

J ó z e f B r e m e r

Wilfrid Sellars o rozumowaniu praktycznym w etyce

Jedynym stanem umysłu, jaki może zapewnić bezpośrednie wsparcie dla moralnego zaangażowania, jest to, co Josiah Royce nazywał Lojalnością, a co chrześcijanie nazywają Miłością (dobroczynnością). *Jest to zaangażowanie głębsze niż jakiekolwiek zobowiązanie oparte na abstrakcyjnych zasadach.* To właśnie to zaangażowanie w dobro bliźniego stoi na straży uzasadnienia zasad moralnych, podobnie jak cel, jakim jest zdobywanie umiejętności wyjaśniania i przewidywania, stoi na straży uzasadniania teorii naukowych.

(Sellars 1967, s. 231; kursywa w oryg.)

Słowa kluczowe: *ekspresywizm etyczny, emotywizm etyczny, intencje intersubiektywne, intencje subiektywne*

1. Wstęp

Wilfrid Sellars (1912–1989) to jeden z nielicznych filozofów minionego wieku, którzy swoimi dociekaniami spajają w jedną systemową całość takie działy filozofii jak ontologia, epistemologia, etyka, filozofia języka i filozofia umysłu. Trudno jest zrozumieć którykolwiek z tych działów filozofii bez zrozumienia jej całości, a przynajmniej dużej jej części. Sellars sam zaznacza, że:

[...] cel filozofii [...] polega na tym, by zrozumieć, jak mają się do siebie, w najszerszym możliwym sensie tego zwrotu, różne rzeczy, w najszerszym możliwym sensie tego słowa (Sellars 2023b, s. 1)¹.

Przykład tak szerokiego, a zarazem systemowego rozumienia filozofii przez Sellarsa znajdujemy w jego podejściu do zdań etycznych – i to zarówno od strony rozwoju historycznego, jak i od strony teoretycznej. Przez kilkadziesiąt lat większość badań nad filozofią Sellarsa skupiała się na jego epistemologii, metafizyce oraz na filozofii języka i umysłu. Niemniej jednak od początku jego kariery akademickiej da się zaobserwować ewolucję zainteresowań zagadnieniami z zakresu etyki. W swoich *Refleksjach autobiograficznych* wydanych w 1973 roku pisze, że w roku 1931 rozpoczął studia filozoficzne na Uniwersytecie Michigan w Ann Arbor. Dodaje przy tym: „Wkrótce zaczął[em] brać udział w zaawansowanych kursach i seminariach z całego spektrum przedmiotu, z wyjątkiem etyki” (Sellars 1975, s. 3). Jednak już dwa lata później, kiedy zaczął studiować w Oriell College w Oxfordzie, zaznacza, że częścią jego akademickiego rozwoju była „rosnąca sympatia dla deontologicznego intuicjonizmu w etyce, szczególnie w jego mniej metafizycznie ustrukturyzowanej formie” (tamże).

Kiedy na filozoficznym horyzoncie badań etycznych pojawił się emotywizm, Sellarsa uderzył w nim nieuzasadniony nacisk na pseudokonceptualny charakter terminów etycznych, twierdzeń i rozumowań. Jego pytanie brzmiało: w jaki sposób dałoby się znaleźć miejsce dla intuicjonizmu i emotywizmu w ramach filozofii naturalistycznej, która przyznawałaby zdaniom etycznym racjonalność i zarazem znajdowałaby dla nich miejsce zarówno w badaniach intersubiektywnych, jak i w badaniach dotyczących prawdy? Dostrzegł przy tym, że zanim udałoby mu się włączyć jego własne rozumienie etyki w systemowo rozumianą filozoficzną całość, musiałby najpierw wypracować nowy sposób postrzegania porządku pojęciowego w ogóle. Odszedł więc od empiryzmu w kierunku poszukiwania adekwatnej funkcjonalnej teorii pojęć. Podstawową cechą pojęć byłaby, według niego, ich rola w rozumowaniu, a nie ich rzekome, ujmowane w duchu empiryzmu, pochodzenie z doświadczenia. Jest to zgodne z jego tezami zawartymi w bardzo istotnym w tym kontekście jego artykule *Empiryzm a filozofia umysłu* (Sellars 2023a). Jeffrey F. Sicha stwierdza:

Wystarczy powiedzieć, że istnieją przytłaczające dowody na to, że nawet w najwcześniejszych jego tekstach [Sellarsa – J.B.], przede wszystkim tych, które odnoszą się do kontekstów etycznych, [Sellars – J.B.] myślał o sobie jako o kimś, kto podąża za ujęciem uderzająco podobnym do poglądów Kanta na temat „rozumu praktycznego” (Sicha 1980, s. XX).

¹ Odnośnie do systemowego charakteru filozofii Sellarsa: por. Bremer 1997, s. 1–8; Gutowski 2023, s. VII–L.

Duży wpływ na jego etyczno-epistemologiczne dociekania wywarła filozofia, w tym etyka, Immanuela Kanta. W przeciwieństwie do wielu filozofów amerykańskich tego okresu, Sellars był dobrze obeznany z głównymi nurtami filozofii europejskiej. Zagadnienia etyczne, często w formie przykładów, powracają w wielu jego pracach uchodzących za lingwistyczno-teoretyczne (por. Sellars 1967, 1968, 1974).

W opracowaniach filozoficznych poświęconych pismom Sellarsa dominowała wprawdzie tematyka epistemologiczno-lingwistyczna, lecz pojawiały się także artykuły zajmujące się jego spojrzeniem na etykę i rozumowanie praktyczne (Solomon 1977, 1978; Aune 1978; Castañeda 1975). W ostatnich latach ukazał się szereg nowych prac z tego zakresu. Na podkreślenie zasługują zarówno artykuły Griffina Klemicka (2020), Petera Olena i Stephena Turnera (2016), jak i liczne opracowania Jeremy'ego Randela Koonsa (Koons 2019; Koons, Loeffler 2023).

