

Elżbieta Łukasiewicz

 <https://orcid.org/0000-0002-9121-0016>

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

 <https://ror.org/018zpxs61>

Antyredukcjonizm w epistemologii świadectwa a wykładniki autorytetu i źródła informacji w językach naturalnych

 <https://doi.org/10.15633/lie.30105>

Abstrakt

Antyredukcjonizm w epistemologii świadectwa a wykładniki autorytetu i źródła informacji w językach naturalnych

Artykuł ma na celu pokazać, że stanowisko antyredukcjonistyczne w epistemologii świadectwa jest trudne do pogodzenia z istnieniem kategorii językowych, takich jak egoforyczność czy ewidencjalność, których wykładniki (w wielu językach obligatoryjne) kodują dostęp nadawcy komunikatu do bezpośredniego źródła informacji lub brak takiego dostępu. Wykładniki tych kategorii wyraźnie oddzielają informację opartą na własnym doświadczeniu lub percepcji od świadectwa innych osób, i tym samym nie pozwalają traktować świadectwa innych jako podstawowego i bezpośredniego źródła uprawomocnienia dla naszych przekonań – na równi z percepcją, jak proponują antyredukcjoniści. Prowadzi to do paradoksu, bowiem stanowisko antyredukcjonistyczne odwołuje się do filozofii zdrowego rozsądku i tzw. pierwszych zasad poznania, które według Thomasa Reida mają odbicie w strukturze języków naturalnych, a tymczasem główne tezy antyredukcjonizmu są niemożliwe do pogodzenia ze strukturą gramatyczną przynajmniej jednej czwartej języków.

Słowa kluczowe: świadectwo innych, przekonanie, antyredukcjonizm, ewidencjalność, egoforyczność

Abstract

Anti-reductionism in the epistemology of testimony contrasted with authority and information-source markers in natural languages

The paper aims to show that anti-reductionism in the epistemology of testimony is difficult to reconcile with the existence of grammatical categories such as egophoricity (conjunct/disjunct) or evidentiality, whose markers (obligatory in many languages) encode the speaker's access to the direct information source, or lack thereof. Markers of these categories set apart the information which is based on the speaker's perception, or his/her direct experience, from someone else's testimony. Thus, egophoric and evidential markers do not allow for regarding testimony as basic and direct justification for belief on a par with perception—in the way anti-reductionists deem correct. This results in a paradoxical situation as anti-reductionism draws support from the philosophy of common sense and Thomas Reid's "first principles of cognition", which are said to be reflected in the structure of natural languages. However, the anti-reductionist stance is clearly incompatible with the grammatical structure of at least a quarter of all languages.

Keywords: testimony, belief, anti-reductionism, evidentiality, conjunct/disjunct marking

Jednym z ważniejszych zagadnień współczesnej epistemologii analitycznej jest problem uzasadnienia (uprawomocnienia) przekonań opartych na świadectwie innych osób — co uzasadnia nabyte tą drogą prawdziwe przekonania na tyle, aby nazwać je *wiedzą*¹. W artykule omówione zostaną niektóre argumenty stanowiska antyredukjonistycznego głoszącego, że przekonania oparte na świadectwie innych są uzasadnione bezpośrednio przez sam akt świadectwa — mają zatem charakter podstawowy. Artykuł ma na celu pokazać, że stanowisko to jest trudne do pogodzenia ze strukturą wielu języków naturalnych, a dokładniej mówiąc — z istnieniem w gramatyce tzw. kategorii epistemologicznych, takich jak egoforyczność (*conjunct/disjunct marking*) czy ewidencjalność (*evidentiality*), które nie pozwalają traktować świadectwa innych osób jako podstawowego i bezpośredniego uzasadnienia dla naszych przekonań, analogicznie do podstawowego uzasadnienia przekonań opartych na percepcji. Prowadzi to do pewnego paradoksu, bowiem stanowisko antyredukjonistyczne odwołuje się do zasad tzw. filozofii zdrowego rozsądku, które to zasady według Thomasa Reida, założyciela tej szkoły, mają swoje odbicie w strukturze języków naturalnych. Tymczasem jest to stanowisko nie do pogodzenia ze strukturą gramatyczną przynajmniej jednej czwartej języków.

Na początku zdefiniowany zostanie termin „świadectwo” (*testimony*), a następnie omówione zostaną pokrótce główne stanowiska w epistemologii świadectwa, w tym antyredukjonizm, oraz rola języka w założeniach filozofii zdrowego rozsądku. W drugiej części artykułu przedstawione będą dwie kategorie gramatyczne, egoforyczność oraz ewidencjalność — dość egzotyczne z perspektywy naszych języków, ale występujące w strukturze wielu języków nieindoeuropejskich — i ich nieprzystawalność do stanowiska antyredukjonistycznego, co może stanowić istotny argument za redukcjonizmem, a nawet indywidualizmem epistemicznym.

1 Przyjmujemy tutaj tradycyjną definicję wiedzy, jako przekonania prawdziwego i zarazem uzasadnionego, oraz zakładamy normatywny charakter epistemologii. W artykule nie będziemy rozważać tzw. problemu Gettiera, opisanego w: E. Gettier, *Is justified true belief knowledge?*, „Analysis” 23 (1963), s. 121–123.

Uzasadnienie epistemiczne dla przekonań opartych na świadectwie i rola języka w założeniach filozofii zdrowego rozsądku

Termin „świadectwo” będziemy w niniejszym artykule rozumieć szeroko (podobnie jak w całym nurcie określanym mianem epistemologii świadectwa), jako akt mowy, w którym kompetentny i życzliwy nadawca udziela komuś informacji na dany temat, przy czym informacja ta jest zwykle wyrażona za pomocą zdania oznajmującego i jest przedstawiona jako świadectwo, że p . Co jest istotne, odbiorca nie musi mieć dostępu do innych świadectw i polega jedynie na twierdzeniu nadawcy. Nie ma przy tym żadnej specjalnej wiedzy dotyczącej rzeczywistych kompetencji i prawdomówności tego ostatniego. Świadectwem będą zatem liczne akty mowy zachodzące w codziennej komunikacji, w których na podstawie czyjejs asercji nabywamy przekonanie, że p ².

