

Katarzyna de Lazari-Radek
Uniwersytet Łódzki

ETYKA 41, 2008

The Methods of Ethics Henry Sidgwicka, czyli poszukiwanie świeckiej moralności

„filozofia i historia w tym samym stopniu uczą [...] poszukiwać nie tego, co jest «bezpieczne», lecz tego, co «prawdziwe»”.
Henry Sidgwick, *A Memoir*¹.

W artykule przedstawiono postać Henry Sidgwicka oraz główne założenia i recepcję jego najważniejszego dzieła *The Methods of Ethics*. Myśl Sidgwicka, w Polsce znana marginalnie, wpłynęła na współczesną dyskusję filozoficzną w większym stopniu niż teorie Benthama czy Milla i to nie tylko w obrębie utilitaryzmu i konsekwencjalizmu, ale również teorii umowy społecznej czy etyki cnoty. Kwestie moralne, które Sidgwick omawiał w *The Methods*, w dużym stopniu wynikły z obecnego w historycznych i społecznych realiach wiktoriańskich kryzysu powstałego na tle konfliktu wiary i rozumu. Myśl Sidgwicka zrodziła się z dwu bodaj najbardziej charakterystycznych symptomów owego okresu: zainteresowania nauką i wiary w postęp oraz sceptycyzmu w stosunku do religii. Zarówno w swym wielkim dziele jak i w życiu osobistym Sidgwick dowiódł, iż rzeczą podstawowej wagi było dla niego poszukiwanie prawdy. Świadectwem jego oddania prawdzie było to, że po racjonalnym dojściu do konkluzji sprzecznych z jego utilitarystycznymi „preferencjami”, uznał, iż istnieją dwie ostateczne, nie dające się ze sobą pogodzić zasady moralne — utilitarystyczna zasada życzliwości oraz egoistyczna zasada roztropności.

Podobno Alfred N. Whitehead powiedział kiedyś, iż *The Methods of Ethics* Sidgwicka to jedna z najnudniejszych książek, jakie kiedykolwiek napisano i to przez nią postanowił nigdy nie pisać o etyce². Wydaje się, że opinia Whiteheada odzwierciedla zdanie wielu innych współczesnych mu filozofów. W odróżnieniu od Benthama i Milla — dwóch innych wielkich dziewiętnastowiecznych utilitarystów — Sidgwick nie cieszył się sławą i popularnością. Nieliczni współcześni mu potrafili dostrzec w jego najważniejszym dziele źródło niezliczonych argumentów i tez, które nigdy nie tracą na wartości. Dopiero 100 lat po ukazaniu się *The Methods* powstało pierwsze rzetelne opracowanie jego filozofii — *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral*

¹ A. Sidgwick, E. Sidgwick, *Henry Sidgwick: A Memoir*, Macmillan, London 1906. *Past Masters: Henry Sidgwick*, ed. B. Schultz, InterLex, 1992, s. 65.

² W. K. Frankena, *The Methods of Ethics, Edition 7, Page 92, Note 1*. „Utilitas”, vol.12, no 3, 2000, s. 278.

*Philosophy*³ — napisane przez Jerome'a B. Schneewinda, wybitnego amerykańskiego filozofa i historyka idei. To dzięki Schneewindowi, a wcześniej Johnowi Rawlsowi i jego *Teorii sprawiedliwości*, od lat 70. ubiegłego wieku zainteresowanie etyczną myślą Sidgwicka zaczęło rosnąć.

Filozofia moralna Henry Sidgwicka przeżywa dziś renesans i miejmy nadzieję, że rozbudzi on szersze zainteresowanie nią również w Polsce. Nigdy wcześniej filozofia Sidgwicka nie cieszyła się takim uznaniem i zainteresowaniem. W rozważaniach współczesnych utylitarystów nazwisko Sidgwicka pojawia się częściej niż innych wielkich teoretyków hedonizmu, Benthama i Milla. Tacy utylitaryści jak J. J. C. Smart, Derek Parfit czy Brad Hooker, czy nieutilitaryści, jak John Rawls, William Frankena czy Thomas Hurka, czynią dociekania Sidgwicka jednym z podstawowych przedmiotów swoich badań filozoficznych⁴. Trudno oprzeć się wrażeniu, że bez znajomości filozofii Sidgwicka nie można w pełni zrozumieć i krytykować rozważań wielu etyków brytyjskich czy amerykańskich⁵.

Henry Sidgwick i epoka wiktoriańska

Całe życie Henry Sidgwicka (1838–1900) przypadło na okres panowania królowej Wiktorii (wstąpiła na tron w 1837 i panowała do śmierci w 1901) i było przesycone klimatem ówczesnego Imperium. Jego zainteresowanie nauką i wiara w postęp z jednej strony, oraz bolesny sceptycyzm w stosunku do religii z drugiej, były bodaj najbardziej widocznymi symptomami epoki wiktoriańskiej. Sidgwick został wychowywany w ortodoksyjnej rodzinie chrześcijańskiej, w której dogmaty religijne nie podlegały dyskusji. Solidne anglikańskie wychowanie odebrał w Rugby School, jednej z najlepszych szkół prywatnych w Anglii i do czasów studenckich rozważał możliwość podjęcia posługi duszpasterskiej. Jednak pierwsze lata spędzone w Trinity College w Cambridge (gdzie studiował matematykę i filologię klasyczną), a zwłaszcza przynależność do tajnej grupy dyskusyjnej „Apostołów”⁶, zmieniły jego nastawienie do religii, czyniąc z niego swoistego „liberała”. Konflikt z nauką Kościoła miał zasadniczy wpływ zarówno na jego życie prywatne, jak i na poglądy filozoficzne.

³ J. B. Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1977.

⁴ Zob. min. B. Hooker, *Ideal Code, Real World*, Clarendon Press, Oxford 2002, Th. Hurka, *Virtue, Vice and Value*, Oxford University Press, 2001, D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, 1984, J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, PWN, Warszawa 1994,

⁵ Taką tezę stawia w swych rozważaniach nad myślą Sidgwicka m.in. Bernard Williams — *Punkt widzenia wszechświata: Sidgwick i ambicje etyki*, [w:] *Ile wolności powinna mieć wola*, przeł. M. Szczubiałka, Aletheia, Warszawa 1999, s. 329.

⁶ Ang. *Apostles* — tajna grupa 12 najmądrzejszych studentów Cambridge, istnieje i dziś. Do stowarzyszenia tego należeli między innymi filozofowie: J. S. Mill, D. Spencer, B. Russell, A. N. Whitehead, G. E. Moore, pisarze: E. M. Forster i A. Huxley. Zgodnie z tradycją Apostołowie spotykają się w każdą sobotę o 20.30 w pokoju studenta, który ma rozpocząć dyskusję. Po tradycyjnej herbacie i tostach odczytuje się przygotowany na dany wieczór esej, następnie każdy z zebranych zabiera głos w dyskusji.

Problemy trapiące Sidgwicka były w dużej mierze odzwierciedleniem nadziei i wątpliwości wiktoriańskiej Anglii, wynikających ze zderzenia ortodoksyjnej wiary z niezwykle szybko rozwijającą się nauką, która w XIX wieku miała dokonać zmian podobnych do tych, jakie dokonały się za sprawą przewrotu kopernikańskiego⁷. Okres panowania królowej Wiktorii często postrzegany jest jako czas wielkiego rozkwitu wiary. Kościoły zapełniali wierni, każdy szanowany przedstawiciel rosnącej w siłę klasy średniej chodził regularnie do kościoła. W ogromnych nakładach wydawano teologiczne traktaty, kazania oraz czasopisma i książki religijne. Rozwijała się działalność misyjna — panowało przekonanie, iż Imperium Brytyjskie ma za zadanie zbawić „niewiernych” zamieszkujących nowe kolonie⁸. Zarazem jednak niemal wszyscy myśliciele tworzący intelektualny klimat tamtych czasów przyznawali się do głębokich wątpliwości, jakie budziła w nich ortodoksyjna wiara chrześcijańska. Należeli do nich: Thomas Carlyle, John Stuart Mill, George Eliot, James Anthony Froude, Francis Newman, John Morley, Matthew Arnold, Leslie Stephen, Thomas Green⁹. Ich prace miały mocno zachwiać tradycyjnym i bezpiecznym światem wierzącej Anglii.

Największy wpływ na ówczesną atmosferę religijną miały odkrycia nauk przyrodniczych. Oficjalna nauka Kościoła wciąż głosiła, iż Biblię należy odczytywać dosłownie. Pismo Święte traktowano jako najlepsze źródło wiedzy nie tylko o Bogu, ale również o przyrodzie. Wierzono, iż Ziemia, a wraz z nią wszystkie gatunki fauny i flory, została stworzona sześć tysięcy lat temu, a stworzenie Adama i Ewy było wydarzeniem historycznym. Rozpowszechniona była koncepcja „katastrofizmu”, głosząca, iż ziemia powstała i kształtowała się w wyniku nagłych procesów, takich jak biblijny Potop.

Po raz pierwszy ortodoksyjne chrześcijaństwo zostało poddane próbie, gdy w latach 30. XIX wieku geolog Sir Charles Lyell wydał wielotomowe dzieło *Principles of Geology*, w którym ogłosił, iż skorupa ziemska kształtowała się i kształtuje nadal bardzo wolno za sprawą czynników fizycznych i chemicznych, działających przez bardzo długi czas¹⁰. Jego poglądy, początkowo wyśmiane, zyskały zasłużoną sławę dopiero po opublikowaniu w 1859 r. dzieła Darwina *O powstaniu gatunków*.