W dalszej części opracowania, zgodnie z tradycją filozofii analitycznej, zajmiemy się najpierw analizą pojęciową kluczowych terminów etycznych: *shall* oraz *ought*, na których rozumieniu zbudowana jest Sellarsa koncepcja etyki i rozumowania praktycznego. Następnie przedstawimy centralny punkt jego analiz metaetycznych: zdania w liczbie mnogiej z operatorem typu „powinniśmy_{my}” (*shall_{we}*). Zamierzamy przy tym z jednej strony pokazać związek między jego rozumowaniem etyczno-praktycznym a rozumowaniem teoretyczno-poznawczym oraz uwypuklić różnice między tymi dwoma sposobami rozumowania; innymi słowy, chodzi o to, aby pokazać, na ile jego kluczowe rozróżnienie polega na tym, że konkluzja rozumowania teoretycznego jest przekonaniem o tym, co jest, a wnioskiem z rozumowania praktycznego jest raczej intencja/zamiar zrobienia czegoś. Z drugiej strony będziemy przy tym wskazywać na punkty łączące jego naturalistyczne analizy etyczne z filozofią Kanta, z etycznym intuicjonizmem, emotywizmem, ekspresywizmem.

2. *Shall i ought*

Proponowana przez Sellarsa strategia podejścia do zdań etycznych polega na omawianiu form traktujących o „powinnościach” i wskazywaniu na ścisły związek pomiędzy stwierdzeniami „powinności” a intencjami działania. Zdania oparte na następującym przykładzie z „powinien”, wskazującym działanie *A* i okoliczności *C*:

- (1) „Każdy powinien (*ought*) czynić *A* w *C*”

Sellars nazywa „regułami” lub „zdaniami preskryptywnymi”, „zdaniami normatywnymi”, a samo „powinien” raz określa jako termin „preskryptywny”,

a innym razem jako „normatywny”. Zdanie (1) można, według niego (Sellars 2023c, s. 523–524), przeformułować na zdanie preskryptywne typu:

(2) „Powinien (każdy czynić A w C)”.

Rozwinięcie stanowiska Sellarsa w tej materii znajdujemy w dwóch kolejnych przykładach, w których zastanawia się, czy:

[...] zadanie pokazania, że kategorie odnoszące się do człowieka jako osoby odkrywającej, że mierzy się ze standardami (etycznymi, logicznymi itp.), które często kłócą się z jej pragnieniami i impulsami i do których może się nie dostosować, można pogodzić z ideą, że człowiek jest tym, za co uznaje go nauka (Sellars 2023b, s. 55).

Zdanie „że człowiek jest tym, za co uznaje go nauka” odnosi się do pojęcia osoby w naukowym obrazie świata, w którym nie jest już ona tą jednością, jaką jest w naocznym (arystotelesowsko-strawsonowskim) obrazie świata (Bremer 1997, s. 25–30). Sellars łączy potoczne, naoczne pojęcie osoby ze standardami etycznymi i logicznymi z jednej strony, a z drugiej – z pragnieniami i impulsami osoby. Istotną cechą określającą naoczne rozumienie osoby jest posiadanie wspólnych intencji (zamiarów), w tym także etycznych.

Wynika z tego, że uznanie bezpiórego dwunoga, delfina czy Marsjanina za osobę wymaga myślenia myśli posiadających formę „My (*one*) będziemy (*shall*) wykonywać (albo powstrzymać się od wykonania) działania typu A w okolicznościach typu C ”. Myśleć myśli tego typu nie oznacza *klasyfikowania* ani *wyjaśniania*, lecz *ćwiczenie intencji*² (Sellars 2023b, s. 58; kursywa w oryg.).

W oryginale angielskim w powyższym cytacie pojawia się Sellarsowskie *shall*, które w innych miejscach dotyczących etyki jest zastępowane przez *ought*. Rozróżnienie pomiędzy *shall* a *ought* niełatwo oddać w języku polskim. Według Sellarsa:

Sugeruję, że „należy” (*ought*), jako wyrażenie intencji, jest szczególnym przypadkiem powinniśmy_{my}
[I suggest that ought, as an expression of intention, is a special case of shall_{we}] (Sellars 1963a, s. 204).

Przy czym *shall*_{we} oznacza tutaj „my zamierzamy...”, „my powinniśmy_{my}” – w przeciwieństwie do *shall*_I – „ja [sam] zamierzam...”.

² W oryginale: „We (*one*) shall do (or abstain from doing) actions of a kind A in circumstances of kind C ” (Sellars 1963b, s. 39–40). W niektórych kontekstach *ought* rozumiem jako „należy”.

Zdań z *ought* Sellars używa w kontekście etycznym, a zdań z *shall* zarówno w kontekście intencjonalnym, skierowanym na przyszłe działania, jak i w kontekście etycznym w liczbie mnogiej: *shall_{we}* (por. niżej). Pisze:

Rekonstruuję angielskie użycie słowa „powinien” (*shall*) w taki sposób, że w szczerzej mowie zawsze wyraża ono intencję mówiącego w odniesieniu do określonego stanu rzeczy. Innymi słowy, będę używał słów „powinien” (*shall*) i „będzie” (*will*) w taki sposób, że „powinien” (*shall*) zawsze wyraża intencję, podczas gdy „będzie” (*will*) jest zawsze prostą przyszłością (Sellars 1968, s. 179).

