

Daniel Milewski

ORCID: 0000-0001-6467-378X

O potrzebie przemiany analitycznej filozofii religii. Przeгляд stanowisk i konceptualizacja odnowy dyscypliny

Słowa klucze: analityczna filozofia religii, odnowione podejście analityczne, Eleonore Stump, John Cottingham, Paul Moser, badania narracyjne, „ludzka filozofia”, wiedza synowska

Keywords: analytical philosophy of religion, renewed analytical approach, Eleonore Stump, John Cottingham, Paul Moser, narrative research, “humane philosophy”, filial knowledge

1. Analityczna filozofia religii – wprowadzenie

Analityczna filozofia religii jest z jednej strony dominującym nurtem współczesnej filozofii religii, a z drugiej istotnym składnikiem samej filozofii analitycznej. Metoda analityczna okazuje się cennym narzędziem dla filozofów zajmujących się religią, natomiast fenomen religii stanowi inspirację dla filozofów analitycznych. Charles Taliaferro wskazuje, że współczesna żywotność analitycznej filozofii religii opiera się na kilku kluczowych ustaleniach: (1) większość ludzi na świecie wyznaje jakąś religię lub pozostaje pod jej wpływem; (2) religia, podobnie jak filozofia, dotyka pytań ostatecznych; (3) historycznie rzecz biorąc, większość filozofów w mniejszym lub większym stopniu podejmowała zagadnienia religijne; (4) badania w teologii oraz religioznawstwie często obficie czerpią z filozofii religii¹.

Początkowo tematyka religijna nie budziła dużego zainteresowania wśród filozofów analitycznych. Istotną rolę odegrał tu wpływ ruchu neopozytywi-

¹ Por. Ch. Taliaferro, *Philosophy of Religion*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/philosophy-religion/> (dostęp: 7.09.2024).

stycznego, którego przedstawiciele nawoływali do uprawiania filozofii wolnej od twierdzeń spekulatywnych, poszukiwania pierwszych przyczyn czy formułowania apriorycznych sądów o zasadności empirycznych przekonań². Jednak w drugiej połowie XX wieku, pod wpływem krytyki, oddziaływanie neopozytywizmu zaczęło słabnąć, a filozofowie o orientacji analitycznej coraz częściej zwracali się ku tematom religijnym. Analityczna filozofia religii stopniowo stawała się dziedziną płodną i wpływową, a filozofowie stosujący tę metodę podejmowali analizy szeregu zagadnień, takich jak istnienie i natura Boga, język religijny, znaczenie przekonań i doświadczeń religijnych, epistemologia religijna, relacja między religią a nauką oraz spójność i prawomocność problemów wypływających z wnętrza religii. Współczesne dyskusje w tej dziedzinie szczególnie koncentrują się wokół problemu zła i Bożej ukrytości³.

Warto podkreślić polskie korzenie analitycznej filozofii religii. Jak wskazuje m.in. Roger Pouivet, członkowie założonego w 1936 roku tzw. Koła Krakowskiego byli prekursorami tej dziedziny⁴. Związane jest to przede wszystkim z kluczowym dla tej formacji założeniem, że użycie logicznych narzędzi, wprowadzonych do filozofii przez Gottloba Fregego, Bertranda Russella oraz szkołę lwowsko-warszawską, stanowi najlepszą drogę do badania tradycyjnych problemów związanych z tematyką Boga⁵.

W dalszej części tekstu podejmuję pogłębione rozważania na temat potrzeby i kierunków odnowy analitycznej filozofii religii. Rozważania te przeprowadzę w następującym porządku. Po wprowadzeniu do zagadnienia analitycznej filozofii religii (obecna sekcja) przechodzę do wskazania jej cech charakterystycznych. Zauważając problem z definicją obszaru przedmiotowego (religii), staram się przybliżyć tę dyscyplinę poprzez wyszczególnienie cech metody analitycznej. W części trzeciej przywołuję głosy krytyczne wobec tej metody, ujawniające jej ograniczenia. Część czwarta przedstawia stanowiska nawołujące do odnowy tej metody, aby lepiej odpowiadała na najważniejsze zagadnienia w życiu człowieka, w tym te związane z religią. W części piątej opisuję trzy propozycje odnowy metody analitycznej, wynikające z potrzeb analitycznej filozofii religii, zgodnie z propozycjami Paula Mosera, Johna Cottinghama i Eleonor Stump. W ostatniej części powracam do analizy składowych metody

² Początki analitycznej filozofii religii, szczególnie w kontekście neopozytywizmu przedstawia np. J. Gomułka, *Krótką historią anglosaskiej analitycznej filozofii religii*, w: *Anglosaska filozofia religii wobec wyzwań współczesności*, red. G.W. Królikowski, Kraków 2011, s. 17–36.

³ Por. T. Dumsday, *Why the problem of evil undermines the problem of divine hiddenness*, „Religious Studies” 52 (2016), nr 4, s. 525.

⁴ Por. R. Pouivet, *On the Polish Roots of the Analytic Philosophy of Religion*, „European Journal for Philosophy of Religion” 3 (2011), nr 1, s. 1–2.

⁵ Por. J. Woleński, J. Skoczyński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 405–406.

analitycznej, wskazując na potencjalne możliwości jej modyfikacji (odnowy) w świetle wcześniejszych rozważań.

2. W poszukiwaniu definicji regulującej

Celem artykułu jest, obok zasygnalizowania potrzeby odnowy analitycznej filozofii religii, wskazanie jej kierunku. Używam terminu „odnowa” analitycznej filozofii religii, aby zaznaczyć, że nie chodzi o całkowitą zmianę tożsamości tej dyscypliny, lecz o wskazanie tych aspektów, których modyfikacja mogłaby przynieść korzyści refleksji nad religią. Aby móc o takiej odnowie mówić, należy wskazać jej punkt wyjścia, czyli to, co miałyby być odnawiane. Z tego powodu niniejszą sekcję poświęcę próbie określenia, czym jest analityczna filozofia religii.

