

Analiza & Egzystencja

czasopismo filozoficzne

AiE!V

68

2024

Filozofia analityczna w XXI wieku

pod red. Artura Koseckiego

Uniwersytet Szczeciński

Rada Naukowa – Arianna Betti (Vrije Universiteit Amsterdam, Netherlands), Piotr Bołtuć (University of Illinois, Springfield, USA), Arkadiusz Chrudzinski (Uniwersytet Jagielloński, Kraków), Józef Dębowski (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn), Adam Drozdek (Duchesne University, USA), Piotr Gutowski (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin), Stanisław Judycki (Uniwersytet Gdański), Andrzej Klawiter (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań), Dariusz Łukasiewicz (Uniwersytet Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz), Josef Moural (Usti nad Labem, Czech Republic), Zbysław Muszyński (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin), Robert Piłat (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa), Roger Pouivet (Université de Lorraine, France), Alexander Pruss (Baylor University, USA), Andrzej Przyłębski (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań), Włodek Rabinowicz (Lund University, Sweden), John Skorupski (University of St Andrews, UK), Marek Szulakiewicz (Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika, Toruń), Jerzy Szymura (Uniwersytet Jagielloński, Kraków), Monika Walczak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin), Urszula Żegleń (Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika, Toruń)

Lista recenzentów dostępna jest na stronie: wnus.usz.edu.pl/aie

Redaktor naczelna – Renata Ziemińska (Uniwersytet Szczeciński)

Redaktor tomu – Artur Kosecki (Uniwersytet Szczeciński)

Komitet redakcyjny – Mirosław Rutkowski (Uniwersytet Szczeciński),
Adriana Schetz (Uniwersytet Szczeciński), Tadeusz Szubka (Uniwersytet Szczeciński)

Sekretarz redakcji – Katarzyna Ciarcińska

Adres Redakcji – Instytut Filozofii i Kognitywistyki Uniwersytetu Szczecińskiego
71-017 Szczecin, ul. Krakowska 71, e-mail: egzystencja@usz.edu.pl

Wersja papierowa jest wersją podstawową

Elektroniczna wersja czasopisma jest dostępna na stronie: wnus.usz.edu.pl/aie

Czasopismo jest indeksowane w bazach: SCOPUS, DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities), CEJSH (The Central European Journal of Social Sciences and Humanities), CEEOL (The Central and Eastern European Online Library) oraz BazHum

Dofinansowane ze środków Ministerstwa Edukacji i Nauki na podstawie umowy nr RCN/SP/0352/2021/1 z dnia 20.10.2022; kwota środków finansowych stanowiących pomoc przyznaną w ramach programu „Rozwój czasopism naukowych” 40 890,00 zł

Redakcja językowa – Joanna Sygit

Korekta – Paulina Kaczyńska-Domagalska

Skład komputerowy – Iga Bańkowska

Projekt okładki – Michał Starczewski

© Copyright by Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2024

ISSN (print) 1734-9923 | ISSN (online) 2300-7621

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIwersytetu SZCZECIŃSKIEGO

Wydanie I. Ark. wyd. 7,0. Ark. druk. 8,0. Format A5. Nakład 38 egz.

Spis treści

| | |
|--|-----|
| Tadeusz Szubka, <i>Filozofia analityczna na początku nowego tysiąclecia</i> | 5 |
| Joanna Odrowąż-Sypniewska, <i>Główne trendy w analitycznej filozofii języka w XXI wieku</i> | 25 |
| Jacek Jarocki, <i>Analityczna filozofia umysłu wczoraj, dziś i jutro</i> | 39 |
| Dariusz Łukasiewicz, <i>O wybranych stanowiskach w najnowszej analitycznej filozofii religii</i> | 51 |
| Artur Kosecki, <i>Czy „zwrot społeczny” w filozofii analitycznej?</i> | 63 |
| Artur Szutta, <i>O nowych trendach w filozofii analitycznej na przykładzie metaetyki, etyki i filozofii polityki oraz o filozofowaniu w dobie sztucznej inteligencji</i> | 81 |
| Katarzyna Ciarcieńska, <i>Feminizm analityczny Marthy C. Nussbaum i Rae H. Langton. Pojęcie uprzedmiotowienia</i> | 101 |
| Jacek Wawer, <i>Jutro będzie bitwa kosmiczna: futura contingentia w XXI wieku</i> | 117 |

Contents

| | |
|--|-----|
| Tadeusz Szubka, <i>Analytic Philosophy at the Beginning of the New Millenium</i> | 5 |
| Joanna Odrowąż-Sypniewska, <i>The Main Trends in the Analytic Philosophy of Language in the 21st Century</i> | 25 |
| Jacek Jarocki, <i>Analytic Philosophy of Mind Yesterday, Today and Tomorrow</i> | 39 |
| Dariusz Łukasiewicz, <i>On Selected Views in the Recent Analytical Philosophy of Religion</i> | 51 |
| Artur Kosecki, <i>Is There a “Social Turn” in Analytic Philosophy?</i> | 63 |
| Artur Szutta, <i>About New Trends in Analytical Philosophy in Metaethics, Ethics, and Political Philosophy, and about Philosophizing in the Era of Artificial Intelligence</i> | 81 |
| Katarzyna Ciarcińska, <i>Analytical Feminism of Martha C. Nussbaum and Rae H. Langton. The Notion of Objectification</i> | 101 |
| Jacek Wawer, <i>There Will Be a Space-Battle Tomorrow: Future Contingents in the 21st Century</i> | 117 |



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 5–23
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-01

ARTYKUŁY

TADEUSZ SZUBKA

Uniwersytet Szczeciński

ORCID: 0000-0002-8560-2785

email: tadeusz.szubka@usz.edu.pl

Filozofia analityczna na początku nowego tysiąclecia*

Słowa kluczowe: filozofia analityczna, filozofia eksperymentalna, intuicja, metafizologia, postęp w filozofii, zwrot lingwistyczny

Keywords: analytic philosophy, experimental philosophy, intuition, linguistic turn, metaphilosophy, philosophical progress

Analytic Philosophy at the Beginning of the New Millenium

Abstract

Analytic philosophy is a still alive and progressively developing current of thought. Although it would be difficult to justify singling out two decades from the beginning of the new millennium as its distinct period of development, one can try to give an account of the main transformations that took place during that time and some of the ideas most vividly present in it. The paper first briefly describes the generational and organizational changes that have taken place in the analytic

* Tekst niniejszy jest rozwinięciem uwag przygotowanych na sympozjum „Filozofia analityczna w XXI wieku”, zorganizowane przez dra Artura Koseckiego i prof. dra hab. Tadeusza Szubkę na zaproszenie rady programowej XII Polskiego Zjazdu Filozoficznego (Uniwersytet Łódzki, 11–16 września 2023 r.). Ze względu na ograniczenia czasowe zaledwie kilka z tych uwag zostało wówczas przedstawionych.

tradition in recent decades, and then discusses several metaphilosophical threads that appear in the latest debates within it. Presumably, analytic philosophy as it is currently practised will not be able to give rise to conceptions and results equal to those produced by it at the turn of the 19th and 20th centuries and over the next few decades, but this cannot be completely ruled out.

Wprowadzenie

Filozofia analityczna, która jako odrębny kierunek filozoficzny zaczęła się kształtować pod koniec XIX wieku, jest ciągle żywym i rozwijającym się nurtem myślowym. Choć trudno byłoby uzasadnić wyodrębnienie ponad dwóch dekad z początków nowego tysiąclecia jako jej odrębnej fazy rozwojowej, to można próbować opisać główne zmiany, jakie w niej w tym czasie zaszły oraz niektóre idee najżywiej w niej obecne. Oczywiście, każda taka próba musi być z konieczności wybiórcza i zapewne będzie w mniejszym lub większym stopniu odzwierciedlać punkt widzenia i preferencje jej autora. Poniżej przedstawię najpierw krótko przemiany pokoleniowe i organizacyjne, które dokonały się w ostatnich dekadach w filozofii analitycznej, a następnie zasygnalizuję kilka wątków metafizycznych pojawiających się w najnowszych dyskusjach dotyczących tej tradycji myślowej.

Przemiany pokoleniowe i organizacyjne¹

Można z pewną dozą przesady przyjąć, że symbolicznym końcem dwudziestowiecznej filozofii analitycznej była śmierć Willarda Van Ormana Quine'a pod koniec 2000 roku (dokładnie 25 grudnia). Quine wniósł istotny wkład nie tylko do logiki, lecz także do filozofii języka i metodologii filozofii. Jego wpływowa krytyka dogmatycznych założeń pozytywizmu logicznego, a w szczególności podziału zdań na analityczne i syntetyczne,

¹ Kalendaria, zawierające zestawienia osób i wydarzeń z rozwoju filozofii analitycznej, łącznie z okresem najnowszym, można znaleźć w następujących publikacjach: Beaney, 2013, s. 61–140; Dainton, Robinson, 2014, s. 554–560 oraz Conant, Elliott, 2017, s. A-19–A-58. Nie sugerowałem się niewolniczo żadnym z nich, lecz bazowałem na własnej znajomości i ocenie filozofii analitycznej, której rozwój śledzę od lat osiemdziesiątych XX wieku.

zmieniła nieodwracalnie empirystyczny nurt filozofii analitycznej, natomiast wizja filozofii jako teoretycznego przedłużenia nauk szczegółowych inspirowała jej nurt naturalistyczny. Dziesięć dni później, 5 stycznia 2001 roku, zmarła Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, którą powszechnie uważa się za najwybitniejszą żeńską przedstawicielkę tradycji analitycznej i której różnorodny dorobek spotyka się z coraz większym zainteresowaniem, częściowo na fali intensywnych badań wydobywających i opisujących rolę kobiet w kształtowaniu tej tradycji². Była nie tylko wybitną uczennicą Ludwiga Wittgensteina i wytrawną interpretatorką jego koncepcji filozoficznych, lecz samodzielną myślicielką, potrafiącą umiejętnie inkorporować klasyczne idee arystotelizmu i tomizmu do typowo analitycznych rozważań dotyczących m.in. działania, przyczynowości i podstaw moralności. W pierwszym roku nowego tysiąclecia, 14 października, zmarł też przedwcześnie David Kellogg Lewis, który zasłynął jako charyzmatyczny wykładowca, dyskutant i bezkompromisowy metafizyk, broniący teoretycznej użyteczności hipotezy o realności wszystkich światów możliwych, pojętych jako konkretne byty fizyczne, co jest na pozór stanowiskiem bardzo dziwacznym i niewiarygodnym. W istotny sposób przyczynił się on nie tylko do rozwoju metafizyki modalności, lecz także do nadania nowej dynamiki systematycznym dociekaniom ontologicznym.

W kolejnych latach odchodzili z grona żyjących inni wybitni filozofowie analityczni, którzy kształtowali rozwój tego nurtu w drugiej połowie XX wieku. Należy wspomnieć przynajmniej o dwunastu z nich. W kolejności dat śmierci są to: John Rawls (zm. 24 listopada 2002), Bernard Arthur Owen Williams (zm. 10 czerwca 2003), Donald Davidson (zm. 30 sierpnia 2003), Peter Frederick Strawson (zm. 13 lutego 2006), Michael Dummett (zm. 27 grudnia 2011), David Malet Armstrong (zm. 13 maja 2014), Hilary Putnam (zm. 13 marca 2016), Derek Parfit (zm. 2 stycznia 2017), Jerry Alan Fodor (zm. 29 listopada 2017), Jaegwon Kim (zm. 27 listopada 2019), Edmund L. Gettier III (zm. 23 marca 2021) oraz Saul Aaron Kripke (zm. 15 września 2022). Rawls zmienił bieg współczesnej etyki analitycznej i sprawił, że ciężar jej zainteresowań przesunął się z kwestii metaetycznych

² Wzorcowym, a zarazem przystępnym, przykładem rezultatów tego rodzaju badań jest monografia Clare Mac Cumhaill i Rachael Wiseman *Metaphysical Animals: How Four Women Brought Philosophy Back to Life* (2022).

na przedmiotowe zagadnienia dotyczące uzasadnienia systemów moralności, koncepcji sprawiedliwości, organizacji ustroju społecznego i politycznego itp. Williams zdobył uznanie pracami na temat identyczności osobowej oraz wnikliwymi krytykami roszczeń uniwersalnych systemów etycznych, takich jak kantyizm i utylitaryzm, oraz studiami z zakresu filozofii starożytnej i nowożytnej. W swojej niezwykle oryginalnej monografii o prawdzie i prawdomówności, wydanej na początku XXI wieku, bronił niezbędności tych pojęć oraz dokonał ich historyczno-genealogicznej rekonstrukcji, wykraczającej poza wąskie ramy filozofii analitycznej. Davidson z kolei w cyklu powiązanych ze sobą artykułów zarysował program budowy systematycznej semantyki języków naturalnych, której centralnym pojęciem stała się kategoria warunków prawdziwości, oraz wykorzystania jej do rozstrzygnięć epistemologicznych i ontologicznych. Z zasadniczą metodologią takiego postępowania zgadzali się, lecz kwestionowali poczynione przez Davidsona ustalenia, dwaj oksfordzcy filozofowie: Strawson i Dummett. Ten pierwszy uzupełniał semantykę języka naturalnego jego pragmatyką, którą uważał za bardziej fundamentalną, a ponadto zainicjował powrót do metafizyki w ramach tradycji analitycznej, chociaż była to metafizyka w duchu kantowskim, pojęta jako opis schematu pojęciowego, za pomocą którego ujmujemy świat i o nim myślimy. Natomiast ten drugi filozof oksfordzki włączył w pełnej krasie do krwiobiegu tradycji analitycznej dorobek Gottloba Fregego oraz zaproponował program rozstrzygnięcia różnorodnych epistemologiczno-metafizycznych sporów o realizm poprzez budowę systematycznej teorii znaczenia dla języka, w której centralną kategorią były – wbrew Davidsonowi – nie warunki prawdziwości, lecz warunki prawomocnej stwierdzalności. Australijski filozof David Armstrong zdobył uznanie nie tylko jako obrońca rozbudowanej materialistycznej teorii umysłu, lecz także owocnej strategii rozwiązywania problemów metafizycznych za pomocą kategorii uprawdziwiacza, która pozwala w miarę precyzyjnie określić, co czyni dane twierdzenie prawdziwym. Wkład Putnama do filozofii analitycznej był bardzo różnorodny, począwszy od teorii znaczenia, która uzależnia sens wyrażen przed wszystkim od natury przedmiotów, do których się one odnoszą, poprzez funkcjonalistyczną teorię umysłu, a skończywszy na ciągle zmienianym stanowisku w sporze o realizm. Putnam łączył też wątki typowo analityczne z ideami pragmatyzmu oraz krytykował zamykanie się tradycji analitycznej na inne nurty filozoficzne.

Parfita uważa się często za najwybitniejszego etyka analitycznego końca XX i początków XXI wieku. Powszechne uznanie przyniosła mu pomysłowa argumentacja na rzecz tezy, że tradycyjnie pojmowana tożsamość osobowa nie ma większego znaczenia ontycznego i etycznego, gdyż jest to rzecz stopniowalnej ciągłości psychofizycznej, co w nowym świetle pozwala ująć problemy dotyczące racjonalności działania i wyboru systemu moralności. Z kolei w monumentalnym obszernym dziele życia z etyki i metaetyki, które drukiem ukazało się dopiero na początku drugiej dekady XXI wieku, broni on moralnego realizmu i obiektywizmu, starając się jednocześnie drobiazgowo pokazać, że główne systemy etyczne, takie jak deontologizm, konsekwencjalizm (obejmujący utylitaryzm) i kontraktualizm zmierzają w istocie do tego samego celu; są – mówiąc obrazowo – różnymi szlakami prowadzącymi na szczyt tej samej góry. Nazwisko Fodora kojarzone jest zazwyczaj z hipotezą języka myśli, która okazała się bardzo owocna dla tworzącej się w drugiej połowie minionego stulecia kognitywistyki. W filozofii umysłu z pasją i pomysłowością atakował przejawy holizmu, empiryzmu i wiary w nieograniczoną moc eksplanacyjną darwinizmu. Do analitycznej filozofii umysł istotny wkład wniósł też Kim, który w zakresie jej centralnego problemu dotyczącego relacji umysłu do ciała bronił stanowiska bliskiego fizykalizmu, lecz jednocześnie wrażliwego na argumenty je podważające, związane z subiektywnymi aspektami naszego doświadczania świata. Do opisu i wyjaśnienia tej relacji wprowadził pojęcie szczególnego rodzaju zależności, zwanej superweniencją, której odmiany precyzyjnie charakteryzował. Gettier był filozofem, którego niewielki dorobek publikacyjny był odwrotnie proporcjonalny do jego wpływu, a dokładniej do trwałego oddziaływania kilkustronicowej krytyki tradycyjnej definicji wiedzy jako uzasadnionych i prawdziwych przekonań. Krytyka ta była punktem odniesienia dla koncepcji wiedzy formułowanych w końcowych dekadach XX wieku. Wpływ Kripkego na rozwój filozofii analitycznej w ostatnim półwieczu trudno byłoby przecenić. Był inicjatorem i przedstawicielem nowej teorii odniesienia (zwanej też teorią odniesienia bezpośredniego lub przyczynowego), odrzucającej deskryptywizm, oraz doprowadził do definitywnego oddzielenia trzech dystynkcji, które wcześniej były notorycznie mieszane: semantycznego podziału prawd na analityczne i syntetyczne, epistemologicznego podziału prawd na aprioryczne i aposterioryczne i metafizycznego podziału prawd na konieczne i przygodne. Jego zdaniem, wbrew temu,

co twierdzono powszechnie we wcześniejszych okresach filozofii analitycznej, istnieją twierdzenia konieczne *a posteriori* oraz przygodne *a priori*. Był niedoścignionym przykładem wybitnego logika, a równocześnie wnikliwym filozofem.

Obok zmarłych w ostatnim ćwierćwieczu wybitnych analityków do generacji tej należą też filozofowie nadal żyjący, którzy walnie przyczynili się do rozwoju tradycji analitycznej w ostatnich dekadach minionego wieku. W kolejności dat urodzenia można tu wskazać również na dwunastu następujących myślicieli: John Rogers Searle (ur. 31 lipca 1932), Alvin Plantinga (ur. 15 listopada 1932), Ruth Garrett Millikan (ur. 19 grudnia 1933), Thomas Nagel (ur. 4 lipca 1937), Bastiaan Cornelis van Fraassen (ur. 5 kwietnia 1941), John Henry McDowell (ur. 7 marca 1942), Daniel Clement Dennett (ur. 28 marca 1942)³, Crispin Wright (ur. 21 grudnia 1942), Frank Cameron Jackson (ur. 31 sierpnia 1943), Simon Blackburn (ur. 12 lipca 1944), Tyler Burge (ur. 1 stycznia 1946) oraz Kit Fine (ur. 26 marca 1946). Idee i argumenty każdego z nich kształtowały nie tylko końcowe dekady XX wieku, lecz były obecne także w ostatnim ćwierćwieczu, często za sprawą ich najnowszych publikacji. Searle zyskał szerokie uznanie w XX wieku za sprawą przejrzystych publikacji z teorii aktów mowy oraz wyrazistego stanowiska w sporze o naturę umysłu, sprowadzającego się do tezy, że świadomy umysł jest unikalnym tworem biologicznym, którego nie da się wyjaśnić w kategoriach czysto fizykalnych i obliczeniowych, a w związku z tym skomplikowane komputery i roboty nigdy nie będą świadome i myślące. Pod koniec minionego wieku Searle ożywił również badania z zakresu ontologii społecznej, które nabrały impetu w ostatnich dwóch dekadach. Alvin Plantinga jest bez wątpienia najwybitniejszym analitycznym filozofem religii. W pracach z zakresu metafizyki i epistemologii starał się pokazać, że przekonania teistyczne można uznać za podstawowe w podobnym sensie, w jakim podstawowe są nasze przekonania percepcyjne. W takiej postawie nie ma według niego nic nieracjonalnego. Co więcej, to nie naturalizm, lecz właśnie supranaturalizm pozwala nam lepiej wyjaśnić funkcjonowanie naszych władz poznawczych oraz ich skuteczność w działaniu i w uprawianiu nauki. Zdecydowaną obrończynią naturalizmu w filozofii języka i umysłu jest Ruth Garrett Millikan. Proponuje ona traktować intencjonalność

³ Dennett zmarł 19 kwietnia 2024 r. (dodane w druku).

i pokrewne fenomeny mentalne jako kategorie biologiczne, wykształcone w procesie ewolucyjnego doboru naturalnego, który ustalił właściwe im funkcje. Thomas Nagel, znany przede wszystkim z obrony pełnej rzeczywistości i unikalności świadomości, dał się poznać w nowym tysiącleciu jako krytyk ewolucyjnego wyjaśnienia umysłu, co nie musi oznaczać porzucenia naturalizmu, który jego zdaniem będzie musiał w przyszłości przybrać zupełnie inną postać, inkorporującą elementy panpsychizmu. W swojej koncepcji poznania, nauki i filozofii Bas van Fraassen krytykuje wszelkie przejawy dogmatycznej metafizyki i broni konstruktywnego empiryzmu, który w filozofii nauki jest odmianą instrumentalizmu i agnostycyzmu w sprawie bytów nieobserwowalnych postulowanych przez uczonych. Podstawowe stanowiska filozoficzne uważa on za wyraz naszych nastawień, a nie za koncepcje teoretyczne, które można uzasadnić. Bardzo swoistego nieredukcyjnego naturalizmu broni w swoich pracach John McDowell, lecz w jego ramach chce on nie tyle rozwiązać tradycyjny metafizyczny problem relacji umysłu do ciała, ile opisać i wyjaśnić sposób, w jaki nasz umysł łączy się poznawczo ze światem, kiedy docierające do nas treści są pojęciowo uchwytywane i przetwarzane. Cieszący się dużą popularnością Daniel Dennett jest znany jako bezkompromisowy obrońca ewolucyjnego naturalizmu. W barwny i anegdotyczny sposób stara się on pokazać, że przy odpowiednim wykorzystaniu odkryć naukowych możemy w pełni wyjaśnić świadomość, uzasadnić ateizm i zidentyfikować w pełni naturalne źródła religii. Crispin Wright dał się poznać w ostatnim ćwierćwieczu XX wieku jako najwybitniejszy kontynuator programu filozoficznego Dummetta i obrońca semantycznego antyrealizmu. Z czasem wypracował własne oryginalne stanowisko w sporze o realizm, które wiązało się z przyjęciem pluralistycznej koncepcji prawdy, różnorodako rozwijanej przez młodszą generację filozofów. Analizował również zalety i wady tzw. nowego relatywizmu aletycznego, zapoczątkowanego w pierwszych latach nowego tysiąclecia m.in. przez Johna MacFarlane'a. Powszechne uznanie Frankowi Jacksonowi przyniosła intrygująca argumentacja na rzecz tezy, że całość naszej obiektywnej wiedzy przyrodniczej o świecie nie wyczerpuje wszystkiego tego, co wiemy, gdyż jest jeszcze coś takiego jak bezpośrednia znajomość i doświadczenie świata. W późniejszych publikacjach bronił on natomiast semantyki światów możliwych, ale bez obciążeń metafizycznych, oraz pokazywał znaczenie właściwie pojętej analizy pojęciowej dla filozofii. Simon Blackburn na ogół

adresuje swoje różnorodne prace filozoficzne nie tylko do wąskiego grona profesjonalnych filozofów. Broni zazwyczaj umiarkowanych stanowisk dotyczących niezbywalności pojęcia prawdy, obiektywności oraz potrzeby przewycięzania przejawów tzw. postprawdy. Uważa, że można prowadzić racjonalny dyskurs moralny, nie wikłając się w kwestie jego metafizycznego ugruntowania (w trybie quasi-realistycznym). Tyler Burge, znany w minionym stuleciu jako autor drobiazgowych przyczynków z filozofii języka i umysłu broniących antyindywidualizmu (eksternalizmu), opublikował w XXI wieku dwie fundamentalne monografie z filozofii percepcji, w których podjął się próby opisanie i wyjaśnienia mechanizmów służących umysłowi do reprezentowania świata, wykorzystując w tym celu nie tylko rozważania filozoficzne, lecz także wyniki badań psychologicznych i neurofizjologicznych. Pomysły i koncepcje Kita Fine'a stały się w ostatnich dekadach siłą napędową powrotu do rozważań ontologicznych i metafizycznych. Jest wśród nich próba obrony arystotelesowskiego esencjalizmu bez odwoływania się idei światów możliwych oraz uczynienie z relacji fundowania kluczowej kategorii wyjaśniania metafizycznego. Fine wniósł też istotny wkład do logik nieklasycznych oraz rozwinął innowacyjny program semantyki uprawdziwiaczy.

Z nowszej generacji filozofów analitycznych warto zwrócić uwagę na dokonania przynajmniej sześciu: Roberta Boyce'a Brandoma (ur. 13 marca 1950), Huw Price'a (ur. 17 maja 1953), Timothy'ego Williamsona (ur. 6 sierpnia 1955), Rae Helen Langton, (ur. 14 lutego 1961), Davida Johna Chalmersa (ur. 20 kwietnia 1966) i Amie Lynn Thomasson (ur. 4 lipca 1968). Brandom jest filozofem o dużych ambicjach systematycznych, starającym się powiązać w jedną spójną całość metodologię analityczną z elementami pragmatyzmu i heglizmu. Filozofia jest dla niego refleksyjnym i zakorzenionym historycznie rozumieniem istot ludzkich jako działających podmiotów, które nieustannie poszukują i podają racje dla swoich sądów i poglądów. Sednem tej praktyki jest przeprowadzanie rozmaitego rodzaju wnioskowań, co pozwala określić to oryginalne stanowisko filozoficzne mianem inferencjalizmu. Brandom rozwinął je z ogromnym rozmachem i analityczną drobiazgowością, co dało asumpt do całego szeregu publikacji egzegetycznych i krytycznych oraz odnowienia inferencjalizmu w ramach filozofii języka. Z inferencjalizmem sympatyzuje też australijski teoretyk fizyki oraz filozof języka i umysłu Huw Price. Sednem jego filozofii jest globalny

ekspresywizm, w myśl którego główną funkcją naszych wypowiedzi nie jest opisywanie rzeczywistości, lecz wyrażanie rozmaitego rodzaju postaw. Ostrze krytyki tego stanowiska jest wymierzone w reprezentacjonizm oraz w przedmiotowy naturalizm metafizyczny, natomiast łączy się z pragmatycznym ujęciem języka jako narzędzia, którym na różne sposoby operują naturalistycznie interpretowane podmioty ludzkie (naturalizm podmiotowy). Tim Williamson wpłynął istotnie na rozwój przynajmniej czterech dyscyplin filozoficznych: filozofii języka, epistemologii, metafizyki oraz metodologii filozofii. Był jednym z inicjatorów toczonej od końca XX wieku i przez następane dwie dekady dyskusji na temat nieostrości i formalnych sposobów uporania się z nią bez uwikłania się w paradoksy. W epistemologii starał się uzasadnić tezę o pierwotności pojęcia wiedzy i jego nierozkładalności na pojęcia bardziej podstawowe. W metafizyce argumentował, że logika modalna i jej twierdzenia stanowią strukturalny trzon teorii ontologicznych określających co istnieje przygodnie, a co koniecznie. Wywody te miały wyraźny składnik metodologiczny, który został rozbudowany w późniejszych publikacjach do postaci wyrazistego programu uprawiania filozofii jako teoretycznej działalności akademickiej, która posługuje się powszechnie stosowanymi procedurami badawczymi, takimi jak poszukiwanie najlepszych wyjaśnień oraz porównywanie ich pod względem spójności, prostoty, zgodności z dostępnym świadectwem empirycznym itp. Zainteresowania i wkład do filozofii analitycznej Rae Langton są bardzo zróżnicowane, począwszy do interpretacji filozofii krytycznej Kanta, poprzez metafizykę własności, a skończywszy na teorii aktów mowy połączonej z zagadnieniami filozofii społecznej i politycznej. Langton przekonująco pokazała, że akty mowy i czynności do nich zbliżone to nie tylko układy sensownych działań słownych, lecz także wywoływane skutki społeczne i polityczne, takie jak szerzenie nienawiści, podporządkowywanie i uciskanie ludzi, promowanie nierówności itp. Dało to początek uprawianiu społecznie zaangażowanej oraz feministycznej filozofii języka. David Chalmers dał się wpierv poznać jako oryginalny filozof umysłu, który wyraźnie odróżnił trudny problem świadomości, obrazowy przybliżony m.in. przez Thomasa Nagela, od łatwych problemów świadomości, które stopniowo rozwiązują nauki szczegółowe. Jego zdaniem rozwiązanie trudnego problemu świadomości, ukazującego wyłanianie się subiektywnego wymiaru rzeczywistości, będzie wymagało przemyślenia od podstaw naszych najbardziej fundamentalnych teorii

rzeczywistości i przyjęcia jakiejś postaci niestandardowego naturalizmu, być może o wydźwięku panpsychistycznym. Inspirując się konstrukcyjnymi programami klasyków filozofii analitycznej, zaproponował także daleko sięgającą koncepcję, w ramach której wszystkie prawdy o rzeczywistości są apriorycznie wyprowadzalne z wąskiej klasy prawd podstawowych. Zajął się również ostatnio metafizyką rzeczywistości wirtualnej, wiążąc ją z tradycyjnymi problemami filozoficznymi i argumentując, że różne przejawy tej technologicznie wytworzonej sfery są w całej pełni autentyczną rzeczywistością. Prace Amie Thomasson inspirowane są nie tylko tradycją analityczną, lecz także fenomenologiczną (w tym także ideami Romana Ingardena). Ich zasadniczym trzonem są publikacje z zakresu ontologii i metaontologii. Filozofka broni podejścia do rzeczywistości sankcjonującej nasze potoczne, pluralistyczne myślenie o niej i stara się pokazać, że odpowiedzi na pytanie o to, co istnieje, są stosunkowo łatwe, gdyż są udzielane w ramach schematów pojęciowych, którymi się posługujemy i których nie kwestionujemy z jakiegoś zewnętrznego punktu widzenia. Z takiego deflacyjnego punktu widzenia krytykuje ona ambitne inflacyjne programy metafizyki, skupiające się na poszukiwaniu fundamentalnych założeń ontologicznych, ostatecznych wyjaśnień i uprawdziwaczy.

Ten przegląd kolejnych, coraz młodszych generacji filozofów analitycznych i ich dorobku można byłoby kontynuować, chociaż zapewne z rosnącą dozą wybiórczości i arbitralności. Uzyskalibyśmy jednak w ten sposób mocno zafałszowany obraz dzisiejszej filozofii analitycznej. Nie jest to już bowiem nurt myślowy, któremu ton nadają wybitne jednostki i uniwersytety, lecz raczej współpracujące ze sobą zespoły uczonych, często mające oparcie w ośrodkach badawczych, powoływanych do życia w celu realizacji długoletnich grantów przyznawanych przez odpowiednie agencje państwowe i prywatne fundacje⁴. Siłą napędową tych przemian są przynajmniej dwa czynniki. Po pierwsze, rozwój filozofii analitycznej nie zależy już tak bardzo jak kiedyś od tego, co dzieje się wyłącznie w kilku prestiżowych uniwersytetach i instytucjach. Mówiąc w dużym uproszczeniu,

⁴ Przykładami takich ośrodków badawczych są: Arché. Philosophical Research Centre for Logic, Language, Metaphysics and Epistemology, centrum działające od 1998 r. na Uniwersytecie St Andrews w Szkocji, oraz Munich Center for Mathematical Philosophy, powstałe w 2010 r. na Uniwersytecie Ludwika i Maksymiliana w Monachium w Niemczech.

dzieje filozofii analitycznej w XX wieku można w zasadzie sprowadzić do poglądów kluczowych osób w następujących ośrodkach akademickich: Cambridge, Wiedeń, Oksford, Uniwersytet Harvarda, Princeton, Berkeley, Pittsburgh i Nowy Jork. Naszkicowanie takiej orientacyjnej mapy dla początkowych dekad XXI wieku byłoby niemożliwe, gdyż stojącą na bardzo wysokim poziomie filozofię analityczną uprawia się w bardzo wielu krajach, uniwersytetach i instytucjach badawczych, i trudno byłoby wyodrębnić wąską grupę tych ośrodków, których przedstawiciele nadają ton dzisiejszym tendencjom i debatom filozoficznym. Po drugie, chociaż ekspansja filozofii nie jest tak dynamiczna jak innych dyscyplin naukowych, to i tak przyrost publikacji i intensyfikacja pozostałych form życia naukowego są na tym obszarze tak duże, że coraz dalej idąca specjalizacja w filozofii jest czymś nieuniknionym. W konsekwencji dochodzi do faktycznego rozpadu filozofii analitycznej na coraz bardziej autonomizujące się subdyscypliny, takie jak ontologia, epistemologia, filozofia języka, filozofia umysłu, filozofia percepcji, filozofia religii, filozofia logiki i matematyki, filozofia nauki, filozofia prawa, etyka, estetyka, a w ich obrębie na poszczególne tematy i grupy zagadnień. W związku z tymi przemianami zanikają globalne nurty rozwojowe w ramach filozofii analitycznej, a ona sama podlega coraz większemu rozczłonkowaniu. Można co najwyżej próbować zestawiać przeglądowo pojawiające się w niej na krócej lub dłużej trendy, tematy, a nawet mody.

Dyskusje metafizyczne

Filozofia analityczna jako nurt filozofii współczesnej zawsze miała kłopoty ze swoją identycznością. W wielu publikacjach na początku tego tysiąclecia próbowano uchwycić i opisać sedno tego nurtu i ustalić, co dokładnie jest jego przeciwieństwem. Próby te nie przyniosły zbyt obiecujących rezultatów, być może ze względu na coraz większe zróżnicowanie i rozczłonkowanie filozofii analitycznej i nieostrość znaczeniową tej kategorii.

Pod koniec XX wieku często była dyskutowana propozycja Michaela Dummetta, że tradycję analityczną wyróżnia zwrot lingwistyczny, który polega na uznaniu filozofii języka za centralną dyscyplinę filozoficzną. W konsekwencji to za pomocą narzędzi i koncepcji wypracowanych w ramach tej dyscypliny, a w szczególności całościowej teorii znaczenia,

rozwiązuje się pozostałe problemy filozoficzne. Chociaż Dummett na różne sposoby bronił tej propozycji⁵, okazała się ona historycznie nieadekwatna, gdyż wykluczała z grona analityków licznych filozofów powszechnie do niego zaliczanych. Według Hansa-Johanna Glocka i innych autorów należy zaprzestać poszukiwania definicji filozofii analitycznej, która podawałaby konieczne i wystarczające warunki przynależności do tego nurtu myślowego, gdyż na dłuższą metę okazuje się to bezowocne. Lepiej zadowolić się jej genetyczno-historyczną charakterystyką jako ciągiem oddziaływających na siebie myślicieli prądów i środowisk, a następnie wskazać na łączące to wszystko podobieństwo rodzinne. Krótko mówiąc, zespalaając podejście historyczne z podejściem w duchu podobieństwa rodzinnego, będziemy mogli w miarę adekwatnie określić filozofię analityczną jako „tradycję zspalaną *zarówno* przez więzy wpływów, *jak i* przez rodzinę częściowo zachodzących na siebie cech” (Glock, 2008, s. 223). Można jednak powątpiewać w użyteczność przywoływanej w tym określeniu kategorii podobieństwa rodzinnego, gdyż „między dowolnym dwoma filozofami zawsze można znaleźć innych filozofów, tak aby utworzyć łańcuch podobieństw rodzinnych, co sprawi, że każdy filozof okaże się filozofem analitycznym” (Beaney, 2017, s. 92–93). Niewykluczone zatem, że pozostaje nam zadowolić się wyłącznie historyczno-enumeratywnym ujęciem filozofii analitycznej jako zróżnicowanego metodologicznie i treściowo nurtu filozofii współczesnej, którego prekursorem był głównie Gottlob Frege, zaś tworzyły go m.in.: szkoła analityczna z Cambridge, Koło Wiedeńskie i pozytywizm logiczny, Szkoła Lwowsko-Warszawska, oksfordzka filozofia języka potocznego, amerykańska filozofia postpozytywistyczna, australijska filozofia analityczna, systematyczna filozofia oksfordzka (Szubka, 2009, rozdz. I)⁶.

Filozofię analityczną przeciwstawiono początkowo filozofii syntetycznej i filozofii spekulatywnej, lecz z biegiem lat, w drugiej połowie XX wieku, ustaliła się opozycja filozofia analityczna – filozofia kontynentalna. Drugi człon tej opozycji nie ma charakteru geograficznego, tj. nie odnosi się

⁵ Dummettowską propozycję określenia filozofii analitycznej i jej krytykę przedstawiam szerzej w tekście Szubka, 2020.

⁶ Dobry przegląd problemów związanych z próbami zdefiniowania filozofii analitycznej zawierają odpowiednie rozdziały przewodników pod red. Beaneya (2013, s. 3–29) oraz Daintona i Robinsona (2014, s. 541–546).

wyłącznie do filozofii uprawianej na kontynencie europejskim i – co ważniejsze – nie do wszystkich przedstawicieli filozofii europejskiej, lecz do takich nurtów myślowych, jak egzystencjalizm, fenomenologia, hermeneutyka, strukturalizm i poststrukturalizm, dekonstrukcjonizm, postmodernizm itd., obecnych nie tylko w Europie. Dla jednych różnica między tymi dwoma nurtami czy typami filozofii współczesnej jest łatwo zauważalna, gdyż odzwierciedla się rzekomo w stylu, metodach i tematach filozofowania. Dla innych z kolei jest wyłącznie sztucznym tworem kulturowym. Jak pisze Bernard Williams:

kontrast filozofii „analitycznej” i „kontynentalnej” nie sygnalizuje w ogóle żadnej opozycji, czy to pod względem treści, zainteresowań, czy nawet stylu. Są rzeczywiście jakieś różnice, niektóre z nich ważne, między typowymi przykładami pism filozoficznych, do których te terminy mogą być stosowane, lecz owe różnice nie wyrastają z jakiegось znaczącej zasady bazowej. Można by powiedzieć, że terminy te sygnalizują różnicę bez dystynktywności.

(Williams, 2021, s. 270)

Jest to jednak, jak się wydaje, zbyt skrajne postawienie sprawy. Między filozofią analityczną a tzw. filozofią kontynentalną istnieją łatwo zauważalne charakterystyczne różnice metodologiczne, aczkolwiek bywają one mniej lub bardziej wyraziste i zależą przede wszystkim od tego, czy w danej odmianie filozofii analitycznej hołduje się ideałom filozofii naukowej lub ścisłej (jak to jest w wypadku filozofii formalnej, filozofii jako metodologii i filozofii nauki, filozofii jako konceptualnej i eksplanacyjnej dyscypliny teoretycznej itp.), czy też traktuje się ją jako w dużej mierze narracyjną, interpretacyjną i historycznie zakorzenioną aktywność intelektualną, zmierzającą do refleksyjnego zrozumienia nas samych i naszego miejsca w świecie oraz usuwającą rozmaitego rodzaju przeszkody na drodze prowadzącej do tego zrozumienia.