Przyjąwszy tę szeroką definicję świadectwa, możemy przejść do pytania podstawowego: Czy mamy epistemiczne uzasadnienie dla swojego przekonania, że p , nabytego jedynie na podstawie czyjegós świadectwa? Następne w kolejności pojawia się pytanie, czy takie przekonanie oparte na świadectwie innych — o ile jest prawdziwe — możemy nazwać wiedzą i tę wiedzę przekazywać dalej za pomocą świadectwa. Innymi słowy, czy jest możliwy transfer wiedzy pochodzącej ze świadectwa?

Pomimo naszej codziennej praktyki polegania na tym, co mówią inni, pogląd, że świadectwo innej osoby może nam dostarczyć uzasadnienia (uprawomocnienia) dla naszych przekonań, nie miał zbyt wielu zwolenników w dziejach epistemologii. Dominowało raczej stanowisko, że aby coś *wiedzieć*, czyli mieć prawdziwe i uzasadnione przekonanie, musimy oprzeć swoje rozumowanie na racjonalnych i niepodważalnych przesłankach, w których prawdziwość nie sposób wątpić. To, że na podstawie świadectwa innych nie można niczego wiedzieć, było oczywiste na przykład dla uczestników dialogu *Teajtet* Platona, gdzie przytoczony jest przykład sędziego nabywającego prawdziwe

2 Por. C. A. J. Coady, *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford 1992, s. 43; N. Leonard, *Epistemological Problems of Testimony*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, eds. E. N. Zalta, U. Nodelman, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/testimony-episprob/> (10.07.2023).

przekonanie na podstawie zeznań naocznych świadków, które jednak żadną miarą nie może być nazwane wiedzą. Nie budzi to niczyich zastrzeżeń i dialog toczy się dalej³. Przekonanie, które zasługuje na miano wiedzy (*episteme*), musi być bowiem nie tylko prawdziwe, ale też oparte na dogłębnym i jasnym rozumowaniu, co stanowi jego uprawomocnienie. Stąd najbardziej powszechne i podstawowe źródło naszych przekonań, czyli świadectwo innych, było prawie nieobecne w rozważaniach epistemologicznych.

Trzeba jednak zaznaczyć, że chociaż przez długi czas świadectwo innych nie dostarczało wiedzy, mogło stanowić podstawę wiary. Poleganie na autorytecie mogło zatem być źródłem racjonalnych przekonań. Pogląd taki znajdujemy u św. Tomasza w komentarzu do *De Trinitate* Boecjusza (kwestia III, art. 1, 3):

Najbardziej konieczne rodzajowi ludzkiemu jest to, bez czego ludzka społeczność nie może przetrwać, skoro człowiek jest z natury swej żyjącą istotą społeczną, jak jest napisane w VIII księdze Etyki [Arystotelesa]. Lecz bez wiary społeczność ludzka nie może przetrwać, ponieważ jest konieczne, by jeden człowiek wierzył drugiemu, jego przyrzeczeniom, świadectwom itd., które są niezbędne w prowadzeniu życia wspólnego. Wiara jest więc dla rodzaju ludzkiego najbardziej konieczna⁴.

Tak też w rozlicznych kwestiach polegano na autorytecie Pisma Świętego czy ojców Kościoła, ale były to przekonania o innym statusie niż wiedza oparta na rozumie. Podział na wiedzę pochodzącą z czynności rozumu i wiarę polegającą na autorytecie odnajdujemy jeszcze w siedemnastowiecznym traktacie *Logika, czyli sztuka myślenia* (*Logika z Port Royal*), autorstwa Antoine'a Arnaulda i Pierre'a Nicole'a:

Wiarę w prawdziwość pewnej rzeczy możemy bowiem zdobyć na dwóch drogach. Po pierwsze, przez poszukiwanie i wykrycie prawdy o danej rzeczy czy to przy

3 Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959, s. 129–130.

4 Św. Tomasz z Akwinu, *O poznaniu Boga. Super Boetium De Trinitate*. Wydanie łacińsko-polskie, tłum. P. Lichacz, M. Przanowski, M. Olszewski, Kraków 2005, s. 153.

pomocy naszych zmysłów, czy to naszego rozumu. Można to nazwać poznaniem rozumowym, gdyż i zmysły podlegają sądowi rozumu [...]]

Drugą drogą jest autorytet osób godnych zaufania. Zdobywamy przeświadczenia na tej drodze wtedy, gdy osoby takie zapewniają nas, że rzeczy tak a tak się mają, choć sami nie wiedzieliśmy o tym. Nazywa się to wiarą, zgodnie ze słowami św. Augustyna: *Quod scimus, debemus rationi, quod credimus, autoritati* [To, co wiemy zawdzięczamy rozumowi, a to, w co wierzymy, autorytetowi]⁵.

Jednak już w czasie, gdy powstawała *Logika z Port Royal*, rola autorytetu jako źródła racjonalnych przekonań zdecydowanie osłabła lub była wręcz odrzucana. W nowożytnym indywidualizmie epistemicznym – jak u Kartezjusza⁶, a również później u Johna Locke’a – każdy ma dojść do prawdy samodzielnie, za pomocą własnego rozumowania i o tyle ma prawo do swoich przekonań, o ile ma dla nich odpowiednie uzasadnienie⁷.

[...] robilibyśmy zapewne większe postępy w poznaniu rozumowym i kontemplacyjnym, gdybyśmy go szukali u źródła, rozważając same rzeczy, i gdybyśmy w poszukiwaniach swych opierali się raczej na własnej zdolności myślenia niż na opiniach innych ludzi, sądzę bowiem, że równie rozsądnie moglibyśmy żywić nadzieję, iż będziemy patrzyli cudzymi oczami, jak że będziemy myśleli przy pomocy cudzego rozumu. Tyle tylko mamy prawdziwego i rzeczywistego poznania, ile sami zdołamy rozważyć i pojąć prawd i racji⁸.

Indywidualizm epistemiczny oraz zanegowanie autorytetu jako źródła uzasadnienia dla racjonalnych przekonań spowodowały pewien problem, ponieważ rola świadectwa w nabywaniu wszelkich przekonań zawsze była

5 A. Arnauld, P. Nicole, *Logika, czyli sztuka myślenia*, tłum. S. Romahnowa, Warszawa 1958, s. 477.

6 Zob. R. Descartes (Kartezjusz), *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1980, s. 41.

7 Trzeba tutaj wspomnieć, że kwestia właściwego uzasadnienia ma u Locke’a wymiar etyczny, jesteśmy bowiem moralnie odpowiedzialni za jakość naszych przekonań, czyli ich właściwe uzasadnienie. Por. N. Wolterstorff, *John Locke and the Ethics of Belief*, Cambridge 1996, s. 218–226.