Chociaż Darwin nie był ani pierwszym, ani jedynym, który doszedł do wniosku, iż wszystkie istniejące obecnie zwierzęta, w tym ludzie, są wynikiem ewolucji, to właśnie jego teoria zdobyła rozgłos, uruchamiając lawinę publikacji innych naukowców. Darwin miał wielu uczonych przyjaciół, którzy w latach 60. wsparli jego poglądy nowymi odkryciami i ideami. Thomas H. Huxley, przyjaciel i gorący orędownik koncepcji Darwina, przyjął idee ewolucjonizmu i w 1863 roku pisał: „odmienności

⁷ Obszerniejsze omówienie filozofii Sidgwicka w odniesieniu do tła historycznego i socjologicznego czasów wiktoriańskich można znaleźć w pierwszej części książki J. B. Schneewinda, *Sidgwick's Ethics...*, wyd. cyt.

⁸ Alec. R. Fidler, *The Church in an Age of Revolution*, Penguin Books, London 1974, s. 112.

⁹ Tamże.

¹⁰ Koncepcja ta zwana jest uniformitaryzmem czy inaczej aktualizmem.

budowy, które różnią człowieka od goryla i szympansa, nie są tak wielkie, jak te, które różnią goryla od niższych małp¹¹. Wcześniej, w 1860 r., recenzując w „Westminster Review” *O powstawaniu gatunków* Darwina, tak wypowiedział się o religii, jej orędownikach i konflikcie z „nową nauką”: „Bezradni teologowie leżą wokół kołyski każdej nauki, jak uduszone węże przy kołysce Herkulesa, a historia uczy, że zawsze, gdy nauka i ortodoksja przeciwstawiają się sobie, ta ostatnia zmuszona jest ustąpić, krwawiąc i potykając się, jeśli w ogóle jest jeszcze w stanie utrzymać się na nogach¹²”.

Teoria ewolucji nie spotkała się z jednoznaczną reakcją kręgów kościelnych. Większość hierarchów Kościoła, takich jak biskup Samuel Wilberforce czy arcybiskup Henry Manning, opowiedziała się oczywiście przeciwko ideom Darwina, głosząc, iż dopuszcza się on bluźnierstwa przeciw Bogu, kwestionuje Bożą wielkość i przedstawia nieprawdziwą wizję natury. Według nich, teoria ewolucji w żadnym razie nie da się pogodzić ze Słowem Bożym i Jego prawami, zapisanymi w Piśmie Świętym¹³. Jednak wielu teologów i ludzi związanych z Kościołem dostrzegło, iż teorii ewolucji nie da się po prostu zanegować, ukazując jej sprzeczność z Biblią. W obliczu nowych odkryć nie można było ślepo trzymać się starych interpretacji Pisma i sprzeciwiać reformom w łonie Kościoła. Część teologów postanowiła raczej wykorzystać naukę, pokazując, iż jest ona wyrazem prawdziwej wielkości Bożego planu i Jego geniuszu. Nie można było tego jednak uczynić bez zmiany sposobu interpretacji Pisma Świętego.

W 1860 roku ukazał się zbiór esejów, autorstwa m.in. Benjamina Jowetta, Fredericka Temple’a i Marka Pattisona, zatytułowany *Essays and Reviews*, który w przeciągu następnych 10 lat był podstawą najpoważniejszych dysput teologicznych w Kościele anglikańskim. Jowett, teolog i profesor Uniwersytetu w Oxfordzie, pisał, iż celem autorów było pokazanie „swobody naszego myślenia w obrębie granic wyznaczonych przez Kościół anglikański”. Przyznał, iż wraz z innymi autorami nie chciał irytować opinii publicznej, nie zamierza jednak również poddać się „ohydnemu systemowi terroru”, który nie pozwala dojść do głosu „najczystszych faktom” i który uniemożliwia prowadzenie prawdziwych dysput teologicznych i nauczania¹⁴. Choć eseje te były zróżnicowane tematycznie, wszystkie łączyła myśl przewodnia, którą następująco ujął Pattison: „Religia chrześcijańska zajmuje złe stanowisko, skoro wszystkie nurty nauki się jej sprzeciwiają. Nadszedł czas, aby przyznać, iż nie można już dłużej ignorować skutków krytycznej oceny¹⁵”. Autorzy

¹¹ T. H. Huxley, *Man's Place in Nature*, 1900, s. 143–4, przedruk eseju opublikowanego w 1863, za J. B. Schneewind, *Sidgwick's Ethics...*, wyd. cyt., s. 18. Pisownia wielką literą zgodnie z tekstem oryginalnym.

¹² T. H. Huxley, *Darwiniana. Collected Essays* (1893–1894), tom II, 1893, s. 32. http://www.knowledgerush.com/paginated_txt/etext04/7thdr10/7thdr10_s1_p32_pages.html

¹³ A. R. Fidler, *The Church ...*, wyd. cyt., s. 117–8.

¹⁴ Zob. tamże, s. 124.

¹⁵ Tamże.

zaprezentowali nowy, krytyczny sposób odczytywania Biblii i zawartego w niej przesłania. Twierdzili, iż Objawienie przedstawione w Piśmie, należy rozumieć zgodnie z rozwojem duchowym i moralnym konkretnych ludzi i narodów w danej epoce historycznej. Pismo Święte, napisane tysiące lat temu, przekazywało prawdy w sposób, w jaki mógł je odczytać człowiek prymitywny. Dziś, za sprawą rozwoju nauki, pora przestać interpretować Biblię dosłownie. Doszliśmy do momentu, w którym możemy dostrzec, iż nie jest ona już źródłem wiedzy naukowej. Choć odgrywa w naszym życiu niezwykle ważną rolę, Biblię powinno się czytać jak każdą inną książkę. To nauka ma nam teraz dać odpowiedź na pytanie, jak naprawdę Bóg stworzył człowieka i wszechświat. Dlatego ani Darwin, ani żaden inny naukowiec nie jest w stanie wyrządzić krzywdy Kościołowi — odkrywają oni prawdę, która jest nadal prawdą Bożą¹⁶.

Jak można było się spodziewać, interpretacja zaprezentowana w *Essays and Reviews* spotkała się z olbrzymią krytyką. Zwołano spotkanie biskupów, na którym uznano, iż autorzy *Essays* dopuścili się zdrady chrześcijaństwa i powinni zostać postawieni w stan oskarżenia. Spotkało to dwóch z autorów — Rowlanda Williama oraz Henry B. Wilsona — którym zarzucono, że przeczyli, iż Pismo zostało napisane z Boskiej inspiracji. Po długim procesie zostali co prawda uniewinnieni, ale książkę uznano za bluźnierstwo.

Wielu intelektualistów, w tym Henry Sidgwick, dostrzegło znaczenie *Essays and Reviews*. Mieli nadzieję, iż książka zapoczątkuje szeroką dyskusję w Kościele, która mogłaby pomóc tym, którzy w obliczu rosnącego sceptycyzmu odchodzili od Kościoła, nie widząc w nim dla siebie miejsca.

Sidgwick — konflikt wiary i rozumu

Sidgwick należał do tych ludzi nauki, których dręczył konflikt wiary i rozumu. Z jednej strony, zawsze chciał wierzyć, z drugiej, ortodoksyjne nauki kościoła wydawały mu się tak niezgodne z tym, co podpowiadał rozum, iż nie był w stanie dłużej traktować siebie jako osobę wierzącą i związaną z Kościołem. Jeśli odejdziemy od religii, zastanawiał się, co nam pozostanie? Czyż religia nie jest absolutną podstawą moralności? Czy można wyobrazić sobie moralność bez religii? Poszukiwania odpowiedzi na te pytania stały się podstawą jego badań filozoficznych. Szczególne znaczenie dla jego intelektualnego rozwoju, jak sam wielokrotnie podkreślał, miała wspomniana wyżej grupa „Apostołów”. To dzięki panującej w niej intelektualnej atmosferze zaczął interesować się filozofią (czytał Milla, Comte’a i Spencera) i kwestionować tradycyjne nauczanie Kościoła anglikańskiego. O „Apostofach” pisał:

Tym, co uznawaliśmy za stałe i niezmiennie i co akceptowaliśmy wszyscy, była konieczność i obowiązek badania ze ścisłą naukową bezstronnością dowodów przemawiających za chrześcijaństwem historycznym; ulokowania się, na ile to tylko możliwe, poza kręgiem tradycyjnych odczuć i opinii,

¹⁶ Por. J. B. Schneewind, *Sidgwick's Ethics...*, wyd. cyt., s. 20–1.

podjęcie próby rozważenia wszystkich za i przeciw w kwestii wszystkich problemów teologicznych tak, jak w naturalny sposób zrobiłaby to rzetelnie poinformowana racjonalna istota z innej planety, lub powiedzmy z Chin¹⁷.