Definicja przedmiotowa (wskazująca dziedzinę, którą dana dyscyplina bada) jest w przypadku analitycznej filozofii religii trudna do uchwycenia. Wielu autorów wskazuje na problemy z definicją religii⁶, dlatego postaram się przedstawić definicję tej dyscypliny, opartą na jej metodzie⁷ – metodzie analitycznej stosowanej do szeroko pojętego zagadnienia religii. Metoda analityczna również nie jest łatwa do zdefiniowania, jednak opierając się na literaturze jej praktyków, można wskazać zbiór jej cech, który posłuży jako definicja regulująca. Metodę analityczną wytyczają m.in.:

- (a) duża świadomość metodologiczna, w tym umiejętność posługiwania się logiką filozoficzną i epistemologią⁸;
- (b) dostarczanie narzędzi pojęciowych umożliwiających postawienie problemu spójności, racjonalności czy prawdziwości np. religii⁹;
- (c) zgodność i poinformowanie względem osiągnięć najnowszej nauki (zwłaszcza neurofizjologii czy teorii kwantowej)¹⁰;

⁶ Zob. np. P. Moskal, *Filozofia religii*, Pelplin 2020, s. 56; S. Wszolek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004, s. 56; I. Ziemiński, *Filozofia religii jako droga do sceptycyzmu*, „Studia Religiologiczne” 46 (2013), nr 4, s. 266–268.

⁷ Jak wskazuje Marek Piwowarczyk, jest to praktyka powszechna, choć wiążąca się z pewnymi trudnościami. Zob. M. Piwowarczyk, *Analityczna filozofia religii*, w: *Filozofia religii*, red. S. Janeczek, Lublin 2012, s. 163–168.

⁸ Por. M. Pepliński, *Analityczna filozofia religii i teologia filozoficzna*, w: *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, red. J. Salamon, Kraków 2016, s. 242.

⁹ Por. I. Ziemiński, *Filozofia religii jako droga do sceptycyzmu*, dz. cyt., s. 273.

¹⁰ Por. R. Swinburne, *The Value and Christian Roots of Analytical Philosophy of Religion*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 39.

- (d) świadomość pułapek języka potocznego wynikających z jego nieściśłości, która przekłada się na dążenie do rygoru, jasności i prostoty językowej¹¹;
- (e) odmowa wpływów autorytetów i tradycji oraz sprowadzanie rozumowań do konstrukcji najtrudniejszych do obalenia argumentów¹²;
- (f) podejście „odgórne” do problemów filozoficznych: np. rozpoczęcie badania racjonalności danego pojęcia wychodzące od analizy pozornej jego sprzeczności przy rezygnacji z kontekstu przeżyciowego¹³;
- (g) następujące ambicje: identyfikacja zakresu i ograniczeń względem naszych możliwości uzyskania wiedzy o świecie i dostarczenie prawdziwych teorii wyjaśniających w obszarach badawczych nienależących do obszaru badania naukowego¹⁴;
- (h) unikanie metafor niedeskryptywnych (ich znaczenie przekracza sens literalny)¹⁵;
- (i) za dobrą praktykę uznaje się następujące zalecenie: oczekiwać i przygotowywać się na odparcie krytyki, a atakując tezę przeciwnika, formułować ją w najsilniejszym ujęciu oraz utrzymywać skromną postawę w szacowaniu sił i słabości własnych rozstrzygnięć¹⁶.

Powyższa lista nie jest wyczerpująca. Powstała wyłącznie na potrzeby tej pracy, by poglądowo wskazać wyznaczniki metody analitycznej. Uwzględnione zostało szerokie spektrum autorów, a nie jedna autorytarna wykładnia, ze względu na różnice w opisie metod i praktyk analizy. Mam nadzieję, że mimo niekompletności i regulacyjnego charakteru lista cech metody analitycznej umożliwi realizację zamierzonego celu artykułu: wskazania sposobu rozumienia kierunku odnowy analitycznej filozofii religii poprzez refleksję nad tym, które elementy tej metody należałoby zmodyfikować.

Poszukiwanie elementów, które mogłyby zostać zmienione na potrzeby analitycznej filozofii religii, rozpoczynam od przedstawienia krytyki metody analitycznej.

¹¹ Por. J. Salamon, *Czy filozofia analityczna jest wrogiem religii?*, w: *Pamięć wieków kształtuje potomność*, red. A.P. Bieś, B. Topij-Stempińska, Kraków 2010, s. 403, 406.

¹² Por. H.A. Harris, Ch.J. Insole, *Verdicts on Analytical Philosophy of Religion*, w: *Faith and Philosophical Analysis*, dz. cyt., s. 7.

¹³ Por. M. Piwowarczyk, *Analityczna filozofia religii*, dz. cyt., s. 166.

¹⁴ Por. M.C. Rea, *Introduction*, w: *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology*, red. M.C. Rea, O.D. Crisp, Oxford 2009, s. 4.

¹⁵ Por. tamże, s. 5.

¹⁶ Por. B. Mitchell, *Staking a Claim for Metaphysics*, w: *Faith and Philosophical Analysis*, dz. cyt., s. 26.

3. Przegląd krytyki metody analitycznej

Projekt analitycznej filozofii religii – jak i sama metoda analityczna – wzbudza wiele głosów krytycznych. Poniżej zamieszczam ich przegląd¹⁷. Jednym z często podnoszonych zarzutów jest tendencja do skrajnego scjentyzmu, dostrzegana wśród niektórych reprezentantów prądu analitycznego. W najostrzejszym wydaniu perspektywa ta sprowadzałaby filozofię do działalności próbującej przewidzieć, jakie rozstrzygnięcia metafizycznych problemów przyniesie nauka jutra¹⁸.

Robert Solomon wskazuje na „cienkość” (ang. *thinness*) projektu analitycznego. Według tego autora, projekt analityczny rezygnuje z głębi zainteresowań filozofii, która pierwotnie miała na celu dodanie czegoś do doświadczenia życia, a współcześnie zadawała się udowodnieniem danej racji. Myśliciel ten podkreśla też, że filozofia analityczna często ogranicza się do zorientowania na wyszukiwanie błędów w pozycjach adwersarzy, wstrzymując się od zajęcia własnego filozoficznego stanowiska¹⁹.

Pojawiają się diagnozy sugerujące, że droga analityczna pozbawiła filozofię jej sokratejskiej troski o integrujący wymiar przeżywanych doświadczeń – przedstawiciele tego nurtu w pewnym sensie przestali być filozofami, odcinając się od kultury i dialogu z innymi akademikami²⁰. W podobnym tonie mówi się o braku ambicji filozofii analitycznej związanym z zawężeniem zainteresowań i technicznością podejścia. Ów brak ambicji sami filozofowie analityczni zwykli hołubić jako skromność względem projektu filozofii. Wyłania się tutaj dylemat współczesnego filozofa: próba odpowiedzi na sprawy angażujące większość ludzi wydaje się trudna do pogodzenia z uprawomocnieniem dyscypliny w oczach naukowców²¹. W tym kontekście warto przywołać uwagę Richarda Rorty’ego, który diagnozując sytuację uniwersytetów, pisze, że wydziały filozoficzne często przyciągają najlepsze umysły, by podejmować filozoficzne problemy, które przez przeciętnego człowieka nie są nawet rozumiane jako problematyczne²².

