierwszy pojawiła się w artykule Briana Weathersona (2004, s. 1); tutaj przytaczam ją w uproszczonej wersji we własnym tłumaczeniu.

Problem wyobrażeniowego oporu pojawia się czasem jako zarzut wobec woluntarystycznej koncepcji wyobraźni, zgodnie z którą wyobraźnia znajduje się pod kontrolą woli. Oczywiście nie jest to kontrola absolutna, wszak nie można sobie na przykład wyobrazić przedmiotów, których opis zawiera wewnętrzną sprzeczność. Natomiast co do zasady przyjmuje się, że wyobraźnia, w odróżnieniu od percepcji lub przekonań, jest zależna od naszej woli: jeśli chcę, mogę sobie wyobrazić kota, natomiast jeśli nie ma kota w zasięgu mojego wzroku, to nie zobaczę kota, niezależnie od tego, jak bardzo bym chciał go zobaczyć. Co więc sprawia, że wyobrażenie sobie kontrfaktycznej sytuacji – gdy jej opis jest wyłącznie faktualny – przychodzi nam ze względną łatwością, zaś gdy jej opis jest wartościujący – wydaje się trudne? Odpowiedź, że nie potrafimy sobie wyobrazić sytuacji, które są opisane przy pomocy zdań wartościujących, a więc problem wyobrażeniowego oporu jest pozorny, nie będzie trafna. Nie protestujemy, że to niewyobrażalne, gdy ktoś nas prosi, aby wyobrazić sobie np. ładnego psa. Nie uważamy też za niepoprawne wypowiedzi w stylu: „Byłem świadkiem złego zachowania”. A „ładny” czy „zły” to przecież nazwy wartościujące.

Jednym z pierwszych filozofów, którzy zwrócili uwagę na zjawisko wyobrażeniowego oporu, był David Hume, który tak pisał w eseju *Sprawdzian smaku*:

W literaturze pięknej wszystkich krajów i epok zdarzają się filozoficzne błędy, ale niewiele to umniejsza wartości jej utworów. Trzeba tylko pewnego nastawienia naszej myśli czy wyobraźni, aby przejąć się poglądami, które wówczas panowały; i rozkoszować się wynikającymi z nich przeżyciami i wnioskami. Natomiast niezbędny jest wielki wysiłek, aby zmienić nasze poglądy na obyczaje i obudzić w nas podziw czy potępienie, miłość czy nienawiść, inne niż te, do których umysł nawykł od dawna. Kto wierzy w trafność zasad moralnych, którymi się w swych sądach kieruje, ten słusznie jest do nich przywiązany i nie będzie chciał ani na chwilę odstąpić od swych przekonań przez uprzejmość dla jakiegokolwiek autora.

(Hume, 1955, s. 213).

Hume zwraca uwagę na trudność, która pojawia się, gdy fikcja skłania nas do wyobrażenia sobie sytuacji, których nie aprobujemy. Sugeruje też przyczynę. Jego zdaniem wyobrażeniowy opór wynika z niechęci, by przyjąć przekonania moralne, których się nie podziela.

Czy jednak posiadanie określonego przekonania może zależeć od chęci lub jej braku?<sup>2</sup> Celem artykułu jest prezentacja możliwych hipotez wyjaśniających zjawisko wyobrazeniowego oporu. Artykuł zaczyna się od analizy pojęcia wyobraźni. W kolejnej części omawiam główne hipotezy wyjaśniające źródła wyobrazeniowego oporu. Pierwsza stwierdza, że wyobrazeniowy opór jest reakcją na konceptualną niemożliwość. W tej koncepcji opór przed wyobrażeniem określonego przedmiotu lub sytuacji bierze się stąd, że takie przedmioty lub sytuacje są wewnętrznie sprzeczne, a więc *de facto* niemożliwe do wyobrażenia. Druga hipoteza głosi, że wyobrazeniowy opór pojawia się wtedy, gdy odbiorca nie chce wyobrazić sobie jakiegoś stanu rzeczy. W ostatniej części artykułu próbuję pokazać, że źródeł wyobrazeniowego oporu można szukać w relacji wyobrażeń i przekonań na temat nas samych.

## Pojęcie wyobraźni

*Oksfordzki słownik filozoficzny* w haśle „wyobraźnia” lakonicznie stwierdza, że wyobraźnia polega na „zdolności do żywego przedstawiania, a zwłaszcza tworzenia w swoim umyśle obrazów mentalnych” (Blackburn, 1994, s. 441), jednak pod hasłem „obraz mentalny” można się dowiedzieć, że „natura, ważność, a nawet samo istnienie obrazów mentalnych jest przedmiotem sporu wśród filozofów i psychologów” (Blackburn, 1994, s. 265). Podobnie Roger Scruton w haśle „imagination” w *A Companion to Aesthetics* (2009)

---

<sup>2</sup> Cytowany fragment *Sprawdzianu smaku* sugeruje, że Hume uznawał możliwość zmiany przekonań pod wpływem woli (np. z uprzejmości). Wydaje się jednak, że pogląd Hume’a na naturę przekonań był bliższy tzw. doksytycznemu inwolontaryzmowi, zgodnie z którym przekonania są niezależne od naszej woli. W *Traktacie o naturze ludzkiej* Hume pisze wprost, że „przeświadczenie [*belief*] polega jedynie na pewnym doznaniu czy uczuciu; na czymś, co nie zależy od woli, lecz musi powstawać z pewnych określonych przyczyn, z czynników, nad którymi nie panujemy” (Hume, 2005, s. 700). Być może więc pogląd na „wyobrazeniowy opór” wyrażony w *Sprawdzianie smaku* należałoby zinterpretować tak, że – wedle Hume’a – każdy, kto jest przekonany o prawdziwości swoich zasad moralnych, nie tyle nie będzie chciał, ale raczej nie będzie mógł od nich odstąpić, nawet z uprzejmości. W tym kontekście pogląd Hume’a byłby bliższy pierwszej hipotezie, którą omawiam w tym artykule. Tamara Gendler interpretuje jednak Hume’a w duchu drugiej hipotezy.

zauważa, że w filozofii traktuje się wyobraźnię jako zdolność doświadczania (ang. *experience*) mentalnych obrazów albo jako zdolność do angażowania się w myślenie kreatywne. Scruton sądzi, że związek między tymi określeniami jest niejasny, co przede wszystkim wynika z tego, że znaczenia terminów „obraz mentalny” czy „kreatywność” zależą od teorii, w której występują (Scruton, 2009, s. 346).