W dalszych analizach przyjmujemy, że przy wspólnych intencjach osób (intencjach o charakterze wspólnotowym) Sellarsowskie *shall* jest rozumiane w sensie *ought*. Rozróżnienie pomiędzy rozumowaniami intencjonalnymi a etycznymi (praktycznymi) polega na tym, że wniosek rozumowania wyjaśniającego, teoretycznego jest przekonaniem o tym, co jest, a wniosek rozumowania praktycznego nie jest w tym sensie przekonaniem. Wnioskiem z praktycznego rozumowania jest zamiar zrobienia czegoś według określonych reguł typu *ought*.

Ponieważ w swojej metaetyce Sellars traktuje dyskurs etyczny jako wyrażanie wspólnych intencji, pozostaje on tym samym w opozycji do deskrytywistów etycznych, w tym zarówno do naturalistów, jak i nienaturalistów. Naturalista Sellars rozwija ekspresywizm etyczny, dla którego w dużej mierze problemem pozostaje, jak pogodzić go z tym, że możemy i potrafimy rozumować na temat sądów moralnych.

Zdaniem Jeremy’ego R. Koonsa, Sellars wprowadził do dyskursu filozoficznego nowe ujęcie etyki. Istota tego podejścia jest następująca: jeśli sądy moralne wyrażają intencje, to ma sens rozumowanie na temat sądów moralnych, a także to, że sądy moralne są zasadniczo związane z działaniem, a zatem są wewnętrznie motywujące (Koons 2019, s. 381). Takie stanowisko etyczne można nazwać intencjonalnym (racjonalnym) ekspresywizmem etycznym³. Dyskurs etyczny jest ekspresywny, a nie opisowy (w przeciwieństwie do kognitywizmu), ale to, co wyraża, może być poddane intencjonalnej (racjonalnej) refleksji i ocenie (w przeciwieństwie do niektórych form nonkognitywizmu).

Sellars jako metaetyczny ekspresywista utrzymuje, że język moralny wyraża postawy kognitywne: intencje lub pragnienia bądź stany aprobaty i dezaprobaty. Jego ekspresywizm etyczny oznacza używanie rozumowania praktycznego, kontekstowego, zawężanie dostępnych racji czy analiz praktyki stosowania predykatów etycznych w języku naturalnym. Obejmuje on także intuicje dotyczące poprawności konkretnych rozumowań zawierających predykaty oraz określenia moralne. Z analiz Sellarsa nad teoretycznym ujęciem rozumu praktycznego wybieramy jego koncepcję form „zdań powinnościowych” (*shall-* lub *ought-sentences*).

³ Szerzej na temat różnych podejść do ekspresywizmu: por. Szubka 2016.

Podstawową logikę intencji Sellars uchwycił wprowadzając *shall* jako operator, który wpływa na treści intencji. Tak więc przykładowo intencję: „Moi studenci powinni mieć [*shall have*] dobre stypendium” można formalnie przedstawić jako „powinno być [*shall be*] dobre stypendium (moi studenci mają dobre stypendium)” lub intencję „[Ja] powinienem napisać artykuł” jako „[Ja] powinienem zrobić [*I shall do*] (napisać artykuł)”. Kluczowe znaczenie dla Sellarsa ma fakt, że zdania powinnościowe (*shall-statements*) traktuje on jako reguły i podobnie jak inne reguły mogą one dotyczyć zarówno tego, co powinniśmy robić (*what we ought to do*), jak i tego, jaki powinien być (*ought to be*) świat. Następnie Sellars wprowadza kluczowe dla siebie rozróżnienie między intencjami indywidualnymi a intencjami wspólnymi, czyli takimi, które nazywa „intencjami-my” („intencje_{my}” – *we-intentions*). Zanim poniżej przejdziemy do „intencji-my”, najpierw powiemy coś o samym charakterze praktycznego rozumowania jako takiego.

3. Intencje w naocznym obrazie świata

Termin „intencja działania” jest dla Sellarsa pojęciem podobnym do „praktycznego rozumu” lub „praktycznego zobowiązania” (*practical commitment*). Z funkcjonalnego punktu widzenia intencje i akty woli są również myślami szczególnego rodzaju, są bowiem zarazem poznaniem praktycznymi (*practical cognitions*).

Tym samym pojęcie „intencji”, jakim posługuje się Sellars, jest bardzo szerokie. Obejmuje ono zarówno moralne, jak i „nie-moralne” zobowiązania praktyczne, a także takie stany jak akty woli, preferencje czy pragnienia. Funkcjonalną rolę poznania praktycznego należy rozumieć w kategoriach zachowania danej osoby. Chodzi o coś analogicznego do sposobu, w jaki poznanie jest rozumiane w sądach odnoszących się do percepcji, tj. do ich statusu jako „nie-inferencyjnych” (*non-inferential*) reakcji na wrażenia.

Sellars podkreśla szczególną rolę wiedzy praktycznej poprzez charakterystyczne dla siebie techniczne użycie wspomnianego czasownika modalnego (niby-czasownika) „powinien” (*shall*). Jeśli uznamy, że „powinien” należy do pojęciowego statusu osoby lub społeczności (tj. że muszą w danej społeczności istnieć dobre rodzaje argumentacji, do których należy „powinien”), wówczas otwiera się droga do uznania, że „dobry” również do tego statusu należy (Sellars 1967, s. 228)⁴. Cytując Sellarsa:

⁴ Sellars objaśnia swoje użycie słów „jest”, „będzie”, „powinien” następująco: „(1) This is red, therefore, it is extended and not green. (2) Tomorrow will be Tuesday, therefore, yesterday

Jedno skromne słowo „powinno się” (*shall*) okazuje się przynależeć do porządku pojęciowego, prosta jest zatem droga do uznania, że „dobrze” (*good*) i „należy” (*ought*) również tam się odnajdują. Rzeczywiście, twierdząc, że znaczenie słowa „należy” (*ought*) jest powiązane ze znaczeniem słowa „powinno się” (*shall*) i jest z grubsza wskazane przez kontekst: Wszyscy zawsze (w innych takich samych okolicznościach) będziemy robić *A* w *C* (Sellars 1967, s. 228).