¹⁷ W tym miejscu pomijam rozróżnienia na krytykę wewnętrzną czy zewnętrzną, nie odróżniam też głosów krytycznych wobec partykularnej analitycznej filozofii religii i szerszej filozofii analitycznej.

¹⁸ Por. H. Putnam, *Renewing Philosophy*, Cambridge 1998, s. x.

¹⁹ Por. R. Solomon, *The Joy of Philosophy. Thinking Thin versus the Passionate Life*, New York 1999, s. vi, 9.

²⁰ Por. G.W. Kimura, *Analytical Thought and the Myth of Anglo-American Philosophy*, w: *Faith and Philosophical Analysis*, dz. cyt., s. 120, 123.

²¹ Por. H.A. Harris, *Does Analytical Philosophy Clip Our Wings? Reformed Epistemology as a Test Case*, w: *Faith and Philosophical Analysis*, dz. cyt., s. 102–103.

²² Por. R. Rorty, *The Inspirational Value of Great Works of Literature*, w: tenże, *Achieving Our Country*, Cambridge 1997, s. 129.

Kolejna perspektywa krytyczna podkreśla, że charakterystyczne dla nurtu analitycznego rozczłonkowanie i izolowanie składowych systemów przekonań może prowadzić do zaburzonego rozumienia natury, rozwoju i funkcjonowania tych przekonań²³. Zorientowanie na to, co drobiazgowo i szczegółowe, komentuje przykładowo Basil Mitchell, sugerując, że z konieczności prowadzi to do porzucenia szerszego kontekstu namysłu. Idący tą drogą filozof angażowałby się jedynie w te przestrzenie filozoficzne, które są mu bezpośrednio dostępne, a oparte na nich projekty łatwo realizowalne. Mitchell zauważa też, że poszukiwana przez myśl analityczną perspektywa „boskiego oka” (ang. *God's eye point of view*) – bezstronna perspektywa namysłu – przez wielu uznawana jest za zwyczajnie naiwną²⁴. Perspektywa ta, nazywana niekiedy podejściem odgórnym czy „widokiem znikąd”, w pierwszym rzędzie uderza w religijną przestrzeń życia człowieka – wymiar *par excellence* związany z warstwą egzystencjalną, indywidualnie angażującą²⁵.

Ciekawym głosem krytycznym jest stanowisko Bernarda Williamsa. Filozof piętnuje *modus operandi* filozofii analitycznej, która do swoich badań podchodzi ahistorycznie i bezkontekstowo. Myśliciel zwraca też uwagę na specyficzną tendencję akademicką. Część publikacji pisanych w nurcie analitycznym nosi znamienne cechy: autorskie przemyślenia twórców często poprzedzane są rozwlekłymi rozprawami klaryfikującymi, podejmującymi dysputę z wymaganymi stanowiskami polemicznymi. Włączanie takich „wstępnych prac” do treści publikowanych artykułów naukowych myśliciel ten porównuje do oddawania przez dewelopera budynku wraz z rusztowaniem – część klaryfikująca i polemiczną można wszak traktować jako przygotowanie do właściwej pracy, nie zaś samą pracę²⁶.

Głosy krytyczne chciałbym podsumować krótkim, lecz według mnie dobrze oddającym naturę problemu sformułowaniem Henry'ego H. Price'a:

Stare powiedzenie, że zasięg filozofa powinien przekraczać jego możliwości, z pewnością było wielokrotnie nadużywane w przeszłości i niejednokrotnie pozwalało wzniosłemu zamętowi udawać głębokie prawdy. Niemniej jednak nie jest to całkowicie głupie stwierdzenie. Negowanie lub lekceważenie tej idei może być nawet bardziej szkodliwe niż jej nadużywanie. Myślę, że jesteśmy w niebezpieczeństwie jej zaniedbania. Jeśli to zrobimy, uda nam się jedynie być

²³ Por. H.A. Harris, Ch.J. Insole, *Verdicts on Analytical Philosophy of Religion*, dz. cyt., s. 2.

²⁴ Por. B. Mitchell, *Staking a Claim for Metaphysics*, dz. cyt., s. 22, 26.

²⁵ Por. Ch.J. Insole, *Political Liberalism, Analytical Philosophy of Religion and the Forgetting of History*, w: *Faith and Philosophical Analysis*, dz. cyt., s. 163.

²⁶ Por. B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, w: tenże, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton 2006, s. 181–183.

klarownymi za cenę bycia powierzchownymi; a w naszym zapale do „dezynfekowania” naszego języka z zamętu uda nam się jedynie go wysterylizować²⁷.

Parafrazując powyższe, można wskazać, że jednym z największych zarzutów wobec podejścia analitycznego jest to, że stawia ono na jasność kosztem głębi, na sterylną powierzchowność.

4. Głosy wzywające do odnowy podejścia analitycznego

Po wskazaniu skali krytyki metody analitycznej przejdę do przeglądu głosów sygnalizujących potrzebę odnowy metody analitycznej. Jednym z głównych głosów poszukujących odświeżenia filozofii poprzez przekroczenie ograniczeń metody analitycznej jest przywoływany wyżej Solomon. Autor ten w książce *The Joy of Philosophy* nawołuje do rozpoznawania w projekcie filozoficznym raczej „drogi pasji” niż „drogi dowodu”. Zachęca do prowadzenia badań filozoficznych bez założonego finału. Filozofię porównuje do okna dającego wizję, wgląd w ludzkie życie, nie zatrzymując się przy tym na precyzyjnej abstrakcji. W projekcie filozofii analitycznej Solomon chciałby widzieć działanie otwierające (a nie zamykające) refleksję nad światem, część szerszej aktywności wyważającej potrzebę spekulacji z potrzebą klaryfikacji²⁸. W podobnym tonie zabiera głos Mitchell, zauważając, że krytyczność podejścia analitycznego poszła zbyt daleko. Wskazuje, że w niektórych przypadkach należy powstrzymać krytykę, aby pozwolić rozwinąć się kreatywnemu myśleniu, ochronić potencjalnie wartościowe idee przed przedwczesną, druzgocącą krytyką i dać im szansę, by rozwijały się w swoim tempie i dojrzały²⁹.