Z tym nie zawsze dobrze wyartykułowanym sporem, czy filozofia analityczna jest pewnego rodzaju nauką w ścisłym tego słowa znaczeniu, czy też dyscypliną humanistyczną⁷, wiąże się inna fundamentalna debata metafizyczna dotycząca źródeł poznania filozoficznego, a w szczególności natury i roli intuicji w filozofii. Mówiąc w największym uproszczeniu, idzie o to,

⁷ Nieco materiału na ten temat można znaleźć w podręczniku do metafizyki Overgaard, Gilberta i Burwooda (2013) oraz w monografii Williamsona (2022), a w szczególności w dodatkowych esejach i polemikach zawartych w drugim jej wydaniu.

czy filozofowie dysponują względnie niezależnymi od doświadczenia zmysłowego wglądami w istotę pojęć lub rzeczywistości, czyli mają pewnego rodzaju intelektualne jawienia uzasadniające wydawane przez nich sądy, czy też to, co nazywamy intuicjami, to po prostu bezwiedne, nie zawsze w pełni przemyślane przekonania i opinie, które wymagają krytycznej analizy i zbadania⁸. Chociaż to pierwsze stanowisko, a raczej rodzina spokrewnionych stanowisk, ma w filozofii analitycznej wyrazistych zwolenników (George Bealer, Elijah Chudnoff, Christopher Peacocke, Ernest Sosa), na ogół w ostatnich dekadach dominowało to drugie podejście do intuicji. Rozbieżności w zakresie tak pojmowanych przekonań intuicyjnych doprowadziły do powstania bardzo charakterystycznego dla filozofii analitycznej nowego tysiąclecia ruchu zwanego filozofią eksperymentalną. Jak pisze Joshua Knobe, jeden z głównych przedstawicieli tego ruchu:

filozofowie eksperymentalni badają intuicje dotyczące kwestii, które od dawna były uważane za należące do dziedziny filozofii, lecz podchodzą do tych intuicji, wykorzystując systematyczne studia eksperymentalne, analizy statystyczne oraz pełen wachlarz hipotez kognitywnych, które są znane w szerszym świecie kognitywistyki.

(Knobe, 2012, s. 528)

Jedni z tych badaczy prowadzą owe badania w ramach programu negatywnego, czyli starają się pokazać, że odwoływanie się do intuicji w uzasadnianiu tez filozoficznych skazane jest na niepowodzenie. Z kolei inni filozofowie eksperymentalni są zwolennikami programu pozytywnego, sprowadzającego się do prób udoskonalenia intuicji w celu uczynienia z nich wartościowych składników danych, na które powołują się filozofowie. Są też i tacy, którzy argumentują, że badania intuicji prowadzone w ramach filozofii eksperymentalnej nie mają bezpośredniego znaczenia dla uzasadniania tez filozoficznych, lecz pośrednio przyczyniają się do lepszego zrozumienia natury ludzkiej czy naszych praktyk wiedzotwórczych⁹.

⁸ W sprawie nowych dyskusji dotyczących intuicji w filozofii zob. pracę zbiorową pod redakcją Bootha i Rowbottoma (2014) oraz rozdział 16 przewodnika po metodologii filozofii pod red. Cappelena, Szabó Gendler i Hawthorne'a (2016).

⁹ Zwięzłe i opatrzone obszerną bibliografią omówienie filozofii eksperymentalnej zawiera rozdział 22 przewodnika pod red. Cappelena, Szabó Gendler i Hawthorne'a (2016). Zob. też przewodnik pod red. Sytsmy i Buckwaltera (2016) poświęcony wyłącznie

Nowego impetu dyskusjom metafizycznym nadały też dociekania dotyczące epistemologii niezgody, czyli różnicy zdań podmiotów poznających, które są w pełni kompetentne i dobrze poinformowane. Ta niezgoda jest w filozofii szczególnie wyrazista i rozpowszechniona, na co niejednokrotnie zwracali uwagę jej przedstawiciele, od starożytnych sceptyków począwszy. Reakcja na nią, jak to pokazują subtelne debaty najnowszych epistemologów, sprowadza się w istocie do takiej lub innej postaci dwóch stanowisk: (a) nieustępliwego, stanowczego trzymania się zaproponowanego poglądu, niezależnie od sprzeciwu, z jakim się on spotyka (*steadfast view*) oraz (b) pojednawczej modyfikacji i łagodzenia spornego poglądu (*conciliatory view*). Jedna i druga strategia (choć *prima facie* przede wszystkim ta druga) może doprowadzić do metafizycznego sceptycyzmu lub agnostycyzmu, w myśl którego filozofia nie jest dyscypliną, w której osiąga się autentyczną niekwestionowaną wiedzę. Skłania też do przyjęcia wizji filozofii jako wymiany i zestawiania rozmaitych opinii, które w procesie osiągania refleksyjnej równowagi staramy się ze sobą uzgadniać, albo też wizji filozofii jako różnego rodzaju artykulacji nastawień lub postaw¹⁰.

Wszystko to razem wzięte daje asumpt do postawienia na nowo problemu postępu w filozofii. Wydaje się, że – jeśli pominąć entuzjastycznych zwolenników negatywnego programu filozofii eksperymentalnej oraz radykalnych scjentystów – niewiele jest obecnie zwolenników skrajnego pesymizmu w tym zakresie, który skutkowałby apelami o zaprzestanie uprawiania filozofii. Niewiele jest też radykalnych optymistów, a jeśli tacy są, to zwykle ograniczają oni swój optymizm do tej czy innej grupy zagadnień filozoficznych i określonego metodologicznego podejścia do filozofii¹¹. Najczęstsze i najbardziej wiarygodne są podejścia umiarkowane, czyli jakaś postać łagodnego pesymizmu lub łagodnego optymizmu. Ich sednem jest

filozofii eksperymentalnej. Surową krytykę roszczeń i metodologii filozofii eksperymentalnej przeprowadza w swoich studiach i polemikach Williamson (2022, rozdz. 10).

¹⁰ W sprawie metafizycznego znaczenia epistemologii niezgody zob. rozdz. 5 przeglądu metod filozoficznych pod red. Daly'ego (2015), rozdz. 20 w przewodniku po metodologii filozofii pod red. Cappelena, Szabó Gendler i Hawthorne'a (2016), rozdz. 4 przewodnika po metodologii filozofii pod red. D'Oro i Overgaard (2017) oraz programowy esej Helen Beebee (2018).

¹¹ Dobry przegląd stanowisk i argumentów dotyczących postępu w filozofii daje zbiór tekstów pod red. Blackforda i Brodericka (2017). Rozbudowaną obronę poglądu optymistycznego zawiera monografia Stoljara (2017).

przekonanie, że główne problemy filozoficzne są rozwiązywalne, chociaż jak do tej pory nie zostały jeszcze rozwiązane. Co nam wobec tego pozostaje? Jak pisze David Chalmers w zakończeniu inspirującego i wyważonego eseju o postępie w filozofii:

Musimy zatem po prostu uprawiać filozofię tak dobrze jak to potrafimy, dokładając wszelkich starań, aby dojść do owych nowych wglądów, metod i pojęć, które mogą ostatecznie doprowadzić nas do rozwikłania wchodzących w grę kwestii. Przecież nadal uczymy się dobrego uprawiania filozofii. Aby się przekonać jak daleko nas to zaprowadzi, musimy nie ustawać w filozofowaniu.

(Chalmers, 2015, s. 369)

Podsumowanie

Nawet pobieżne zapoznanie się ze stanem filozofii analitycznej w pierwszym ćwierćwieczu XXI wieku przekonuje, że jest to nadal żywa tradycja filozoficzna i ma się ona stosunkowo dobrze¹². W związku z tym trzeba się zgodzić, że mówienie o jej śmierci czy zmierzchu było nietrafne, natomiast próby jej radykalnej transformacji i zastąpienia czymś, co określano mianem filozofii postanalizycznej (do prominentnych przedstawicieli której zalicza się Alasdaira MacIntyre’a, Marthę Nussbaum, Charlesa Taylora i – częściowo – Bernarda Williama) nie przyniosły pożądanych i znaczących efektów. Nie można się jednak oprzeć wrażeniu, że trwanie filozofii analitycznej nie ma nic wspólnego z wigorem młodego człowieka, mającego śmiałe plany i wcielającego w życie rewolucyjne projekty. Jest to raczej trwanie

¹² Jest to zgodne m.in. z wydzwiewkiem instruktywnego, przeglądowego wykładu Tima Williamsona *How Did We Get Here from There? The Transformation of Analytic Philosophy*, wygłoszonego pierwotnie w 2014 r. i przedrukowanego w Williamson, 2022, s. 313–350. Podobnego zdania jest amerykański filozof języka i historyk filozofii analitycznej Scott Soames. Niestety z zaplanowanej przez niego pięciotomowej, w zamierzeniu pełnej, historii filozofii analitycznej zostały opublikowane do tej pory tylko dwa tomy (Soames, 2014 i 2018). Być może napisanie takiej historii jest zadaniem wykraczającym poza możliwości jednego człowieka. Ten imponujący i monumentalny projekt ma być prawdopodobnie konstruktywną odpowiedzią na liczne krytyki, jakie ukazały się po publikacji wcześniejszego dwutomowego wybiórczego zarysu dziejów filozofii analitycznej (Soames, 2003). W sprawie owych krytyk zob. Szubka, 2007.

typowe dla radosnych seniorek i seniorów, korzystających z nagromadzonego kapitału intelektualnego, ze wsparcia instytucjonalnego i rezultatów wieloletniego kształcenia kolejnych pokoleń filozofów na obraz i podobieństwo swoje. Jest rzeczą wątpliwą, czy tak rozwijana tradycja filozoficzna jest w stanie doprowadzić do koncepcji i wyników równych tym, które wydała na przełomie XIX i XX wieku oraz przez kolejnych kilka dekad, lecz nie można tego całkowicie wykluczyć.

Bibliografia

- Beaney, M. (red.) (2013). *The Oxford Handbook of the History of Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Blackford, R., Broderick, D. (red.) (2017). *Philosophy's Future: The Problem of Philosophical Progress*. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell.
- Booth, A.R., Rowbottom, D.P. (red.) (2014). *Intuitions*. Oxford: Oxford University Press.
- Beaney, M. (2017). *Analytic Philosophy: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Beebee, H. (2018). Philosophical Scepticism and the Aims of Philosophy. *Proceedings of the Aristotelian Society*, nowa seria 118 (1), 1–24.
- Cappelen, H., Szabó Gendler, T., Hawthorne, J. (red.) (2016). *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D.J. (2015). Why Isn't There More Progress in Philosophy? W: T. Honderich (red.), *Philosophers of Our Times* (s. 347–370). Oxford: Oxford University Press.
- Conant, J., Elliott, J. (red.) (2017). *The Norton Anthology of Western Philosophy: After Kant – The Analytic Tradition*. New York: W.W. Norton & Company.
- Dainton, B., Robinson, H. (red.) (2014). *The Bloomsbury Companion to Analytic Philosophy*. London: Bloomsbury.
- Daly, Ch. (red.) (2015). *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*. Houndsmills: Palgrave Macmillan.
- D'Oro, G., Overgaard, S. (red.) (2017). *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Glock, H.-J. (2008). *What is Analytic Philosophy?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Knobe, J. (2012). Experimental Philosophy. W: E. Margolis, R. Samuels, S.P. Stich (red.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Cognitive Science* (s. 528–543). Oxford: Oxford University Press.
- Mac Cumhaill, C., Wiseman, R. (2022). *Metaphysical Animals: How Four Women Brought Philosophy Back to Life*. London: Chatto & Windus.
- Overgaard, S., Gilbert, P., Burwood, S. (2013). *An Introduction to Metaphilosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soames, S. (2003). *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*. T. 1: *The Dawn of Analysis*. T. 2: *The Age of Meaning*. Princeton: Princeton University Press.
- Soames, S. (2014). *The Analytic Tradition in Philosophy*. T. 1: *The Founding Giants*. Princeton: Princeton University Press.
- Soames, S. (2018). *The Analytic Tradition in Philosophy*. T. 2: *A New Vision*. Princeton: Princeton University Press.
- Stoljar, D. (2017). *Philosophical Progress: In Defence of a Reasonable Optimism*. Oxford: Oxford University Press.
- Sytsma, J., Buckwalter, W. (red.) (2016). *A Companion to Experimental Philosophy*. Chichester: Wiley Blackwell.
- Szubka, T. (2007). Dwudziestowieczna filozofia analityczna. O pewnej próbie całościowego ujęcia. *Analiza i Egzystencja*, 5, 27–44.
- Szubka, T. (2009). *Filozofia analityczna: koncepcje, metody, ograniczenia*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej.
- Szubka, T. (2020). Michael Dummett o filozofii analitycznej. W: J. Maciaszek (red.), *Analiza, racjonalność, filozofia religii. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Ryszardowi Kleszczowi* (s. 109–119). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Williams, B. (2021). Ethics, a Matter of Style? Introduction to the French Edition [1990]. *Philosophical Inquiries*, 9 (2), 269–284. Pobrano z: <https://www.philingq.it/index.php/philingq/article/view/378/243> (8.01.2024).
- Williamson, T. (2022). *Philosophy of Philosophy*. Wyd. 2. Chichester: Wiley Blackwell.

Nota o autorze

Tadeusz Szubka – prof. dr hab., pracuje w Instytucie Filozofii i Kognitywistyki Uniwersytetu Szczecińskiego, jest członkiem Rady Doskonałości Naukowej (RDN). Opublikował sto kilkadziesiąt artykułów i szkiców oraz cztery monografie: *Metafizyka analityczna P.F. Strawsona* (1995), *Antyrealizm semantyczny. Studium analityczne* (2001), *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia* (2009) i *Neopragmatyzm* (2012). Obecnie zajmuje się metodologią filozofii oraz dziejami anglosaskiej filozofii analitycznej i jej związkami z filozofią polską. Ma nadzieję ukończyć w niezbyt odległej przyszłości rozprawę metafizologiczną o roboczym tytule *Filozofia jako ekspresja postaw*.

Address for correspondence: Institute of Philosophy and Cognitive Science, University of Szczecin, Krakowska 71–79, 71-017 Szczecin.

Cytowanie

Szubka, T. (2024). Filozofia analityczna na początku nowego tysiąclecia. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 5–23. DOI: 10.18276/aie.2024.68-01.



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 25–38
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-02

ARTYKUŁY

JOANNA ODROWĄŻ-SYPNIEWSKA

Uniwersytet Warszawski
ORCID: 0000-0001-7838-5666
email: j.odrowaz@uw.edu.pl

Główne trendy w analitycznej filozofii języka w XXI wieku

Słowa kluczowe: filozofia eksperymentalna, filozofia języka, inżynieria pojęciowa, kontekstualizm, społeczna filozofia języka

Keywords: conceptual engineering, contextualism, experimental philosophy, philosophy of language, social philosophy of language

The Main Trends in the Analytic Philosophy of Language in the 21st Century

Abstract

In this text I briefly describe the main trends in the analytic philosophy of language in the 21st century. Among the most important developments that influenced the way in which the philosophy of language is done I mention experimental philosophy and conceptual engineering. Among the new topics I highlight the social and political turn of the analytic philosophy of language with its focus on gender terms, slurs, fig leaves, dog whistles and other linguistic phenomena that have significant societal impact. I also mention the debate between semantic minimalism, contextualism and relativism, which has its roots in earlier philosophy but which has been very lively in the first quarter of the 21st century.

W XXI wieku filozofowie języka nadal zajmują się tradycyjnymi problemami, które analizowali do tej pory. Dalej toczą się badania nad m.in. aktami mowy, odniesieniem i prawdziwością, wyrażeniami okazjonalnymi i wskazującymi, implikaturami i presupozycjami, kompozycyjnością, nieostrością, nastawieniami sądzeniowymi, dyskursem fikcyjnym i innymi „klasycznymi” zagadnieniami. Pojawiły się jednak nowe zjawiska, które warto krótko przedstawić.

Filozofia eksperymentalna

Niewątpliwie jedną z większych zmian, która doprowadziła zresztą do powstania odrębnego nurtu badawczego w ramach filozofii języka, jest skoncentrowanie się na badaniach empirycznych („eksperymentach”). Tradycyjna „fotelowa” filozofia polega na teoretycznym analizowaniu problemu i proponowaniu rozwiązań, filozofowie eksperymentalni postanowili zaś powiedzieć „sprawdzam!”. Tekstem, który zapoczątkował cały ruch, jest „Semantics, Cross-Cultural Style”. W tym artykule Edouard Machery, Ron Mallon, Shaun Nichols i Stephen P. Stich postanowili zweryfikować twierdzenia filozofów teoretycznych powołujących się na intuicje zwykłych użytkowników języka. Za główny „cel” obrali sobie teorię odniesienia Saula Kripkego. Kripke argumentuje przeciwko deskryptywnej teorii odniesienia (zgodnie z którą nazwa odnosi się do tego przedmiotu, który spełnia deskrypcję z tą nazwą związane) i proponuje teorię historyczno-przyczynową, która głosi, że nazwa odnosi się do tego przedmiotu, któremu została nadana w akcie przypominającym chrzest i który jest związany z obecnym użyciem łańcuchem kolejnych użyć¹. W koncepcji Kripkego nazwy są sztywnymi desygnatorami: w każdym świecie możliwym odnoszą się do tego przedmiotu, do którego odnoszą się w świecie aktualnym, niezależnie od tego, jakie cechy ów przedmiot posiada w innych światach. Kripke (2001, s. 69) twierdzi, że teza, iż nazwy są sztywnymi desygnatorami, jest intuicyjna. Konstruuje także intuicyjny test, mający pokazać, że nazwy są – a deskrypcje nie są – sztywnymi desygnatorami: „choć ktoś inny niż prezydent Stanów Zjednoczonych w 1970 roku mógłby być prezydentem Stanów Zjednoczonych

¹ Użyciom tym musi towarzyszyć chęć zachowania odniesienia.

w 1970 roku (mógłby na przykład być nim Humphrey), nikt inny niż Nixon nie mógłby być Nixonem” (Kripke, 2001, s. 6). Chodzi tutaj o to, że to, do czego odnosi się deskrypcja „prezydent Stanów Zjednoczonych w 1970 roku”, może się zmieniać w zależności od świata możliwego (w naszym świecie deskrypcję tę spełnia Nixon, ale w innym świecie możliwym mógłby to być Humphrey), a to, do czego odnosi się nazwa własna „Nixon”, nie zależy od świata możliwego (w każdym świecie możliwym tylko Nixon może być Nixonem). Kripke powoływał się na intuicje, nie badając w żaden sposób, czy to, co o intuicjach użytkowników sądzi, jest zgodne z rzeczywistością. Machery, Mallon, Nichols i Stich postanowili sprawdzić, czy rzeczywiście intuicje użytkowników języka są takie, jak zakładał Kripke. Zorganizowali eksperyment, w którym pokazali uczestnikom scenariusze oparte na skonstruowanych przez Kripkego scenariuszach z Gödlem i Schmidtem oraz z Jonaszem. Scenariusz z Gödlem wyglądał następująco:

Załóżmy, że Jan dowiedział się na studiach, że Gödel jest człowiekiem, który udowodnił ważne twierdzenie matematyczne, zwane twierdzeniem o zupełności arytmetyki. Jan jest całkiem dobry z matematyki i potrafi dokładnie podać twierdzenie o zupełności, które przypisuje Gödlowi jako odkrywcy. Jest to jednak jedyna rzecz, jaką słyszał o Gödлу. Załóżmy teraz, że Gödel nie był autorem tego twierdzenia. Człowiek o nazwisku „Schmidt”, którego ciało zostało znalezione w Wiedniu w tajemniczych okolicznościach wiele lat temu, faktycznie napisał dowód, o którym mowa. Jego przyjaciel Gödel w jakiś sposób zdobył rękopis i przypisał sobie autorstwo pracy, która następnie została przypisana Gödłowi. W ten sposób stał się znany jako człowiek, który udowodnił zupełność arytmetyki. Większość ludzi, którzy słyszeli nazwisko „Gödel”, jest jak Jan: twierdzenie, że Gödel odkrył twierdzenie o zupełności, jest jedyną rzeczą, jaką kiedykolwiek słyszeli o Gödлу.

(Machery, Mallon, Nichols, Stich, 2004, s. 17²)

Po przeczytaniu tej historyjki uczestnicy musieli odpowiedzieć na pytanie: „Kiedy Jan używa nazwiska *Gödel*, czy mówi o: (A) osobie, która naprawdę odkryła zupełność arytmetyki? czy (B) osobie, która zdobyła rękopis i przypisała sobie autorstwo pracy?” (2004, s. 17).

² Odniesienia do stron dotyczą elektronicznej wersji artykułu: https://core.ac.uk/reader/11920937?utm_source=linkout.

Odpowiedź (A) jest zgodna z teorią deskryptywną, a odpowiedź (B) – z teorią przyczynową. Okazało się, że odpowiedź B wybrało 58% studentów amerykańskich i 29% studentów chińskich z Hongkongu³. Głównym celem autorów było potwierdzenie hipotezy, że intuicje użytkowników z Azji Wschodniej i z krajów zachodnich się różnią i autorzy eksperymentu uznali, że ten cel został osiągnięty⁴. Trzeba przy tym podkreślić bardzo duże zróżnicowanie w ramach jednej kultury. Wśród studentów zachodnich tylko 58% wybrało odpowiedź B, co świadczy o tym, że nawet w Ameryce intuicje kripkowskie nie są powszechne.

Autorzy kończą artykuł następującą konstatacją:

Nasze dane wskazują, że filozofowie muszą radykalnie zrewidować swoją metodologię. Ponieważ intuicje filozofów wypowiedziane z ich foteli są prawdopodobnie wytworem ich własnej kultury i ich akademickiego wykształcenia, aby wskazać ukryte teorie, które leżą u podstaw używania nazw w różnych kulturach, filozofowie muszą podnieść się z foteli. A to jest dalekie od tego, co filozofowie robili przez ostatnie kilka dekad.

(Machery, Mallon, Nichols, Stich, 2004, s. 13)

Od tamtej pory ich eksperymenty były poddawane surowej krytyce i wielokrotnie modyfikowane i replikowane. Dały one początek nurtowi, który przyjął nazwę „filozofii eksperymentalnej”. Filozofia eksperymentalna nie ogranicza się do filozofii języka (warto tu wspomnieć choćby o eksperymentach nawiązujących do argumentacji Gettier’a), ale bardzo wiele eksperymentów ma na celu weryfikację właśnie teorii z zakresu filozofii języka. W ramach tego nurtu wyróżnia się zazwyczaj program negatywny i pozytywny. Ten pierwszy koncentruje się na krytyce odwoływania się przez filozofów w argumentacji do intuicji (przynajmniej dopóki eksperymenty tych intuicji nie potwierdzą). Chodzi tutaj przede wszystkim o krytykę tzw. metody przypadków, zgodnie z którą właściwa teoria odniesienia dla jakiejś klasy terminów to ta, która jest zgodna z intuicjami kompetentnych użytkowników tych terminów dotyczących ich odniesienia w rzeczywistych

³ Zob. Beebee, Undercoffer, 2016.

⁴ Mimo że w eksperymencie z Jonaszem różnice między studentami z Ameryki i studentami z Hongkongu nie były statystycznie istotne.

i hipotetycznych przypadkach. W ramach tego programu konstruuje się zwłaszcza eksperymenty dotyczące odniesienia nazw własnych (takich jak „Gödel” czy „Jonasz”) oraz odniesienia nazw rodzajowych (często odwołujące się do eksperymentu myślowego Putnama z Ziemią Bliźniaczą). Zwraca się tu uwagę na różnice kulturowe mające wpływ na intuicje językowe użytkowników, a także na zależność kontekstową intuicji. Program pozytywny sprowadza się po prostu do badania intuicji kompetentnych użytkowników języka dotyczących użycia wyrażeń takich jak: rodzajniki, przymiotniki stopniowalne, wyrażenia subiektywne, przypisania wiedzy, nazwy rodzajowe itp. oraz intuicji dotyczących np. niezawinionej niezgody czy wycofywania (por. niżej).

Warto może wspomnieć o eksperymentach, jakie niedawno przeprowadzono dla pojęcia *klamania*. Uważa się najczęściej, że „kłamstwo” jest terminem potocznym i koncepcje filozoficzne powinny być zgodne z potocznym rozumieniem tego terminu. Do tej pory najpopularniejsze teorie filozoficzne zakładały, że w rozumieniu potocznym kłamstwo różni się od samego świadomego wprowadzenia w błąd. Do tego, żeby skłamać, trzeba powiedzieć coś, co uważa się za fałszywe, natomiast do wprowadzenia w błąd wystarczy coś fałszywego świadomie zasugerować. Jako przykład można podać następującą sytuację:

Dennis idzie dziś wieczorem na imprezę Paula. Ma przed sobą długi dzień pracy, ale jest bardzo podekscytowany i nie może się już doczekać, aby tam dotrzeć. Irytująca przyjaciółka Dennisa, Rebecca, podchodzi do niego i zaczyna rozmawiać o imprezie. Dennis jest przekonany, że Rebecca nie pójdzie na imprezę, chyba że będzie sądziła, że on też idzie.

(1) Rebecca: Idziesz na imprezę Paula?

Dennis: Nie, nie idę.

(2) Rebecca: Idziesz na imprezę Paula?

Dennis: Muszę pracować.

(Wiegmann, Willemsen, Meibauer, 2022, s. 714–715)

Zazwyczaj uznaje się, że w (1) Dennis kłamie, a w (2) – nie. W (2) świadomie wprowadza Rebeccę w błąd, ale nie mówi nic fałszywego. Filozofowie eksperymentalni postanowili sprawdzić, czy rzeczywiście zwykli użytkownicy języka w ten sposób oceniają tego typu sytuacje, to jest czy wypadki, w których ktoś posługuje się wprowadzającymi w błąd implikaturami, nie są traktowane jako kłamstwa. Przeprowadzone eksperymenty dały

jednak sprzeczne rezultaty. W eksperymentach zrealizowanych przez Reins i Wiegmana (2021) większość wprowadzających w błąd implikatur była traktowana jako kłamstwa, podczas gdy uczestnicy eksperymentów przeprowadzonych przez Weissmana i Terkourafi (2019) nie uznawała takich implikatur za kłamstwa. W opublikowanym ostatnio tekście „Lying with deceptive implicatures? Solving a puzzle about conflicting results” Wiegmann argumentuje, że powodem różnicy w wynikach jest to, że w eksperymentach Reins i Wiegmana chęć wprowadzenia w błąd i implikowana treść były wyraźnie wskazane, podczas gdy w eksperymentach Weissmana i Terkourafi te dwa elementy nie były oczywiste. Wiegmann przeprowadził nowe eksperymenty, których wyniki skłaniają go do tego, by twierdzić, że ludzie są skłonni uznawać niektóre wprowadzające w błąd implikatury za kłamstwa (zwłaszcza w sytuacjach, gdy treść tych implikatur jest wyraźna, a mówiący ma zamiar wprowadzenia słuchacza w błąd). Jeśli wyniki tych eksperymentów się potwierdzą, to trzeba będzie zmienić dotychczasową definicję kłamstwa. Byłby to wyraźny przykład wpływu eksperymentów na filozoficzną teorię kłamstwa⁵.

Filozofowie eksperymentalni uważają oczywiście, że ich badania mają moc potwierdzania lub obalania teorii filozoficznych. Trzeba jednak podkreślić, że przykład z kłamstwem jest o tyle nietypowy, że zakłada się, że filozoficzne pojęcie *kłamstwa* ma być zgodne z pojęciem potocznym. W związku z tym eksperymenty pokazujące, że przekonania filozofów dotyczące przekonania użytkowników języka na temat kłamstwa nie były trafne, mają kluczowe znaczenie. W innych wypadkach może być inaczej (jeśli na przykład badamy pojęcie *asereji*, to to, jak rozumieją je nie-filozofowie, może nie być dla filozofów takie istotne, ponieważ jest to termin techniczny, a nie potoczny). Ponadto, zwłaszcza w filozofii języka, bardzo trudno jest zaprojektować taki eksperyment, w którym kontrolowane będą wszystkie te czynniki, które mogą zaburzać wynik. Na przykład oryginalnemu eksperymentowi Machery’ego i kolegów zarzucano, że pytanie „Kiedy Jan używa nazwiska *Gödel*, czy mówi o (...)” jest źle sformułowane i może dotyczyć albo tego, o kim Jan mówi (odniesienie mówiącego), albo tego, do kogo odnosi się używana przez niego nazwa (odniesienie semantyczne). Jeśli uczestnicy różnie rozumieli

⁵ Pojawily się także eksperymenty sugerujące, że czasem za kłamstwa uznawane są także fałszywe presupozycje.

to pytanie, to wartość teoretyczna wyników eksperymentu jest znikoma. Bardzo wiele eksperymentów spotyka się z zarzutami metodologicznymi i w związku z tym często ich rezultaty nie są uznawane za konkluzywne⁶.

Spór o rolę kontekstu w determinowaniu znaczenia semantycznego

Inny duży nurt badań w filozofii języka XXI wieku to spór między minimalizmem semantycznym, kontekstualizmem i relatywizmem. Ten spór akurat ma długą tradycję filozoficzną. Mówiąc ogólnie, dotyczy warunków prawdziwości zdań. Minimaliści semantyczni utrzymują, że poprawnie zbudowane zdania oznajmujące mają warunki prawdziwości, które w bardzo małym stopniu zależą od tego, co ich nadawcy mają na myśli. Żeby określić warunki prawdziwości zdań takich, jak „Świeci słońce” czy „Jadłam śniadanie”, trzeba ustalić odniesienia wyrażen okazjonalnych i uwzględnić czas wypowiedzi, który wyznaczony jest przez gramatykę („Świeci słońce” jest prawdziwe ztw, gdy w chwili wypowiedzi świeci słońce, „Jadłam śniadanie” jest prawdziwe ztw, gdy kiedyś w przeszłości nadawczyni jadła śniadanie). Innymi słowy, minimaliści uznają, że kontekst należy uwzględniać tylko tam, gdzie wskazują na to reguły językowe. Kontekstualiści natomiast twierdzą, że większość zdań języka potocznego to zdania, których warunki prawdziwości w bardzo dużym stopniu zależą od kontekstu i to w sposób, który nie jest przez język wyznaczony. Zdania „Świeci słońce” nie uznajemy za prawdziwe, jeśli słońce świeci gdziekolwiek w chwili wypowiedzi. Gdy takie zdania wypowiadamy, mamy na myśli określone miejsce i nasze zdanie będzie prawdziwe tylko wtedy, jeśli słońce świeci właśnie w tym miejscu. Zdanie „Jadłam śniadanie” zazwyczaj nie jest używane po to, żeby powiedzieć, że nadawca kiedyś w przeszłości jadł śniadanie, lecz po to, by powiedzieć, że jadł to śniadanie niedawno. W związku z tym, według kontekstualistów, warunków prawdziwości nie powinno się przypisywać zdaniom-typom oderwanym od kontekstu, lecz konkretnym zdaniom-egzemplarzom, które najpierw muszą zostać pragmatycznie wzbogacone.

⁶ Zainteresowanych eksperymentalną filozofią języka odsyłam do stosunkowo niedawno wydanych zbiorów: J. Haukioja (red.) (2016), *Advances in Experimental Philosophy of Language*, Bloomsbury oraz D. Bordonaba Plou (red.) (2023), *Experimental Philosophy of Language: Perspectives, Methods, and Prospects*, Springer.

Spór między kontekstualistami a minimalistami jest w pewnym sensie sporem o granice semantyki i pragmatyki. Minimaliści uznają, że semantyka jest niezależna od pragmatyki i zdolna dostarczyć poprawnych warunków prawdziwości, kontekstualiści natomiast głoszą, że do wyznaczenia tych warunków potrzebne są wnioski pragmatyczne, a semantyka jest tylko częścią pragmatyki. Jak pisze minimalistka Emma Borg:

Wydaje się, że obserwując przyplływ pragmatycznych najeźdźców nadciągających wzdłuż brzegu, uzbrojonych w zjawiska wieloznaczności, okazjonalności i radykalnej zależności kontekstowej, nasza zwolenniczka teorii formalnej, pisząc trochę historycznie, gdy mokną jej stopy, po prostu cofa się coraz wyżej po piasku, starając się bronić wyspy „czystej semantyki”, podczas gdy suchy ląd jest wokół niej zalewany wodą. I możemy się zastanawiać, jaki jest cel takiego zachowania? Dlaczego nie wskoczy ona razem z innymi do wody i nie będzie się chlapała razem z innymi? Co jest złego w pozwoleniu pragmatyce na nasączenie całej semantyki?

(Borg, 2004, s. 56)

Borg uważa (2004, s. 56), że są dobre powody, żeby „bronić zamku z piasku semantyki przed morzem pragmatyki”. Po pierwsze, semantyka formalna odgrywa kluczową rolę w wyjaśnianiu tego, jak się uczymy języka naturalnego i w jaki sposób go rozumiemy. Po drugie, treść semantyczna zdań, jako jedyna niepodlegająca kasowaniu treść, ma istotne znaczenie w naszych wymianach zdań i przekazywaniu wiedzy. Każdą pragmatycznie wzbogaconą treść można odwołać bez popadnięcia w sprzeczność (por. np. „Jadłam śniadanie, ale nie dziś, tylko dwa dni temu”, „Świeci słońce, ale nie tutaj, tylko we Florencji”), ale nie można tego zrobić z treścią semantyczną⁷.

Spór między kontekstualizmem a relatywizmem dotyczy natomiast treści wygłaszanych sądów. Kontekstualiści i relatywiści zgadzają się, że warunki prawdziwości są zależne od bardzo wielu czynników kontekstowych, nie zgadzają się tylko co do tego, na jakim etapie te czynniki dochodzą do głosu. W wypadku zdania „Słońce świeci” kontekstualista uzna, że znaczeniem tego zdania jest to, że słońce świeci w chwili *i miejscu* wypowiedzi. To, czy taki sąd jest prawdziwy, czy fałszywy, zależy tylko

⁷ Por. Odrowąż-Sypniewska, 2013, s. 84. Mówimy tu o niefiguracywnym użyciu języka.

od świata możliwego. Relatywista uzna natomiast, że tym, co to zdanie głosi, jest to, że słońce świeci. Żeby określić, czy taki „sąd” jest prawdziwy, musimy nie tylko uwzględnić świat, lecz także czas i miejsce. Sąd kontekstualisty będzie sądem o wzbogaconej kontekstowo treści, prawdziwym lub fałszywym w zależności od okoliczności ewaluacji, których jedynym składnikiem jest świat. „Sąd” relatywisty jest ubogi w treść, a jego prawdziwość zależy od okoliczności ewaluacji, na które składają się (co najmniej) świat, czas i miejsce. W konsekwencji sądy kontekstualistów w danym świecie są prawdziwe absolutnie (raz na zawsze), a „sądy” relatywistów w tym samym świecie mogą mieć różną wartość logiczną (w zależności od pozostałych składników okoliczności ewaluacji).

W 2004 roku ukazała się książka François Recanatigo *Literal Meaning*, w której autor argumentował na rzecz kontekstualizmu i twierdził, że minimalizm (nazywany przez niego „literalizmem”) jest pozycją dominującą w filozofii języka (2004, s. 3). Nawet jeśli miał rację, że tak wyglądała sytuacja w 2004 roku, to w tej chwili jest zgoła inaczej. Większość filozofów języka dołączyła do grona kontekstualistów lub relatywistów, a minimalistów można policzyć na palcach jednej ręki. Obecnie główna dyskusja toczy się między kontekstualistami a relatywistami. Dwa główne argumenty, na które powołują się relatywiści, związane są ze zjawiskami tzw. niezawinionej niezgody (*faultless disagreement*) i wycofywania (*retraction*). Niezawiniona niezgoda⁸ okazała się na tyle interesująca, że stała się odrębnym przedmiotem analiz i wygenerowała olbrzymie ilości poświęconej jej literatury, zarówno filozoficznej, jak i lingwistycznej. Argumenty związane ze zjawiskiem wycofywania⁹ odgrywały bardzo istotną rolę w argumentacji

⁸ Niezawiniona niezgoda ma miejsce wtedy, gdy jedna osoba mówi: *p*, druga mówi: nieprawda, że *p* i wydaje się, że obie mogą mieć rację, że żadna nie popełniła błędu.

⁹ Wycofywanie ma dotyczyć następującej sytuacji:

Jaś (5 lat): Paluszki rybne są smaczne.

Jan (dwadzieścia lat później): Paluszki rybne nie są smaczne. Wycofuję to, co mówiłem jako dziecko.

Relatywista uważa, że wypowiedź Jana byłaby jak najbardziej naturalna i nie ma problemu z uzasadnieniem („Paluszki rybne są smaczne” nie jest prawdziwe z perspektywy 25-letniego Jana, więc je wycofuję). Kontekstualista natomiast musi utrzymywać, że wycofywanie nie ma sensu, ponieważ to, co mówił Jaś, czyli „Paluszki rybne są smaczne dla Jasia”, nadal jest prawdziwe.

relatywistów, ale ostatnio zostały podane w wątpliwość przez filozofów eksperymentalnych¹⁰.

Debaty dotyczące wpływu kontekstu na znaczenie zaowocowały zainteresowaniem wyrażeniami subiektywnymi, takimi jak predykaty dotyczące gustów („smaczny”, „zabawny”) i predykaty estetyczne.

Zwrot społeczny i polityczny w analitycznej filozofii języka

Bardzo istotną zmianą jest również zwrot ku kwestiom społecznym i politycznym¹¹. W ostatnich latach coraz więcej filozofów języka zajmuje się problemami, które mają bezpośrednie przełożenie na życie społeczne, takimi jak mowa nienawiści, manipulacja i propaganda. Jednym z tematów, który doczekał się bardzo wielu analiz, są wyrażenia pogardliwe (*slurs*). Ich cechą charakterystyczną jest to, że wyrażają pogardę wobec danej osoby ze względu na jej przynależność do pewnej (zazwyczaj dyskryminowanej) grupy społecznej. Obrażają nie tylko osobę, do której są skierowane, ale całą tę grupę społeczną. Użycie takiego wyrażenia jest obraźliwe, nawet jeśli nadawca nie miał takiej intencji. *Slury* są czasem „odzyskiwane” przez tych, przeciwko którym były początkowo używane, i tracą negatywny wydźwięk (tak było z określeniem *queer*). Proponowane są różne koncepcje (zarówno semantyczne, jak i pragmatyczne) mające uchwycić, na czym polega specyfika tych wyrażen. Filozofowie analizują także wyrażenia takie, jak listki figowe (*fig leaves*) czy psie gwizdki (*dog whistles*). Listki figowe to wyrażenia zabezpieczające przed oskarżeniem o naruszenie jakiejś normy społecznej (np. „Bardzo szanuję kobiety, ale ...”). Psie gwizdki¹² to z kolei wyrażenia mające dwa znaczenia, z których jedno (np. mające wydźwięk antysemicki) przeznaczone jest dla „wtajemniczonego” grona odbiorców¹³.

