

Joanna Miksa

Sidgwick wiecznie żywy?

Etyka 41, 183-187

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Sidgwick wiecznie żywy?

Proceedings of the British Academy.
Henry Sidgwick, red. R. Harrison,
Oxford 2001, ss. 122.

Setna rocznica śmierci Henry Sidgwicka stała się dla Akademii Brytyjskiej okazją do zorganizowania jednodniowej konferencji, poświęconej postaci i dorobkowi tego zmarłego w 1900 roku wybitnego przedstawiciela angielskiej filozofii praktycznej. Przedstawione w jej trakcie referaty, wygłoszone przez wybitnych brytyjskich znawców utilitaryzmu, zostały wydane w 2001 roku. Zbiór składa się z trzech części: każda zawiera artykuł wiodący, po którym następuje krótki komentarz innego autora. Pierwszy i najdłuższy artykuł, napisany przez Stefana Colliniego omawia sylwetkę Sidgwicka, dwa pozostałe, autorstwa Johna Skorupskiego i Harrison Rossa, dotyczą myśli autora *Methods of Ethics*. Redaktorem zbioru jest Ross Harrison. Taki plan konferencji, jak pisze redaktor stanowiącego jej owoc tomu, jest wynikiem bliskiego skądinąd samemu Sidgwickowi przekonania, że „[...] myślenie o działaniu i działanie pod wpływem namysłu powinno coś ze sobą łączyć. [...] studia nad filozofem [zajmującym się] praktyką powinny być studiami zarówno nad myślą i praktyką — tak, by historia i filozofia objaśniały się nawzajem¹.

Zbiór otwiera artykuł Stefana Colliniego, zawierający analizę działalności Sidgwicka jako przedstawiciela elity intelektualnej społeczeństwa angielskiego epoki wiktoriańskiej². Omawia w nim przekonania Sidgwicka na temat właściwego miejsca filozofii praktycznej w życiu umysłowym społeczeństwa. Sidgwick był przekonany, że etyka jest dziedziną, którą powinni uprawiać przede wszystkim profesjonalni filozofowie, i nie zakładał, że nawet po wykształconej publiczności należy spodziewać się osiągnięcia zadowalającego stopnia biegłości w posługiwaniu się metodą analizy filozoficznej. Konsekwencją tych przekonań była nieufność wobec demokratyzującego się w czasach Sidgwicka życia politycznego, w którym dostrzegał tendencję do demagogii. Pogląd dotyczący statusu etyki przekładał się na postrzeganie roli uniwersytetu w społeczeństwie: ochrona autonomii uniwersytetu była celem drogim Sidgwickowi przez całą jego karierę akademicką. Jak zauważa Collini, urzeczywistnianie tego ideału niosło ze sobą różne treści: w latach 60. celem była obrona badań przed ingerencjami Kościoła Anglikańskiego i zakusami polityków, w latach 90. natomiast autonomia uniwersytetu oznaczała dla wielu — w tym dla Sidgwicka — powstrzymanie się od zabierania głosu w debatach publicznych³. Tej ostatniej zasady Sidgwick trzymał się bardzo konsekwentnie — poza opiniami w sprawach ściśle związanych z funkcjonowaniem uniwersytetu, nie udzielał się

¹ R. Harrison, *Introduction* [w:] *Proceedings of the British Academy. Henry Sidgwick*, ed. R. Harrison, Oxford 2001, s. 3.

² S. Collini, *Sidgwick as Philosopher, Professor and Public Moralist*, [w:] *Proceedings...*, s. 9–49. Stefan Collini jest profesorem historii kultury umysłowej [*Intellectual History*] i literatury angielskiej w Cambridge.

³ Zob. tamże, s. 22.

na łamach prasy. Nawet wojna burska, która skłoniła część jego uniwersyteckich kolegów do publicznego zmanifestowania swojego sprzeciwu wobec polityki rządu, i która — jak wiadomo z korespondencji prywatnej — budziła żywy sprzeciw samego Sidgwicka, nie zmieniła nic w jego postawie⁴. Cóż więc pozostawało moralisście, poza prowadzeniem pracy naukowej? Filozofowie powinni zajmować się umacnianiem *ducha sprawiedliwości* przejawiającego się zwłaszcza w bezstronnej analizie sporów, które mogą wybuchnąć w społeczeństwie — dzięki temu powinno być możliwe zapobieganie wybuchom konfliktów⁵.