Inny pomysł na odnowę filozofii analitycznej przedstawia Price. Jego propozycję dobrze podsumowuje zwrot: Należy mówić o tym, o czym nie można mówić. Filozof wskazuje na niebezpieczeństwo rezygnowania z niejasności (metafor, paradoksów), sugerując, że zawsze zachodzi możliwość zmiany zasad używania terminów w przyszłości. To, co dzisiaj niejasne, może okazać się w świecie nowych reguł językowych zupełnie zrozumiałym³⁰.

Tadeusz Szubka wskazuje z kolei na rozważania filozofów z nurtu postanalitycznego, w których pracy dostrzega potencjalną zachętę do uprawiania filo-

²⁷ Jeżeli nie wskazano inaczej, tłumaczenia w pracy pochodzą od autora. H.H. Price, *Clarity is Not Enough*, w: *Clarity is Not Enough. Essays in Criticism of Linguistic Philosophy*, red. L. Hywel, London 1963, s. 40–41.

²⁸ Por. R. Solomon, *The Joy of Philosophy. Thinking Thin versus the Passionate Life*, dz. cyt., s. 4, 9, 224.

²⁹ Por. B. Mitchell, *Staking a Claim for Metaphysics*, dz. cyt., s. 29.

³⁰ Por. H.H. Price, *Clarity is Not Enough*, dz. cyt., s. 40.

zofii w sposób wolny od ograniczeń i obciążeń płynących z założeń głównych kierunków³¹. Za reprezentanta wspomnianego nurtu uważa się m.in. Williamsa, który tak rozumie poszerzenie metody analitycznej:

Argumentowałem za tym, że filozofia powinna porzucić iluzje scjentystyczne, że nie powinna próbować zachowywać się jak przedłużenie nauk przyrodniczych (poza wyjątkowymi przypadkami, kiedy faktycznie nią jest), że powinna postrzegać siebie jako część szerszego humanistycznego przedsięwzięcia mającego na celu zrozumienie nas samych i naszych działań oraz że, aby odpowiedzieć na wiele swoich pytań, musi zwrócić uwagę na inne obszary tego przedsięwzięcia, zwłaszcza na historię³².

Autor w filozofii upatrywałby szerszy humanistyczny projekt, zorientowany na rozumienie nas samych i podejmowanych przez nas aktywności.

Bazując z kolei na rozważaniach Lindy Zagzebski, można wskazać, że szansą na odnowę mogłoby być rehabilitowanie pojęcia „rozumienia”, które we współczesnej epistemologii zostało zaniedbane na rzecz innych pojęć – „klarowności”, „pewności” i „wiedzy propozycjonalnej”. Zagzebski podkreśla, że rozumienie nie jest kierowane na obiekty o konkretnych cechach, a odwołuje się raczej do systemu czy sieci prawd. Rozumienie czegoś to rozumienie pewnego wzorca w danym obszarze rzeczywistości³³. Warto też przytoczyć intuicje Iris Murdoch. Podkreśla ona, że dążyć do pełnego zrozumienia i dokładnego opisu to jedno, a czymś zupełnie innym jest przekonanie, że wszystko zawsze da się zrozumieć. Murdoch proponuje analizę tych momentów życia ludzkiego, w których sytuacja nie jest jasna i gdzie mamy do czynienia z niepewnością. Momenty te wymagają często odświeżenia naszego wglądu czy wizji bardziej niż próby dalszego precyzowania. Kiedy dotychczasowe narzędzia rozumnego obcowania ze światem nie wystarczają, należałoby raczej przeorientować sam sposób ujmowania rzeczy. Taką reorientację może przynieść odwołanie się do opowieści, metafory czy pewnych pojęć kluczy, w których świetle niejasna sytuacja może ujawnić się inaczej (proponowane przez Murdoch klucze pojęciowe to np. miłość i nadzieja)³⁴.

Powyższy przegląd krytyki i wezwań do odnowy ujawnia całe spektrum problemów z metodą analityczną. Nie wchodząc w polemikę z poszczególnymi stanowiskami krytycznymi, chciałbym jedynie zauważyć, że wytyczają one

³¹ Por. T. Szubka, *Czy zmierzch filozofii analitycznej?*, „Diametros” 2005, nr 6, s. 107.

³² Por. B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, dz. cyt., s. 197.

³³ Por. L. Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge 1996, s. 46, 49.

³⁴ Por. R.W. Hepburn, I. Murdoch, *Symposium: Vision and Choice in Morality*, „Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes” 1956, nr 30, s. 50–51.

szlak możliwych dróg odnowy filozofii analitycznej. Uprzedzając nieco treść kolejnych sekcji, można wskazać, że taka odnowiona filozofia analityczna, doceniając osiągnięcia nauki, znalazłaby też pole refleksji stanowiące pewną przeciwwagę dla skrajnego scjentyzmu. Rozumiejąc wartość klarownej argumentacji, nie stroniłaby od odważnych, także spekulatywnych propozycji. Poszukiwana metoda filozofii pochylałaby się nad problemami angażującymi większość ludzi w sposób, który nie maskuje ich egzystencjalnej wagi przesadnie technicznym żargonem. Nie rezygnując z drobiazgowych analiz części składowych danych problemów, miałyby na uwadze szerszy kontekst, w którym te problemy się ujawniają. Przeformułując przywołaną wyżej parafrazę słów Price'a, można wskazać, że odnowiona metoda analityczna będzie dążyć do utrzymania takiej jasności, jaka jest możliwa, gdy nie rezygnuje się z głębi, co ma kluczowe znaczenie dla filozoficznej refleksji nad zagadnieniem religii.

5. Projekty odnowy analitycznej filozofii religii: Stump, Cottingham, Moser

W tej części przechodzę do przedstawienia propozycji uprawiania analitycznej filozofii religii pochodzących od uznanych reprezentantów tej dyscypliny: Eleonore Stump, Johna Cottinghama i Paula Mosera. Wybór tych autorów wynika z faktu, że każdy z nich formułuje unikalny „program” filozoficzny, który dobrze ilustruje omawianą ideę odnowy analitycznej filozofii religii.

