

J a c e k J a r o c k i

Strawson kontra Strawson. Galena Strawsona krytyka kompatybilizmu Petera Fredericka Strawsona

Słowa kluczowe: *wolność, podejścia reaktywne, kompatybilizm, moralna odpowiedzialność*

Kompatybilistyczna teoria wolności i moralnej odpowiedzialności, której Peter Frederick Strawson broni w swym eseju *Wolność a uraza* (1962), czyli tzw. koncepcja podejść reaktywnych, jest jedną z najbardziej wpływowych w XX-wiecznych dyskusjach nad problemem wolnej woli. To ona właśnie doprowadziła do przeniesienia zainteresowania z dyskusji metafizycznych dotyczących warunków wolnego sprawstwa na rolę, jaką problem wolnej woli odgrywa w sferze praktyki społecznej lub psychologicznej¹. Ujęcie to spotkało się jednak z krytyką ze strony syna P.F. Strawsona, Galena Strawsona, który przeprowadził szeroko zakrojoną analizę kompatybilizmu – w tym teorii podejść reaktywnych – a następnie poglądn ten odrzucił.

Celem artykułu jest zaprezentowanie argumentów, jakie Galen Strawson wysunął przeciwko poglądom P.F. Strawsona. W punkcie wyjścia omówię kluczowe tezy eseju *Wolność a uraza* (par. 1). Następnie zarysuję stanowisko

Jacek Jarocki, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Filozofii, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: jacekjarocki@kul.pl, ORCID: 0000-0001-8135-6153.

Artykuł powstał w wyniku realizacji projektu badawczego nr 2015/17/N/HS1/02178 (*Świadomość, wolna wola, jaźń. Metafizyka Galena Strawsona*) finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

¹ Zob. Łuków 2011, s. 500.

Galena Strawsona i zaprezentuję jego argumenty przeciwko kompatybilizmowi w ogóle (par. 2). Dalej zrekonstruuje jego krytykę koncepcji podejść reaktywnych (par. 3). W zakończeniu przedstawię podobieństwa w poglądach obu filozofów, a także wskażę potencjalne źródło dzielących ich różnic (par. 4).

1. Petera Fredericka Strawsona koncepcja kompatybilizmu

Kompatybilizm to stanowisko w sporze o istnienie wolnej woli, które głosi, że prawdziwość lub fałszywość determinizmu nie ma żadnego wpływu na orzekanie wolnego sprawstwa, a tym samym – jak doda większość zwolenników tej koncepcji – na przypisywanie moralnej odpowiedzialności. Kompatybiliści twierdzą zatem, że rozstrzygnięcie kwestii wolności i ponoszenia moralnej odpowiedzialności jest niezależne od odpowiedzi na metafizyczne pytanie o to, czy świat jest zdeterminowany, czy nie². Stanowisko to, choć z pewnością nie jest nowe – bronią go Thomas Hobbes, John Locke oraz David Hume – szeroką popularność zdobyło dopiero w drugiej połowie XX wieku. Dużą rolę w jego upowszechnieniu odegrał esej Petera Fredericka Strawsona pt. *Wolność a uraza*, opublikowany w roku 1962³. Jego największą zasługą jest wskazanie, w jaki sposób można zasadnie przypisywać odpowiedzialność moralną – a zatem nagradzać czy karać – bez odwoływania się ani do metafizycznej tezy o fałszywości determinizmu, ani do utilitarystycznej tezy o społecznej doniosłości praktyk potępienia i pochwały.

W swoim tekście P.F. Strawson wyróżnia dwa główne, a zarazem przeciwstawne podejścia do problemu wolnej woli: pesymistyczne i optymistyczne. Pesymista uważa, że „jeśli determinizm jest prawdziwy, to pojęcia moralnego obowiązku i odpowiedzialności nie znajdują zastosowania, zaś praktyki karania i obwiniania, a także wyrażania moralnego potępienia i pochwały, są w rzeczywistości bezpodstawne”⁴. Optymista twierdzi natomiast, że owe pojęcia i praktyki „nie tracą racji bytu, nawet jeśli determinizm jest prawdziwy”⁵,

² W takim sformułowaniu staje się jasne, że kompatybilista nie musi przyjmować istnienia wolnej woli; dopuszczalne są również „deterministyczne” (tj. przeczące istnieniu kompatybilistycznie rozumianej wolnej woli) oraz agnostyczne wersje kompatybilizmu. Możliwość ta jest na ogół pomijana (np. przez Bremera 2013, s. 55), mimo że bronią jej popularni autorzy, jak R.E. Hobart (1934).

³ Zob. P.F. Strawson (1962/2019). W ostatnim czasie ukazały się dwie duże prace zbiorowe, poświęcone wyłącznie temu tekstowi – zob. McKeena, Russell 2008 oraz Shoemaker, Tognazzini 2014.

⁴ P.F. Strawson 1962/2019, s. 35.

⁵ Tamże.

możemy je bowiem uzasadnić odwołując się do ich skuteczności „w dostosowywaniu zachowań do oczekiwań społecznych”⁶. Mówiąc językiem bardziej współczesnym, pesymista to po prostu zwolennik libertarianizmu, który uważa, że nagrody i kary muszą być słuszne, co możliwe jest tylko wtedy, gdy determinizm jest fałszywy. Optymista natomiast nie jest – wbrew pozorom – po prostu kompatybilistą, lecz zwolennikiem konkretnej wersji tego stanowiska, w której uważa się, że wystarczającym uzasadnieniem dla praktyk nagradzania i karania jest ich użyteczność⁷.

Strawson – który stara się pogodzić oba te stanowiska – nie opowiada się jednoznacznie za żadnym z nich. Do libertarianizmu zniechęca go przede wszystkim „mętna, historyczna metafizyka”, na której opiera się ten pogląd, a także fakt, że nie pozwala on odpowiedzieć na pytanie, „jak weryfikacja ogólnego sądu metafizycznego (na temat zachodzenia determinizmu) miałaby pozwalać na zasadne orzekanie moralnej odpowiedzialności”⁸. Natomiast kompatybilizm w zdefiniowanym przez Strawsona sensie zraża go czysto utilitarnym traktowaniem moralności, przez co w świetle tej propozycji karanie i nagradzanie nie jest nigdy zasadne, lecz co najwyżej skuteczne⁹. Celem eseju *Wolność a uraza* jest zatem sformułowanie takiego poglądu, który – choć nie odwoływałby się do niezrozumiałego, w ocenie Strawsona, pojęcia determinizmu – sprawiałby, że pociąganie do odpowiedzialności, a zatem potępienie lub pochwała, będą rzeczywiście sprawiedliwe i zasadne.