Z jednej strony wydaje się oczywiste, że ludzie mają wyobrażeniowe życie wewnętrzne – potrafimy w wyobraźni przywołać sceny z naszej przeszłości, potrafimy też w wyobraźni kreować zupełnie nowe i fantastyczne scenariusze. Z drugiej jednak nie tylko nie dysponujemy jedną teorią wyobraźni, ale nawet nie ma zgody co do tego, czym właściwie wyobraźnia jest (Kind, Kung, 2016, s. 3). W literaturze można bowiem spotkać wzajemnie wykluczające się koncepcje wyobraźni. Niektórzy filozofowie traktują wyobraźnię jako nierozzerwalnie związaną z obrazami mentalnymi (Twardowski, 2011; Kind, 2001; Kung, 2010), inni dopuszczają możliwość wyobrażeń „nieoglądowych” (Chalmers, 2002; Yablo, 1993)<sup>3</sup>. Niektórzy uważają, że supozycje (myślenie hipotetyczne) jest rodzajem wyobrażenia (Goldman, 2006), inni traktują supozycje i wyobrażenia jako oddzielne stany mentalne (Gendler, 2000; Kind, 2001; Kung, 2010). A są to poglądy, które pojawiają się na gruncie filozofii. Jeśli wziąć pod uwagę badania nad wyobraźnią prowadzone w kognitywistyce czy psychologii,

---

<sup>3</sup> Przeciwno traktowaniu wyobrażeń jako mentalnych obrazów szczególnie zapalczywie z behawiorystycznej perspektywy argumentował Gilbert Ryle w książce *Czym jest umysł?*. Obrony „oglądowego” podejścia do wyobrażeń przed zarzutami Ryle’a podjęła się Amy Kind w artykule *Putting the Image Back in Imagination* (2001). Zdroworozsądkowy pogląd Arystotelesa, zgodnie z którym wyobrażenia są rodzajem mentalnego obrazu, współcześnie jest zarzewiem sporu między tzw. piktorializmem (ang. *pictorialism*) i deskrypcjonalizmem (ang. *descriptonalism*). Zwolennicy pierwszego poglądu utrzymują, że wyobrażenia reprezentują określone stany rzeczy analogicznie do obrazów, zaś zwolennicy drugiego twierdzą, że wyobrażenia reprezentują określone stany rzeczy analogicznie do języka (Block, 1983). Daniel Dennett w przystępny sposób omawia ten spór w artykule *Two Approaches to Mental Images* (1981). Dennett upiera się, że pojęcie reprezentacji mentalnej jest na tyle niejasne, że powstrzymuje się od zajęcia stanowiska, zaś jego nastawienie wobec uczestników dyskusji (oraz zażartość samego sporu) o metafizyczny status mentalnych obrazów oddaje sposób, w jaki określa uczestników debaty – zwolenników istnienia mentalnych obrazów nazywa ikonofilami, zaś przeciwników ikonofobami (Dennett, 1981, s. 175).

sytuacja robi się jeszcze bardziej skomplikowana. W tym kontekście uwaga Kendalla Waltona, umieszczona w książce *Mimesis as Make-Believe*, wydaje się wciąż pasować do aktualnego stanu badań nad wyobraźnią:

Na czym polega wyobraźnia? Przejrzeliśmy całą gamę rozmaitych ujęć wyobraźni; czy nie powinniśmy teraz powiedzieć, co one mają ze sobą wspólnego? Oczywiście, jeśli ktoś potrafi. Ja nie potrafię.

(Walton, 1990, s. 19)

Nie jest moim celem argumentowanie za którymś z wymienionych tu poglądów na naturę wyobraźni. Chociaż trudno o definicję wyobraźni, to w punkcie wyjścia można przyjąć, że jest ona jedną ze zdolności umysłowych (jedną z rzeczy, które umysł może robić), natomiast wyobrażenie (reprezentacja mentalna) jako jej produkt jest stanem umysłowym o określonej treści. Amy Kind we wprowadzeniu do *The Routledge Handbook of Philosophy of Imagination* wskazuje, że nieredukcyjne traktowanie wyobrażeń jest uzasadnione z powodów historycznych. Już Arystoteles, który uważał wyobraźnię za władzę wytwarzania wewnętrznych obrazów, wprost stwierdził, że wyobraźnia, chociaż jest związana z myśleniem, różni się zarówno od myślenia jak i percepcji:

Wyobraźnia bowiem jest czymś różnym zarówno od postrzegania, jak od myślenia, chociaż nie powstaje ona niezależnie od postrzegania, jak znów bez niej nie ma mniemania. Jednak to, że wyobrażenie nie jest identyczne z mniemaniem, jest rzeczą oczywistą. Wyobrażenie bowiem jest w naszej mocy – kiedy chcemy – możemy wywoływać coś przed oczyma, jak czynią to ci, którzy ustawiają przedmioty według metody mnemotechnicznej i tworzą z nich obraz.

(Arystoteles, 1988, s. 121)

W potocznym języku naturalnie przychodzi nam mówienie o wyobrażeniach w kategoriach percepcyjnych, zwłaszcza w odniesieniu do zmysłu wzroku. Spróbuję pokazać, że porównując wyobraźnię do percepcji, można ujawnić niektóre istotne – z punktu widzenia wyjaśnienia źródeł wyobrażeniowego oporu – cechy wyobraźni.

Wyobraźnia, podobnie jak percepcja, jest intencjonalna, a więc jest „o czymś”, jest skierowana na jakiś obiekt, który w przypadku percepcji będzie (zazwyczaj) realny i aktualnie obecny dla doświadczenia zmysłowego, natomiast w przypadku wyobraźni – wyobrażony i nieobecny

aktualnie dla doświadczenia zmysłowego. Wyobraźnia, podobnie jak percepcja, może dotyczyć zarówno przedmiotu (wyobrażam sobie X, widzę X, słyszę X), jak i stanu rzeczy (wyobrażam sobie, że X, widzę, że X, słyszę, że X). Stąd wyróżnia się wyobraźnię obiektową i propozycjonalną (Kind, 2001; Stock, 2017).

Percepcja i wyobraźnia mają szczególną fenomenologię, co oznacza, że dla każdego z tych stanów mentalnych istnieje charakterystyczne odczucie bycia w tym stanie. Tym, co je odróżnia, jest stosunek do prezentowanych treści. Przedmioty, które postrzegamy za pomocą percepcji zmysłowej, sprawiają wrażenie faktycznie (realnie) istniejących, chociaż czasem ulegamy złudzeniom. Przedmioty, które postrzegamy za pomocą wyobraźni, sprawiają wrażenie możliwie istniejących i tutaj także czasami ulegamy złudzeniom.

Percepcja jest doświadczeniem zmysłowym, natomiast treść wyobrażeń pochodzi ze wspomnień przeszłych spostrzeżeń, takich jak obrazy, dźwięki czy zapachy, lub kompozycji fragmentów różnych przeszłych doświadczeń. Kazimierz Twardowski uważał, że najlepszym określeniem wyobrażenia jest „synteza wrażeń zmysłowych” (Twardowski, 2011, s. 58). Jego zdaniem jeśli synteza dotyczy „odnowienia wrażeń pierwotnych”, wtedy stanowi „wyobrażenie odtwórcze”, bliskie przypomnieniu, jeśli zaś synteza przedstawia coś nowego (np. wytwór fantazji), wtedy jest „wyobrażeniem wytwórczym” (Twardowski, 2011, s. 61). To podejście jest inspirowane poglądem Hume’a, który sądził, że wyobraźnia jest asocjacyjna. W tym ujęciu poszczególne epizody wyobraźni podlegają prawom kojarzenia: podobieństwa (np. wyobrażenie plaży może przywoływać wyobrażenie urlopu nad morzem), styczności w czasie i przestrzeni oraz związku przyczynowego. Istnienie związków skojarzeniowych może wyjaśniać, dlaczego tak łatwo przechodzimy od wyobrażenia sobie, że pewien stan rzeczy zachodzi, do bycia przekonanym, że taki stan rzeczy faktycznie występuje lub może wystąpić.