Nie oznacza to jednak, że Sidgwick w ogóle nie angażował się społecznie: robił to po prostu jedynie w kręgu starannie dobranej publiczności. Szczególnie ważną dziedziną jego aktywności był uniwersytet jako instytucja, której przyszyły kształt stanowił przedmiot jego publicznych wystąpień. Sidgwick brał udział w pracach wielu klubów naukowych, wygłaszając prelekcje, pisząc do periodyków, założył również czasopismo „Mind”. W latach 90. czterokrotnie był członkiem lub ekspertem komisji królewskich, ciał doradczych powoływanych w trakcie przygotowywania projektów ustaw. Dwie z nich zajmowały się edukacją, a pozostałe dwie kwestiami podatkowymi. Jako ciekawostkę można przytoczyć sugestię Sidgwicka, by znieść obowiązek zdawania egzaminu z greki i łaciny dla kandydatów pragnących studiować w Cambridge. Innym postulatem głoszonym przez Sidgwicka było dopuszczenie kobiet do edukacji na poziomie uniwersyteckim — sprawa, której wraz z żoną poświęcił wiele energii.

Ze względu na brak miejsca, profesor Collini mógł w swoim, skądinąd bogatym w cenne informacje artykule, jedynie zasygnalizować pewne osobliwości postawy Sidgwicka — i wielu innych wiktoriańskich intelektualistów — na tle przemian, jakie zachodziły w życiu intelektualnym Europy kontynentalnej, w szczególności w Niemczech i Francji. Szkoda, że w następującej po artykule głównym sekcji pierwszej replice autorstwa Jonathana Rée nie podjęto szerzej tej kwestii, lecz powtórzono jedynie twierdzenia, które pojawiły się już wcześniej⁶. Okres aktywności uniwersyteckiej Sidgwicka to przecież czas narodzin i dynamicznego rozwoju socjologii, a więc pojawienie się zupełnie nowej perspektywy w dyskusji o moralności i jej roli w życiu społecznym. Zasugerowane przez Colliniego porównanie Sidgwicka z Emilem Durkheimem⁷ mogłoby być asumptem do postawienia pytania, czy wizja roli etyka, którą proponował Sidgwick, była możliwa do utrzymania w dobie rozwoju nauk empirycznych. Uwagę czytelników recenzowanego zbioru warto zwrócić zwłaszcza na pozytywne oceny walorów językowych pism Sidgwicka, który zyskał opinię autora wyjątkowo nudnego, na co prawdopodobnie wpłynęła dysproporcja między doniosłością dzieła Sidgwicka a przyjętym przez niego sposobem prezentacji.

Na drugą część zbioru składa się artykuł Johna Skorupskiego *Three Methods and a Dualism*⁸ oraz komentarz Onory O'Neill⁹. Pierwszą część artykułu Skorupskiego stanowi rekonstrukcja tezy Sidgwicka dotyczącej dualizmu rozumu praktycznego: omówiono myślenie odwołujące się do bezstronności (*the impartialist's thought*) i do egoizmu. Właściwym celem autora jest zaproponowanie sposobu przezwyciężenia dualizmu, nad którego istnieniem Sidgwick ubolewał. Propozycja Skorupskiego jest następująca: jeśli rozum praktyczny

⁴ Zob. tamże, s. 40–41.

⁵ Zob. tamże, s. 26–28.

⁶ J. Rée, *Ethics, Utilitarianism and Positive Boredom* [w:] *Proceedings...*, s. 51–57.

⁷ Tamże, s. 23.

⁸ J. Skorupski, *Three Methods and a Dualism* [w:] *Proceedings...*, s. 61–81. Przekład w niniejszym tomie *Etyki*.