8 J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawecki, t. 1, Warszawa 1955, s. 115–116.

fundamentalna, a jednocześnie w systemie przekonań racjonalnych i dobrze uzasadnionych zabrakło miejsca dla przekonań opartych na świadectwie. Wprawdzie Locke dopuszcza, że takie przekonania (oparte na świadectwie innych) mogą być „prawdopodobne” (nazywa je *probable beliefs*) i często musimy na nich polegać, ale, jak to podkreśla, należy wtedy polegać na sile argumentów, nie na autorytecie. Trzeba przeanalizować wszystkie za i przeciw, a następnie dojść do własnych wniosków co do prawdziwości danego świadectwa.

Podobne było stanowisko Davida Hume’a, chociaż o roli świadectwa wyrażał się on zdecydowanie bardziej przychylnie niż Locke. Według Hume’a, aby dane przekonanie oparte na świadectwie było uzasadnione, należy dokładnie ocenić wiarygodność jego treści w świetle naszej pozostałej wiedzy, jak również wiarygodność osoby dostarczającej świadectwa⁹.

Warto zauważyć, że zarówno Locke, jak i Hume stawiają dość wysokie wymagania. Większość naszych przekonań pochodzących ze świadectwa nie ma uzasadnienia tak dobrej jakości. W wielu sprawach polegamy na zdaniu innych bez specjalnej analizy treści tego, co mówią, i ich słowo jest naszą jedyną gwarancją — czyli polegamy na ich autorytecie. Taki rygoryzm epistemiczny, jak u Locke’a może wydawać się przesadny i niewykonalny.

Odmienne od Locke’a stanowisko w kwestii uzasadnienia opartego na autorytecie zajmują zwolennicy tzw. *epistemologii świadectwa*. Wbrew długiej tradycji indywidualizmu epistemicznego uważają, że prawdziwe przekonania nabywane dzięki świadectwu innych osób zasługują na miano wiedzy — zatem oparcie się na świadectwie dostarcza uzasadnienia epistemicznego. Podkreślają przy tym, że w większości naszych przekonań polegamy w tak znacznym stopniu na świadectwie innych, że byłoby absurdem odmawiać tym przekonaniom uzasadnienia, a tym samym twierdzić, że nie wiemy wielu rzeczy, które tak naprawdę wiemy — przyjmując tradycyjnie, że wiedzą jest przekonanie prawdziwe i uzasadnione. Dość wspomnieć, że odmawiając

9 Zob. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977, s. 134–135. Warto w tym miejscu wspomnieć, że metodologia wywodząca się ze szkoły lwowsko-warszawskiej dopuszcza, podobnie jak u Hume’a, korzystanie ze świadectwa wiarygodnego eksperta jako źródła przekonań racjonalnych i właściwie uzasadnionych. Por. K. Ajdukiewicz, *Zagadnienie uzasadniania*, „Studia Filozoficzne” (1963) nr 2, s. 4–13.

takim przekonaniom statusu przekonań uzasadnionych, nie wiedzielibyśmy, gdzie i kiedy urodziliśmy się, kiedy była druga wojna światowa itd. Te i mnóstwo innych rzeczy wiemy z szeroko rozumianego świadectwa innych i nie sposób wyobrazić sobie, jak sami, w duchu indywidualizmu epistemicznego mielibyśmy do tej wiedzy dotrzeć — byłoby to niezmiernie trudne albo wręcz niemożliwe.

W nurcie epistemologii świadectwa, który w ostatnich trzech dekadach znacznie zyskał na popularności¹⁰, możemy zaobserwować dwa główne podejścia do uzasadnienia przekonań opartych na twierdzeniach innych osób: redukcjonizm i antyredukcjonizm, nawiązujące bezpośrednio do dwóch szkół osiemnastowiecznej filozofii brytyjskiej.

Pierwsze jest kontynuacją wspomnianego wcześniej stanowiska Hume'a: przekonania oparte na świadectwie innych mogą być uzasadnione i mogą być podstawą wiedzy, ale wymagają dalszego uzasadnienia opartego na bardziej fundamentalnych przesłankach, pochodzących np. z wnioskania, pamięci czy oceny wiarygodności osoby dostarczającej świadectwa. Zatem uzasadnienie przekonań opartych na świadectwie jest redukowalne do innych źródeł uzasadnienia. Jak zauważa wielu, jest to stanowisko ambitne, wymagające sporo epistemicznego wysiłku ze strony podmiotu i uzasadnienie większości naszych przekonań być może nie spełnia tak wysokich norm.

Stanowisko przedstawicieli antyredukcjonizmu wydaje się bardziej realistyczne i zdecydowanie mniej wymagające od podmiotu epistemicznego, ponieważ dla naszych przekonań opartych na świadectwie innych uzasadnieniem jest sam fakt opierania się na tym świadectwie i takie przekonania nie muszą już być uzasadniane przez nic innego. Oczywiście przekonania oparte na świadectwie mogą być uzasadnione jeszcze przez inne fakty i dane — jednak

¹⁰ Powstała nie tylko obszerne literatura z zakresu epistemologii świadectwa, począwszy od przełomowej pracy C. A. J. Coady'ego (*Testimony. A Philosophical Study*, Oxford 1992), ale również wyodrębniły się dość zróżnicowane stanowiska proponujące nowe ujęcia problemów (zob. np. A. Goldman, *Knowledge in a Social World*, Oxford 1999; R. Moran, *Getting told and being believed*, w: *The Epistemology of Testimony*, eds. J. Lackey, E. Sosa, Oxford 2006, s. 272–306; B. McMyler, *Testimony, Trust and Authority*, Oxford 2011; L. T. Zagzebski, *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority and Autonomy of Belief*, Oxford 2012).

to dodatkowe uzasadnienie nie jest istotne. Według antyredukcjonizmu sam akt świadectwa dostarcza uzasadnienia¹¹.