¹⁰ Por. np. Kneer, 2022; Kneer, Marsili (w druku).

¹¹ Podobny zwrot miał także miejsce w epistemologii (por. na przykład badania dotyczące niesprawiedliwości epistemicznej – *epistemic injustice*).

¹² Nazwa pochodzi od ultradźwiękowych gwizdków dla psów, które są słyszalne dla psów, ale nie dla ludzi.

¹³ Czytelników zainteresowanych społeczną i polityczną analityczną filozofią języka odsyłam do dwóch niedawno wydanych zbiorów artykułów: J. Khoo, K. Sterken (red.) (2021), *The Routledge Handbook of Social and Political Philosophy of Language*, Routledge oraz D. Bordonaba Plou, V. Fernández Castro, J.R. Torices (red.) (2022),

W ramach tego nurtu wrócono także do analizy kłamstwa i wprowadzania w błąd, ponieważ traktuje się je jako jeden ze sposobów manipulacji, mający na celu osiągnięcie pewnej przewagi epistemicznej nad słuchaczem¹⁴.

Coraz większe zainteresowanie filozofów wzbudza także komunikacja online, a zwłaszcza konwersacje między ludźmi a sztuczną inteligencją. Pojawiają się także pierwsze analizy nowych aktów mowy, takich jak podawanie dalej tweetów czy „lajkowanie” czyichś wypowiedzi. Dla teoretyków aktów mowy, którzy podkreślają wagę zobowiązań związanych z asercjami, komunikacja online jest wyzwaniem ze względu na jej anonimowość i ukrywanie się pod pseudonimami, co powoduje, że nadawca często pozwala sobie na znacznie więcej niż w wypadku tradycyjnej asercji.

Zainteresowanie społecznym oddziaływaniem języka zaowocowało także zwiększonym zainteresowaniem grupami i instytucjami jako podmiotami. W ostatnich latach pojawia się coraz więcej tekstów podejmujących takie zagadnienia, jak to, czy grupa/instytucja może mieć przekonania, czy grupa/instytucja może coś stwierdzać lub też czy grupa/instytucja może kłamać.

Inżynieria pojęciowa

Społeczny wymiar ma także część badań prowadzonych w ramach tzw. inżynierii pojęciowej. Inżynierię pojęciową można przeciwstawić tradycyjnej analizie pojęciowej, której celem jest uchwycenie natury naszych pojęć, wyjaśnienie ich znaczenia i warunków, pod jakimi coś pod nie podpada (por. Nado, 2021, s. 1). W tekście „What is Conceptual Engineering and What Should It Be?” David Chalmers pisze, że „inżynieria pojęciowa jest procesem projektowania, wprowadzania w życie i oceniania pojęć” (Chalmers, 2020, s. 2). Jako przykłady inżynierii pojęciowej wymienia wprowadzenie pojęć takich jak: *superweniencja*, *ugruntowanie*, *intensja*, *sztynny desygnator* czy *implikatura*. Częściej jednak określenia „inżynieria pojęciowa” używa się nie dla sytuacji, w których wprowadzane jest nowe pojęcie, ale dla takich, w których twierdzi się, że istniejące pojęcie powinno być

The Political Turn in Analytic Philosophy. Reflections on Social Injustice and Oppression, De Gruyter.

¹⁴ Por. Stokke, Michealson, 2021.

zmienione lub zastąpione innym. Amie Thomasson podkreśla, że zapotrzebowanie na inżynierię pojęciową pojawia się, gdy pojęcia nie spełniają swoich funkcji lub spełniają funkcje, których nie powinny naszym zdaniem spełniać. Przykładem pojęcia, które nie spełniało swoich funkcji, ma być wskazany przez Carnapa termin *ryba*, który początkowo oznaczał stworzenie wodne (Carnapa, 2021, s. 4). Okazało się, że taki termin nie jest naukowo przydatny i dlatego został zastąpiony innym, o węższym znaczeniu. Jako pojęcia, które spełniają nie te funkcje, które powinny, często wymienia się takie pojęcia jak *pleć*, *kobieta*, *rasa* czy *małżeństwo*. Tak rozumiana inżynieria pojęciowa ma służyć określonym celom społecznym, ma „ulepszyć” pojęcia społeczne, którymi do tej pory się posługiwaliśmy. Najbardziej znaną chyba przedstawicielką tego odłamu inżynierii pojęciowej jest Sally Haslanger, która proponuje takie rozumienie pojęcia *kobieta*:

S jest kobietą, ztw S jest systematycznie podporządkowywana w jakimś wymiarze (ekonomicznym, politycznym, prawnym, społecznym itp.) i S jest „naznaczona” jako cel takiego traktowania przez obserwowane lub wyobrażone cechy ciała, które mają świadczyć o biologicznej żeńskiej roli w reprodukcji.

(Haslanger, 2000, s. 39)

Haslanger nie twierdzi, że pojęcie, którym do tej pory się posługiwaliśmy, ma takie znaczenie, ale uważa, że to proponowane przez nią jest bardziej teoretycznie użyteczne. Ma ono odnosić się do płci rozumianej jako klasa społeczna i być narzędziem w walce przeciwko nierówności i niesprawiedliwości (Haslanger, 2000, s. 36).

Podsumowanie

Tak się złożyło, że XXI wiek przyniósł istotne zmiany w analitycznej filozofii języka. Pojawiły się nowe nurty, które zmieniły zarówno sposób uprawiania filozofii (filozofia eksperymentalna, inżynieria pojęciowa), jak i przedmiot jej zainteresowań (społeczna i polityczna filozofia języka). Staralam się wskazać te, które uważam za najważniejsze. Na ile są to zmiany trwałe, a na ile tylko przejściowy „trend”, będziemy mogli ocenić dopiero pod koniec wieku.

Bibliografia

- Beebe, J., Undercoffer, R. (2016). Individual and Cross-Cultural Differences in Semantic Intuitions: New Experimental Findings. *Journal of Cognition and Culture*, 16 (3–4), 322–357.
- Borg, E. (2004). *Minimal Semantics*. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2020). What Is Conceptual Engineering and What Should It Be? *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. DOI: <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1817141>.
- Haslanger, S. (2000). Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be? *Nous*, 34 (1), 31–55.
- Kneer, M. (2022). Contextualism versus Relativism: More Empirical Data. W: D. Zeman, J. Wyatt, J. Zakkou (red.), *Perspectives on Taste* (s. 109–140). Routledge.
- Kneer, M., Marsili, N. (w druku). The Truth about Assertion and Retraction: A Review of the Empirical Literature. W: A. Wiegmann (red), *Lying, Fake News, and Bullshit*. Bloomsbury: Advances in Experimental Philosophy.
- Machery, E., Mallon, R., Nichols, S., Stich, S. (2004). Semantics, Cross-Cultural Style. *Cognition*, 92 (3), B1–B12. Pobrano z: https://core.ac.uk/reader/11920937?utm_source=linkout.
- Nado, J. (2021). Conceptual Engineering via Experimental Philosophy. *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 64 (1–2), 76–96.
- Odrowąż-Sypniewska, J. (2013). *Kontekstualizm i wyrażenia nieostre*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Recanati, F. (2004). *Literal Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reins, L.M., Wiegmann, A. (2021). Is Lying Bound to Commitment? *Cognitive Science*, 45, e12936.
- Stokke, A., Michaelson, E. (2021). Lying, Deception and Epistemic Advantage. W: J. Khoo, K. Sterken (red.), *The Routledge Handbook of Social and Political Philosophy of Language*. New York: Routledge.
- Thomasson, A. (2021). Conceptual Engineering: When Do We Need It? How Can We Do It? *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. DOI: 10.1080/0020174X.2021.2000118

- Weismann, B., Terkourafi, M. (2019). Are False Implicatures Lies?. *Mind and Language*, 34, 221–246.
- Wiegmann, A. (2023). Lying with Deceptive Implicatures? Solving a Puzzle about Conflicting Results. *Analysis*, 83, 107–117.
- Wiegmann, A., Willemsen, P., Meibauer, J. (2022). Lying, Deceptive Implicatures, and Commitment. *Ergo. An Open Access Journal of Philosophy*, 8 (50), 709–740.

Nota o autorce

Joanna Odrowąż-Sypniewska – prof. dr hab., kierownik Zakładu Filozofii Analitycznej, Wydział Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się filozofią języka, a ostatnio zwłaszcza zagadnieniami z pogranicza semantyki i pragmatyki oraz definicjami kłamstwa i wprowadzania w błąd.

Address for correspondence: Faculty of Philosophy, University of Warsaw, Krakowskie Przedmieście 3, 00-047 Warszawa.

Cytowanie

Odrowąż-Sypniewska, J. (2024). Główne trendy w analitycznej filozofii języka w XXI wieku. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 25–38. DOI: 10.18276/aie.2024.68-02.



JACEK JAROCKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID: 0000-0001-8135-6153
email: jacekjarocki@kul.pl

Analityczna filozofia umysłu wczoraj, dziś i jutro*

Słowa kluczowe: filozofia umysłu, trudny problem świadomości, materializm, dualizm substancji, filozofia analityczna

Keywords: philosophy of mind, hard problem of consciousness, materialism, substance dualism, analytic philosophy

Analytic Philosophy of Mind Yesterday, Today and Tomorrow

Abstract

In the article, I present changes that analytic philosophy of mind underwent throughout the twentieth century, as well as consequences these transformations have for the latest debates. I argue that over the past century, the analytical movement abandoned its anti-metaphysical stance and accepted materialism that supposed to respect main assumptions of the early program of analysis. However, by the end of the last century, materialism found itself in a crisis, and attempts to resolve it led to significant changes in the field of the latest philosophical investigations about the mind. Observing current trends allows for making conjectures about the shape of analytic philosophy of mind in the coming decades.

* Szkic ten powstał na podstawie wystąpienia, które wygłosiłem w ramach panelu *Filozofia analityczna w XXI wieku*, zorganizowanego w trakcie XII Polskiego Zjazdu Filozoficznego. Serdecznie dziękuję prof. dr. hab. Tadeuszowi Szubce za zaproszenie na to wydarzenie.

Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie, w jaki sposób zmiany w tendencjach charakteryzujących dwudziestowieczną analityczną filozofię umysłu wpłynęły na kształt sporów, które dziś prowadzi się w jej obrębie. Będę wskazywał, że pod koniec ubiegłego wieku analityczna filozofia umysłu znalazła się w kryzysie, na który zareagowano odejściem od jej założeń, takich jak niechęć do metafizyki czy mocny materializm¹. Te nasilające się dziś tendencje spotykają się z różnymi reakcjami, które pokrótce przedstawię. Na koniec postaram się wskazać potencjalny kierunek rozwoju analitycznej filozofii umysłu, choć zdaję sobie sprawę z niepewności tych przewidywań.

Winien jestem jeszcze jedno wyjaśnienie. Współczesna analityczna filozofia umysłu uważana jest za część inter- i transdyscyplinarnych badań nad umysłem, zwanych naukami o poznaniu albo kognitywistyką. Sprawia to, że w jej obręb często włącza się rozważania nad zagadnieniami takimi jak percepcja, wyobrażenia czy natura sztucznych systemów poznawczych, badanymi także lub przede wszystkim przez nauki szczegółowe. Mój tekst pomija te skądinąd interesujące kwestie i koncentruje się na klasycznym problemie umysł–ciało – to przy jego rozstrzygnięciu bowiem filozofia umysłu może odgrywać rolę nauki względnie autonomicznej. W istocie takie zawężenie tematu jest niezbędne, jeżeli chce się mówić o analitycznej *filozofii* umysłu, nie zaś o wyłącznie filozoficznej interpretacji faktów naukowych. Mimo to konkluzje tej pracy można odnieść do bardziej szczegółowych kwestii, na przykład do stanu badań nad intencjonalnością, poznaniem rozszerzonym, a także sztuczną inteligencją.

Oswajanie metafizyki

Filozofia analityczna od samego zarania stanowiła wyjątkowo żyzny grunt dla refleksji nad umysłem. Wskazać można dwa powody takiego stanu rzeczy. Jednym z nich jest sam program nurtu analitycznego, cechujący się

¹ Przez termin „materializm” rozumiem stanowisko, w myśl którego ostateczny i jedyny budulec wszechświata nie przejawia na poziomie fundamentalnym żadnej własności, która charakteryzuje życie mentalne. Jeżeli uznamy, iż taki budulec opisuje fizyka, wówczas terminy „materializm” i „fizykalizm (ontologiczny)” będą równozakresowe. Jako że jednak nie zgadzam się z tym założeniem, konsekwentnie stosuję wyłącznie pierwszy z tych terminów.

sprzeciwem wobec Idealizmu, w którym pojęcia świadomości czy umysłu odgrywały szczególnie ważną rolę². W związku z tym krytyczna analiza tych pojęć stanowiła jedno z pierwszych stadiów wyłaniania się nowej tradycji. Na ogół w wyniku tej analizy filozofowie dochodzili do wniosku, iż podstawowe terminy filozofii nowożytnej, takie jak „umysł” czy „materia” są puste, a nabudowana na nich Kartezjańska ontologia jest fundamentalnie błędna (Russell, 1912/1995, s. 22–52 – tu i w kolejnych miejscach numery stron odnoszą się do polskich przekładów)³. Drugi powód wiąże się z faktem, że zmiany w filozoficznych dociekaniach nad umysłem zachodziły równoległe z daleko idącymi transformacjami w obrębie przedmiotu, celu i metod badań nowopowstałej naukowej psychologii, które ostatecznie doprowadziły do narodzin behawioryzmu⁴. W ocenie Johna Watsona, który zainaugurował ten nowy nurt, przedmiotem psychologii powinny stać się ludzkie zachowania, które – w przeciwieństwie do dostępnych wyłącznie podmiotowi danych introspekcyjnych – dadzą się zweryfikować i opisać naukowo. Co więcej, owe cielesne procesy można w pełni ująć w matematyczny język fizyki, a w ten sposób nadać psychologii pożądaną intersubiektywność. Tak sformułowany przedmiot psychologii prowadził także do zmiany jej celu: spory metafizyczne o prymat materializmu lub dualizmu substancji zastąpiono czysto praktycznymi dążeniami do przewidywania i sterowania ludzkim zachowaniem (Watson, 1913/2000, s. 139nn).

Historyczne, a szczególnie merytoryczne pokrewieństwo tłumaczy, dlaczego analityczna filozofia umysłu niemal natychmiast zaadaptowała behawioryzm⁵. Ten ostatni współgrał zwłaszcza z bardziej radykalnymi

² Słowo „Idealizm” zapisuję dużą literą, nie chodzi tu bowiem o wybrany pogląd filozoficzny w metafizyce czy teorii poznania, ale o inspirowany m.in. heglizmem maksymalistyczny nurt myślenia obejmujący większość dyscyplin filozofii.

³ Co istotne, wynika stąd, że materializm jest nie mniej błędny niż immaterializm i dualizm substancji. Fakt ten na ogół zupełnie ignorowano w analitycznej filozofii umysłu drugiej połowy XX wieku.

⁴ Psychologiczny behawioryzm nie wziął się oczywiście znikąd. U jego podstaw stało stworzenie i szybki rozwój laboratoriów psychologicznych, wynikająca stąd krytyka introspekcji jako wiarygodnej władzy poznawczej, a także rozwój psychologii zwierząt i fizjologii, których rezultaty stopniowo i nie bez sprzeciwów przeszczały się do psychologii człowieka.

⁵ Jego pierwsze ślady w filozofii brytyjskiej można odnotować u Russella (1921, s. 26–34), wcześniej jednak znalazł zwolenników wśród sympatyzujących z ruchem analitycznym filozofów amerykańskich (zob. np. Holt, 1915).

niż w przypadku Russella postulatami Koła Wiedeńskiego zarówno odnośnie do metod dociekań filozoficznych, skutkując – za sprawą przyjęcia weryfikacjonizmu – wyłączeniem metafizyki z zakresu sensownych rozważań, jak i do języka nauki (w tym psychologii), który miałby sprowadzać się do matematycznego języka fizyki. Najbardziej bodaj dobitny wyraz filozofii umysłu utrzymanej w tym duchu dał Gilbert Ryle, który w wydanej w roku 1949 książce *The Concept of Mind* dowodził, iż pojęcie umysłu nie ma odniesienia, jest bowiem przykładem błędu przesunięcia kategorialnego⁶. Aby go uniknąć, należy przededefiniować terminy mentalne tak, by oznaczały zachowania. Często pomija się jednak fakt, iż pogląd ten *nie jest* odmianą materializmu, ten ostatni przynależy bowiem do metafizyki, a więc nie da się zweryfikować, co wyklucza go z kręgu sensownych stanowisk⁷. Sam Ryle (1949/1970, s. 58) wyraźnie podkreśla, że „zarówno idealizm, jak i materializm są odpowiedziami na pytanie postawione niewłaściwie”, krytykując tym samym kategorię ontologii Kartezjusza.

Kryzys behawioryzmu w połowie XX wieku, spowodowany rosnącą liczbą zjawisk, których paradygmat ten nie potrafił wyjaśnić, a następnie przejście filozofów umysłu na stanowisko materializmu, jest zarazem początkiem odejścia od pierwotnej, antymetafizycznej wizji filozofii analitycznej. W końcu lat 50. minionego stulecia proces ponownego otwarcia na dociekania *stricte* metafizyczne zachodził zresztą w całej filozofii: nie bez przyczyny P.F. Strawson w podtytule wydanej w roku 1959 książki *Indywidualia* określa ją jako szkic z metafizyki opisowej. Jest to ostrożny, ale niedający się już zignorować postulat, że jakaś forma metafizyki powinna ponownie pojawić się w obszarze filozofii analitycznej. Materializm stanowił taki właśnie przykład zachowawczej metafizyki respektującej najbardziej pożądane cechy wczesnej filozofii analitycznej: uwzględniał zasadę oszczędności wyjaśnienia, a także pozostawał w zgodzie z twierdzeniami nauki, m.in. z gwałtownie

⁶ Tytuł opublikowanego w roku 1970 polskiego przekładu – *Czym jest umysł?* – jest niefortunny, dotyczy bowiem umysłu rozumianego jako byt o określonej naturze. Tymczasem w oryginale wyraźnie jest mowa o *pojęciu* umysłu. W istocie Ryle w ogóle nie mierzy się z pytaniem o naturę umysłu, bowiem nazwa „umysł” jego zdaniem nie ma desygnatu.

⁷ Również i to założenie zostało zignorowane w późniejszych dekadach, m.in. przez ucznia Ryle’a, Daniela Dennetta (1991/2016, s. 50), który pisze: „(...) istnieje tylko jeden rodzaj substancji, czyli materia – substancja fizyczna w fizyce, chemii i fizjologii – a umysł jest w jakiś sposób tylko zjawiskiem fizycznym”.

rozwijającymi się neuronaukami, co nadawało mu pozór spełniania warunku weryfikacji⁸. Akcentowanie tego ostatniego doprowadziło do powszechnego uprawiania analitycznej filozofii umysłu w duchu scjentyistycznym.

Mimo że w kolejnych dekadach materializm pozostawał domyślnym poglądem w filozofii umysłu, niełatwo wskazać argumenty – prócz wspomnianych wyżej względów programowych – które przemawiałyby na jego rzecz. Wprost przeciwnie: większość jego zwolenników zgadzała się, iż stanowisko to jest po prostu „wyznaniem wiary” (Smart, 1959/1995, s. 249). Wydaje się, iż głównym powodem pozostawało powszechnie żywione przekonanie, jakoby jedyną alternatywą dla materializmu był nienaukowy i skompromitowany dualizm substancji. Argumentację tę, będącą z dzisiejszej perspektywy błędem fałszywej alternatywy, spotykamy jeszcze w ostatniej dekadzie XX wieku (Dennett, 1996/2021, s. 37nn). Wprawdzie co jakiś czas pojawiały się stanowiska pośrednie, cieszące się niekiedy dużą, choć krótkotrwałą popularnością, jak dualizm własności czy monizm anomalny, każde z nich dało się jednak ostatecznie sprowadzić do pytania: Czy umysł jest czymś niezależnym od materialnego podłoża? W większości zaś przypadków odpowiedź była jednoznaczna i brzmiała: nie.

Otwarcie na rozważania z zakresu metafizyki umysłu skłoniło jednak filozofów do zadawania pytań, na które materializm nie potrafił zadowalająco odpowiedzieć. Najbardziej palące z nich dotyczyło tzw. świadomości fenomenalnej. Jedno z kluczowych założeń materializmu, umożliwiające zastosowania brzytwy Ockhama w odniesieniu do umysłu, głosiło, iż każdy proces mentalny można ostatecznie wyjaśnić, odwołując się do ilościowo opisywanych zjawisk fizycznych. Jak jednak argumentowali przeciwnicy materializmu, żadna charakterystyka matematyczna nie jest w stanie opisać tzw. *qualiów*, czyli niedefiniowalnych stanów świadomości fenomenalnej, towarzyszących bezpośredniemu uchwytowaniu koloru czy smaku, niedostępnych nikomu, kto nigdy ich nie doznał. Wypływający stąd argument jest prosty: skoro materializm zakłada, że istnieją wyłącznie własności materialne, które da się opisać matematycznie, a niektórych własności umysłowych – mianowicie *qualiów* – nie da się opisać matematycznie,

⁸ Świadomie piszę tu o pozornym spełnianiu warunku weryfikacji, bowiem uznanie, iż odkrycia naukowe, a zwłaszcza fizyczne, potwierdzają materializm, zakłada kilka mniej lub bardziej wiarygodnych tez, na przykład, że fizyka opisuje naturę bytów występujących w świecie zewnętrznym, że posługuje się ona pojęciem materii, a także że obszar fizyki i metafizyki przynajmniej częściowo się pokrywają.

oznacza to, że nie są one materialne, a więc materializm jest fałszywy⁹. Rozumowanie o podobnym schemacie znajdziemy u wielu autorów z drugiej połowy XX wieku, takich jak Thomas Nagel (1974/1997), Frank Jackson (1982) i Joseph Levine (1983)¹⁰. Choć w chwili dominacji materializmu zostały one zbagatelizowane, stały się zacznym zmian, do których doszło na przełomie wieków¹¹.

Filozofia umysłu w kryzysie

Narastające, choć na ogół ignorowane problemy materializmu znalazły swój wyraz w pracach australijskiego filozofa Davida Chalmersa. W roku 1995 opublikował on artykuł *Facing Up to the Problem of Consciousness*, w którym postawił tezę, że problemy świadomości można podzielić na łatwe i trudne. Rozwiązanie tych pierwszych, do których można zaliczyć pamięć, uwagę czy przetwarzanie informacji, będzie – wbrew nazwie – wymagać z pewnością wiele czasu, sił i pieniędzy, nie powinno jednak nastroczać większych problemów nauce w jej obecnym kształcie. Inaczej jest z problemem trudnym, czyli wytłumaczeniem niedających się wyrazić matematycznie stanów świadomości fenomenalnej. W ocenie Chalmersa materialista albo w ogóle nie dostrzega doniosłości *qualiów*, próbując sprowadzić je – podobnie jak łatwe problemy – do opisywanych ilościowo stanów mózgu, albo zgadza się, że wprawdzie dziś takie wyjaśnienie jest niemożliwe, ale będzie ono dostępne w przyszłości. Jak jednak argumentuje Chalmers w kolejnych pracach, żadna z tych odpowiedzi nie jest przekonująca.

⁹ W zależności od autora twierdzenie, iż materializm jest fałszywy, mogło być odmiennie rozumiane. Część uczonych twierdziła, że każda odmiana materializmu zawodzi, inni – na przykład wspomniany dalej Thomas Nagel – sądzili jednak, że argument ten wymierzony jest nie w materializm jako taki, ale w mało wyrafinowaną, scjentyistyczną odmianę tego stanowiska, charakteryzującą filozofię analityczną drugiej połowy XX wieku.

¹⁰ Analogiczne argumenty formułowano znacznie wcześniej, bo co najmniej od XIX wieku, a niektórych można doszukiwać się jeszcze w dziełach Johna Locke’a i Gottfrieda Leibniza. Ich ponowne pojawienie się w XX wieku dowodzi, że po okresie metafizycznej ciszy spotkały się one z ponownym zainteresowaniem.

¹¹ Warto zauważyć, że z wagi tych argumentów zdawał sobie jednak sprawę jeden z najważniejszych materialistów XX wieku, David Lewis (1983, s. 130), który wprost pisał o zagrożeniu płynącym ze strony „zwolenników fenomenalnych *qualiów*”, choć sam nie uważał zarzutów formułowanych przez przeciwników materializmu za przekonujące.

Wprowadzony przez niego podział na łatwe i trudne problemy szybko stał się standardową ramą pojęciową, dającą wyraz narastającym tendencjom antymaterialistycznym. Konsolidacja rozproszonych dotąd argumentów uświadomiła filozofom, że dotychczasowy, na ogół mało subtelny paradygmat materialistyczny jest w najlepszym razie niepełny. W ten sposób materialistyczna analityczna filozofia umysłu znalazła się w kryzysie, a próby jego rozwiązania zdominowały znaczną część XXI wieku. Rzecz jasna filozofowie bardzo różnie zareagowali na tę sytuację. Wśród reakcji na wspomniany kryzys można wskazać cztery najczęstsze.

A. *Trudny problem świadomości jest pozorny, ponieważ przy wyjaśnianiu umysłu nie trzeba odwoływać się do metafizyki.* Obróńcy tego podejścia, do których można zaliczyć Patricię Churchland, a w naszym kraju Włodzisława Duchą (2003, s. 150), twierdzą, iż odwoływanie się do poglądów fundamentalnych (metafizycznych), by wyjaśnić naturę umysłu, jest jałowe i niepotrzebne. U podstaw tego przekonania stoi na ogół odziedziczona po Kole Wiedeńskim i jego kontynuatorach idea metafizyki jako dyscypliny bezowocnej, a w najlepszym razie podejrzanej. Taki pogląd spotyka się przede wszystkim z akceptacją filozofujących naukowców, poszukujących praktycznych zastosowań przyjmowanych teorii. Coraz szerzej rozpowszechnione przeświadczenie o niezbywalności rozważań metafizycznych sprawia jednak, iż wśród filozofów stanowisko to traci zwolenników.

B. *Trudny problem świadomości wydaje się realny, ale jest pozorny, ponieważ formułujący go filozofowie popełniają błędy poznawcze.* Stanowisko takie można uzasadniać dwojako. Filozofowie na ogół zgadzają się, iż sformułowanie, a tym bardziej rozwiązanie trudnego problemu świadomości wymaga założenia o wiarygodności władzy introspekcji. Ta tymczasem, jak głoszą jej przeciwnicy, jako wysoce zawodna nie nadaje się do skonstruowania poważnej, obiektywnej teorii umysłu. Stanowiska takiego, inspirowanego behawioryzmem, broni m.in. Dennett, który chce zastąpić skompromitowaną jego zdaniem metodę introspekcyjną heterofenomenologią. W myśl tej ostatniej pierwszoosobowe raporty o stanach świadomości nie mają charakteru wyróżnionego, przez co nie należy traktować ich jako wiarygodnych. W ten sposób zagadnienie świadomości fenomenalnej można w ogóle zignorować.

Bardziej radykalnego stanowiska, zwanego iluzjonizmem, broni w ostatnich latach Keith Frankish (2016). W myśl tego poglądu ludzie mogą mieć *przekonania* o zachodzeniu stanów mentalnych, choć przekonania te są w istocie fałszywe. Argument Frankisha jest przykładem wnioskowania

do najlepszego wyjaśnienia i wychodzi od obserwacji, iż każdy naukowiec, napotkawszy problem, którego pozornie nie da się wyjaśnić – jak telepatia albo poltergeisty – powinien poważnie wziąć pod uwagę, że ulega oszustwu. Nie inaczej jest z trudnym problemem świadomości: w ocenie Frankisha jest prawdopodobne, iż podobnie jak jaźń czy wolna wola, świadomość fenomenalna jest w rzeczywistości adaptacyjnie użyteczną sztuczką naszych mózgów.

C. Trudny problem świadomości jest realny, ale można go rozwiązać dzięki nieznacznym modyfikacjom materializmu. Niektórzy spośród filozofów sympatyzujących z materializmem zgadzają się, że sięgającego poprzednich wieków wyobrażenia, w myśl którego materia to podobne do ziaren piasku kulki, które wypełniają przestrzeń, nie da się utrzymać zarówno w świetle trudnego problemu świadomości, jak i odkryć współczesnej fizyki. Nie oznacza to jednak, że należy odrzucić naczelne założenie materializmu. Badająca naturę materii fizyka jest jeszcze bardzo młoda, w związku z czym należy być otwartym na zmiany w jej obrębie. Jeżeli zatem zdefiniujemy materializm jako stanowisko, w myśl którego ostateczny i jedyny budulec wszechświata *odkryty przez kompletną i pełną fizykę* nie przejawia na poziomie fundamentalnym żadnej własności, która charakteryzuje życie mentalne, możemy stwierdzić, że wiemy jeszcze dziś zbyt mało, by rozstrzygnąć, czy trudny problem świadomości zagraża materializmowi, czy nie (Stoljar, 2001). Wynika stąd, iż argumenty antymaterialistyczne opierają się na nieadekwatnej wizji tego, czym naprawdę jest materia, a wręcz – jak w przypadku argumentu z trudnego problemu świadomości – odwołują się do naszej niewiedzy. Choć takie stanowisko ma przede wszystkim charakter defensywny, wskazuje, że przeciwnicy materializmu jednoznacznie rozstrzygają kwestię, która nadal pozostaje wysoce niepewna.

D. Trudny problem świadomości jest realny i wymaga wyjścia poza standardową opozycję materializmu i dualizmu substancji. Coraz większa grupa filozofów uważa, iż przywiązanie do opozycji pomiędzy materializmem i dualizmem substancji sprawia, że trudny problem świadomości już w punkcie wyjścia staje się niemożliwy do rozwiązania. Dlatego proponują oni alternatywne ujęcia, które w zamierzeniu mają unikać wad obu skrajności, a jednocześnie zachowywać ich zalety. Na korzyść materializmu przemawia fakt, że jest stanowiskiem naturalistycznym, a ponadto respektuje zasadę oszczędności wyjaśnienia. Niestety, nie uwzględnia świadomości fenomenalnej. Dualizm substancji tłumaczy natomiast tę ostatnią, ale okazuje się

nienaturalistyczny i bezkompromisowo ignoruje brzytwę Ockhama. W tym świetle najlepsze stanowisko to takie, które ujmuje własności umysłowe jako w jakimś sensie fundamentalne (lub przynajmniej niesprowadzalne do własności materialnych), a zarazem pozostaje naturalistyczne. Do najżywiej dziś rozwijających się koncepcji, które spełniają te warunki, należy panpsychizm i panprotopsychizm. Ich zwolennicy odrzucają materializm twierdząc, iż istnieją niematerialne własności fundamentalne, mają one jednak – inaczej niż u Kartezjusza – charakter w pełni naturalny, bowiem do powstania nie wymagają żadnego bytu spoza porządku przyrody. Co więcej, własności te powinno się co do zasady dać opisać za pomocą praw naukowych, dzięki czemu dałoby się na przykład wytłumaczyć korelację między złożonością układów poznawczych i skomplikowaniem stanów świadomych. Inne rozwijane dziś koncepcje utrzymane w tym duchu obejmują dualizm naturalistyczny, monizm neutralny i immaterializm.

Kształt najnowszych debat w ramach analitycznej filozofii umysłu pozwala dostrzec, że kryzys materializmu dał tej dziedzinie impuls do intensywnego i owocnego rozwoju. Na setkach tysięcy stron, jakie w ostatnich trzydziestu latach poświęcono trudnemu problemowi świadomości, dokonano ważnych rozróżnień pojęciowych, a także zaproponowano wiele oryginalnych koncepcji i argumentów. Owe poszukiwania adekwatnej metafizyki świadomości wciąż trwają i dalekie są od osiągnięcia jednoznacznej konkluzji. Nie ulega jednak wątpliwości, iż paradygmat materialistyczny, dominujący jeszcze kilka dekad temu, został znacząco osłabiony. Najlepiej świadczy o tym rosnąca liczba filozofów przyjmujących w przeszłości mocną odmianę materializmu, którzy osłabili swoje stanowisko (Papineau, 2020), a nawet przyjęli jakąś formę panpsychizmu (Tye, 2021). Jak pokazują badania ankietowe, materializm nadal utrzymuje przewagę liczebną, trudno jednak powiedzieć, by była ona znacząca. Jest to wyraźna oznaka zmian, jakie analityczna filozofia umysłu przeszła w ostatnich dekadach.

Możliwe przyszłe tendencje

Wróżenie na temat przyszłego kształtu analitycznej metafizyki umysłu obarczone jest – jak w przypadku każdej przepowiedni – dużym ryzykiem. Można jednak wysnuć *per analogiam* prawdopodobne konsekwencje nasilania się zarysowanych w tym tekście tendencji.

Jedną z nich może być narastające przekonanie, że metafizyka stanowi konieczny składnik filozoficznych badań nad umysłem. Radykalne podejście Koła Wiedeńskiego, którego odrzucenie zajęło ponad pół wieku, sugeruje, iż badanie umysłu z pominięciem kwestii metafizycznych zawsze sprawiać będzie wrażenie, że zaproponowane wyjaśnienie jest niepełne, a wręcz – że w ogóle nie jest wyjaśnieniem. Należy zatem oczekiwać, że każda próba wyrzucenia metafizyki spotka się z jej powrotem, zwłaszcza w świetle coraz głośniejszego wyrażanego przekonania, iż ambicji dostarczenia metafizyki (lub *quasi*-metafizyki) nie jest w stanie zaspokoić nauka. Konstatacja ta pozwala śmiało podejść do bardziej spekulatywnych rozwiązań, które chętnie się dziś rozwija. Nie oznacza to oczywiście, że każdy problem filozofii umysłu wymaga odwołania do podbudowy metafizycznej. Wprost przeciwnie: wiele koncepcji nie pociąga takich zobowiązań. Nawet jednak tam, gdzie w grę wchodzi pozornie neutralne metafizycznie stanowisko, pokusa jego świadomej lub nieświadomej interpretacji metafizycznej jest trudna do powstrzymania. *Casus* funkcjonalizmu jest być może najlepszym tego przykładem.

Inną tendencją jest stopniowe „rozmiękczenie” naturalizmu, przejawiające się m.in. w tym, że do stanowisk naturalistycznych zalicza się nawet te, które w połowie XX wieku uznane byłyby za zupełnie nienaturalistyczne, takie jak naturalistyczny dualizm substancji (Chalmers, 2008, s. 474–479) czy kosmopsychizm, prowadzący być może do niestandardowej wersji panteizmu (Nagasawa, 2020)¹². Radykalny naturalizm, który stanowił odpowiedź na inspirowany religijnie dualizm substancji, wyraźnie stracił swój pierwotny charakter i przestał być już warunkiem *sine qua non* filozoficznych teorii.

Czy osłabienie materializmu to stan permanentny, czy owoc krótkotrwałej mody, która nieraz już nawiedzała filozofię? Nie sposób dziś odpowiedzieć na to pytanie. Stojące u podstaw współczesnej reakcji na materializm zmartwienia mogą okazać się w dłuższej perspektywie wydumane. Możliwe jednak, że to dwudziestowieczny materializm stanowił przesadzoną reakcję na sukcesy nauki i postępującą sekularyzację, która wystawiła

¹² W jednym z tekstów (Jarocki, 2023) argumentuję, że panpsychizm może nieuchronnie prowadzić do panteizmu. Większość uczonych nie zgadza się z tym podejściem, są jednak tacy, którzy biorą tę możliwość na poważnie (Roelofs, 2019).

dualizm substancji na oczywisty zarzut, iż jest on motywowany wyłącznie religianckim obskurantyzmem. Jedna rzecz nie ulega wątpliwości: nowy paradygmat debat nad umysłem tworzy się na naszych oczach – zagadką pozostaje tylko jego ostateczny kształt.

Bibliografia

- Chalmers, D. (2008). Świadomość i jej miejsce w naturze. Tłum. R. Poczobut, T. Ciecierski. W: M. Miłkowski, R. Poczobut (red.), *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje* (s. 442–494). Warszawa: IFIS PAN.
- Dennett, D. (1991/2016). *Świadomość*. Tłum. E. Stokłosa. Kraków: Copernicus Center Press.
- Dennett, D. (1996/2021). *Natura umysłów. Jak zrozumieć świadomość*. Tłum. W. Turopolski. Kraków: Copernicus Center Press.
- Duch, W. (2003). Neurokognitywna teoria świadomości. W: W. Dziarnowska, A. Klawiter (red.), *Studia z kognitywistyki i filozofii umysłu 1. Subiektywność i świadomość* (s. 133–153). Poznań: Zysk i S-ka.
- Frankish, K. (2016). Illusionism as a Theory of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 23 (11–12), 11–39.
- Holt, E.B. (1915). Response and Cognition I: The Specific Response Relation. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 12 (14), 365–373.
- Jackson, F. (1982). Epiphenomenal Qualia. *The Philosophical Quarterly*, 32 (2), 127–136.
- Jarocki, J. (2023). Panpsychism and Pantheism. An Uneasy Alliance? *Roczniki Filozoficzne*, 71 (2), 163–183.
- Levine, J. (1983). Materialism and Qualia: The Explanatory Gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 64 (1), 354–361.
- Lewis, D. (1983). Postscript to „Mad Pain and Martian Pain”. W: D. Lewis, *Philosophical Papers: Volume I* (s. 130–133). New York: Oxford University Press.
- Nagasawa, Y. (2020). Panpsychism Versus Pantheism, Polytheism, and Cosmopsychism. W: W. Seager (red.), *Routledge Handbook of Panpsychism* (s. 259–268). New York: Routledge.
- Nagel, T. (1974/1997). Jak to jest być nietoperzem? W: T. Nagel, *Pytania ostateczne*. Tłum. A. Romaniuk (s. 203–220). Warszawa: Aletheia.