Podstaw do skonstruowania takiego koncyliacyjnego poglądu dostarcza tzw. koncepcja podejść reaktywnych, czyli uczuć, które pojawiają się w związku ze spełnianiem lub naruszaniem wymogów, jakie stawiamy innym (jak również sobie) w ramach funkcjonowania w normalnych relacjach międzyludzkich. Choć wskazać można całe ich spektrum, Strawson za szczególnie użyteczną uważa przeciwstawną parę skrajnych postaw – wdzięczności oraz urazy – pojawiających się w zależności od tego, czy działania podejmowane przez innych względem nas zaświadcniają o ich „życzliwości, oddaniu lub szacunku, czy raczej o potępieniu, obojętności i złej woli”¹⁰.

Tytułowa uraza okazuje się uczuciem szczególnie istotnym dla argumentacji Strawsona. Jej przypadek pozwala bowiem dostrzec, że kluczowy wpływ

⁶ Tamże, s. 36.

⁷ Strawson ma w tym miejscu zapewne na myśli przede wszystkim Moritza Schlicka (1930/1939, s. 152), który pisze: „Kara jest środkiem motywacyjnym i jako taka służy ukształtowaniu motywów, które po części mają zniechęcić sprawcę do powtórzenia działania (zmiana na lepsze), a po części powstrzymać innych przed podobnym działaniem (zastraszenie)”.

⁸ Fischer, Ravizza 1993, s. 16. Na temat „mętnej, historycznej metafizyki” zob. P.F. Strawson 1962/2019, s. 57.

⁹ Tamże, s. 53.

¹⁰ Tamże, s. 39.

na pojawienie się podejść reaktywnych mają intencje działającego podmiotu. Inaczej oceniamy wybicie szyby, jeżeli był to chuligański wybryk, inaczej zaś, kiedy szkoda nastąpiła w wyniku akcji strażaków. W ocenie Strawsona w tym pierwszym przypadku naturalnie pojawi się uczucie urazy, nieobecne w drugim. Analogiczna sytuacja zachodzi wtedy, gdy za sprawą czyjegós działania odnosimy korzyść, dzięki czemu odczuwamy wdzięczność: uczucie to nie pojawi się, jeżeli owa korzyść nie była celem sprawcy, lecz przypadkową konsekwencją, wynikającą z niewiedzy czy zewnętrznego przymusu.

Nawet jednak wtedy, gdy ktoś wyrządził nam krzywdę (lub korzyść) celowo, możliwe jest osłabienie lub całkowity zanik stosownych podejść reaktywnych – a zatem ich częściowe lub całkowite *zobiektywizowanie*. Strawson wskazuje dwa ogólne rodzaje okoliczności, w których może się to stać. Do pierwszej grupy zalicza on sytuacje, „w których stwierdzamy na przykład «Nie był sobą», «Żył ostatnio w ogromnym stresie» czy «Działał pod wpływem sugestii hipnotycznej»”¹¹. W tego rodzaju przypadkach nasze podejścia reaktywne mogą ulec zmianie albo zostać w ogóle powstrzymane, choć podmiot, który dopuścił się działania, nadal postrzegany jest jako ktoś, kto uczestniczy w normalnych relacjach międzyludzkich. Obiektywizacja podejść reaktywnych ma zatem w tym przypadku charakter tymczasowy i wynika z nadzwyczajnych okoliczności. Inaczej jest w przypadku zdarzeń drugiego rodzaju, kiedy o podmiocie działania mówimy: „«To tylko dziecko», «Cierpi na nieuleczalną schizofrenię», «Jego umysł jest nieodwracalnie upośledzony», «Jego zachowanie to zwyczajne natręctwo»”¹². Tego rodzaju stwierdzenia wyrażają przeświadczenie, że ten, kto dopuścił się danego czynu, nie jest, a w niektórych przypadkach nigdy nie będzie, częścią społeczności podmiotów wchodzących w normalne relacje międzyludzkie. Dlatego wiele spośród podejść reaktywnych względem takiej osoby będzie zobiektywizowanych: będzie ona mogła być przedmiotem leczenia czy wychowania, ale jej działaniom, skierowanym względem nas, nie będzie towarzyszyć uraza, wdzięczność i inne emocje moralne.

W ocenie Strawsona fakt występowania podejść reaktywnych stanowi warunek wystarczający przypisywania wolności i moralnej odpowiedzialności podmiotom działania. Owe podejścia – „naturalne reakcje człowieka na życzliwość, jej brak czy obojętność innych względem nas”¹³ – są zatem praktyczną (a nie metafizyczną) podstawą orzekania wolnego sprawstwa. Tak właśnie mają się „znane nam fakty”, wystarczające do tego, aby wskazać znaczenie, w którym wolność i moralna odpowiedzialność z pewnością zachodzą. Następnie Strawson pyta: „w jaki sposób uznanie ogólnie rozumianego determinizmu za praw-

¹¹ Tamże, s. 42.

¹² Tamże.

¹³ Tamże, s. 43.

dziwy wpłynęłoby – lub jak powinno wpłynąć – na podejścia reaktywne?”¹⁴ Jego odpowiedź jest jednoznaczna: nawet gdyby determinizm okazał się prawdziwy, nie miałyby to najmniejszego znaczenia dla zachodzenia podejść reaktywnych. W świetle prawdziwości determinizmu konieczne byłoby bowiem ich całkowite zawieszenie; uznanie, że każde zachowanie jest zdeterminowane, prowadziłyby zatem do konieczności traktowania wszystkich jak chorych psychicznie albo moralnie nierozwiniętych¹⁵. Strawson stwierdza wprawdzie, że „założenie, iż jest to możliwe, nie wydaje się podważać samo siebie”, przez co takiego scenariusza nie sposób wykluczyć¹⁶. Natychmiast jednak dodaje:

biorąc pod uwagę to, jacy jesteśmy, skłaniam się do uznania takiego stanu rzeczy za niepojmowalny praktycznie. Uważam, że nasze zaangażowanie w zwyczajne relacje międzyludzkie jest zbyt powszechne i zbyt głęboko zakorzenione, by poważnie potraktować myśl, iż jakieś ogólne przekonanie teoretyczne może zmienić nasz świat w taki sposób, by doprowadzić do ich zaniku¹⁷.