Wyobrażenia w mniejszym stopniu niż percepcja są podstawą podejmowanych bezpośrednich działań – jeśli widzę, że w moją stronę biegnie tygrys, zacznę uciekać, natomiast wyobrażenie biegnącego w moją stronę tygrysa nie wywoła takiej reakcji. O ile percepcja zmysłowa odbierana jest biernie, czyli niezależnie od naszej woli, to wyobraźnia nie tylko wymaga aktywności ze strony podmiotu, ale też pozwala na względną swobodę w tworzeniu wyobrażonych obiektów. Trudno jest bowiem siłą woli pobudzić własną percepcję i np. ujrzeć kota na macie, jeśli żaden kot nie jest fizycznie obecny. Natomiast łatwo jest sobie kota wyobrazić. Oczywiście niektóre obrazy mogą

nam się przedstawiać wbrew lub niezależnie od naszej woli. Kiedy ktoś opowiada szczególnie nieprzyjemną historię, często wyobrażamy ją sobie, mimo iż tak naprawdę nie chcemy, a czasem nawet nie możemy pozbyć się później tego obrazu z umysłu. Dlatego istnieją dobre powody, by rozróżniać dwa rodzaje wyobraźni: automatyczną i sterowaną<sup>4</sup>.

Wyobraźnia automatyczna jest spontaniczna i szybka. Jest to nieświadoma, niekontrolowana, pozbawiona wysiłku interakcja poznawcza z obiektami nieobecnymi aktualnie dla doświadczenia zmysłowego (Stuart, 2019, s. 1337). Usłyszawszy polecenie wyobrażenia sobie czarnego kota, zwykle wytwarzamy mentalny obraz kota, nawet jeśli nie włożyliśmy w to żadnego wysiłku umysłowego. Natomiast sterowana wyobraźnia to kontrolowana, wymagająca wysiłku i świadoma interakcja poznawcza z obiektami nieobecnymi aktualnie w doświadczeniu zmysłowym. Jest metodyczna i wymaga pewnego wysiłku ze strony tych, którzy ją stosują. W sterowanej wyobraźni możemy świadomie kontrolować przebieg wyobrażonej sytuacji, obracać wyobrażone figury geometryczne, dodawać lub odejmować szczegóły wyobrażonej sceny. Trudno jest jednak wyznaczyć wyraźną granicę między wyobrażeniami automatycznymi a sterowanymi. Czasami automatyczne, spontaniczne wyobrażenia są później poddawane świadomemu przetwarzaniu, innym razem świadomie wywołane wyobrażenia przeradzają się w spontaniczne fantazjowanie.

## Wyobrażeniowy opór – dwie hipotezy

Wróćmy do fikcyjnej historii „Śmierć na autostradzie”. Jej autor zaprasza czytelnika, aby ten wyobraził sobie, że Jan postąpił słusznie, dokonując morderstwa. Takie wyobrażenie, gdyby udało się je wywołać, miałoby charakter propozycjonalny, zaś treść tego wyobrażenia – opis tej sytuacji – przynajmniej na pierwszy rzut sprawiałaby wrażenie, że taka sytuacja jest

---

<sup>4</sup> Sama niechęć do wyobrażenia sobie czegoś nieprzyjemnego nie jest zjawiskiem zagadkowym. W podobny sposób odczuwamy często niechęć przed zobaczeniem czegoś nieprzyjemnego, np. zdjęcia przedstawiającego szczególnie drastyczną scenę. Zjawisko wyobrażeniowego oporu nie polega jednak na tym, że chcemy unikać kontaktu z treścią, np. z szokującą moralnie lub estetycznie fikcyjną historią, która może wywołać nieprzyjemne wyobrażenia. Wyobrażeniowy opór polega raczej na trudności, by wyobrazić sobie treść, którą się zna.



możliwa. Chociaż opisana sytuacja jest niezwykła, to można przypuszczać, że większość czytelników automatycznie wyobraża sobie jej początek – zdenerwowaną parę, która kłóci się na środku drogi, tworzący się korek itp. W momencie jednak, gdy w historii dochodzi do „słusznego morderstwa”, wyobraźnia napotyka na opór. Jaka jest tego przyczyna?

Tamara Gendler wskazuje, że filozofów, którzy odpowiadają na to pytanie, można przypisać do jednego z dwóch obozów: *cantian* oraz *wontian*. Nazwy obozów są grą słowną z języka angielskiego – zwolennicy podejścia „*cantian*” („niemogący”) uważają, że wyjaśnienie wyobraźniowego oporu polega na tym, że dana osoba „nie może” (ang. *can't*) sobie czegoś wyobrazić, natomiast „*wontianie*” („niechący”) sądzą, że dana osoba po prostu „nie chce” (ang. *won't*) sobie czegoś wyobrazić. W świetle tych podejść nie potrafimy sobie wyobrazić zakończenia historii „Śmierć na autostradzie” albo dlatego, że ta sytuacja jest niewyobrażalna, albo dlatego, że nie chcemy, aby coś, co jest dla nas moralnie odrażające, jawiło się jako możliwe.

Co to znaczy, że „nie mogę” sobie czegoś wyobrazić? Kendall Walton twierdzi, że niemożliwość wyobrażenia sobie sytuacji, w której np. morderstwo lub niewolnictwo jest czymś dobrym, bierze się z niezdolności do zrozumienia, co by się musiało stać, aby zasady moralne, które obowiązują w naszym świecie, były inne (Walton, 1994, s. 46). „*Cantianie*” uważają, że wyobraźniowy opór jest reakcją na konceptualną niemożliwość. Gdy autor fikcji zaprasza nas, aby wyobrazić sobie, że zabójstwo jest czymś dobrym, tak naprawdę zachęca do wyobrażenia sobie wewnętrznie sprzecznej lub niespójnej sytuacji, czyli czegoś, co jest – z naszej perspektywy – niezrozumiałe lub po prostu niemożliwe. A jeśli coś jest niemożliwe, to jest także niewyobrażalne.

Wydaje się, że taką odpowiedź przyjęliby zwolennicy moralnego absolutyzmu. W świetle tej teorii pewne czyny są dobre lub złe ze swojej natury. Absolutysta moralny powiedziałby więc, że nie może sobie wyobrazić morderstwa jako czegoś dobrego, ponieważ morderstwo jest ze swojej natury czymś złym. Propozycja wyobrażenia sobie dobrego morderstwa przypominałaby prośbę o wyobrażenie kwadratowego koła. W jednym i drugim przypadku byłoby to czynnością niemożliwą do wykonania.