⁹ O. O'Neill, *Sidgwick on Practical Reason* [w:] *Proceedings...*, s. 83–89.

pojmować jako władzę tylko racjonalnego rozstrzygnięcia dylematów moralnych, to nie możemy się spodziewać, że dostarczy on nam wystarczającego uzasadnienia dla działania. Szukając takiego uzasadnienia musimy uwzględnić emocje, których nie bierze pod uwagę czysty rozum praktyczny — definiowany jako „władza, która pozwala nam rozpoznać racje [działania] niezależnie od naszej zdolności odczuwania emocji, i tym samym, [niezależnie od naszej zdolności] do rozpoznania, czym emocje są”¹⁰. W zamian proponuje się Zasadę Odczuwania i Skłonności [*Feeling/Disposition Principle*]. Skorupski podje jedynie jej ostensywną definicję — charakteryzuje ją poprzez przykłady jej zastosowania. Można się zastanawiać, czy sama nazwa jest dobra, chodzi bowiem raczej o umiejętność racjonalnej analizy uczuć, czy też stosowanie hermeneutyki uczuć¹¹: w sytuacji, kiedy musimy podjąć decyzję, jak postąpić, powinniśmy dokonać analizy naszych emocji, by stwierdzić, do jakiego działania nas skłaniają. To odczuwana emocja lub żywione uczucie jest właściwym powodem podjęcia działania. Same emocje nie czynią jednak jeszcze działania słusznym. Ich odczuwanie jest, co prawda pewnym faktem, jednak poza rozpoznaniem emocji zadaniem podmiotu jest ich racjonalna ocena. Nie chodzi przy tym o racjonalność ze względu na jakiś zamierzony cel, ale o racjonalność uczucia czy też emocji jako takiej: znowu, wyjaśnienie pojawia się w postaci przykładu. Uczucie wdzięczności jest uzasadnione [*reasonable*], jeśli pojawia się w reakcji na wyświadczoną nam przysługę, a nie kiedy pojawia się spontanicznie, bez związku z tym, co nam wyświadczono¹². W razie konfliktu uczuć, które miałyby stanowić racje do działania dla różnych podmiotów Skorupski proponuje uznać zasadę bezstronności za kryterium umożliwiające podjęcie racjonalnej decyzji¹³. Niestety, propozycja ta nie jest poparta żadną argumentacją. Zasada egoizmu zostaje tym samym zdegradowana do roli jednej z wielu możliwych racji działania, zgodnych z zaproponowaną przez Skorupskiego Zasadą Uczuć/Skłonności — znosi się tym samym dualizm zasady egoizmu i bezstronności. Choć Skorupski myśli tej nie wyraża wprost, można domniemywać, że egoizm uznaje za rodzaj pragnienia — a każdym razie klasyfikuje jako jeden z możliwych przedmiotów, wobec którego można zastosować metodę hermeneutyki emocji.

Poza postulatami oceny każdej sytuacji z uniwersalnego punktu widzenia, w przypadku konfliktu pragnień pomocne ma być także doznawane przez wszystkich uczucie, że jakiś czyn zasługuje na naganę — jest ono instancją, która pozwala nam wyeliminować pewne propozycje działań. To szczególne uczucie nagany samo jednak nie jest bezstronne, ale poddaje się korekcie rozumu, który działa zgodnie z Zasadą Bezstronności. Ostatecznie zamiast uznać, że zasada egoizmu i zasada bezstronności, które mają swoje źródło w czystym rozumie praktycznym, są jedynym źródłem racji uzasadniających działanie, powinniśmy zaakceptować wielość racji działania, które są pierwotne, a więc nie da się wskazać ich źródła.

Następujący po artykule Skorupskiego komentarz Onory O’Neill zawiera przede wszystkim sprostowania merytorycznych nieścisłości, które popełnił Skorupski w rekonstrukcji stanowiska Sidgwicka. Najważniejszą kwestią dla O’Neill jest problem trafności interpretacji Kanta, dokonanej przez Sidgwicka i przyjętej bez zastrzeżeń przez Skorupskiego. Przypomnijmy za O’Neill formułę, która według Sidgwicka jest kwintesencją etyki Kanta: „cokolwiek jest słuszne dla mnie, musi być słuszne także dla wszystkich osób, które znajdują się w podobnych okolicznościach”¹⁴.

¹⁰ J. Skorupski, dz. cyt., s.75.