Dorobek Stump wiąże się zwłaszcza z pracami mediewistycznymi i osiągnięciami w zakresie teologii analitycznej³⁵. Za jedno z jej najważniejszych dzieł uznaje się monumentalną *Wędrówkę w ciemnościach*, w którym autorka mierzy się z problemem cierpienia. Pracę to można uznać za innowację na gruncie analitycznej filozofii religii. W pierwszym tomie Stump przedstawia również istotną krytykę metody analitycznej oraz propozycję jej uzupełnienia. Zauważa, że współczesna debata dotycząca problemu zła, prowadzona na gruncie analitycznej filozofii religii, stała się wysoce technicyzowana i skomplikowana. Wprowadza się np. rozumowania oparte na złożonych rachunkach probabilistycznych. Stanowi to, zdaniem autorki, niewątpliwą zaletę, jednak precyzja uzyskiwana w takich analizach może okazać się mieczem obosiecznym. Dokładność analiz i ścisłość argumentacji osiąga się bowiem dużym kosztem, gdyż – jak pisze Stump – pomija się w ten sposób „wiele z tego, co dla licznych refleksyjnych myślicieli stanowi samo sedno problemu zła. Dla wielu ludzi kie-

³⁵ Por. P. Moskal, *Filozofia religii*, dz. cyt., s. 12.

runek tej współczesnej debaty ma zatem w sobie coś zdecydowanie niesatysfakcjonującego³⁶.

Swoją diagnozę Stump doprecyzowuje, posługując się terminem pochodzącym z kognitywistyki: „poznawcza hemianopia”, co zasadniczo oznacza ignorowanie połowy dostępnego pola poznawczego. Metoda analityczna radzi sobie dobrze z rozstrzygnięciami z zakresu logiki modalnej i filozofii matematyki, jednocześnie pozostając nieczułą na subtelności związane ze złożonością interakcji międzyludzkich – rozumowań angażujących osoby w całym bogactwie ich przeżyć, co jest kluczowe szczególnie w rozważaniach na temat problemu cierpienia w świecie³⁷. W tym kontekście Stump zauważa, że „pozostawione samemu sobie podejście analityczne – jako że ceni sobie zawile, fachowe pod względem technicznym wywody – ma skłonność do coraz większej koncentracji na coraz mniejszym zakresie zagadnień; a zatem w swej najgorszej wersji może charakteryzować się rozwlekłością, brakiem polotu, sterylnością i niedorastaniem do stawianych przed nią zadań³⁸. Powyższa diagnoza wyraża jednocześnie potrzebę uzupełnienia metody analitycznej, która, mimo swoich zalet, stanowi w ujęciu autorki jedynie połowę możliwości poznawczych człowieka.

Jak według Stump może wyglądać takie uzupełnienie podejścia analitycznego? Poprzez „pożenienie” go z innym podejściem, biegłym w zagadnieniach związanych ze światem przeżyć człowieka, na które metoda analityczna nie jest czuła. Filozofka wskazuje, że biegłość ta szczególnie uwidacznia się wśród twórców literackich, w opowiadanych przez nich historiach. Jak pisze, „istnieją pewne rzeczy, które da się poznawać dzięki narracji, lecz których nie da się równie dobrze – jeśli w ogóle – poznawać za pomocą metod stosowanych przez filozofię analityczną³⁹. Propozycję odnowy analitycznej filozofii religii, którą wysuwa Stump, można rozumieć jako czerpanie w refleksji filozoficznej zarówno z podejścia analitycznego, jak i z mądrości obecnych w narracjach, mając przy tym nadzieję, że to połączenie przyniesie nową jakość filozoficzną⁴⁰. Drogę tę można nazwać odnową poprzez interdyscyplinarność.

Drugim z filozofów, których programy odnowy analitycznej filozofii religii uwzględniłam w niniejszej pracy, jest John Cottingham, inicjator filozoficznego ruchu „ludzkiej filozofii” (ang. *humane philosophy*). Zauważa on, że współczesny świat filozoficzny ma tendencję do dzielenia się na izolowane specjalności,

³⁶ E. Stump, *Wędrówka w ciemnościach: narracja a problem cierpienia*, t. 1, tłum. E. Litak, Poznań 2020, s. 75.

³⁷ Por. tamże, s. 78.

³⁸ Tamże, s. 77–78.

³⁹ Tamże, s. 80.

⁴⁰ Por. tamże, s. 79.

które wypracowują własny hermetyczny język, pogłębiający wzajemną izolację prowadzącą do dezintegracji. O ile Cottingham dostrzega wartość pogłębiania specjalizacji, o tyle przestrzega przed traceniem z oczu wyjątkowego charakteru filozofii, która jako jedyna dyscyplina może stanowić płaszczyznę „syn-tetyczną w swoich metodach, synoptyczną w zakresie, świadomą kulturowo i historycznie w swoim spojrzeniu, otwartą na wielorakie znaczenia płynące zarówno z domeny afektywnej, jak i poznawczej”⁴¹. W oczach filozofa rezygnacja z powyższego potencjału integrującego w myśleniu grozi przemianą filozofii w dziedzinę interesującą jedynie garstkę specjalistów.

Obok tendencji dezintegrujących Cottingham krytykuje również obecny w podejściu analitycznym impuls wykluczający, związany z „naturalistyczną rewolucją”, rozumianą jako skłonność do przyjmowania i replikowania metod nauk szczegółowych. W tym kontekście Cottingham zwraca uwagę na bogate obszary ludzkiego rozumienia – religię, muzykę, poezję, literaturę – które wymykają się specyficznemu „naukowemu” sposobowi poznania. Mając to na uwadze, filozof proponuje zainicjowanie „ludzkiego zwrotu” (w kontrze do „naukowego zwrotu”) w badaniach wskazanych dziedzin⁴². Jak rozumieć ów zwrot?

Jedną ze składowych propozycji Cottinghama jest otwarcie się badaczy na potencjalną transformację, stanie się życiowo zaangażowanym w sprawy związane z badaną domeną. Ma on tu na myśli zwiększenie podatności względem domeny swoich badań (ang. *vulnerability*), stanie się bardziej wrażliwym czy „porowatym” (ang. *porous*). Cottingham nazywa takie podejście epistemologią zaangażowania (ang. *epistemology of involvement*), przy czym przestrzega, żeby nie mylić go z epistemologią poddaństwa (ang. *epistemology of submission*), w której nie ma miejsca na myśl krytyczną⁴³. Pisze: „ostatecznie naszym zadaniem jest wzbogacenie naszego filozoficznego rozumienia religijnej myśli i religijnego doświadczenia, a nie ma powodu, by sądzić, że osiągnięcie takiego rozumienia zawsze musi być sprawą komfortową, podejmowaną z perspektywy niezaangażowanej czy czysto akademickiej”⁴⁴. Zadanie rozumienia jest dla filozofa zbyt ważne, by podejmować je z perspektywy niezaangażowanej, zdeintegrowanej czy jedynie naturalistycznej. W ramach projektu odnowy

⁴¹ J. Cottingham, *What is Humane Philosophy and Why is It At Risk?*, „Royal Institute of Philosophy Supplement” 2009, nr 65, s. 254–255.

⁴² Por. tenże, *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*, Cambridge 2005, s. vii–ix.