Stwierdzenia z „należy” (*ought*) wyrażają wspólne intencje. Przy czym termin „intencja” jest używany w rozszerzonym znaczeniu, tak aby objąć postawy moralne, gdzie zakres „my” obejmuje każdego, kogo uznajemy za osobę, czyli za jednego z nas.

Trzeba w tym miejscu dodać, że bycie racjonalną osobą nie oznacza bezkrytycznego i biernego poddania się normom nabytym poprzez wychowanie w społeczno-historycznym kontekście. Racjonalna osoba może, wraz z innymi osobami, kwestionować i poddawać rewizji daną normę. Oczywiście nie wszystkie naraz, bowiem przy tego rodzaju kwestionowaniu, domyślnym lub świadomym, równocześnie bazujemy na innych normach. Chociaż Sellars nie mówi nam jednak, co ten „kontekst” znaczy, chodzi zapewne o „kontekst użycia”.

„Powinien” jest używane przez Sellarsa jako operator językowego wyrażania myśli i funkcjonuje na sposób ekspresywny, a nie opisowy. Wyraża intencję osoby formułującej odpowiednie zdanie (Sellars 1968, s. 220). Sellars dodaje:

Teraz wyraźnie widać, jak ważne jest rozróżnienie pomiędzy wyrażeniem (*expression*) intencji a przypisaniem (*ascription*) intencji (Sellars 1968, s. 185; kursywa w oryg.).

Intencje/zamiary kategoryczne lub plany są określonymi w czasie myślami praktycznymi, używanymi w pierwszej osobie liczby pojedynczej („ja”); odnoszą się one do przyszłości i mają następującą formę:

[I] [Ja] powinienem (uczynię *X* w czasie *t*),

czy ogólnie:

Powinienem_{ja} (*p*)
[*Shall*_I (*p*)].

lub:

Powinienem (chcę uczynić *X* w czasie *t*)
[*Shall* (*I will do X at t*)].

was Sunday. (3) I *shall* get to Hartford by 8 PM, therefore, I *shall* leave New Haven before 6 PM” (Sellars 1967, s. 228; kursywa w oryg.).

Zdanie [I] należy odróżnić od przypisania (*ascription*) komuś intencji, zwłaszcza od samoprzypisania sobie intencji. Przypisanie w formie: „Mam zamiar *p*” opisuje mnie jako tego, kto ma zamiar *p*. Jednak Sellarsowskie „Powiniennem_{ja} (*p*)” nie opisuje mnie jako tego, kto zamierza *p*, ale raczej wyraża moją intencję, aby uczynić *p*. Oczywiście takie zdania jak [I] mogą również reprezentować mnie (jako tego, kto ma taki zamiar), ale robią to nie za pomocą operatora „powinien”, lecz dzięki samej swojej treści. W podobny sposób Sellars definiuje „akty woli”. Akty woli to szczególne przypadki wspomnianych intencji/zamiarów, w których określenie czasu staje się teraźniejszością z indeksem [*t*] (Sellars 1968, s. 177):

[W] Powiniennem (teraz uczynię *X*)
[*Shall (I will now do X)*].

Tego rodzaju praktyczne myśli pośredniczą pomiędzy logicznym myśleniem i zachowaniem danej osoby. Z jednej strony mają one związek z zachowaniem, w tym sensie, że są rozumiane jako wiązka nabytych skłonności przyczynowych, które gwarantują, że intencje w postaci [I] regularnie powodują akty wolicjonalne w postaci [W] w chwili *t*, które wówczas zwykle (z wyjątkiem przypadków paraliżu danej osoby lub innych przeszkód) powodują ruchy fizyczne i stanowią początkowe fazy wykonywania *X*. Sellars mówi, że intencje/zamiany to pełne treści stany mentalne i zdarzenia z „pojęciowym powiązaniem z praktyką” (*a conceptual tie to practice*).

Według Ronalda Loefflera intencje są powiązaniami, w tym sensie, że zasadniczo normatywnie ograniczają sposób, w jaki podmiot powinien lub może postępować w danych okolicznościach zgodnie z normami praktycznego rozumowania. Przynajmniej w swoich praktycznych pismach filozoficznych Sellars wydaje się akceptować pogląd Hume’a i Kanta, że przekonania same w sobie nigdy racjonalnie nie ograniczają lub nie określają działania, to znaczy, że przekonania same w sobie nie mają pojęciowego powiązania z praktyką (Loeffler 2023, s. 65). Tylko w połączeniu z intencjami postawy praktyczne (i przekonania normatywne) ograniczają działanie. Bez tego powiązania, jakkolwiek pośredniego, nie byłyby żadnymi praktycznymi motywami (*reasonings*) (Sellars 1968, s. 176). Sellars zaznacza:

Rzeczywiście, teoria praktycznego rozumowania w dziedzinie moralności, która *zasadniczo* zaprzecza intersubiektywności i prawdzie tego, co powinno być (*ought-to-be*) i co powinno się robić w każdym życiu, musi z powodów teoretycznych stawić czoła wyzwaniu tego, co powinno być (*ought-to-be*’s) i powinno się robić (*ought-to-do*’s). To wyzwanie zostało w dużej mierze zignorowane (Sellars 1968, s. 176; kursywa w orygl.).