- Papineau, D. (2020). Introduction: What is the Philosophy of Consciousness? W: U. Kriegel (red.), *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness* (s. 1–13). Oxford: Oxford University Press.
- Roelofs, L. (2019). *Combining Minds. How to Think About Composite Subjectivity*. Oxford: Oxford University Press.
- Russell, B. (1912/1995). *Problemy filozofii*. Tłum. W. Sady. Warszawa: PWN.
- Russell, B. (1921). *The Analysis of Mind*. London: George Allen & Unwin.
- Ryle, G. (1949/1970). *Czym jest umysł?* Tłum. W. Marciszewski. Warszawa: PWN.
- Smart, J.J.C. (1959/1995). Doznania a procesy mózgowo. Tłum. M. Szczubiałka. W: B. Chwedeńczuk (red.), *Fragmety filozofii analitycznej* (s. 247–262). Warszawa: Spacja–Aletheia.
- Stoljar, D. (2001). Two Conceptions of the Physical. *Philosophy and Phenomenological Research*, 62 (2), 253–281.
- Tye, M. (2021). *Vagueness And The Evolution Of Consciousness: Through The Looking Glass*. Oxford: Oxford University Press.
- Watson, J. (1913/2000). Psychologia, jak widzi ją behawiorysta. Tłum. J. Siuta. W: J. Siuta, K. Krzyżewski (red.), *Behawioryzm i psychologia świadomości* (s. 139–154). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Nota o autorze

Jacek Jarocki – dr, asystent w Katedrze Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej. W zakres jego zainteresowań wchodzi filozofia umysłu, historia filozofii amerykańskiej, teoria poznania i filozofia religii. Autor książek *Świadomość, wolna wola, jaźń. Metafizyka Galena Strawsona* (2020) i *Gdzie jest mój umysł? Podręcznik nie tylko dla studentów* (2023).

Address for correspondence: The Department of the History of Modern and Contemporary Philosophy, The John Paul II Catholic University of Lublin, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

Cytowanie

Jarocki, J. (2024). Analityczna filozofia umysłu wczoraj, dziś i jutro. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 39–50. DOI: 10.18276/aie.2024.68-03.



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 51–62
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-04

ARTYKUŁY

DARIUSZ ŁUKASIEWICZ

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0003-1786-0149

email: dlukas@ukw.edu.pl

O wybranych stanowiskach w najnowszej analitycznej filozofii religii*

Słowa kluczowe: logiczny empiryzm, semantyczny realizm, pluralizm religijny, epistemologia reformowana, epistemologia woli

Keywords: logical empiricism, semantic realism, religious pluralism, reformed epistemology, volitional epistemology

On Selected Views in the Recent Analytical Philosophy of Religion

Abstract

In the article I present selected positions in the analytical philosophy of religion, in particular I try to explain the relationship between semantic realism and religious pluralism in the context of the possibility of peaceful coexistence within one community whose members practice different religions and hold different worldviews. I also refer to the concept of the Real as understood by John Hick and the ultimate reality by John Schellenberg as proposals intended to indicate further directions of the spiritual development of multicultural societies. In the last part of the text, I discuss Reformed Epistemology and P. Moser's epistemology as the latest proposals formulated in the analytic philosophy of religion.

* Pragnę wyrazić wdzięczność anonimowemu Recenzentowi tekstu za wiele ważnych i inspirujących uwag.

Analityczna filozofia religii w dwóch pierwszych dekadach XXI stulecia jest przede wszystkim kontynuacją tendencji, kierunków i zainteresowań, jakie były już w niej obecne od połowy wieku poprzedniego¹. Istotną rolę w rozwoju analitycznej filozofii religii odegrał spór realizmu z antyrealizmem semantycznym. W pierwszych latach swojego istnienia analityczna filozofia religii pozostawała wciąż pod pewnym wpływem logicznego empiryzmu (neopozytywizmu), który mimo wewnętrznych rewizji i zewnętrznej krytyki był ważnym składnikiem pejzażu intelektualnego, zwłaszcza w powojennym świecie anglosaskim. Badano więc zagadnienie sensowności wypowiedzi religijnych (Flew, 1955) i stawiano problem możliwości ich empirycznej sprawdzalności (weryfikacji lub falsyfikacji). Metafilozofia logicznego empiryzmu dostarczała przesłanek dla semantycznego antyrealizmu wymierzonego w metafizykę, który odmawiał wartości logicznej wszelkim wypowiedziom języka religijnego i metafizycznego. Zatem ani teizm, ani ateizm

¹ Istnieje opinia, że analityczna filozofia religii jest dziś zjawiskiem marginalnym w akademickiej filozofii światowej. Jednakże warto też zauważyć, że nie wszyscy tę opinię podzielają. Dla ilustracji warto przywołać wypowiedź Charlsa Taliaferro, który stwierdza: „Today, philosophy of religion is one of the most vibrant areas of philosophy. Articles in philosophy of religion appear in virtually all the main philosophical journals, while some journals (such as the *International Journal for Philosophy of Religion*, *Religious Studies*, *Sophia*, *Faith and Philosophy*, the *European Journal for Philosophy of Religion*, *Open Theology*, *Analytical Theology* and others) are dedicated especially to philosophy of religion. Philosophy of religion is in evidence at institutional meetings of philosophers (such as the meetings of the American Philosophical Association and of the Royal Society of Philosophy). There are societies dedicated to the field such as the Society for Philosophy of Religion (USA) and the British Society for Philosophy of Religion and the field is supported by multiple centers such as the Center for Philosophy of Religion at the University of Notre Dame, the Rutgers Center for Philosophy of Religion, the Centre for the Philosophy of Religion at Glasgow University, The John Hick Centre for Philosophy of Religion at the University of Birmingham, and other sites (such as the University of Roehampton and Nottingham University). Oxford University Press published in 2009 *The History of Western Philosophy of Religion* in five volumes involving over 100 contributors” (Taliaferro, 2023). Trzeba dodać, że analityczna filozofia religii była uprawiana w Polsce międzywojennej w Kole Krakowskim, a obecnie w wielu różnych ośrodkach akademickich zarówno przez osoby świeckie, jak i duchowne. Istnieje analityczny ateizm (np. Jan Woleński), jak i analityczny teizm w różnych wersjach (np. ks. Michał Heller i Stanisław Judycki). Jednakże ta wypowiedź Taliaferro może być uznana za nazbyt optymistyczną co do pozycji analitycznej filozofii religii. Należałoby raczej powiedzieć, że filozofia religii ma obecnie w analitycznej filozofii silniejszą pozycję niż miała kilka dekad temu.

czy jakakolwiek inna teza metafizyczna nie mogły być uznane za sensowne, a w konsekwencji również prawdziwe albo fałszywe, uzasadnione lub pozbawione uzasadnienia. Neopozytywistyczny antyrealizm semantyczny blokował więc także celowość badań w zakresie epistemologii religii i stąd żadnego sensu nie miały np. dociekania nad relacją wiary i rozumu. Innym jeszcze wyzwaniem przeciwko semantycznemu realizmowi była filozofia języka Ludwiga Wittgensteina (z późnego okresu jego działalności).

Logiczny empiryzm stanął jednakże w obliczu różnych problemów i wyzwań. Wymieńmy tu tylko dwa z nich: problem socjologiczny (faktu wiary) oraz problem statusu samej nauki (spójności wewnętrznej).

Problem socjologiczny polegał na tym, że kraje anglosaskie, w których neopozytywizm znalazł zwolenników i kontynuatorów, nie przestały być religijne. W drugiej połowie XX wieku około 90 procent mieszkańców USA deklarowało wiarę teistyczną, a i obecnie, mimo procesów sekularyzacyjnych, wiarę w Boga deklaruje ponad 70 procent Amerykanek i Amerykanów². Powszechna religijność stwarzała doskonały klimat dla filozoficznych dociekań nad zagadnieniami związanymi z wiarą teistyczną, głównie chrześcijańską.

Inny – poza „faktem wiary” – problem neopozytywistycznego antyrealizmu diagnozował jeden z czołowych filozofów nauki wywodzący się z tego nurtu – Carl Hempel (1950). Otóż antyrealizm stanowił zagrożenie nie tylko dla religii i metafizyki, ale samej nauki. Nauka bowiem nie składa się jedynie z prostych zdań obserwacyjnych sprawdzalnych empirycznie w skończonej liczbie kroków, lecz obejmuje hipotezy, twierdzenia i teorie niespełniające kryteriów sensowności postulowanych przez logiczny empiryzm. Perspektywa przekształcenia nauki w metafizykę była nie do zaakceptowania dla ludzi wierzących w naukę jako największą zdobycz ludzkości i główne źródło postępu technologicznego oraz głębokich cywilizacyjnych przemian. Precyzyjne, niebudzące zastrzeżeń wyznaczenie linii demarkacyjnych między sensem a bezsensem okazało się niemożliwe do zrealizowania.

Jeśli zaś chodzi o antyrealizm filozofii Wittgensteina, miał on swoje podstawy w jego koncepcji gier językowych i form życia. Przekonania i język religijny są zrozumiałe, ale tylko w kontekście pewnej ściśle określonej

² Informacja na podstawie danych Pew Research Center z 31 lipca 2023 roku. Interesujące jest, że ludność Stanów Zjednoczonych jest postrzegana przez mieszkańców innych krajów jako społeczeństwo, w którym religia nie odgrywa istotnej roli.

praktyki i wytrenowanego sposobu zachowania się. Nie mają one więc waloru uniwersalnej zrozumiałości i ważności. Koncepcje Wittgensteina na gruncie filozofii religii rozwijał Dewi Z. Phillips, a obecnie czyni to Howard Wettstein (2012). Jednakże i ta droga podważenia realizmu semantycznego nie zdobyła powszechnego uznania i nie zdominowała sposobu, w jaki myśli się o religii. Być może jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest narastająca, nie tylko wśród znawców religii i filozofów, świadomość wielości religii. Owa wielość religii, etykietowana najczęściej jako pluralizm religijny, odmiennosc praktyk religijnych, wydaje się, że wzajemnie nieredukowalnych do siebie, sama została uznana za *fakt* wymagający zrozumienia i wyjaśnienia. Dobrym wyjaśnieniem wielości praktyk religijnych było uznanie różnicy dotyczącej *treści* przekonań religijnych. Fakt stwierdzalności istniejących różnic semantycznych nie wymagał praktykowania żadnej, a tym bardziej wszystkich znanych religii, co zresztą byłoby niewykonalne. Stąd redukcja religii do niewspółmiernych form życia nie mogła się powieść i wydaje się obecnie, mimo wspomnianych starań, projektem nierokującym żadnego powodzenia.

Porażka semantycznego antyrealizmu umożliwiła rozwój badań nad problematyką religijną w każdej z podstawowych dyscyplin filozofii religii, czyli w metafizyce, epistemologii i etyce³.

Skoro semantyczny realizm zdobył pozycję dominującą w analitycznej filozofii religii, a zarazem pluralizm religijny uznano za niekwestionowalny fakt, powstało pytanie o zasadność roszczeń do prawdziwości przekonań religijnych. Pytanie to w naszych czasach nie ma wyłącznie charakteru akademickiego, ale bardzo poważny wymiar społeczny. Zjawisko masowych migracji, wielokulturowego społeczeństwa, czyli również społeczeństwa wieloreligijnego, jest również faktem. Problem nie polega bowiem tylko na tym, że istnieją na świecie różne religie i ich wyznawcy, ale na tym, że wyznawcy ci żyją coraz częściej na terenie jednego państwa o własnej określonej historii i tradycji, w tym określonej historii i tradycji religijnej⁴.

³ Bardzo ważną rolę w obronie realizmu semantycznego odegrała semantyczna definicja prawdy Tarskiego.

⁴ Fakt pluralizmu religijnego dotyczy nie tylko żywych historycznych religii, ale też coraz liczniejszych grup osób nieidentyfikujących się z żadną religią. Powstają bezwzględnie wspólnoty wyłaniające się w toku postępującej sekularyzacji.

Problem pluralizmu religijnego przy założeniu realizmu semantycznego podjął w latach osiemdziesiątych XX wieku John Hick, proponując maksymalnie inkluzywną epistemicznie i egalitarną społecznie (ekumeniczną) koncepcję religijnego uniwersalizmu (aletycznego). Teza Hicka głosi, w uproszczeniu, że wszystkie religie zawierające pewne elementarne, uniwersalnie akceptowalne zasady moralne, są prawdziwe. Istniejące między nimi różnice co do treści wynikają najczęściej stąd, że każda z religii w inny sposób odnosi się do pewnego specyficznego aspektu tego, co Rzeczywiste (the Real) lub – jak można by także powiedzieć – boskie. Prawdziwe jest więc chrześcijaństwo głoszące, że Jezus jest Bogiem, jak i islam głoszący, że Jezus nie jest Bogiem, oraz prawdziwy jest buddyzm negujący istnienie jakiegokolwiek boskiego bytu osobowego. Innymi słowy, wszystkie religie prowadzą różnymi drogami do jednego celu, czyli do Absolutu. Propozycja Hicka zainspirowała również obecnie trwającą dyskusję nad epistemologią religii (w tym nad problematyką uzasadnienia przekonań religijnych oraz racjonalności wierzeń religijnych), ale i dyskusję metafizyczną dotyczącą natury Absolutu.

Jeśli chodzi o epistemologię religii, egalitarny epistemiczny inkluzywizm Hicka zakładający prawdziwość wszystkich religii narażony jest na zarzut logicznego irracjonalizmu. Dla ilustracji: jeśli chrześcijaństwo jest prawdziwe, to prawdą jest, że Jezus jest Bogiem, oraz jeśli islam jest prawdziwy, to prawdą jest, że Jezus nie jest Bogiem, ale, zgodnie z logiczną zasadą niesprzeczności, dwa zdania sprzeczne ze sobą nie mogą być jednocześnie prawdziwe. Realizm i pluralizm implikują więc wprost konflikt z logiką. Hick, dążąc do uchylenia tego typu zarzutów, odwołał się do filozofii Kanta i słynnej Kantowskiej dystynkcji między tym, co fenomenalne i tym, co noumenalne, czyli między zjawiskiem a rzeczą samą w sobie (Ding an sich). Wszystkie religie odnoszą się w swojej najgłębszej istocie do porządku noumenalnego, czyli tego, co Rzeczywiste (the Real) i dlatego są prawdziwe. O tym, co Rzeczywiste natomiast, zdaniem Hicka, nie można powiedzieć, że jest osobą lub rzeczą, substancją lub procesem, dobrem lub złem. Żadne z pojęć stosowanych do opisu rzeczywistości dostępnej doświadczeniu ludzkiemu nie nadaje się do jednoznacznego opisu tego, co Rzeczywiste (Hick 1989, s. 246). Metaforyzacja języka religijnego, którą *de facto* – poprzez odwołanie się do dystynkcji Kanta – Hick przeprowadził, sprawia, że zdania takie, jak „Jezus był Bogiem”, tracą swoje tradycyjne znaczenie i nabierają zupełnie innego sensu. Jeżeli zaś ich sens jest inny i podatny

na liczne interpretacje, trudno stwierdzać zachodzenie ściśle określonych relacji logicznych między nimi.

Pomysł Hicka stworzył kontekst, w którym pojawiły się próby ufundowania nowej religii czy odkrycia formy duchowości (religii ostatecznej rzeczywistości) bardziej właściwej dla postępującej w rozwoju ludzkości. Najbardziej dyskutowaną w XXI wieku formą takiej religii jest ultymizm propagowany przez Johna Schellenberga. Ultymizm Schellenberga można rozumieć jako jedną z konsekwencji metaforyzacji wszystkich „żywych” historycznych religii (Schellenberg, 2017). Nikt mówiący z wnętrza swojej religii i tradycji religijnej nie powie, że przedmiotem jego kultu i czci jest dokładnie jeden i ten sam byt. Przy literalnej interpretacji religii żadna religia nie jest o tym samym, stąd wniosek, że nie wszystkie religie są prawdziwe lub że nie wszystkie składają się z wyłącznie prawdziwych zdań. Konflikty i niezgoda są więc nieuchronne. Można, jednakże, jak uczynił to John Hick, spojrzeć na wszystkie historyczne religie i tradycje z zewnątrz i albo uznać, że wszystkie, przy założeniu metaforyzacji, są prawdziwe, albo jak Schellenberg, przy założeniu literalnej interpretacji, że są fałszywe. Żadna „żywa historycznie” religia nie mówi o tym, co naprawdę rzeczywiste i ostateczne, ponieważ żywe religie odnoszą się do bytu lub bytów fikcyjnych. W szczególności bytem fikcyjnym jest Bóg wielkich religii monoteistycznych.

Sam Schellenberg sformułował argument dedukcyjny (argument z ukrytości) za nieistnieniem Boga (Schellenberg, 2019). Zdaniem tego filozofa prawdziwy jest ateizm i prawdziwy jest ultymizm głoszący istnienie ostatecznej rzeczywistości (*the ultimate reality*), o której niewiele (albo zgoła nic) da się pozytywnie orzec. Zatem najnowsza dyskusja w analitycznej filozofii religii wychodząca od założenia realizmu i faktu pluralizmu religijnego doprowadziła do dwóch różnych stanowisk: ultymistycznego ateizmu Schellenberga i a-teistycznego poglądu Hicka.

Można postawić pytanie, czy tak szeroko ostatnio dyskutowane poglądy Hicka i zwłaszcza Schellenberga są oryginalne. Odpowiedź nie wypadnie tu jednoznacznie. Wydaje się, że są oryginalne, gdy spojrzeć na nie z wnętrza analitycznej filozofii religii istniejącej od kilkadziesiątu lat. Gdy jednak spojrzeć na nie z perspektywy całej historii zachodniej filozofii, (na tyle, na ile jest to możliwe hermeneutycznie), nie są oryginalne, ponieważ są zaledwie kolejną formą neoplatonizmu. Jest wielce wątpliwe, aby współcześnie neoplatonizm mógł zastąpić żywe historyczne religie mające

obecnie miliardy wyznawców i sprostać takim wyzwaniom współczesności, jak zapewnienie pokojowego współistnienia – w ramach jednego państwa – wyznawców różnych, przy założeniu semantycznego realizmu i hermeneutycznego literalizmu, sprzecznych ze sobą religii (Pouivet, 2023).

Jeśli powyższa diagnoza możliwości upowszechnienia odnowionego neoplatonizmu jest trafna, to na szczególną uwagę zasługują te próby w najnowszej analitycznej filozofii religii, które bez porzucania realizmu i literalizmu bronią „prawa do wiary” nie jedynie w imię utylitarnego czy pragmatycznego pożytku społecznego, lecz w imię głębszych zasad i racji.

Pierwszą z tych prób jest epistemologia reformowana, której projekt od lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku sukcesywnie zarysowali głównie Alvin Plantinga (2000) i Nicholas Wolterstorff (1976). Epistemologia reformowana odrzuciła dominujący w analitycznej filozofii religii (i szerzej: w analitycznej filozofii) ewidencjalizm. Ewidencjalizm (w sformułowaniu pozytywnym) głosi, że racjonalne i godne człowieka jako istoty rozumnej jest uznawanie tylko takich przekonań, dla których posiada się dostateczne świadectwa (argumenty, dane empiryczne, racje, dowody). Ewidencjalizm (w sformułowaniu negatywnym), głosi, że nie jest racjonalne i godne człowieka uznawanie przekonań, dla których nie posiada się dostatecznych świadectw. Odrzucenie ewidencjalizmu wynikało z krytyki i odrzucenia kilku innych założeń nowożytnej epistemologii, takich m.in. jak klasyczny kartezański fundamentyzm, internalizm i indywidualizm epistemiczny⁵. Przy założeniu epistemologii reformowanej racjonalne i godne człowieka jest uznawanie pewnych przekonań bez argumentów czy szeroko rozumianych dowodów. W ten sposób uznajemy za prawdziwe przekonania oparte na relacji innych („wiedza testimonialna”), oparte na własnej pamięci czy – szerzej – niektóre przekonania intersubiektywnie niesprawdzalne. Czyniąc tak, polegamy na rzetelności naszych mechanizmów poznawczych (reliabilizm). Przekonania uznawane bez dowodu stanowią fundament całego systemu naszych przekonań i wolno nam również, zdaniem zwolenników tej epistemologii, w racjonalny sposób uznawać nasze przekonania religijne bez żadnego dowodu. Ta liberalna epistemologia przekonań nie pozwala jedynie na uznawanie przekonań, które jawią się nam jako fałszywe lub sprzeczne

⁵ Indywidualizm epistemiczny jest to pogląd, że jednostka dochodzi do wiedzy, polegając wyłącznie na własnych zdolnościach poznawczych i że jest jej obowiązkiem epistemicznym dążyć samodzielnie do wiedzy.

ze wszystkim, o czym już jesteśmy przekonani, że jest prawdziwe. Możliwe jest, że się mylimy, ale dopóki nie mamy powodu, aby sądzić, że naprawdę się mylimy, mamy prawo do wiary bez epistemicznej konieczności sprawdzania lub dowodzenia, czy faktycznie nasza wiara jest prawdziwa. Jeśli np. mam prawo do wiary, ponieważ polegam na tradycji, której ufam, to inni również mają prawo do wiary, jeśli polegają na tradycji, której ufają i w której zostali uformowani. Ich wiara jest racjonalna, nawet jeśli jest sprzeczna z moją wiarą. Wiem wprawdzie, że dwa przekonania sprzeczne ze sobą nie mogą być zarazem prawdziwe, ale rozumiem, dlaczego inni żywią przekonania, których ja nie żywię, i uznaję, że mogą być one równie racjonalne jak moje, choć zarazem jestem przekonany, że są one fałszywe.

Tego rodzaju liberalna epistemologia religii pozwala wytłumaczyć, dlaczego ludzie żywiący przekonania sprzeczne z moimi, w tym przekonania religijne, są w równym stopniu osobami racjonalnymi i godnymi szacunku. Epistemologia reformowana *nie zabrania* poszukiwania argumentów lub gromadzenia świadectw potwierdzających uznaną prawdziwość własnych przekonań religijnych, ale też nie nakazuje tego. Wydaje się, że liberalna epistemologia jest lepszą propozycją, jaką ma do zaoferowania analityczna filozofia religii niż spekulatywne i zakładające silny ewidencjalizm (logiczny ateizm) stanowisko Schellenberga⁶. Przede wszystkim, przy założeniu realizmu semantycznego w dyskursie religijnym i wobec faktu pluralizmu religijnego, nie proponuje się tu zamiany żywych historycznych religii na ich jakieś neoplatonickie substytuty, choć nawet i te substytuty są dozwolone epistemicznie, jeśli ktoś w nie naprawdę wierzy. Z liberalnego (w sensie epistemologii reformowanej) punktu widzenia dozwolona jest i wiara ateistyczna, a nawet antyteistyczna (wierzę, że Boga nie ma i cieszę się, że to prawda)⁷. Trzeba tu jednak dodać, że wśród przedstawicieli epistemo-

⁶ Przez silny ewidencjalizm rozumiem pogląd nazywany też niekiedy logicznym ateizmem, głoszący, że istnienie Boga jest niemożliwe ze względu na pewne własności świata czyniące istnienie Boga niemożliwym (Moser, 2021, s. 291). W ujęciu Schellenberga taką cechą świata jest istnienie w nim osób niewierzących.

⁷ Jeśli wiara w nieistnienie Boga tak bardzo zdominowała system przekonań danej osoby, że nie potrafi ona myśleć i oceniać inaczej niż antyteistycznie, to jest ona, przy pewnych dodatkowych założeniach (ta wiara i ta osoba), epistemicznie usprawiedliwiona, nawet jeśli jestem przekonany, że jej przekonania są fałszywe. Dochodzi tu ważny problem epistemologii (i zapewne psychologii) polegający na tym, czy i do jakiego stopnia posiadamy kontrolę nad naszymi przekonaniami.

logii reformowanej nie ma ateistów czy antyteistów. Według proponowanej tu interpretacji epistemologii reformowanej racjonalna ateistka czy ateista nie są *zobowiązani* epistemicznie do przedstawiania dowodów dla fałszywości teizmu lub prawdziwości ateizmu, ani żądania dowodów prawdziwości wiary teistycznej. Można oczywiście podnieść zarzut, że stanowisko epistemologii reformowanej jest zbyt liberalne i jej oczekiwania epistemiczne są zbyt skromne, ponieważ nie żąda ona od nikogo żadnych dowodów prawdziwości. Należy też jednakże dodać, że z punktu widzenia Schellenberga wiara teistyczna nie może być racjonalna, ponieważ jego zdaniem istnienie Boga jest niemożliwe, a więc nieistnienie Boga jest apodyktycznie i obiektywnie pewne⁸.

Innym obecnie dyskutowanym stanowiskiem jest „epistemologia woli” Paula K. Mosera. Zdaniem Mosera Bóg nie jest bytem, którego istnienia można dowieść wedle woli i posługując się ludzkimi zdolnościami poznawczymi. Bóg jest bytem, który może się objawić i którego można doświadczyć, o ile spełnione zostaną pewne warunki. Nie są to jednak warunki ustalone przez człowieka. Warunki są ustalone przez Boga, a człowiek może je spełnić albo nie. Jeśli je spełni, będzie miał żywe świadectwo (w swoim doświadczeniu wewnętrznym obecności i istnienia Boga), a jeśli ich nie spełni, będzie się błąkał w mrokach swojej niewiary lub ulegał pozornemu czarowi religijnej, czczej „paplaniny” (Moser, 2021, s. 287). Podstawowym warunkiem wiary jest uznanie prymatu woli Bożej nad własną wolą. Wola Boża jest doskonała. Bóg jest źródłem najwyższej formy miłości. Najwyższa forma miłości polega na miłości do swoich wrogów. Gdyby Bóg był tylko wszechmocny i wszechwiedzący, ale nie kochałby swoich wrogów, nie zasługiwałby na uwielbienie i cześć. Doskonałość Bożej woli polega na tym, że Bóg kocha swoich wrogów z woli, a nie z natury. Bóg kochałby swoich wrogów z natury, gdyby nie mógł ich nie kochać. Innymi słowy, gdyby Bóg był taki, że kocha wszystkich z konieczności swojej natury, nie byłby godny czci. Zdaniem Mosera można czcić tylko taki byt, który mógłby czynić zło, ale nie czyni tego mocą własnej wszechmocnej woli. Jedynie tak działająca wola jest moralnie doskonała. Bóg nie jest zatem żadnym aksjologicznym automatem

⁸ Pewność ta ma swoją podstawę w dedukcyjnej formie rozumowania prowadzącego do ateistycznego wniosku i prawdziwości jego przesłanek. W tym kontekście subiektywne poczucie obecności Boga jest czymś wtórnym i nieistotnym dla oceny racjonalności i prawdziwości wiary.

ani algorytmem kochającym wszystkich z natury. Jak tę metafizykę Boga rozumieć w kontekście epistemologicznym? Najwyższym wyrazem miłości jest poświęcenie siebie dla innych. Takim wyrazem miłości ze strony Boga jest w chrześcijaństwie wcielenie się Boga w człowieka (Jezusa z Nazaretu), a najwyższym możliwym wyrazem miłości człowieka do Boga jest uznanie prymatu woli Boga nad własną wolą (akt woli Jezusa w Ogrójcu). Wola Boga polega zarazem na tym, żeby kochać swoich wrogów. Uznanie przez człowieka prymatu woli Bożej nad własną wolą wyraża się więc najpełniej miłością do nieprzyjaciół, postawieniem cudzego dobra wyżej niż własnego i przezwyciężeniem naturalnego ludzkiego egoizmu. Osoby, które działają z własnej woli wbrew własnemu dobru dla dobra innych, w tym swoich wrogów, stanowią świadectwo istnienia bytu osobowego o doskonałej dobroci. Dlaczego? Otóż, działanie Boga osobowego jest najlepszym wyjaśnieniem radykalnej przemiany zachodzącej w osobie rezygnującej z troski o własne interesy lub swoich najbliższych na rzecz miłości do swoich wrogów. Wyjaśnienia tego typu zachowań ofiarnych nie dostarczają naturalistyczne (ewolucyjne) teorie moralności. Jest tak dlatego, ponieważ nie mogą one bez podważania własnych założeń wywieść wolnego i w pełni świadomego postępowania pewnej osoby na rzecz dobra kogoś, kto zagraża jej życiu lub szczęściu, z mechanizmów walki o byt i zasad działania doboru naturalnego (Dobrzeniecki, 2021, s. 13). Wzorcem ludzkim tego rodzaju zachowania jest *dobrowolne* poświęcenie się Jezusa za innych ludzi, a ostatecznym źródłem wszelkiej miłości, w tym najwyższej jej formy, jest Bóg wcielający się z własnej woli (nie z konieczności natury) w konkretnego człowieka. Epistemologia woli uczy, że Bóg uobecnia się i pozwala się odkryć, gdy pojawia się wola konkretnego człowieka, aby dobro nieprzyjaciół postawić swoim realnym czynem wyżej niż dobro własne. Akt woli, aby poświęcić siebie dla wrogów z miłości do nich, jest uznaniem prymatu woli Bożej nad własną wolą. O tym właśnie jest chrześcijaństwo⁹.

Może się tu nasunąć pytanie, w jakim sensie i dlaczego stanowisko Mosera jest epistemologiczne, skoro kluczowe w nim są aspekty etyczne. Składnik epistemologiczny polega na tym, że określone zachowania moralne traktowane są jako racja wspierająca wiarę w istnienie Boga.

⁹ Żadnych wątpliwości, że chrześcijaństwo uczy właśnie tego, aby cudze dobre stawiać wyżej od własnego, nie mieli agnostyk Tadeusz Czeżowski i ateista Tadeusz Kotarbiński. Obaj nie mieli też wątpliwości, że jest to najszlachetniejsza forma etyki, jaką znali.

Możliwości krytyki tego stanowiska są różne. Można argumentować, że jest czymś niemoralnym poświęcać siebie dobrowolnie z miłości do innych. Można jednak odpowiedzieć pytaniem: skoro takie zachowania są niemoralne (amoralne), to któreż są moralne? Można sugerować, że są niemożliwe, ponieważ sprzeczne z naturą człowieka. Nie są niemożliwe, skoro się zdarzały i zdarzają. Można też zapytać o wyjaśnienie faktu, jeśli to jest fakt: dlaczego Bóg nie objawił się wielu z tych niewierzących, którzy poświęcili życie dla innych?

Można mnożyć pytania i szukać na nie odpowiedzi. Bardziej wnikliwa analiza epistemologii woli przekracza jednakże objętość tego tekstu. Trzeba jednakże podkreślić, że koncepcja Mosera ma pewne ważne zalety etyczne, skoro bowiem wymaga miłości nawet do wrogów, to winna sprzyjać pokojowemu współistnieniu ludzi o różnych, niejednokrotnie sprzecznych, poglądach.

Celem tego artykułu było jedynie wskazanie, że najnowsza analityczna filozofia religii podejmuje zagadnienia mające znaczenie egzystencjalne i formułuje propozycje dotyczące ładu społecznego w świecie pełnym różnego rodzaju przemocy i różnic bez rezygnacji z wiary w prawdziwość własnych przekonań. Epistemologia reformowana uczy, że osoby o odmiennych przekonaniach niż nasze mogą być racjonalne w żywieniu swoich przekonań nie mniej niż my jesteśmy. Epistemologia woli uczy, że Bóg uobecnia się wtedy, gdy chce i dlatego, ponieważ chce, a chce wtedy, gdy kochamy naszych wrogów, ponieważ doskonała dobroć wyraża się w miłości do nieprzyjaciół.

Bibliografia

- Dobrzeńiecki, M. (2021). *Filozofia Ogrójca. Wprowadzenie w myśl Paula Mosera*. W: P.K. Moser, *Surowość Boga*. Tłum. M. Dobrzeńiecki (s. 7–42). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Flew, A., MacIntyre, A. (red.) (1955). *New Essays in Philosophical Theology*. New York: Macmillan.
- Hempel, C.G. (1950/1959). Problems and Changes in the Empiricist Criterion of Meaning. *Revue Internationale de Philosophie*, 4 (11), 41–63. [Reprint (1959). The Empiricist Criterion of Meaning. W: A.J. Ayer (red.), *Logical Positivism*. (s. 108–132). Glencoe, IL: Free Press].

- Hick, J. (1989). *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Moser, P.K. (2021). *Surowość Boga*. Tłum. M. Dobrzeniecki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Pouivet, R. (2023). *La cohabitation des religions. Pourquoi est-elle si difficile?* Rennes: Épures, Presses Universitaires de Rennes.
- Schellenberg, J. (2017). Religion without God (And without Turning East): A New Western Alternative to Traditional Theistic Faith. *World and Word*, 37 (2), 118–127.
- Schellenberg, J. (2019). *Argumnet z ukrytości. Nowe wyzwanie filozofii dla wiary w Boga*. Tłum. R. Mordarski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/0195131932.001.0001.
- Taliaferro, Ch. (2023). Philosophy of Religion. W: E.N. Zalta, U. Nodelman (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano z: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/philosophy-religion/>.
- Wettstein, H. (2012). *The Significance of Religious Experience*. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780199841363.001.0001.
- Wolterstorff, N. (1976). *Reason within the Bounds of Religion*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Nota o autorze

Dariusz Łukasiewicz – prof. dr hab., zajmuje się filozofią religii, epistemologią oraz historią Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Wiceprzewodniczący Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Dziekan Wydziału Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego. Address for correspondence: Faculty of Philosophy, Kazimierz Wielki University in Bydgoszcz, Ogińskiego 16, 85-092 Bydgoszcz.

Cytowanie

Łukasiewicz, D. (2024). O wybranych stanowiskach w najnowszej analitycznej filozofii religii. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 51–62. DOI: 10.18276/aie.2024.68-04.



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 63–80
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-05

ARTYKUŁY

ARTUR KOSECKI

Uniwersytet Szczeciński

ORCID: 0000-0002-3486-9404

email: artur.kosecki@usz.edu.pl

Czy „zwrot społeczny” w filozofii analitycznej?*

Słowa kluczowe: epistemologia społeczna, filozofia analityczna, inżynieria pojęciowa, ontologia społeczna, zwrot społeczny

Keywords: analytic philosophy, conceptual engineering, social epistemology, social ontology, social turn

Is There a “Social Turn” in Analytic Philosophy?

Abstract

I contend that the history of the development of 20th-century analytic philosophy is characterized by three main phases: (a) the turn towards analysis, (b) the linguistic turn, and (c) the naturalistic turn. In this article, I examine whether the recent interest in sub-disciplines such as (1) social epistemology, (2) social ontology, and the methods of “conceptual engineering” applied in fields like (3) philosophy of language, indicates that the current phase of development in analytic philosophy could be termed (d) the social turn.

* Chciałbym podziękować recenzentom oraz profesorowi Tadeuszowi Szubce za cenne uwagi i sugestie.

Wprowadzenie

W artykule omawiam historię filozofii analitycznej XX wieku, określając ją za pomocą trzech faz: (a) zwrotu ku analizie, (b) zwrotu lingwistycznego i (c) zwrotu naturalistycznego. Zauważam, że badania prowadzone od końca lat 80. XX wieku w subdyscyplinach filozoficznych, takich jak (1) epistemologia społeczna, (2) ontologia społeczna oraz refleksja nad metodami „inżynierii pojęciowej” stosowanymi m.in. w ramach (3) filozofii języka, wskazują na wyraźny wzrost zainteresowania w pierwszym kwartale XXI wieku kwestiami społecznymi i politycznymi. W związku z tym w artykule odpowiadam na pytanie, czy obecny okres w filozofii analitycznej można określić mianem (d) zwrotu społecznego¹.

Niniejszy artykuł jest podzielony na dwie części. W pierwszej opisuję zwroty (a)–(c) w historii filozofii analitycznej. W drugiej natomiast przyglądam się zmianom we współczesnej filozofii analitycznej przez pryzmat punktów (1)–(3), które, moim zdaniem, mogą świadczyć o tym, że w przyszłości historycy i znawcy filozofii analitycznej będą obecny okres nazywać (d) zwrotem społecznym.

O trzech zwrotach w historii filozofii analitycznej

Według popularnej narracji historycznej filozofia analityczna wyłoniła się w Wielkiej Brytanii jako nurt w opozycji do dominującego prądu idealistycznego. Zazwyczaj jej powstanie wiąże się z postaciami wywodzącymi się ze środowiska intelektualnego Cambridge, takimi jak Bertrand Russell i G.E. Moore, którzy w 1903 roku opublikowali następujące prace – odpowiednio: *The Principles of Mathematics* oraz *The Refutation of Idealism*. Wspomniani autorzy napisali je w duchu realistycznym. W literaturze zauważa się również, że kluczowe dla tej tradycji dzieło Ludwiga Wittgensteina *Tractatus logico-philosophicus* (2011 [1921]) początkowo interpretowane było jako praca o charakterze realistycznym. Podobne realistyczne tendencje miały być widoczne w rozwoju Koła Wiedeńskiego i logicznego

¹ Warto zauważyć, że sam termin „zwrot społeczny” w kontekście filozofii analitycznej pojawia się gdzieś w ostatnim czasie, np. w krótkim eseju Kevina Richardsona *The Social Turn in Analytic Philosophy: Promises and Perils* (2023), który jest umieszczony na stronie Daily Nous.

pozytywizmu na przełomie lat 20. i 30. XX wieku, szczególnie w odniesieniu do przedmiotowej i fizykalistycznej interpretacji zdań obserwacyjnych, którą wówczas przeciwstawiano interpretacji fenomenalistycznej. Dlatego też uważa się często, że wczesne dzieje filozofii analitycznej charakteryzowały się zwrotem realistycznym (zob. Szubka, 2009).

Mimo tej rozpowszechnionej interpretacji historycznej warto zauważyć, że idealizm w filozofii brytyjskiej był już wcześniej poddawany krytyce, między innymi w środowisku intelektualnym związanym z Uniwersytetem Oksfordzkim. Na przykład Thomas Case w swojej pracy opublikowanej w 1888 roku przedstawił argumenty na rzecz realizmu i użył terminu „filozofia analityczna” w podtytule dzieła, które nie zyskało uwagi we wczesnym okresie rozwoju filozofii analitycznej przez Russella i Moore’a, a mianowicie w książce *Physical Realism: Being an Analytical Philosophy from the Physical Objects of Science to the Physical Data of Sense* (1888).

Z tej racji w niniejszym artykule uznaję, że bardziej zasadne jest stwierdzenie, że wczesna historia filozofii analitycznej charakteryzuje się zwrotem ku analizie². Początki filozofii analitycznej upatruję, podobnie jak Michael Beaney (2007a, s. 2), w artykule Russella *Denotacja* (1967 [1905]), w którym zaproponowano metodę analizy opartą na aparacie logicznym – teorię deskrypcji. Do lat 30. XX wieku ta metoda analizy mogła stanowić w Wielkiej Brytanii paradygmat tego, jak należy analizować problematyczne kwestie w filozofii (zob. Ramsey, 1990 [1929], s. 1).

