

Etyka a polityka



Wydawnictwo Księgarnia Akademicka

Etyka a polityka

Etyka a polityka

Praca zbiorowa pod redakcją
Justyny Miklaszewskiej
i Przemysława Spryszaka

© Copyright by Instytut Filozofii UJ and individual authors, 2020

Recenzent: dr hab. Piotr Bartuła, prof. UJ

Opracowanie redakcyjne: Justyna Wójeik

Projekt okładki: Aleksandra Winiarska

ISBN 978-83-8138-160-4 (druk)

ISBN 978-83-8138-189-5 (on-line, pdf)

<https://doi.org/10.12797/9788381381895>

Na okładce wykorzystano reprodukcję obrazu Giovanniego Belliniego *Portret humanisty* (1475–80). Obraz ten znajduje się w zbiorach Pinakoteki Castello Sforzesco w Mediolanie, źródło <https://commons.wikimedia.org/>

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Subwencja naukowo-badawcza

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43

e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

Od Redaktorów

Niniejszy zbiór rozpraw, noszący tytuł *Etyka a polityka*, stanowi rezultat konferencji naukowej zatytułowanej „Etyka a polityka. Pamięci profesora Miłowita Kunińskiego (1946–2018)”, która odbyła się w Krakowie, w Collegium Broscianum, 7 czerwca 2019 roku, pod auspicjami Zakładu Historii Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego i Oddziału Krakowskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Konferencja zgromadziła filozofów z wielu ośrodków akademickich w Polsce; wśród Referentek i Referentów znaleźli się uznani badacze rekrutujący się z uczelni krakowskich, z niewielką przewagą Uniwersytetu Jagiellońskiego, na którym przez lata pracował i wykładał prof. Miłowit Kuniński, oraz z innych czołowych ośrodków akademickich – z Warszawy, Torunia oraz Poznania.

Czytelnik otrzymuje do rąk zbiór prac, których powstaniu przyświecała idea zbadania związku między etyką a polityką z wykorzystaniem narzędzi teoretycznych wypracowanych w filozofii nowożytnej oraz w filozofii współczesnej. Podejmują więc one temat ważny zarówno z teoretycznego, jak praktycznego punktu widzenia, a przy tym czynią to w sposób nowoczesny, sięgając do wciąż aktualnej myśli filozoficznej i politycznej, niemającej jedynie charakteru nobliwego początku ani wyłącznie postaci klasycznego, tradycyjnego odniesienia.

Niniejszy tom otwiera wspomnienie o prof. Miłowicie Kunińskim, filozofie polityki i historyku filozofii, pracowniku In-

stytutu Filozofii UJ i jego dyrektorze w latach 2008–2012, wieloletnim prezesie krakowskiego Ośrodka Myśli Politycznej, który we własnej pracy naukowej w sposób gruntowny, oryginalny i – jak pokazuje również treść niniejszego tomu – inspirujący dociekał natury tych właśnie związków – zarówno tych, które istnieją, jak i tych (i przede wszystkim tych), które istnieć powinny – między sferą polityki a sferą wartości moralnych. Wspomnienie to przybliży więc Czytelnikowi sylwetkę wybitnego badacza i cenionego nauczyciela akademickiego, zasłużonego zarówno dla krakowskiego środowiska uczelnianego i intelektualnego, jak i dla całej współczesnej filozofii polskiej.

Justyna Miklaszewska
Przemysław Spryszak



Profesor Miłowit Kuniński
(1946–2018)

ADAM GRZELIŃSKI 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Religia, moralność, światopogląd – różne oblicza Berkeleyowskiej krytyki filozofii Shaftesbury’ego¹

W 1734 roku ukazał się anonimowy pamflet zatytułowany *A Vindication of the Reverend D- B-y from the Scandalous Imputation of Being Author of a Late Book, Intitled, Alciphron, or the Minute Philosopher*². Jego autor, William

1 Powodem poświęcenia eseju postaci Berkeleya w tomie dedykowanym pamięci prof. Miłowita Kunińskiego jest pragnienie oddania sprawiedliwości jego wielorakim zainteresowaniom. Miłowit nie tylko był znakomitym badaczem filozofii politycznej i historii filozofii w ogóle, ale też bardzo wnikliwym znawcą myśli Berkeleya i nowożytnej filozofii brytyjskiej. Na różne sposoby inspirował polskie badania na tym polu: opracował nigdy niepublikowane znakomite przekłady dwóch esejów optycznych irlandzkiego filozofa, a także wspierał inne powstające przekłady pism – wraz z Martą Szymańską-Lewoszewską zawdzięczamy mu niezwykle drobiazgową uwagę, jakimi opatrywał nasze tłumaczenia *Siris* (2013) oraz *Pism ekonomicznych i społecznych* (2016). Brał także udział w pracach International Berkeley Society – wraz z Bertilem Belfrage i Przemysławem Spryszakiem zorganizował międzynarodową konferencję pod patronatem IBS w Krakowie w 2013 roku; z powodu choroby nie mógł już niestety uczestniczyć toruńskiej konferencji Towarzystwa w 2017 roku. Tekst ten jest także wyrazem mojej wdzięczności za jego pomoc i życzliwość.

2 *A Vindication of the Reverend D- B-y from the Scandalous Imputation of Being Author of a Late Book, Intitled, Alciphron, or the Minute Philosopher*, London 1734, s. 8.

Wishart, dowodził, że nie jest możliwe, aby wydane wcześniej dzieło *Alkifron* (również ukazało się bez nazwiska autora) mogło wyjść spod pióra George'a Berkeleya. W broszurce tej czytamy między innymi:

Ze zdumieniem można było usłyszeć, że nie zadowolwszy się ukazaniem go [Shaftesbury'ego] jako sceptyka, wystąpił przeciw jego pojęciom cnoty, jego nawoływaniu do bezinteresownej miłości, sposobom, w jakie ukazał on piękno moralnego charakteru, *to kalon*. Im dłużej go czytałem i rozważałem tę kwestię, coraz bardziej utwierdzałem się w przekonaniu, że jest niemożliwe, aby D- B-y był autorem owej książki.

Autorstwo *Alkifrona* można było ustalić jeśli nie na podstawie zawartości książki, to chociażby dzięki dołączonej do niej *Próbie stworzenia nowej teorii widzenia*, już w pierwszym wydaniu *Próby* na okładce widniało nazwisko Berkeleya³. Jednym z oczywistych powodów owej obrony Berkeleya przed nim samym była ostrość ataku, jaki przypuścił on w tej pracy na wolnomyślicieli i deistów. Dwadzieścia lat wcześniej Berkeley występował co prawda przeciwko deistom w swych esejach publikowanych w „The Guardian”, ale była to krytyka o charakterze ogólnym, dokonana z pozycji religijnych. Także swe najważniejsze dzieła: *Traktat o zasadach poznania ludzkiego* (1710) i *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem* (1713) irlandzki filozof opatrywał tytułami, które ujawniały apologetyczny cel jego pisarstwa: *Traktat* miał badać „główne przyczyny błędów i trudności występujących w naukach wraz z podstawami, na których opiera się sceptycyzm, ateizm i niereligijność”, w dalszej zaś części tytułu drugiego z dzieł Berkeley wyjaśniał, że jego celem jest „udowodnienie rzeczywistości i doskonałości ludzkiego poznania, bezcielesnej natury duszy i bezpośredniej opatrności Boga w przeciwieństwie do sceptyków i ateistów oraz

3 *Próba* została dodana do trzeciego wydania (londyńskiego), które ukazało się jeszcze tego samego, 1732, roku. Por. G. Keynes, *A Bibliography of George Berkeley, Bishop of Cloyne. His Works and His Critics in the Eighteenth Century*, Oxford 1976, s. 9.

zapoczątkowanie metody ku uczynieniu nauk łatwiejszymi, pożyteczniejszymi i krótszymi”. Tym razem znana z wcześniejszych esejów satyra stanowi dodatek do wnikliwej analizy poglądów uznawanych przez Berkeleya za areligijne, a atak przeprowadzony został z większą precyzją: czytelnicy dokładnie mogli stwierdzić, że jego celem są pisma Bernarda Mandeville’a, Anthony’ego Collinsa, Anthony’ego Ashleya Coopera Shaftesbury’ego i innych.