Problem z tą odpowiedzią polega na tym, że literatura oraz filmy prezentują wiele historii, które zawierają opisy lub wizualizacje zdarzeń, o których wiemy, że są niemożliwe, a jednak potrafimy je sobie wyobrażać

(a nawet zobaczyć – w przypadku filmu). W powieściach o przygodach Harry’ego Pottera pojawiają się zdania typu: „Harry Potter rzucił zaklęcie *expecto patronum* w celu przywołania patronusa”, a w ekranizacjach powieści możemy nawet zobaczyć, jak Harry rzuca zaklęcie. Chociaż jesteśmy przekonani, że magia nie istnieje oraz że zmienianie rzeczywistości przy pomocy zaklęć jest niespójne z tym, co wiemy o świecie na podstawie badań naukowych, to chętnie przyznamy, że nie mamy problemu, aby to sobie wyobrazić. Większość z nas uzna też zapewne, że czytanie takich fantastycznych historii rozwija i ubogaca wyobraźnię. Odpowiedź „cantian” nie adresuje więc pierwotnego pytania: co sprawia, że wyobrażenie kontrfaktycznej sytuacji – gdy jej opis jest wyłącznie faktualny – przychodzi nam ze względną łatwością, podczas gdy wyobrażenie sobie kontrfaktycznej sytuacji – gdy jej opis jest wartościujący – wydaje się trudne?

Gendler udziela odpowiedzi z perspektywy „wontian”. Jej zdaniem wyobrazeniowy opór nie jest konsekwencją konceptualnej niemożliwości, ponieważ coś, co na pierwszy rzut oka wydaje się konceptualnie niemożliwe, może stać się wyobrażalne, jeśli tylko zostanie opisane w odpowiedni sposób. Na przykład oczywiste wydaje się, że trudno wyobrazić sobie świat, w którym 12 nie jest sumą liczb 5 i 7. W tym przypadku wyobrazeniowy opór ma podłoże w konceptualnej niemożliwości – nie potrafimy sobie wyobrazić sytuacji, w której 12 nie jest sumą liczb 5 i 7, ponieważ wiemy, że 12 jest sumą liczb 5 i 7, i jest to prawda analityczna. Gendler, aby podważyć ten pogląd, przedstawia utrzymaną w duchu opowiadań Stanisława Lema historyjkę nazwaną „Wieża Goldbacha”<sup>5</sup>:

Dawno temu każda liczba parzysta była sumą dwóch liczb pierwszych. Chociaż większość ludzi podejrzewała, że tak właśnie było, nikt nie był tego całkowicie pewien. Zwołano wielkie zgromadzenie, gdzie przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy wszyscy matematycy pracowali razem, aby udowodnić tę hipotezę. Ich wysiłki nie poszły na marne i o północy czterdziestego dnia znaleziono dowód. „Hura!” – zawołali – „Odkryliśmy tajemnicę natury”.

Ale kiedy Bóg usłyszał ten pokaz arogancji, popadł w gniew. Z nieba rozległ się Grzmiący Głos: „Moje dzieci, posunęliście się za daleko. Zrozumieście zbyt wiele sekretów wszechświata. Od tego dnia dwanaście

<sup>5</sup> Tytuł jest aluzją do tzw. hipotezy Goldbacha, według której, każda liczba naturalna parzysta większa od 2 jest sumą dwóch liczb pierwszych. Mimo wielu prób, prawdziwość hipotezy Goldbacha nie została jeszcze rozstrzygnięta.

nie będzie już sumą dwóch liczb pierwszych”. Słowo Boże stało się ciałem i dwanaście przestało już być sumą dwóch liczb pierwszych. Matematycy byli zrozpaczeni – wszystkie ich wysiłki poszły na marne. Zaczęli błagać Boga: „Czy jeśli znajdziemy wśród nas dwunastu sprawiedliwych, to czy odpuścisz nam nasze winy i na powrót uczynisz dwunastkę sumą dwóch liczb pierwszych?”. Bóg wyraził zgodę.

Matematycy szukali i szukali. W jednym mieście znaleźli siedmiu sprawiedliwych, w innym znaleźli pięciu. Próbowali zebrać ich razem, aby było ich dwunastu, ale ponieważ dwanaście nie było już sumą dwóch liczb pierwszych, zadanie było niewykonalne. „Panie” – zawołali – „Cóż mamy czynić? Gdybyś zniósł swoją karę, byłoby dwanaście dusz sprawiedliwych, a dopóki tego nie zrobisz, nigdy nie uzyskamy dwunastu i będziemy skazani na wieczną porażkę”.

Poruszyły Boga ich prośby i wezwał Salomona do pomocy w podjęciu decyzji. Salomon ostrożnie zważył racje. Jeśli dwanaście ponownie stałoby się sumą dwóch liczb pierwszych, to warunki, na które Bóg i matematycy się zgodzili, zostałyby spełnione. A jeśli dwanaście przestałoby być sumą dwóch liczb pierwszych, wtedy także warunki, na które Bóg i matematycy się zgodzili, zostałyby spełnione. Jak więc Salomonowe to było, żeby spełnić oba warunki jednocześnie! I tak sędzia ogłosił werdykt: od tego dnia dwanaście zarówno było, jak i nie było sumą pięciu i siedmiu. I niebiosa się cieszyły, a głosy pięciu i siedmiu dusz sprawiedliwych wzniosły się ku niebu, chór dwunastu i nie-dwunastu śpiewających w harmonijnej jedności głosił chwałę Pana. Koniec.

(Gendler, 2010, s. 191).

Zdaniem Gendler to krótkie opowiadanie pokazuje, że nawet jeśli uważamy, że w naszym świecie zdanie „12 nie jest sumą liczb 5 i 7” jest fałszywe, to należy uznać, że to samo zdanie jest prawdziwe w ramach przedstawionej fikcji. Gendler porównuje to do zabaw w udawanie (np. gdy dziecko udaje, że banan jest pistoletem) i twierdzi, że interpretując utwory literackie patrzymy na dzieło z różnych punktów widzenia, świadomie wybierając te elementy świata przedstawionego, na których chcemy się skupić, oraz te, które wolimy zignorować (dziecko, gdy udaje, że banan jest pistoletem, skupia się na wyglądzie banana, ale ignoruje jego wewnętrzną strukturę). Dlatego na pytanie, czy zdanie „12 nie jest sumą liczb 5 i 7” jest prawdziwe, odpowiedź jest przecząca, gdy oceniamy to zdanie z punktu widzenia naszego świata i znajomości obowiązujących w nim reguł. Odpowiedź będzie jednak twierdząca, jeśli ocenimy zdanie według reguł obowiązujących w ramach przedstawionej w fikcji historii. Innymi słowy,

12 nie jest sumą liczb 5 i 7, ponieważ tak twierdzi (wszechwiedzący) narrator w opowieści. Tym, co dla Gendler sprawia, że coś nam się wydaje niewyobrażalne z powodów konceptualnych jest zbyt przywiązanie do wyznaczanych przez nas teorii. „Wieża Goldbacha” ma sugerować, że skoro konceptualna niemożliwość zależy od teorii, którą się uznaje, to wraz ze zmianą teorii usuwamy też ograniczenia dla naszej wyobraźni. Stąd, zdaniem Gendler, wyobrażeniowy opór nie jest kwestią konceptualnej niemożliwości (Gendler, 2010, s. 194).