⁴³ Por. tenże, *Philosophy of Religion: Towards a More Humane Approach*, Cambridge 2014, s. 22–23.

⁴⁴ Tamże, s. 8.

filozofii analitycznej Cottingham wzywa do rozumienia filozofii jako drogi życia, zwraca uwagę na jej rolę integrującą i nawiązuje do platońskiego ideału miłości do mądrości, która sięga o wiele dalej niż współczesny intelektualizm⁴⁵. Drogę Cottinghama można nazwać odnową analitycznej filozofii religii poprzez zwrot ku temu, co „ludzkie”.

Ostatnim myślicielem, którego program odnowy analitycznej filozofii religii chcę omówić, jest Paul Moser, jeden z bardziej oryginalnych analitycznych filozofów religii, proponujący własny projekt reorientacji epistemologii religijnej⁴⁶. Krytyka analitycznego podejścia do zagadnień religijnych opiera się u niego na dwóch kluczowych terminach: „argumentyzmie” i „kognitywnej idolatrii”. „Argumentyzm” w odniesieniu do Boga oznacza postawę, która uzależnia wiedzę o istnieniu Boga od argumentów wspierających Jego istnienie⁴⁷. Filozof zauważa, że „argumentyzm” wiąże się z ogólnym nakazem metodologicznym: wezwaniem do „myślenia wystarczająco twardo”. Choć taki nakaz uznaje za zasadny, to apeluje o jego odpowiedzialne stosowanie. „Argumentyzm” wiąże się często z przewartościowywaniem argumentów w stosunku do świadectw, które zdaniem Mosera powinny być kluczowe dla właściwego ujęcia problemów filozofii religii⁴⁸. „Kognitywna idolatria” to z kolei postawa, która odmawia Bogu autorytetu w zakresie sposobu dostępu do Jego poznania. W skrócie, filozofowie „zmuszają Boga” do dostosowania się do ludzkich standardów poznawczych, rezygnując z ideału intelektualnej skromności⁴⁹. Moser krytykuje także praktykę teologów naturalnych, którzy często ograniczają refleksję o Bogu do poszukiwania argumentów na rzecz Jego istnienia. Według niego, niemożliwe jest właściwe podejście do kwestii autorytatywnego i miłosiernego Boga z takiej neutralnej czy niezaangażowanej perspektywy⁵⁰.

Czego zatem potrzeba, aby uzyskać właściwe podejście do zagadnień religijnych? Projekt odnowy analitycznej filozofii religii Mosera opiera się na jej radykalnej reorientacji. Filozof podkreśla, że kluczowe jest „przeorientować nie tylko przekonania, ale także samych czytelników jako osoby działające, w odniesieniu do ich motywacyjnego centrum. To przeorientowanie obejmu-

⁴⁵ Por. J. Cottingham, *What is Humane Philosophy and Why is It At Risk?*, dz. cyt., s. 253–254.

⁴⁶ Por. M. Dobrzeńcki, *Projekt reorientacji epistemologii przekonań religijnych w myśli Paula Mosera*, „Przegląd Religioznawczy” 2019, nr 272, s. 104.

⁴⁷ Por. P.K. Moser, *The God Relationship: The Ethics for Inquiry about the Divine*, Cambridge 2017, s. 120.

⁴⁸ Por. M. Hołda, *Źródło i noc. Wprowadzenie do współczesnego absconditeizmu*, Kraków 2020, s. 238–239.

⁴⁹ Por. P.K. Moser, *The Elusive God. Reorienting Religious Epistemology*, Cambridge 2008, s. 108.

⁵⁰ Por. tamże, s. 61.

je zmianę nastawienia intencjonalnego wykraczającą poza samo przyswajanie informacji. Przede wszystkim dotyczy głównie woli, a nie tylko intelektualnego zrozumienia. Dotyczy głównie tego, kim ktoś zamierza być i co chce robić, a nie tylko tego, w co wierzy na temat świata⁵¹. Moser krytykuje ideały wiedzy definiowane przez standardy empiryzmu i racjonalizmu, podkreślając znaczenie wiedzy wolicjonalnej, której źródłem byłaby wola człowieka, jego zaangażowanie i otwartość na osobową relację z Bogiem⁵². Tego rodzaju wiedzę określa jako „wiedzę synowską” (ang. *filial knowledge*), wskazując na jej osobowy i moralnie transformacyjny wymiar⁵³.

Wezwanie Mosera do reorientacji filozofii obejmuje minimum trzy kroki. Po pierwsze, konieczne jest odejście od czysto intelektualnych sporów – poznanie Boga wymaga zaangażowania (przypomina to oglądanie witraży katedr, które objawiają swoje piękno dopiero obserwowane od środka)⁵⁴. Po drugie, filozof kładzie nacisk na docenienie niepropozycjonalnych świadectw osobowych, wzywających do przemiany moralnej i uznania rzeczywistości Boga, co pomaga uniknąć „kognitywnej idolatrii”. Po trzecie, filozofia religii powinna w pierwszym rzędzie koncentrować się na kwestiach dotyczących człowieka w jego egzystencjalnych i moralnych zmaganiach związanych z wiarą – dla Mosera jest to przede wszystkim transformacja życia ludzkiego ku afirmacji i przyjęciu Bożej miłości⁵⁵.

6. Definicja regulująca odnowionej metody analitycznej na potrzeby analitycznej filozofii religii

W tej części chciałbym przyjrzeć się temu, jaki obraz odnowionej metody analitycznej, wspierającej refleksję nad zagadnieniem religii w życiu człowieka, wyłania się z powyższych ustaleń.

W tym celu odwołuję się do definicji regulującej opracowanej w sekcji 2. Na podstawie przeglądu krytyki i propozycji odnowy filozofii analitycznej, przedstawionych w sekcjach 3–5, można wskazać w tej definicji elementy bardziej „ruchome”, tj. takie, których modyfikacja mogłaby zapewnić pożądane poszerzenie możliwości tej metody dla potrzeb analitycznej filozofii religii. Tym samym odnowioną metodę analityczną, oprócz punktów (a), (b) i (c) – czyli „nieruchomych”, zachowanych z pierwotnej definicji – charakteryzują

⁵¹ Tamże, s. 3.

⁵² Por. tamże, s. 59–60.

⁵³ Por. tamże, s. 96.

⁵⁴ Por. P.K. Moser, *The God Relationship: The Ethics for Inquiry about the Divine*, dz. cyt., s. 124.