Celem niniejszego esaju jest przedstawienie sposobu, w jaki irlandzki filozof poddał rekonstrukcji stanowisko Shaftesbury’ego, a także próba oceny zasadności krytyki przeprowadzonej w trzecim dialogu *Alkifrona*. W pierwszej kolejności przedstawiam w skrócie religijne tło owej dysputy, wskazując na odmiennność pojmowania doświadczenia religijnego, w tym stosunek obu filozofów do objawienia. Uzupełnieniem są bardziej szczegółowe analizy problemowe. Pierwsza z nich dotyczy znaczenia piękna, które dla obu filozofów stanowi zmysłowy przejaw czuwającej nad światem opatrności, ale zdaniem Berkeleya nie może zastąpić – jak chciał Shaftesbury – religijnej wiary czy pewności odnośnie do danej w objawieniu obietnicy życia przyszłego. Drugim przedmiotem analiz jest zasadność krytyki Shaftesburiańskiego utożsamienia moralności i estetyki oraz jego koncepcji zmysłu moralnego, odpowiadającego zarówno za doświadczenie piękna, jak i ocenę moralną ludzkich czynów. Wydaje się, że krytyka ta jest po części słuszna, choć podstawowa różnica ma charakter światopoglądowy: jak staram się wykazać, to właśnie Shaftesbury, choć sięgający do tradycji antycznej, w większym stopniu jest wyrazicielem oświeceniowego przekonania o kwalifikacjach moralnych i umysłowych pojedynczych ludzi.

W obronie religijnego racjonalizmu

Najogólniej rzecz ujmując, różnicę stanowisk pomiędzy autorem *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* a twórcą *Alkifrona* w kwestii religii można ująć następująco. O ile Berkeley bronił religii anglikańskiej przed obserwo-

wanymi przez siebie procesami sekularyzacyjnymi, o tyle stanowisko Shaftesbury'ego można uznać za przejaw osiemnastowiecznych tendencji racjonalizujących religię. W powyższym stwierdzeniu kryje się jednak szczypta ironii, albowiem zażarcie broniący anglikanizmu Berkeley sięga po oręż, jakim jest dlań najnowsza filozofia – empiryzm Locke'a czy newtonowska fizyka – aby przełamać impas, w jakim znalazła się racjonalistyczna filozofia. W wydaniu twórcy ostatniego siedemnastowiecznego wielkiego systemu filozoficznego, kartezjanisty Nicolasa Malebranche'a, racjonalizm miał wieść już tylko w ślepy zaułek i prowadzić do sceptycyzmu. Odsunięcie owego kryzysu miało przynieść uzdrowienie zarówno naukom i filozofii, jak i religii. W przeciwieństwie do idącego w filozoficznej awangardzie Berkeleya Shaftesbury'emu dużo bliższa była tradycja antycznego platonizmu i stoików: odnajdziemy w niej wpływy Platona i Plotyna, Epikteta i Marka Aureliusza.

W pewnym sensie punkt wyjścia obu filozofów jest jednak podobny, zgodnie bowiem z tradycją anglikańską obaj oddzielają do pewnego stopnia religię od moralności. W przypadku Shaftesbury'ego wiąże się to z pojęciem religijnej bezinteresowności. Owo pojęcie, które z czasem zaczęło funkcjonować na gruncie estetyki, pojawia się u Shaftesbury'ego w kontekście postawy moralnej oraz doświadczenia religijnego. Píše na przykład:

Miłość prosta, czysta i z niczym niezmieszana, (...) ma za przedmiot jedynie wspaniałość najwyższej istoty i nie dopuszcza innej myśli o szczęśliwości niż to, co jest jej owocem. (...) bezinteresowna miłość Boga jest miłością najczciodsza, lecz (...) przez swój nieroztropny zapał pobożni i mający jak najszczerze chęci ludzie nadużywali jej tak dalece, że zmieniała się w szaleństwo i fanatyzm⁴.

Postulowana przez Shaftesbury'ego bezinteresowność postawy religijnej ma swe anglikańskie, a ogólnie: kalwińskie, protestanckie korzenie i wiąże się z pojęciem religijnej

4 A.A.C. Shaftesbury, *Moralisci*, [w:] idem, *List o entuzjazmie. Moralisci*, tłum. A. Grzeliński, Toruń 2007, s. 103.

predestynacji. W takiej postawie nie ma miejsca na zaskarbianie sobie Bożej łaski dobrymi czynami, a moralność i religia stanowią dziedziny odrębne. Jednakże typowe dla takiej postawy przekonanie o niepoznawalności Bożych wyroków nie idzie u Shaftesbury'ego w parze z bojaźnią czy przerażeniem, albowiem zostaje zrównoważone zarówno stoicką niewzruszonością, nieustannym ćwiczeniem się w akceptacji tego, co niezależne od własnej woli, jak i odnajdowaniem radości w podejmowaniu właściwego życiowego wyboru, kształtującemu cnotliwy charakter niezależnie od uwarunkowań zewnętrznych.

Najbardziej dobitne świadectwo rozdzielenia moralności od religii zawiera rozprawa Shaftesbury'ego *An Inquiry Concerning Virtue and Merit*, w której analizuje on warunki postawy wewnętrznej mającej zapewnić prawe postępowanie i stałość obiektywnej oceny moralnej. Warunkiem tym jest osiągnięcie wewnętrznej harmonii afektów: ludzkie postępowanie ma być podporządkowane pobudkom naturalnym, altruistycznym, co powinno być wynikiem przekonania, że pomiędzy motywacją egoistyczną i altruistyczną nie ma ostatecznie sprzeczności, albowiem konsekwentny egoizm jest nieracjonalny i prowadzi do zaspokajania chwilowych kaprysów, właściwie pojmowane dobro własne można zaś realizować jedynie w perspektywie dobra bardziej ogólnego: rodziny, społeczności czy ostatecznie natury. W ten sposób przeświadczenie o spajającej całość natury celowości, odpowiedniku opatrnościowego porządku, którego przejawem w ludzkim doświadczeniu jest zachwyt nad pięknem natury, zostaje uwewnętrznione, stając się ostatecznie trwałą predyspozycją ludzkiego umysłu:

Posiadanie naturalnych życziwych i wielkodusznych afektów, które są silne i z całą mocą nakierowane na dobro społeczności, oznacza posiadanie głównych środków i mocy samouznania. (...) Pewne jest że porządek czy też symetria tej wewnętrznej konstytucji jest sama w sobie nie mniej rzeczywista i dokładna niż ta, która cechuje ciało⁵.

5 Idem, *An Inquiry Concerning Virtue and Merit*, [w:] idem, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, ed. L.E. Klein, Cambridge 1999, s. 200–201, *Cambridge Texts in the History of Philosophy*.