Sidgwick chciał wierzyć, ale chciał również mieć ku temu racjonalne powody. Zaczął studiować arabski i hebrajski, aby lepiej zgłębić historię starożytnego Izraela i wczesnego chrześcijaństwa w nadziei, iż pomoże mu to rozwikłać kwestie, wokół których wiodą spory chrześcijanie ze sceptykami i agnostykami. Ale szybko zdał sobie sprawę, że jego nadzieje były płonne. Studia historyczne nie przyniosą odpowiedzi na najbardziej istotne dla chrześcijanina pytania: Czy Jezus był wcieleniem Boga? Czy rzeczywiście zmartwychwstał i wstąpił do Nieba?

Sidgwick przez całe życie nie mógł pogodzić pragnienia wiary z głębokim przeświadczeniem, iż to wyłącznie rozum jest w stanie ogarnąć i wyjaśnić otaczającą nas rzeczywistość. Nie wystarczało mu przyjęcie czegoś na wiarę, chciał jeszcze sprawdzić czy jest to prawda. W 1861 roku Sidgwick pisał: „Bez «duchowej dumy», lecz może z błędną wiarą w rozum, który w sobie odkrywam, chciałbym ukazać wyższość rozumu na przykładzie mojego własnego życia”¹⁸.

Być może właśnie dzięki temu konfliktowi rozumu i wiary możemy zrozumieć, jakim człowiekiem i filozofem był Sidgwick. Intelktualna i „życiowa” uczciwość, honor i umiłowanie prawdy widoczne były w całym jego życiu. Był myślicielem, który w sposób jasny wskazywał swe ideały moralne i otwarcie mówił, czym jest dla niego filozofia: „Filozofia i historia w tym samym stopniu uczą [...] poszukiwania nie tego, co jest «bezpieczne», lecz tego, co «prawdziwe»”¹⁹. W imię tej zasady podjął jedną z najbardziej dramatycznych dla siebie decyzji — w 1869 r. dobrowolnie zrezygnował z posady w Trinity College. Uczynił to, ponieważ uznał, że nie może dłużej podpisywać się pod wymaganą wówczas przez uczelnię deklaracją — 39 artykułami wiary Kościoła Anglikańskiego²⁰ — gdyż po prostu już w nie nie wierzył. O swojej decyzji tak pisał do przyjaciela, pisarza Oscara Browninga:

Widzę ogromną przepaść między moimi poglądami a poglądami tych, którzy kiedyś tworzyli *Artykuły* [Kościoła anglikańskiego], a teraz — poglądami przynajmniej części Kościoła anglikańskiego; sądzę, że mógłbym przekonać samego siebie do podpisania się pod *Artykułami*, tak jak robią to inni,

¹⁷ A. Sidgwick, E. Sidgwick, *A Memoir*, wyd. cyt., s. 40. **Bogatym źródłem wiedzy o życiu akademickim i prywatnym Sidgwicka jest jego pamiętnik z roku 1868, dziennik, prowadzony w latach 1884–1888, ogromny zbiór korespondencji, a przede wszystkim *A Memoir* — zbiór listów oraz wspomnień Sidgwicka i jego rodziny, wydany przez jego żonę Eleonorę Sidgwick i brata Arthura Sidgwicka. Wszystkie te prace są obecnie dostępne na nośniku CD: *Past Masters — Henry Sidgwick*, red. B. Schultz, IntelLex Corporation, 1992.**

¹⁸ Manuskrypt, Trinity College Cambridge, Add. MS. D. 70, za J. B. Schneewind, *Sidgwick's Ethics...*, wyd. cyt., s. 25.

¹⁹ A. Sidgwick, E. Sidgwick, *A Memoir*, wyd. cyt., s. 65.

²⁰ W czasie, gdy Sidgwick obejmował stanowisko asystenta w Cambridge, każda osoba mająca stały etat w college'u (fellow) musiała podpisać deklarację wiary.

lecz tak naprawdę uważam, że być może jest obowiązkiem przynajmniej niektórych [...] uniknięcie choćby i najlepiej uzasadnionego krzywoprzysięstwa²¹.

O tym, jak bardzo dręczył go problem podpisania się pod *Artykułami*, świadczyć może fakt, że jego pierwszy list z 28 lipca 1867 r. do Milla, jego nauczyciela, nie był poświęcony filozofii, utylitaryzmowi, lecz zawierał prośbę, by Mill odpowiedział mu na pytanie „gdzie należy przeprowadzić granicę między korzystnym konformizmem a niewskazaną hipokryzją” w sytuacji, gdy „w Kościele anglikańskim są osoby, które nie wierzą w poszczególne (ogólnie określane jako podstawowe) nauki Kościoła, lecz z niesamolubnych pobudek podporządkowują się i ukrywają swoje poglądy”²².

Rezygnując z posady, ryzykował zakończenie kariery. Pisał o tym do matki:

Twój list otrzymałem w krytycznym dla mnie momencie. Właśnie ustąpiłem ze stanowiska asystenta i poinformowałem władze o tym, że wkrótce zamierzam zrezygnować z członkostwa w college'u [fellow]. Być może dostanę posadę wykładowcy, choć nie spodziewam się tego. [...] Cokolwiek się wydarzy jestem zadowolony i wiem, że zrobiłem to, co powinienem. Tak naprawdę, zanim to uczyniłem, stoczyłem ze sobą pewnego rodzaju walkę, lecz teraz nie wydaje mi się, by było to jakieś poświęcenie, tylko rzecz zupełnie naturalna i nie do uniknięcia²³.

Po ukazaniu się pierwszego wydania *The Methods of Ethics* napisał do Browninga: „Często myślę, że nigdy nie zdołałbym napisać tej książki, gdybym nie zrezygnował ze stanowiska na uczelni”²⁴.

Dzięki atmosferze w college'u, niezwykle przychylniej Sidgwickowi, otrzymał on stanowisko „wykładowcy nauk o moralności”, które nie wymagało posłuszeństwa wobec Kościoła. W ten sposób mógł kontynuować pracę przy niewiele mniejszych dochodach. Jego zachowanie miało niezaprzeczalny wpływ na kształtowanie postaw i opinii innych wykładowców w Cambridge. Liberalny ruch abolicjonistyczny rozwijał się i w czerwcu 1871r. doprowadził do zniesienia nakazu aprobaty *Artykułów* przez wykładowców akademickich.

Sidgwick nigdy nie „pogodził” się z Kościołem, nad czym zawsze ubolewał. Był przekonany, że religia ma ogromny wpływ na szczęście człowieka. Jego bratanek, Arthur Benson, pisał:

Zawsze uważałem Henry'ego Sidgwicka za w sumie jedyne go znanego mi człowieka, który gdyby był chrześcijaninem, zostałby wybrany jako ten, kto uosabia najbardziej chyba typowe cechy chrześcijanina. Był tak szczery, prostoduszny, tak niesamolubny, tak współczujący, tak zupełnie niezdolny do skąpstwa czy niegodziwości, tak prostolinijny, cierpliwy, o tak krystalicznym charakterze [...], iż

²¹ A. Sidgwick, E. Sidgwick, *A Memoir*, wyd. cyt., s. 62.

²² List Sidgwicka do Milla z dnia 28 lipca 1867 r. *Past Masters*, ed. B. Schultz, wyd. cyt., 1992.

²³ A. Sidgwick, E. Sidgwick, *A Memoir*, wyd. cyt., s. 197.

²⁴ Tamże, s. 321.

jest on jedną z nielicznych osób, o których można by powiedzieć w najwyższym sensie tego słowa, że jest świętym²⁵.

W stronę utilitaryzmu

Choć Sidgwick zaczął interesować się filozofią już na studiach pod wpływem „Apostołów”, zajął się nią poważnie dopiero po objęciu posady w Trinity College. Od samego początku skupił się na utilitaryzmie. Czytał Milla, jak również Comte’a, pod którego wpływem Mill pozostawał w owym czasie. W 1860 r., czyli rok po objęciu posady w Trinity College, zapisał w swoim *Pamiętniku*:

Jeśli chodzi o teorię «Great Happ» [utilitarystyczną koncepcję „wielkiego szczęścia” (uzup. K.L.–R.)], zgadzam się z nią: jest ona być może tylko filozoficzno–logiczno–praktyczną interpretacją [stwierdzenia] «Miłość jest wypełnieniem prawa», lecz (1) musimy postarać się rozważyć szczęście duszy i (2) nie możemy odrzucić wsparcia, które dają nam pojęcia prawdy, sprawiedliwości, itd., jakkolwiek są one niedoskonałe²⁶.

Wspaniałym źródłem wiedzy o inspiracjach Sidgwicka, jego lekturach i fascynacjach jest *Przedmowa* do wydania 6. *The Methods of Ethics*. Przyznaje w niej, że „utilitaryzm Milla był pierwszym klarownym systemem etycznym, do którego się przekonałem”. Swoje studia nad filozofią Milla rozpoczął od porównania jej z myślą Williama Whewella, głównego przedstawiciela intuicjonizmu, należącego do tzw. „moralistów z Cambridge”²⁷. Próba pogodzenia utilitaryzmu i intuicjonizmu będzie jednym z głównych tematów *The Methods of Ethics*. W *Przedmowie* Sidgwick napisze, iż studia nad *Elements of Morality* Whewella zrodziły w nim „poczucie, że intuicjoniści byli beznadziejnie nieprecyzyjni [...] w swych definicjach i aksjomatach”²⁸. Sidgwickowi podobało się rozróżnienie, jakie przeprowadził Mill, na, jak to nazwał Sidgwick, hedonizm psychologiczny (każdy człowiek dąży do własnego szczęścia) i hedonizm etyczny (każdy człowiek powinien dążyć do szczęścia ogółu). Jednak z czasem zrozumiał, iż „dowód”, który przeprowadził Mill — wychodząc z założeń hedonizmu psychologicznego i dochodząc do hedonizmu etycznego, czyli utilitaryzmu — jest niespójny i niezadowolający. Na gruncie filozofii Milla nie da się uzasadnić, dlaczego to właśnie ja powinienem poświęcić swoje szczęście na rzecz szczęścia innych.