Zwolennicy tego podejścia nawiązują często do idei Thomasa Reida i szkockiej szkoły filozofii zdrowego rozsądku (*common sense*). Według Reida nasze opieranie się na świadectwie innych przy nabywaniu przekonań jest uzasadnione w sposób podstawowy. W formowaniu przekonań bowiem kierujemy się pewnymi naturalnymi i uniwersalnymi zasadami, a do nich należą zasada prawdomówności i zasada zaufania (Reid nazywa je odpowiednio: *veracity principle* i *credulity principle*)¹². Według pierwszej każdy z nas ma wrodzoną skłonność do mówienia prawdy — nawet ten, kto często kłamie, i tak nieporównanie częściej mówi prawdę niż nieprawdę. Druga zasada mówi o naszej naturalnej dyspozycji, aby wierzyć w to, co mówią inni, i nie jest to bynajmniej zwykła łatwowierność, której należałoby się wystrzegać. Przeciwnie, obydwie zasady są fundamentalne dla naszych czynności poznawczych, a przy tym są wyrazem naszej społecznej natury, która dąży do porozumienia i współpracy z innymi ludźmi¹³.

Zaufanie do innych można porównać do naszego polegania na pamięci. Świadomość, że nasza pamięć bywa czasami zawodna, nie przekreśla naszego bezwiednego polegania na niej w życiu codziennym — i tak samo świadomość, że czasami jesteśmy wprowadzani przez kogoś w błąd, nie przekreśla naszego naturalnego zaufania do innych osób.

Jak podkreślają antyredukcjoniści, nasze poleganie na świadectwie jest uzasadnione *a priori*, ponieważ wynika z naszych naturalnych i wrodzonych dyspozycji — jest równie uzasadnione, jak przekonania, których podstawą jest

11 Istnieją jednak pewne różnice w ramach antyredukcjonizmu dotyczące możliwości generowania (bądź tylko przekazywania) wiedzy, roli zapewnienia (*assurance*) ze strony osoby świadczącej, eksternalizmu uzasadnienia, funkcji autorytetu i wiedzy eksperckiej, reliabilizmu, świadectwa grupowego i in.; zob. obszerny przegląd literatury przedmiotu w: N. Leonard, *Epistemological problems of testimony*.

12 Zob. T. Reid, *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, University Park 2000, s. 193–194.

13 Reid pisze o „społecznych czynnościach umysłu” (*social operations of the mind*) w odróżnieniu od czynności „osobniczych” (*solitary operations*). Ten społeczny wymiar czynności poznawczych i aktów komunikacji stanowi o naszej naturze i określa treść naszych przekonań — to dzięki niemu jesteśmy tacy, jacy jesteśmy. Zob. T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, tłum. M. Hempoliński, Warszawa 1975, s. 85–88.

percepcja. Kiedy na biurku przed sobą widzę książkę, to sąd „książka leży na biurku” jest dla mnie prawdziwy w sposób oczywisty i nie potrzebuję sprawdzać, czy mój wzrok funkcjonuje dobrze w danej chwili, na jakiej zasadzie funkcjonuje itd. Wystarczającym uzasadnieniem mojego przekonania jest fakt, że mój zmysł wzroku działa jak zwykle — i nie muszę tego w żaden sposób analizować¹⁴. Na tej samej zasadzie możemy być w sposób uzasadniony przekonani, że „książka jest na biurku w sąsiednim pokoju”, jeśli zostaliśmy o tym poinformowani przez życzliwą osobę, która jest właśnie w owym pokoju — bez potrzeby sprawdzania, czy ta osoba jest rzeczywiście prawdomówna, nie chce wprowadzić nas w błąd itd. Możemy powiedzieć, iż wiemy, że „książka jest na biurku w sąsiednim pokoju”, tak samo jak wiemy, że książka leży na biurku, kiedy ją sami widzimy. Podobnie jak w sposób oczywisty wierzymy naszej percepcji, tak samo w sposób oczywisty wierzymy świadectwu innych osób, o ile nie zachodzą żadne okoliczności, które mogłyby budzić wątpliwości lub podważać prawdziwość tego świadectwa. Zasada zaufania jest zatem opcją domyślną¹⁵.

Według Reida zasady prawdomówności i zaufania należą do pierwszych lub podstawowych zasad poznania (*first principles of cognition*). Stanowią one obok wiarygodności percepcji czy wiarygodności pamięci podstawowy warunek jakichkolwiek czynności poznawczych i wynikają z naszej społecznej natury. Reid twierdzi, że owe wspólne wszystkim zasady poznania przyjmujemy jako oczywiste, nie uzasadniając ich, ponieważ każde uzasadnienie z góry przyjmuje te zasady¹⁶. To twierdzenie o istnieniu zasad i prawd niewymagających uzasadniania jest jednym z głównych założeń filozofii zdrowego rozsądku i szkoły Reida.

Co istotne, zwolennicy antyredukcjonizmu i sam Reid na poparcie swoich tez odwołują się często do struktury języków naturalnych. Na podstawie

14 Zakładamy tutaj, zgodnie z filozofią zdrowego rozsądku, że percepcja (przy spełnieniu normalnych warunków) dostarcza nam pewnych i prawdziwych przekonań o świecie zewnętrznym w stosunku do naszego umysłu.

15 Zob. T. Reid, *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, s. 190n.

16 Zob. T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, s. 44–55; zob. również N. Wolterstorff, *Reid on common sense*, w: *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, eds. T. Cuneo, R. Van Woudenberg, Cambridge 2004, s. 77–100.

struktury gramatycznej i semantycznej języków naturalnych możemy określić, co stanowi „wspólne nam wszystkim zasady poznania i prawdy oczywiste” (*principles of common sense*), bowiem te zasady i prawdy mają swoje odbicie we wszystkich językach — czyli stanowią uniwersalia językowe. W *Rozważaniach o władzach poznawczych człowieka* Reid niejednokrotnie mówi o strukturze języka jako źródle wiedzy o umyśle i jego władzach:

Istnieją pewne powszechne poglądy ludzkości, na których opiera się struktura i gramatyka wszystkich języków. Jak długo poglądy te są wspólne wszystkim ludziom, tak długo utrzyma się znaczne podobieństwo między wszystkimi językami, jakie znajdują się na powierzchni Ziemi. Takie podobieństwo rzeczywiście występuje. Znajdujemy wszak we wszystkich językach te same części mowy, to samo rozróżnienie rzeczowników i czasowników, podział rzeczowników na przymiotnikowe i substancjalne, a czasowników na czynne i bierne. Wśród czasowników znajdujemy podobne czasy, tryby, osoby i liczby. Istnieją ogólne reguły gramatyczne, te same we wszystkich językach. To podobieństwo struktury wszystkich języków wskazuje na jednolitość tych przekonań u ludzi, na których opiera się struktura języków¹⁷.