Jako poparcie dla takiego określenia wczesnego etapu rozwoju filozofii analitycznej warto przytoczyć artykuł C.D. Broada z lat 20. XX wieku, *Critical and Speculative Philosophy* (1924), w którym przeciwstawił on filozofię krytyczną filozofii spekulatywnej. Przez filozofię krytyczną rozumiał on analizę ogólnych pojęć stosowanych w nauce i życiu codziennym, mającą na celu ukazanie intuicji kryjących się za ich użyciem. Filozofia spekulatywna miała z kolei dotyczyć ustalenia właściwej natury rzeczywistości.

² Warto zauważyć, że Michael Beaney jest redaktorem zbioru prac dotyczących wczesnej filozofii analitycznej, zatytułowanego *The Analytic Turn. Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology* (2007b). Przedstawia on w ten sposób początki filozofii analitycznej przez pryzmat „zwrotu analitycznego” (*analytic turn*) i opisuje również wspólne punkty między filozofią analityczną a fenomenologią. Ja proponuję w artykule określenie „zwrot ku analizie”, ponieważ „zwrot analityczny” może wskazywać całościowo na filozofię analityczną jako na nurt w filozofii, a nie wyodrębniać jej konkretną fazę rozwoju w dziejach.

Niemniej jednak Broad nie używał jeszcze w tej publikacji terminu „filozofia analityczna”.

Wspomnianym terminem mniej lub bardziej świadomie filozofowie zaliczani do tego nurtu zaczęli siebie określać dopiero we wczesnych latach 30. XX wieku (Frost-Arnold, 2017, s. 37). W jednym z pierwszych podręczników z zakresu filozofii analitycznej, *Problems of Mind and Matter* (1934), napisanym przez Johna Wisdoma, w którym autor mógł inspirować się wspomnianym przeciwstawieniem Broad'a, przedstawiono opozycję między podejściem analitycznym a spekulatywnym (zob. Szubka, 2009, s. 13). Wisdom pisał we wspomnianej pracy w kwestii analizy:

Można filozofować na temat wtorku, funta szterlinga, pastylek do ssania oraz samej filozofii. Dzieje się tak, ponieważ filozof analityczny, w przeciwieństwie do naukowca, nie jest kimś, kto odkrywa nowe prawdy, lecz kimś, kto zyskuje nowe spojrzenie na stare prawdy.

(Wisdom, 1934, s. 2)

W myśl powyższego cytatu przedmiot analizy dla filozofa mógł obejmować praktycznie wszystko, z naciskiem głównie na dokładniejsze artykułowanie tego, co już wiemy, a nie na obronę realizmu. Z kolei podejście spekulatywne charakteryzowało się takimi pytaniami jak: „Jaka jest ostateczna natura materii, czasu i przestrzeni?” czy „Jaka jest ostateczna natura duszy?” (Wisdom, 1934, s. 2). W związku z tym wydaje się, że w ówczesnym okresie bardziej zestawiano analizę z filozofią spekulatywną niż realizm z filozofią spekulatywną.

W moim przekonaniu lata 30. XX wieku stanowiły złoty okres zwrotu ku analizie, kiedy to w ramach tzw. szkoły analizy w Cambridge dyskutowano o różnych metodach analizy i odróżniano je od metod *stricte* logicznych, stosowanych przez środowisko Koła Wiedeńskiego i zwolenników logicznego pozytywizmu. Warto tu wspomnieć o pracach Susan Stebbing, które oddawały ducha tamtych czasów: *The Method of Analysis in Metaphysics* (1932) oraz *Logical Positivism and Analysis* (1933). W pierwszej z nich autorka przedstawia tzw. analizę metafizyczną, charakterystyczną dla szkoły analizy z Cambridge. Natomiast w drugiej pracy wymienia ona następujące typy analizy: (I) analityczną definicję za pomocą symboli logicznych, (II) analityczną klaryfikację pojęć, (III) analizę przez postulaty oraz (IV) analizę kierunkową (Stebbing, 1933, s. 29). W jej przekonaniu

Wittgenstein i zwolennicy logicznego pozytywizmu uważali, że wszystkie fakty są faktami językowymi, dlatego w swoich metodach skupiali się na metodach (I)–(III). Tymczasem filozofowie z Cambridge stosowali metodę (IV), aby za jej pomocą opisać właściwą strukturę rzeczywistości³.

Jedną z ważniejszych prac tamtego okresu dla filozofii analitycznej był dwuczęściowy artykuł Ernesta Nagela *Impressions and Appraisals of Analytic Philosophy in Europe* (1936a; 1936b). W tym artykule autor przedstawił wspólne założenia metafizyczne dla takich ośrodków intelektualnych jak Praga, Wiedeń, Lwów, Warszawa i Cambridge. Ten nurt wyróżniał się w latach 30. XX wieku przede wszystkim skupieniem na analizie, która miała uchronić przed spekulacją w filozofii. W jego ramach promowano naukowe podejście, charakteryzujące się brakiem odniesień do historii filozofii oraz „zdroworozsądkowym” naturalizmem (Nagel, 1936a, s. 5–6). Dla Nagela filozofia analityczna w latach 30. XX wieku w tym okresie pełniła przede wszystkim dwie funkcje:

(...) zapewnia ciche, zielone pastwiska dla intelektualnej analizy, gdzie jej praktycy mogą znaleźć schronienie przed niespokojnym światem i kultywować swoje intelektualne gry z szachową obojętnością na jego przebieg; jest także ostrym, lśniącem mieczem pomagającym rozwiązać irracjonalne przekonania i uwidocznic strukturę idei. Jest to jednocześnie rozrywka pustelnika i strasznie poważna przygoda: ma na celu jak najdokładniejsze wyjaśnienie tego, co naprawdę wiemy.

(Nagel, 1936a, s. 9)

Warto zaznaczyć, że opisane przez Nagela funkcje filozofii analitycznej oddają to, w jaki sposób Wisdom rozumiał analizę. Nagel podkreśla znaczenie analizy, która nie tylko ma na celu wyjaśnienie tego, co już wiemy, ale także przedstawienie tego w bardziej precyzyjny i zrozumiały sposób.

Kolejny argument przemawiający za tym, że pierwszy okres rozwoju w historii filozofii analitycznej można określić mianem zwrotu ku analizie, znajdują się również w jednej z pierwszych antologii tego nurtu, pod redakcją

³ Analiza kierunkowa jest możliwa tylko w jednym kierunku – od faktów złożonych do faktów prostych. Taką analizę zdaniem Stebbing znajdujemy w pracach Moore’a. Miała ona charakter metafizyczny, zakładając istnienie absolutnie prostych faktów. W późniejszym okresie Stebbing zaczęła wątpić w użyteczność takiego podejścia do analizy.

Herberta Feigla i Wilfrida Sellarsa, zatytułowanej *Reading in Philosophical Analysis* (1949). Redaktorzy tej pracy w swoim wprowadzeniu nie używają terminu „filozofia analityczna”, lecz mówią o „współczesnej filozoficznej analizie” (Feigl, Sellars, 1949, s. v). Wydaje się, że może to świadczyć o ówczesnym postrzeganiu tego nurtu przez pryzmat „analizy” i dyskusji nad jej właściwym zastosowaniem w rozwiązywaniu problemów filozoficznych.

Koniec zwrotu ku analizie dostrzegam w artykule Willarda Van Ormana Quine’a *Dwa dogmaty empiryzmu* (2000 [1951]). W tej pracy Quine podjął m.in. krytykę terminu „analityczność”, co można interpretować jako krytykę ogólnej analizy pojęciowej. Również Szubka akcentuje znaczenie koncepcji znaturalizowanej epistemologii Quine’a (1986 [1969]) dla (c) zwrotu naturalistycznego. Według niego w ostatnich dekadach naturalizm stał się dominującym założeniem metafizycznym, a jego źródło upatruje w filozofii Quine’a (Szubka, 2009, s. 84–85). Zwrot naturalistyczny miał wyraźny charakter ontologiczny i metodologiczny⁴.

Podczas gdy koniec zwrotu ku analizie można upatrywać w klasycznym już artykule Quine’a, który miał kluczowe znaczenie dla rozwoju filozofii analitycznej, ja upatruję początek zwrotu lingwistycznego w zwrocie ku analizie. Rozumiem to w ten sposób, że o ile w kwestii zwrotu ku analizie filozofowie skupili się na ustaleniu i dyskusji na temat tego, czym jest właściwa analiza i jaki model jej należy stosować, to w zwrocie lingwistycznym zastanawiamy się nad właściwym językiem do analizy. Te zwroty łączą się tak, że refleksja metodologiczna zainicjowała dyskusję nad adekwatnym językiem do uprawiania filozofii. Wobec tego filozofowie, koncentrując się na analizie i opracowywaniu jej odpowiednich metod, w konsekwencji zaczęli skupiać się na języku, w którym wyrażone są problemy filozoficzne. Sam termin „zwrot lingwistyczny” pojawił się w tytule antologii Richarda Rorty’ego *The Linguistic Turn* (1967)⁵. Rorty opisywał ten zwrot jako podejście, w którym filozofowie postulowali, że poprzez opieranie się na języku można rozwiązywać problemy filozoficzne lub wykazywać, że są one pozorne (Rorty, 1967, s. 3). W kontekście analizy filozofowie preferowali używanie albo języka symbolicznego, albo języka potocznego.

⁴ Metodologiczny w tym sensie, że bardziej promowano metody stosowane w naukach przyrodniczych niż typowo filozoficzne.

⁵ Z historycznego punktu widzenia termin ten pojawił się po raz pierwszy w rozprawie *Two Types of Linguistic Philosophy*, autorstwa Gustava Bergmana (1952).

Znakomity znawca filozofii analitycznej P.M.S. Hacker upatruje początku zwrotu lingwistycznego w latach 20. XX wieku w *Tractatus logico-philosophicus* Wittgensteina (Hacker, 2013, s. 932–934). Według niego zwrot lingwistyczny był poprzedzony zwrotem logicznym, który rozpoczął się od gwałtownego rozwoju w drugiej połowie XIX wieku (Hacker, 2013, s. 930). Nie mogę jednak zgodzić się z tym poglądem, ponieważ w moim przekonaniu logika stała się albo narzędziem do analizy, albo precyzyjnym językiem, w którym zaczęto wyrażać problemy filozoficzne, nie stanowiła natomiast samego zwrotu. Tak więc rozwój logiki w drugiej połowie XIX wieku przyczynił się do zwrotu ku analizie i zwrotu lingwistycznego, które są charakterystyczne dla pierwszych dekad filozofii analitycznej.

W kwestii chronologii dziejów filozofii analitycznej warto zauważyć, że wspomniane zwroty zachodziły na siebie. Tak więc zwrot ku analizie mógł spowodować większe skupienie na języku, a co za tym idzie – zapoczątkować zwrot lingwistyczny. Natomiast zwrot naturalistyczny, czyli skupienie się na tym, co nauka mówi o świecie, oraz na skuteczności metod naukowych w badaniu rzeczywistości, mógł stać się konkurencyjny wobec zwrotu lingwistycznego⁶. Świadczy to o różnorodności poruszanej tematyki i problematyki w ramach filozofii analitycznej, co skutkuje trudnościami w jednoznacznym określeniu i opisanu dziejów filozofii analitycznej w XX wieku.

Zwrot społeczny w filozofii analitycznej

Opisane wcześniej zwroty w filozofii analitycznej XX wieku sugerują, że kwestie społeczne nie cieszyły się wówczas dużą popularnością. Moim zdaniem znaczący wzrost zainteresowania tematyką społeczną w tym nurcie mógł nastąpić na przełomie lat 80. i 90. XX wieku⁷. Można zauważyć, że w ostatnich latach wyraźnie wzrosło zainteresowanie kwestiami

⁶ W literaturze zauważa się, że zwrot lingwistyczny miał swoje oddziaływanie aż do początków XXI wieku, co widoczne jest w pracach brytyjskiego filozofa Michaela Dummetta, dla którego zwrot lingwistyczny stanowił fundamentalne założenie metafizyczne (zob. Szubka, 2009, s. 83).

⁷ Owszem, wcześniej w historii filozofii tematyka społeczna była obecna, ale przeważnie w obszarze rozważań etycznych, które mogą charakteryzować się zaangażowaniem

społecznymi w trzech dyscyplinach: (1) epistemologii⁸, (2) ontologii⁹, (3) filozofii języka¹⁰.

W dyscyplinie epistemologii pod koniec lat 80. XX wieku została opublikowana jedna z kluczowych prac dla epistemologii społecznej, mianowicie książka Steve'a Fullera *Social Epistemology* (1988). Autor zwrócił w niej uwagę na kwestię organizacji procesu uzyskiwania wiedzy. Jego podejście wyróżnia się większym naciskiem na socjologiczne i instytucjonalne uwarunkowania praktyk badawczych i wiedzytwórczych. Podejście Fullera ma znaczący wpływ na rozumienie roli społecznych i kulturowych czynników w procesie poznawczym oraz w konstruowaniu i upowszechnianiu wiedzy. Podkreśla on rolę epistemologów w aktywnym uczestniczeniu w dyskusjach na temat wykorzystywania wiedzy naukowej w celach społecznych i politycznych.

Kolejnym znaczącym filozofem dla epistemologii społecznej jest Alvin Goldman, który już w latach 70. XX wieku wykazywał zainteresowanie problematyką społeczną w filozofii. Rozważał nawet poświęcenie tej tematyce jednego z rozdziałów swojej książki *Epistemology and Cognition* (1986). Natomiast dekadę później, po publikacji Fullera, wydał *Wiedzę a świat społeczny* (2021 [1998])¹¹. W przeciwieństwie do Fullera, który w swoim projekcie koncentruje się na funkcjonalno-społecznej analizie

w problematykę społeczną. Jako przykład wskazać można książkę Johna Rawlsa *Teoria sprawiedliwości* (2009 [1971]).

⁸ Świadczą też o tym czasopisma filozoficzne, które są nakierowane na problematykę epistemologii społecznej: „Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy” czy „Episteme: A Journal of Social Epistemology”, jak również wydana ostatnio praca zbiorowa pod redakcją Mirandy Ficker, Petera J. Grahama, Davida Hendersona i Nikolaja J.L.L. Pedersena (2020).

⁹ O popularności tematyki społecznej w ostatnim czasie w ontologii świadczy m.in. czasopismo „Journal of Social Ontology”.

¹⁰ Na gruncie filozofii języka mowa też o tzw. społecznej filozofii języka, w ramach której poruszane są tematy społeczne i polityczne. Świadczy o tym m.in. praca zbiorowa pod redakcją Justina Khoo i Katharine Sterken (2021). Ze względu na ograniczony zakres artykułu wzmiankuję jedynie o inżynierii pojęciowej.

¹¹ W literaturze polskiej o epistemologii społecznej Alwina Goldmana napisał Lech Kaczmarczyk w artykule *Epistemologia społeczna a pojęcie organizacji opartej na wiedzy* (2016). We wspomnianym artykule pojawia się również porównanie projektu Goldmana z projektem Fullera w dziedzinie epistemologii społecznej.

praktyk badawczych i wskazuje na społeczną rolę w powstawaniu przekonań, projekt Goldmana charakteryzuje się podejściem normatywno-oceniającym. Goldman opiera swoją epistemologię społeczną na werystycznym (bazującym na prawdzie) wymiarze wiedzy¹². W swojej książce analizuje werystyczne praktyki społeczne, które wpływają na nasze indywidualne przekonania.

Książki Goldmana i Fullera pokazują, że w epistemologii, oprócz tradycyjnej epistemologii indywidualistycznej, zakorzenionej w podejściu kartezyjańskim, zaczęto kłaść nacisk na kwestie kolektywne, społeczne i polityczne. Omawiane projekty ukazują, że wiedza nie jest jedynie rezultatem indywidualnego poznania, ale również wynikiem współdziałania w społeczności. Takie podejście świadczy o tym, że w XXI-wiecznej epistemologii istnieje większa świadomość roli, jaką społeczeństwo odgrywa w kształtowaniu wiedzy. W związku z tym można mówić o pewnym zwrocie społecznym w epistemologii, który znajduje swoje odzwierciedlenie w omawianej subdyscyplinie.

Warto zauważyć, że ostatnio w filozofii pojawił się trend mówienia o teoriach nieidealnych. Znacząca w tej kwestii na gruncie epistemologii jest książka Robina McKenna *Non-Ideal Epistemology* (2023). McKenna zauważa w niej, że w epistemologii nieidealnej kładzie się nacisk na ograniczenia ludzkiego umysłu (np. błędy poznawcze), kontekst społeczny i kulturowy, wpływ nierówności i władzy, a także na rozważenie, jak osobiste i polityczne motywacje wpływają na procesy poznawcze i obiektywizm w zakresie wiedzy¹³. W ramach epistemologii nieidealnej dąży się do ukazania, że wiedza i poznanie są głęboko osadzone w społecznych i kulturowych kontekstach. W ten sposób McKenna krytykuje m.in. poglądy Goldmana dotyczące ekspertów, wyrażone w jego artykule *Experts: Which Ones Should You Trust?* (2001), jako zbyt idealistyczne w swoich założeniach (McKenna, 2023, s. 45–60).

¹² Chciałbym zwrócić uwagę na jego dość przekonującą obronę klasycznej koncepcji prawdy przed postmodernistyczną i konstruktywistyczną krytyką (Goldman, 2021 [1998], s. 11–123).

¹³ McKenna swój podział na idealne i nieidealne teorie w epistemologii zaczerpnął od Charlesa Millsa (2005; 2007). Mills o wspomnianym podziale pisał w kontekście teorii etycznych i teorii z filozofii polityki.

Także w ontologii pojawił się trend mówienia o nieidealnych koncepcjach w ontologii społecznej¹⁴. Ása Burman w swojej książce *Nonideal Social Ontology. The Power View* (2023) argumentuje, że takie koncepcje ontologii społecznej, jak teoria podmiotu mnogiego (*plural subject theory*) Margaret Gilbert przedstawiona w książce *On Social Facts* (1989)¹⁵, teoria faktów instytucjonalnych Johna Searle'a z książek *The Construction of Social Reality* (1995) i *Making the Social World* (2010) oraz teoria współdzielonych „my-postaw” (*we-attitudes*) Raimo Tuomeli z książki *The Philosophy of Social Practices* (2002) mają charakter idealistyczny (Burman, 2023, s. 19–82)¹⁶. W teoriach tych nie uwzględnia się sytuacji krzywdy wyrządzonej innym, rasizmu ani nierówności płci. Natomiast paradygmatycznymi przykładami sytuacji społecznych czy bytów społecznych omawianych na gruncie wspomnianych teorii są spacer czy koncert smyczkowy (Gilbert), pieniądz (Searle) albo wspólne przenoszenie ciężkiego stołu na piętro (Tuomela).

Burman w swojej książce opisuje aktualnie toczące się debaty w ontologii społecznej w kontekście nieidealnych koncepcji (2023, s. 121–156). Na przykład Ásta w pracy *Categories We Live By* (2018) proponuje ramy teoretyczne, które pozwalają ująć złożoność zjawisk społecznych, w tym analizę związanych z nimi ucisku i niesprawiedliwości społecznej. W swojej pracy rozwija między innymi koncepcję mocy niedeontycznej, aby uwzględnić

¹⁴ Co interesujące, podczas gdy ontologia społeczna stała się popularna w ostatnich trzech dekadach w filozofii analitycznej, głównie za zasługą książki Searle'a *The Construction of Social Reality*, tematyka ta była obecna w pierwszych fazach rozwoju fenomenologii (Salice, 2013; Salice, Schmid, 2016; Szanto, Moran, 2016). Z historycznego punktu widzenia także warto zauważyć, że sam termin „ontologia społeczna” miał pojawić się po raz pierwszy w filozofii w rękopisie Husserla z 1910 roku: *Die Gegebenheit konkreter sozialer Gegenständlichkeiten und Gebilde und die Klärung auf sie bezüglicher Begriffe. Soziale Ontologie und deskriptive Soziologie* [O stanie rzeczy konkretnych obiektów i struktur społecznych oraz wyjaśnienie pojęć z nimi związanych. Ontologia społeczna i socjologia opisowa] (Husserl, 1973 [1910], s. 102; zob. Di Lucia, 2003). Artykuł w języku polskim na temat fenomenologicznej ontologii społecznej napisał Artur Kosecki (2023).

¹⁵ Dla Gilbert filozofowie wcześniej jedynie badali paradygmatyczne zjawiska społeczne, tak jak konwencje, a nie społeczność jako taką (np. David Lewis). To raczej tzw. ojcowie założyciele socjologii, jak Max Weber, Georg Simmel i Émile Durkheim, dokonali największego wkładu w dociekania nad kwestią istnienia społeczności.

¹⁶ Burman, podobnie jak wspomniany wcześniej McKenna, zaczerpnęła podział na idealistyczne i nieidealistyczne teorie od Millsa (2005; 2007).

w wyjaśnianiu zjawisk społecznych takie przykłady jak inżynierka, która ma odpowiednie wykształcenie techniczne, ale jej polecenia nie są wykonywane przez podwładnych z powodu jej płci.

Natomiast Johan Brännmark w artykułach *Contested Institutional Facts* (2019a) oraz *Institutions, Ideology, and Nonideal Social Ontology* (2019b) krytykuje idealistyczne koncepcje ontologii społecznej za ich zbyt wąskie podejście do świata społecznego. Twierdzi, że te teorie często nie są w stanie uwzględnić zjawisk, które są „nieprzejrzyste”, takie jak rasizm i seksizm. Podkreśla, że te nieprzejrzyste zjawiska mogą wywierać wpływ na społeczeństwo, nawet jeśli te wpływy nie są jasne i zrozumiałe dla jego członków.

Kolejną znaczącą autorką piszącą w ramach paradygmatu ontologii społecznej jest Katherine Jenkins. Jej książka *Ontology and Oppressions* (2023) ma wykładnię etyczną. Autorka wskazuje w niej, że jakaś osoba może być skrzywdzona samym faktem należenia do „określonego rodzaju społecznego” (*social kind*), jak np. bycie żoną czy kobietą. Ta kwestia powstaje w ramach ontologii społecznej, dlatego Jenkins określiła ją mianem niesprawiedliwości ontycznej (*ontic injustice*). Osoba doświadcza niesprawiedliwości społecznej, ponieważ jest członkiem pewnego rodzaju społecznego, i występuje niezgodność między byciem członkiem danego rodzaju społecznego i jego społecznymi ograniczeniami oraz możliwościami a moralnymi uprawnieniami tej osoby. Jenkins omówiła to m.in. w odniesieniu do gwałtu małżeńskiego (2023, s. 22–27). Zwróciła uwagę, że dopiero od niedawna istnieje większa świadomość w tej kwestii w krajach anglosaskich.

Burman¹⁷ w swojej książce przytoczyła również przykłady rewizji pojęciowych Sally Haslanger dotyczących terminów „płeć” czy „rasa” (Haslanger, 2000). Warto odnotować, że Haslanger jest przykładem filozofki,

¹⁷ Burman, oprócz krytyki idealnych koncepcji ontologii społecznej i omówienia przykładów nieidealistycznych nieidealnych koncepcji ontologii społecznej, sama również zaproponowała teorię wpisującą się w trend nieidealistycznej nieidealnej ontologii. Zaproponowała teorię ontologii społecznej, w ramach której centralne pojęcie stanowi „władza”. Termin ten pojmowany jest szerzej niż w idealnych modelach ontologii społecznej – Burman rozwija koncepcję telicznej władzy (*telic power*), odnoszącą się do zdolności jednostki do wpływania na rezultaty w zależności od tego, jak blisko jest ideału w danym społeczeństwie (2023, s. 176–198). Wykorzystuje przykład gospodyni domowej, aby wyjaśnić koncepcję telicznej władzy. W tym wypadku ideałem jest „idealna gospodyni domowa”. Burman pokazuje, że gospodyni, postrzegana jako daleka od spełnienia tego ideału, prawdopodobnie doświadcza ograniczeń w swoich działaniach.

której projekty znajdują się na pograniczu ontologii społecznej i zyskującej w ostatnich latach na popularności inżynierii pojęciowej¹⁸. Proponuje ona projekt amelioracyjny, zgodnie z którym sam termin zostaje zachowany (jednostka leksykalna), ale jego znaczenie ulega zmianie – tak proponuje ona rewizję terminu „kobieta”, aby nie niósł negatywnych konsekwencji w życiu społecznym (2000, s. 37–43).

Podczas gdy Haslanger można wskazać jako jedną z prekursorów inżynierii pojęciowej, książka Hermana Cappelena *Fixing Language* (2018) rozpoczęła debatę nad założeniami metodologicznymi w inżynierii pojęciowej¹⁹. Autor omówił w tej pracy ramy pojęciowe, które określił mianem tzw. oszczędnego schematu (*austerity framework*). Podkreślił, że filozofowie postępowali w historii tak, jakby w rewizjach pojęciowych to internalizm semantyczny, a nie eksternalizm semantyczny, był właściwym stanowiskiem w filozofii języka. W konsekwencji wskazał, że gdy uzna się eksternalizm semantyczny za właściwe stanowisko, może się okazać, że nie można ukazać żadnego udanego przypadku inżynierii pojęciowej w filozofii i w nauce. Wskazał również na istotny problem metodologiczny w inżynierii pojęciowej, dotyczący tego, na ile możemy zrewidować nasze pojęcia, aby zachować jednocześnie właściwy temat dyskusji.

Podczas gdy *Fixing Language* ma wykładnię teoretyczną i metodologiczną, w swojej najnowszej książce *The Concept of Democracy* (2023)

Natomiast kobieta postrzegana jako spełniająca ten ideał najprawdopodobniej odczuwa wsparcie swoich działań.

¹⁸ W literaturze spotkać się też można z terminem „etyka pojęciowa” (*conceptual ethics*), który został wprowadzony przez Alexisa Burgessa i Davida Plunketta (2013a, 2013b). Termin ten odnosi się do normatywnego aspektu rozważań prowadzonych w zakresie inżynierii pojęciowej. Warto w tym miejscu wspomnieć też o artykule Davida Chalmersa *What is Conceptual Engineering and What Should it be?* (2020), w którym autor wprowadza rozróżnienie między *de novo* inżynierią pojęciową a reinżynierią pojęciową (*conceptual re-engineering*). Pierwsza ma na celu projektowanie i wdrażanie nowych pojęć w dyskurs filozoficzny, jak na przykład sztywny desygnator, podczas gdy druga koncentruje się na ulepszaniu istniejących pojęć. W literaturze polskiej o różnych projektach inżynierii pojęciowej pisał Kosecki (2022).

¹⁹ Zwolennicy inżynierii pojęciowej często wskazują na Simona Blackburna (2002 [1999]) jako prekursora inżynierii pojęciowej, mimo że sam Blackburn w ten sposób by siebie nie określił. W literaturze po raz pierwszy ten termin miał pojawić się w kontekście filozofii Rudolfa Carnapa. Został użyty przez Richarda Creatha w opracowanych przez niego listach między Quine’em a Carnapem (Creath, 1990, s. 7).

Cappelen zajmuje się już inżynierią pojęciową w praktyce²⁰. Omawia w tej pracy stanowisko „abolicjonizmu”, zgodnie z którym, jeżeli nasze terminy są wadliwe i możemy z łatwością użyć lepszych, powinniśmy je porzucić (Cappelen, 2023, s. 3). Na gruncie tego stanowiska podjął on próbę wykazania, że użycie terminu „demokracja” ma bardziej negatywne niż pozytywne konsekwencje dla społeczeństwa.

Wobec tego dyskusje metodologiczne prowadzone w ramach inżynierii pojęciowej i wykorzystane na polu filozofii języka mają swoje praktyczne zastosowanie w refleksji nad życiem społecznym. Można nawet pokusić się o uwagę, że mogą być one motywowane problemami społecznymi – pytaniami o to, czy możemy zmienić nasze schematy tak, aby usunąć krzywdy i niesprawiedliwości społeczne.

Dlatego też warto zastanowić się, czy samo obserwowane ostatnio zainteresowanie problematyką społeczną w filozofii analitycznej nie jest wyrazem większej świadomości życia społecznego, walki z nierównościami, dążenia do inkluzji oraz przewycięzania dyskryminacji, a także zauważeniem roli władzy i różnic społecznych w zdobywaniu wiedzy²¹. Zauważalny w ostatnich latach trend dotyczący koncepcji nieidealnych w epistemologii społecznej czy ontologii społecznej może stanowić najbardziej dojrzały wyraz wspomnianych kwestii. Aczkolwiek, jeżeli miałbym wskazać najbardziej znaczącego filozofa, który przyczynił się do zwrotu społecznego i wyodrębnienia się analitycznej filozofii społecznej, to byłby nim Searle²² i jego książka *The Construction of Social Reality*. Mimo że obecnie opisywaną w nim teorię faktów instytucjonalnych ocenia się jako idealną, praca ta po publikacji w roku 1995 była wnikliwie dyskutowana i znacząco przyczyniła się do rozwoju debat na temat kwestii społecznych w filozofii analitycznej.

²⁰ Warto zauważyć, że Herman Cappelen i Josh Dever napisali artykuł *On the Uselessness of the Distinction Between Ideal and Non-Ideal* (2021), w którym podejmują próbę zakwestionowania użyteczności podziału na idealne i nieidealne modele w filozofii języka. Także odnoszą się do prac Millsa (2005; 2007).

²¹ Chociażby grupy feministyczne, osoby z dysfunkcjami, mniejszości etniczne.

²² Sam Searle w swojej książce *Making the Social World* użył terminu „filozofia społeczna” (s. 5).

Podsumowanie

We wprowadzeniu postawiłem pytanie, czy obecny okres w filozofii analitycznej można określić mianem zwrotu społecznego. Zauważyłem, że można zaobserwować wzrost znaczenia tematów społecznych i politycznych w kluczowych dyscyplinach w filozofii analitycznej, takich jak epistemologia, ontologia czy filozofia języka. Przykładem tego są subdyscypliny, jak epistemologia społeczna czy ontologia społeczna, a także analizy prowadzone w ramach inżynierii pojęciowej. W ten sposób filozofia analityczna przestała być wyłącznie „intelektualną grą”, charakteryzującą się obojętnością, jak miało to miejsce na początku jej rozwoju. Obecnie część filozofii analitycznej wykazuje znaczne zaangażowanie w zagadnienia społeczne i polityczne. W jej ramach filozofowie starają się opracować narzędzia i schematy pojęciowe umożliwiające bardziej świadome i sprawiedliwe życie społeczne. Dlatego też jestem przekonany, że za kilka dekad historycy i znawcy filozofii analitycznej będą obecny okres rozwoju filozofii analitycznej określać mianem zwrotu społecznego. Czy tak będzie? Czas pokaże.

Bibliografia

- Ásta (2018). *Categories We Live By: The Construction of Sex, Gender, Race, and Other Social Categories*. Oxford: Oxford University Press.
- Beaney, M. (2007a). The Analytic Turn in Early Twentieth-Century Philosophy. W: M. Beaney (red.), *The Analytic Turn. Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology* (s. 1–30). New York: Routledge.
- Beaney, M. (red.) (2007b). *The Analytic Turn. Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*. New York: Routledge.
- Bergmann, G. (1952). Two Types of Linguistic Philosophy. *The Review of Metaphysics*, 5 (3), 417–438.
- Blackburn, S. (2002 [1999]). *Mysł. Zaproszenie do filozofii*. Tłum. J. Karłowski. Poznań: Rebis.
- Brännmark, J. (2019a). Contested Institutional Facts. *Erkenntnis*, 84 (5), 1047–1064.
- Brännmark, J. (2019b). Institutions, Ideology, and Nonideal Social Ontology. *Philosophy of the Social Sciences*, 49 (2), 137–159.

- Burgess, A., Plunkett, D. (2013a). Conceptual ethics I. *Philosophy Compass*, 8 (12), 1091–1101.
- Burgess, A., Plunkett, D. (2013b). Conceptual ethics II. *Philosophy Compass*, 8 (12), 1102–1110.
- Burman, Á. (2023). *Nonideal Social Ontology: The Power View*. Oxford: Oxford University Press.
- Broad, C.D. (1924). Critical and Speculative Philosophy. W: J.H. Muirhead (red.), *Contemporary British Philosophy. Personal Statements*. Vol. 1 (s. 75–100). London: George Allen and Unwin.
- Cappelen, H. (2018). *Fixing Language: An Essay on Conceptual Engineering*. Oxford: Oxford University Press.
- Cappelen, H., Dever, J. (2021). On the Uselessness of the Distinction Between Ideal and Non-Ideal Theory. W: J. Khoo, R. Sterken (red.), *The Routledge Handbook of Social and Political Philosophy of Language* (s. 91–106). New York: Routledge.
- Cappelen, H. (2023). *The Concept of Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Case, T. (1888). *Physical Realism: Being an Analytical Philosophy From the Physical Objects of Science to the Physical Data of Sense*. London: Longmans, Green, and Co.
- Chalmers, D. (2020). What is Conceptual Engineering and What Should It Be? *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 1–18. DOI: <https://doi.org/10.1080/020174X.2020.181714>.
- Creath, R. (1990). *Dear Carnap, Dear Van. The Quine – Carnap Correspondence and Related Work*. Berkeley: University of California.
- Di Lucia, P. (2003). Tre modelli dell’ontologia sociale. W: P. Di Luca (red.), *Ontologia sociale. Potere deontico a regole costitutive* (s. 9–24). Macerato: Quodlibert.
- Feigl, H., Sellars, W. (red.) (1949). *Readings in Philosophical Analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Fricker, M., Graham, P., Henderson, D., Pedersen, N.J. (red.) (2020). *The Routledge Handbook of Social Epistemology*. New York: Routledge.
- Frost-Arnold, G. (2017). The Rise of „Analytic Philosophy”: When and How Did People Begin Calling Themselves „Analytic Philosophers”? W: S. Lapointe, C. Pincock (red.), *Innovations in the History of Analytical Philosophy* (s. 27–57). London: Palgrave Macmillan.

- Fuller, S. (1988). *Social Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gilbert, M. (1989). *On Social Facts*. New York: Routledge.
- Goldman, A. (1988). *Epistemology and Cognition*. Cambridge: Harvard University Press.
- Goldman, A. (2021 [1998]). *Wiedza a świat społeczny*. Tłum. A. Grobler. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goldman, A.I. (2001). Experts: Which Ones Should You Trust? *Philosophy and Phenomenological Research*, 63 (1), 85–110.
- Hacker, P.M.S. (2013). The Linguistic Turn in Analytic Philosophy. W: M. Beaney (red.), *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy* (s. 926–946). Oxford: Oxford University Press.
- Haslanger, S. (2000). Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be? *Noûs*, 34 (1), 31–55.
- Husserl, E. (1973 [1910]). Die Gegebenheit konkreter sozialer Gegenständlichkeiten und Gebilde und die Klärung auf sie bezüglicher Begriffe. Soziale Ontologie und deskriptive Soziologie. W: I. Kern, M. Nijhoff (red.), *Husserliana XIII. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil: 1905–1920* (s. 98–104). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Jenkins, K. (2023). *Ontology and Oppression: Race, Gender, and Social Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Kaczmarczyk, L. (2016). Epistemologia społeczna a pojęcie organizacji opartej na wiedzy. *Filo-Sofija*, 33, 205–214.
- Khoo, J., Sterken, R. (red.). (2021). *The Routledge Handbook of Social and Political Philosophy of Language*. New York: Routledge.
- Kosecki, A. (2022). Inżynieria pojęciowa a metoda eksplikacji. *Roczniki Filozoficzne*, 70 (3), 251–272.
- Kosecki, A. (2023). Ontologia społeczna w świetle filozofii Romana Ingardena. *Analiza i Egzystencja*, 64 (4), 91–114. DOI: 10.18276/aie.2023.64-05.
- Mills, C. (2005). Ideal Theory as Ideology. *Hypatia*, 20 (3), 165–84.
- Mills, C. (2007). White Ignorance. W: N. Tuana, S. Sullivan (red.), *Race and Epistemologies of Ignorance* (s. 13–38). New York: State University of New York Press.
- Moore, G. (1903). The Refutation of Idealism. *Mind*, 12 (48), 433–453.

- Nagel, E. (1936a). Impressions and Appraisals of Analytic Philosophy in Europe I. *The Journal of Philosophy*, 33 (1), 5–24.
- Nagel, E. (1936b). Impressions and Appraisals of Analytic Philosophy in Europe II. *The Journal of Philosophy*, 33 (2), 29–53.
- Quine, W.V.O. (2000 [1951]). Dwa dogmaty empiryzmu. W: Tegoż, *Z punktu widzenia logiki* (s. 49–75). Tłum. B. Stanosz. Warszawa: Aletheia.
- Quine, W.V.O. (1999 [1960]). *Słowo i przedmiot*. Tłum. C. Cieśliński. Warszawa: Aletheia.
- Quine, W.V.O. (1986 [1969]). Epistemologia znaturalizowana. W: Tegoż, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne* (s. 106–125). Tłum. B. Stanosz. Warszawa: PWN.
- Ramsey, F.P. (1990 [1929]). Philosophy. W: D.H. Mellor (red.), *F.P. Ramsey, Philosophical Papers* (s. 1–7). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (2009 [1973]). *Teoria sprawiedliwości*. Tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rorty, R. (red.) (1967). *The Linguistic Turn*. Chicago: University of Chicago Press.
- Russell, B. (1903). *The Principles of Mathematics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Russell, B. (1967 [1905]). Denotacja. W: J. Pelc (red.), *Logika i język. Studia z semiotyki logicznej* (s. 253–276). Tłum. J. Pelc. Warszawa: PWN.
- Salice, A. (2013). Social Ontology as Embedded in the Tradition of Phenomenological Realism. W: M. Schmitz, B. Kobow, H.B. Schmid (red.), *The Background of Social Reality: Selected Contributions from the Inaugural Meeting of ENSO* (s. 217–232). New York: Springer.
- Salice, A., Schmid, H.B. (red.) (2016). *The Phenomenological Approach to Social Reality. History, Concepts, Problems*. New York: Springer.
- Searle, J. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press.
- Searle, J. (2010). *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- Stebbing, L.S. (1932). The Method of Analysis in Metaphysics. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 33 (1), 65–94.
- Stebbing, L.S. (1933). Logical Positivism and Analysis. *Proceedings of the British Academy*, 19, 53–87.
- Szanto, T., Moran, D. (red.) (2016). *Phenomenology of Sociality. Discovering the „We”*. New York: Routledge.