Pytanie o to, jak i czy w ogóle można odrzucić racjonalny egoizm, według którego ostatecznym celem racjonalnej jednostki jest dążenie do własnego szczęścia,

²⁵ A. Benson, *Leaves of the Tree*, Smith Elder, Londyn 1911, s. 67, za B. Blanshard, *Sidgwick the Man*. „The Monist”, wyd. cyt., s. 360.

²⁶ H. Sidgwick, *Diary*, s. 2, za Schneewind, *Sidgwick's Ethics...*, wyd. cyt., s. 41.

²⁷ Grupa powstała za sprawą Coleridge’a, poety i myśliciela, dzięki któremu Anglia poznała Kanta i romantyków niemieckich.

²⁸ H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, wyd. 7., Hackett Publishing Company, Cambridge 1999, s. xvii. Wszystkie pozostałe odniesienia do tekstu wydania 7. *The Methods* będą zaznaczone w tekście.

a przyjąć i uzasadnić utilitaryzm, głoszący obowiązek dążenia do szczęścia ogółu, stało się podstawowym tematem badań Sidgwicka, a zarazem jego głównym i jak się okaże nierozwiązywalnym problemem²⁹. Autor *The Methods of Ethics* postanowił zbadać relację między interesem własnym a obowiązkiem. Okazało się, iż potoczne doświadczenie nie może dostarczyć nam przekonującego rozwiązania konfliktu, jaki pojawia się między moim własnym szczęściem a szczęściem ogółu. Jakich innych dróg rozwiązania owego konfliktu można poszukiwać?

Sidgwick miał nadzieję, iż znajdzie odpowiednie uzasadnienie dla utilitaryzmu, jeśli odwoła się do intuicjonizmu. Pisał:

[...] pomimo mojej początkowej awersji do etyki intuicjonizmu, awersji, którą nabyłem czytając prace Whewella, i pomimo mojego uczniowskiego podejścia do Milla, zmuszony byłem dostrzec potrzebę podstawowej intuicji etycznej. Metody utilitarystycznej, której nauczyłem się od Milla, nie można uczynić spójną i harmonijną bez tej podstawowej intuicji [ME, xviii–xix].

Autor *The Methods of Ethics* stwierdził, iż nie da się uzasadnić utilitaryzmu a jednocześnie obalić egoizmu bez odnalezienia jakiejś pierwszej podstawowej intuicji³⁰. Poszukując jej, rozpoczął dogłębne studia nad Kantem. Sidgwick, o czym wiemy nie tylko z *The Methods of Ethics*, lecz również z jego licznych listów i wspomnień, czytał niemieckich filozofów: Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla, z których najwyżej cenił właśnie Kanta. W liście do swojego przyjaciela Rodena Noela, angielskiego pisarza, przyznał: „Nie żebym czuł się gotów nazywać siebie kantystą, lecz zawsze będę traktował go jako jednego z moich nauczycieli”³¹.

Jednym z najważniejszych elementów filozofii Kantowskiej, uznawanych przez Sidgwicka za trafne, był imperatyw kategoryczny, który autor *The Methods* ujął w następujący sposób: „Cokolwiek jest słuszne dla mnie, musi być słuszne dla wszystkich innych osób w podobnych okolicznościach” [ME, xix]. Jednak ta podstawowa zasada zdała mu się niewystarczająca do zbudowania na jej podstawie „systemu obowiązków” i udzielenia odpowiedzi na pytanie, dlaczego „interes własny” miałby być mniej ważny niż „obowiązek” wypływający z tego imperatywu. Sidgwick twierdzi, że można przyjąć Kantowską zasadę i pozostać egoistą. Egoizm jest dla niego racjonalnym systemem moralnym. Racjonalny egoista może stwierdzić:

Przyznaję, że kiedy ktoś będzie musiał dokonać trudnego wyboru między własnym szczęściem a szczęściem ogółu, jako istota racjonalna musi wybrać własne szczęście, tzn., że według mojej zasady słusznym będzie, jeśli tak uczyni. Ponieważ najprawdopodobniej nie solidaryzuję się z nim bardziej niż z jakąkolwiek inną osobą, to jako niezaangażowany obserwator powinienem niewątpliwie chcieć,

²⁹ Zob. artykuł J. Skorupskiego w niniejszym tomie.

³⁰ Trudnościom związanym ze zrozumieniem pojęcia intuicji w pracy Sidgwicka poświęcił swój tekst R. Crisp, który przedrukowujemy w niniejszym tomie.

³¹ Tamże, s. 151. Recepcji etyki Kanta u Sidgwicka poświęcony jest też artykuł P. Łukowa w niniejszym tomie.

by osoba ta poświęciła się dla dobra ogółu: ale nie oczekuję tego od niej bardziej, niż — będąc na jej miejscu — oczekiwałbym tego od siebie [ME, xix–xx].

Żaden z „mistrzów” Sidgwicka — ani Mill, ani Kant — nie był w stanie przekonać go, że „egoistyczna racjonalność” jest pod jakimkolwiek względem gorsza od „racjonalności poświęcenia samego siebie”. Odpowiedzi na pytanie, jak pogodzić interes własny z interesem ogółu, poszukiwał zatem gdzie indziej. Zwrócił się ku filozofii intuicjonisty Josepha Butlera, biskupa Durham. Butler twierdził, że dbanie o własne szczęście jest obowiązkiem człowieka, a „miłość własna” jest jedną z dwóch podstawowych zasad natury ludzkiej (drugą jest miłość bliźniego). U Butlera pojawia się termin „dualizm władzy kierującej” [*Dualism of the Governing Faculty*], który Sidgwick zmienił na swój: „dualizm rozumu praktycznego”.

Butler, jak pisze Sidgwick, w jeszcze większym stopniu odciągnął go od Milla. Sidgwick odrzucił hedonizm psychologiczny i „zdał sobie sprawę”, że „istnieją bezstronne impulsy do działania, impulsy, które nie są skierowane na szczęście podmiotu”. Krytyka utylitarystyczna przedstawiona przez Butlera, wydała się Sidgwickowi niezwykle trafna i musiał przyznać się przed sobą, że „do pewnego stopnia jest intuicjonistą”.

Teksty wcześniejszych utylitarystów angielskich — Henry’ego More’a i Samuela Clarke’a — tylko utwierdzały go w przekonaniu, że utylitarystyka potrzebuje aksjomatu, który ugruntowany jest w intuicji (aksjomat ten Sidgwick odnajdzie w zasadzie racjonalnej życzliwości). Jak miałibyśmy poznać te pierwsze zasady? Sidgwick pisze, iż pytanie to sprawiło, że zwrócił się ku Arystotelesowi. Arystoteles przekazał nam „grecką moralność zdroworoządkową, której poprzez staranne porównania nadał spójną postać, jako coś, co nie jest dane z zewnątrz, lecz coś, co «my» — on i inni — rzeczywiście myślą” [ME, xxi]. Sidgwick interpretuje tę metodę jako Sokratejską indukcję i zastanawia się, czy nie mógłby w ten sam sposób podejść do moralności swoich czasów. Po przeprowadzeniu szczegółowego namysłu filozoficznego okazuje się jednak, że intuicje oczywiste same przez się, jakie Sidgwick odnalazł w swoim umyśle, nie pokrywają się z zasadami moralności zdroworoządkowej. Moralność zdroworoządkowa potrzebuje podstawowej, oczywistej samej przez się zasady utylitarystyki, która wraz z Kantowską zasadą sprawiedliwości („podobne przypadki traktuj podobnie”) doprecyzowuje i czyni zrozumiałymi zasady zdroworoządkowe. Sidgwick stał się znów utylitarystą, choć „o intuicyjnych podstawach” [ME, xxii].

W ten sposób Sidgwick połączył intuicjonizm i utylitarystykę. Jego zdaniem, przeciwieństwo między utylitarystyką a intuicjonizmem jest wynikiem „pomyłki”. Utylitarystyka zarówno Benthama, jak i Milla potrzebuje bazy, a taką może zapewnić tylko jakaś podstawowa intuicja. Z drugiej strony, moralność zdroworoządkowa, która jest częścią systemu intuicjonistycznego, nie jest w stanie dostarczyć żadnych klarownych zasad, poza tymi, które byłyby spójne z zasadą utylitarystyczną. Okazuje się więc, iż jedyną podstawową zasadą intuicyjną jest tak naprawdę zasada utylitarystyczna. Niestety, metoda utylitarystyczna też nie jest wolna od słabości.

Jedną z najpoważniejszych jest często niedoskonała kalkulacja sumy przyjemności i cierpienia, wynikających z poszczególnych działań. Dlatego Sidgwick przyznaje, iż „często dobrze jest korzystać ze wskazówek, jakich w tych wypadkach dostarcza nam moralność zdroworozsądkowa, wychodząc przy tym z ogólnej przesłanki, której dostarcza ewolucja, iż uczucia i opinie moralne mogą wskazywać postępowanie przyczyniające się do ogólnego szczęścia; niemniej jednak nie mogę uznać tej przesłanki za rację uchylającą wysokie prawdopodobieństwo czegoś zgoła odwrotnego, co wypływa z utylitarystycznych kalkulacji” [xxiii].