Strawson wyróżnia także drugi, równoległy argument, który ma pokazywać, że determinizm nie ma znaczenia dla występowania naszych podejść reaktywnych. Stawia on mianowicie pytanie: z czego wynika obiektywizacja podejść reaktywnych w przypadku osób, które nie uczestniczą w normalnych relacjach międzyludzkich? Czy powodem zawieszenia tych podejść jest przekonanie o prawdziwości determinizmu? Zdaniem Strawsona – nie: ową racją są różnorodne okoliczności, które każdorazowo wskazujemy, wyjaśniając przyczyny obiektywizacji. A zatem przekonanie o prawdziwości determinizmu nie ma, ani nie może mieć znaczenia – ze względu na zbyt daleko idącą rewizję sposobu życia w społeczeństwie przy braku jakichkolwiek korzyści z tego płynących – przy przypisywaniu wolności i odpowiedzialności moralnej.

Rozumowanie Strawsona głosi więc, że wolność i moralna odpowiedzialność umocowane są w praktycznym wymiarze podejść reaktywnych, na który determinizm nie ma wpływu. Zachodzenie owych podejść sprawia zarazem, że praktyki karania i nagradzania są zasadne, a zatem nie opierają się wyłącznie na społecznej użyteczności. Dzięki temu cel Strawsona – pogodzenie przeciwnych ujęć optymistów i pesymistów – wydaje się osiągnięty.

¹⁴ Tamże, s. 44.

¹⁵ Należy jednak odnotować, że w pewnych sytuacjach obiektywizacja podejścia względem normalnych ludzi jest tymczasowo możliwa (zob. tamże, s. 45).

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

2. Galena Strawsona krytyka kompatybilizmu

Rozwinięta przez P.F. Strawsona koncepcja podejść reaktywnych, mimo że bardzo wpływowa, spotkała się z wieloma głosami krytycznymi i polemicznymi. Szczególnie interesujące okazują się jednak uwagi, które zgłosił syn autora, Galen Strawson. Choć ten ostatni znany jest dziś przede wszystkim jako autor interesujących prac z zakresu filozofii umysłu, w których broni m.in. panpsychizmu, zagadnieniu wolnej woli poświęcił on obronioną w roku 1983 na Uniwersytecie w Oksfordzie pracę doktorską, napisaną pod kierunkiem Dereka Parfita, która trzy lata później ukazała się pod tytułem *Freedom and Belief* (zbieżność z oryginalnym tytułem eseju P.F. Strawsona – *Freedom and Resentment* – nie jest z pewnością przypadkowa)¹⁸. To właśnie w niej – dokładnie w rozdziale V i VI – pojawiają się kluczowe uwagi na temat poglądów Strawsona-ojca, przedrukowywane następnie kilkakrotnie w różnych antologiach pod tytułem *On „Freedom and Resentment”*.

Krytyka, którą proponuje Galen Strawson, jest interesująca co najmniej z dwóch powodów. Przede wszystkim nie ma wątpliwości, iż P.F. Strawson zapoznał się z uwagami syna, a być może również uznał je za zasadne; gdyby na nie jednoznacznie i przekonująco odpowiedział, prawdopodobnie nie ukazałyby się one drukiem. Fakt ten pozwala przypuszczać, że z krytyką, którą znaleźć można we *Freedom and Belief*, zgadza się sam autor eseju *Wolność a uraza*. Ponadto Galen Strawson dostarcza ciekawego kontekstu powstania kluczowych poglądów P.F. Strawsona¹⁹. Powody te skłaniają, by bliżej przyrzeć się racjom, które wysuwa on przeciwko koncepcji ojca.

Aby zrozumieć, dlaczego Galen Strawson tak stanowczo przeciwstawia się teorii podejść reaktywnych, należy najpierw scharakteryzować jego koncepcję wolnej woli i moralnej odpowiedzialności. Strawson jest przede wszystkim jednym z najważniejszych zwolenników poglądu zwanego impozybilizmem, w myśl którego wolność i moralna odpowiedzialność są pojęciowo niemożliwe. Uzasadnieniu tego twierdzenia Strawson poświęca kilka tekstów²⁰. Jego najważniejszy argument, zwany przez niego podstawowym, który zresztą wie-

¹⁸ Nie jest to jedyny aspekt, w którym poglądy P.F. Strawsona i Galena Strawsona radykalnie się różnią. Podobny, a nawet większy rozdzźwięk pomiędzy ojcem i synem pojawia się w przypadku zagadnienia jaźni. Tu również Galen Strawson nawiązuje w tytule pracy (*Selves: An Essay In Revisionary Metaphysics*) do dzieła swego ojca (*Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*).

¹⁹ Na przykład pisze on (G. Strawson 2014, s. 7): „zdałem sobie dziś sprawę, że miałem osiem czy dziewięć lat, kiedy mój ojciec pisał *Freedom and Resentment* oraz że – jako bardzo niespokojne dziecko – mogłem wpłynąć na docenienie przez niego wagi podejścia obiektywnego”.

²⁰ Zob. np. G. Strawson 2008/2017.

lokrotnie formułowano w historii filozofii, polega na wskazaniu, że ci, którzy chcą bronić możliwości wolnego sprawstwa, wikłają się w następujący trylemat: albo dane działanie ma przyczynę, a wtedy nie jest wolne, albo nie ma ono przyczyny, ale wtedy jest przypadkowe, a więc również nie jest wolne, albo akt woli, który spowodował to działanie, jest przyczyną samego siebie (jest *causa sui*), co jest jednak niemożliwe, bowiem bycie przyczyną samego siebie jest wewnętrznie sprzeczne²¹. Jeżeli pod uwagę bierzemy konsekwencje, stanowisko Galena Strawsona zbieżne jest z determinizmem. Nie wymaga ono jednak ani zdefiniowania tego, co głosi determinizm, ani weryfikacji sądu o jego prawdziwości lub fałszywości.

Argument podstawowy Strawsona obowiązuje jednak wyłącznie przy specyficznym rozumieniu wolności: takim mianowicie, które uwzględnia tzw. zasadę alternatywnych możliwości²². Owa zasada głosi, że dane działanie jest wolne wtedy i tylko wtedy, gdy podmiot działania mógł postąpić w tych samych warunkach inaczej, niż faktycznie postąpił²³. Aby jednak podmiot rzeczywiście mógł postąpić inaczej, konieczna jest fałszywość determinizmu. Takie – wyraźnie inkompabilistyczne – rozumienie wolności Strawson nazywa *mocnym*. Przecistawiane jest mu rozumienie *słabe*, wykorzystywane w kompatybilizmie, w myśl którego zasada alternatywnych możliwości nie jest konieczna do przypisywania wolności i moralnej odpowiedzialności; kompatybilisci na ogół twierdzą, że aby je orzec, wystarczy, by podmiot działał zgodnie z posiadanymi racjami albo niezależnie od zewnętrznych ograniczeń²⁴. Wprawdzie model podejść reaktywnych nie korzysta z żadnego z tych określeń, nie ma jednak wątpliwości, iż opiera się na słabej definicji wolności, pomijającej zasadę alternatywnych możliwości.