- Szubka, T. (2009). *Filozofia analityczna: Koncepcje, metody, ograniczenia*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Tuomela, R. (2002). *The Philosophy of Social Practices: A Collective Acceptance View*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Richardson, K. (2023). The Social Turn in Analytic Philosophy: Promises and Perils. *Daily Nous*. Pobrano z: <https://dailynous.com/2023/08/08/the-social-turn-in-analytic-philosophy-promises-and-perils-guest-post/>.
- Wisdom, J. (1934). *Problems of Mind and Matter*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, L. (2011 [1921]). *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. Wolniwicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Nota o autorze

Artur Kosecki – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Jest adiunktem w Instytucie Filozofii i Kognitywistyki Uniwersytetu Szczecińskiego. Jego główne pola zainteresowań naukowych to historia filozofii analitycznej, metodologia filozofii, analityczna metafizyka umysłu oraz ontologia społeczna. Odbył staż badawczy na University of Aberdeen w ramach stypendium The Bednarowski Trust. Obecnie zajmuje się inżynierią pojęciową.

Address for correspondence: Institute of Philosophy and Cognitive Science, University of Szczecin, Krakowska 71–79, 71-017 Szczecin.

Cytowanie

Kosecki, A. (2024). Czy „zwrot społeczny” w filozofii analitycznej? *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 63–80. DOI: 10.18276/aie.2024.68-05.



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 81–100
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-06

ARTYKUŁY

ARTUR SZUTTA

Uniwersytet Gdański
ORCID: 0000-0002-1062-4808
email: artur.szutta@ug.edu.pl

O nowych trendach w filozofii analitycznej na przykładzie metaetyki, etyki i filozofii polityki oraz o filozofowaniu w dobie sztucznej inteligencji

Słowa kluczowe: filozofia analityczna, metaetyka, etyka, filozofia polityczna, realizm metaetyczny, intuicjonizm, etyka cnót, sztuczna inteligencja, demokracja, merytokracja
Keywords: analytical philosophy, metaethics, ethics, political philosophy, metaethical realism, intuitionism, virtue ethics, artificial intelligence, democracy, meritocracy

About New Trends in Analytical Philosophy in Metaethics, Ethics, and Political Philosophy, and about Philosophizing in the Era of Artificial Intelligence

Abstract

The article is devoted to selected new trends in metaethics, ethics, political philosophy, and the practice of philosophy with the use of artificial intelligence. It consists of five parts. In the first part, I analyze the meaning of the question about new trends in analytical philosophy. In the second part, I present the latest trends in metaethics. In the third part, I briefly characterize the ethics of artificial intelligence. The fourth part, devoted to political philosophy, includes a presentation of the latest publications on meritocracy. The article concludes with considerations about practicing philosophy in the age of artificial intelligence.

Jak rozumieć sformułowanie „nowe trendy w filozofii analitycznej”? Zaczniemy od samego zwrotu „filozofia analityczna”. Ponieważ zakres moich kompetencji dotyczy etyki, metaetyki i filozofii politycznej, czytelnik może mieć uzasadnione wątpliwości co do tego, czy są to dyscypliny (poza metaetyką), o których można mówić, że są domenami filozofii analitycznej. Jeśli tę ostatnią rozumieć wąsko¹, jako skoncentrowaną na takich dziedzinach, jak język, logika, matematyka czy nauka, wówczas trudno mówić o analitycznej etyce czy analitycznej filozofii politycznej. Oczywiście wyjątek stanowiłaby metaetyka jako podążająca śladem Moore’a analiza języka moralnego. Jeśli zatem początkowe pytanie ma mieć sens, pozostaje nam przyjąć, że pytając o nowe trendy w filozofii analitycznej, odnosimy się do jej szerokiego rozumienia, w którym nie zakres problemowy, ale stosowanie metody analizy (językowej, logicznej czy pojęciowej²) wyznacza granice interesującego nas tutaj nurtu filozofii³.

Pisząc o nowych trendach w jakiegokolwiek dyscyplinie, można mieć na uwadze różne rzeczy. Po pierwsze można mówić o nowych problemach, ich ujęciach lub rozwiązaniach. Tutaj należy odróżnić kilka kategorii takich kwestii. Najbardziej interesujące są zagadnienia całkowicie nowe, nigdy dotąd w filozofii nie poruszane, lub zagadnienia już znane, ale ujmowane z nowej perspektywy. Często, szczególnie w praktycznie nastawionych dyscyplinach filozoficznych, takich jak etyka, są to kwestie związane z nowymi odkryciami naukowymi, nowymi okolicznościami życia. Częste przypadki (które będą przedmiotem tego artykułu) to powrót do stanowisk, które uważano już za minione i definitywnie odrzucone.

Po drugie można też mówić o nowych trendach w rozumieniu i stosowaniu metod uprawiania filozofii. Po trzecie przez nowe trendy można rozumieć nowe sposoby uprawiania filozofii, które wychodzą poza zakres tego, co można rozumieć przez metodę filozoficzną. Nowość ostatniego rodzaju może dotyczyć warunków społecznych, technologii (np. wynalezienia pisma, druku czy sztucznej inteligencji), które istotnie wpływają na to, w jaki sposób uprawia się dyscyplinę filozoficzną. W niniejszym artykule

¹ Rozróżnienie na wąsko i szeroko rozumianą filozofię analityczną przyjmuję za Barrym Daintonem i Howardem Robinsonem (2014).

² Na temat metod analizy zob. Szubka, 2009, rozdz. 2.

³ Pomijam tutaj fakt, że niektórzy autorzy rozmywają granice filozofii analitycznej jeszcze bardziej, uważając nawet, że nieistotne jest odróżnienie tejże od filozofii kontynentalnej (zob. Reynolds, Chase, Williams, Mares, 2010).

skupię się na dwóch z powyżej wymienionych rodzajów nowych trendów: tych dotyczących poruszanych zagadnień oraz sposobu uprawiania filozofii. Kolejność rozważań będzie następująca: najpierw skupię się na wskazaniu kilku wybranych nowych trendów w metaetyce, następnie przejdę do etyki i filozofii politycznej, aby zakończyć kilkoma uwagami na temat następujących już zmian w sposobie uprawiania filozofii będących wynikiem rozwoju sztucznej inteligencji. Z powodu ograniczonego miejsca, jakim tu dysponuję, skupię się jedynie na wybranych przykładach.

Nowe trendy w metaetyce

Pierwotnie metaetyka skupiała się na analizie języka moralnego. G.E. Moore, ojciec metaetyki, odwoływał się do naszych językowych intuicji, aby bronić tezy nieredukowalności kategorii dobra. Większość klasycznych stanowisk metaetycznych skupiała się na dyskusji wokół tego, co wyrażają nasze wypowiedzi moralne, chociaż dodatkowe kryterium w dyskusji stanowiły także odwołania do wiedzy naukowej. Przez długi czas od połowy dwudziestego wieku dominowały podejścia akognitywne (np. różne formy ekspresywizmu)⁴ lub teoria błędu (Mackie, 1977). Z czasem proponowano coraz więcej alternatyw, które unikałyby formułowanych przeciwko nim zarzutów typu argument Fregego-Geacha czy – ogólniej – zarzut niezgodności tych teorii z codzienną praktyką językową (Zob. Geach, 1960; 1965; Searle, 1962; Schroeder 2008). Były to bardziej wyrafinowane formy ekspresywizmu, np. ekspresywizm norm Allana Gibbarda (1990), kwazirealizm Simona Blackburna (1993) czy dające się pogodzić z naukowym obrazem świata formy realizmu (Peter Railton, Frank Jackson, szkoła z Cornell)⁵.

Metaetyka na początku dwudziestego pierwszego wieku stanowiła już bogatą mozaikę wielu coraz bardziej wyrafinowanych stanowisk, z których wiele nadal jest rozwijanych w obecnym stuleciu. Kilka z nich zasługuje moim zdaniem na szczególną uwagę.

Już w latach dziewięćdziesiątych James Joyce, kontynuator Mackiego teorii błędu, w odpowiedzi na niektóre zarzuty (np. ten, że antyrealizm

⁴ Dobre przykłady stanowią publikacje A.J. Ayera (1936), C.L. Stevenson (1944), R.M. Hare'a (1952).

⁵ Informującą mapę stanowisk metaetycznych proponowanych pod koniec XX wieku przedstawił Aleksander Miller we wstępie do swojego wprowadzenia do metaetyki (2013).

proceeds to practical nihilism and loss of motivation (to moral life) proposed the concept of moral fictionalism. According to this position our moral discourse, and rather moral properties, to which in this discourse we refer, have the character of useful fiction. Recognition of the fictionality of moral properties, norms and principles does not lead, in my opinion, to the abandonment of morality. Moral values, principles etc. engage our emotions so strongly, that we are still motivated to act in accordance with them, to strive for them, to realize moral ideals. Today the number of authors defending or discussing moral fictionalism has significantly increased (see, e.g. Hussain, 2004; Joyce, 2017; 2020 or Calderon, 2005; an example of criticism of fictionalism is Cuneo, 2011).

Since the 80s, one can also talk about the return to realism and intuitionism in metaethics. According to this position moral properties, at least some, find their realization in the world, thanks to which some moral truths are true. According to this second position some moral truths (i.e. basic truths) are knowable thanks to the ability of intuitive (non-inferential) intuition. Attempts to defend realism were made by such authors as Peter Railton (1986), David Brink (1989), or Geoffrey Sayre-McCord (1988). Among intuitionists at the end of the twentieth century one can mention Roberto Audi (1997) or Michaela DePaula and William Ramsey (1998). Currently the number of publications defending both positions in various versions or rather discussing them is increasing. In the case of realism one should mention such authors as Russ Shafer-Landau (2003), Matthew H. Kramer (2009) or David Enoch (2011). The debate on realism has developed in many directions, extending significantly beyond the discussion on moral language – in the areas of ontology and epistemology (see, e.g. Kulp, 2017; 2019), in the question of their explanation by appeal to natural properties and relations of supervenience or constitution (see. Bloomfield, Copp, 2023, parts 2 and 3)⁶.

More closely related to the development of the debate on the ontology of moral properties is also the flowering of literature on the knowledge of moral properties with a particular emphasis on different forms of discussion and defense of intuitionism in metaethics. The main line of attack on classical intuitionism in metaethics was based on the assumptions of the strangeness of moral facts, just as in the case of the growing

⁶ Jedną z najnowszych publikacji na temat realizmu metaetycznego jest Bloomfield, Copp, 2023.

zdolnej do ujmowania prawd moralnych (por. np. Mackie, 1977) oraz dogmatyzmu intuicjonistów, którzy mieli głosić nieomylność intuicji moralnych (np. Strawson, 1949). Współcześni intuicjoniści odpierają te zarzuty, próbując wykazać możliwość wiedzy moralnej opartej na omylnych, ale dających się korygować i wiarygodnych intuicjach. Pośród współczesnych obrońców intuicjonizmu publikujących już w XXI wieku warto wymienić Roberta Audię (2015), Michaela Huemera (2005), Davida Kaspara (2012), Christophera Kulpa (2017; 2019) czy Artura Szuttę (2018). Jedną z najnowszych publikacji za wiarygodnością intuicji moralnych jest artykuł wspólnego autorstwa Johna Bengsona, Terenca Cuneo i Russa Shafera-Landaua zatytułowany *Trusting Moral Intuitions* (2020). Należy jednak zauważyć, że współcześni obrońcy intuicjonizmu etycznego różnie rozumieją intuicje moralne: jedni piszą o racjonalnych wglądach (Audi, Tropman, Shafer-Landau), inni ujmują je bardziej jako formę percepcji lub kwazipercepcji o charakterze emocjonalnym (Roberts, 2013; Roeser, 2011; Tappolet, 2016)⁷.

Chociaż obecne trendy w metaetyce mają w dużej części charakter powrotu do klasycznych stanowisk metaetycznych, np. poglądów Moore'a, Rossa, Pricharda czy Broada, jedną z wartych odnotowania cech obecnych dyskusji jest coraz częstsze odwoływanie się do rezultatów nauk empirycznych, psychologii moralnej w szczególności, np. współczesnych badań dotyczących emocji czy automatycznych systemów poznawczych (zob. Bolender, 2001; Damasio, 2002; Kahneman, 2011). Charakterystycznym przejawem nawiązywania do osiągnięć nauki są także próby obrony realizmu etycznego w ramach paradygmatu ewolucjonistycznego (zob. np. Collier, Stingl, 2020).

Ważną cechą, nie tylko publikacji w ramach metaetyki, ale właściwie w każdej dyscyplinie filozoficznej uprawianej przez filozofów analitycznych, jest coraz większe rozdrobnienie. Liczba publikacji, idei, argumentów jest tak potężna, że właściwie nikt nie jest w stanie nadążyć za nimi wszystkimi,

⁷ Warto wspomnieć także zagadnienia poruszane w ramach szeroko rozumianej psychologii moralności, szczególnie problem motywacji moralnej, w tym spór między internalizmem a eksternalizmem motywacyjnym. W tym kontekście warta jest wspomnienia fundamentalna dla tego zagadnienia książka Michaela Smitha, *The Moral Problem* (1994). Bardziej współczesne publikacje warte wspomnienia to przede wszystkim Shafer-Landau (2003), Julia Markovits (2011), czy David Plunkett (2017). Kolejna problematyka warta wspomnienia, którą także zostawiam na boku, to nurt tzw. etyki Bożych nakazów, który swoje odrodzenie przeżył w drugiej połowie XX wieku za sprawą takich autorów jak Robert Merrihew Adams (1979), Phillip Quinn (1978) i nadal jest dynamicznie rozwijany (zob. Adams, 2002; Evans, 2013; Hare, 2015).

nawet w ramach jednej dyscypliny. Zarysowuje się zatem coraz wyraźniej pewna kompartmentalizacja. Grupy wąskich specjalistów skupiają się na dyskusjach we własnym gronie wokół wąskiego tematu, coraz rzadziej śledząc i komentując to, co dzieje się wokół innych, nawet jeśli zbliżonych, zagadnień.

Nowe trendy w etyce

W omówieniu tym na szczególną uwagę mogłaby zasługiwać wielka dyskusja między trzema rywalizującymi podejściami w etyce, tj. utylitaryzmem, deontologizmem i etyką cnót⁸. Wydaje się jednak, że dyskusja między tymi nurtami miała miejsce raczej pod koniec poprzedniego stulecia. Pewnym wyjątkiem może być sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót, w której skupiano się na wykazaniu, że istotna dla etyki cnót kategoria charakteru (bądź cnoty) nie znajduje potwierdzenia w badaniach empirycznych (Harman, 2000; Doris, 2002), oraz odpowiedzi zwolenników etyki cnót na tę krytykę (np. Kamtekar, 2004; Annas, 2011; por. także Szutta, 2017). Obecnie zwolennicy wymienionych powyżej trzech podejść raczej skupiają się na rozwijaniu własnych stanowisk w ramach wewnętrznych dyskusji. Przykładem takiej dyskusji w ramach etyki cnót jest pogłębiona analiza pojęcia *phronesis* (zob. np. Kristjánsson, Fowers, 2023; Russel, 2009; De Caro, Vaccarezza, 2021). Miejscem kontynuacji wspólnej debaty (choć ograniczonej) między zwolennikami trzech wielkich ujęć etyki pozostają rozważania w ramach etyki stosowanej⁹.

Także tutaj można mówić o dużej liczbie nowych zagadnień, które wymuszają zmieniające się (np. wywołane rozwojem technologii, zmianami środowiskowymi) okoliczności ludzkiego życia. Ciekawym kandydatem,

⁸ Uważny czytelnik mógłby argumentować, że wskazanie tych trzech nurtów nie wyczerpuje listy podejść w etyce analitycznej, że np. należałoby także wymienić zwolenników kontraktualizmu, którzy podwalin zasad etycznych dopatrują się w wolności jednostek oraz zasadzie dotrzymywania umów (zob. np. Scanlon, 1982). Na potrzeby tego artykułu, ryzykując pewne uproszczenie, przyjmuję, że kontraktualizm – przynajmniej ten w wersji Tima Scanlona czy Johna Rawlsa – można zaliczyć do kategorii etyki deontologicznej.

⁹ Zasadniczo taka dyskusja polega na formułowaniu odpowiedzi na dane szczegółowe zagadnienie (np. z zakresu bioetyki) kolejno z perspektywy utylitarystycznej, deontologicznej i perspektywy etyki cnót, czasami proponując rozwiązania hybrydowe.

któremu będę chciał się tutaj przyjrzeć bliżej, jest etyka sztucznej inteligencji (SI)¹⁰. Etykę SI można scharakteryzować poprzez grupę pytań, które autorzy w jej ramach stawiają¹¹.

Pierwsza grupa zagadnień odnosi się do autonomii i decyzyjności sztucznej inteligencji (np. autonomicznych pojazdów, dronów wojskowych etc.) (np. Bostrom, 2014; Wallach, Allen, 2009; Russel, 2019). Etycy SI pytają, czy i w jakim zakresie powinniśmy pozwalać maszynom SI podejmować decyzje oraz czy możemy mieć pewność, że będą one szanowały ludzką autonomię i ludzkie interesy. Jedną z obaw jest to, że systemy SI będą podejmowały stronicze, krzywdzące dla różnych mniejszości decyzje (np. O’Neil, 2016; Eubanks, 2018). Ponieważ procesy zachodzące w tzw. sieciach neuronowych SI są dla nas, ludzi, nawet programistów, nieprzeźroczone, niektórzy etycy SI zadają pytania dotyczące przejrzystości i kontrolowalności SI (Pasquale, 2015; Loreggia, Mattei, Rossi, Venable, 2020). Pytają, na ile działania SI powinny być dla nas wyjaśnialne oraz czy nie powinniśmy tak programować SI, aby tłumaczyła nam, jakimi racjami kieruje się, dochodząc do danego wyniku (decyzji).

Inna ważna grupa problemowa w ramach etyki SI dotyczy prywatności (zob. np. Bender, Nissenbaum, 2014). Wszegobecność systemów SI w telefonach komórkowych, komputerach, bankach, urzędach, kamerach ulicznych sprawia, że dysponują one naszymi danymi wrażliwymi. Nasze decyzje internetowe (zakupy, wpisy na mediach społecznościowych, komentarze) są skrupulatnie śledzone i analizowane przez odpowiednie algorytmy. Wnikliwa znajomość tych decyzji pozwala na formułowanie dość trafnych przewidywań na temat naszych przyszłych zachowań, w tym naszych wyborów, np. zakupowych czy politycznych. Pozwala ona także określić nasz profil psychologiczny i zaplanować niezwykle skuteczne metody wpływania na nasze zachowanie – czy to na płaszczyźnie komercyjnej, czy politycznej. Istnieje zatem duże niebezpieczeństwo, że jakieś wielkie firmy, rządy etc.

¹⁰ Na bliższą uwagę zasługują także inne kwestie, które tutaj pomijam, jak na przykład problematyka sztucznego doskonalenia człowieka, kwestie związane z rozwojem biotechnologii oraz medycyny.

¹¹ Oczywiście nie każda publikacja poświęcona zagadnieniom z zakresu etyki sztucznej inteligencji reprezentuje filozofię analityczną. Niemniej część autorów posługuje się metodą analizy pojęciowej lub eksperymentem myślowym, część wyraźnie odwołuje się do literatury z zakresu filozofii umysłu. W tym krótkim zarysie postaram się wskazać jedynie publikacje spełniające powyższe kryteria.

będą nami manipulowały, ograniczając tym samym naszą autonomię, wykorzystując nas do realizacji swoich celów.

W ramach etyki SI formułowane są zatem pytania o to, w jaki sposób można chronić naszą prywatność przed ingerencjami z wykorzystaniem SI oraz kto jest odpowiedzialny za ewentualne nadużycia. Jakimi szczegółowymi normami etycznymi powinni kierować się wszyscy tzw. interesariusze (od ang. *stake-holders*), ze zwykłymi użytkownikami włącznie?

Kolejna grupa pytań etyki SI dotyczy wpływu SI na nasze życie (zob. np. Ford, 2015; Susskind, Susskind, 2015; Autor, 2015). Czy pojawienie się SI, która wyręczy nas w myśleniu, tworzeniu, nie sprawi, że wiele z aktywności, które dziś dają nam poczucie naszej wartości (np. to, że jesteśmy dobrzy w malowaniu, pisaniu wierszy, albo ciekawych tekstów filozoficznych) zostanie przejętych przez systemy SI, które o wiele lepiej będą wypełniały te zadania? Co będzie, jeśli nasze umiejętności nie będą już potrzebne, ponieważ wyręczy nas SI? Należy się też spodziewać, że SI diametralnie przeobrazi nasze życie społeczne. Powstaną nowe zawody, nowe formy komunikacji, nowe funkcje społeczne (zob. np. Bregman, 2017). Stąd refleksja nad tym, jakie nowe wyzwania etyczne będą nas czekały w tak przeobrażonym społeczeństwie.

Jednym z pytań tego rodzaju jest to o moralny status SI (zob. np. Floridi, Sanders, 2004; Gunkel 2018; Bryson, 2010). Czy systemy tego rodzaju będziemy musieli uznać za osoby, które będą miały prawa moralne, czy nadal będziemy mogli uważać je za jedynie narzędzia? Czy będą możliwe głębokie relacje z SI, takie jak przyjaźń lub miłość? Czy tego rodzaju relacje będą moralnie właściwe? Czy SI może być podmiotem takich relacji, czy jedynie będzie symulowała przyjaźń lub miłość?

Część etyków SI rozważa ewentualne konsekwencje powstania tzw. silnej SI, która będzie dysponowała podobnym do ludzkiego umysłem, będzie w stanie sama określać (a może odkrywać) swoje cele i wartości (zob. np. Bostrom, 2014; Chalmers, 2010; Shanahan, 2015). Co, jeśli jej cele będą w konflikcie z naszymi? Czy wówczas przewyższająca nas pod względem inteligencji i szybkości działania SI nie będzie stanowiła dla nas śmiertelnego zagrożenia?

Etyka SI, choć młoda, to bardzo dynamicznie rozwijająca się dyscyplina. Liczba publikacji przyrasta wręcz geometrycznie¹².

¹² Proponowana w tym artykule literatura to zaledwie mały fragment całości. Dla zainteresowanych dobrym punktem wyjścia mogą być ogólne wprowadzenia do etyki

Nowe trendy w filozofii politycznej

Przez długie lata analityczna filozofia polityczna w zasadzie nie istniała lub, jak pisze Philip Pettit, była milcząca. Główni przedstawiciele dwudziestowiecznej filozofii analitycznej często zaniedbywali politykę (Pettit, 1998). Pierwsze prace analityczne w tym zakresie miały (podobnie jak w etyce i metaetyce) charakter analizy języka, czego dobrym przykładem jest *The Vocabulary of Politics* T.D. Weldona (1953). Trafnie sytuację politycznej filozofii analitycznej pierwszej połowy dwudziestego wieku ujmują słowa Petera Lasletta: „w obecnej chwili filozofia polityczna jest martwa” (1956, vii; cyt. za Pettit, 1998, s. 23).

Za pierwsze ważne prace, które ożywiły analityczną filozofię polityki, uchodzą *Teoria sprawiedliwości* Johna Rawlsa (1971), oraz *Anarchia, państwo i utopia* Roberta Nozicka (1974)¹³. Obok problematyki sprawiedliwości uwagę filozofów analitycznych (w wielkim skrócie) przykuwały również (między innymi) kwestie anarchizmu, konserwatyzmu, feminizmu, liberalizmu, marksizmu, socjalizmu, republikanizmu, komunitaryzmu, wolnego rynku, tolerancji oraz demokracji (zob. Goodin, Pettit, 1998). Przełom wieków to dynamiczny rozwój kolejnych debat na temat wielokulturowości, równości czy globalnej sprawiedliwości. To bogactwo zagadnień nadal jest w filozofii politycznej obecne, niemniej ze względu na brak miejsca jestem zmuszony zignorować publikacje na te tematy, a ograniczę się do wskazania jednego z najnowszych, za to bardzo interesującego trendu we współczesnej filozofii politycznej.

Upadek bloku komunistycznego i zwycięstwo liberalnych demokracji doprowadziły niektórych do konkluzji, że dożyliśmy końca historii, w której ostatecznym zwycięzcą okazała się ideologia liberalno-demokratyczna (Fukuyama, 1996). Pojawienie się olbrzymiej konkurencji (zarówno ekonomicznej, politycznej, jak i być może militarnej) ze strony Chin oraz fale kryzysów, które dotyczą zachodnie demokracje (niewydolność decyzyjna, polaryzacja społeczeństw, dochodzenie do głosu demagogicznych ruchów

sztucznej inteligencji, takie jak np. Boddington, 2023; Floridi, 2023; Coeckelbergh, 2020; Liao, 2020.

¹³ Niemniej, aby oddać sprawiedliwość historii analitycznej filozofii politycznej, należy wymienić wcześniejsze prace, takie jak np. Karl Popper (1949), Benn i Peters (1959), Hart (1961), Barry (1965).

społecznych) sprawiły, że ostatnimi laty coraz częściej pojawiają się publikacje podające w wątpliwość nasze dotychczasowe przekonania na temat demokracji, proponując w zamian przynajmniej częściową ewolucję tego systemu w stronę różnych wersji merytokracji.

Godnymi uwagi w ostatnich latach są publikacje takich autorów, jak Jason Brennan (2016), Daniel Bell (2015), czy Tongdong Bai (2020). Ten pierwszy broni pewnej wersji merytokracji, którą określa mianem epistokracji (od Platńskiej „episteme”), w której większy wpływ na politykę powinni mieć ludzie racjonalni, kierujący się wiedzą i stosujący bezstronnie zasady sprawiedliwości. Daniel Bell zwraca uwagę na merytokracyjne elementy w systemie politycznym Chin, sugerując, że nie decydując się na merytokracyjne reformy, Zachód może utracić polityczny, ekonomiczny i kulturowy wpływ na świat. Tongdong Bai wprost sugeruje konieczność włączenia elementów konfucjanizmu do zachodnich systemów demokratycznych, które wymagają ustępstw ze strony ideału równości na rzecz oddania większego wpływu na władzę osobom o wyższych kwalifikacjach moralnych, praktycznych i intelektualnych. Tego rodzaju propozycje i krytyki demokracji nie pozostają bez odpowiedzi, prowadząc tym samym do ożywionej debaty¹⁴.

O nowym sposobie uprawiania filozofii

Na koniec krótkie rozważania na temat spodziewanego nowego trendu w uprawianiu filozofii (nie tylko tej analitycznej, chociaż moim zdaniem filozofia analityczna może okazać się pierwszą „ofiara” tego trendu).

Uprawianie filozofii może wydawać się (zasadniczo) niezależne od technologicznych okoliczności. Filozoficzne dyskusje w arystotelesowskim *Likejonie* czy platońskiej *Akademii* nie odbiegały zapewne poziomem, zaangażowaniem umysłu od współczesnych dyskusji, niewiele zmieniło w tym względzie także wynalezienie druku, komputerów czy internetu. Owszem, gdyby nie te wynalazki, nasze możliwości zdobywania i przetwarzania informacji byłyby bardziej ograniczone. Nie znalazłbyśmy tylu książek, artykułów, idei czy autorów. Prawdopodobnie też wiele z istniejących prac

¹⁴ Przykładem takiej debaty jest książka Brennana i Landemore (2022) czy ostatnia publikacja Yun Tanga (2023), który podejmuje dyskusję z książką Baia.

nigdy by nie powstało, wiele osiągnięć filozoficznych wciąż czekałoby na urzeczywistnienie. Można zatem argumentować, że jednak wymienione powyżej technologie (i wiele innych) miały diametralny wpływ na rozwój filozofii. Nie przeczę. Nie zmieniły one jednak samej istoty uprawiania filozofii. Czy to opierając się na samotnym myśleniu, dialogu, czy też filozofując przy wykorzystaniu pisma, druku, elektronicznych nośników informacji, filozofujemy zasadniczo tak samo – używając umysłu, języka do zrozumienia przedmiotu badań, argumentacji, formułowania uzasadnionych przekonań.

Wydaje się, że wraz z pojawieniem się SI (niekoniecznie tzw. silnej sztucznej inteligencji) sposób filozofowania może ulec dalszej i to diametralnej zmianie. Możemy założyć, że SI będzie w stanie (o ile już tego nie robi, przynajmniej do pewnego stopnia) w krótkim czasie przetwarzać duże ilości treści filozoficznych oraz tworzyć nowe treści: analizy, streszczenia, krytyczne ewaluacje tekstów, a w końcu tworzyć własne teksty, oryginalne odpowiedzi na sformułowane pytania¹⁵. O ile zmiany przed pojawieniem się SI dotyczyły dostępu do informacji, eksternalizacji (wyjęciu poza ludzki umysł) pamięci, to w przypadku SI być może będzie można mówić także o eksternalizacji samego procesu myślenia i twórczości.

Oto jak już za kilka lat może wyglądać pisanie artykułu takiego jak ten. Filozof X zasiada przy komputerze i włącza aplikację SI (np. Chat GPT 6), opowiada mu, jaki ma pomysł na artykuł przeglądowy dotyczący najnowszych trendów w filozofii analitycznej. Prosi SI, aby ta zidentyfikowała najnowsze publikacje w ramach filozofii analitycznej, następnie pogrupowała je według odpowiednich kategorii (np. dyscyplin filozoficznych lub problemów). Później poprosi ją o odpowiednią analizę krytyczną pogrupowanych prac. Promptując za pomocą odpowiednich poleceń i pytań, X może sprawić, że SI napisze w ciągu kilku godzin tekst, który człowiekowi bez pomocy SI zajęłoby kilka miesięcy. Zakładam, że z czasem SI może nauczyć się pisać takie teksty bez konieczności promptowania, krok po kroku – wystarczy jedna precyzyjnie sformułowana prośba.

¹⁵ Chociaż taki scenariusz może brzmieć fantastycznie, dla wielu jest on realną możliwością (zob. Krzanowski, 2022; Hinton, Wagemans, 2023; Jaskowska, 2023). Chociaż niektórzy autorzy mają wątpliwości, czy SI może spełniać kryteria autentycznego autorstwa (np. Michaux, 2023), nie zmienia to faktu, że nawet jako tzw. chiński pokój SI może w pewnym sensie aktywnie uczestniczyć w procesie tworzenia tekstu, a także generować teksty filozoficzne.

Oznacza to, że ludzkie publikacje takie jak ta, (być może) już niebawem przestaną mieć sens. Chcąc się dowiedzieć czegokolwiek na temat debat, publikacji w danym zakresie, będziemy mogli po prostu poprosić SI o przygotowanie dla nas odpowiedniego streszczenia, analizy czy raportu.

Jakie mogą być konsekwencje takich możliwości użycia SI? Pierwsza, jaka przychodzi mi na myśl, to zmiana dotycząca procesu czytania tekstów i robienia notatek. W obliczu potężnej liczby publikacji oraz faktu, że na każdą przeczytaną przez nas stronę przypada kilka (a może kilkadziesiąt albo nawet kilkaset) nowo napisanych stron, które chcielibyśmy przeczytać, możemy ulec pokusie „przyspieszonego czytania”. Zamiast żmudnie czytać i notować w tempie kilka stron na godzinę, będziemy mogli „przeczytać” całą książkę w znacznie krótszym czasie, czytając samą tylko notatkę sporządzoną przez SI. Notatki takie mogą być dodatkowo doskonalone poprzez dopytywanie SI o dalsze informacje, szczegóły, argumenty, tezy itd., gdyby sporządzona pierwotna wersja notatki nas nie zadawała¹⁶.

Obawiam się, że po pewnym czasie możemy w ogóle przestać czytać wnikliwie książki, ograniczając się do lektury ich skróconych wersji sporządzonych przez SI, być może (to wariant optymistyczny) „luksus” tradycyjnego czytania pozostawimy dla tych najbardziej wartościowych. Długofalowe konsekwencje trudne będą do przewidzenia, ale istnieje niebezpieczeństwo, że eksternalizując procesy myślowe, zatracimy zdolność do wnikliwej i analitycznej lektury filozoficznej¹⁷.

Na tym jednak, jak się obawiam, omawiana tutaj zmiana w filozofowaniu się nie zakończy. Kolejny krok może dotyczyć także pisania własnych tekstów filozoficznych. Pisanie tradycyjną metodą jest czasochłonne. Piszemy jeszcze wolniej, niż czytamy¹⁸, zatem również tutaj, jeśli tylko umiejętności SI na to pozwolą, pojawi się pokusa pisania za pomocą SI. Wyobraźmy sobie, że mamy pewien pomysł na napisanie artykułu (albo książki).

¹⁶ Takie dopytywanie byłoby podobne do pytań zadawanych autorom wystąpień na konferencjach.

¹⁷ Nie twierdzę, że tak być musi. Może się przecież okazać, że pomimo praktyki korzystania ze streszczeń, będziemy nadal czytali w tradycyjny sposób, tyle że przedmiotem lektury będą streszczenia, które nie tylko nie zatracą walorów streszczanych prac, ale wręcz będą stanowiły doskonalsze (choć skrócone) wersje swoich pierwowzorów.

¹⁸ Różni ludzie piszą w różnym tempie, ale rozsądnie jest przyjąć, że pisanie jednej strony na godzinę, do 5–6 stron dziennie przyzwoitego tekstu filozoficznego to bardzo duże jak na człowieka osiągnięcie.

„Czytaliśmy” dostępną literaturę przy asyście SI. Robiliśmy zapiski, być może nawet za pomocą dyktowania asystentowi SI. Dzielimy się z SI pomysłem, mówimy mu krok po kroku, jak ma wyglądać artykuł, przedstawiamy pomysł na centralny argument, tezę, a SI ubiera nasz pomysł w słowa. W razie, gdyby coś nam się nie podobało w ostatecznym rezultacie, sugerujemy odpowiednie zmiany. Tak długo, aż ostateczna wersja nam się spodoba¹⁹.

W tym wypadku mam dwie wątpliwości. Po pierwsze – czy „pisanie” taką metodą nie pozbawi nas zdolności do w pełni samodzielnego myślenia, samodzielnego formułowania własnych myśli. Po drugie – czy SI nie będzie kimś w rodzaju „ghost writera” i czy fakt takiej współpracy nie pozbawi nas jakiejś istotnej części autorstwa?

Współpraca z SI w trakcie pisania tekstów może być jeszcze bardziej zaawansowana. Scenariusz zaprezentowany w poprzednim akapicie będzie (być może) tylko pewnym etapem na drodze rozwoju SI. Po pewnym czasie zapewne będzie ona nie tylko werbalizatorem naszych myśli czy w miarę biernym „ghost writerem”, ale aktywnym współautorem, dostrzegającym samodzielnie niedoskonałości promptowanego przez nas tekstu. Będzie np. dostrzegała logiczne konsekwencje, które są w sprzeczności z któryś z naszych założeń, będzie podsuwała alternatywne rozwiązania, stawiała twórcze pytania, bez których nigdy byśmy nie napisali takiego tekstu, jaki będzie rezultatem naszej współpracy z SI. Czy wówczas już z pewnością nie powinniśmy podzielić się współautorstwem z SI? Ktoś mógłby powiedzieć, że nawet jeśli nie będziemy jedynymi autorami tekstów, to czyż nie piszemy czasami tekstów wspólnie z innymi ludźmi? Czy, ponadto, taka współpraca z SI nie będzie przyczyniała się do dalszego rozwoju filozofii (czy nauki w ogóle), w tym także i naszego rozwoju jako ludzkich podmiotów uprawiających filozofię? Być może, ale obawiam, że i ten etap wspólnego pisania tekstów z SI będzie tylko przejściowy.

W pewnym momencie może się okazać, że pomysły SI i jej sugestie przekraczają naszą zdolność rozumienia. Owszem, możemy sztucznie „ograniczyć” SI do naszego poziomu myślenia, aby jej sugestie były „w naszym zasięgu”, obawiam się jednak, że takie rozwiązania mogą okazać się jedynie

¹⁹ Z braku miejsca pomijam rozważania na temat tłumaczenia tekstów z innych języków przy wykorzystaniu narzędzi SI, które właściwie już są rzeczywistością (w przeciwieństwie, na razie, do pisania oryginalnych tekstów). Zob. Sautoy, 2020.

tymczasowe. Rozwój opisywanego tu procesu może pójść w takim kierunku, że maszyny same będą pisały teksty bez pomocy człowieka, że z twórców tekstów filozoficznych zamienimy się jedynie w konsumentów takich tekstów²⁰. Jeśli do tego dojdzie, filozofia jako dziedzina aktywności ludzkiej ulegnie diametralnej przemianie, której dalsze konsekwencje są trudne do przewidzenia. Niemniej pojawienie się SI oraz jej gwałtowny rozwój, w tym możliwość pojawienia się tzw. silnej SI, każe już dziś zastanowić się, dokąd ten rozwój może nas zaprowadzić. Zarysowana tutaj tendencja dopiero się rodzi, niemniej przewiduję, że w niedalekiej przyszłości będzie naszym udziałem.

Na początku tej części napisałem, że filozofia analityczna może „paść ofiarą” tej tendencji jako pierwsza, a to dlatego, że w odróżnieniu od innych rodzajów myślenia filozoficznego, jako bardziej logiczna i wyrażona w bardziej precyzyjnym języku, okaże się łatwiejsza do opanowania przez systemy SI.

Bibliografia

- Adams, R.M. (1979). Divine Command Metaethics Modified Again. *The Journal of Religious Ethics*, 7 (1), 66–79.
- Adams, R.M. (2002). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Annas, J. (2011). *Intelligent virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Audi, R. (1997). *Moral Knowledge and Ethical Character*. New York: Oxford University Press.
- Audi, R. (2015). Intuition and Its Place in Ethics. *Journal of the American Philosophical Association*, 1, 57–77.
- Autor, D. (2015). Why Are There Still So Many Jobs? The History and Future of Workplace Automation. *Journal of Economic Perspectives*, 29 (3), 3–30.
- Ayer, A.J. (1936). *Language, Truth, and Logic*. London: Gollancz.
- Bai, T. (2020). *Against Political Equality: The Confucian Case*. Princeton: Princeton University Press.

²⁰ Może się okazać, że pragnąc dotrzymać kroku SI, uznamy konieczność dramatycznego transhumanizowania nas samych.