Gendler uważa, że może zachodzić podobieństwo między niemożliwością wyobrażenia sobie czegoś moralnie odstręczającego a niemożliwością do bycia przekonanym, że zdanie, o którym wie się, że jest fałszywe, jest prawdziwe. Przykładowo gdy wiem, że Ziemia jest geoidą, to nie mogę świadomie i dobrowolnie zmienić przekonania na takie, że Ziemia jest płaska. Z drugiej strony można mieć udawane przekonanie (ang. *make-belief*), że Ziemia jest płaska. Udawane przekonanie polega na przyjęciu zdania wyrażającego jakiś hipotetyczny stan rzeczy<sup>6</sup>. Wyobraźnia może następnie uruchomić ciąg skojarzeń, który będzie podobny do procedury kontrfaktycznego rozumowania o strukturze „jeśli *p*, to *q*”. Na przykład jeśli wyobrażę sobie, że Ziemia jest płaska, to mogę zastanawiać się dalej nad tym, jak mogłaby wyglądać granica takiej płaskiej planety. Jest to rodzaj intelektualnej zabawy typowej przy budowaniu światów w literaturze fantastycznej.

Chociaż potrafimy przyjąć zaproszenie do udawania, że zachodzi jakiś fikcyjny stan rzeczy (płaska Ziemia, Marsjanie, gadające smoki, zaklęcia itp.), to odczuwamy wyraźną niechęć przed udawaniem, że przyjmujemy odstręczające zasady moralne. Gendler sądzi więc, że źródłem wyobrażeniowego oporu jest niechęć (ang. *unwillingness*) do przyjęcia perspektywy, której się nie pochwała w naszym świecie. Jej zdaniem niechęć słabnie, gdy zastanawiamy się, jak te odmienne zasady moralne mogłyby funkcjonować w innych – całkowicie fikcyjnych – światach. Aby zilustrować swój pogląd, Gendler podaje jeszcze jeden przykład sytuacji, w której zmiana scenariusza miałaby osłabić wyobrażeniowy opór.

---

<sup>6</sup> Wydaje się, że w języku polskim pojęcie udawanego przekonania można o wiele lepiej opisać terminem „supozycja”, który – za Władysławem Witwickim – można rozumieć jako „myśl twierdzącą lub przeczącą, ale pozbawioną momentu przekonania” (Witwicki, 1980, s. 23).

Najpierw rozważa zdanie:

1. Giselda postąpiła słusznie, zabijając swoje dziecko, wszak dziecko było dziewczynką.

Tego typu zdanie, gdyby pojawiło się w fikcji literackiej, jest zaproszeniem ze strony autora fikcji skierowanym do czytelnika, aby przyjąć pewną perspektywę. Zdaniem Gendler właściwą reakcją jest odmowa brania udziału w zabawie, w której udaje się, że zabijanie jest czymś słusznym. Zamiast tego powinniśmy uznać, że narrator jest w błędzie, ponieważ zabijanie dzieci jest zawsze czymś złym.

Gendler proponuje rozważyć inne zdanie:

2. Giselda postąpiła słusznie, zabijając swoje dziecko, wszak dziecko urodziło się 19 stycznia.

W tym przypadku zdaniem Gendler sytuacja jest mniej oczywista. Według niej gdy reguły świata przedstawionego w fikcji znacznie różnią się od tych występujących w naszym świecie, jesteśmy mniej skłonni odczuwać wyobraźniowy opór, a bardziej np. ciekawość. Z tego względu niektórzy badacze proponują redukcjonistyczne podejście do wyobraźniowego oporu, twierdząc, że zjawisko to zależy od kontekstu, w jakim przedstawi się fikcyjną historię (Stock, 2005, s. 617). Gdyby opowieść o Giseldzie uzupełnić dodatkową informacją, że w przedstawionym świecie dziewczynki czeka życie w potwornych cierpieniach, to w świetle niektórych koncepcji etycznych morderstwo mogłoby zostać zinterpretowane jako ukrócenie tego cierpienia<sup>7</sup>. Jednak ani takie redukcjonistyczne rozwiązanie, ani propozycja Gendler nie będą przekonujące dla kogoś, kto konsekwentnie przyjmuje absolutyzm etyczny i uznaje, że wartości moralne mają charakter obiektywny. Podobnie jak dla kogoś, kto jest przekonany o obiektywności matematyki, zdanie „ $2 + 2 = 5$ ” będzie zawsze (analitycznie) fałszywe. W takim przypadku zmiana scenariusza wciąż nie będzie miała wpływu na ocenę określonych działań. Innymi słowy, ktoś, kto uznaje swoją teorię za prawdziwą, wzdryśnie tylko ramionami na sugestię, że w świetle innej teorii zdanie „ $2 + 2 = 5$ ”

---

<sup>7</sup> Wyjaśnienie odwołujące się do kontekstu krytykowane jest za pominięcie zasady „To wszystko” (ang. *that's all clause*), wedle której należy interpretować świat przedstawiony w fikcji wyłącznie w świetle opisanych faktów, bez dopowiadania informacji, które nie zostały przedstawione przez autora fikcji (Weatherson, 2004, s. 20).

może być prawdziwe – czemu mielibyśmy się przejmować wynikami teorii, która z naszej perspektywy jest fałszywa?

Co jednak w przypadku, gdy autor fikcji literackiej w pomysłowy sposób zakamufluje kontrowersyjne z moralnego punktu widzenia szczegóły opisywanej historii? Przywołajmy jeszcze raz historię z początku artykułu – jak odebralibyśmy opowieść o kłótni na autostradzie, gdyby Jan, zamiast zastrzelić Jacka i Marysię, skorzystał z urządzenia do teleportacji, które z niewytłumaczalnych powodów posiadał, i teleportował ich na poboczne drogi? Urządzenie do teleportacji oczywiście nie istnieje w rzeczywistości, ale ilustrację jego działania czytelnik może kojarzyć z takich filmów, jak np. *Star Trek*. Czy w takim scenariuszu zdanie „Jan postąpił słusznie, teleportując Jacka i Marysię” wciąż wywoływałoby opór naszej wyobraźni? Można podejrzewać, że znacznie mniejszy. Dlaczego? Powód wydaje się oczywisty: przecież teleportacja to nie zabójstwo.

Co jednak, jeśli autor fikcji w podstępny sposób ukrył przed czytelnikami istotny fakt o świecie, mianowicie że teleportacja tworzy tylko kopię teleportowanych obiektów, uśmiercając oryginały? Czy w takim przypadku uprawniony byłby wniosek, że autorowi fikcji udało się przełamać wyobraźniowy opór i skłonić czytelnika do wyobrażenia morderstwa jako czegoś słusznego? Na taki zarzut domniemany czytelnik prawdopodobnie odpowiedziałby tak: „Gdy nie wiedziałem, że teleportacja zabija, mogłem wyobrazić sobie, że postępowanie Jana było słuszne, ale teraz, gdy wiem, że teleportacja zabija, to nie potrafię sobie tego wyobrazić. Wcześniej wyobrażałem sobie zupełnie inną sytuację!”. Protest czytelnika wydaje się całkowicie uzasadniony – trudno przypisywać komuś, że wyobrażał sobie coś innego niż ten ktoś twierdzi, że sobie wyobrażał. Na pierwszy rzut oka każdy z nas jest ekspertem w odniesieniu do treści swoich wyobrażeń.