Galen Strawson wysuwa dwa główne zarzuty przeciwko słabemu, kompatybilistycznemu pojęciu wolności: argument z powszechności mocnej definicji wolności oraz argument z nieadekwatności słabej definicji wolności. Choć nie odnoszą się one wprost do stanowiska P.F. Strawsona, dotyczą go pośrednio. Główny argument, którego Galen Strawson broni zarówno we *Freedom and Belief*, jak i w późniejszych pracach, głosi, że tylko mocne pojęcie wolności jest w stanie spełnić potoczne oczekiwania, towarzyszące przypisywaniu moral-

²¹ G. Strawson (tamże, s. 123) uważa, że nawet jeżeli Bóg mógłby być przyczyną samego siebie, człowiek z pewnością nie może dysponować taką możliwością.

²² Nazwę tę wprowadza Frankfurt 1969/1997, s. 163.

²³ Stanowisko to dobrze wyraża kompatybilista Alfred Ayer (1946, s. 36), który pisze: „kiedy mówię, że zrobiłem coś z własnej woli, oznacza to, że mogłem postąpić inaczej, zaś tylko wtedy, kiedy sądzę, że mogłem postąpić inaczej, mogę czuć się odpowiedzialny za swoje czyny”.

²⁴ Oba te sformułowania można znaleźć – odpowiednio – u Locke’a i Hobbesa (zob. Nowakowski 2019).

nej odpowiedzialności. W jego ocenie mocne rozumienie wolności dominuje w naszej społeczności, zaś implikowana przez nią koncepcja „absolutnej moralnej odpowiedzialności (...) pozostawała przez długi czas centralnym punktem religijnej, moralnej i kulturowej tradycji Zachodu”²⁵. Pojęcie to jest zatem tym, które „wielu ludzi uważa za centralne czy fundamentalne”²⁶. Słaba koncepcja wolności okazuje się niewystarczająca, zaś korzystający z niej „kompatybilizm może z pewnością spełnić wiele spośród wymogów stawianych zwyczajnemu pojęciu wolności, nie może jednak spełnić wymogu, który jest tutaj kluczowy, ponieważ nie potrafi adekwatnie uzasadnić pojęć prawdziwej odpowiedzialności i zasługi”²⁷. Jeżeli krytyka ta jest trafna, to P.F. Strawson myli się, że przywiązanie do praktyk społecznych wystarczy, by nagradzanie i karanie *naprawdę* były słuszne. Galen Strawson zgadza się wprawdzie, że mocna koncepcja wolnej woli zmierza ku „historycznej metafizyce”, uważa on jednak, iż jest to jedyny sposób, by uwzględnić potoczne rozumienie słowa „wolny”.

Dodatkowo Galen Strawson wskazuje, że słaba definicja wolności jest zbyt szeroka. Jeżeli przez wolność rozumie się brak wewnętrznych i zewnętrznych ograniczeń w działaniu, to definicję tę spełniają zwierzęta, a nawet kamienie²⁸. Natomiast wolność w znaczeniu zgodności z racjami nie uwzględnia sytuacji, w których owe racje zostały wpojone, na przykład poprzez pranie mózgu. W ocenie Strawsona przykłady te jasno pokazują, że sformułowanie zadowalającej definicji kompatybilistycznie rozumianej wolności napotyka problemy, których, jak dotąd, nie udało się rozwiązać.

3. Zarzuty Galena Strawsona przeciwko koncepcji podejść reaktywnych

Odnosząc się bezpośrednio do stanowiska swojego ojca, Galen Strawson formułuje dwa rodzaje kontrargumentów. Pierwszy dotyczy zagadnienia racjonalności obiektywizacji podejść reaktywnych, drugi natomiast związany jest z fenomenologią, czyli odczuwaniem wolności. W obu przypadkach różnice

²⁵ G. Strawson 2008/2017, s. 113.

²⁶ G. Strawson 1986/2010, s. VI. Zob. również tamże, s. 26. Z ujęciem takim zgadza się m.in. Paweł Łuków (2011, s. 492), który stwierdza: „możliwość wyboru jest niemal powszechnie rozpoznawanym warunkiem przypisywania odpowiedzialności za to, co jednostki robią, czyli uznawania ich za zasługujące na naganę lub pochwałę”. Przeciwniej tezy stara się dowieść Eddy Nahmias, który eksperymentalnie bada potoczne przekonania na temat wolności i moralnej odpowiedzialności (zob. Nahmias 2011).

²⁷ G. Strawson 1986/2010, s. 15.

²⁸ Tamże, s. 17. Zob. również G. Strawson 2004, s. 373.

między ojcem i synem są kluczowe, choć nie brakuje w nich również punktów wspólnych.

Jak wskazywałem wyżej, wniosek płynący z eseju *Wolność a uraza* można podsumować następująco: „choć determinizm może dawać powody, by zawiesić podejścia reaktywne, istnieją mocniejsze racje, by je utrzymać, nawet w świetle determinizmu”²⁹. Kluczową z tych racji jest niemożliwość całkowitego wyrugowania podejść reaktywnych. Na tej podstawie P.F. Strawson dobitnie stwierdza: „nie ma sensu pytać, czy racjonalne jest działanie, którego możliwość w ogóle nie leży w naszej naturze”³⁰. Galen Strawson nie zgadza się z tym wnioskiem, uznając iż „nie wydaje się, aby pytanie o to, jakie działania byłyby racjonalne, mogło być uznane za pozorne, gdyby determinizm okazał się prawdziwy”³¹. Aby to unaocznic, proponuje on, by wyobrazić sobie sytuację, iż dowiedliśmy prawdziwości determinizmu. Taki scenariusz daje dwie możliwości. Ludzie uczestniczący w normalnych relacjach społecznych mogą żyć jak dawniej, zachowując podejścia reaktywne, mogą jednak w świetle tego odkrycia dążyć do ich obiektywizacji. Mimo że zarówno P.F. Strawson, jak i jego syn zgadzają się, iż całkowita wiara w to, że jesteśmy zdeterminowani, może być niemożliwa, to różnią się co do oceny, czy racjonalna byłaby choćby częściowa zmiana naszych praktyk³². Autor eseju *Wolność a uraza* stwierdza, że taka modyfikacja nie jest racjonalna, nie niosłaby bowiem żadnych wymiernych korzyści, powodowałaby natomiast rozpad życia społecznego. Jego syn zauważa tymczasem, iż decyzja o zawieszeniu podejść reaktywnych może być z pewnych względów – choć nie utylitarnych – rozsądna.