Z drugiej strony, jak zobaczymy, intencje wiążą się z logicznym myśleniem według prostej zasady, która łączy rozumowanie praktyczne i teoretyczne.

Sellars wskazuje przy tym na oczywisty paralelizm między praktycznym rozumowaniem a argumentacją (*reasoning*) w naukach empirycznych.

Uważa, że istnieją inne logiczne cechy intencji, które znajdują wyraz w kulminacyjnych stadiach właściwego rozumowania praktycznego. Punktem wyjścia jest dla niego podstawowa i ogólna zasada równoważności: treść zdań myślenia teoretycznego jest tego samego rodzaju co treść zdań myślenia praktycznego. Zasada ta odzwierciedla relację wnioskowania pomiędzy intencjami (Sellars 1968, s. 179):

- [A] „Jest tak, że-*P*” implikuje „jest tak, że-*Q*” $\leftrightarrow$ „Powinno być tak, że *P*” implikuje „powinno być tak, że-*Q*”.
 [‘It is the case that-*P*’ implies ‘it is the case that-*Q*’ $\leftrightarrow$ ‘It shall be the case that-*P*’ implies ‘it shall be the case that-*Q*’].

Zgodnie z tą zasadą Sellars nie rozwija specjalnej „logiki intencji”, aby przedstawić wniosek praktyczny, ale raczej używa logiki myślenia teoretycznego, aby za pomocą analogii odtworzyć wniosek myślenia praktycznego. Jakie jednak implikacje pojawiają się w drugiej części powyższej tezy [A]? Nie zależą one od uznania reguły wnioskowania, tj. nie zależą od uznania logicznego charakteru zdań. Można tu mówić o implikacjach „materialnych”⁵. Sellars nie utożsamia reguły implikacji odnoszącej się do faktów z regułami wyprowadzania logiki predykatów pierwszego rzędu (do tej logiki predykatów należy znak równoważności „ $\leftrightarrow$ ”). W ten sposób teza [A] stwierdza, że jedną intencję można wyprowadzić z drugiej.

Proponowane przez Sellarsa ujęcie codziennych/naocznych intencji lub aktów woli jest funkcjonalnym ujęciem przyczynowo zapośredniczonych logiczno-semantycznych ról, a nie pojęciem cechy o określonym, wewnętrznym charakterze, przypisywanej samej osobie (*propria persona*).

Cytowane powyżej „zдания powinnościowe” (*shall-sentences*) nie są ani fałszywe, ani prawdziwe, chociaż powiązane z nimi zdania opisowe są albo fałszywe, albo prawdziwe. Z braku negacji zewnętrznej (czyli negacji będącej poza zasięgiem operatora) wynika, że nikt nie może zaprzeczyć „zdaniu powinnościowemu”, nawet osoba, która je wypowiada (Sellars 1968, s. 188–189). Prowadzi to do pytania o intersubiektywność „zdań powinnościowych”. Na podstawie autorytetu/ważności tych zdań Sellars rozróżnia intencje w formie subiektywnej i intencje w formie intersubiektywnej (Sellars 1968, s. 217). Te pierwsze są z natury prywatne i „egocentryczne” (ich ważność/moc zobowiązania zależy od osoby, która je posiada), drugie obejmują swoim autorytetem/ważnością także inne osoby.

⁵ W oryginale: „I shall use ‘implies’ without qualification to mean causally or physically implies, where the context makes it clear that this is what is involved” (Sellars 1968, s. 181).

W przypadku intencji w formie subiektywnej, nawet jeśli treść opisowa intencji dwóch osób jest taka sama (w najściślejszym tego słowa znaczeniu), to z jednej strony intencje te są intencjami nieidentycznymi liczbowo, z drugiej zaś całościowa treść intencji wiąże się ze szczególnym rodzajem egocentryczności. Wyraża się to poprzez „powinno się”. Ten rodzaj egocentryczności należy do dyskursu praktycznego i jest odpowiednikiem egocentryczności, o czym świadczy używanie zaimków wskazujących. Ten drugi rodzaj egocentryczności wyraża wpływ świata na dyskurs, a egocentryczność intencji oznacza wpływ dyskursu na świat/otoczenie.

Jeżeli w treści zamiarów (*intentings*) odróżnimy element opisowy od elementu wyrażanego przez operatora czasownikiem modalnym „powinien”, to możemy powiedzieć, że tam, gdzie treść opisowa jest taka sama w sensie ścisłym, te dwa zamiary są „równoległe”. Tradycyjny emotywizm etyczny przyjmowałby tutaj – zdaniem Sellarsa – „zgodność w postawie” (*agreement in attitude*) (Sellars 1968, s. 188).

Zdaniem Loefflera bezpośrednią troską Sellarsa przy wprowadzaniu pojęcia formy intersubiektywnej – definiującej cechę „my-intencji” – jest uwzględnienie możliwości natychmiastowej, prawdziwej oraz interpersonalnej niezgody między podmiotami intencji, czyli niezgody niezależnie od statusu ich intencji, jako mniej lub bardziej uzasadnionych. Sellarsowskim „ja-intencjom” brak tego potencjału, podczas gdy „my-intencje” posiadają go na mocy ich intersubiektywnej formy. W przeciwieństwie do przedstawicieli klasycznego emotywizmu etycznego Sellars jest przekonany, że podstawową cechą osądów moralnych jest to, iż mogą one natychmiast prowadzić do interpersonalnej niezgody. Ponieważ „my-intencje” również mają taki potencjał, Sellars uważa, że sądy moralne można wyjaśnić za ich pomocą (Loeffler 2023, s. 64).