⁵⁵ Por. tenże, *The Elusive God. Reorienting Religious Epistemology*, dz. cyt., s. 257, 276.

dodatkowo zmodyfikowane punkty (d') – (i'). Odnowioną metodę analityczną wytyczają m.in.:

- (a) duża świadomość metodologiczna, w tym umiejętne posługiwanie się logiką filozoficzną i epistemologią;
- (b) dostarczanie narzędzi pojęciowych umożliwiających postawienie problemu spójności, racjonalności czy prawdziwości np. religii;
- (c) zgodność i poinformowanie względem osiągnięć najnowszej nauki (zwłaszcza neurofizjologii czy teorii kwantowej);
- (d') świadomość pułapek języka potocznego wynikających z jego nieściśłości, która przekłada się na dążenie do rygoru, jasności i prostoty językowej w takim stopniu, w jakim pozwala na to badane zagadnienie;
- (e') odwoływanie się do autorytetów i tradycji (w tym do kontekstu historycznego) oraz poszukiwanie refleksji szerszej niż sama argumentacja;
- (f') uwzględnianie perspektywy tak odgórnej, jak i oddolnej (dążąc do ujęcia holistycznego) i dowartościowanie kontekstu egzystencjalnego związanego z doświadczeniem pierwszoosobowym;
- (g') następujące ambicje: tworzenie projektu integrującego, stanowiącego szeroką refleksję nad rozumieniem człowieka i podejmowanych przez niego aktywności;
- (h') traktowanie metafory jako podstawowej składowej języka i korzystanie z jej potencjału poznawczego;
- (i') podejmowanie próby modelowania dyskusji filozoficznych jako dialogu między partnerami dążącymi do pogłębienia filozoficznej refleksji (w odróżnieniu od potyczki między intelektualnymi przeciwnikami) oraz dążenie do zachowania skromnej postawy w szacowaniu własnych sił i słabości.

Powyższa lista stanowi próbę sformułowania definicji regulującej odnowioną filozofię analityczną, odpowiadającą na wskazaną potrzebę zmiany sposobu namysłu nad zagadnieniami religijności człowieka. Obraz tego podejścia przedstawia się następująco: charakteryzuje się ono dojrzałością metodologiczną, czerpiąc z najnowszych narzędzi logicznych i epistemologicznych oraz wypracowując pojęcia umożliwiające analizę różnych koncepcji z zakresu religii pod kątem ich spójności i racjonalności. Podejście to uwzględnia osiągnięcia najlepszej współczesnej nauki.

Odnowiona metoda analityczna nie rezygnuje z dążenia do jasności i przejrzystości rozważań, lecz przyjmuje, że nie mogą one stanowić głównego

celu refleksji filozoficznej; jasność i przejrzystość powinny być dostosowane do możliwości, jakie daje badany obiekt. Ponadto metoda otwiera się na kontekst historyczny, czerpiąc ze świadectw autorytetów i tradycji, dostrzegając, że filozofia to coś więcej niż tylko argumentacja.

Odnowiona metoda analityczna łączy perspektywę jednostki, egzystencjalnie zaangażowanego podmiotu, z podejściem odgórnym, związanym z racjonalną analizą pojęć. Podejście to dąży również do realizacji ambicji filozofii jako umiłowania mądrości, poszukując najpełniejszego możliwego rozumienia ludzkiej religijności zgodnie z ideałem integralności refleksji filozoficznej. Metoda ta dostrzega wartość języka metaforycznego jako istotnego narzędzia poznawczego. Wreszcie, odnowiona metoda analityczna przyjmuje podejście dialogiczne, otwarte na różnorodne formy namysłu. Zachowując świadomość ogromu i wagi problemów, podejście to proponuje postawę intelektualnej pokory, dążąc do rzetelnej oceny własnych możliwości i ograniczeń.

Zakończenie

Artykuł stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, jakie elementy mogłyby złożyć się na odnowione podejście w analitycznej filozofii religii. W dążeniu do tego celu opracowano definicję regulującą metody analitycznej, na której opiera się ta dziedzina, omówiono głosy krytyczne wobec tejże metody, podkreślając potrzebę jej odnowy, oraz przedstawiono trzy projekty reform autorstwa uznanych myślicieli związanych z analityczną filozofią religii: Eleonore Stump, Johna Cottinghama i Paula Mosera. Na podstawie tych rozważań zaproponowano definicję regulującą odnowionego podejścia analitycznego.

Bez względu na to, która z przedstawionych dróg odnowy wydaje się bardziej przekonująca – czy będzie to zwrot ku badaniom narracyjnym i czerpanie z opowieści w duchu Stump, podążanie za wartościami integralności i zaangażowania w „ludzkiej filozofii” Cottinghama, czy też dążenie do reorientowania refleksji nad kwestią Boga, umieszczając w jego centrum komponent wolicjonalny i transformacyjny według Mosera – przegląd ten wskazuje, że potrzeba przekroczenia tradycyjnych granic metody analitycznej staje się coraz bardziej widoczna, szczególnie w obszarze analitycznej filozofii religii. Coraz częściej podkreśla się, iż rosnąca specjalizacja i technicyzacja rozważań w tej dziedzinie powodują, że tematyka religijności, istotna dla ludzkiego doświadczenia, traci kontakt z rzeczywistymi przeżyciami wierzących. Takie zjawisko niesie ryzyko odseparowania filozofii od tego, co żywo angażuje, od kluczowych doświadczeń życia człowieka. Istnieje obawa, że filozofia niekiedy

staje się areną intelektualnych potyczek wąskiego grona specjalistów, przypominających bardziej akademicką partię szachów niż drogę związaną z umiłowaniem mądrości.

Istotne wydaje się wspólne odczytywanie dzieł myślicieli, którzy dostrzegają potrzebę przekroczenia ograniczeń tradycyjnej metody analitycznej w filozofii religii. Taka lektura może stworzyć przestrzeń do wypracowania syntezy różnych podejść – takich jak te proponowane przez Stump, Cottinghama i Mosera – co może stanowić krok do wypracowania najbardziej obiecującego programu reorientacji analitycznej filozofii religii. Mam nadzieję, że niniejsza praca, a zwłaszcza zaproponowana w niej definicja regulująca odnowionej analitycznej filozofii religii, może stanowić przyczynek do tak rozumianego projektu.