Wyobraźmy sobie człowieka, który jest inkompatybilistą i który wierzy, że determinizm jest prawdziwy. Jest on wielkim miłośnikiem prawdy, a raczej ma palącą potrzebę poprawności przekonań oraz posiadania uzasadnionych podejść. Nie ulega wątpliwości, że w świetle tego pragnienia i wiary w determinizm może on działać, racjonalnie wybierając (czy próbując wybrać) zaadaptowanie podejść obiektywnych względem innych ludzi³³.

²⁹ Fischer, Ravizza 1993, s. 20.

³⁰ P.F. Strawson 1962/2019, s. 51; podkr. P.F. Strawsona.

³¹ G. Strawson 1986/2010, s. 78.

³² Jak pisze Galen Strawson (tamże, s. 102–103), „biorąc pod uwagę naturę, siłę i nasze przywiązanie do ogólnej ramy [podejść reaktywnych – J.J.], decyzja o zaadaptowaniu podejścia «obiektywnego» względem siebie i innych nie może zostać wcielona w życie w ciągu jednego dnia. Takich trudności nie nastęrcza jednak decyzja, aby zapoczątkować pewne praktyki, które mogą stopniowo kwestionować albo zmieniać pozornie niezmiennie ograniczenia, jakie nakłada ta rama”.

³³ Tamże, s. 78.

Stąd Galen Strawson wyciąga następujący wniosek:

Nawet jeśli większość ludzi zgadza się, że prawdziwość determinizmu nie daje im dobrego powodu do zajmowania postawy obiektywnej w świetle zysków i strat dla ludzkiego życia, wspomniany wyżej poważny miłośnik prawdy, który wierzy w determinizm i czuje, że jego podejścia reaktywne nie są uzasadnione, może rozsądnie twierdzić, że racjonalnie powinien przyjąć podejście obiektywne³⁴.

Strawson sugeruje zatem, że trudno sobie wyobrazić, by – dowiódłszy prawdziwości determinizmu – postępować dokładnie w ten sam sposób, co wcześniej. Można, rzecz jasna, argumentować, że zmiana naszej postawy pociąga negatywne konsekwencje³⁵. P.F. Strawson nie dowodzi jednak, dlaczego wspomniany przez jego syna „miłośnik prawdy” – ktoś, kto stara się żyć w zgodzie z pewnym prawdziwym sądem teoretycznym – jest mniej racjonalny niż ktoś, kto żyje w kłamstwie i ułudzie. Kluczowe zatem pytanie brzmi: czy jeżeli jakiś sąd jest dowodliwie fałszywy, to racjonalnie jest zmienić praktykę, której on dotyczy, nawet jeżeli taka zmiana niesie więcej szkody niż pożytku? P.F. Strawson uważa, że nie, natomiast Galen Strawson dowodzi, iż dopuszczalna jest odpowiedź twierdząca³⁶. Co więcej, zdaniem autora *Freedom and Belief*, jego ojciec myli się argumentując z analogii pomiędzy pytaniem o racjonalność wolności a pytaniem o racjonalność uzasadnienia indukcji³⁷. O tym ostatnim pisze jako o bezsensownym, bowiem uzasadnienie indukcji to coś, co „jest pierwotne, naturalne, pozaracjonalne (ale nie nieracjonalne) i w żadnym razie nie jest czymś, co wybieramy lub co moglibyśmy zarzucić”³⁸. Sugeruje to, rzecz jasna, iż równie bezsensowne jest pierwsze z pytań. Jak jednak wskazuje Galen Strawson, analogia nie zachodzi: mówiąc o uzasadnieniu rozumowań indukcyjnych, nie mamy na myśli tego, iż takie uzasadnienie jest fałszywe, lecz że jego prawdziwości nie potrafimy dowieść, choć jednocześnie jej nie wykluczamy. Natomiast w przypadku wolności woli zakładamy, że *wiemy*, iż nie jest ona możliwa³⁹. Wyrażna staje się zatem asymetria pomiędzy racjonalnością akceptacji sądu, którego wartości logicznej nie rozstrzygamy, oraz sądu ewidentnie fałszywego.

³⁴ Tamże.

³⁵ G. Strawson (2008/2017, s. 127) nie do końca zgadza się z takim postawieniem sprawy, uważa bowiem, iż na rozważenie zasługuje nietzscheańska sugestia o moralnych korzyściach płynących z uznania wolnej woli za niemożliwą.

³⁶ Jak zauważa G. Strawson (1986/2010, s. 79), nawet jeżeli „może nie być prostej i właściwej odpowiedzi na pytanie, co byłoby racjonalne, gdyby udało się dowieść prawdziwości determinizmu, (...) samo pytanie nie jest z pewnością pozorne”.

³⁷ P.F. Strawson 1962/2019, s. 55.

³⁸ Tamże.

³⁹ G. Strawson 1986/2010, s. 77.

Drugi kontrargument związany jest z fenomenologią wolności. Pomimo przekonania o pojęciowej niemożliwości wolności, Galen Strawson uważa, że jej doświadczenie „jest czymś prawdziwym, złożonym i niezwykle istotnym, nawet jeśli sama wolna wola nie istnieje”⁴⁰. Kluczowa teza, której broni on w rozprawie doktorskiej, głosi, że owo poczucie wolności jest warunkiem koniecznym, choć nie wystarczającym do bycia wolnym podmiotem działania⁴¹. Stanowisko takie jest odmianą koncepcji, którą Galen Strawson nazywa Subiektywizmem. W jej myśl jednym z warunków wolnego sprawstwa jest posiadanie pewnych przekonań, w szczególności przekonania o byciu wolnym sprawcą. Opozycyjnym poglądem jest Obiektywizm, głoszący, iż „dowiedzenie, że jesteśmy wolni, polega na wskazaniu, iż mamy specjalne zdolności, konieczne i wystarczające dla wolności, które *nie* obejmują własności posiadania przekonania o wolności”⁴². Jak widać z powyższych określeń, Subiektywizm i Obiektywizm co do zasady się nie wykluczają: Subiektywista może zgodzić się, że warunkiem bycia wolnym i moralnie odpowiedzialnym podmiotem działań jest dysponowanie określonymi zdolnościami – na przykład do żywienia pragnień, formułowania przekonań, rozumowania praktycznego czy do zmiany (umysłowej lub fizycznej) – utrzymuje jednak, że poza nimi konieczne jest jeszcze występowanie przekonania o byciu wolnym.