To, że nasz stosunek do historii zmienia się wraz z uzyskaną wiedzą o świecie przedstawionym w fikcji, skłania niektórych filozofów do szukania źródeł wyobraźniowego oporu w relacji wyobrażeń do przekonań. Kathleen Stock uważa, że wyobraźniowy opór bierze się z braku przekonania, że określone twierdzenie przyjmowane przez autora fikcji jest prawdziwe. W historii „Śmierć na autostradzie” takie twierdzenie ukrywa się w zdaniu: „Jan postąpił słusznie...” (*P*). Zdaniem Stock czytelnik takiej historii nie będzie w stanie wyobrazić sobie, że *P*, jeśli nie jest przekonany, że *P*.

Jej argument jest następujący:

1. Autor „Śmierci na autostradzie” chce, aby czytelnik wyobraził sobie, że *P*.
2. Aby wyobrazić sobie, że *P*, czytelnik musi mieć przekonanie, że *P*.
3. Czytelnik nie ma przekonania, że *P*.

Wniosek: Czytelnik nie może sobie wyobrazić, że *P*.

(Stock, 2017, s. 130).

W argumencie kluczowa jest druga przesłanka. Zdaniem Stock autorzy fikcji w sposób mniej lub bardziej ukryty zapraszają czytelnika nie tylko do wyobrażenia sobie czegoś, ale także do wyobrażenia sobie tego czegoś w sposób, który zobowiązuje czytelnika do przyjęcia określonych przekonań. Wyobrazeniowy opór, w tej koncepcji, pojawia się wtedy, gdy nie podzielamy takich przekonań. Stock przyznaje jednak, że zasięg tej teorii ograniczony jest do kontekstów moralnych – przekonanie, że magia nie istnieje, nie blokuje naszej wyobraźni, gdy czytamy opowieści o czarodziejach. Przyjmując to rozwiązanie musielibyśmy pogodzić się z tajemniczą wyjątkowością naszych przekonań moralnych, które – w odróżnieniu od przekonań dotyczących świata – wyznaczają granice naszej wyobraźni.

Możliwe jest jednak inne wyjaśnienie. Być może mniej powinien nas dziwić wyobrazeniowy opór dotyczący kwestii moralnych, a bardziej łatwość, z jaką opór ten jest przełamywany w sytuacjach kontrfaktycznych, gdy ich opis jest wyłącznie faktyczny.

## Bogata i uboga wyobraźnia

Czy faktycznie potrafimy sobie wyobrazić, że Harry Potter przywołuje swojego patronusa? Weźmy prostszy przykład: czy potrafimy sobie wyobrazić, że przed nami znajduje się lewitujący, przezroczysty kawałek metalu? Załóżmy, że ktoś faktycznie ma mentalny obraz lewitującego, przezroczystego przedmiotu. Czy to wyobrażenie jest produktem bogatej czy ubogiej wyobraźni?

Rozróżnienie na ubogą i bogatą wyobraźnię zapożyczam od Petera van Inwagena, który korzystał z niego w argumentacji na rzecz modalnego sceptycyzmu (van Inwagen, 1998). Polemizował on w ten sposób ze zwolennikami tezy, że wyobrażalność jakiegoś stanu rzeczy uprawnia do

twierdzenia, że ten stan rzeczy jest możliwy. Jego zdaniem odwołanie się do wyobraźni jako narzędzia ustalania możliwości pociąga za sobą pewne zobowiązania. Jeśli ktoś formułując argument będzie chciał w przesłance przyjąć możliwość jakiegoś stanu rzeczy i uzasadni to tym, że potrafi taki stan rzeczy sobie wyobrazić, to będzie spoczywał na nim obowiązek przedstawienia dostatecznie szczegółowego opisu tej sytuacji. Van Inwagen porównuje wyobraźnię do percepcji i twierdzi, że tak jak nasza percepcja jest zawodna, gdy próbujemy dostrzec szczegóły znacznie oddalonych od nas przedmiotów, podobnie może nas zwodzić wyobraźnia, gdy próbujemy sobie wyobrazić przedmioty i sytuacje znacznie oddalone od naszych dotychczasowych doświadczeń.

To, czy posługujemy się ubogą, czy bogatą wyobraźnią, zależy od naszej wiedzy o świecie. Jeśli wiem, że przedmioty nie mogą poruszać się szybciej niż światło, nie będę mógł sobie tego wyobrazić – i będzie to świadczyć o mojej bogatej wyobraźni. Jeśli natomiast nie wiem, że przedmioty nie mogą się poruszać szybciej niż światło, będzie mi się wydawało, że potrafię to sobie wyobrazić – i będzie to świadczyć o mojej ubogiej wyobraźni. Uboga wyobraźnia polega więc na nieumiejętności wyobrażenia sobie istotnych szczegółów danej sytuacji. Jeżeli ktoś deklaruje, że potrafi sobie wyobrazić lewitujący kawałek przezroczystego metalu, to powinniśmy mieć prawo zapytać taką osobę, czy potrafi sobie także wyobrazić jaka struktura fizyczna umożliwia temu przedmiotowi lewitację oraz przezroczystość. Osoba o bogatej wyobraźni będzie wiedzieć, że taki przedmiot nie jest możliwy, ponieważ jego istnienie stałoby w sprzeczności ze znanymi prawami fizyki. Ktoś, kto deklaruje, że w swojej wyobraźni widzi taki przedmiot, chociaż nie potrafi uzgodnić jego istnienia z obowiązującymi prawami fizyki, tak naprawdę pada ofiarą złudzenia wywołanego przez swoją ubogą wyobraźnię. Zdaniem van Inwagena nikt o odpowiednio bogatej wyobraźni nie będzie w stanie tych obiektów sobie wyobrazić. Nie dlatego, że nie będzie potrafił przedstawić ich sobie przed „oczami” wyobraźni, ale dlatego, że będzie wiedział, że takie obiekty są niemożliwe. To, co w takiej sytuacji „produkuje” nasza wyobraźnia, nie jest tym, czym się wydaje. Innymi słowy, uprawnione jest, by powiedzieć, że przedstawiony w wyobraźni obiekt wygląda jak kawałek metalu lub wygląda jakby rzucał czary, ale nie wynika z tego, że jest to metal lub że naprawdę ktoś rzuca zaklęcie.