Możliwość osiągnięcia owej postawy stanie się przedmiotem Berkeleyowskiej krytyki nie tylko dlatego, że wydaje się wysoce wątpliwa, ale i z tego powodu, że ugruntowując moralność w ludzkiej naturze, Shaftesbury uwalnia ją od religijnych sankcji: cnotliwa postawa ma swoje źródła w oddźwięku emocyjnym, samouznaniu czerpanym ze względu na aprobatę innych, ostatecznie zaś w stoickiej niewzruszoności, nie zaś w pozaświatowej nagrodzie, która ma czekać na ludzi w życiu przyszłym.

Inaczej relacje pomiędzy obiema sferami – moralności i religii – przedstawia Berkeley. Co prawda jak twierdzi w *Biernym posłuszeństwie*, Bóg jest ostatecznie najwyższym prawodawcą, jednak ustanowione przezeń zasady nie muszą gwarantować doczesnej pomyślności pojedynczych ludzi; ich słuszość wynika z samego ustanowienia ich przez Boga. To zespół reguł, które – jeśli respektowane są przez wszystkich – mają doprowadzić do „pomyślności wszystkich ludzi w ogóle, wszystkich narodów i wszystkich epok tego świata, których istnienie leży w boskim zamiarze”⁶. Ponieważ jednak tak sformułowany boski zamiar nie tylko odsuwa pomyślność wszystkich ludzi w zaświaty, ale jest też ogólny, stanowiąc jedynie obietnicę, Berkeley broni kanonu chrześcijańskich przykazań, a jego zamiarem jest wykazanie, że „negatywne zasady prawa natury, takie jak »nie będziesz popełniał cudzołóstwa«, »nie będziesz fałszywie przysięgał«, »nie będziesz przeciwstawiał się władzy najwyższej« i tym podobne, powinny być brane w najbardziej bezwzględny, konieczny i niezmienny znaczeniu”⁷. Uznanie niewzruszonego charakteru tradycyjnych chrześcijańskich cnót idzie u Berkeley’a w parze z przekonaniem, że ich respektowanie powinno opierać się na posłuszeństwie prawu, niezależnie od doczesnych skutków:

Ten, kto w swych poczynaniach kieruje się owym prawem, nigdy nie popełni błędu, nawet gdyby sprowadził na siebie biedę, śmierć

6 G. Berkeley, *Biernie posłuszeństwo*, [w:] idem, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, tłum. pod kier. A. Grzeźlińskiego, oprac. A. Grzeźliński, Toruń 2011, s. 192, *Klasyka Filozofii*.

7 *Ibidem*, s. 188.

czy hańbę; nawet gdyby całą jego rodzinę, przyjaciół czy kraj miało spotkać największe i niedające się znieść nieszczęście. Łagodne i życzliwe usposobienie jest często powodem najlepszych i najwspólniejszych postępów, lecz nie możemy czynić z niego wyłącznej reguły postępowania. Jest ono bowiem uczuciem głęboko zakorzenionym w naszej naturze i tak jak wszystkie inne uczucia należy je powściągać i trzymać w ryzach, w przeciwnym wypadku mogłyby mieć równie potworne skutki, jak każda inna nieokiełznana żądza. Więcej nawet, jest ono od nich bardziej niebezpieczne, budzi bowiem naszą sympatię, a przez to, podsuwając naszemu umysłowi pozór dobra i wielkoduszności, może go osłepić i zdeprawować⁸.

Cnocie międzyludzkiej życzliwości przeciwstawiony zostaje religijny rygorizm, a respektowanie nakazów religijnych nie musi prowadzić do ziemskiego dobra czy szczęścia. Berkeley uważa, że ludzki rozum bywa za słaby, aby przeniknąć Boże zamiary, a samowolne próby ustalenia przez ludzi nowego doskonałego porządku moralnego czy politycznego na ziemi z reguły prowadzą do opłakanych skutków. Próbę zindywidualizowania przez Shaftesbury'ego wiary, sprowadzenia religii do prywatnej postawy pojedynczych ludzi i oparcia jej na wewnętrznym poczuciu Bożego porządku przenikającego naturę, jawiło się Berkeley'owi – anglikańskiemu duchownemu, misjonarzowi, a od 1734 roku biskupowi Cloyne, zaangażowanemu w instytucjonalne funkcjonowanie Kościoła – jako porzucenie objawienia na rzecz naturalizacji religii krótką drogą zmierzającą do ateizmu. Warto zresztą zauważyć, że i sam Shaftesbury był świadom nieortodoksyjnego charakteru swej postawy, starając się wykazać niesłuszność zarzutów o niereligijność⁹. Tak zatem różnica stanowisk pomiędzy obydwoma filozofami nie daje się sprowadzić jednoznacznie do przeciwstawienia obrony religii objawionej, na której straży stoi instytucjonalny Kościół strzegący ludzi przed ich własną nierozumnością, oraz postulatu zindywidualizowania religijności i oparcia jej na indywidualnej postawie pojedynczego człowieka. Oto bo-

8 *Ibidem*, s. 195–196.

9 Por. np. A.A.C. Shaftesbury, *Moralisci*, s. 103; idem, *List o entuzjazmie*, [w:] idem, *List o entuzjazmie...*, s. 55.

wiem spór dotyczył dwóch innych kwestii: zakresu ludzkiej rozumności i jej charakteru.

W odniesieniu do *zakresu* Shaftesbury przeciwstawiał się fideistycznej tradycji kalwińskiej, w czym można dostrzec przejaw rodzącej się w siedemnastym stuleciu racjonalizacji religijnej, której – skądinąd bardzo od siebie odmienne – przejawy napotykałyśmy u takich myślicieli, jak Edward Herbert, Thomas Browne, później zaś John Locke czy rówieśnicy Shaftesbury'ego, John Toland i Antony Collins. Wyraz owe go fideizmu i woluntaryzmu widzieliśmy przed chwilą w cytowanym fragmencie *Biernego posłuszeństwa*, w którym Berkeley uzależnia wartość nakazów moralnych od faktu, że mają one źródło w woli Boga. W podobny sposób woluntarystyczna jest cała immaterialistyczna metafizyka Berkeley'a, zgodnie bowiem z zasadą *esse est percipi* tak naprawdę wszystko rozgrywa się w relacji woli człowieka i Boga.

Drugą kwestią jest *charakter* ludzkiej rozumności. Dla Berkeley'a rozum stanowi przeciwieństwo uczuć, te bowiem nie mogą prowadzić do obiektywnych ocen moralnych. Skoro zaś jedynym gwarantem słuszności miary dobra i zła pozostaje rozum, uczucia niejako z definicji stanowią dlań przeszkodę, którą należy usunąć, aby, jak przed chwilą czytaliśmy, „nie oślepiły nas i nie zdeprawowały”. Tymczasem przeciwstawienie rozumności i jej braku nie oznacza dla Shaftesbury'ego opozycji rozumu i uczuć, lecz odmienność dwóch postaw: nierozumność oznacza wynikające z nierozpoznania własnego dobra kierowanie się pobudkami egoistycznymi, rozumność zaś – trwałą postawę zapewniającą realizację własnego dobra jako elementu konstytuującego dobro powszechne.