- Barry, B. (1965). *Political Argument*. London: Routledge.
- Bell, D.A. (2015). *The China Model: Political Meritocracy and the Limits of Democracy*. Princeton: Princeton University Press.
- Bender, S., Nissenbaum, H. (red.) (2014). *Privacy, Big Data, and the Public Good: Frameworks for Engagement* (s. 44–75). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bengson, J., Cuneo, T., Shafer-Landau, R. (2020). Trusting Moral Intuitions. *Noûs*, 54 (4), 956–984.
- Benn, S.I., Peters, R.S. (1959). *Social Principles and Democratic State*. London: Allen & Unwin.
- Blackburn, S. (1993). *Essays in Quasi-Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Bloomfield, P., Copp, D. (red.) (2023). *The Oxford Handbook of Moral Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Boddington, P. (2023). *AI Ethics: A Textbook*. Springer Nature.
- Bolender, J. (2001). A Two-Tiered Cognitive Architecture for Mental Reasoning. *Biology and Philosophy*, 16, 339–356.
- Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press.
- Brady, M.S. (red.) (2011). *New Waves in Metaethics*. London: Palgrave.
- Bregman, R. (2017). *Utopia for Realists: How We Can Build the Ideal World*. Boston: Little, Brown and Company.
- Brennan, J. (2016). *Against Democracy*. Princeton: Princeton University Press.
- Brennan, J., Landemore, H. (2022). *Debating Democracy. Do We Need More or Less?* Oxford: Oxford University Press.
- Brink, D.O. (1989). *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bryson, J.J. (2010). Robots Should Be Slaves. W: Y. Wilks (red.), *Close Engagements with Artificial Companions: Key Social, Psychological, Ethical and Design Issues* (s. 63–74). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Chalmers, D.J. (2010). The Singularity: A Philosophical Analysis. *Journal of Consciousness Studies*, 17 (9–10), 7–65.
- Coeckelbergh, M. (2020). *AI ethics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Collier, J., Stingl, M. (2020), *Evolutionary Moral Realism*. New York: Routledge.

- Cuneo, T., Christy, S. (2011). *The Myth of Moral Fictionalism*, w: M.S. Brady (red.), *New Waves in Metaethics* (s. 85–102). London: Palgrave.
- Dainton, B., Robinson, H. (2014). What is Analytical Philosophy? W: B. Dainton, H. Robinson, (red.), *The Bloomsbury Companion to Analytic Philosophy*, (s. 569–574). New York: Bloomsbury.
- Damasio, A. (2002). *Bląd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*. Tłum. M. Karpiński. Poznań: Rebis.
- De Caro, M., Vaccarezza, M. (red.) (2021). *Practical Wisdom: Philosophical and Psychological Perspectives*. London: Routledge.
- DePaul, M.R. (1993). *Balance and Refinement: Beyond Coherence Methods of Moral Inquiry*. Florence, KY: Routledge.
- DePaul, M.R., Ramsey, W.M. (red.) (1998). *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Doris, J.M. (2002). *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Enoch, D. (2011). *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Realism*. New York: Oxford University Press.
- Eubanks, V. (2018). *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*. New York: St. Martin's Press.
- Evans, C.S. (2013). *God and Moral Obligation*. Oxford: Oxford University Press.
- Floridi, L. (2023). *The Ethics of Artificial Intelligence: Principles, Challenges, and Opportunities*. Oxford: Oxford University Press.
- Floridi, L., Sanders, J.W. (2004). On the Morality of Artificial Agents. *Minds and Machines*, 14 (3), 349–379.
- Ford, M. (2015). *Rise of the Robots: Technology and the Threat of a Jobless Future*. New York: Basic Books.
- Fukuyama, F. (1996). *Koniec historii*. Tłum. T. Biedroń. Poznań: Zysk i S-ka.
- Geach, P.T. (1960). Ascriptivism. *Philosophical Review*, 69, 221–225.
- Geach, P.T. (1965). Assertion. *Philosophical Review*, 74, 449–465.
- Gibbard, A. (1990). *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Goodin, E.E., Pettit, P. (red.) (1998). *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*. Tłum. C. Cieśliński, M. Poręba. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Gunkel, D.J. (2018). *Robot Rights*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hare R.M. (1952). *The Language of Morals*. Oxford: Clarendon Press.
- Hare, J.E. (2015). *God's Command*. Oxford: Oxford University Press.
- Harman, G. (2000). The Nonexistence of Character Traits. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 100, 223–226.
- Hart, L.H.A. (1961). *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Hinton, M., Wagemans, J.H. (2023). How Persuasive is AI-Generated Argumentation? An Analysis of the Quality of an Argumentative Text Produced by the GPT-3 AI Text Generator. *Argument & Computation*, 14 (1), 59–74.
- Huemer, M. (2005). *Ethical Intuitionism*. London: Palgrave.
- Hussain, N.J. (2004). The Return of Moral Fictionalism. *Philosophical Perspectives*, 18, 149–187.
- Jaskowska, B. (2023). Książki pisane przez sztuczną inteligencję. *Perspektywy Kultury*, 42 (3), 39–64.
- Joyce, J. (2001). *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Joyce, J. (2017). Fictionalism in Metaethics. W: D. Plunkett, T. McPherson (red.), *Routledge Handbook of Metaethics* (s. 72–86). London: Routledge.
- Joyce, J. (2020). Fictionalism: Morality and Metaphor. W: B. Armour-Garb, F. Kroon (red.), *Fictionalism in Philosophy* (s. 103–121). Oxford: Oxford University Press.
- Kalderon, M.E. (2005). *Moral Fictionalism*. New York: Oxford University Press.
- Kahneman, D. (2011). Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym. Tłum. P. Szymczak. Poznań: Media Rodzina.
- Kamtekar, R. (2004). Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character. *Ethics*, 114 (3), 458–491.
- Kaspar, D. (2012). *Intuitionism*. New York: Bloomsbury.
- Kramer, M.H. (2009). *Moral Realism as a Moral Doctrine*. New York: John Wiley & Sons.
- Kristjánsson, K., Fowers, B. (2023). *Phronesis: Retrieving practical wisdom in psychology, philosophy, and education*. Oxford: Oxford University Press.

- Krzanowski, R. (2022). *GPT-3 and Philosophy. Preliminary Tests Results*. hal-03640357.
- Kulp, Ch.B. (2017). *Knowing Moral Truth: A Theory of Metaethics and Moral Knowledge*. Lanham: Lexington Books.
- Kulp, Ch.B. (2019). Moral Properties. W: Tegoż, *Metaphysics of Morality* (s. 141–188). Cham: Palgrave Macmillan.
- Laslett, P. (1956). *Philosophy Politics and Society*. Oxford: Blackwell.
- Liao, S.M. (red.) (2020). *Ethics of Artificial Intelligence*. Oxford: Oxford University Press.
- McPherson, T., Plunkett, D. (red.) (2017). *The Routledge Handbook of Metaethics*. New York: Routledge.
- Loreggia, A., Mattei, N., Rossi, F., Venable, K.B. (2020). Modelling and Reasoning with Preferences and Ethical Priorities. W: S.M. Liao (red.), *Ethics of Artificial Intelligence* (s. 127–150). Oxford: Oxford University Press.
- Mackie, J. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
- Markovits, J. (2011). Internal Reasons and the Motivating Intuition. W: *New Waves in Metaethics* (s. 141–165). London: Palgrave Macmillan.
- Michaux, C. (2023). *Can Chat GPT Be Considered an Author? I Met with Chat GPT and Asked Some Questions About Philosophy of Art and Philosophy of Mind*. Pobrano z: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4439607.
- Miller, A. (2013). *Contemporary Metaethics: An Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell Publishing.
- O’Neil, C. (2016). *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. New York: Crown Publishing Group.
- Pasquale, F. (2015). *The Black Box Society: The Secret Algorithms that Control Money and information*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pettit, P. (1998). *Filozofia analityczna*. W: E. Goodin, P. Pettit (red), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej* (s. 21–59). Tłum. C. Cieśliński, M. Poręba. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Popper, K.R. (1949). *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press.
- Quinn, P.L. (1978). *Divine Command Ethics and Moral Requirements*. Oxford: Clarendon Press.

- Railton, P. (1986). Moral Realism. *The Philosophical Review*, 95 (2), 163–207.
- Ranciere, J. (2017). *Hatred of Democracy*. Tłum. S. Corcoran. London: Verso.
- Reynolds, J., Chase, J., Williams, J., Mares, E. (red.) (2010), *Postanalytic and Meta-continental. Crossing Philosophical Divides*. London–New York: Continuum International Publishing Group.
- Roberts, R. (2013). *Emotions in the Moral Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roeser, S. (2011). *Moral Emotions and Intuitions*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Russell, D.C. (2009). *Practical Intelligence and the Virtues*. Oxford: Oxford University Press.
- Russell, S. (2019). *Human Compatible: Artificial Intelligence and the Problem of Control*. New York: Viking.
- Sautoy, du M. (2020). *Kod kreatywności. Sztuka i innowacja w epoce sztucznej inteligencji*. Tłum. T. Chawziuk. Kraków: Copernicus Center Press.
- Sayre-McCord, G. (red) (1988). *Essays on Moral Realism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Scanlon, T. (1982). Contractualism and Utilitarianism. W: A. Sen, B. Williams (red.), *Utilitarianism and Beyond* (s. 103–129). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schroeder, M. (2008). What Is the Frege-Geach Problem? *Philosophy Compass*, 3 (4), 703–720.
- Schwitzgebel, E., Schwitzgebel, D., Strasser, A. (2023). Creating a Large Language Model of a Philosopher. *arXiv.2302.01339*. DOI: <https://doi.org/10.48550/arXiv.2302.01339>.
- Searle, J. (1962). Meaning and Speech Acts. *Philosophical Review*, 71, 423–32.
- Shafer-Landau, R. (2003). *Moral Realism: A Defence*. Oxford: Clarendon Press.
- Shanahan, M. (2015). *The Technological Singularity*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Stevenson, C.L. (1944). *Ethics and Language*. New Heaven: Yale University Press.
- Strawson, P. (1949). Ethical Intuitionism. *Philosophy*, 88, 23–33.
- Susskind, R., Susskind, D. (2015). *The Future of the Professions: How Technology Will Transform the Work of Human Experts*. Oxford: Oxford University Press.
- Zsubka, T. (2009). *Filozofia analityczna. Konceptcje, metody, ograniczenia*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

- Szutta, A. (2018). *Intuicje moralne: O poznaniu dobra i zła*. Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- Tappolet, C. (2016). *Emotions, Values, and Agency*. Oxford: Oxford University Press.
- Tang, Y. (2023). Is Confucian Political Meritocracy a Viable Alternative to Democracy? A Critical Engagement with Tongdong Bai. *The Journal of Value Inquiry*, 57, 625–640.
- Wallach, W., Allen, C. (2009). *Moral Machines: Teaching Robots Right from Wrong*. Oxford: Oxford University Press.
- Weldon, T.D. (1953). *The Vocabulary of Politics*. Harmondsworth: Penguin Books.

Nota o autorze

Artur Szutta – dr hab. prof. UG, pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu Gdańskiego, redaktor naczelny „Filozofuj!” oraz „Laboratorium Mentis”. Specjalizuje się w etyce, metaetyce oraz filozofii społecznej.

Address for correspondence: Faculty of Philosophy, University of Gdańsk, Bażyńskiego 8, 80-309 Gdańsk.

Cytowanie

Szutta, A. (2024). O nowych trendach w filozofii analitycznej na przykładzie metaetyki, etyki i filozofii polityki oraz o filozofowaniu w dobie sztucznej inteligencji. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 81–100. DOI: 10.18276/aie.2024.68-06.



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 101-115
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-07

ARTYKUŁY

KATARZYNA CIARCIŃSKA

Uniwersytet Szczeciński

ORCID: 0000-0002-9541-1229

email: katarzyna.ciarcinska@usz.edu.pl

Feminizm analityczny Marthy C. Nussbaum i Rae H. Langton. Pojęcie uprzedmiotowienia

Słowa kluczowe: feminizm analityczny, uprzedmiotowienie, Nussbaum, Langton

Keywords: analytical feminism, objectification, Nussbaum, Langton

Analytical Feminism of Martha C. Nussbaum and Rae H. Langton.
The Notion of Objectification

Abstract

Analytical feminism is one of the current trends in contemporary analytical philosophy. We can distinguish three main trends: analysis of classical texts and philosophical categories through a feminist lense in order to verify their validity and actuality; analysis of language and researching its role in the construction of social norms, since language not only reflects, but also constructs and perpetuates social hierarchies and belief systems (both knowledge and prejudices); an attempt to create an engaged philosophy that goes beyond the purely theoretical dimension and may become a helpful tool in creating a society based on the ideals of justice and equality.

Feminizm analityczny

Jednym z aktualnych i stale rozwijających się stanowisk współczesnej filozofii analitycznej jest feminizm analityczny. Termin ten zaczęto stosować na początku lat 90. XX wieku w Ameryce Północnej (Cudd, 2006; Gary, 2022). W 1991 roku powstała satelicka organizacja American Philosophical Association – The Society for Analytic Feminism – której celem jest promowanie badań i dyskusji nad istotnymi dla feminizmu zagadnieniami za pomocą metod i kategorii uznawanych za analityczne (Nussbaum, 2008, s. 214; Gary, 2022). Feminizm analityczny wyrasta z szeroko pojmowanej tradycji filozofii analitycznej i zajmuje się analizą kwestii związanych z pojęciami płci, równości, (nie)sprawiedliwości oraz innych zagadnień istotnych dla feminizmu. Korzystając z narzędzi i metod proponowanych przez filozofię analityczną, ta perspektywa badawcza poszukuje klarowności, precyzji i rygoru logicznego. Badania z tego nurtu obejmują także analizę językową, skupiają się na precyzyjności pojęć, wykorzystują rozumowanie logiczne w badaniach nad seksizmem, rolami płciowymi, tożsamością płciową, uciskiem i jego naturą, uprzedmiotowieniem, wykluczeniem itd. Najnowsze badania z tego nurtu obejmują także rozważania nad wpływem języka na budowanie i utrwalanie relacji społecznych (ze względu na płeć) oraz analizę struktur społecznych i językowych. Feminizm analityczny zwraca uwagę na istotę nierówności ze względu na płeć oraz ich wpływ na życie jednostek oraz społeczności.

Feminizm analityczny podejmuje także próbę zastosowania koncepcji feministycznych w odniesieniu do zagadnień tradycyjnej filozofii analitycznej, opierając się na przekonaniu, że zarówno filozofii, jak i feminizmowi dobrze służy stosowanie pojęć, teorii i metod filozofii analitycznej, zmodyfikowanych na drodze interwencji feministycznych (Langton, 2009a, s. 231). Analiza poglądów, pojęć i kategorii filozoficznych z punktu widzenia feminizmu pozwala sprawdzić, czy przetrwały one próbę czasu, czy też raczej straciły zasadność i aktualność i przez to wymagają przedefiniowania (Derra, 2013, s. 53). Interwencje feministyczne są rodzajem analizy, która odkrywa, precyzuje i artykułuje na nowo znane i stosowane w filozofii kategorie racjonalności, podmiotu, obiektywności czy naturalności – lecz w odniesieniu do kobiet (Derra, 2013, s. 55; Nussbaum, 2008, s. 214). Interwencje takie, przyczyniając się do uwrażliwiania nauki na czynniki społeczne, kształtują zasób epistemiczny, co przekłada się także na praktyki

społeczne i polityczne (Derra, 2013, s. 55; Langton, 2009a). Nurt ten można opisać jako poszukiwanie filozofii zaangażowanej, potencjalnie użytecznej dla poprawy ludzkiej egzystencji bez względu na płeć, rasę, wyznanie, pochodzenie etniczne i narodowe, klasę społeczną, orientację seksualną itd. Badaczki i badacze co prawda nie oferują jednoznacznej recepty na rozwiązanie problemów społecznych, lecz upatrują w filozofii narzędzi, które w pozytywny sposób mogą wpływać na życie i kształt społeczeństw (Gary, 2022). Jest to o tyle cenne, że wskazując na zaangażowanie filozofii w życie, wskazują na zasadność jej uprawiania i jej zakorzenienie w realnym, nie abstrakcyjnym świecie, oraz na potencjał kształtowania i zmiany świata za pomocą filozofii (Langton, 2009a). Feminizm analityczny, przyczyniając się do pogłębienia zrozumienia struktur społecznych i kulturowych związanych z płcią, wskazując i definiując nieopisane dotąd problemy, daje możliwość wytyczania dróg do ich przewyżczenia i budowania bardziej sprawiedliwych społeczności. Filozofia jest w stanie pomóc nam w zrozumieniu nas samych i naszych relacji, mechanizmów funkcjonowania naszych społeczności w odniesieniu do podmiotowości moralnej oraz zdolności poznawczych. Analizy filozoficzne mogą przyczynić się do dostrzeżenia różnych form i sposobów ucisku oraz wyzwolenia uciśnionych (Langton, 2000; Vogler, 1995). Opisując brak równowagi w dystrybucji władzy i przywilejów, filozofia prowadzi do zmian w świadomości społecznej, gdyż – jak stwierdza Langton – nie pozostawia zastanego stanu rzeczy (Langton, 2009a).

Należy też dodać, że feminizm analityczny ma podwójne źródła (feministyczne oraz analityczne), dyskusje z zakresu tego nurtu toczą się zatem w ramach obu tradycji. Ponadto wskazuje na to, że filozofia – jak wszystkie inne sfery działalności ludzkiej – nie jest wolna od uprzedzeń i przesądów. Wielu klasyków filozofii – białych, zamożnych i uprzywilejowanych mężczyzn – formułowało różnorodne fałszywe i poniżające twierdzenia na temat *natury kobiety*. Zdefiniowali oni pojęcia takie, jak: rozum, podmiot czy obiektywność, w sposób wykluczający kobiety z życia publicznego. Mające pozory uniwersalności twierdzenia na temat ludzkiej natury, pragnień i motywacji były w rzeczywistości twierdzeniami ukutymi przez mężczyzn dla nich samych i na ich użytek. Promowały interesy grup uprzywilejowanych, co doprowadziło do marginalizacji doświadczeń kobiet oraz innych grup dyskryminowanych. Filozofki i filozofowie feministyczni argumentują, że takie poglądy zbudowane na uprzedzeniach i zawężonej perspektywie ograniczają

i zniekształcają filozofię na wielu poziomach – od indywidualnych koncepcji, takich jak rozum czy autonomia, aż po poszczególne dziedziny, takie jak filozofia umysłu. Wskazują, że pomocne będzie zrozumienie roli, jaką płeć odgrywa w konstruowaniu filozofii oraz poszerzenie perspektyw poznawczych poprzez uzupełnienie luk poznawczych spowodowanych przez opartą na uprzedzeniach tradycję (Fricker, 2007). Stąd kolejny argument na rzecz zasadności prowadzenia feministycznych interwencji oraz otwarcia się na zjawiska i doświadczenia lekceważone przez tradycyjną męską filozofię, takie jak miłość, wyobraźnia i emocje, oraz ich rolę w racjonalnym osądzie (Nussbaum, 2008, s. 213). Ponadto poszerzenie zakresu analizowanych zjawisk pozwala na uwzględnienie pomijanych, nieopisanych, a nawet nienazwanych dotychczas zagadnień i punktów widzenia (Lisowska, 2018, s. 378; Fricker, 2007) oraz świeżą, nową próbę odpowiedzi na pytania zadawane już przez klasyków filozofii (Fricker, 2007, s. 147).

Dzisiejsze osoby zajmujące się teorią feministyczną utrzymują, że płeć to tylko jeden z aspektów złożonego splotu wzajemnie wpływających na siebie osi ucisku i przywilejów, które kształtują społeczeństwo i tożsamość społeczną istot ludzkich (McGowan, 2018; Fricker, 2007). Inne aspekty to między innymi: rasa, pochodzenie etniczne, orientacja psychoseksualna, niepełnosprawność, klasa społeczna itd. Mimo że płeć to tylko jeden z licznych aspektów kształtujących rzeczywistość społeczną człowieka, jest ważny, i wywiera wpływ na sposób, w jaki uprawiano i uprawia się filozofię. Jednym z celów feminizmu analitycznego jest próba rekonstrukcji filozofii, która nie byłaby opresyjna pod żadnym względem, zaś wyjście poza czystą teorię i odniesienie się do szeroko pojmowanych praktyk społecznych może wzbogacić wiedzę na temat człowieka i świata.

Feminizm analityczny Marthy Nussbaum. Pojęcie uprzedmiotowienia

Dorobek filozoficzny Marthy Nussbaum wpisuje się w nurt feminizmu analitycznego. Myślicielka uprawia filozofię analityczną w odniesieniu do zagadnień społecznych, takich jak prawa człowieka, sprawiedliwość, dyskryminacja, uprzedmiotowienie, wielokulturowość, prawa kobiet, etyka rasowa, edukacja oraz globalizacja. Filozofka jest też znawczynią i kontynuatorką myśli Arystotelesa (Głąb, 2010). Dotychczas w języku polskim wydano

cztery książki Nussbaum: *Gniew i wybaczenie. Uraza, wielkoduszność, sprawiedliwość, Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów, Nowa nietolerancja religijna* oraz *W trosce o człowieczeństwo. Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*. Twórczość Nussbaum w Polsce przybliżają także dwie monografie: *Rozum w świecie praktyki* Anny Głąb oraz *Wyobrażenia, sztuka, sprawiedliwość. Marthy Nussbaum koncepcja zdolności jako podstawa egalitarnego liberalizmu* Urszuli Lisowskiej. Wydano też kilka książek skupionych na szczegółowych aspektach myśli tej filozofki¹.

Filozofia Nussbaum opiera się na dwóch filarach: arystotelizmu oraz egalitarnego liberalizmu, które schodzą się we wspólnym punkcie, jakim jest jej oparta na myśli Arystotelesa koncepcja zdolności (*capability approach*) (Lisowska, 2018, s. 11 i 62). Istotnym osiągnięciem Nussbaum jest próba stworzenia filozoficznej definicji uprzedmiotowienia – jednego z najważniejszych terminów myśli feministycznej. W eseju *Objectification (Uprzedmiotowienie)* Nussbaum przedstawia klastrową definicję uprzedmiotowienia: opisuje siedem cech uprzedmiotowienia oraz warunki jego zaistnienia (Nussbaum, 1995, s. 251). Co ważne, zaproponowana przez Nussbaum definicja przyczyniła się do kontynuacji badań nad tym zagadnieniem, co bezpośrednio wpłynęło na rozwój współczesnej filozofii języka, epistemologii i filozofii społecznej.

Punktem wyjścia do poszukiwania filozoficznej definicji uprzedmiotowienia jest dla Nussbaum założenie, że uprzedmiotowienie oznacza traktowanie (oraz postrzeganie) jako rzecz bytu, który rzeczą nie jest. Postrzeganie i traktowanie w sposób przedmiotowy są dwiema stronami tego samego medalu, wątek ten podejmowany będzie w badaniach kontynuowanych m.in. przez Rae Langton, Mary-Kate McGowan i Mirandę Fricker. Trzeba też dodać, że Nussbaum odwołuje się do imperatywu praktycznego Kanta: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (Kant, 2001, s. 46; Nussbaum, 1995, s. 257).

¹ Są to: M. Michalik-Jeżowska (2013), *Emocje a praktyka moralna w refleksji Marthy C. Nussbaum*, Rzeszów: Wydawnictwo Koraw; J. Miklaszewska (2015), *Sprawiedliwość liberalna*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego; J. Prochowicz (2015), *Uniwersytet, humanistyka, filozofia. Problematyka kształcenia akademickiego w ujęciu Marthy Nussbaum i Alasdaira MacIntyre’a*, Lublin: Wydawnictwo Academicon; K. Sawicki (2016), *Zdolności ludzkie i ich urzeczywistnianie w rodzinie. Koncepcja Marthy C. Nussbaum*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

Nussbaum wymienia i opisuje siedem cech uprzedmiotowienia, są to: **instrumentalność** (osoba jest traktowana jako narzędzie, jako środek do celu, a nie cel sam w sobie), **zaprzeczenie autonomii** (człowieka traktuje się jak gdyby nie był w stanie podejmować samodzielnie właściwych decyzji ani odpowiadać za siebie, zatem odbiera mu się prawo do podejmowania samodzielnych decyzji we własnym imieniu, możliwość samostanowienia – a co za tym idzie – odpowiedzialność), **bierność** (traktowanie osoby jak gdyby nie posiadała sprawczości i nie potrafiła samodzielnie podejmować jakiegokolwiek działania), **zamiennosc** (osoba może bez żadnych konsekwencji zostać zamieniona na inną, podobną), **kruchosc** (w definicję osoby wpisuje się możliwość i przyzwolenie na jej zniszczenie), **własność** (człowieka można kupić lub sprzedać), **zaprzeczenie podmiotowości** (nieprzyznawanie człowiekowi możliwości posiadania własnej woli, doświadczeń ani uczuć, a co za tym idzie – nie uwzględnianie ich w żadnej sytuacji) (Nussbaum, 1995, s. 257). Uprzedmiotowienie przyjmuje rozliczne formy, dochodzi do niego w różnych warunkach i sytuacjach. Z tego względu każdy przypadek należy rozpatrywać indywidualnie i w każdym możemy mieć do czynienia z inną liczbą i konfiguracją siedmiu wymienionych powyżej cech. Nie wszystkie muszą występować jednocześnie, ale mogą wynikać z siebie nawzajem (Nussbaum, 1995, s. 257).

Przedmiotowe traktowanie bytów będących przedmiotami jest ontycznie i moralnie zasadne. Jednak podobne traktowanie osób, które przecież rzeczami nie są, oznacza naruszenie zasady wzajemnego poszanowania i sprawiedliwości społecznej, prowadzi do dyskryminacji i wykluczenia. Osoby uprzedmiotawiane tracą status autonomicznego podmiotu moralnego, zmienia się ich status ontologiczny. Uprzedmiotawiający udzielają sobie przyzwolenia do wykorzystywania, używania lub manipulowania uprzedmiotawianymi. Jednostka przestaje być celem samym w sobie, a jej wartość zostaje zredukowana do pewnej użyteczności dla innych. Jak dodają krytycy i kontynuatorzy Nussbaum, uprzedmiotowienie dotyczy nie tylko fizycznej i cielesnej sfery, ale zachodzi też na szerszej płaszczyźnie społeczno-kulturowej, instytucjonalnej, politycznej i ekonomicznej. Traktowanie osoby, jak gdyby była przedmiotem, odziera ją z autonomii, godności i możliwości samostanowienia (Nussbaum, 1995, s. 260). Co istotne, zdaniem Nussbaum, uprzedmiotawiający nie chcą (lub nie potrafią) dostrzec w uprzedmiotawianym człowieka. Nussbaum powołuje się na MacKinnon, której zdaniem uprzedmiotowienie oznacza odczłowieczenie (MacKinnon, 1989, s. 124).

Nussbaum zauważa, że pojęcie uprzedmiotowienia jest wieloznaczne i niejasne (Nussbaum, 1995). Trudno też rozstrzygnąć, czy jest to zjawisko jednoznacznie naganne, czy może istnieją przypadki uzasadnionego (moralnie neutralnego) albo pozytywnego uprzedmiotowienia (Nussbaum, 1995; Jütten, 2016). Filozofka twierdzi, że niektóre z form uprzedmiotowienia mają niegroźny, a nawet pozytywny charakter (np. przy obopólnej zgodzie wzbogacają i ubarwiają praktyki erotyczne) (Nussbaum, 1995, s. 251). To wcale jednak nie wyczerpuje dyskusji na temat uprzedmiotowienia. Wskazując na trudności związane z tym pojęciem, Nussbaum pozostawia ich rozstrzygnięcie innym badaczom.

Rozważania na temat uprzedmiotowienia oraz społecznych mechanizmów dominacji nad kobietami istotnie wpływają na filozofię społeczną, filozofię prawa i etykę Nussbaum. Autorka nie ogranicza się do analizy zjawisk występujących w kręgu kultury zachodniej, opowiada także o realiach kobiet żyjących w Azji czy Afryce. Jest przekonana, że „prawa kobiet są integralną częścią praw człowieka, bez względu na różnice kulturowe czy etniczne” (Majewska, 2014a, s. 131). Dostrzega też, że wynikające z uprzedmiotowienia przemoc seksualna, gwałt i molestowanie to zjawiska uniwersalne – dotyczące kobiet bez względu na pochodzenie (Nussbaum, 1999, s. 6). Zdaniem myślicielki większość kobiet na świecie nie ma odpowiedniego wsparcia dla rozwijania swego potencjału, a ów brak wsparcia często wynika jedynie z tego, że są kobietami (Nussbaum, 1999, s. 54). Dlatego proponuje koncepcję zdolności (*capability approach*) jako narzędzie mające umożliwić kobietom (oraz wszystkim ludziom) rozwinięcie pełni człowieczeństwa, rozwój oparty na sprawiedliwości (Nussbaum, 1999, s. 54), co przełoży się na poprawę wartości życia i dostęp do podstawowych dóbr (Lisowska, 2018, s. 71–89). Koncepcja zdolności opiera się na myśli Arystotelesa oraz poglądach Amartyi Sena. Kategoria zdolności definiuje podstawowe warunki dobrej egzystencji oraz stanowi fundament do budowy egalitarnej i liberalnej teorii sprawiedliwości (Lisowska, 2018, s. 62). Nussbaum identyfikuje zestaw podstawowych zdolności niezbędnych do pełnego uczestnictwa człowieka w życiu społecznym i politycznym. Do zdolności tych zalicza: zdolność do życia, zdrowia, zdolność do przemieszczania się, myślenia, wyobraźni i zmysłowości, wyrażania uczuć, praktycznego rozumowania, przynależność, zdolność współlistnienia z innymi gatunkami, możliwość rozrywki oraz zdolność do kontrolowania własnego środowiska (Nussbaum, 2000, s. 78–80). Celem Nussbaum jest określenie uniwersalnego standardu

dla oceny dobrobytu ludzi – niezależnie od ich pochodzenia czy sytuacji społeczno-ekonomicznej. Te podstawowe zdolności mają stanowić fundament i gwarancję stworzenia społeczeństwa opartego na koncepcji sprawiedliwości społecznej i równości oraz zapewnieniu wszystkim osobom równego dostępu do podstawowych dóbr umożliwiających prowadzenie godnego życia.

Nussbaum zabiera głos w dyskusjach dotyczących pornografii, prostytucji, seksualności, dyskryminacji i praw człowieka, postulując nieodzowność humanistycznej, uwrażliwiającej edukacji, mającej na celu wykształcenie umiejętności dostrzegania ludzkiego potencjału w każdej jednostce. Filozofka często i chętnie współpracuje z aktywistami i prawnikami, zabiegając o równy dostęp do pracy i dóbr dla kobiet, zapewnienie kobietom praw politycznych, zniwelowanie kulturowych barier w zakresie pracy i życia osobistego oraz żądając prawnego zakazu molestowania seksualnego (Majewska, 2014b, s. 389). Jej prace zalicza się także do nurtu feminizmu liberalnego, domagającego się równości kobiet i mężczyzn w społeczeństwie (Majewska, 2014b, s. 389–390). Feminizm Nussbaum „jest nowoczesny w orientacji, skierowany na ludzkość jako pewną całość, międzynarodowy i kosmopolityczny. W jego centrum znajduje się problem równości kobiet w kontekście globalnej sprawiedliwości. Postulat równości jest oparty na uniwersalnej koncepcji podmiotu (indywidualnego autonomicznego „ja”, nieskrępowanego przez tradycję i historię)” (Głąb, 2010).

Feminizm analityczny Rae Langton. Rozwinięcie koncepcji Nussbaum

Rae Langton jest wybitną znawczynią filozofii Kanta, autorką licznych prac z zakresu filozofii moralnej, filozofii polityki, metafizyki i filozofii feministycznej. Od lat zabiera głos w krytycznych dyskusjach na temat pornografii i jej wpływu na uprzedmiotowienie kobiet (dyskusja nad wpływem pornografii na kształt społecznego odbioru płci to jeden z istotniejszych aspektów feminizmu analitycznego Langton). Langton znacznie przyczyniła się do rozwoju aktualnej filozofii języka, wprowadzając do niej pojęcie uciszania (Langton, 1993, 1998, 2009, 2015) oraz blokowania rozumianego jako mechanizm zwalczania „złej mowy” (Langton, 2018b; 2018b)².

² Langton kontynuuje tę tematykę w przygotowywanej aktualnie książce *Accommodating Injustice*.

Do najważniejszych prac Langton należą książki *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*, *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification* oraz liczne artykuły.

Langton wnikliwie bada i opisuje mechanizmy prowadzące do uprzedmiotowienia w sferze społecznej i językowej, ukazując wpływ języka na kształtowanie norm społecznych, wartości, wiedzy oraz ról płciowych. Wykracza daleko poza próg wyznaczony przez Nussbaum, wskazując na wielowarstwowe i wieloznaczne zależności sfer ludzkiej działalności. Towarzyszy jej przeświadczenie, że język nie tylko odzwierciedla hierarchie społeczne i uprzedzenia funkcjonujące w ludzkiej świadomości, ale konstruuje je i wzmacnia. Langton wskazuje, że rzeczywistość językowa nierozzerwalnie wiąże się z relacjami władzy, moralnością i wiedzą. Jej feminizm analityczny opiera się zatem głównie na roli języka w wytwarzaniu nierówności (również ze względu na płeć) oraz przemocy symbolicznej wobec grup nieuprzywilejowanych. Poprzez analizę dyskursu politycznego Langton ujawnia mechanizmy powstawania przesądów i uprzedzeń, a co za tym idzie, mechanizmy wykluczenia i dyskryminacji. Jej zdaniem filozofia może stać się cennym narzędziem pomocnym w stworzeniu sprawiedliwej i równościowej rzeczywistości (Langton, 2009a).

Langton, kontynuując rozważania Nussbaum na temat uprzedmiotowienia, konfrontuje je z własnymi dociekaniem. Podobnie jak jej poprzedniczka, dostrzega ona wieloaspektowość znaczenia i funkcjonowania pojęcia uprzedmiotowienia. Bada społeczny wpływ uprzedmiotawiającego języka na rzeczywistość; prowadzi badania z zakresu filozofii języka i epistemologii społecznej, podejmując refleksję nad akwizycją uprzedmiotawiających przekonań i jej rolą w procesach wiedzytwórczych. Langton dokonuje rozróżnienia na uprzedmiotowienie moralne i epistemiczne, twierdząc, że mogą one występować jednocześnie (Langton, 2009b, s. 12), są ze sobą powiązane, zaś obecność jednego z nich prowadzi do drugiego (Musiał, 2015, s. 212). Langton wprowadza także zagadnienie uprzedmiotowienia na grunt filozofii języka, skupiając się na pojęciu uciszania, które z kolei podejmują kolejne osoby prowadzące badania z zakresu filozofii języka (J. Butler, L. Caponetto, M. Green, J. Saul, M. Witek i in.).

W eseju *Autonomy-Denial in Objectification* Langton odnosi się wprost do definicji uprzedmiotowienia proponowanej przez Nussbaum (Langton, 2009b, s. 228–229). Filozofka proponuje, by listę siedmiu cech uprzedmiotowienia poszerzyć o trzy kolejne punkty (nawet jeśli wynikają one z cech

wymienionych wcześniej przez Nussbaum, nie zostały przez nią wydzielone), zdaniem Langton ma to być zabieg metodologiczny, pozwalający osiągnąć większą klarowność pojęciową i bardziej szczegółowy obraz uprzedmiotowienia (Langton, 2009b, s. 228).

Trzy proponowane przez Langton cechy uprzedmiotowienia to: **redukcja do ciała, redukcja do wyglądu** oraz **uciszanie** (Langton, 2009b, s. 228). Redukcja do ciała zdaniem Langton definiuje społeczną tożsamość kobiet (Langton, 2015, s. 32). Spostrzeżenia filozofki potwierdzają badania empiryczne (psychologiczne) dotyczące postrzegania własnego ciała (Fredrickson, Roberts, 1997, s. 174), wskazujące, że sposób odbioru ciała kobiety oraz zredukowanie jej tylko do sfery fizycznej wpływa na jej doświadczenie życiowe (Fredrickson, Roberts, 1997, s. 178) i ją krzywdzi – co ciekawe, krzywda ta ma miejsce bez udziału świadomości samej pokrzywdzonej (Langton, 2015, s. 47). Uprzedmiotowienie kobiet prowadzi do ich podporządkowania oraz do różnych form przemocy (czasami nieoczywistych i niedostrzegalnych), takich jak: przemoc ekonomiczna, psychiczna i fizyczna (Langton, 2015, s. 50). Langton uważa, że do uprzedmiotowienia dochodzi także wtedy, kiedy w nadmiernym stopniu skupiamy uwagę na wyglądzie zewnętrznym osoby – zupełnie, jak gdyby była ona jedynie postrzegalną zmysłowo zewnętrzną aparycją (Langton, 2015, s. 30). Wyniki badań empirycznych pokazują, że nadmierne skupienie się na wyglądzie fizycznym i atrybutach ciała skutkuje lękiem o odpowiedni wygląd, nadzorowaniem własnego ciała, wstydem za niedoskonałości oraz pogorszeniem samopoczucia, co wiedzie do zagrożeń zdrowia psychicznego (Fredrickson, Roberts, 1997, s. 173, 185). Negatywny wpływ na zdrowie psychiczne badanych obejmuje: depresję, zaburzenia odżywiania i dysfunkcje seksualne (Gervais, 2013, s. 3), co wpływa na jakość życia kobiet (Fredrickson, Roberts, 1997, s. 178).

Trzecią cechą uprzedmiotowienia proponowaną przez Langton jest uciszanie. Umiejętność mówienia stanowi cechę równie istotną dla jednostki, jak autonomia i podmiotowość, a uciszanie jej oznacza odebranie lub brak uznania czyjegoś prawa do zabierania głosu (Langton, 2009b, s. 229), uprzedmiotowiona – uciszona – jednostka uchodzi w oczach ciemniźcyela za niezdolną do spójnych i logicznych wypowiedzi na temat własnej woli, doświadczeń oraz uczuć (Langton, West, 1999, s. 11). Pozbawienie głosu nie oznacza fizycznego zatkania komuś ust, ale także lekceważenie czyjejś wypowiedzi ze względu na pewien przesąd (Langton, 2009b, s. 229).

Lekceważąc głos kobiet (lub innej grupy pozbawionej przywileju), pozbawiamy je statusu aktywnych, samodzielnych, podmiotowych i autonomicznych podmiotów. Uciszenie oznacza odbieranie głosu, pozbawienie możliwości wykonywania aktów mowy, szczególnie takich, które mają na celu sprzeciw wobec dotykającej je przemocy (Langton, 2015, s. 50). Możliwość wypowiedzi stanowi miarę autorytetu mówcy, jego praw i władzy politycznej, zaś pozbawienie kogokolwiek takiej możliwości wiąże się z poczuciem rozpaczliwej bezsilności i niemocy (Langton, 1993, s. 314). Uciszana osoba nie jest traktowana jako pełnoprawny członek społeczności, lecz na podstawie systemowego przesądu zostaje pozbawiona wiarygodności i autorytetu – nie tylko w sferze komunikacyjnej, lecz ogólnoludzkiej (Langton, 2010). Warto zauważyć, że na systemowy charakter uciszania wskazuje to, że praktyka ta jest osadzona w szerszych strukturach społecznych, kulturowych i instytucjonalnych, utrwalających nierówne relacje władzy. Nie jest jednorazowym aktem, lecz systematycznym procesem odzwierciedlającym i wzmacniającym istniejące już nierówności. Ideę tę później podejmie i rozwinie Miranda Fricker w swojej koncepcji niesprawiedliwości epistemicznej (Fricker, 2007), polegającej na obniżeniu stopnia wiarygodności i autorytetu osoby (lub grupy) opartego na uprzedzeniu, co prowadzi do zdegradowania jej statusu podmiotu poznającego i człowieka (Ziemińska, 2020a; 2000b; Solnit, 2021). Należy dodać, że niemożność zabrania głosu oznacza brak reprezentacji (publicznej i politycznej), co wpływa na brak koncepcji i kategorii (a to oznacza brak świadomości i wiedzy) opisujących doświadczenia uprzedmiotawianych. Doświadczenie nieopisane traci na ważności – jest nieistotne (Ziemińska, 2020a).