Język ludzi jest wyrazem ich myśli i rozmaitych czynności ich umysłów. Rozmaite czynności rozumu, woli i namiętności, wspólne całej ludzkości, mają we wszystkich językach odpowiedniki w różnych formach mowy będących ich znakami, za pomocą których są one wyrażane. Otóż należyte zwrócenie uwagi na znaki może w wielu wypadkach rzucić sporo światła na rzeczy przez nie oznaczane.

We wszystkich językach istnieją sposoby mówienia, poprzez które ludzie wyrażają swe przekonania lub przekazują informacje, akceptują coś lub odrzucają, pytają lub radzą, rozkazują lub grożą, albo proszą, przyrzekają dotrzymywania obietnic i umów. Gdyby czynności te nie były wspólne wszystkim ludziom, nie odnajdywalibyśmy we wszystkich językach tych form mowy, za pomocą których są one wyrażone¹⁸.

17 T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, s. 39–40.

18 T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, s. 68.

Jednak to właśnie twierdzenie, że język naturalny jest odbiciem pierwszych zasad poznania — a pamiętajmy, że zasada zaufania stanowi jedną z nich — okazuje się niezwykle problematyczne dla obrońców antyredukcjonizmu, a zwłaszcza dla tezy o analogii między wiarygodnością percepcji a zaufaniem do świadectwa innych.

Jeśli rozważymy strukturę gramatyczną wielu języków naturalnych, a szczególnie kategorie gramatyczne egoforyczności i ewidencjalności, to okaże się, że wiele języków zdecydowanie rozróżnia za pomocą morfemów gramatycznych te dwa źródła informacji, czyli własną percepcję i świadectwo innych. Zatem traktowanie ich na równi, jako podstawy dla tak samo dobrze uzasadnionych przekonań, jest niemożliwe, bo podważa to sens istnienia tych kategorii w gramatyce wielu języków¹⁹. Zarówno egoforyczność, jak i ewidencjalność są kategoriami dość egzotycznymi z perspektywy użytkowników języka polskiego (lub innych języków indoeuropejskich), zatem w części drugiej zostaną krótko przedstawione główne zasady funkcjonowania wykładników tych kategorii i ich zakresy semantyczne.

Wykładniki egoforyczności (autorytetu) i ewidencjalności (źródła informacji) w gramatyce języków naturalnych

W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że egoforyczność²⁰ polega na binarnym systemie oznaczania za pomocą głównie przyrostków czasownikowych

19 Oczywiście można założyć, że wszystkie języki mają w swoich zasobach jakieś środki, np. leksykalne czy syntaktyczne, pozwalające użytkownikom tych języków kodować źródło informacji (np. w języku polskim mogą to być partykuły epistemiczne: *rzekomo, jakoby, zapewne* etc. lub wyrażenia typu: *miał coś zrobić*), jednak nie są one zgramatyzalizowane i obligatoryjne w obrębie zdania, co różni je od typowych wykładników ewidencjalności czy egoforyczności w językach, które mają te dwie kategorie kodowane w gramatyce. Więcej na temat leksykalnych wykładników ewidencjalności w języku polskim zob. E. Łukasiewicz, *Linguistic Evidentiality and Epistemic Justification of Beliefs*, Bydgoszcz 2018, s. 169–264.

20 W literaturze anglojęzycznej kategoria ta jest często określana mianem *conjunct/disjunct marking*. Dystrybucja po raz pierwszy została opisana przez Austina Hale'a w artykule dotyczącym języka newari (Nepal) z grupy tybeto-birmańskiej (A. Hale, *Person markers: finite conjunct and disjunct verb forms in Newari*, w: *Papers in Southeast Asian Linguistics* 7, ed. R. Trail, Canberra 1980, s. 95–106). Późniejsze prace przedstawiają egoforyczność również w innych językach, np. w języku galo (grupa tybeto-birmańska,

(nazwijmy je w schematycznych przykładach poniżej: x , y), czy podmiot gramatyczny zdania jest autorytetem epistemicznym dla wyrażonej przez to zdanie treści, czy nim nie jest. Inaczej mówiąc, przyrostek egoforyczności (x) dołączony do czasownika oznacza, że treść zdania jest oparta na pierwszoosobowym doświadczeniu mówiącego. Na przykład, kiedy mówię:

(1) *Ja pojechałam_x do Wilna,*

to „ja” jestem autorytetem epistemicznym dla tej treści, ponieważ mówię to w oparciu o moje doświadczenie i dlatego czasownik będzie miał przyrostek fleksyjny egoforyczności (u nas x — nazwijmy go przyrostkiem oznaczającym „autorytet epistemiczny”).

Natomiast kiedy mówię:

(2) *Ty pojechałeś_y do Wilna,*

(3) *On pojechał_y do Wilna,*

to nie mówię tego na podstawie pierwszoosobowej wiedzy i dlatego końcówka czasownika będzie oznaczona jako forma nie-egoforyczna (oznaczona u nas jako y , czyli „brak autorytetu epistemicznego”).

Nie należy tego binarnego oznaczania form czasownika traktować jako wykładników pierwszej i nie-pierwszej osoby. W zdaniach pytających bowiem to czasownik w drugiej osobie będzie oznaczony przyrostkiem egoforyczności. Jeśli kogoś pytamy:

(4) *Czy ty pojechałeś_x do Wilna?*

M. W. Post, *Person-sensitive TAME marking in Galo*, w: *Functional-Historical Approaches to Explanation*, eds. T. Thornes, E. Andvik, G. Hyslop, J. Jansen, Amsterdam 2013, s. 107–130), w południowoamerykańskim języku awa pit (T.J. Curnow, *Conjunct/disjunct marking in Awa Pit*, „Linguistics” 40 (2002) nr 3, s. 611–627), czy w kaukaskim języku akhvakh (D. Creissels, *Remarks on the so-called ‘conjunct/disjunct systems’*, w: *Syntax of the World’s Languages III*, Berlin 2008, <http://www.deniscreissels.fr/public/Creissels-conj.disj.pdf> (10.06.2014)). Należy jednak zaznaczyć, że jest to kategoria wciąż dość słabo opisana w literaturze językoznawczej.

to właśnie ta druga osoba jest autorytetem epistemicznym dla danej treści (tj. podróży do Wilna) i tak będzie oznaczony czasownik. Natomiast w pytaniu

(5) *Czy on pojechał_y do Wilna?*

będzie użyta forma nie-egoforyczna (y), ponieważ adresat pytania nie jest tutaj autorytetem i nie odpowie nam na podstawie własnego doświadczenia, bo pytanie dotyczy jakiejś trzeciej osoby. Można powiedzieć, że forma użyta w pytaniu wyprzedza tę, która będzie użyta w odpowiedzi.