W stronę *The Methods of Ethics*

Nie wiadomo dokładnie, kiedy Sidgwick postanowił napisać *The Methods of Ethics*. W roku 1863 zwracał się do swojego bliskiego przyjaciela Dakynsa: „Muszę spisać moje poglądy na temat moralności, ponieważ osiągają one znaczny stopień sprecyzowania”³². Bart Schultz uważa, że do roku 1867 Sidgwick wiedział już, jaką strukturę będzie miała książka. Wniosek swój Schultz wysnuwa na podstawie wspomnień Alfreda Marshalla, który opisał spotkania „Grote Club”³³, na których Sidgwick przedstawił „długi i ogólny zarys różnych systemów moralnych: 1) Całkowitej słuszności [*Absolute right*], 2) Stań się szlachetny, 3) Stań się szczęśliwy, 4) Zwiększaj szczęście ogółu”³⁴.

W 1874 roku, gdy kończył *The Methods*, tak pisał o swoim dziele: „Książka niczego nie rozwiązuje, ale może za to nieco wyjaśnić poglądy jednej czy dwóch osób”³⁵. Zdanie to oddaje jeden z najważniejszych rysów myśli Sidgwicka. Autor *The Methods* nie wierzył, że filozofia może dostarczyć nam podstawowych i ostatecznych prawd moralnych; uważał, że w dziedzinie moralności możliwy jest jedynie postęp, ale nie ostateczne konkluzje. Jeśli ktoś spodziewa się, iż znajdzie w tej książce odpowiedzi na wielkie pytania moralne, najprawdopodobniej poczuje się rozczarowany. Bart Schultz uważa, że *The Methods* jest obrazem sokratycznego sceptycyzmu. Sceptycyzm ten nie jest po prostu krytyczny czy destrukcyjny; mamy tu raczej do czynienia ze wszechobecnym poczuciem omylności, gdzie z jednej strony trzeba zdawać sobie sprawę z ograniczoności wiedzy człowieka, a z drugiej — z wymogów, jakie niesie ze sobą praktyczne działanie³⁶.

W swoim dziele Sidgwick przedstawia trzy metody etyki. Są nimi: egoizm (inaczej nazywany przez niego hedonizmem egoistycznym), intuicjonizm oraz utylitaryzm

³² A. Sidgwick, E. Sidgwick, *A Memoir*, wyd. cyt., s. 97.

³³ *Grote Club* — nazwa filozoficznej grupy dyskusyjnej założonej na początku lat 60. XIX wieku w Cambridge. Nazwa pochodzi od nazwiska Johna Grote’a, pastora, w którego domu odbywały się spotkania grupy. Do „Grote Club” należeli m.in.: Frederick Denison Maurice, John Venn, John Fletcher Moulton i William Kingdon Clifford.

³⁴ Zob. B. Schultz, *Henry Sidgwick: Eye of the Universe*, Cambridge 2004, Cambridge University Press, s. 142.

³⁵ A. Sidgwick, E. Sidgwick, *A Memoir*, wyd. cyt., s. 284.

³⁶ B. Schultz, *Eye...*, wyd. cyt., s. 139.

(hedonizm użyteczny). W Księdze I prezentuje zarys problemu i cel swoich badań oraz przedstawia znaczenie pojęć, których używać będzie w dalszej części rozprawy (przyjemność i pragnienie, egoizm i miłość własna, intuicjonizm i dobro). W następnych trzech Księgach omawia zagadnienie wiążące się z kolejnymi metodami — egoizmem, intuicjonizmem i użytecznym. Taka struktura została zachowana we wszystkich siedmiu wydaniach.

O zmianach wprowadzanych w kolejnych wydaniach Sidgwick informuje w przedmowach. Najwięcej istotnych zmian wprowadził w wydaniu drugim i trzecim. Jak przyznał, niektóre poglądy zmienił, bądź rozwinął i dokładniej wytłumaczył, aby nie być już błędnie rozumianym. W przedmowie do wydania drugiego informuje, że pod wpływem krytyki zrewidował nieco swoje poglądy na temat relacji, jaka zachodzi między etyką a przyjemnością i pragnieniem. Napisał od nowa rozdział poświęcony zagadnieniom związanym z rozumem praktycznym i sądami moralnymi, oraz takimi pojęciami jak „słuszność” czy „powinność” [Księga I, rozdział iii]. Rozwinął części rozprawy dotyczące intuicjonizmu — poświęcił więcej miejsca przedstawieniu swoich własnych poglądów na tę metodę. Przygotowując kolejne wydania, w miarę możliwości starał się wziąć pod uwagę liczne komentarze i uwagi krytyczne, pojawiające się w recenzjach. W kolejnych edycjach rozwinął m.in. rozdziały na temat wolnej woli, motywów, ostatecznego dobra, w jedynym aneksie umieścił rozdział na temat Kantowskiej koncepcji wolnej woli i racjonalności. Pierwsze wydanie kończy się pełnym pesymizmem stwierdzeniem, iż dualizmu rozumu praktycznego nie można przezwyciężyć, co oznacza, iż „kosmos obowiązku” sprowadza się do „chaosu”. Zakończenie wydania siódmego nie jest już tak pesymistyczne — Sidgwick nie znajduje co prawda ostatecznej drogi przezwyciężenia dualizmu, ale sugeruje, iż być może można się bez niego obejść.

Sidgwick był użytecznym i dlatego wiele osób potraktowało *The Methods of Ethics* jako obronę użyteczności. Zażarta dyskusja na temat tego, czy rzeczywiście można odczytywać jego dzieło w ten właśnie sposób, rozpoczęła się tuż po pierwszym wydaniu i trwa do dziś³⁷. Niektórzy skłonni są twierdzić, że jego główne dzieło jest najznakomitszym wyrazem użyteczności. John Rawls w przedmowie do *The Methods of Ethics* pisze, iż książka jest najbardziej klarownym i najbardziej przystępnym sformułowaniem „klasycznej doktryny użyteczności”³⁸, a Richard Brandt nazywa Sidgwicka „najznakomitszym propagatorem hedonizmu”³⁹.

Rzeczywiście, można dojść do wniosku, iż sposób, w jaki Sidgwick prowadzi swój filozoficzny wywód — układ poszczególnych ksiąg i rozdziałów, sam wybór metod etyki i poświęcenie tak dużej uwagi pojęciu przyjemności — świadczy o tym,

³⁷ Zob. min. Bradley, *Mr. Sidgwick's Hedonism. Collected Essays*, Oxford 1935, Clarendon Press, s. 71–128;

J. B. Schneewind, *Sidgwick's Ethics...*, s. 191–2; B. Williams, *Punkt widzenia wszechświata*, wyd. cyt., s. 334.

³⁸ Zob. J. Rawls, *Forward to The Methods of Ethics*, 1982. H. Sidgwick, *The Methods...*, wyd. cyt., s. v.

³⁹ R. B. Brandt, *Etyka*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1996, PWN, s. 582.

że podstawowym celem *The Methods* było uzasadnienie utylityzmu. Teza ta stoi jednak w sprzeczności ze słowami samego Sidgwicka — w przedmowie do wydania drugiego żali się, iż nie został dobrze zrozumiany i zarzuty, jakoby w *The Methods* stał w opozycji do intuicjonizmu i egoizmu, a utylityzm przedstawił jako najlepszą teorię moralną, są absolutnie niesłuszne [ME, xii]. Już w pierwszym wydaniu pisał w przedmowie, iż jego książka ma być „wykładnią, dokonującą jednocześnie prezentacji i krytyki, różnych metod kształtowania przekonań, popartych racjami na temat tego, co powinno się czynić, które to metody występują [...] powszechnie w ludzkiej świadomości moralnej” [ME, vii]. Schneewind jest zdania, że nawet abstrahując od uwag samego autora, dokładna lektura *The Methods of Ethics* wskazuje, iż w wielu momentach Sidgwick zrywa z klasycznym utylityzmem — koncentruje się na badaniu przyjętych opinii moralnych i sposobów myślenia zdroworozsądkowego, odrzuca empiryzm i uznaje problem determinizmu za nieistotny. Ale przede wszystkim przyjmuje coś, co zarówno Bentham jak i Mill uznaliby za niedorzeczne. Twierdzi, iż nie tylko utylityzm, ale również egoizm jest racjonalną metodą etyki. Dochodzi do wniosku, że istnieje „dualizm rozumu praktycznego”⁴⁰.