Egocentryczność sformułowania „mieć powinność” (w trybie praktycznym) z jednej strony oraz brak zewnętrznej negacji z drugiej rodzą w obrębie dyskursu praktycznego problem znaczenia takich pojęć jak intersubiektywność i prawda. Dwie osoby mogą w ścisłym sensie uznać to samo zdanie za identyczne, jeśli jednak rozważymy ich intencje w formie subiektywnej, intencje te mogą w najlepszym razie być paralelne.

Są one [intencje] nieredukowalnie egocentryczne, nawet jeśli ta egocentryczność jest ukryta, jak w:

Tom: tak się stanie, że wojna się skończy.

Dick: tak się stanie, że wojna się skończy (Sellars 1968, s. 217).

Intencje te są „paralelne”, ich egocentryczność jest „ukryta”, a sytuacja taka jest przykładem raczej „zgodności w postawie” (*agreement in attitude*) niż „tożsamości intencji”. Paralelność „ja-intencji” wyklucza ich identyczność. Jednak intersubiektywna forma „my-intencji” pozwala na mówienie o identyczności.

Ogólnie mówiąc, posiadanie „ja-intencji” nie pociąga za sobą normatywnych oczekiwań wobec innych ludzi. Dlatego Sellars mówi o „egocentryczności” i „prywatności” intencji w formie subiektywnej. Ich prywatność leży w ich praktycznej, propozycjonalnej postawie; są to postawy propozycjonalne z elementami motywującymi. Intencje w formie subiektywnej, jako postawy praktyczne, są jedynie osobistymi lub subiektywnymi preferencjami co do tego, że dany stan rzeczy powinien nastąpić.

4. Intencje intersubiektywne

Metaetyczna teza Sellarsa brzmi następująco: intencje działań moralnych, jako postawy, mają charakter wewnętrzny i nieredukowalny, wynikający z ich sformułowania w pierwszej osobie liczby mnogiej.

Podstawowe pytanie, jakie Sellars zadaje w swojej teorii praktycznego rozumowania, jest następujące: w jaki sposób praktyczne zobowiązania (*commitments*) mogą być nie tylko hipotetycznie rozsądne (tj. w odniesieniu do ich przesłanek), ale także kategorycznie uzasadnione? Aby intencje i sądy moralne były kategorycznie uzasadnione, muszą być innego rodzaju niż intencje subiektywne. Oczekiwany rodzaj intencji Sellars nazywa „intencjami o formie intersubiektywnej” (*intentions with intersubjective form*). Wyraża się je za pomocą operatora „powinniśmy zrobić...” („*we shall do...*”). Analiza tekstów Sellarsa pozwala wyróżnić trzy cechy takich intencji (zamierzeń) (zob. Bremer 2004, s. 355). Po pierwsze (Sellars 1968, s. 217; kursywa w oryg.):

- [1] Tom: *zrobimy* wszystko, co w naszej mocy, aby zakończyć wojnę,
 Dick: *zrobimy* wszystko, co w naszej mocy, aby zakończyć wojnę.
 [Tom: *we shall do what we can to end the war*,
 Dick: *we shall do what we can to end the war*].

Zdania [1] (w pierwszej osobie liczby mnogiej) mają dwie właściwości: (i) wyrażają intencję mówiącego, (ii) wyrażone intencje są w ścisłym znaczeniu tego słowa takie same. Chociaż mamy dwie różne intencje, ich treść jest taka sama. Tom i Dick mogą podzielać intencję: „Zrobimy wszystko, co w naszej mocy, aby zakończyć wojnę”. Kiedy to robią, ich intencje są identyczne w silniejszym sensie, aniżeli gdyby ich dwie intencje egocentryczne były identyczne (gdyż mogą być jedynie paralelne).

Sellars chce przez to powiedzieć, że ze względu na swoją intersubiektywną formę wartości moralne, intencje moralne i ich wyrażenia/wypowiedzenia roszczą sobie natychmiastowe prawo do obiektywnej, praktycznej, kategorycznej

racjonalności – niezależnie od tego, jak dobrze są poparte pobocznymi moralnymi intencjami. Mamy tutaj coś analogicznego do sposobu, w jaki przekonania i ich wyrażenia mają roszczenia do obiektywnej prawdy, niezależnie od tego, jak dobrze są one wspierane przez przekonania poboczne.

[2] Odpowiednikiem (*counterpart*) przypisania: „Smith z moralnego punktu widzenia ceni sobie...” jest według Sellarsa: „Chcielibyśmy, żeby...”. Innymi słowy:

[...] cenić z moralnego punktu widzenia to cenić *jako członek znaczącej społeczności*, za którą – na ile odnosi się to do niniejszej argumentacji – przyjmuję ludzkość jako taką (Sellars 1968; s. 220; kursywa w oryg.).

Sellars analizuje standardy moralne i inne normy społeczne z perspektywy „danej społeczności” rozumianej jako „ludzkość w ogóle”.

[3] Intencja „Powinno_{my}, być tak, że nasz dobrobyt (*welfare*) jest zmaksymalizowany [It shall_{we} be the case that our welfare is maximized]” (Sellars 1968, s. 222) wydaje się posiadać autorytet oznaczający coś więcej aniżeli to, że jest on powszechnie akceptowany.