Piękno

Berkeleyowska krytyka stanowiska Shaftesbury'ego stanie się bardziej zrozumiała, jeśli zwrócimy uwagę na podobieństwo sposobu odczuwania przez obu filozofów piękna natury, któremu towarzyszy jednak nieco inne rozumienie tego

zjawiska. Oto, co mówi Filonous z *Trzech dialogów*, *alter ego* Berkeleya:

Popatrz, czy pola nie są pokryte uroczą zielenią? Czyż w lasach, gajach, rzekach i czystych źródłach nie ma czegoś, co pieści, raduje i zachwyca duszę? A widok szerokiego i głębokiego oceanu, olbrzymiej góry, której szczyt ginie w chmurach, lub starego, mrocznego boru, czy nie napędza umysłu jakimś przyjemnym strachem? (...) Nie tylko zaś wszystkie rzeczy nawzajem sobie pomagają i podtrzymują jedna drugą, lecz również jedna drugą tłumaczy i wzajem dodają sobie piękności. Wznies teraz oczy z tej kuli ziemskiej ku tym wspaniałym świecącym ciałom, które zdobią wysokie sklepienie niebios. Czyż nie jest godny podziwu porządek ruchu i położenie planet? (...) Czyż nie przemierzają one wokół słońca przestrzeni proporcjonalnych do czasu obiegu? Tak bowiem trwale i niewzruszone są prawa, według których niewidzialny Twórca przyrody wprawia w ruch wszechświat. Jak żywy i wspaniały jest blask gwiazd stałych!¹⁰

Każdy, kto czytał wydane dwa lata wcześniej od *Trzech dialogów* *Characteristics* Shaftesbury'ego, musiał rozpoznać w słowach Filonousa podniosły ton, z jakim o urokach piękna natury mówi w *Moralistach* Teokles: także on w porywie poetyckiego entuzjazmu wznosi się wyobraźnią od piękna lasów i pól ku pięknu całości Stworzenia, które poucza nas o „ogromie tej istoty, która w rozległych przestrzeniach rozmieściła nieskończenie wiele ciał niebieskich”¹¹. Zarówno Berkeley, jak i Shaftesbury uznają obiektywny status naturalnego porządku, który można odkryć w doświadczeniu piękna. Berkeley nie tylko świadomie nawiązuje do *Moralistów*, o czym świadczy podobieństwo struktury obu „hymnów do natury”¹², ale też wyraża przekonanie o obiektyw-

10 G. Berkeley, *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, tłum. J. Sosnowska, [w:] idem, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, oprac. T. Czeżowski, tłum. J.T. Leszczyński, J. Sosnowska, Warszawa 1956, s. 228–229.

11 A.A.C. Shaftesbury, *Moralisci*, s. 153.

12 Spostrzeżenie to było najczęściej pomijane przez komentatorów, co należy złożyć na karb dwóch okoliczności: po pierwsze, polemika z Shaftesburyem zawarta jest w *Alkifronie*, dziele o dwie dekady późniejszym od *Trzech dialogów*. Drugim powodem jest zapewne szerokie pojmowanie

nym statusie porządku natury przejawiającym się w pięknie. Przekonanie to odnajdujemy zarówno we wczesnych *Trzech dialogach* i *Traktacie*, jak i dużo późniejszym *Siris* (1744)¹³. Trzeba jednak dodać, że zawarte tam uwagi stanowią wyraz dość konwencyjnego porównania rządzonej przez opatrność natury do pięknego obrazu. Odwołania te mają uzasadnić pojawienie się zła naturalnego poprzez uznanie, że jest ono niezbędne w całości dobrego Stworzenia i jest złem jedynie z zawężonej perspektywy człowieka.

Chociaż zatem podobnie jak Shaftesbury Berkeley traktuje piękno jako symbol opatrnościowego ładu, różni się odeń w ocenie roli, jaką odgrywa w ludzkim życiu jego doświadczenie. Gdy Shaftesbury stwierdza, że „nie możemy niczego do głębi podziwiać bez pewnego rodzaju religijnej czci”¹⁴, stara się przekonać, że entuzjazm, z jakim doświadcza się piękna, stanowi nie tylko odpowiednik doświadczenia religijnego, ale wręcz jest z nim tożsamy: zachwyt nad pięknem zawiera w sobie przekonanie o celowym charakterze natury. To, o czym Berkeley pisze w *Traktacie* oraz *Siris*, a co stanowi konwencyjne przekonanie o mądrym i dobrym zamysle Stwórcy, u Shaftesbury’ego jest przedmiotem poddanego analizie specyficznego doświadczenia estetycznego. To istotna okoliczność, albowiem właśnie ów estetyczny charakter doświadczenia, w którym dochodzi do pewnego określonego odczucia, sprawia, że nie może ono zdaniem

piękna przez Shaftesbury’ego i utożsamienie go z dobrem, co kierowało uwagę komentatorów na polemikę dotyczącą problematyki moralnej.

- 13 Por. „Powinniśmy dalej zauważyć, że same te skazy i wady przyrody nie są bez pożytku, gdyż są przyjemnym miejscem warownym odmiennego porządku rzeczy, powiększając piękno pozostałej reszty stworzenia, tak jak cienie na obrazie służą podkreślanii części jaśniejszych i mocniej oświetlonych” (G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tłum. J.T. Leszczyński, [w:] idem, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi...*, s. 148). W *Siris* znajdujemy podobne stwierdzenie Berkeley’a: „nawet przesada, błędy i przeciwstawne jakości współdziałają na rzecz piękna i harmonii świata” (idem, *Siris. Łańcuch filozoficznych refleksji i dociekań wraz z dodatkami*, tłum. i oprac. A. Grzeliński, M. Szymańska-Lewoszewska, Toruń 2013, s. 170, *Klasyka Filozofii*).
- 14 A.A.C. Shaftesbury, *Miscellaneous Reflections on the Preceding Treatises and Other Critical Subjects*, [w:] idem, *Characteristics of Men...*, s. 354.

Berkeleya zastąpić wiary religijnej. Akt zachwytu może co prawda w danej chwili pozwolić na owo przeświadczenie, ale ani nie stanowi dowodu istnienia opatrności, gdyż jest zbyt ulotne, ani nie może zastąpić objawienia z jego obietnicą zbawienia i życia przyszłego.

Zauważmy też przy tej okazji, że chociaż w obu koncepcjach można znaleźć miejsce na opis doświadczenia piękna w sposób, który rozwinie późniejsza osiemnastowieczna estetyka Edmunda Burke'a czy Immanuela Kanta¹⁵, to jednak zarówno Shaftesbury, jak i Berkeley sprzeciwialiby się uznaniu, że można sprowadzić ową wartość do układu jakości zmysłowych. Dla obu filozofów piękno jest „czyste” w sensie, w jakim później Burke oddzielał piękno od obiektywnej celowości, a Kant odróżniał piękno zależne od wolnego¹⁶. W teorii Shaftesbury'ego piękno jest utożsamione z wewnętrzną celowością życia oraz dobra, u Berkeleya – przynajmniej tam, gdzie pisze on o nim nieco więcej – piękno wiąże się z użytecznością. „Jak nie ma piękna bez proporcji – konkluduje w *Alkifronie* Berkeleyowski Eufranor – tak proporcje należy

15 Jest skądinąd rzeczą interesującą, że owo nieco tylko późniejsze wyodrębnienie piękna jako przedmiotu namysłu estetyki wiązało się z podkreśleniem bezinteresownego charakteru postawy estetycznej, które zdaniem wielu badaczy pojawia się po raz pierwszy u Shaftesbury'ego (por. np. E. Cassirer, *Filozofia Oświecenia*, tłum. T. Zatorski, Warszawa 2010, s. 285; J. Stolnitz, *On the Significance of Lord Shaftesbury in Modern Aesthetic Theory*, „The Philosophical Quarterly” 1961, vol. 11, no. 43, s. 97–113). Koncepcja Shaftesbury'ego była jednak bardzo silnie zakorzeniona w antycznym stoicyzmie i platonizmie, co kazało mu w zewnętrznym pięknie zmysłowym upatrywać jedynie zmysłowego wyrazu „formy wewnętrznej”, która stanowiła dlań właściwe piękno. Warto też zwrócić uwagę, że owo stopienie moralności i estetyki powodowało niekiedy, że Shaftesbury bywał pomijany w kompendiach poświęconych osiemnastowiecznej refleksji nad pięknem czy wzniosłością (brak go np. w fundamentalnym opracowaniu Waltera J. Hipple'a *The Beautiful, the Sublime, and the Picturesque in Eighteenth-Century British Aesthetic Theory*, Carbondale 1957).