W pytaniach w pierwszej osobie, jak na przykład w zdaniu (6):

(6) *Czy ja pojechałam_y do Wilna? Zupełnie nie pamiętam.*

będzie użyty przyrostek nie-egoforyczności (y), bo skoro pytam, to znaczy, że nie jestem autorytetem epistemicznym. Inaczej będzie w pytaniach retorycznych, jak na przykład w zdaniu (7):

(7) *Czy ja pojechałam_x do Wilna? Dobrze sobie! Oczywiście, że nie!!!*

Nie jest to tak naprawdę pytanie, bo nie oczekuję żadnej odpowiedzi, i to ja jestem autorytetem epistemicznym, zatem będzie w tym pytaniu przyrostek egoforyczny (x) – tak jakby to było zdanie oznajmujące.

Jeśli wypowiemy zdanie złożone podrzędnie z podmiotem w trzeciej osobie (zarówno w zdaniu głównym, jak i podrzędnym):

(8) *On mówi, że (on) pojechał_x do Wilna.*

to wtedy czasownik *pojechał* w trzeciej osobie będzie miał końcówkę egoforyczności, ponieważ podmiot zdania głównego (*on mówi*) i ten, który pojechał do Wilna, to jedna i ta sama osoba.

Podsumowując, wykładniki egoforyczności (*conjunct/disjunct*) oznaczają, czy dana osoba jest autorytetem dla treści wyrażonej w zdaniu – tj. czy ma

dostęp do pierwszoosobowego doświadczenia²¹ — i tylko w takim wypadku jest używana forma egoforyczna (*conjunct*). Jeśli takiej wiedzy płynącej z własnego doświadczenia nie ma, to używana jest nie-egoforyczna forma czasownika (*disjunct*).

Nieco inną kategorią gramatyczną, ale również o charakterze epistemologicznym, jest kategoria ewidencjalności, występująca w językach naturalnych znacznie częściej niż egoforyczność²². Gramatyczne wykładniki ewidencjalności (najczęściej przyrostki czasownikowe, ale nie tylko) kodują źródło informacji nadawcy przekazu, czyli informują odbiorcę, na czym mówiący opiera swoje twierdzenie. Jest to zakres semantyczny zbliżony do egoforyczności, ponieważ wykładniki ewidencjalności użyte w zdaniu oznajmującym również informują odbiorcę o dostępie mówiącego do wiedzy pierwszoosobowej bądź o braku takiego dostępu, ale czynią to niejako pośrednio. Ich głównym zadaniem jest kodowanie typu źródła informacji, na którym oparty jest przekaz, czyli na jakiej podstawie mówiący coś twierdzi.

Systemy wykładników ewidencjalności mogą być rozbudowane w danym języku, jak to ma miejsce w wielu rdzennych językach północno-

21 W niektórych językach, np. w newari, jest to połączone z kontrolą danej czynności przez podmiot. Zob. A. Hale, *Person markers: finite conjunct and disjunct verb forms in Newari*, s. 96.

22 Zgramatyzalizowana ewidencjalność występuje w okolo jednej czwartej języków. Stosunkowo rzadko spotykamy ją w językach afrykańskich i australijskich, natomiast duże bogactwo w zakresie systemów ewidencjalnych cechuje (bądź cechowało) rdzenne języki północno- i południowoamerykańskie, np. języki kashaya, pomo (zob. R. W. Oswalt, *The evidential system of Kashaya*, w: *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, eds. W. Chafe, J. Nichols, Norwood 1986, s. 29–45), wintu (zob. D. D. Lee, *Conceptual implications of an Indian language*, „*Philosophy of Science*” 5 (1938), s. 81–102), makah (zob. W. H. Jacobsen, *The heterogeneity of evidentials in Makah*, w: *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, eds. W. Chafe, J. Nichols, s. 3–28), aymara, jaqi (zob. M. J. Hardman, *Data-source marking in the Jaqi languages*, w: *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, eds. W. Chafe, J. Nichols, s. 113–136), keczua (zob. D. J. Weber, *A Grammar of Huallaga (Huánuco) Quechua*, Berkeley 1989, s. 419–438), tuyuka (zob. J. Barnes, *Evidentials in the Tuyuca verb*, „*International Journal of American Linguistics*” 50 (1984), s. 255–271), tariana (zob. A. Y. Aikhenvald, *A Grammar of Tariana, From Northwest Amazonia*, Cambridge 2003, s. 287–323) i wiele innych. Gramatyczne wykładniki ewidencjalności są także częste na kontynencie azjatyckim, w rodzinie języków tybeto-birmańskich i ugrofińskich, w językach Kaukazu i w grupie języków turkijskich. Zob. *Evidentials: Turkic, Iranian and Neighbouring Languages*, eds. L. Johanson, B. Utas, Berlin 2000. Więcej o geografii ewidencjalności piszą: A. Y. Aikhenvald, *Evidentiality*, Oxford 2004, s. 303; V. A. Plungian, *Types of verbal evidentiality marking: an overview*, w: *Linguistic Realization of Evidentiality in European Languages*, eds. G. Diewald, E. Smirnova, Berlin 2010, s. 15–58.

i południowoamerykańskich. Na przykład języki tuyuka czy tariana (pogranicze Kolumbii i Brazylii)²³ mają w gramatyce pięć różnych typów wykładników: percepcji wzrokowej, percepcji nie-wzrokowej, informacji zasłyszanej, wnioskowania na podstawie widocznych dowodów oraz wnioskowania na podstawie wiedzy ogólnej (są to w obydwu językach przyrostki czasownikowe typu *portmanteau* scalone z informacją o czasie gramatycznym, a w tuyuka dodatkowo z rodzajem gramatycznym). Jednak ewidencjalność może też być wyrażana przez systemy proste, dysponujące na przykład dwoma wykładnikami źródła informacji. W takich systemach będą to zazwyczaj wykładniki oznaczające „własne doświadczenie sensoryczne” i „informację nie pochodzącą z własnego doświadczenia” lub „informację zasłyszaną”²⁴.