Autor *Freedom and Belief* klasyfikuje jako Subiektywizm stanowisko zarówno swoje, jak i swego ojca. Zwraca on jednak uwagę, że przyjmują oni dwie różne wersje tego poglądu: Galen Strawson uznaje, że przekonanie o byciu wolnym jest wyłącznie warunkiem koniecznym wolności, natomiast P.F. Strawson głosi, że jest ono warunkiem koniecznym i *wystarczającym*⁴³. Ten ostatni pogląd Galen Strawson nazywa teorią zobowiązania, zaś do jego zwolenników zalicza – prócz swojego ojca – również Kartezjusza i Immanuela Kanta⁴⁴. Teoretyk zobowiązania to zatem ktoś, kto uważa, że istnieje pewnego rodzaju *praktyczne zobowiązanie* do uznania wolności, którego nie można wyeliminować niezależnie od tego,

⁴⁰ Tamże, s. VI.

⁴¹ Tamże, s. 151.

⁴² Tamże, s. 21; podkr. Strawsona. Terminy „Subiektywizm” i „Obiektywizm” zapisuję dużymi literami, ponieważ mają one znaczenie techniczne. W szczególności należy odróżnić Subiektywizm od subiektywizmu, zgodnie z którym wolność istnieje wyłącznie subiektywnie, a więc nie sposób orzec jej realnego istnienia lub nieistnienia (zob. tamże, s. 258).

⁴³ Tamże, s. 62. Co jednak ważne, z samego eseju *Wolność a uraza* nie wynika, że przekonanie o wolności jest warunkiem koniecznym (być może zatem jest to tylko warunek wystarczający). W dalszej części tekstu idę jednak za interpretacją Galena Strawsona.

⁴⁴ Zgodnie z podaną przez Galena Strawsona (tamże, s. 6) definicją, teoretyk zobowiązania to ktoś, kto uważa, iż „biorąc pod uwagę naturę naszego doświadczenia (na przykład innych ludzi czy naszego sprawstwa), nie mamy innego wyjścia jak wierzyć, że jesteśmy wolni, bez względu na fakty na temat determinizmu czy jakiegokolwiek inne fakty”. Stanowisko P.F. Strawsona interpretuje w ten sposób m.in. Russell 1992, s. 288.

czy determinizm jest prawdziwy, czy fałszywy. Przy takim sformułowaniu jasne się staje, że warunki wolności, które przyjmują teoretycy zobowiązania, mają charakter praktyczny, a nie metafizyczny, co sprawia, że stanowisko to można zakwalifikować jako odmianę kompatybilizmu.

Różnice pomiędzy Subiektywizmem obu filozofów idą jednak dalej. P.F. Strawson nie tylko bowiem uważa, że niedające się usunąć (przynajmniej w normalnych okolicznościach) przekonanie o byciu wolnym i moralnie odpowiedzialnym stanowi wystarczający warunek bycia wolnym, ale również, że wolność przypisywana jest zewnętrznie sprawcom czynów przez tych, którzy doznają na przykład urazy lub wdzięczności. Galen Strawson sprzeciwia się obu tym twierdzeniom. Uważa on przede wszystkim, że wewnętrznie odczuwane poczucie wolności nie gwarantuje bycia wolnym podmiotem działania – konieczna jest jeszcze metafizyczna, mocno rozumiana wolność (która okazuje się niemożliwa). Dodaje także, że samo poczucie wolności działań może narodzić się u jednostki, która nie wchodzi w żadne związki społeczne: nie powstaje ono zatem w relacjach interpersonalnych, lecz „w doświadczeniu samego siebie”⁴⁵. To ostatnie twierdzenie okazuje się wymierzone w centralny punkt koncepcji podejść reaktywnych. Wprawdzie autor *Freedom and Belief* nie podaje żadnych argumentów za nim przemawiających, wysuwa je jednak jako alternatywną propozycję, której nie można – jak się zdaje – *a priori* odrzucić.

Choć różnice pomiędzy Galenem Strawsonem a P.F. Strawsonem są ważne, dostarczając dodatkowych argumentów przeciwko teorii podejść reaktywnych, to kluczowa okazuje się inna trudność, odnosząca się do, wspólnego dla obu, ogólnie rozumianego Subiektywizmu. Pogląd ten głosi – przypomnijmy – że przekonanie na temat jakiegoś stanu rzeczy (w tym wypadku bycia wolnym podmiotem działania) sprawia, iż ów stan rzeczy naprawdę zachodzi. Tego rodzaju pogląd łamie intuicyjnie prawdziwy sąd, zwany przez Galena Strawsona zasadą niezależności. W myśl tej zasady:

jeśli jakiś człowiek, na przykład *a*, posiada zwyczajne przekonanie faktualne, to – o ile przekonanie to jest prawdziwe – jest ono takie ze względu na jakiś zachodzący stan rzeczy, [zaś] stan rzeczy, co do którego *a* żywi przekonanie, nie może być *częścią* tego stanu rzeczy, ze względu na który jest on prawdziwy⁴⁶.

Innymi słowy: jeżeli jakiegokolwiek przekonanie na temat pewnego stanu rzeczy jest prawdziwe, to ów stan rzeczy zachodzi bez względu na posiadanie przez kogokolwiek tego przekonania. Tymczasem zarzut złamania zasady niezależno-

⁴⁵ G. Strawson 1986/2010, s. 95. Nieco dalej Strawson (tamże, s. 98) stwierdza, że do wytworzenia się poczucia wolności wymagane jest jedynie znalezienie się w sytuacji trudnego wyboru.

⁴⁶ Tamże, s. 153.

ści można postawić zarówno P.F. Strawsonowi, jak i Galenowi Strawsonowi: obaj uważają, że przekonanie o byciu wolnym, wytwarzane przez podejścia reaktywne lub doświadczenie wolnego sprawstwa, jest koniecznym składnikiem bycia autentycznie wolnym. Na to, jak niewiarygodny jest to warunek, zwraca uwagę m.in. Thomas Nagel w recenzji *Freedom and Belief*⁴⁷. Wyobraźmy sobie kogoś – proponuje Nagel – kto spełnia wszelkie warunki wolności, niezwiązane z przekonaniem o byciu wolnym, oraz kto żyje w świecie, w którym mocno rozumiana wolność jest możliwa. Człowiek ten nie ma jednak przekonania o byciu wolnym podmiotem działania. Nagel pyta:

Czy nie działałby on w iluzji, że wszystko jedynie mu się przydarza, a naprawdę byłby autorem swych czynów oraz byłby w pełni odpowiedzialny za swój wybór, by wybawić – lub nie – dziesięć innych osób od tortur?⁴⁸

Rozumowanie to odnosi się do koncepcji Galena Strawsona, który wolność uzależnia od wewnętrznego przekonania. Można je jednak prosto dostosować również do poglądu P.F. Strawsona, w myśl którego przekonanie o wolności podmiotu jest zewnętrzne względem niego. Wyobraźmy sobie sytuację, w której normalny, w pełni odpowiedzialny człowiek jest z jakiegoś powodu uznany za nieuleczalnie zaburzonego. Gdyby przekonanie to było powszechnie podzielane, człowiek ów nie mógłby być traktowany jako wolny sprawca. Wydaje się jednak, że nawet uniwersalne uznanie za niezdolnego do bycia odpowiedzialnym kogoś, kto pod każdym innym względem jest podobny do w pełni odpowiedzialnego podmiotu, nie wystarczy do rzeczywistego zniesienia odpowiedzialności.