Komentując powyższy cytat, Nicholas Tebben zauważa, że ponieważ podmiot, który zamierza w imieniu swojej grupy działać na rzecz jej dobra (dobrobytu), sam jest członkiem tej grupy, zasadność tego zamiaru, podobnie jak racjonalność zamiaru wspierania własnego dobra, nie jest uwarunkowana jakimkolwiek innym celem. Należy zauważyć, że jest to prawdą niezależnie od grupy, do której się należy. Sellars zaprzecza jednak, że „my-intencja” promowania dobrobytu jakiejkolwiek grupy, do której ktoś należy, odzwierciedla jego moralny punkt widzenia. Wręcz przeciwnie, tę cechę ma jedynie „my-intencja” promowania dobrobytu społeczności wszystkich racjonalnych podmiotów (*to be mankind generally*). W przypadku jakiejkolwiek innej grupy przynależność do tej grupy mogłaby być dla kogoś nierozsądna i dlatego nie jest wewnętrznie rozsądne, abyśmy mieli „my-intencję” promowania dobra członków tejże grupy (Tebben 2023, s. 193).

Faktem jest – pisze Sellars – że ludzie tworzą wspólnotę, czyli wspólne „my”, postrzegając każdą inną osobę jako jednego z „nas”. Nie chcemy dobra wspólnego jako rodzaju życzliwości, dobroćliwości (*benevolence*), ale chcemy go jako dobra dla osoby należącej do wspólnoty, czyli chcemy go z moralnego punktu widzenia.

Biorąc pod uwagę cechy [1], [2] i [3] i nawiązując do powyższej wypowiedzi Sellarsa, możemy stwierdzić, że przy przejściu od myślenia czysto hipotetycznego (rozsądnosc) do podjęcia obowiązków praktycznych pojawia się pojęcie intencji w formie intersubiektywnej. Intencja tego rodzaju zakłada wspólnotę racjonalnie działających podmiotów, zakłada wspólny, moralny punkt widzenia, a nie podejście egocentryczne.

Według Sellarsa fakt, że ludzie posiadają takie intersubiektywne intencje, wystarczy, aby wskazać na możliwość „kolizji logicznych” (*logical clashes*), jakie mogą się pojawić pomiędzy praktycznie racjonalnymi istotami (np. między Tomem i Dickiem). Sellars ma tu na myśli interpersonalne „kolizje logiczne” w kategoriach normatywnych, to znaczy np. narzucanie *prima facie* zainteresowanym podmiotom obowiązku naprawienia błędu, a nie jedynie kolizję jako sugerowanie nienormatywnego błędu logicznego lub semantycznego. Jeśli Tom ma intencję w formie intersubiektywnej *shall_{we}* (*It will be the case that the war ends*), to nie tylko zobowiązuje się do zrobienia wszystkiego, co w jego mocy, aby zakończyć wojnę. Podejmowane przez niego działania obejmują nie tylko jego własne, dalsze zamierzenia prowadzące do tego celu. Tom raczej włącza wszystkich członków swojej społeczności (w tym siebie samego) w zakres owego „my”. Jest świadom tego, że na nich wszystkich spoczywa obowiązek uczynienia wszystkiego, aby wojna się zakończyła, czyli zakłada konieczność sformułowania także dalszych zamierzeń, które przyczynią się do osiągnięcia tego celu.

Jeśli Dick podtrzymuje intencję *shall_{we}* (*It will not be the case that the war ends*), to Tom i Dick „logicznie kolidują” ze sobą. Dick zamierza zająć to samo praktyczne stanowisko co Tom, ale jego intencja jest sprzeczna z intencją Toma.

Nie wystarczy jednak wyjaśnić „logiczną kolizję” Dicka i Toma za pomocą stwierdzenia, że postawy Toma i Dicka mają sprzeczną treść. Tom i Dick mają subiektywne intencje: „Powinien_{Ja(Tom)} (aby się stało, że wojna szybko się skończy)” i „Powinien_{Ja(Dick)} (aby się stało, że wojna szybko się nie skończy)”. W takiej sytuacji obie osoby będą miały identyczne formy stanów psychicznych (obie mają intencje), ale o sprzecznej treści. Tak rozumiane ich praktyczne wypowiedzi nie są jednak ze sobą logicznie sprzeczne.

Przeciwnie, warunek konieczny wspomnianej powyżej „logicznej kolizji” pomiędzy Dickiem i Tomem jest spełniony wtedy, kiedy obaj argumentują, odwołując się do postawy *shall_{we}*, a nie *shall_I* (Sellars 1968, s. 218). W praktycznym argumentowaniu z punktu widzenia „powinniśmy_{my}” Tom i Dick wychodzą z tego samego (wspólnotowego) punktu widzenia. Argumentacja moralna (*reasoning*) polega na realizowaniu intencji „powinniśmy_{my}” w formie intersubiektywnej. Tom i Dick utrzymują, że nie zgadzają się z praktycznie tego samego punktu widzenia, ale ich intencje mają sprzeczną treść. Według Toma praktyczne podejście Dicka do końca wojny jest błędne, niezależnie od jego innych postaw. Według Dicka praktyczne podejście Toma do zakończenia wojny jest błędne, niezależnie od jego innych postaw.

Zdaniem Sellarsa przekonująco dobry powód (tj. dobry motyw) nie musi być najbardziej przekonującym powodem (motywem). Ktoś może wiedzieć, co jest lepsze, a jednak robić to, co jest gorsze, i robić to z miłości do siebie. Z tego powodu autentyczny konflikt moralny jest w wyobraźni przedstawiany

jako konflikt pomiędzy dwojgiem ludzi. Jedna osoba reprezentuje interpersonalne zaangażowanie na rzecz swojej społeczności, a druga – osobiste zaangażowanie na rzecz własnego dobra. W momencie podejmowania decyzji jedna lub druga osoba – każda na swój sposób – dominuje w zorientowaniu siebie na działanie (Sellars 1974, s. 42).