Sądzę, że pogląd Stock na związek wyobraźni i przekonania jest trafny, ale jeśli potraktujemy na serio koncepcję „bogatej wyobraźni”, to okaże się, że większość fantastycznych wydarzeń przedstawionych w fikcji – jako sprzecznych z naszymi przekonaniem – powinno wywoływać wyobraźniowy opór. Skoro natomiast nie wywołuje, to dlatego, iż wielu z nas w kontakcie z fikcją chętniej posługuje się „ubogą wyobraźnią”. Przyjmując surowe kryteria bogatej wyobraźni, należy uznać, że jeśli nie rozumiemy mechaniki świata przedstawionego w fikcji i wiemy, że jest on niespójny z naszą wiedzą o świecie, to tak naprawdę tylko wydaje nam się, że wyobrażamy sobie te fantastyczne scenariusze. Dlaczego jednak nie potrafimy lub nie chcemy w podobny sposób posłużyć się „ubogą wyobraźnią” w przypadku wyobrażenia sobie, że np. morderstwo jest czymś dobrym? Czemu, jak w zmodyfikowanej o urządzenie do teleportacji historii „Śmierć na autostradzie”, czytelnik protestuje, że nie wiedział, iż teleportacja zabija, ale nie protestuje, że w opowieści pojawiło się coś takiego jak teleportacja – a przecież technologia teleportacji fizycznych obiektów nie istnieje. Sądzę, że porównanie percepcji i wyobraźni znów może być pomocne. W przypadku zjawiska wyobraźniowego oporu jego źródła należałoby szukać w percepcji nas samych.

### Wyobrażenie samego siebie

Odbiór fikcji polega na byciu zaangażowanym obserwatorem fikcyjnego świata. Im głębsza jest immersja w świat przedstawiony w fikcji, tym gwałtowniejsze są nasze reakcje na rozgrywające się w niej wydarzenia. Sytuacje, w których reagujemy strachem na opowiedzianą fikcyjną historię lub martwimy się o naszego ulubionego fikcyjnego bohatera, to przykłady zjawiska, które w literaturze filozoficznej występuje pod nazwą „paradoksu fikcji”. Paradoks ten sprowadza się do pytania: jak jest możliwe, że doświadczamy emocjonalnych reakcji na wydarzenia przedstawione w fikcji, skoro wiemy, że nie są one realne? Paradoks pojawia się przy założeniu, że emocjonalna reakcja jest racjonalna, gdy towarzyszy jej przekonanie o realnym istnieniu obiektu, który te emocje wywołuje. Jeśli ktoś boi się przedstawionego w fikcji potwora, chociaż wie, że ten potwór nie istnieje, to należałoby uznać, że reakcja tej osoby jest irracjonalna. Ponieważ jednak większość z nas reaguje emocjonalnie na fikcję, to wynikałoby z tego, że większość z nas racjonalna nie jest. A to wydaje się trudne to przyjęcia.

Jednym z popularnych rozwiązań tego problemu jest propozycja Kendalla Waltona, tzw. teoria udawania (ang. *Pretend Theory*). Walton akceptuje, jak pisze, „zdroworozsądkowe podejście”, zgodnie z którym, aby się czegoś bać, należy być przekonanym, że to coś istnieje. Zdaniem Waltona nie oznacza to jednak, że odbiorca fikcji, aby doświadczyć racjonalnych emocjonalnych reakcji na fikcję, musi najpierw wmówić sobie, że np. Harry Potter jest realną postacią. W tym podejściu to nie fikcja staje się realna, ale raczej to odbiorca fikcji – w swojej wyobraźni – staje się częścią fikcyjnego świata i dopiero z tej perspektywy – niejako zniżając się do poziomu fikcji – doświadcza emocji (Walton, 1978, s. 23).

Bycie zaangażowanym – emocjonalnie i poznawczo – obserwatorem fikcji polega więc na wyobraźniowym umieszczeniu samego siebie w fikcyjnym świecie oraz wyobraźniowej obserwacji rozgrywających się w tym świecie wydarzeń. Nawet jeśli nasze uczestnictwo w przygodach ulubionych bohaterów sprowadza się do zaledwie podglądania tego, co robią i myślą, to jednak śledząc ich perypetie, zazwyczaj mamy wrażenie, że jesteśmy ich towarzyszami, kibicujemy im, oceniamy ich zachowanie, zastanawiamy się, co zrobią w reakcji na jakieś zdarzenie, zaś po skończeniu szczególnie wciągającej powieści odczuwamy tęsknotę za światem, który mieliśmy okazję odwiedzić. Wydaje się, że jest to powszechne doświadczenie odbioru fikcji i dlatego można zgodzić się z Waltonem, że jest to zdroworozsądkowa koncepcja. W tym kontekście pytanie o wyobraźniowy opór przeformułowałbym na pytanie, dlaczego łatwiej przychodzi nam wyobrażenie samego siebie jako obecnego w fikcyjnym świecie, w którym zachodzą wydarzenia niezgodne z naszą wiedzą dotyczącą faktów, natomiast trudniej jest sobie wyobrazić samego siebie w fikcyjnym świecie, w którym mamy odmienne przekonania moralne.

Wróćmy po raz ostatni do historii „Śmierć na autostradzie”. Jej autor zachęca czytelnika, by ten wyobraził sobie, że „Jan postąpił słusznie zabijając Jacka i Marysię” (*P*). W świetle teorii udawania wyobrażając sobie fikcyjną historię, w wyobraźni umieszczamy samych siebie w fikcyjnym świecie. Czytelnik „Śmierci na autostradzie” wyobrażając sobie tę historię musi więc wyobrazić sobie samego siebie jako kogoś, kto żywi przekonanie, że *P*, czyli musi wyobrazić sobie samego siebie jako kogoś, kto uważa, że morderstwo jest czymś dobrym. To jest moment, w którym pojawia się wyobraźniowy opór. Jeśli czytelnik jest bowiem przekonany, że morderstwo jest czymś złym, to musi wyobrazić sobie samego siebie jako kogoś,

kto uważa, że morderstwo jest czymś dobrym. Jednak czy ktoś, kto uważa, że morderstwo jest złe, byłby w stanie wyobrazić sobie samego siebie jako kogoś, kto uważa, że jest inaczej? Czy uznałby kogoś takiego za możliwą wersję siebie? Jak bardzo doświadczenia życiowe czytelnika musiałyby się różnić od historii życia osoby, która sądzi, że morderstwo jest czymś słusznym? Wydaje się, że aby żywić odmienne przekonanie w tak istotnej kwestii, jak status moralny morderstwa, należałoby mieć zupełnie inną historię życia, czyli być po prostu inną osobą<sup>8</sup>.

Gdy uwzględnimy, że przekonania moralne są istotną częścią naszej tożsamości, to osoba, która żywi przekonanie, że *P*, w istotny sposób różni się od kogoś, kto nie żywi przekonania, że *P*. Z tego względu wyobrazenie samego siebie jako kogoś mającego inne przekonania moralne byłoby wyobrażeniem zupełnie innej osoby. Jeśli więc odbiorca fikcji nie ma przekonania, że *P*, to nie może sobie wyobrazić samego siebie jako kogoś, kto żywi takie przekonanie. Innymi słowy, odbiorca „Śmierci na autostradzie” nie może wyobrazić sobie, że *P*, ponieważ wyobrazić sobie, że *P* oznacza wyobrazić sobie samego siebie jako kogoś innego – osobę o innych przekonaniach moralnych. Koniec końców nie możemy wyobrazić sobie samych siebie jako kogoś innego – przecież zawsze jesteśmy tylko sobą.