Zakres semantyczny wykładników ewidencjalności bywa różny, w zależności od danego języka, ale podstawowe linie podziału wyznaczają trzy typy wykładników określające trzy możliwe źródła informacji nadawcy: „percepcja”, „zasłyszana informacja” i „wnioskowanie na podstawie dowodów”²⁵. Można w uproszczeniu przedstawić wykładniki ewidencjalności za pomocą schematycznych polskich zdań, jak w poniższych przykładach (9–11). Zakładamy przy tym, że wykładniki wspomnianych trzech źródeł informacji są, jak to najczęściej bywa w językach ewidencjalnych, przyrostkami czasownikowymi (u nas oznaczone są odpowiednio literami *p*, *z* i *w*).

(9) *Jan pojechał_p do pracy* (przyrostek *p* oznacza percepcję, tj. mówiący widział Jana odjeżdżającego do pracy)

(10) *Jan pojechał_z do pracy* (przyrostek *z* oznacza, że mówiący słyszał od kogoś o wyjeździe Jana do pracy)

23 Zob. J. Barnes, *Evidentials in the Tuyuca verb*, s. 255–271; A. Y. Aikhenvald, *A Grammar of Tariana, From Northwest Amazonia*, s. 287–323.

24 Bardziej szczegółowo typologię systemów ewidencjalnych przedstawia A. Y. Aikhenvald, *Evidentiality*, s. 23–66.

25 Por. T. Willett, *A cross-linguistic survey of the grammaticalization of evidentiality*, „Studies in Language” 12 (1988), s. 51–97.

(11) *Jan pojechał_w do pracy* (przyrostek *w* oznacza, że mówiący wnioskuje na podstawie widocznych dowodów, np. brak samochodu, brak rzeczy Jana itp.).

Należy dodać, że (podobnie jak egoforyczność) ewidencjalność jest kategorią gramatyczną, której wykładniki są w wielu językach obligatoryjne w obrębie zdania — bez nich zdanie jest gramatycznie niepoprawne lub wręcz niemożliwe do sformułowania, jeśli wykładniki źródła informacji są dodatkowo scalone z wykładnikami czasu bądź rodzaju (jak np. we wspomnianych wyżej językach *tuyuka* czy *tariana*). Podawanie każdorazowo źródła, na jakim nadawca opiera swój przekaz, jest oczywistym wymogiem pragmatyki danego języka i stanowi element wypowiedzi, do którego użytkownicy języków ewidencjalnych przywiązują dużą wagę²⁶.

Oprócz kodowania źródła informacji wykładniki ewidencjalności mają najczęściej (choć nie jest to ich cecha uniwersalna) określone implikacje epistemiczne, tj. informują o wiarygodności danej informacji bądź wyrażają dystans mentalny mówiącego do przekazywanej treści. Jeśli zdanie jest opatrzone wykładnikiem percepcji wzrokowej czy własnego doświadczenia, sugeruje to wysoką wiarygodność przekazu — jest to informacja pewna, ponieważ nadawca widział dane wydarzenie bądź był jego uczestnikiem. Natomiast wykładniki informacji zasłyszanej oznaczają, że jest to wiadomość z drugiej ręki i nadawca nie może ręczyć za jej wiarygodność, zatem dystansuje się do przekazywanej treści (co oczywiście nie przesądza kwestii prawdziwości danej informacji)²⁷.

Wnioski

Pamiętając o zakresie semantycznym kategorii egoforyczności i ewidencjalności, powróćmy teraz do tez antyredukcjonizmu. Przypomnijmy, że według antyredukcjonizmu mamy prawo do przekonania uzasadnionych jedynie

26 Por. T. Willett, *A cross-linguistic survey of the grammaticalization of evidentiality*, s. 51–52; A. Y. Aikhenvald, *Evidentiality*, s. 9–10.

27 Więcej o semantyce wykładników ewidencjalności zob. T. Willett, *A cross-linguistic survey of the grammaticalization of evidentiality*, s. 51–97; A. Y. Aikhenvald, *Evidentiality*, s. 154–194.

przez świadectwo i takie przekonania są uprawomocnione w sposób tak naturalny i fundamentalny, jak przekonania oparte na percepcji.

Jest oczywiste, że z perspektywy języków z wykładnikami egoforyczności nie można argumentować w duchu antyredukcjonizmu Reida, że przekonania oparte wyłącznie na świadectwie innej osoby mogą być uzasadnione równie dobrze, jak przekonania nabywane dzięki percepcji. Obligatoryjne oznaczanie egoforyczności w końcówce czasownika, czyli kodowanie informacji o tym, kto jest, a kto nie jest autorytetem epistemicznym dla wypowiedzianej treści, jest trudne do pogodzenia z antyredukcjonizmem. Założenie, że informacja pochodząca ze świadectwa innej osoby ma taki sam status epistemiczny, jak wiedza pochodząca z własnego doświadczenia, podważa sens istnienia tej kategorii w języku.

Podobne trudności (dla antyredukcjonisty) stwarza kategoria ewidencjalności, ponieważ we wszystkich znanych systemach ewidencjalnych wykładniki informacji bezpośredniej (percepcji bądź doświadczenia sensorycznego mówiącego) stanowią o wiarygodności przekazu, natomiast zdecydowanie mniej ceniona jest wiadomość z wykładnikami informacji zasłyszanej. Implikacje epistemiczne takich wykładników mogą się wahać w zależności od języka — od pewnej rezerwy wynikającej z braku wiedzy bezpośredniej (co oznacza również brak gotowości nadawcy do ręczenia za wiarygodność przekazu) do zdecydowanego dystansu i powątpiewania w prawdziwość treści opatrzonej wykładnikiem informacji pośredniej. Czy przekaz/świadectwo opatrzone wykładnikiem mającym tego typu implikacje epistemiczne może wywoływać u odbiorcy stan przekonania — i to przekonania uzasadnionego w sposób podstawowy, analogicznie do przekonań percepcyjnych? Jest to wysoce wątpliwe.