Oba argumenty można potraktować jako *reductio ad falsum*. Subiektywizm prowadzi do przyjęcia tezy, że brak przekonania o wolności (swojej lub czyjejs) wyklucza wolność, nawet jeżeli spełnia się wszelkie pozostałe warunki wolnego sprawstwa. Taki pogląd jest niewiarygodny: wydaje się, że można mylić się co do przekonania o byciu wolnym, a zatem owo przekonanie o wolnym sprawstwie może nie być weredyczne. Łamiąc zasadę niezależności, Subiektywizm wyklucza taką możliwość⁴⁹.

Galen Strawson zdaje sobie sprawę z niedogodności takiego rozstrzygnięcia. Aby osłabić siłę tego zarzutu, podaje on przykłady sytuacji, w których

⁴⁷ Zob. Nagel 1987.

⁴⁸ Tamże, s. 5.

⁴⁹ Taka teoria prowadzi do ciekawego przeciwstawienia się tym poglądom filozoficznym – zwłaszcza stoicyzmowi i koncepcji Barucha Spinozy – w których wolność definiowana jest jako uświadomiona konieczność. Subiektywista, taki jak P.F. Strawson lub jego syn, musiałby raczej stwierdzić, że uświadomiona (i zinterioryzowana) konieczność powoduje, że wolny podmiot przestaje nim być.

zasada niezależności zostaje naruszona. Należy do nich na przykład przekonanie o byciu wszechwiedzącym, o niemoralnym działaniu czy o złożeniu obietnicy: w każdym z tych przypadków odpowiedni stan (wszechwiedza, niemoralne działanie, obietnica) nie zachodzi, jeżeli nie towarzyszy mu przekonanie o tym, że stan ten rzeczywiście ma miejsce. Galen Strawson nie proponuje jednak żadnych argumentów, które wskazywałyby, że przekonanie o byciu wolnym podmiotem działania należy właśnie do tej wąskiej grupy przekonań, konstytuujących dany stan rzeczy, nie zaś do znacznie szerszej gamy przypadków, respektujących zasadę niezależności. Być może dlatego ostatecznie stwierdza on:

Czy osoba, która działa z przekonaniem, że nie jest całkowicie wolna, jest niezdolna do bycia ostatecznie odpowiedzialną moralnie za to, co robi, choć naprawdę jest *causa sui* i dysponuje całkowitą wolnością, nie może być naprawdę wolna w swoich wyborach i działaniach? Stwierdziłem, że nie. Jeżeli rzeczywiście nie ma ona w ogóle poczucia bycia całkowicie wolną, wtedy nie może być całkowicie wolna, nawet jeżeli jest *causa sui*. Nie wiem jednak, co powiedzieć, jeśli ktoś się z tym nie zgadza. W tym miejscu osiągamy koniec argumentu i być może najlepiej się tu zatrzymać⁵⁰.

Trudno przewidzieć, jaką odpowiedź na przytoczone wyżej zarzuty zaproponowałby P.F. Strawson. Być może on również stwierdziłby, że rezygnacja z odwołania do metafizycznych warunków wolności oraz oparcie się na poczuciu bycia wolnym sprawcą stanowi jedyny możliwy krok ku pogodzeniu stanowiska optymisty i pesymisty, zaś uznanie go za błędny zamyka możliwość dalszej dyskusji. Mimo to wskazana przez Galena Strawsona trudność wciąż może stać u źródeł intuicyjnego oporu przed przyjęciem teorii podejść reaktywnych i wszelkich odmian Subiektywizmu w ogóle.

4. Podsumowanie

W artykule zarysowałem spór pomiędzy P.F. Strawsonem a Galenem Strawsonem w ich koncepcji wolności i moralnej odpowiedzialności. Dzielące ich różnice okazują się poważne: dotyczą one przede wszystkim samej definicji wolności, a także warunków wolnego sprawstwa. To właśnie te punkty zapalne powodują, że Galen Strawson przeprowadza bezkompromisową krytykę koncepcji podejść reaktywnych.

Mimo tych oczywistych różnic nie powinniśmy zapominać, że myśl obu filozofów zdradza również pewne podobieństwa. Wskazać można cztery obszary, na których pojawiają się takie zbieżności. (1) Zarówno P.F. Strawson,

⁵⁰ G. Strawson 2004, s. 397.

jak i Galen Strawson zakładają, że egzekwowanie odpowiedzialności – czyli na przykład nagradzanie i karanie – nie może być wyłącznie użyteczne, ale musi być również *sluszne*. Autor *Freedom and Belief* nakłada jednak znacznie silniejsze niż jego ojciec warunki owej słuszności, związane z mocną, inkompatybilistyczną definicją wolnej woli. (2) Równie znamienity jest fakt, że obaj filozofowie zgodziliby się, iż prawdziwość lub fałszywość determinizmu nie ma znaczenia dla odpowiedzi na pytanie, czy jesteśmy wolni i moralnie odpowiedzialni. Ich motywy są jednak krańcowo inne: P.F. Strawson uważa, że podstawą przypisywania wolności i moralnej odpowiedzialności są podejścia reaktywne, niezależne od teoretycznego sądu na temat zachodzenia lub niezachodzenia determinizmu. Galen Strawson sądzi natomiast, że determinizm nie odgrywa żadnej roli, bowiem bez względu, czy jest on prawdziwy, czy nie, wolna wola jest pojęciowo sprzeczna. (3) Obaj omawiani w tym artykule filozofowie są zwolennikami Subiektywizmu. Jak jednak wskazywałem w poprzednim paragrafie, stanowisko P.F. Strawsona – zwane przez jego syna teorią zobowiązania – idzie znacznie dalej; na tyle daleko, że spotyka się z krytyką Galena Strawsona. (4) Wreszcie zarówno P.F. Strawson, jak i Galen Strawson uważają, że bycie konsekwentnym deterministą może być praktycznie niemożliwe. Z tego faktu wyciągają oni jednak różne konsekwencje. Autor eseju *Wolność a uraza* twierdzi, iż dowodzi to, że pojęcie wolności można uzasadnić inaczej niż poprzez dowiedzenie prawdziwości lub fałszywości determinizmu. Galen Strawson utrzymuje natomiast, że mogą wynikać stąd dwa skutki: albo uznamy, że sądy praktyczny i teoretyczny o zachodzeniu determinizmu są niespójne, przez co możemy próbować dopasować ten pierwszy do tego drugiego, albo zgadzamy się, że wolna wola jest zarazem konieczna i niemożliwa, co może ostatecznie prowadzić do uznania, że nie jesteśmy w stanie skonstruować spójnej teorii świata⁵¹.