## Podsumowanie

Trzymając się rozróżnienia na bogatą i ubogą wyobraźnię, bogata wyobraźnia wyznacza zakres tego, co jest naprawdę możliwe (do wyobrażenia), natomiast uboga wyobraźnia jest podatna na złudzenia. To, czy wyobraźnia jest bogata, czy uboga, zależy od wiedzy na temat świata. Jeśli wiem, że pojęcia kwadratu i koła wyznaczają wykluczające się zakresy desygnatów, to będę też wiedział, że taki przedmiot jak kwadratowe koło jest czymś niewyobrażalnym. Jeśli natomiast ktoś twierdzi, że potrafi sobie wyobrazić kwadratowe koło, to po prostu ulega złudzeniu swojej wyobraźni spowodowanym ignorancją. To, co ten ktoś sobie wyobraża, nie jest kwadratowym kołem, ale figurą błędnie uznaną za kwadratowe koło.

---

<sup>8</sup> Najnowsze badania z zakresu psychologii wskazują, że większość osób podziela intuicję, że zmiana przekonań w istotnych kwestiach moralnych pociągałaby zmianę tożsamości osobowej (Heiphetz, Strohminger, Young, 2017).

Taki wniosek wydaje się oczywisty w przypadku wyobrażenia kwadratowego koła, ale jest zaskakujący, gdy dotyczy wyobrażeń teleportacji lub fikcyjnych obiektów ze światów *fantasy*, o których także należy powiedzieć, że jako sprzeczne z naszą wiedzą o świecie są niewyobrażalne. Ale nawet jeśli są to obiekty niewyobrażalne, to przecież wciąż możliwa jest iluzja, że jest inaczej – czytając powieść lub oglądając film o przygodach Harry’ego Pottera, wiemy, że magia nie istnieje i wiemy, że to, co widzimy na ekranie (w wyobraźni), nie jest magią, ale wygenerowaną przez komputer (umysł) animacją. Jednak w przypadku wyobrażenia sobie samego siebie jako kogoś, kto ma inne przekonania moralne, stajemy przed trudniejszym zadaniem: wyobrażeniem sobie samego siebie jako kogoś innego. Chociaż uboga wyobraźnia ułatwia nam trwanie w iluzji, że niewyobrażalne stany rzeczy są możliwe, to w przypadku wyobrażeń na temat nas samych możemy wyobrazić sobie siebie tylko takimi, jakimi się postrzegamy. A wydaje się, że każdy, kto zastanawia się nad własną tożsamością, ma na tyle bogatą wyobraźnię, że wie, iż niemożliwe jest, aby być kimś innym niż sobą.

Akceptacja powyższej odpowiedzi na pytanie o źródła wyobrazeniowego oporu wymaga przyjęcia założenia o wyobrazeniowej immersji w świat fikcji oraz akceptacji poglądu, że przekonania moralne w sposób istotny kształtują tożsamość osobową. Nie są to jednak kontrowersyjne założenia. Praktyka zanurzania się w fantastyczne światy jest wspólnym doświadczeniem bardzo wielu czytelników, zaś wpływ przekonań moralnych na tożsamość osobową znajduje potwierdzenie empiryczne. Jeśli więc zjawisko wyobrazeniowego oporu jest realne, to wyjaśnienie, które proponuję, wspiera stanowisko „cantian” – wyobrazeniowy opór polega na niemożliwości wyobrażenia sobie samego siebie jako kogoś o odmiennych przekonaniach moralnych.

## Bibliografia

- Arystoteles (1988). *O duszy*. Tłum. P. Siwek. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Blackburn, S. (1994). *Oksfordzki słownik filozoficzny*. Tłum. J. Woleński. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Block, N. (1983). The photographic fallacy in the debate about mental imagery. *Noûs*, 17 (4), 651–662.

- Chalmers, D. (2002). Does Conceivability Entail Possibility? W: T.S. Gendler, J. Hawthorne (red.), *Conceivability and Possibility* (s. 145–200). Oxford: Clarendon Press.
- Dennett, D. (1981). Two Approaches to Mental Images. W: D. Dennett, *Brainstorms* (s. 174–189). Cambridge, MA: MIT Press.
- Gendler, T.S. (2000). The Puzzle of Imaginative Resistance. *The Journal of Philosophy*, 97 (2), 55–81.
- Gendler, T.S. (2006). Imaginative Resistance Revisited. W: S. Nichols (red.), *The Architecture of the Imagination: New Essays on Pretense, Possibility, and Fiction* (s. 149–173). New York: Oxford University Press.
- Goldman, A. (2006). *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*. Oxford: Oxford University Press.
- Heiphetz, L., Strohminger, N., Young, L.L. (2017). The role of moral beliefs, memories, and preferences in representations of identity. *Cognitive Science*, 41 (3), 744–767.
- Hume, D. (1955). Sprawdzian smaku. Tłum. T. Tatarkiewiczowa. W: D. Hume, *Eseje z dziedziny moralności i literatury* (s. 190–215). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- van Inwagen, P. (1998). Modal Epistemology. *Philosophical Studies*, 92 (1), 67–84.
- Kind, A., Kung P. (2016). Introduction. The Puzzle of Imaginative Use. W: A. Kind, P. Kung (red.), *Knowledge Through Imagination* (s. 1–37). Oxford: Oxford University Press.
- Kind, A. (2001). Putting the Image Back in Imagination. *Philosophy and Phenomenological Research*, 62 (1), 85–109.
- Moran, R. (1994). The Expression of Feeling in Imagination. *The Philosophical Review*, 103 (1), 75–106.
- Ryle, G. (1970). *Czym jest umysł?* Tłum. W. Marciszewski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Scruton, R. (2009). Imagination. W: R. Hopkins (red.), *A Companion to Aesthetics* (s. 346–351). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Stock, K. (2005). Resisting Imaginative Resistance. *Philosophical Quarterly*, 55 (221), 607–624.
- Stock, K. (2017). *Only Imagine: Fiction, Interpretation, and Imagination*. New York: Oxford University Press.

- Stuart, M.T. (2019). Towards a dual process epistemology of imagination. *Synthese*, 198, 1329–1350.
- Twardowski, K. (2011), Wyobrażenia i pojęcia. W: K. Twardowski, *Wyobrażenia i pojęcia oraz inne pisma filozoficzne* (s. 40–167). Warszawa: Hachette.
- Walton, K. (1990). *Mimesis as Make-Believe*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Walton, K. (1994). Morals in Fiction and Fictional Morality. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 68, 27–66.
- Weatherson, B. (2004), Morality, Fiction and Possibility. *Philosophers Imprint*, 4 (3), 1–27.
- Witwicki, W. (1980). *Wiara oświeconych*. Warszawa: Iskry.
- Yablo, S. (1993). Is Conceivability a Guide to Possibility? *Philosophy and Phenomenological Research*, 53 (1), 1–42.

#### Nota o autorze

Piotr Biłgorajski – doktor filozofii, pracownik Katedry Metodologii Nauk w Instytucie Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Address for correspondence: Instytut Filozofii, Wydział Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

#### Cytowanie

Biłgorajski, P. (2024). Wyobrażeniowy opór. *Analiza i Egzystencja*, 67 (3), 127–148. DOI: 10.18276/aie.2024.67-06.