Ponadto, analizując możliwość łańcuchowego transferu wiedzy pochodzącej ze świadectwa, widzimy, że wypowiedź opatrzona wykładnikiem informacji z drugiej ręki nie spełnia wymogów definicji świadectwa, bowiem nawet umiarkowany dystans mentalny (u odbiorcy i zarazem późniejszego nadawcy), wywołany obecnością wykładników informacji zasłyszanej powoduje, że takie stwierdzenie przestaje być asercją. Asercja/świadectwo nie jest jedynie wypowiedzeniem przez nadawcę treści p — akt asercji/świadectwa wymaga,

aby mówiący w sposób intencjonalny przedstawiał *p* jako prawdę i nie ma tutaj miejsca na dystans mentalny.

Podsumowując, można stwierdzić, że istnienie takich obligatoryjnych kategorii gramatycznych, jak egoforyczność czy ewidencjalność stawia antyredukcjonistę w dość niewygodnej sytuacji. Z jednej strony, aby bronić tezy o podstawowym statusie epistemicznym świadectwa, antyredukcjonista musi ignorować pewne dane (i to liczne) pochodzące z języków naturalnych, np. dane językowe dotyczące kodowania w gramatyce autorytetu epistemicznego. Z drugiej strony, opowiadając się przeciwko założeniom indywidualizmu epistemicznego (i redukcjonizmu), antyredukcjonista odwołuje się do intuicji zdroworozsądkowych, które mają — lub powinny mieć — odbicie w strukturach i wyrażeniach języka naturalnego. I to właśnie okazuje się problemem, ponieważ języki naturalne nie oferują wsparcia dla tez antyredukcjonizmu. Co więcej, istnienie wspomnianych wyżej kategorii epistemologicznych w gramatyce wielu języków wyraźnie służy indywidualnemu wysiłkowi poznawczemu odbiorcy komunikatu, oferując mu dane o dostępnym uzasadnieniu treści — czyli wspiera redukcjonizm. Można również iść dalej i twierdzić, że, rozróżniając wyraźnie dwa typy informacji: własne doświadczenie sensoryczne i świadectwo innych, oraz dając zawsze niekwestionowane pierwszeństwo informacji bezpośredniej, epistemologia „naturalna”, czyli kodowana w gramatyce języka, odzwierciedla te intuicje, które stoją u podstaw indywidualizmu epistemicznego.

Bibliografia

- Aikhenvald A. Y., *A Grammar of Tariana, From Northwest Amazonia*, Cambridge 2003.
- Aikhenvald A. Y., *Evidentiality*, Oxford 2004.
- Ajdukiewicz K., *Zagadnienie uzasadniania*, „Studia Filozoficzne” (1963) nr 2, s. 4–13.
- Arnauld A., Nicole P., *Logika, czyli sztuka myślenia*, tłum. S. Romahnowa, Warszawa 1958.
- Barnes J., *Evidentials in the Tuyuca verb*, „International Journal of American Linguistics” 50 (1984), s. 255–271.
- Coady C. A. J., *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford 1992.

- Creissels D., *Remarks on so-called 'conjunct/disjunct' systems*, w: *Syntax of the World's Languages III*, Berlin 2008, <http://www.deniscreissels.fr/public/Creissels-conj.disj.pdf> (10.06.2014).
- Curnow T. J., *Conjunct/disjunct marking in Awa Pit*, „Linguistics” 40 (2002) nr 3, s. 611–627.
- Descartes R., *Kartezjusz, Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwaniu prawdy w naukach*, tłum. T. Żeleński-Boy, Warszawa 1980.
- Evidentials: Turkic, Iranian and Neighbouring Languages*, eds. L. Johanson, B. Utas, Berlin 2000.
- Gettier E., *Is justified true belief knowledge?*, „Analysis” 23 (1963), s. 121–123.
- Goldman A. I., *Knowledge in a Social World*, Oxford 1999.
- Hale A., *Person markers: finite conjunct and disjunct verb forms in Newari*, w: *Papers in Southeast Asian Linguistics* 7, ed. R. Trail, Canberra 1980, s. 95–106.
- Hardman M. J., *Data-source marking in the Jaqi languages*, w: *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, eds. W. Chafe, J. Nichols, Norwood 1986, s. 113–136.
- Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977.
- Jacobsen W. H., *The heterogeneity of evidentials in Makah*, w: *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, eds. W. Chafe, J. Nichols, Norwood 1986, s. 3–28.
- Leonard N., *Epistemological problems of testimony*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), eds. E. N. Zalta, U. Nodelman, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/testimony-episprob/> (10.07.2023).
- Lee D. D., *Conceptual implications of an Indian language*, „Philosophy of Science” 5 (1938), s. 81–102.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawecki, Warszawa 1955.
- Łukasiewicz E., *Linguistic Evidentiality and Epistemic Justification of Beliefs*, Bydgoszcz 2018.
- McMyler B., *Testimony, Trust and Authority*, Oxford 2011.
- Moran R., *Getting told and being believed*, w: *The Epistemology of Testimony*, eds. J. Lackey, E. Sosa, Oxford 2006, s. 272–306.
- Oswalt R. W., *The evidential system of Kashaya*, w: *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, eds. W. Chafe, J. Nichols, Norwood 1986, s. 29–45.
- Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959.
- Plungian V. A., *Types of verbal evidentiality marking: An overview*, w: *Linguistic Realization of Evidentiality in European Languages*, eds. G. Diewald, E. Smirnova, Berlin 2010, s. 15–58.

- Post M.W., *Person-sensitive TAME marking in Galo*, w: *Functional-Historical Approaches to Explanation*, eds. T. Thornes, E. Andvik, G. Hyslop, J. Jansen, Amsterdam 2013, s. 107–130.
- Reid T., *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, tłum. M. Hempoliński, Warszawa 1975.
- Reid T., *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, University Park 2000.
- Św. Tomasz z Akwinu, *O poznaniu Boga. Super Boetium De Trinitate. Wydanie łacińsko-polskie*, tłum. P. Lichacz, M. Przanowski, M. Olszewski, Kraków 2005.
- Weber D.J., *A Grammar of Huallaga (Huánuco) Quechua*, Berkeley 1989.
- Willett T., *A cross-linguistic survey of the grammaticalization of evidentiality*, „*Studies in Language*” 12 (1988), s. 51–97.
- Wolterstorff N., *John Locke and the Ethics of Belief*, Cambridge 1996.
- Wolterstorff N., *Reid on common sense*, w: *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, eds. T. Cuneo, R. Van Woudenberg, Cambridge 2004, s. 77–100.
- Zagzebski T.L., *Epistemic Authority. A Theory of Trust, Authority, and Autonomy of Belief*, Oxford 2012.