16 Por. I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, tłum. M. Żelazny, red. nauk. M.A. Chojnacka, K. Kaśkiewicz, M. Marciniak, Toruń 2014, s. 100, *Dzieła zebrane. Immanuel Kant*, t. 4; E. Burke, *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, tłum. P. Graff, Warszawa 1968, s. 118, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

oceniać jako właściwe i prawdziwe tylko wówczas, gdy odnoszą się do jakiegoś pożytku i celu. Ich zdatność do tego celu i podporządkowanie mu jest w istocie tym, co czyni je przyjemnymi i miłymi”¹⁷. Sednem sporu dotyczącego piękna, jaki pod koniec trzeciego dialogu *Alkifrona* prowadzi Eufranor z Alkifronem (a właściwie: Berkeley z Shaftesburym), jest uznanie piękna za *je ne sais quoi*, a także koncepcja zmysłu wewnętrznego, który byłby odpowiedzialny za jego dostrzeżenie i ocenę. Uznając, że zmysł wewnętrzny odpowiada za rozpoznanie wartości – nie tylko piękna, ale i dobra – Shaftesbury zdaniem Berkeleya twierdzi, że wartości moralne stają się sprawą indywidualnego smaku. Również przyjęcie, że zachwyt nad pięknem natury jest równoznaczny z aktem religijnej wiary, wiedzie do estetyzacji doświadczenia religijnego – oba te rozstrzygnięcia Berkeley uważa nie tylko za błędne, ale też szkodliwe, co wyjaśnia ostrość przeprowadzonego przezeń ataku.

Shaftesbury i Alkifron

Powyższe stwierdzenie ujmuje zresztą w pigułce istotę całego sporu. Berkeley na tyle szczegółowo omawia koncepcję Shaftesbury’ego, że sprawia ona wrażenie rzetelnej rekonstrukcji: podobnie jak w przypadku pochodzącego z *Trzech dialogów* hymnu do natury, tak i w wypowiedziach Alkifrona, który stanowi literacki odpowiednik angielskiego moralisty, uważny czytelnik rozpozna pojęcia i motywy pochodzące z *Characteristics*. Celem Berkeleya nie jest jednak rekonstrukcja literalnej treści poglądów Shaftesbury’ego, a raczej wyciągnięcie wniosków, do których ona prowadzi¹⁸. Nie jest to interpretacja życzliwa i wcale nie musi taka być; pytanie,

17 G. Berkeley, *Alkifron*, tłum. i oprac. M. Olszewski, Kęty 2008, s. 113, *Biblioteka Europejska*.

18 Na ową strategię argumentacyjną słusznie zwraca uwagę polski tłumacz dzieła, Mikołaj Olszewski, we wstępie do polskiej edycji (*Alkifron – pierwszy zdekonstruowany filozof oświeceniowy*, [w:] G. Berkeley, *Alkifron*, s. 5–17; zob. także: A. Grzeliński, *Alciphron; or the Minute Philosopher*.

czy oddaje ona jej sprawiedliwość, czy konkluzje, które Berkeley z niej wyciąga, rzeczywiście wyciągnąć z niej można, nie przekłamując jej i nie zniekształcając.

Retoryczne pytanie Alkifrona o to, czy cnoty i piękna nie można postrzegać za pomocą zmysłu moralnego, który „zostawiony sam sobie, tak szybko i prawdziwie postrzega piękno i brzydotę ludzkich działań jak oko barwy”¹⁹, szybko zyskuje odpowiedź Berkeleyowskiego Eufranora: „Czy rzeczywiście nie można w dostateczny sposób zdać z tego sprawy przy pomocy sumienia, wzruszenia, namiętności, wykształcenia, rozumu, zwyczaju, religii? Te zasady i sprawności – o ile wiem – mogą być właśnie tym, co zwiesz metaforycznie zmysłem moralnym”²⁰. Zdaniem Berkeleya przyjęcie istnienia pojęcia zmysłu wewnętrznego – aksjologicznej władzy rozpoznawania piękna i cnoty – wiąże się z dwoma kłopotami. Po pierwsze, uniemożliwia odróżnienie od siebie różnych czynników kształtujących oceny moralne i estetyczne, z których każdy wymaga odrębnego opisu i krytyki. Przede wszystkim zaś uznaje on za niemożliwe osiągnięcie bezstronności ferowanych na jego podstawie ocen. Zmysł moralny może być co najwyżej pewną dyspozycją, dopiero jednak rozpoznanie warunków kształtujących oceny pozwala na określenie podstaw ferowanych sądów, zaś krytyka owych warunków – na sprawdzenie bezstronności ocen. Bez owej krytyki nie ma bowiem podstaw, aby stwierdzić, że przesądzenie dotyczące wartości jest naturalne w Shaftesburiańskim sensie tego słowa. Skoro szczerze zachwyty ma decydować o uznaniu przedmiotu za piękny, a czynu za cnotliwy, wieść to może do całkowitej relatywizacji wartości.

Trzeba przyznać, że w *Characteristics* można znaleźć podstawy do takiej interpretacji. W porywie uczuć Teokles wykrzykuje w *Moralistach*: „Zachwyty poetów, wzniosłość mówców, podniosła muzyka wirtuozów – wszystko to jest

Berkeley's *Redefinition of Free-Thinking*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Berkeley*, eds. R. Brook, B. Belfrage, London 2017, s. 174 i nast.).

19 G. Berkeley, *Alkifron*, s. 106.

20 *Ibidem*.

właśnie entuzjazmem! Nawet sama wiedza, zamięłowanie do sztuki i osobliwości, duch podróżników i awanturników, dzielność, wojna, heroizm – wszystko, wszystko to entuzjazm!”²¹. Szczerość czy „prawdziwość” takiego entuzjazmu sprowadzałyby się do silnego przekonania, że przedmiot zachwyty potrafi uzmysłowić człowiekowi, że stanowi on część celowo zorganizowanej całości społeczeństwa czy natury. Innymi słowy – sam przedmiot zachwyty jest dowolny, jeśli prowadzi do doskonalenia charakteru człowieka. Chociaż to właśnie Berkeleya zwyczajowo oskarża się o subiektywny idealizm, jego zdaniem zarzut ten powinien być skierowany raczej przeciwko Shaftesbury’emu, nawet jeśli ów subiektywizm nie jest przezeń wyrażony wprost. Rzecz bowiem w tym, że postulowana przez angielskiego filozofa naturalna, obiektywna celowość, której odbiciem ma być wewnętrzna harmonia afektów, jest jedynie pojęciem. Opisywany przezeń (i przez Berkeleya, tyle że niejako z drugiej ręki) estetyczny porządek zjawisk przyrody stanowi potwierdzenie owej celowości, jednak ów zachwyt stanowi doświadczenie zbyt ulotne, aby stanowić podstawę sądów moralnych²². Co prawda Shaftesbury stara się przedstawić pewien sprawdzian obiektywności takich sądów, wskazując na społeczne kształtowanie się opinii oraz związaną z tym możliwość korektury ludzkich przekonań²³, wciąż, jak się zdaje, sprawdzian ten co najwyżej może dotyczyć sfery obyczaju, a nie uniwersalnych norm moralnych. „Naturalny afekt”, któremu powinny być wedle Shaftesbury’ego podporządkowane afekty egoistyczne, skierowany jest raczej na pewną określoną grupę osób, w dużo mniejszym stopniu – jeśli w ogóle –