Recepcja *The Methods of Ethics*

Pierwsze wydanie *The Methods of Ethics* spotkało się z dużym zainteresowaniem, doprowadziło do pojawiania się licznych komentarzy i recenzji⁴¹. Niektórzy autorzy nie szczędzili słów krytyki (jedną z najostrzejszych recenzji przedstawił Francis H. Bradley), choć większość była nastawiona przychylnie, podkreślając interesujące aspekty rozprawy. Jednym z dziewiętnastowiecznych filozofów, którzy rozumieli, z jak ważnym dziełem przyszło się im zmierzyć, był uczeń Sidgwicka Hastings Rashdall. W 1885 r., recenzując 3 wydanie *The Methods* pisał w „Mind”:

„Jest to jedna z tych książek, co do których łatwo prorokować, iż nigdy żaden postęp w doktrynach filozoficznych nie uczyni jej przestarzałą. Nie jest to jedynie wnikliwa i subtelna krytyka filozoficzna, lecz dzieło sztuki, posiadające własną spójność i piękno, tak jak *Dialogi* Platona czy *Berkeleya*. Podziw czytelnika dla umiejętności literackich profesora Sidgwicka jeszcze bardziej wzrośnie po porównaniu kolejnych wersji dzieła. Każde wydanie coraz bardziej przybliży nas do perfekcji”⁴².

Również Ernest Albee, który rok po śmierci Sidgwicka wydał książkę *A History of English Utilitarianism*, docenił jego dzieło. *The Methods* poświęcił trzy

⁴⁰ Por. J. B. Schneewind, *Sidgwick i moralści z Cambridge*, w niniejszym tomie.

⁴¹ Pierwsze recenzje pojawiły się w „Mind” w 1876 r.: Alexandra Baina *Mr. Sidgwick's Methods of Ethics* [s. 178–97] i Henry'ego Calderwooda — *Mr. Sidgwick and Intuitionism* [s. 197–206]. W 1877 F. H. Bradley napisał obszerny krytyczny tekst *Mr. Sidgwick's Hedonism: An Examination of the Main Argument of the Methods of Ethics*, opublikowany najpierw prywatnie, a w 1935 roku w *Collected Essays*, Oxford, Clarendon Press. W tym samym roku F. Y. Edgeworth nakładem Oxford: Parker & Co wydał 92-stronicową książeczkę w całości poświęconą *The Methods* pt. *New and Old Methods of Ethics*.

⁴² H. Rushdall, *Professor Sidgwick's Utilitarianism*. „Mind”, 10, 1885, s. 200, za M. S. Singer, *The Many Methods of Sidgwick's Ethics*. „The Monist”, vol 58, no. 3, 1974, s. 422.

rozdziały, oddając należyte miejsce autorowi „ostatniej autorytatywnej wykładni tradycyjnego utylitaryzmu”⁴³. W tym samym roku ukazała się pierwsza książka poświęcona w całości Sidgwickowi — rozprawa doktorska Franka H. Haywarda *The Ethical Philosophy of Sidgwick*⁴⁴. Książka ta nie ma formy jednolitego wykładu, jest zbiorem niepowiązanych ze sobą esejów poświęconych różnym aspektom filozofii Sidgwicka: hedonizmowi i przyjemności, wolnej woli, egoizmowi, oraz filozoficznemu intuicjonizmowi; dwie części poświęcone są również filozofom, którzy mieli wpływ na myśl Sidgwicka: jedna — Millowi, Kantowi i Butlerowi, a druga idealistom — Greenowi i Bradleyowi. Hayward postrzegał swoją pracę jako podręcznik dla studentów, którzy nie znają Sidgwicka i dla których czytanie *The Methods* jest zbyt trudne. Podkreślał, jak wielkie znaczenie ma to dzieło dla współczesnych rozważań filozoficznych, jednak w sposób subiektywny podzielił je na części rzekomo mniej i bardziej godne uwagi. Rozdział na temat sądów etycznych, niezbędny do zrozumienia rozważań Sidgwicka, uznał za zbyt trudny do czytania. Przy takich założeniach nie może dziwić fakt, że praca Haywarda nie miała wpływu na zrozumienie zamysłu autora *The Methods* i w niewielkim stopniu przyczyniła się do rozpowszechnienia jego koncepcji.

Początek wieku XX nie był szczęśliwym okresem dla Sidgwicka. Do negatywnego odbioru jego prac przyczyniali się zwłaszcza myśliciele należący do tzw. Bloomsbury Group⁴⁵. Byli oni nastawienie niezwykle krytycznie i wpłynęli na negatywną recepcję jego filozofii. John M. Keynes tak oto podsumował Sidgwicka po przeczytaniu jego *A Memoir*: „Nigdy nie zrobił nic ponad to, że zastanawiał się, czy chrześcijaństwo jest prawdziwe, udowodnił, że nie jest, a miał nadzieję, że jest”⁴⁶. Zwłaszcza korespondencja Keynesa ze Strachey’em pełna była gorzkiej krytyki pod adresem Sidgwicka, jego życia, czasów i „wiktoriańskiego myślenia”. Strachey nazwał epokę, w której żył Sidgwick „erą szklanego klosza”, pod którym nie da się ani myśleć, ani kopolować (sic!)⁴⁷. Członkowie Bloomsbury Group przeciwstawiali

⁴³ E. Albee, *A History of English...*, wyd. cyt. s. 324.

⁴⁴ F. H. Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, London 1901, Swan Sonnenschein..

⁴⁵ *Bloomsbury Group* — nieformalne stowarzyszenie założone przez grupę przyjaciół, pisarzy i artystów, którzy w latach 1904–1930 mieszkali w dzielnicy Londynu Bloomsbury. Należeli do niej m.in. Leonard i Virginia Woolf oraz jej siostra Vanessa Bell, Edward M. Forster, krytycy Royer Fry i Lytton Strachey, ekonomista John Keynes. Łączyły ich przede wszystkich powiązania rodzinne i zamiłowanie do sztuki, a nie filozofia, jednak mężczyźni, którzy uczęszczali na Uniwersytet w Cambridge należeli do grupy Apostołów i byli pod silnym wpływem Moore’a i jego *Zasad etyki*.

⁴⁶ List Keynesa do B. Swithinbanka z dnia 27 marca 1906 (Keynes Papers, King’s College, Cambridge), za B. Schultz, *Henry Sidgwick: Eye of the Universe*, s.4. Zob. także B. Williams, *Punkt widzenia wszechświata*, wyd. cyt., s. 331.

⁴⁷ Strachey pisał: „Oni sami jak i ich ozdoby pozostawały pod szklanym kloszem. Ich odmowa stawienia uczciwie czoła fundamentalnym pytaniom, czy to o ludzi, czy to o Boga, na pierwszy rzut oka wygląda na tchórzostwo; ale wierzę, że był to po prostu rezultat wrodzonej nieumiejętności wnikania — wyjścia z siebie i wejścia w kogoś lub coś. Byli zamknięci pod szkłem. Jakież to niezdolność! Czy Ty też zauważyłeś, że oni byli niemal fizycznymi impotentami? Sam Sidgwick, Matthew Arnold, Jowett, Leighton, Ruskin, Watts. Cholernie trudno jest kopolować przez szklany klosz”. Zob.

filozofii Sidgwicka **idee** G. E. Moore'a, zawarte w *Zasadach etyki* — książce, która była dla nich swojego rodzaju „słowem objawionym” dla czasów im współczesnych, czyli „Ery Rozumu”. Nie potrafili docenić faktu, iż Moore, uczeń Sidgwicka, napisał swoją książkę pod wpływem *The Methods of Ethics* (książka Sidgwicka jest najczęściej cytowanym dziełem w *Zasadach*, a przyznać trzeba, że dzieło to nie obfituje w odsyłacze bibliograficzne).

Zafalszowany i niesprawiedliwy obraz recepcji myśli Sidgwicka na krótko zmienił się, gdy w 1930 roku Charlie D. Broad, filozof angielski, który w Cambridge objął posadę po Sidgwicku, wydał książkę *Five Types of Ethical Theory*, w której omówił myśl Spinozy, Butlera, Hume'a, Kanta i właśnie Sidgwicka. Broad przypomniał kunszt Sidgwicka. Na wstępie rozdziału o nim orzekł, iż *The Methods of Ethics* jest:

najlepszym traktatem na temat teorii moralnej, jaki kiedykolwiek został napisany oraz jednym z arcydzieł angielskiej filozofii. [...] [Sidgwick] łączył głęboką moralną sumienność z pełnym opanowaniem i brakiem fanatyzmu moralnego. Jego umiejętność dostrzegania wszystkich stron problemu i oceniania ich względnej wagi była niedościgniona; siła jego analiz — olbrzymia; nigdy nie pozwolił, żeby naturalne pragnienie udzielenia odpowiedzi na ważne pytania, pchało go do pospiesznych rozstrzygnięć w sytuacji, gdy dowody zdawały się niewystarczające lub sprzeczne⁴⁸.

Broad starał się zrozumieć, skąd bierze się niechęć jemu współczesnych do czytania *The Methods*. Powodów dopatrywał się w specyficznych stylu pisania Sidgwicka — język, jakim posługuje się Sidgwick, jest trudny, zdania wielokrotnie złożone, sposób argumentacji zaś nie zawsze klarowny⁴⁹. Broad pisał:

styl [Sidgwicka] jest ciężki i zawily, rzadko pozwala on sobie na to wspaniałe poczucie humoru, o którym mówi się, iż czyniło go zachwycającym rozmówcą na przekór nudnej powadze pisarskiej. Bez ustanku udoskonala, uściśla, wysuwa zastrzeżenia, odpowiada na nie, a potem znajduje kolejne zastrzeżenia do swoich odpowiedzi. Każda z obiekcji, replik i duplik sama w sobie jest godna podziwu, i przynosi niezmierne uznanie dla przenikliwości i szczerości autora; czytelnik może jednak stać się niecierpliwy, stracić wątek argumentu i wstać od biurka z przekonaniem, że chociaż z niesłabnącym podziwem przeczytał dużo, pamięta niewiele bądź nic. W rezultacie Sidgwick wywiera obecnie o wiele mniejszy wpływ niż powinien⁵⁰.