¹¹ Tamże, s. 74–75.

¹² Zob. tamże, s. 75–76.

¹³ Zob. tamże, s. 77–78.

¹⁴ Tamże, s. 86.

O'Neill twierdzi, że takie odczytanie pryncypium rozumu praktycznego sprowadza je do prostej zasady generalizacji reguł działania, czyli zgody na to, że dana empirycznie reguła działania będzie dotyczyć tak samo mnie jak i wszystkich innych osób. Kantowi tymczasem chodzi o uniwersalność zasad: imperatyw kategoryczny zawiera pytanie, czy *możemy chcieć*, żeby pewna reguła działania była przestrzegana przez wszystkie podmioty¹⁵.

Problem zdaje się jednak leżeć dużo głębiej, choć nie ma tu miejsce na rozwijanie interesującego i skądinąd ważnego wątku trafności interpretacji Kanta podanej przez Sidgwicka. Trudności wskazanej przez O'Neill nie da się omówić bez wprowadzenia rozróżnienia natury fenomenalnej i noumenalnej. Tylko przez odwołanie się do pojęcia idei praktycznej można wyjaśnić, dlaczego w przypadku Kanta mówić należy o uniwersalnym pryncypium rozumu praktycznego, a nie tylko o metodzie generalizacji przestrzeganych przez działające podmioty reguł. W szczególności uwzględnienie natury noumenalnej uchroniłoby Skorupskiego od powtarzania zaskakującego dla uważnych czytelników Kanta stwierdzenia, jakoby w koncepcji moralności tego ostatniego można było szukać argumentów na rzecz zasady egoizmu¹⁶.

Trzecia i ostatnia część zbioru zaczyna się od artykułu Rossa Harrisona¹⁷. Tytuł pracy, *The Sanctions of Utilitarianism*, jest jednocześnie tytułem ostatniego rozdziału pierwszego wydania *The Methods of Ethic* Sidgwicka. Harrison podkreśla, że właśnie pierwsze wydanie kończy się tezą o niemożliwości racjonalnego ugruntowania pojęcia obowiązku moralnego, zawartą w tymże rozdziale. W drugim wydaniu rozdział został zmieniony i opatrzony innym tytułem¹⁸. Zagadnienie sankcji związane jest przede wszystkim z nazwiskiem Benthama oraz Milla, trudno natomiast uznać ten temat za ważny dla Sidgwicka. Harrison omawia przedstawioną przez Sidgwicka krytykę rozwiązania problemu sankcji w myśli Benthama i Milla oraz opracowanie tegoż zagadnienia przez samego Sidgwicka. Dzięki temu może następnie podjąć polemikę z tezą Sidgwicka o istnieniu dualizmu czystego rozumu praktycznego posługując się właśnie pojęciem sankcji.

Harrison proponuje dwa własne rozwiązania problemu dualizmu rozumu praktycznego. Pierwsze z nich polega na zinterpretowaniu myśli moralnej Sidgwicka jako konsekwencjonalizmu: nie ma znaczenia, na jakiej podstawie zostało podjęte pewne działanie, czy doprowadziło do niego myślenie w kategoriach dobra własnego czy myślenie zorientowane uniwersalistycznie, decydujące znaczenie ma to, czy doprowadziło do urzeczywistnienia pewnego dobra. To, że działanie wynika z naszego egoizmu nie zmienia nic w tym, że ostatecznie urzeczywistnia ono dobro, które jest uniwersalne — tak jak chłopiec rysujący kółka na plaży urzeczywistnia na swój indywidualny sposób to, co zawiera się w idei koła, by przytoczyć za Harrisonem platoński przykład¹⁹. Takie rozwiązanie problemu dualizmu rozumu praktycznego, jako zbyt upraszczające sprawę, nie zadawała jednak Harrisona. Proponuje zatem inne: możliwość konfliktu myślenia egoistycznego i uniwersalnego na obszarze filozofii praktycznej nie jest problemem, wystarczy, że zasady te nie wykluczają się na poziomie teorii, nie okazują się sprzeczne w absolutnym sensie. Możliwość konfliktu między tymi dwoma sposobami myślenia w praktyce jest jedynie dowodem na to, że nie żyjemy w najlepszym z możliwych światów²⁰.