21 A.A.C. Shaftesbury, *Moralisci*, s. 168.

22 Nawet u Davida Hume’a, rozwijającego moralną myśl Shaftesbury’ego, bezstronność sądów moralnych gwarantowana jest spełnieniem szeregu warunków, czego gwarantem jest rozum; analizę tej koncepcji przedstawia M. Rutkowski, *Rola rozumu w decyzjach moralnych. Etyka Davida Hume’a*, Wrocław 2001, s. 114–163, *Acta Universitatis Wratislaviensis*, nr 2274.

23 Projekt taki przedstawia Shaftesbury przede wszystkim w eseju *Sensus Communis, an Essay on the Freedom of Wit and Humour in a Letter to a Friend* (1709).

może mieć za swój przedmiot ogół ludzkości, co podkreślał później Hume: sympatia, którą darzymy ludzi, zależy od siły i charakteru wiążących nas z nimi związków. Ponadto właściwa postawa moralna podtrzymywana jest przez realne relacje z owymi ludźmi, a chociaż uznanie ze strony innych umacnia człowieka w życzliwości dla nich, Berkeley żywi wątpliwość co do bezstronności takiej postawy, a także trwałości „cnoty w lachmanach” – postawy, która choć prowadzi do dobra, nie jest przez innych doceniana czy nawet aprobowana. Stąd zarzut Berkeleya: postulowana przez Shaftesbury’ego cnota jest równoznaczna z „honorem dżentelmena” – ze zobowiązaniem do płacenia „długów honorowych, to znaczy karcianych”, co prowadzi go do uznania, że „honor jest wśród niewierzących czymś takim jak uczciwość wśród piratów, czymś ograniczonym do nich samych, co można objaśnić, być może, jako braterstwo, ale przed czym każdy inny powinien się strzec”²⁴. Stanowisko Shaftesbury’ego jest zatem dla Berkeleya oznaką marzycielstwa: co prawda pojęcie naturalnej sympatii łączącej wszystkie rzeczy może odnosić się do specyficznego doświadczenia piękna przyrody, w dziedzinie spraw ludzkich ukazuje albo swój ograniczony zasięg i ostatecznie stronniczość, albo odnosi się co najwyżej do chwilowego wzruszenia. Staje się to źródłem obiekcji Berkeleya odnośnie do nieuwzględnienia przez Shaftesbury’ego innych czynników mających wpływ na wyznawaną przez człowieka hierarchię wartości. Gdybyśmy mieli ponownie odwołać się do wspomnianej uwagi Eufranora, przeżycie estetyczne sprowadza się do „wzruszenia, namiętności czy zwyczajaj”, ale nie uwzględnia się tu nie tylko wpływu wykształcenia, ale też roli rozumu i w całości niewłaściwy sposób zrównuje owo przeżycie z postawą religijną.

Podobnie jak w odniesieniu do przyrody poznanie wymaga, aby abstrakcyjne pojęcie celowości zastąpić szczegółowym opisem zależności pomiędzy jej elementami, tak w odniesieniu do realizowanego przez ludzi dobra potrzeba wiedzy o wielorakich zależnościach pomiędzy ludźmi. Stąd

24 G. Berkeley, *Alkifron*, s. 101.

porywowi uczuć zwolenników „piękna moralnego i abstrakcyjnej prawdy”²⁵ Berkeley przeciwstawia postawę racjonalistyczną, w której wymaga się rozumowego określenia, w jakim zakresie i w jaki sposób postępowanie poszczególnych osób przyczynia się do powszechnego dobra. Ów racjonalizm stał się zresztą podstawą różnych interpretacji praktycznej filozofii Berkeleya. Paul Olscamp, który w swej monografii poświęconej filozofii moralnej Berkeleya wskazuje na jej racjonalistyczny i utylitarny charakter, podkreśla zarazem niesłuszność oskarżenia Shaftesbury’ego o ateizm²⁶. Daniel Flage z kolei zauważa, że choć koncepcja Berkeleya ewoluowała i we wczesnych *Dziennikach filozoficznych* można znaleźć świadectwo specyficznie pojmowanego religijnego hedonizmu, to zarówno w *Biernym posłuszeństwie*, jak i w *Alkifronie* irlandzki filozof broni koncepcji bazującej na pojęciu prawa natury, odwołującej się do kary i nagrody w zaświatach²⁷. Dopelnieniem tej interpretacji jest uwaga Bertila Belfrage poświęcona *Biernemu posłuszeństwu*: Berkeley ma w nim „spoglądać ku niebiosom w nadziei na własne zbawienie i nie troszczy się o to, co dzieje się w codziennym życiu”, a jego przekonania moralne stanowią przykład religijnego fundamentalizmu, którego echa można usłyszeć także w pismach późniejszych²⁸. Pod tym względem *Alkifron* wydaje się dziełem należącym jeszcze do wczesnego etapu twórczości Berkeleya, w okresie późniejszym bowiem dochodzą u niego do głosu tendencje utylitarystyczne, co należy wiązać zarówno ze zmianą sytuacji samego Berkeleya, jak i nowym, bardziej „pozytywistycznym” pojmowaniem przezeń patriotyzmu²⁹.

25 *Ibidem*, s. 104.

26 P.J. Olscamp, *The Moral Philosophy of George Berkeley*, The Hague 1970, s. 171–172.

27 D.E. Flage, *Berkeley*, Cambridge-Malden 2014, s. 161–162.

28 B. Belfrage, *The Mystery of Goodness in „Passive Obedience”*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Berkeley*, s. 154.

29 Szczegółowe omówienie zmian w pojmowaniu przez Berkeleya patriotyzmu omawia w swojej monografii Marta Szymańska-Lewoszewska, zwracając uwagę między innymi na specyficzną sytuację Berkeleya w Irlandii i złożone pojmowanie przezeń przynależności zarówno do wspólnoty re-

Chociaż trzy motywy, hedonistyczny, prawnonaturalny i utylitarystyczny, zdają się artykułowane z różną siłą na różnych etapach twórczości Berkeleya, każdy z nich odwołuje się do zewnętrznych sankcji prawnych bądź niezależnych od człowieka werdyktów Stwórcy. Shaftesburiński ideał człowieka z natury wielkodusznego, posiadającego „wielką i piękną duszę”³⁰ okazuje się zdaniem Berkeleya czystym pojęciem, na którego realizację stać bez zewnętrznego wsparcia co najwyżej niewielu. Także przekonanie, że postawa ta jest wolna od „najmniejszej przymieszki strachu, interesu czy zabobonu” i „posiada wszelkie zalety religii bez zła, które ją dotyka”³¹, jest według niego bez pokrycia. Religia znaturalizowana i pozbawiona wszelkiego odniesienia do objawienia i obietnicy zbawienia przestaje być religią – zarówno w wymiarze egzystencjalnym, jak i społecznym. W pierwszym przypadku nie niesie idei jednostkowości i niepowtarzalności indywidualnego człowieka, w drugim nie tylko sprzeniewierza się istniejącym instytucjom kościelnym poprzez wskazanie ich zbędności, ale też nie widzi potrzeby kształtowania ludzkiej moralności wizją życia przyszłego.