Różnice w poglądach P.F. Strawsona i Galena Strawsona na wolną wolę – choć znaczne – nie są tak duże jak w przypadku innych zagadnień metafizycznych. Mimo to rodzą one pokusę, by polemikę ojca i syna przedstawić nie merytorycznie, lecz psychologicznie. Można na przykład twierdzić, że krytyka Galena Strawsona to próba filozoficznej emancypacji albo wyraz skrywanej urazy czy buntu przeciwko poglądom bardziej znanego ojca. Nie sposób, rzecz jasna, wykluczyć takiej interpretacji; wydaje się wręcz ona do pewnego stopnia prawdopodobna. Mimo to spór pomiędzy Peterem Frederickiem a Galenem Strawsonem jest bez wątpienia interesujący niezależnie od tego kontekstu. Co więcej, jak twierdzi Robert Kane, może być on probierzem zmian, jakie zaszły w filozofii analitycznej na przestrzeni trzydziestu lat.

⁵¹ G. Strawson 1986/2010, s. 276.

Myślę, że spór między Strawsonami ukazuje coś więcej niż tylko wieloletnią rodzinną dysputę. Stanowi on przykład zmiany pokoleniowej w podejściu do tradycyjnych problemów filozofii, która zaszła w ciągu ostatnich dekad w anglojęzycznym świecie. Artykuł starszego Strawsona, *Freedom and Resentment*, pojawił się w latach 60., w okresie największego triumfu filozofii języka potocznego, kiedy powszechnie uważało się, że potoczny język powinien być rozpatrywany samodzielnie, poza kontekstem szkodliwych spekulacji filozoficznych. Natomiast w latach 80., kiedy ukazała się *Freedom and Belief* młodszego Strawsona, filozofowie mniej chętnie przypisywali ostatnie słowo w kwestiach filozoficznych językowi potocznemu, zaś tradycyjne problemy metafizyczne traktowali bardziej poważnie⁵².

Przy takiej interpretacji spór pomiędzy Strawsonami znamionuje odmienne podejście do metafizyki, a zwłaszcza jej roli w rozstrzyganiu kluczowych pytań filozofii. Choć diagnozę Kane'a należy potraktować z pewną powściągliwością – wszak kompatybilizm bynajmniej nie traci w ostatnich latach popularności na rzecz „historycznej metafizyki” – stanowi ona alternatywę dla upraszczającej interpretacji psychologicznej. Racje podnoszone przez Galea Strawsona przeciwko koncepcji podejść reaktywnych z pewnością nie są banalne i zasługują na rozważenie. Fakt zaś, że pochodzą one z nieoczekiwanego, ale z pewnością dobrze poinformowanego i wiarygodnego źródła, każą poświęcić im więcej uwagi.

Bibliografia

- Ayer A. (1946), *Freedom and Necessity*, „Polemic” 5, s. 36–44.
- Bremer J. (2013), *Czy wolna wola jest wolna?*, Kraków: WAM.
- Fischer J.M., Ravizza M. (1993), „Introduction”, w: J.M. Fischer, M. Ravizza (red.), *Perspectives on Moral Responsibility*, Ithaca, London: Cornell University Press, s. 1–41.
- Frankfurt H. (1969/1997), *Alternatywne możliwości i odpowiedzialność moralna*, przeł. J. Nowotniak, w: J. Hołówka (red.), *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, Warszawa: Spacja – Aletheia, s. 163–174.
- Hobart R.E. (1934), *Free Will as Involving Determination and Inconceivable Without It*, „Mind” 43 (169), s. 1–27.
- Kane R. (1998), *The Significance of Free Will*, Oxford: Oxford University Press.
- Łuków P. (2011), *Metafizyka wolności i odpowiedzialności*, w: S. Kołodziejczyk (red.), *Przewodnik po metafizyce*, Kraków: IW PAX, s. 491–517.
- McKeena M., Russell P. (red.) (2008), *Free Will and Reactive Attitudes. Perspectives on P.F. Strawson's „Freedom and Resentment”*, Farnham: Ashgate.
- Nagel T. (1987), *Is That You, James?*, „London Review of Books” 9 (17), s. 3–6.

⁵² Kane 1998, s. 85.

- Nahmias E. (2011), *Intuitions about Free Will, Determinism and Bypassing*, w: R. Kane (red.), *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford: Oxford University Press, s. 555–576.
- Nowakowski A. (2019), *Krytyka klasycznego kompatybilizmu*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 110 (2), s. 143–159.
- Schlick M. (1930/1939), *Problems of Ethics*, przeł. D. Rynin, New York: Prentice-Hall, Inc.
- Shoemaker D., Tognazzini N. (red.) (2014), *Oxford Studies in Agency and Responsibility*, vol. 2: „Freedom and Resentment” at 50, Oxford: Oxford University Press.
- Strawson G. (1986/2010), *Freedom and Belief*, Oxford: Clarendon Press.
- Strawson G. (2004), *Free Agents*, „Philosophical Topics” 32 (1–2), s. 371–402.
- Strawson G. (2014), *Freedom and the Self*, w: D. Shoemaker, N. Tognazzini (red.), *Oxford Studies in Agency and Responsibility*, vol. 2: „Freedom and Resentment” at 50, Oxford: Oxford University Press 2014, s. 4–13.
- Strawson G. (2008/2017), *O niemożliwości całkowitej odpowiedzialności moralnej*, przeł. J. Jarocki, „Roczniki Filozoficzne” 65 (1), s. 109–129.
- Strawson P.F. (1962/2019), *Wolność a uraza*, przeł. J. Jarocki, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 112 (4), s. 35–57.

J a c e k J a r o c k i

Strawson versus Strawson: Galen Strawson’s criticism of Peter Frederick Strawson’s compatibilism

Keywords: *freedom, reactive attitudes, compatibilism, moral responsibility*

Freedom and Resentment (1962), written by Peter Frederick Strawson, is one of the most influential papers in 20th century investigations regarding the problem of free will. An interesting criticism of that work was proposed by his son, Galen Strawson, who analyzed and rejected his father’s view, called the theory of reactive attitudes. In my paper I reconstruct the views of Peter Strawson and present counterarguments put forward by Galen Strawson. In the summary I suggest, following Robert Kane, that the disagreement may reflect some important changes in analytic philosophy.