M. Holroyd, *Lytton Strachey: The New Biography*, New York 1994, Farra, Straus and Giroux, s. 140–1 za B. Schultz, *Eye...*, wyd. cyt., s. 4.

⁴⁸ Broad, *Five Types of Ethics Theory*, London 1930, <http://www.ditext.com/broad/ftet/ftet.html>

⁴⁹ Podobnego zdania jest także Bart Schultz, który pisze: „Architektonika *The Methods* nie jest przyjazna dla czytelnika. Mając na uwadze skomplikowany układ oraz gęstą argumentację arcydzieła Sidgwicka, hermeneutyczne koło interpretacji może szybko wydać się surrealistycznym kołowrotem, gdzie części roztapiają się w całościach, a całości w częściach w niekończącej się mące, która nie daje szans na uczynienie dalszego kroku”; B. Schultz, *Eye of the Universe*, wyd.cyt., s. 148.

⁵⁰ C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 1930, <http://www.ditext.com/broad/ftet.html>.

Broad poddał wnikliwej krytyce większość problemów postawionych przez Sidgwicka: niedefiniowalność podstawowego pojęcia, wyrażonego przez takie terminy jak „powinność” czy „słuszność”, epistemologiczne pytanie o to, która z naszych władz poznawczych zaangażowana jest w poznanie sądów i pojęć etycznych, psychologiczne pytanie o motywy i impulsy, które nakłaniają nas do słusznego działania, problem wolnej woli i determinizmu, jak również relacje między trzema metodami, wyróżnionymi przez Sidgwicka. Niektóre uwagi Broada, zwłaszcza te dotyczące racjonalności i egoizmu oraz pojęcia ostatecznego dobra, są przytaczane i uznawane za aktualne również we współczesnych dyskusjach o koncepcji Sidgwicka.

Po kolejnych niemal 30 latach, w 1959 roku, ukazała się książka Williama Havarda *Henry Sidgwick and Later Utilitarian Political Philosophy*⁵¹. Praca ta nie mogła jednak przysporzyć Sidgwickowi zwolenników. Ogólna i niedokładna, nie skupia się na *The Methods of Ethics*; jest tylko pobieżnym szkicem dziewiętnastowiecznej politycznej myśli utilitarystycznej.

Dopiero lata 70. przyniosły radykalną zmianę w odbiorze i postrzeganiu filozofii moralnej Sidgwicka. Jego nazwisko pojawiło się w jednej z najbardziej przełomowych prac filozoficznych świata anglojęzycznego — w *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa⁵² — budząc zainteresowanie „trzecim” klasycznym utilitarystą. Rawls orzekł, iż teoria Sidgwicka jest najklarowniej i najprzystępniej sformułowaną klasyczną doktryną utilitaryzmu⁵³. Liczne odwołania do filozofii Sidgwicka w całej pracy Rawlsa były wyraźnym znakiem, że to nie myśl Milla czy Benthama, a właśnie Sidgwicka należy uznać za największe osiągnięcie utilitaryzmu.

W setną rocznicę wydania *The Methods of Ethics* „The Monist” poświęcił numer Sidgwickowi. W tym jednym z najbardziej wpływowych pism filozoficznych zamieszczono artykuły dotyczące wszystkich najistotniejszych aspektów myśli wiktoriańskiego filozofa. Schneewind przedstawił swoje badania na temat grupy filozofów zwanych „Moralistami z Cambridge” i ich ogromnego wpływu na *The Methods of Ethics*; Marcus G. Singer podjął się próby zrekonstruowania metod Sidgwicka, zastanawiając się, na ile są one równorzędnymi pod względem wartości metodami etycznymi; William K. Frankena omówił jeden z najciekawszych problemów *The Methods* — dualizm rozumu praktycznego; Stephen L. Darwall zajął się hedonizmem Sidgwicka i jego definicją ostatecznego dobra; natomiast Peter Singer zastanawiał się, czy Sidgwickowską próbę sprawdzania ważności teorii moralnych można potraktować jako Rawlowską metodę refleksyjnej równowagi.

Dopiero w 1977 roku ukazała się książka J. Schneewinda *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, która była nie tylko wszechstronnym i niezwykle dokładnym opracowaniem myśli Sidgwicka, ale również tych jego brytyjskich

⁵¹ W. Havard, *Henry Sidgwick and Later Utilitarian Political Philosophy*, Gainesville 1959, University of Florida Press.

⁵² Niektóre metodologiczne inspiracje czerpane przez Rawlsa z dzieła Sidgwicka omawia K. Kędziora w artykule zamieszczonym w niniejszym tomie.

⁵³ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, wyd. cyt., s. 38.

poprzedników, którzy wywarli bezpośredni wpływ na kształtowanie się jego filozofii⁵⁴. Była to rozprawa, powszechnie uznana za „zdecydowanie najdonioślejsze omówienie poglądów Sidgwicka”⁵⁵.

Schneewind przyznaje, że przedstawił studium raczej historyczne, aniżeli krytyczne, bowiem bez dostatecznego zrozumienia historycznego tła epoki wiktoriańskiej trudno zrozumieć myśl Sidgwicka. Punktem centralnym, wokół którego Schneewind skupia swoje rozważania, jest *The Methods of Ethics*. Część pierwsza książki poświęcona jest szkołom filozoficznym i ich przedstawicielom, którzy wywarli największy wpływ na koncepcję Sidgwicka. Schneewind omawia intuicjonizm i szkołę zdrowego rozsądku w Wielkiej Brytanii od końca wieku XVIII do epoki wiktoriańskiej (Thomasa Reida, Thomasa Browna, Alexandra Smitha) oraz poglądy „moralistów z Cambridge” — Coleridge’a, Whewella i Grote’a. Pokazuje również, jak w XVIII wieku doszło do rozwinięcia teorii utilitarystycznej. „Utilitaryzm — pisze Schneewind — stał się w Anglii powszechnie znany dzięki pracy Williama Paleya — w ciągu paru lat od opublikowania jego interpretacji teologicznej, pojawiły się dwa świeckie ujęcia: Jeremy’ego Benthama w 1789 i Williama Godwina w 1793. Schneewind podkreśla również, że Sidgwick chciał, aby jego filozofia stanowiła swoistą syntezę stanowisk zajmowanych przez poprzedzających go myślicieli. Część druga rozprawy poświęcona jest w całości *The Methods of Ethics*. Schneewind rozpoczyna od przedstawienia podstawowych kategorii teorii Sidgwicka, następnie przechodzi do omówienia intuicjonizmu i utilitaryzmu, aby zakończyć prezentacją egoizmu i głównego problemu *The Methods* — dualizmu praktycznego rozumu. W części trzeciej Schneewind zwięźle kreśli krytyczne stanowisko Sidgwicka w odniesieniu do dwóch głównych teorii etycznych, które rozwinęły się po opublikowaniu jego dzieła — ewolucjonizmu i idealizmu.

Po książkach Rawlsa i Schneewinda filozofia Sidgwicka zaczęła cieszyć się coraz większym zainteresowaniem. Wielu współczesnych filozofów przyznało, iż omawiając palące problemy filozoficzne nie sposób pominąć tak ważnej pozycji jaką jest *The Methods of Ethics*. Gdy w 1984 roku ukazała się praca Dereka Parfita, jednego z najznakomitszych współczesnych utilitarystów, pt. *Reasons and Persons*⁵⁶, okazało się, że jego teoria tożsamości podmiotu w dużej mierze stanowi krytyczną odpowiedź na poglądy wiktoriańskiego myśliciela.

Rok 1992 przyniósł dwie ważne publikacje, które pomogły w rozpowszechnieniu myśli Sidgwicka. Obie pojawiły się dzięki Bartowi Schultzowi. Pierwszą z nich są dzieła zebrane Sidgwicka na nośniku komputerowym. Obok 1. i 7. wydania *The Methods of Ethics* oraz wszystkich wydanych wcześniej dzieł, znalazły się na nim do tej pory nigdy niepublikowane wykłady, wybrana korespondencja oraz wspomniane

⁵⁴ Wybrane tezy tej rozprawy zawarł Schneewind w artykule przedrukowywanym w niniejszym tomie *Etyki*.

⁵⁵ Zob. m.in. J. Rawls, *Forward to The Methods of Ethics*, 1982. H. Sidgwick, *The Methods...*, wyd. cyt., s. vi.

⁵⁶ D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford 1984, Oxford University Press.

już *Memoir*. Drugą publikacją jest zbiór esejów pod redakcją Schultza — *Essays on Henry Sidgwick*⁵⁷. Złożyły się na nią artykuły trzynastu filozofów, pogrupowane w cztery główne części. Pierwsza dotyczy moralności zdrowego rozsądku, deontologii i utylitaryzmu, druga egoizmu i dualizmu, trzecia hedonizmu i pojęcia dobra, a czwarta historii i polityki.