Podsumowanie

Chociaż Berkeley krytykuje stanowisko Shaftesbury’ego z określonych pozycji wyznaniowych i światopoglądowych, to przynajmniej częściowo zasadne wydają się dwa elementy tej krytyki: zarzut pojęciowej niejasności oraz sprzeciw wobec moralnego emotywizmu. Zarzut pierwszy wynika ze zrównania różnych przejawów celowości – estetycznej celowości zjawisk oraz celowości ludzkich postępów przyczyniających się do dobra społecznego. Realizacja owego dobra

ligijnej Kościoła anglikańskiego, jak i społeczności irlandzkiej, w której dominowali katolicy (M. Szymańska-Lewoszewska, *W służbie Bogu i człowiekowi. Zarys problemu patriotyzmu w myśli George’a Berkeleya*, Toruń 2018, zwł. s. 176–218, *Monografie z Historii Filozofii*).

30 G. Berkeley, *Alkifron*, s. 99.

31 *Ibidem*.

wymaga oparcia na racjonalnych regułach, które Berkeley przedstawił w innych pismach – głosząc zasadę biernego posłuszeństwa w filozofii politycznej, w ekonomii zaś analizując możliwość rozwoju gospodarki zamkniętej³². Wymóg podległości i biernego posłuszeństwa wobec jej zakazów wynika z przeświadczenia Berkeleygo o słabości ludzkiego rozumu – w *Biernym posłuszeństwie* Berkeley nie przedstawia reguł pozytywnych, których respektowanie prowadziłoby do osiągnięcia dobra, co, jak pisałem, można złożyć na karb religijnego fundamentalizmu. W pracach późniejszych ów fundamentalizm nie pojawia się z taką wyrazistością, pozostaje bowiem przewyciężony przez nakaz doróżnej pomocy bliźniemu, co można dostrzec w *Siris* oraz drobnych pismach o tematyce społecznej.

Drugi zarzut dotyczy ograniczonego charakteru postawy altruistycznej – moralne piękno ludzkiej duszy stanowi co prawda wspaniały ideał, ale z nielicznymi wyjątkami Shaftesbury nie podaje, w jaki sposób może on zostać urzeczywistniony i jak miałyby się przekładać na praktykę społeczną czy polityczną, co prowadzi do zarzutu o arystokratyzm i kwietyzm. Dla Shaftesbury'ego celem jest bowiem wewnętrzne doskonalenie się człowieka, w stosunku doń kwestia wiary w obietnice religii objawionej stają się sprawą przygodną. Wydaje się, że zarzut dotyczący ateizmu jest zasadny jedynie częściowo: nie ma powodów, aby odmówić szczerości entuzjazmowi samego Shaftesbury'ego i jego przekonaniu o przenikającym świat opatrnościowym porządku. Jednak ów idealizm trudno pogodzić z hasłem predestynacji i zbawienia zarezerwowanego jedynie dla wybranych. Ponieważ dla angielskiego filozofa religia, podobnie jak inne płaszczyzny ludzkiego namysłu oraz działalności, stanowi przejaw ludzkiego ducha, przekonanie o Stwórcy skazującym część ludzkości na potępienie jest wizją, która zgółła niewiele ma wspólnego z jego pojmowaniem dobra. Trudno się dzi-

32 Por. idem, *Pytający*, [w:] idem, *Pisma ekonomiczne i społeczne*, tłum. i red. A. Grzeliński, M. Szymańska-Lewoszewska, Toruń 2016, s. 37 i nast., *Klasyka Filozofii*

wieć, że Berkeley, dogmatycznie trzymający się nauk Kościoła anglikańskiego, traktował autora *Moralistów* jako odstępcę.

Wskazanie na potencjalnie areligijny charakter projektu Shaftesbury'ego wydaje się odsłaniać główny motyw ataku Berkeleya. Jak się zdaje, krytykując swego oponenta, nie ma racji, zarzucając mu postawę jawnie ateistyczną, a nawet taką, która do ateizmu prowadzi. Spór ten ma bowiem charakter głównie światopoglądowy. Otóż Shaftesbury jest przekonany, że właściwy wzorzec postępowania, niezależnie od tego, czy oparlibyśmy go na podstawach emotywistycznych, czy racjonalnych, jest w zasięgu pojedynczego człowieka. Temu właśnie optymistycznemu oświeceniowemu ideałowi wywyższającemu możliwości pojedynczego człowieka, które Shaftesbury dzielił chociażby z Lockiem, przeciwstawia się Berkeley. Przekonanie o własnej rozumności, podobnie jak słuszności podejmowanych czynów, nazbyt często skrywa brak wiedzy i stronniczość sądów, a zrównanie wiedzy czy racjonalnych reguł postępowania z wewnętrznym poczuciem czy wzruszeniem stanowi niebezpieczny błąd. Przeciwstawia jej Berkeley konieczność uznania słuszności osądu władzy zwierzchniej i podporządkowanie się jej, w wymiarze politycznym – władzy państwowej, w wymiarze religijnym – instytucjonalnemu Kościołowi. Ów światopoglądowy spór pomiędzy przekonaniem o słabości człowieka i przeświadczeniem o jego naturalnym dobru oczywiście trudno rozstrzygnąć. Co prawda stoicka heroiczna cnota nie jest być może dana wszystkim, ale można się w niej ćwiczyć, jak zalecał Shaftesbury³³.

33 Szczególnie pouczające są w tym względzie jego notatki zawierające wzmianki na pismach Epikteta i Aureliusza ćwiczenia mające na celu umocnienie się we właściwym wyborze. Weszły one do zredagowanego przez Benjamina Randa zbioru *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury, Author of the „Characteristics”* (London-New York 1900). Współczesna, dokładniejsza edycja ukazała się w 2011 roku jako tom 2.6 *The Shaftesbury Standard Edition* (Stuttgart) i nosi właściwszy tytuł *Askēmata*.