Mówiąc o językowych mechanizmach uprzedmiotowienia, Langton porusza się na płaszczyźnie teorii aktów mowy Austina. Wyróżnia trzy rodzaje uciszania, analogiczne do trzech warstw aktu mowy: lokucyjne (kiedy w ogóle nie dochodzi do wypowiedzi), illokucyjne (dotyczące warstwy normatywnej, modyfikujące sferę uprawnień i zobowiązań uczestników życia społecznego – Witek, 2016) oraz perlokucyjne (wypowiedzi nie przynoszą zamierzonych efektów) (Langton, 1993, s. 314–318). Filozofka podkreśla również rolę społeczeństwa w utrzymywaniu i wzmacnianiu mechanizmów uciszania poprzez akceptację szkodliwych norm społecznych i brak działania wobec naruszeń praw jednostki. Społeczeństwo może być również odpowiedzialne za tworzenie struktur instytucjonalnych, które faworyzują jedną grupę społeczną kosztem innych, co prowadzi do uciszania tych drugich.

Langton wskazuje, że walka z uprzedmiotowieniem wymaga wprowadzenia szerokich zmian kulturowych i społecznych, edukacji opartej na równości i poszanowaniu autonomii jednostek oraz prawach człowieka. To wymaga zarówno zmian instytucjonalnych i prawnych, jak i przemian kulturowych.

Podsumowanie

Feminizm analityczny jest stanowiskiem opartym na przekonaniu, że filozofia może być narzędziem zmiany i ulepszania rzeczywistości dzięki ideałom sprawiedliwości, równości i dobra (Langton, 2009a, s.231), przy jednoczesnym wykorzystaniu metod filozofii analitycznej: dążenia do klarownego definiowania pojęć, spójności logicznej, obiektywności i racjonalności (Cudd, 2006). Feminizm analityczny Nussbaum i Langton pozostaje wierny obu tradycjom: analitycznej i feministycznej, obie myślicielki kładą nacisk na krytyczne zrozumienie mechanizmów przyczyniających się do zaistnienia i utrwalania nierówności i przemocy (również symbolicznej) wobec kobiet. Nussbaum uwzględnia złożoność różnorodnych czynników społecznych w budowaniu struktur władzy, proponując wizję społeczeństwa opartego na sprawiedliwości, bez nierówności ze względu na płeć. Langton bardziej skupia się na analizie dyskursu i mechanizmów językowo-poznawczych. Jednak obie filozofki pokazują, że filozofia i myśl feministyczna mogą na siebie oddziaływać w pozytywny sposób i czerpać z siebie wzajemnie (Langton, 2009a, s. 253).

Bibliografia

- Cudd, A.E. (2006). Analytic Feminism. W: D.M. Borchert (red.), *The Encyclopedia of Philosophy. Supplement*. T. 1 (s. 157–159). New York: Macmillan.
- Derra, A. (2013). *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Fredrickson, B.L., Roberts, T-A. (1997). Objectification Theory. Toward Understanding Women's Lived Experiences and Mental Health Risks. *Psychology of Women Quarterly*, 21: 173–206.

- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*. New York: Oxford University Press.
- Fricker, M., Hornsby, J. (red.) (2000). *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garry, A. (2022). Analytic Feminism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano z: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/femapproach-analytic>.
- Gervais, S.J. (red.) (2013). *Objectification and (De)Humanization. 60th Nebraska Symposium on Motivation*. New York: Springer.
- Gervais, S.J., Bernard, P., Klein, O., Allen, J. (2013). Toward a Unified Theory of Objectification and Dehumanization. W: S.J. Gervais (red.), *Objectification and (De)Humanization. 60th Nebraska Symposium on Motivation* (s. 1–23). New York: Springer.
- Głąb, A. (2010). *Rozum w świecie praktyki*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Jütten, T. (2016). Sexual Objectification. *Ethics*, 127 (1): 27–49.
- Kant, I. (2001). *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. M. Wartenberg. Kęty: Antyk.
- Langton, R. (1993). Speech Acts and Unspeakable Acts. *Philosophy and Public Affairs*, 22 (4), 293–330.
- Langton, R. (1998). *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves Oxford*. Oxford: Oxford University Press.
- Langton, R. (2000). Feminism in Epistemology: Exclusion and Objectification. W: M. Fricker, J. Hornsby (red.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* (s. 127–145). Cambridge: Cambridge University Press.
- Langton, R. (2009a) „Feminism in Philosophy”, w: F. Jackson, M. Smith (red.), *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, s. 231–257.
- Langton, R. (2009b). *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification*. Oxford: Oxford University Press.
- Langton, R. (2010). Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing by Miranda Fricker. *Hypatia*, 25 (2): 459–464.
- Langton, R. (2015). Seksualny solipsyzm. Tłum. M. Musiał. *Analiza i Egzystencja*, 30, 5–59.

- Langton, R. (2018a). Blocking as Counter-Speech. W: D. Fogal (red.), *New Work on Speech Acts*. Oxford Scholarship Online. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198738831.003.0006>.
- Langton, R. (2018b) The Authority of Hate Speech. W: J. Gardner, L. Green, B. Leiter (red.), *Oxford Studies in Philosophy of Law*. T. 3 (s. 123–152) Oxford: Oxford University Press.
- Langton, R., West, C. (1999). Scorekeeping in a Pornographic Language Game. *Australasian Journal of Philosophy*, 77 (3): 303–319.
- MacKinnon, C. (1989). *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McGowan, M.K. (2018). On Locker Room Talk and Linguistic Oppression. *Philosophical Topics*, 46 (2): 165–182.
- Majewska, E. (2014a). Feministyczna filozofia polityczna. W: *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze* (s. 131–133). Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Majewska, E. (2014b). Podmiot. W: *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze* (s. 388–392). Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Lisowska, U. (2018). *Wyobrażenia, sztuka, sprawiedliwość. Marthy Nussbaum koncepcja zdolności jako podstawa egalitarnego liberalizmu*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Musiał M. (2015). *Intymność i jej współczesne przemiany. Studium z filozofii kultury*. Kraków: Universitas.
- Nussbaum, M. (1995). Objectification. *Philosophy and Public Affairs*, 24 (4): 249–291.
- Nussbaum, M. (1999). *Sex and Social Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, M. (2000). *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. (2008). *W trosce o człowieczeństwo. Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*. Tłum. A. Męczkowska. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Nussbaum, M. (2016a). *Gniew i wybaczenie. Uraza, wielkoduszność, sprawiedliwość*. Tłum. J. Kolczyńska. Warszawa: Wydawnictwo Zielone Drzewo, Instytut Psychologii Zdrowia PTP.
- Nussbaum, M. (2016b). *Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów*. Tłum. Ł. Pawłowski. Warszawa: Fundacja Kultura Liberalna.

- Nussbaum, M. (2018). *Nowa nietolerancja religijna*. Tłum. S. Szymański. Warszawa: Fundacja Kultura Liberalna.
- Solnit, R. (2021). *Matka wszystkich pytań*. Tłum. B. Kopeć-Umiastowska. Kraków: Karakter.
- Stock, K. (2015). Sexual Objectification. *Analysis*, 75 (2): 191–195.
- Vogler, C. (1995). Philosophical Feminism, Feminist Philosophy. *Philosophical Topics*, 23 (2): 295–319.
- Witek, M. (2016). Akty mowy. W: J. Odrowąż-Sypniewska (red.), *Przewodnik po filozofii języka* (s. 367–412). Kraków: WAM.
- Ziemińska, R. (2020a). Epistemiczna niesprawiedliwość i chirurgia „normalizacyjna” u dzieci z cechami interplciowymi. *Filozofia w Praktyce*, 6: 1–4. Pobrano z: <http://filozofiawpraktyce.pl/epistemiczna-niesprawiedliwosc-i-chirurgia-normalizacyjna-u-dzieci-z-cechami-interplciowymi/>.
- Ziemińska, R. (2020b). The Epistemic Injustice Expressed in „Normalizing” Surgery on Children with Intersex Traits. *Diametros*, 17 (66): 52–65. DOI: <https://orcid.org/0000-0002-4403-0987>.

Nota o autorce

Katarzyna Ciarcińska – doktor nauk humanistycznych w dziedzinie filozofii. Absolwentka KU Leuven i Uniwersytetu Szczecińskiego. Jej główne zainteresowania badawcze dotyczą filozofii feministycznej, filozofii języka, epistemologii społecznej. Address for correspondence: Institute of Philosophy and Cognitive Science, University of Szczecin, ul. Krakowska 71–79, 71–017 Szczecin.

Cytowanie

Ciarcińska, K. (2024). Feminizm analityczny Marthy C. Nussbaum i Rae H. Langton. Pojęcie uprzedmiotowienia. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 101–115. DOI: 10.18276/aie.2024.68-07.



„Analiza i Egzystencja” 68 (2024), 117-127
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2024.68-08

ARTYKUŁY

JACEK WAWER

Uniwersytet Jagielloński, Kraków
ORCID: 0000-0003-2546-0962
email: jacek.wawer@uj.edu.pl

Jutro będzie bitwa kosmiczna: futura contingentia w XXI wieku*

Słowa kluczowe: futura contingentia, relatywizm, pragmatyka, epistemologia, metafizyka

Keywords: future contingents, relativism, pragmatics, epistemology, metaphysics

There Will Be a Space-Battle Tomorrow: Future Contingents in the 21st Century

Abstract

This is a summary of the recent research related to the issue of future contingents. It focuses on the aspects that were largely neglected in the traditional debate, such as relativism, pragmatics of assertion, probability, epistemology, and metaphysics.

W tekście omówię pewne wątki XXI-wiecznej debaty na temat zdań dotyczących przygodnej przyszłości (z braku zgrabnego polskiego określenia tego typu zdań posłużę się łacińskim terminem *futura contingentia*). Spór o futura contingentia miał tradycyjnie wymiar przede wszystkim semantyczny i dotyczył kwestii możliwości przypisania prawdy tego typu zdaniom.

* Artykuł został napisany dzięki wsparciu Narodowego Centrum Nauki podczas prac w ramach projektu o numerze 2020/39/D/HS1/00810.

Problem ten postawił po raz pierwszy Arystoteles w swojej *Hermeneutyce*, gdzie przedstawił argumenty zarówno za tezą, że pewne futura contingentia muszą być prawdziwe, jak i za tezą, że żadne nie mogą takie być. Pierwsza pozycja – którą na potrzeby tej pracy nazwę okhamizmem – motywowana była zazwyczaj uniwersalną stosowalnością pewnych ogólnych zasad logicznych i metalogicznych, takich jak zasada wyłączonego środka, dwuwartościowości, czy zasady rządzące interakcją semantyczną operatorów przyszłości i przeszłości; czasem również teologicznymi rozważaniami dotyczącymi boskiej wszechwiedzy. Przeciwnicy przypisywania prawdy futuris contingentibus motywowali zaś swoje poglądy głównie obawą przed deterministycznymi konsekwencjami takiej decyzji. W ich odczuciu zdanie dotyczące przyszłości może być prawdziwe tylko jeśli to, co ono stwierdza, jest przesądzone i nieodwracalne. Co za tym idzie, futura contingentia prawdziwe być nie mogą. Teoretyków utrzymujących ten ostatni pogląd nazwijmy na potrzeby tego tekstu boecjanistami, zostawiając na boku pytanie, czy ich podglądy podzielane były przez historycznego Boecjusza.

Tradycyjny semantyczny spór o futura contingentia nie stracił rzecz jasna na ważności w XXI wieku. Wśród przeciwników okhamizmu można wymienić takich autorów, jak Belnap, Perloff i Xu (2001), MacFarlane (2008), Todd (2021), a wśród jego zwolenników znajdują się między innymi Øhrstrøm (2009), Rosenkranz (2012) i Iacona (2014). Ważnym niedawnym wkładem w boecjanizm są prace Patricka Todda z Uniwersytetu w Edynburgu, który przychylił się do tezy, że futura contingentia nie mogą być prawdziwe, a że nie chce on naruszać zasady dwuwartościowości, dochodzi do wniosku, że wszystkie takie zdania są po prostu fałszywe. Zgodnie z tą koncepcją zarówno teza, że w tym wieku będzie bitwa kosmiczna, jak i teza, że jej nie będzie, są fałszywe. Według niego te dwie tezy są tylko pozornie sprzeczne, a ich alternatywa stwarza jedynie pozory tautologii. Pozory te są w myśl jego koncepcji wywoływane pragmatycznym mechanizmem „negrainingu”, który aktywowany jest przez powszechne (choć według Todda błędne) założenie, że jest tylko jedna „dostępna” przeszłość. Po odrzuceniu tego założenia, do czego według autora zobowiązuje nas założenie otwartości przyszłości, pojawia się możliwość uznania wszystkich przygodnych zdań o przyszłości za fałszywe. Wielowymiarową i bogatą obronę tego stanowiska Patrick Todd przedstawił w wydanej w 2021 roku książce *The Open Future*. Polski czytelnik ma również wyjątkową możliwość zapoznania się

z problematyką futurorum contingentium w języku ojczystym, sięgając po książkę Marcina Tkaczyka *Futura Contingentia* (2015), która jest nie tylko wszechstronnym wprowadzeniem do tego zagadnienia, ale również autorskim wkładem w tę wielowiekową debatę.

Zamiast wchodzić w detale klasycznej debaty w jej XXI-wiecznej odsłonie, chciałbym skupić się na wymiarach sporu o futura contingentia, które nabrały na sile w XXI wieku, a we wcześniejszych rozważaniach były nieobecne lub spychane na dalszy plan. Te nowe wątki są w dużej mierze egzemplifikacją szerszych prądów we współczesnej filozofii analitycznej, a zwłaszcza analitycznej filozofii języka. Zwrócę uwagę na rosnącą rolę teorii relatywistycznych, uwypuklenie aspektów pragmatycznych i probabilistycznych, a także pewne dowartościowanie roli metafizyki oraz epistemologii dla rozważań semantycznych.

Niemalą wpływ na ukształtowanie bieżącej debaty nad futuris contingentibus miała książka autorstwa Nuela Belnapa, Michaela Perloffa i Minga Xu *Facing the Future*, która ukazała się w pierwszym roku naszego stulecia. Autorzy bronią w niej, między innymi, dwóch tez, które wydają się wzajemnie wykluczać. Z jednej strony odmawiają przypisywania prawdy zdaniom o przygodnej przyszłości, a z drugiej bronią klasycznej logiki i kanonicznych zasad logiki temporalnej. Aby osiągnąć ten efekt, wprowadzają nowy wymiar debaty: przeciwstawiają sobie *absolutyzm* i *relatywizm*, a następnie stają – choć sami tego tak nie nazywają – po stronie relatywizmu. W myśl ich koncepcji pomysł na przypisywanie futuris contingentibus prawdy (lub fałszu) *simpliciter* jest z gruntu chybiony. Gdy ktoś zapyta nas, czy jest prawdą, że w tym wieku będzie bitwa gwiezdna, możemy co najwyżej wzruszyć ramionami i odpowiedzieć w relatywistycznym duchu: „to zależy”. Względem tych możliwych przyszłości, w których bitwa kosmiczna będzie miała miejsce, zdanie to jest prawdziwe, jednak względem tych, w których jest inaczej, jest ono fałszywe. Ponieważ żadna z możliwości nie jest w żaden sposób uprzywilejowana, nie można sensownie odpowiedzieć na pytanie, czy zdanie to jest prawdziwe „po prostu”. Niemniej w każdej z możliwych przyszłości obowiązują klasyczne zasady logiczne, więc nie musimy ich poświęcać, odmawiając przypisywania prawdy futuris contingentibus. W odczuciu autorów koncepcja ta jest nie tylko logicznie i konceptualnie elegancka, ale nie narusza też zdroworoządkowych zasad orzekania o przyszłości (do tej kwestii jeszcze powrócę).

Powyższą myśl twórczo rozwija John MacFarlane (2003), który dochodzi do wniosku, że rozwiązanie problemu futurorum contingentium wymaga rozróżnienia semantyki w sensie ścisłym oraz postsemantyki. Pierwsza z nich jest w jego oczach dosyć techniczną dziedziną, która posługuje się pojęciem *prawdy w punkcie ewaluacji* (np. w modelu, czasie, i świecie), by opisać kompozycyjalne zasady semantycznej analizy wyrażeń danego języka. Druga używa pojęcia *prawdy w kontekście*, które ma być bliższe codzienności i przekładać się bezpośrednio na praktykę stwierdzania czy wycofywania stwierdzeń. MacFarlane chce nas przekonać, że futura contingentia zmuszają nas do podwójnej relatywizacji: ich (postsemantyczna) wartość logiczna zależy zarówno od kontekstu, w którym są *użyte*, jak i kontekstu, w którym są *oceniane*. Przykładowo, sąd wyrażany przez dzisiejsze użycie zdania „W tym stuleciu będzie wojna gwiazdowa” nie jest prawdziwy ani fałszywy, gdy oceniamy go z bieżącej perspektywy, ale jeśli ocenimy go z perspektywy kapitana kosmicznego niszczyciela sił Republiki, ruszającego w 2092 roku na kolejną bitwę z flotą Imperium, sąd ten jest prawdziwy. Absolutyzm ma trudność z oddaniem tej intuicji. Postsemantyczna teoria MacFarlane’a przekłada się na pewne zobowiązania użytkowników języka wypowiadających się na temat przyszłości. W szczególności dzisiejsza asercja dotycząca przygodnej przyszłości nie jest poprawna z dzisiejszej perspektywy i powinna być wycofana, podczas gdy z perspektywy przyszłego biegu zdarzeń może być ona akceptowalna, czy wręcz godna pochwały. MacFarlane nazwał swoją koncepcję relatywizmem oceny i w późniejszych pracach rozszerzył ją na kwestie estetyczne, epistemiczne czy deontyczne. Jego teoria uzyskała najpełniejszy wymiar w książce *Assessment Relativism* (2014).

Obrona relatywizmu przez Belnapa i MacFarlane’a połączona jest ze zdecydowanym atakiem z ich strony na absolutyzm, wedle którego pewne futura contingentia są prawdziwe (tego typu stanowisko nazywają teorią Cienkiej Czerwonej Linii; linia ta ma symbolizować „uprzywilejowaną” możliwą przyszłość odpowiadającą rzeczywistemu przeszłemu biegowi zdarzeń).

Warto dodać, że spór między absolutyzmem i relatywizmem jest ortogonalny wobec tradycyjnej opozycji – dwuwartościowość lub jej brak. Wśród teorii akceptujących dwuwartościowość, jak i tych ją odrzucających, znajdziemy zarówno teorie relatywistyczne, jak i absolutystyczne.

Kolejnym aspektem sporu o futura contingentia, który nabrał na sile w tym stuleciu, jest jego wymiar pragmatyczny. Został on wyraźnie postawiony w tej samej książce Belnapa, Perffoffa i Xu pod postacią problemu asercji. Jego sednem jest trudność z wyjaśnieniem, w jaki sposób futura contingentia mogą być stwierdzane przez użytkowników języka, skoro nie są (w sposób absolutny) prawdziwe. Odpowiadają oni na to pytanie, argumentując, że posiadanie wartości logicznej nie jest warunkiem stwierdzalności tez. Uważają, że aby ktoś mógł rozsądnie stwierdzić (ang. *assert*), że w tym stuleciu będzie bitwa kosmiczna, wystarczy, że jest przesądzone, że w przyszłości będzie przesądzone, że dzisiaj było tak, że w przyszłości będzie wojna gwiazdowa (szczegółowe i precyzyjne rozwinięcie tej idei znajdziemy w Belnap, 2002).

Choć MacFarlane, tworząc swój relatywizm, bezpośrednio inspirowany jest swoistym podwójnym odniesieniem czasowym obecnym w powyższym rozwiązaniu problemu asercji, to nie zgadza się z jego główną tezą: według niego możemy coś poprawnie stwierdzić, tylko wtedy, jeśli to, co twierdzimy, jest prawdziwe. Należy jednak podkreślić, że w jego oczach prawdziwość, a co za tym idzie, stwierdzalność, zależy od kontekstu oceny. Konsekwencją tej koncepcji jest to, że to samo stwierdzenie może przekształcić się, wraz z upływem czasu, z niepoprawnego w poprawne.

Do innych wniosków doszły Corine Besson i Anandi Hattiangadi (2014; 2020). Ich punktem wyjścia jest obserwacja, że wiele stwierdzeń na temat przygodnej przyszłości jest w pełni akceptowalnych. Przykładowo, mogę dziś bez wahania stwierdzić, że jutro wieczorem będę w Krakowie, a pół godziny później już u siebie w domu. Jeśli tę obserwację połączymy z założeniem, że prawda, lub nawet wiedza, jest normą asercji, to dochodzimy do wniosku, że codzienna praktyka językowa wymaga przyjęcia teorii semantycznej, która dopuszcza prawdziwe futura contingentia, tj. okhamizm. Analogiczny argument zaproponował ostatnio Andrea Iacona (2022) w kontekście epistemicznym. Wyszedł on od obserwacji, że bez wahania przypisujemy sobie i innym wiedzę na temat pewnych przygodnych przyszłych wydarzeń (np. wiem, że mój jutrzejszy pociąg do Krakowa odjeżdża po dziewiętnastej, a moja żona przyjedzie po mnie na dworzec); zauważywszy dodatkowo, że wiedza jest nastawieniem faktywnym, doszedł do wniosku, że pewne zdania stwierdzające przyszłe zdarzenia muszą być prawdziwe. W ten sposób obserwacje na temat codziennej praktyki językowej przekładają się pośrednio na analizę semantyczną zdań w czasie przyszłym.

Naturalną ripostą na powyższe argumenty jest przyjęcie, że poprawność asercji (czy aktów przypisania wiedzy) nie wymaga, by futura contingencia były prawdziwe w momencie ich stwierdzenia, ale tego, by *stały się prawdziwe* w przyszłości, o której głoszą. Okazuje się jednak, że ta prosta intuicja jest zaskakująco trudna do precyzyjnego wysłowienia i zмага się z pewnymi wewnętrznymi problemami. Nie jest zwłaszcza jasne, czy sąd, który staje się prawdziwy, jest sądem, który początkowo był przygodny. Próbą odpowiedzi na te problemy jest dyskutowany wcześniej relatywizm MacFarlane'a, lecz nie ma konsensusu w kwestii tego, czy jest to próba udana. Jednym z problemów relatywizmu jest trudność wysłowienia tezy o zmianie statusu logicznego interesującego sądu wewnątrz semantycznego aparatu teorii relatywistycznej. Teorie absolutystyczne unikają tych trudności. Z jednej strony mamy ockhamizm, w myśl którego, jeśli jakiś sąd będzie w przyszłości prawdziwy, to jest taki i teraz. W związku z tym, nawet jeśli prawda jest normą asercji i warunkiem wiedzy, to możemy mieć wiedzę na temat przygodnej przyszłości i dokonywać na jej temat trafnych asercji. Z drugiej strony, wedle boecjanizmu, jeśli jakiś sąd nie jest prawdziwy teraz, to zawsze takim pozostanie. W związku z tym nie mamy wiedzy dotyczącej otwartej przyszłości, a asercje na jej temat są niepoprawne i niezależnie od przyszłego biegu zdarzeń takimi pozostaną.

Pragmatyczne badania nad futuris contingentibus nie ograniczają się do aktów asercji, ale obejmują również inne akty i nastawienia. Przykładowo Belnap (2002) analizuje, czym jest zakład, rozkaz czy obietnica. Wszystkie te akty nierzadko (lub nawet wyłącznie) nakierowane są na przyszłość i są szczególnie interesujące, gdy w grę wchodzi przyszłość przygodna, w pewnej mierze kształtowana przez podmioty dokonujące tychże aktów. Innymi dyskutowanym nastawieniami, które są często nakierowane na przygodną przyszłość, są strach, niepokój czy nadzieja. Trafna analiza tego typu aktów i nastawień stwarza trudność boecjanistom. Jeśli uznamy, że „mieć nadzieje, że P” znaczy tyle, co „mieć nadzieję, że P jest prawdą”, a „założyć się, że P” znaczy tyle, co „założyć się, że P jest prawdą”, to boecjaniści są w tarapatkach. Wszak w myśl ich teorii sąd o przyszłości jest prawdziwy, tylko jeśli to, co głosi, jest przesądzone i nieuniknione. W związku z tym ich teoria implikuje, że gdy obstawiam, że Denver Nuggets obronią wywalczony w 2023 roku tytuł mistrzów NBA, to obstawiam, że jest to prawdą, a więc jest przesądzone. Ta diagnoza w żadnym razie nie odpowiada jednak moim intencjom i mojemu stanowi ducha. W ogólności boecjanizm natrafia

na trudności, gdy rozważamy zastosowanie T-równoważności w kontekstach intensjonalnych, czego przykładem może być kwestia przypisania prawdopodobieństw *futuris contingentibus*, która stała się ostatnio przedmiotem żywej debaty.

W obliczu powyższych uwag problem z prawdopodobieństwem jest dosyć klarowny. Jeśli założymy, że „Prawdopodobieństwo tezy, że P jest równe x ” znaczy tyle co „Prawdopodobieństwo tezy, że P jest prawdą, jest równe x ” oraz uznamy, jak chcą boecjaniści, że P jest prawdą tylko wtedy, gdy P jest przesądzone, to prawdopodobieństwo tego, że P jest równe prawdopodobieństwu tego, że P, jest przesądzone. Zatem jeśli P dotyczy przygodnej przyszłości, to prawdopodobieństwo P wynosi zero. Co więcej, prawdopodobieństwo tezy o przyszłości może być różne od zera tylko, o ile wynosi jeden. W związku z tym sądy dotyczące przyszłości przyjmują wyłącznie ekstremalne wartości prawdopodobieństwa, co jest rezultatem wysoce nieintuicyjnym. Ten zarzut wobec boecjanizmu wysuwają Cariani i Santorio (2018), podczas gdy Todd (2021) oraz De Florio i Frigerio (2022) starają się go odeprzeć. Ten pierwszy proponuje wprowadzenie nowego pojęcia prawdopodobieństwa, wedle którego prawdopodobieństwo jutrzejszej bitwy morskiej nie musi równać się prawdopodobieństwu tezy, że jutro będzie bitwa morska. Jego propozycja ma jednak bardzo szkicowy charakter i jest raczej wyrażeniem pewnej intuicji niż obroną konkretnego poglądu.

Co ciekawe, podobny do powyższego zarzut został wystosowany również pod adresem okhamistów. De Florio i Frigerio (2022) argumentują, że to właśnie założenie, że *futura contingentia* mają klasyczne wartości logiczne, jest źródłem problemów z prawdopodobieństwem. W myśl ich argumentu prawdopodobieństwo tezy, że P, zakładając, że teza ta jest prawdziwa, wynosi 1. Natomiast prawdopodobieństwo tezy, że P, zakładając, że teza ta jest fałszywa, wynosi 0. Jednak okhamiści przyjmują, że tezy o przyszłości są prawdziwe lub fałszywe. W związku z tym prawdopodobieństwo każdej tezy o przyszłości (w tym tych rzekomo przygodnych) wynosi 0 lub 1, co znów przeczy zdrowemu rozsądkowi. Uważam, że argument ten zawodzi w wyniku pewnej ekwiwokacji. Fraza „zakładając, że” raz interpretowana jest jako prawdopodobieństwo warunkowe, a raz jako implikacja z prawdopodobieństwem w następniku, jednak brak tutaj miejsca na szerszą egzegezę obu powyższych argumentów. Warto jednak zauważyć, że pojęcie prawdopodobieństwa odgrywa coraz większą rolę w debacie dotyczącej *futurorum contingentium*, tak zresztą jak w wielu innych dziedzinach filozofii.

Innym ciekawym wątkiem, który pojawił się w bieżącej debacie nad futuris contingentibus, jest uwzględnienie wątków epistemicznych. W pewnym zakresie nie jest to zagadnienie nowe, gdyż kwestia wiedzy, a zwłaszcza wszechwiedzy, była i jest integralną częścią tej debaty. Niemniej w ostatnich latach pojawiły się nowe aspekty tej dyskusji. Wspominałem już o epistemicznym argumente Iacony za okhamizmem. Warto jeszcze wspomnieć o argumente Lamperta (2022), według którego teza o przygodności przyszłości może być obalona *a priori*! By to wykazać, Lampert transponuje klasyczną już debatę dotyczącą przygodnych prawd *a priori* (zob. Davies, Humberstone, 1980; Kripke, 1980) na tematykę czasowej możliwości. Zauważa on przede wszystkim, że teza typu „W tym wieku będzie bitwa kosmiczna, o ile w tym wieku rzeczywiście (ang. *actually*) będzie bitwa kosmiczna”, jest poznawalna *a priori*. W kolejnym kroku przekonuje, że każdy może dziś wejść w posiadanie tej warunkowej wiedzy, niezależnie od tego, jaki będzie faktyczny przyszły bieg zdarzeń. Okazuje się jednak, że powyższe obserwacje, przy założeniu klasycznej logiki i faktywności wiedzy, prowadzą do deterministycznych konsekwencji – wszystko, co się wydarzy, wydarzy się z konieczności. Nie sposób w tym miejscu odtworzyć wszystkich detali tego złożonego argumentu i możliwych odpowiedzi na niego. Powiem jedynie, że uważam, że okhamiści mają w swoim repertuarze narzędzia, by odeprzeć argument Lamperta (zob. Wawer, 2023). Nie zmienia to faktu, że zaangażowanie pojęcia aprioryczności i idących za nim narzędzi semantyki dwuwymiarowej do analizy interakcji między możliwością, czasem i wiedzą odsłania nowe perspektywy badawcze.

Ostatnim aspektem prowadzonych w tym stuleciu badań nad przygodną przyszłością, na który chciałbym zwrócić uwagę, są powiązania semantyki z metafizyką. Przykładowo Elisabeth Barnes i Ross Cameron (2008; 2011) połączyli zagadnienia semantyczne z tezą o metafizycznej nieokreśloności czy też niezdeterminowania (w oryginale, *indeterminacy*). W ramach ich koncepcji jest kwestią metafizycznie nieokreśloną, w którym świecie znajduje się osoba wygłaszająca przygodny sąd o przyszłości, a co za tym idzie, sąd ten nie może mieć *określonej* wartości logicznej. Według nich futura contingentia są prawdziwe lub są fałszywe, lecz są takie w sposób nieokreślony. Jedyne co jest określone, to to że są one prawdziwe *lub* fałszywe. W ten sposób współczesna debata powraca terminologicznie i koncepcyjnie do pewnych historycznych poglądów – np. tych Boecjusza czy Piotra Abelarda – choć sami autorzy nie przyznają się do inspiracji

myślą klasyków. Rozważania Barnes i Camerona zainspirowały Fabrico Carianego, który w wydanej w 2021 roku książce *The Modal Future* (2021) rozwinął tę myśl do zaawansowanej teorii semantycznej, pragmatycznej, i epistemicznej, posługującej się Stalnakerowskim pojęciem funkcji selekcji do analizy czasu przyszłego.

Inny wymiar powiązań między semantyką a metafizyką sugeruje obserwacja, że teza o nieprawdziwości zdań o przyszłości motywowana była nierzadko przekonaniem z zakresu metafizyki czasu. Zwłaszcza teorie takie, jak prezentyzm, według których istnieje tylko to, co istnieje obecnie, zdają się wykluczać prawdziwe futura contingentia. W ostatnim dziesięcioleciu wielu filozofów argumentowało, że jest inaczej, wśród nich są m.in. Baia (2012), Kierland i Monton (2007) czy Rosenkranz i Correia (2018). Uważają oni, że prawdziwe futura contingentia są do pogodzenia z metafizyką prezentyzmu, przy założeniu temporalnie nie-lokalnej wersji uprawdziwiania. Wychodząc od spostrzeżenia, że nawet prezentysta przyzna, że jutro będą miały miejsce jakieś fakty, argumentują, że to *jutrzejsze* fakty powinny stanowić podstawę dla *dzisiejszej* prawdy. Upraszczając: zdanie „Jutro będzie bitwa morska” jest prawdziwe, o ile *jutro* będzie bitwa morska. Dzisiejszy brak jutrzejszej bitwy nie powinien zatem podważyć naszego zaufania do zasady dwuwartościowości (więcej na ten temat w Wawer, 2021).

Jeśli tak jest w istocie, to można podejrzewać, że na spór semantyczny większy wpływ mają zobowiązania w zakresie metafizyki możliwości niż te w zakresie metafizyki czasu. Jeśli dla modelowania otwartej przyszłości przyjmiemy wersję modalnego realizmu Davida Lewisa, w której równie realne światy dzielą wspólną przeszłość i rozgałęziają się niczym drzewo ku przyszłości, to teza o absolutnej prawdziwości zdań o przygodnej przyszłości wydaje się trudna do obrony. W takiej metafizycznej wizji dobrze umotywowane są projekty relatywistyczne (np. te Belnapa i MacFarlane’a). Jeśli zaś modelując otwartość przyszłości, posłużymy się metafizyką aktualistyczną, to teza o absolutnej prawdziwości zdań o przygodnej przyszłości staje się mniej kontrowersyjna (jak argumentuję w Wawer, 2014; Wawer, Malpass, 2020).

W ten sposób, wychodząc od zagadnienia relatywizmu i absolutyzmu, poprzez pragmatykę, probabilistykę, epistemologię i metafizykę, powróciliśmy do kwestii relatywizmu i absolutyzmu i jest to dobry moment, bym zakończył ten krótki przegląd najnowszej debaty na temat zdań o przygodnej przyszłości.

Bibliografia

- Baia, A. (2012). Presentism and the Grounding of Truth. *Philosophical Studies*, 159 (3): 341–356.
- Barnes, E., Cameron, R. (2008). The Open Future: Bivalence, Determinism and Ontology. *Philosophical Studies*, 146 (2): 291–309.
- Barnes, E., Cameron, R. (2011). Back to the Open Future. *Philosophical Perspectives*, 25 (1): 1–26.
- Belnap, N. (2002). Double Time References: Speech-Act Reports as Modalities in an Indeterminist Setting. W: F. Wolter, H. Wansing, M. de Rijke, M. Zakharyashev (red.), *Advances in Modal Logic*, t. 3 (s. 37–58). World Scientific Publishing.
- Belnap, N., Perloff, M., Xu, M. (2001). *Facing the Future: Agents and Choices in Our Indeterministic World*. New York: Oxford University Press.
- Besson, C., Hattiangadi, A. (2014). The Open Future, Bivalence and Assertion. *Philosophical Studies*, 167 (2): 251–271.
- Besson, C., Hattiangadi, A. (2020). Assertion and the Future. W: S. Goldberg (red.), *The Oxford Handbook of Assertion* (s. 481–504). Oxford: Oxford University Press.
- Cariani, F. (2021). *The Modal Future: A Theory of Future-Directed Thought and Talk*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cariani, F., Santorio, P. (2018). Will Done Better: Selection Semantics, Future Credence, and Indeterminacy. *Mind*, 127 (505): 129–165.
- Davies, M., Humberstone, L. (1980). Two Notions of Necessity. *Philosophical Studies*, 38 (1): 1–31.
- Florio, C. De, Frigerio, A. (2022). Future, Truth, and Probability. *Inquiry*, 0 (0): 1–13.
- Iacona, A. (2014). Ockhamism without Thin Red Lines. *Synthese*, 191: 2633–2652.
- Iacona, A. (2022). Knowledge of Future Contingents. *Philosophical Studies*, 179 (2): 447–467.
- Kierland, B., Monton, B. (2007). Presentism and the Objection from Being-Supervenience. *Australasian Journal of Philosophy*, 85 (3): 485–497.
- Kripke, S. (1980). *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lampert, F. (2022). A Puzzle about the Fixity of the Past. *Analysis*, 82 (3): 426–434.

- MacFarlane, J. (2003). Future Contingents and Relative Truth. *The Philosophical Quarterly*, 53 (212): 321–336.
- MacFarlane, J. (2008). Truth in the Garden of Forking Paths. W: M. García-Carpintero, M. Kölbel (red.), *Relative Truth*, (s. 81–102). Oxford: Oxford University Press.
- MacFarlane, J. (2014). *Assessment Sensitivity: Relative Truth and Its Applications*. Oxford: Clarendon Press.
- Øhrstrøm, P. (2009). In Defence of the Thin Red Line: A Case for Ockhamism. *Humana.mente*, 8: 17–32.
- Rosenkranz, S. (2012). In Defence of Ockhamism. *Philosophia*, 40 (3): 617– 631.
- Rosenkranz, S., Correia, F. (2018). *Nothing to Come: A Defence of the Growing Block Theory of Time*. Springer.
- Tkaczyk, M. (2015). *Futura Contingentia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Todd, P. (2021). *The Open Future: Why Future Contingents Are All False*. Oxford: Oxford University Press.
- Wawer, J. (2014). The Truth about the Future. *Erkenntnis*, 79: 365–401.
- Wawer, J. (2021). Tensed Metaphysics and Non-Local Grounding of Truth. *Disputatio*, 13: 411–22.
- Wawer, J. (2023). A Problem with the Fixed Past Fixed. *Synthese*, 202. Pobrano z: <https://doi.org/10.1007/s11229-023-04345-6>.
- Wawer, J., Malpass, A. (2020). Back to the Actual Future. *Synthese*, 197: 2193–2213.

Notka o autorze

Jacek Wawer – adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Interesują go zagadnienia z zakresu filozofii języka, epistemologii i metafizyki. Był stypendystą w uniwersytetach w Pradze, Genewie, Berkeley i Abardeen. Wyróżniony stypendiami przez Fundację na Rzecz Nauki Polskiej, Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego, DAAD i Polsko-Amerykańską Fundację Fulbrighta.

Address for correspondence: Institute of Philosophy, Jagiellonian University, Grodzka 52, 31-044 Kraków.

Cytowanie

Wawer, J. (2024). Jutro będzie bitwa kosmiczna: futura contingentia w XXI wieku. *Analiza i Egzystencja*, 68 (4), 117–127. DOI: 10.18276/aie.2024.68-08