Bibliografia

- J. Cottingham, *Philosophy of Religion: Towards a More Humane Approach*, Cambridge 2014.
- J. Cottingham, *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*, Cambridge 2005.
- J. Cottingham, *What is Humane Philosophy and Why is It At Risk?*, „Royal Institute of Philosophy Supplement” 2009, nr 65, s. 233–255.
- M. Dobrzeniecki, *Projekt reorientacji epistemologii przekonań religijnych w myśli Paula Mosera*, „Przegląd Religioznawczy” 2019, nr 272, s. 103–117.
- T. Dumsday, *Why the problem of evil undermines the problem of divine hiddenness*, „Religious Studies” 52 (2016), nr 4, s. 525–544.
- J. Gomułka, *Krótką historia anglosaskiej analitycznej filozofii religii*, w: *Anglosaska filozofia religii wobec wyzwań współczesności*, red. G.W. Królikowski, Kraków 2011, s. 17–36.
- H.A. Harris, *Does Analytical Philosophy Clip Our Wings? Reformed Epistemology as a Test Case*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 100–118.
- H.A. Harris, Ch.J. Insole, *Verdicts on Analytical Philosophy of Religion*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 1–20.
- R.W. Hepburn, I. Murdoch, *Symposium: Vision and Choice in Morality*, „Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes” 1956, nr 30, s. 14–58.

- M. Hołda, *Źródło i noc. Wprowadzenie do współczesnego absconditeizmu*, Kraków 2020.
- Ch.J. Insole, *Political Liberalism, Analytical Philosophy of Religion and the Forgetting of History*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 158–170.
- G.W. Kimura, *Analytical Thought and the Myth of Anglo-American Philosophy*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 119–135.
- B. Mitchell, *Staking a Claim for Metaphysics*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 21–32.
- P.K. Moser, *The Elusive God. Reorienting Religious Epistemology*, Cambridge 2008.
- P.K. Moser, *The God Relationship: The Ethics for Inquiry about the Divine*, Cambridge 2017.
- P. Moskal, *Filozofia religii*, Pelplin 2020.
- M. Pepliński, *Analityczna filozofia religii i teologia filozoficzna*, w: *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, red. J. Salamon, Kraków 2016, s. 237–258.
- M. Piwowarczyk, *Analityczna filozofia religii*, w: *Filozofia religii*, red. S. Janeczek, Lublin 2012, s. 163–198.
- R. Pouivet, *On the Polish Roots of the Analytic Philosophy of Religion*, „European Journal for Philosophy of Religion” 3 (2011), nr 1, s. 1–20.
- H.H. Price, *Clarity is Not Enough, w: Clarity is Not Enough. Essays in Criticism of Linguistic Philosophy*, red. L. Hywel, London 1963.
- H. Putnam, *Renewing Philosophy*, Cambridge 1998.
- M.C. Rea, *Introduction*, w: *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology*, red. M.C. Rea, O.D. Crisp, Oxford 2009, s. 1–10.
- R. Rorty, *The Inspirational Value of Great Works of Literature*, w: R. Rorty, *Achieving Our Country*, Cambridge 1997, s. 24–41.
- J. Salamon, *Czy filozofia analityczna jest wrogiem religii?*, w: *Pamięć wieków kształtuje potomność*, red. A.P. Bieś, B. Topij-Stempińska, Kraków 2010, s. 155–167.
- R. Solomon, *The Joy of Philosophy. Thinking Thin versus the Passionate Life*, New York 1999.
- E. Stump, *Wędrowka w ciemnościach: narracja a problem cierpienia*, t. 1, tłum. E. Litak, Poznań 2020.
- R. Swinburne, *The Value and Christian Roots of Analytical Philosophy of Religion*, w: *Faith and Philosophical Analysis. The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion*, red. H.A. Harris, Ch.J. Insole, Burlington 2005, s. 33–45.
- T. Szubka, *Czy zmierzch filozofii analitycznej?*, „Diametros” 2005, nr 6, s. 94–108.
- Ch. Taliaferro, *Philosophy of Religion*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/philosophy-religion/> (dostęp: 7.09.2024).
- B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, w: B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton 2006, s. 180–199.
- J. Woleński, J. Skocznyński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010.

- S. Wszolek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004.
- L. Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge 1996.
- I. Ziemiński, *Filozofia religii jako droga do sceptycyzmu*, „Studia Religiologica” 46 (2013), nr 4, s. 263–273.

Streszczenie

O potrzebie przemiany analitycznej filozofii religii. Przeгляд stanowisk i konceptualizacja odnowy dyscypliny

Analityczna filozofia religii stanowi dyscyplinę akademicką, w której wykorzystuje się metodę analityczną do filozoficznej refleksji nad szeroko rozumianym zjawiskiem religii. Pomimo żywotności tej dyscypliny coraz częściej pojawiają się głosy sugerujące, że zawężenie refleksji wyłącznie do tradycyjnej metody analitycznej w kwestiach tak bliskich codziennemu doświadczeniu człowieka, jak zagadnienia religijne, może być zbyt ograniczające. Pierwszym celem pracy jest przeгляд tych głosów, które – choć wnikliwe – są często rozproszone i odizolowane od siebie. Zebranie ich w jednym miejscu pozwala uwidocznic skalę i charakter potrzeby odnowienia podejścia analitycznego oraz daje podstawy do namysłu nad kierunkiem sugerowanej „odnowy” metody analitycznej. Na podstawie tego przeglądu oraz omówienia trzech propozycji odnowy analitycznej filozofii religii prezentowanych przez Eleonore Stump, Johna Cottinghama i Paula Mosera, autor podejmuje swój drugi cel: przedstawienie autorskiej propozycji definicji regulującej odnowione podejście analityczne, które lepiej odpowiadałoby potrzebom filozofii religii. Praca ta stanowi przyczynek do szerszej refleksji nad kierunkiem przemian w analitycznej filozofii religii.

Summary

On the need for a transformation of analytic philosophy of religion. A review of positions and conceptualization of the renewal of the discipline

Analytical philosophy of religion is an academic discipline that uses the analytic method to reflect philosophically on the broader phenomenon of religion. Despite the vitality of the discipline, there is a growing number of voices suggesting that narrowing reflection solely to the traditional analytic method on issues as

close to everyday human experience as religious issues may be too limiting. The first purpose of this paper is to review these voices, which, while insightful, are often scattered and mutually isolated. Bringing them together makes it possible to make visible the scale and nature of the need for a renewal of the analytic approach, and offers a foundation for reflecting on the suggested reorientation of the analytic method. On the basis of a review and discussion of three proposals for the renewal of analytic philosophy of religion presented by Eleonore Stump, John Cottingham and Paul Moser, the author pursues its second goal: to present an original proposal for a regulative definition of the renewed analytic approach, which would better meet the needs of the philosophy of religion. This work serves as a contribution to broader reflection on the direction of transformations in analytic philosophy of religion.