Bibliografia

- Belfrage B., *The Mystery of Goodness in „Passive Obedience”*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Berkeley*, eds. R. Brook, B. Belfrage, London 2017.
- Berkeley G., *Alkifron*, tłum. i oprac. M. Olszewski, Kęty 2008, *Biblioteka Europejska*.
- Berkeley G., *Bierne postuszeństwo*, [w:] idem, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, tłum. pod kier. A. Grzelińskiego, oprac. A. Grzeliński, Toruń 2011, *Klasyka Filozofii*.
- Berkeley G., *Pytający*, [w:] idem, *Pisma ekonomiczne i społeczne*, tłum. i red. A. Grzeliński, M. Szymańska-Lewoszewska, Toruń 2016, *Klasyka Filozofii*.
- Berkeley G., *Siris. Łańcuch filozoficznych refleksji i dociekań wraz z dodatkami*, tłum. i oprac. A. Grzeliński, M. Szymańska-Lewoszewska, Toruń 2013, *Klasyka Filozofii*.
- Berkeley G., *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tłum. J.T. Leszczyński, [w:] idem, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, oprac. T. Czeżowski, tłum. J.T. Leszczyński, J. Sosnowska, Warszawa 1956.
- Berkeley G., *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, tłum. J. Sosnowska, [w:] idem, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, Warszawa 1956.
- Burke E., *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, tłum. P. Graff, Warszawa 1968, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- Cassirer E., *Filozofia Oświecenia*, tłum. T. Zatorski, Warszawa 2010.
- Flage D.E., *Berkeley*, Cambridge-Malden 2014.
- Grzeliński A., *Alciphron; or the Minute Philosopher. Berkeley's Redefinition of Free-Thinking*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Berkeley*, eds. R. Brook, B. Belfrage, London 2017.
- Hippie W.J., *The Beautiful, the Sublime, and the Picturesque in Eighteenth-Century British Aesthetic Theory*, Carbondale 1957.
- Kant I., *Krytyka władzy sądzenia*, tłum. M. Żelazny, red. nauk. M.A. Chojnacka, K. Kaśkiewicz, M. Marciniak, Toruń 2014, *Dziela zebrane. Immanuel Kant*, t. 4.
- Keynes G., *A Bibliography of George Berkeley, Bishop of Cloyne. His Works and His Critics in the Eighteenth Century*, Oxford 1976.
- Olscamp P.J., *The Moral Philosophy of George Berkeley*, The Hague 1970.
- Olszewski M., *Alkifron – pierwszy zdekonstruowany filozof oświeceniowy*, [w:] G. Berkeley, *Alkifron*, tłum. i oprac. M. Olszewski, Kęty 2008.
- Rutkowski M., *Rola rozumu w decyzjach moralnych. Etyka Davida Hume'a*, Wrocław 2001, *Acta Universitatis Wratislaviensis 0239–6661*, nr 2274.
- Shaftesbury A.A.C., *An Inquiry Concerning Virtue and Merit*, [w:] idem, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, ed. L.E. Klein, Cambridge 1999, *Cambridge Texts in the History of Philosophy*.
- Shaftesbury A.A.C., *List o entuzjazmie*, [w:] idem, *List o entuzjazmie. Moraliści*, tłum. A. Grzeliński, Toruń 2007.
- Shaftesbury A.A.C., *Miscellaneous Reflections on the Preceding Treatises and Other Critical Subjects*, [w:] idem, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, ed. L.E. Klein, Cambridge 1999.

- Shaftesbury A.A.C., *Moralisci*, [w:] idem, *List o entuzjazzmie. Moralisci*, tłum. A. Grzeliński, Toruń 2007.
- Shaftesbury A.A.C., *The Shaftesbury Standard Edition. Complete Works, Correspondence and Posthumous Writings*, vol. 2: [Moral and Political Philosophy], no. 6: *Askēmata*, Hrsg., übers. u. kommentiert von W. Benda, Stuttgart 2011.
- Shaftesbury A.A.C., *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury, Author of the „Characteristics”*, ed. B. Rand, London-New York 1900.
- Stolnitz J., *On the Significance of Lord Shaftesbury in Modern Aesthetic Theory*, „The Philosophical Quarterly” 1961, vol. 11, no. 43, <https://doi.org/10.2307/2960120>.
- Szymańska-Lewoszewska M., *W służbie Bogu i człowiekowi. Zarys problemu patriotyzmu w myśli George’a Berkeleya*, Toruń 2018, *Monografie z Historii Filozofii*.
- A Vindication of the Reverend D- B-y from the Scandalous Imputation of Being Author of a Late Book, Intitled, Alciphron, or the Minute Philosopher*, London 1734.

Streszczenie

Tematem artykułu jest przedstawienie krytyki stanowiska Shaftesbury’ego zawartej w trzecim dialogu Berkeleyowskiego *Alkifrona*. Dotyczy ona kilku zasadniczych kwestii: emotywistycznej etyki opartej na funkcjonowaniu zmysłu moralnego, estetyzacji moralności i religii oraz domniemanego ateistycznego charakteru koncepcji autora *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Berkeley nie przedstawia jednak dokładnej analizy stanowiska Shaftesbury’ego wyrażonego *expressis verbis*, lecz dokonuje jej rekonstrukcji pokazującej wnioski, do których jego zdaniem ona prowadzi. Wydaje się, że krytyka ta jest częściowo uzasadniona, gdyż rzeczywiście filozofia ta nie we wszystkich aspektach jest jednoznaczna, a ograniczenia emotywistycznej moralistyki dostrzegł nieco później kontynuujący ją David Hume. Z drugiej jednak strony spór ma w dużej mierze podłoże światopoglądowe; paradoksalnie zresztą to nawiązującemu do antyku Shaftesbury’emu bliższe są niektóre ideały oświecenia (samostanowienie i rozumność jednostki, wiara w postęp) niż kroczącemu w filozoficznej awangardzie swych czasów Berkeleyowi, który co prawda odwołuje się do dokonań Johna Locke’a, Pierre’a Bayle’a, niekiedy też Isaaca Newtona, lecz broni tradycyjnego światopoglądu, w którym porządek ludzkiego świata ugruntowany jest religijnie.

Słowa kluczowe: George Berkeley, Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, *Alkifron*, emotywizm, etyka, estetyka

**Religion, Morality, and Worldview. Various Facets
of Berkeley's Criticism of the Philosophy of Shaftesbury**

Summary

The article presents the criticism of Shaftesbury's stance as expressed in the third dialogue in Berkeley's *Alciphron*. The criticism deals with several fundamental issues: emotivist ethics based on the functions of the moral mind, esthetization of morality and religion, and a presumably atheistic nature of the ideas by the author of *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. However, instead of an explicit analysis of the details of Shaftesbury's stance, Berkeley reconstructs it, pointing out conclusions that follow from it in his opinion. This criticism seems partly justified because some aspects of the discussed philosophy are indeed unclear whereas the limitations of the emotivist moral thought were also spotted by David Hume, who was soon to develop it further. On the other hand, the essence of the debate is, to a large extent, of a worldview nature. Interestingly, it is Shaftesbury, constantly calling up Antiquity, that gets closer to some of the Enlightenment ideals (self-determination and rationality of the individual, faith in progress) than one of the avant-garde philosophers of the time, Berkeley, who does refer to the works of John Locke, Pierre Bayle, and occasionally Isaac Newton, but defends a traditional worldview with the order of the human world rooted in religion.

Key words: George Berkeley, Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, *Alciphron*, emotivism, ethics, esthetics

Niniejszy zbiór rozpraw stanowi rezultat konferencji naukowej „Etyka a polityka. Pamięci profesora Miłowita Kunińskiego (1946–2018)”, która odbyła się w Krakowie, w Collegium Broscianum, 7 czerwca 2019 roku, pod auspicjami Zakładu Historii Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego i Oddziału Krakowskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Konferencja zgromadziła filozofów z wielu ośrodków akademickich w Polsce; wśród Referentek i Referentów znaleźli się badacze rekrutujący się z uczelni krakowskich, z niewielką przewagą Uniwersytetu Jagiellońskiego, na którym przez lata pracował i wykładał prof. Miłowit Kuniński, oraz z innych wiodących ośrodków akademickich – z Warszawy, Torunia oraz Poznania.

Czytelnik otrzymuje do rąk zbiór prac, których powstaniu przyświecała idea zbadania związku między etyką a polityką z wykorzystaniem narzędzi teoretycznych wypracowanych w filozofii nowożytnej oraz w filozofii współczesnej. Podejmują więc one temat ważny, a czynią to w sposób nowoczesny, sięgając do wciąż aktualnej myśli filozoficznej i politycznej, niemającej jedynie charakteru nobliwego początku ani wyłącznie postaci klasycznego, tradycyjnego odniesienia.

Fragment Od Redaktorów

ISBN 978-83-8138-160-4



9 788381 381604