¹⁵ Zob. tamże, s. 86–87.

¹⁶ Zob. tamże, s. 68.

¹⁷ R. Harrison, *The Sanctions of Utilitarianism* [w:] *Proceedings...*, s. 93–116. Ross Harrison jest wykładowcą filozofii w Cambridge.

¹⁸ Zob. tamże, s. 93–94.

¹⁹ Zob. tamże, s. 110–112.

²⁰ Zob. tamże, s. 114.

Konflikt obu zasad określających ludzkie działanie nie jest konieczny, podkreśla Harrison, niedoskonałość naszego świata dopuszcza rozbieżność między nimi. Indywidualny punkt widzenia, będący wyrazem egoistycznego dążenia do osiągnięcia własnego szczęścia, jest środkiem, dzięki któremu człowiek w ogóle jest skłonny podjąć działanie, prowadzące koniec końców do dobra uniwersalnego, które jest celem ostatecznym. Dzięki przyjęciu perspektywy racjonalnego egoisty w ogóle dążymy do osiągnięcia dobra, przyjęcie perspektywy uniwersalnej rodzi nowe pytanie: jak dobro, które jest celem działania, powinno zostać rozdzielone pomiędzy osoby, które mogą dotknąć skutki tego działania — innymi słowy: kto ma odnieść korzyść? Obydwie perspektywy są racjonalne, są zatem źródłem racjonalnie określonej motywacji i choć mogą pozostawać ze sobą w konflikcie przy podejmowaniu działania przez pewien podmiot, nie jest to dowodem na stwierdzaną przez Sidgwicka w zakończeniu pierwszego wydania *The Methods of Ethics* porażkę filozofii moralnej — konkluduje Harrison²¹. Komentarz do artykułu Harrisona, napisany przez Rogera Crispa, możemy uznać za głos poparcia dla Harrisona, pomimo pesymizmu Sidgwicka²².

Prezentowany zbiór tekstów jest dowodem na żywotność myśli Sidgwicka: inspiruje polemiki, wskazuje na dylematy, które — bez względu na to, co sam Sidgwick sądził na temat określania go mianem utylitarysty — są nadal tematem sporów. Szczególnie cenny jest artykuł Rossa Harrisona, poruszający problematykę sankcji w utylitaryzmie — nie jest to pierwszoplanowy temat w myśli Sidgwicka, ale praca Harrisona pozwala wyodrębnić tę kwestię, i można ją uznać za zachętę, by poświęcić temu zagadnieniu więcej uwagi. Można tylko żałować, że całe przedsięwzięcie miało tak ograniczony zakres — być może warto byłoby zaprosić na drugi dzień konferencji gości spoza Anglii. Sidgwick nie jest przecież myślicielem lokalnym, spojrzenie inne niż angielskie — a nawet anglosaskie — pozwoliłoby odczytać myśl Sidgwicka przez pryzmat wielości tradycji filozoficznych, odkryć jeszcze inne jej aspekty.

Joanna Miksa
Uniwersytet Łódzki

²¹ Tamże, s. 112–116.

²² R. Crisp, *Sanctions in Bentham, Mill and Sidgwick* [w:] *Proceedings...*, s. 117–122. Roger Crisp jest fellow w St. Anne's College w Oxfordzie.

Manifest kognitywistycznego religioznawstwa

Daniel Dennett, *Odczarowanie*, przeł.
Barbara Stanosz, Warszawa, PIW
2008, s. 480.

Odczarowanie (*Breaking the Spell*) to bodaj najbardziej przystępna książka Daniela Dennetta, znanego filozofa umysłu. W języku polskim ukazały się wcześniej dwie jego książki¹. Dennett należy do grupy naukowców i filozofów, którzy deklarują przynależność do ruchu trzeciej kultury: chcą zasypywać przepaść między tradycyjną, eseistyczną humanistyką a naukami

¹ D. Dennett, *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Warszawa 1996, Wydawnictwo CiS; D. Dennett, *Słodkie sny*, przeł. M. Miłkowski, Warszawa 2007, Prószyński i S-ka.