Kolejny zbiór esejów, poświęconych myśli Sidgwicka, wydała British Academy w setną rocznicę jego śmierci⁵⁸. Na szczególną uwagę zasługuje tu ukazujący się w przekładzie w niniejszym tomie „Etyki” artykuł Johna Skorupskiego *Trzy metody i dualizm*, w którym autor stara się uporać z jednym z najważniejszych problemów filozofii Sidgwicka, dualizmem rozumu praktycznego.

W 2004 roku Bart Schultz opublikował ponad osiemsetstronicową rozprawę *Henry Sidgwick: Eye of the Universe*⁵⁹. W tym monumentalnym dziele Schultz przedstawił intelektualny dorobek Sidgwicka, zawarty nie tylko w *The Methods* (której to książce Schultz poświęca zaledwie jeden rozdział), ale w całej ogromnej spuściźnie pisarskiej wiktoriańskiego filozofa. Schultz opiera się na wszystkich dziełach, artykułach i ogromnej korespondencji Sidgwicka. Książka porusza wszystkie obszary zainteresowań Sidgwicka, w tym również jego fascynację parapsychologią, zaangażowanie w życie akademickie w Cambridge (w tym reformy statutu uniwersytetu dotyczące możliwości podjęcia studiów przez kobiety); przedstawia (wykorzystując obszerną korespondencję i pamiętniki) prywatną sferę życia Sidgwicka oraz wielu innych ważnych postaci nauki czasów wiktoriańskich, z którymi filozof się przyjaźnił. Jedną z największych zalet pracy Schultza jest prezentacja olbrzymiej literatury źródłowej dotyczącej Sidgwicka. Badacz zamieszcza obszerne fragmenty oryginalnych tekstów Sidgwicka, dzięki czemu w wielu kwestiach możemy skonfrontować interpretację Schultza z tekstem źródłowym.

Recepcja filozofii Sidgwicka w Polsce

W Polsce myśl Sidgwicka była i jest traktowana w zasadzie marginalnie, czego wymownym świadectwem jest to, że w swoim doktoracie opublikowanym w 1915 r. Tadeusz Kotarbiński, badacz utylitaryzmu J. S. Milla i H. Spencera, wymienia niemiecki przekład *The Methods* w bibliografii, lecz nie uwzględnia w samej pracy⁶⁰. W okresie międzywojennym wspominał o niej Roman Ingarden w „wykładach lwowskich”⁶¹ przy okazji omawiania hedonizmu. Jednak pracą z jakiej czerpał wiedzę na ten temat nie było samo *The Methods*, lecz *Zasady etyki* G. E. Moore’a,

⁵⁷ B. Schultz, red., *Essays on Henry Sidgwick*, Cambridge 1992, Cambridge University Press.

⁵⁸ Harrison R., red., *Henry Sidgwick*, New York, 2001, Oxford University Press.

⁵⁹ B. Schultz, *Henry Sidgwick: Eye of the Universe*, wyd. cyt.

⁶⁰ T. Kotarbiński, *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*, Kraków 1915, Akademia Umiejętności.

Podobnie postępuje W. Tatariewicz w *Historii filozofii*, gdzie wśród następców J. S. Milla wymienia Sidgwicka pisząc o nim „autor znanych Metod etyki”, *Historii filozofii, tom trzeci, Filozofia XIX wieku i współczesna*, Warszawa 1959, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 44.

⁶¹ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989, PWN, s. 92–98.

który, jak już wspomnieliśmy, ostro skrytykował swojego nauczyciela. Ingarden powtarza argument Moore'a przeciw hedonizmowi Milla i Sidgwicka oraz tezie, iż tylko przyjemność, a dokładnie świadomość przyjemności, jest godna pożądania.

Ciekawsze i pozytywniej nastawione wobec Sidgwicka były prace Marii Ossowskiej. Powołała się ona na Sidgwicka kilkakrotnie w *Podstawach nauki o moralności*, dając wyraz znajomości *The Methods*. Korzystała z dzieła Sidgwicka, omawiając różnice między przepisami obyczajowymi i regułami moralnymi oraz normami prawnymi i normami moralnymi. Krytycznie odniosła się do utilitarystycznej koncepcji bezstronności — zasady Benthama „Każdy liczy się ma za jednostkę i nikt za więcej niż jednostkę” oraz do Sidgwickowskiej formuły: „Dobro jakiegokolwiek indywiduum nie jest z punktu widzenia wszechświata ważniejsze niż takież dobro jakiegokolwiek innego”. Ossowska jest zdania, że wymóg traktowania wszystkich w ten sam sposób jest niezgodny z zaleceniami „moralności potocznej”, która zezwala, a w pewnych sytuacjach nawet nakazuje asymetrię w traktowaniu działań człowieka w stosunku do siebie samego i w stosunku do innych. Ossowska pisze, że o ile na przykład poleca się nam wybaczyć krzywdy przez kogoś wyrządzone, nie ma takiego zalecenia jeśli chodzi o wybaczenie sobie tego, że wyrządziliśmy krzywdy innym. Choć możemy być „natarczywi” walcząc o cudze dobro, to nie wolno nam postępować tak w walce o dobro własne⁶².

Na zarzut Ossowskiej można odpowiedzieć dwojako. Po pierwsze, o ile przyznać można, że taka asymetria w moralności potocznej istotnie występuje, to można się spierać, czy występować powinna. Czy brak natarczywości w sytuacji, gdy chcemy osiągnąć pewne dobro dla siebie, nie jest raczej sprawą „dobrego smaku”, a nie powinnością moralną? Druga odpowiedź dotyczy kwestii znacznie poważniejszej natury. Otóż zdaje się, iż Ossowska nie zrozumiała w pełni, czym jest utilitarystyczne zalecenie bezstronności. Ani Benthamowi, ani Sidgwickowi nie chodziło o to, że tej samej reguły winni przestrzegać wszyscy, lecz o to, że tej samej reguły powinni przestrzegać wszyscy ci, którzy znajdują się w takiej samej sytuacji. Sidgwick tłumaczy to w następującym fragmencie:

Nie możemy uznać pewnego działania za słuszne w wypadku [osoby] A, a za niesłuszne w wypadku [osoby] B, chyba że potrafimy znaleźć, w ich naturach czy w ich sytuacji, jakąś różnicę, którą możemy uznać za rozsądną podstawę różnicy ich obowiązków. Jeśli zatem uznają jakieś działanie za słuszne z mojego punktu widzenia, to z góry zakładam, iż jest ono słuszne z punktu widzenia każdej innej osoby, której natura i sytuacja nie różnią się w istotny sposób od mojej własnej natury i sytuacji [ME, 209].

Utilitarystyczna zasada bezstronności nie musi zatem eliminować asymetrii, o której mówiła Ossowska, będzie jednak regulowana przez podstawową zasadę maksymalizacji dobra. Na taką asymetrię zostanie wyrażona zgoda, jeśli będą za tym przemawiały odpowiednie, tj. w tym wypadku utilitarystyczne racje.

⁶² M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1966, PWN, s. 263.

Oprócz Ossowskiej myśl Sidgwicka dostrzegł na gruncie polskim niemal trzydzieści lat temu Jacek Hołówka, pisząc artykuł *O pomocy w potrzebie*⁶³, a dziesięć lat temu Andrzej M. Kaniowski, omawiając pojęcie supererogacji w utylitaryzmie⁶⁴. Są to wyjątki w polskiej literaturze filozoficznej. Tym bardziej godne uwagi, że zaniechanie badań nad filozofią Henry'ego Sidgwicka w Polsce owocuje przede wszystkim niemożnością włączenia się polskich badaczy w międzynarodową dyskusję dotyczącą utylitaryzmu, a częściowo też teorii umowy społecznej czy etyki cnót. Problem uzasadnienia utylitaryzmu i wykorzystania w tym celu intuicji, próba podania nienaturalistycznej definicji dobra, problem pełnej wiedzy dotyczącej tego, co dobre [*full information account of the good*], koncepcja „bezzstronnego obserwatora”, racjonalności egoizmu — to tylko niektóre kwestie poruszane przez współczesnych myślicieli anglosaskich, którzy odwołują się do teorii Sidgwicka. Bez gruntownych badań nad filozofią Sidgwicka i zrozumienia jej wpływu na główny nurt współczesnej filozofii moralności trudno docenić znaczenie tych koncepcji i zagadnień. Trudno też uczestniczyć w filozoficznej dyskusji.

Henry Sidgwick and *The Methods of Ethics*. In Search for Secular Morality

The article presents Henry Sidgwick's life and the main goals of his masterpiece *The Methods of Ethics*. Almost unknown in Poland, Sidgwick's thought has had a greater influence on philosophical discussion than the works of Bentham and Mill. This influence can be seen not only in contemporary literature on utilitarianism and consequentialism but also in discussions of contractarianism and in virtue theories. Many moral problems which Sidgwick defined in his work resulted from a crisis which resulted from the conflict which Victorian thinkers recognized as that between faith and reason. Both in *The Methods of Ethics* and in his personal life Sidgwick sought truth. His endeavors found a particularly vivid expression in the very last chapter of the *Methods*, where, having reached a conclusion which was contrary to his utilitarian "preferences", he admitted that there were two contradictory moral principles — the utilitarian principle of benevolence and the egoistic principle of prudence.

⁶³ J. Hołówka, *O pomocy w potrzebie*. „Etyka”, nr 16, Warszawa 1978, s. 37–50.

⁶⁴ A. M. Kaniowski, *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Oficyna naukowa, Warszawa 1999, s. 200, 204–214, 218.