W pewnym sensie wybór dokonuje się pomiędzy wielkościami niewspółmiernymi. Niezależnie od tego, jakiego wyboru ktoś dokonuje, wybór taki jest zawsze objawieniem się tego, kim się jest w danym momencie. Podsumowując, według Sellarsa zobowiązania praktyczne w formie intersubiektywnej wyrażają te intencje, które zostały uznane przez jednostki. Uznanie to następuje z punktu widzenia pierwszej osoby liczby mnogiej. Ogólna teoria racjonalności praktycznej Sellarsa obejmuje jego teorię intencji moralnych.

W punkcie [1] zostało powiedziane, że (niezależnie od punktu widzenia „powinniśmy_{my}”) Tom i Dick mają dwie liczebnie różne intencje. Oznacza to, że praktyczna argumentacja w formie intersubiektywnej nie niesie ze sobą żadnych implikacji ontologicznych. Nie jest tak, że Tom i Dick w jakiś sposób ontologicznie jednoczą się lub łączą, ponieważ mają wspólne (wspólnotowe) stanowisko w sprawie „powinniśmy_{my}”.

Każda osoba, która argumentuje, robiąc to ze wspólnego (wspólnotowego) punktu widzenia, zobowiązuje się zająć stanowisko dotyczące każdego aspektu moralnej egzystencji ludzkiej. Ale jej plany różnią się liczebnie od planów innych ludzi. Innymi słowy: intencje w formie intersubiektywnej posiadają także aspekty indywidualne. Sellars zaznacza, że jedną z podstawowych cech – podkreślaną przez Kanta, ale zilustrowaną również za pomocą tzw. złotej reguły – jest to, że chodzi o postawy, w których postrzegamy siebie bezosobowo i aprobujemy lub nie aprobujemy robienia czegoś w pewnych okolicznościach, ponieważ aprobowalibyśmy lub nie aprobowalibyśmy każdego, kto zachowuje się w ten sposób w podobnych okolicznościach.

Postawy moralne są w tym sensie bezosobowe. Są one także, jak sugerowałem, postawami międzypersonalnymi (*inter-personal*) lub postawami podzielanymi w tym sensie, że ich właściwy wyraz nie obejmuje po prostu „zamierzam, aprobuję itp.”, ale raczej „zamierzamy, aprobujemy itp.”. Są one subiektywnie uniwersalne (interpersonalne), a zarazem obiektywnie uniwersalne (bezosobowe [*impartial*]) (Sellars 1967, s. 230–231).

Owa bezosobowość pozwala mówić o moralnych standardach, jakie winny być uwzględniane w naukowym obrazie świata, gdzie nie mamy do czynienia z naoczną, arystotelesowsko-strawsonowską kategorią osoby.

Każde merytoryczne pojęcie standardów etycznych (oraz innych) ma zasadniczo charakter społeczny. Refleksyjna umiejętność oceniania własnych myśli pod kątem standardów ma sens tylko w kontekście, w którym inni również, przynajmniej w zasadzie, mogą je oceniać. Standardy, według których należy oceniać myśli (równie dobrze moglibyśmy dodać tu także działa-

nia), nie tylko uwzględniają kryteria „poprawności, przydatności i dowodów”, lecz z pewnością obejmują także kryteria roztropności, praktyczności, etykiety, moralności itp.

Dla Sellarsa koncepcja osoby jest bezdyskusyjnie koncepcją społeczną. Myślenie o bycie jako o osobie oznacza myślenie o nim jako o członku społeczności. Innymi słowy, myślenie o jakiejś osobie zawsze zakłada myślenie o niej z punktu widzenia danej grupy, w której – jak mówi Sellars – „każdy myśli o sobie jako o członku tej grupy” (Sellars 2023b, s. 57). W komentarzu do tego tekstu Sellarsa Koons zaznacza, że pogląd, iż jesteśmy najpierw jednostkami, a następnie (przypadkowo) członkami społeczności, jest niespójny. Jesteśmy, jako racjonalne zwierzęta, najpierw członkami społeczności (Koons 2023, s. 239). Chodzi przeważnie o ogólne intencje społeczności, które w sposób zasadniczy definiują struktury norm i wartości, według których zachowania jej członków określane są jako „poprawne” czy „niewłaściwe”, co można też wyrazić pytaniem o to, co jest słuszne, a co złe.

Kategoryczna ważność intersubiektywnej intencji, np. o formie:

Powinniśmy_{my} (będzie tak, że wojna się skończy)
[Shall_{we} (It will be the case that the war ends)]

lub

Powinniśmy_{my}, tj. każda z nas, istot rozumnych, będzie działać w taki sposób, aby sprzyjać naszemu dobru
[It shall_{we} be the case that each of us rational beings so acts as to promote our welfare],

polega na tym, że dzięki takim intencjom grupa czy społeczność jest po prostu wspólnotą. Cokolwiek osoby zaangażowane w dyskurs normatywny mogą powiedzieć o sobie i swojej społeczności, to tego, co mówią, nie można powiedzieć bez odniesienia do dyskursu normatywnego. Uogólniając, „społeczność składa się z jednostek, które mają jakiś zamiar w postaci intencji, w zakresie «my» wyrażającym członkostwo w społeczności” (Sellars 1968, s. 225).

Sellars zakłada, że przyjęcie ogólnego rodzaju faktycznego obowiązku we wspólnocie praktycznie racjonalnych osób nie jest ani konieczne, ani wystarczające do praktycznego działania. To, że tylko jedna osoba ma określony zamiar w formie intersubiektywnej, wcale nie oznacza, że zamiar ten jest kategorycznie nieuzasadniony. Ale fakt, że wszyscy podzielają tę intencję, nie czyni jej również kategorycznie uzasadnioną. Nawet intencje, które ma tylko jedna osoba, mogą być słuszne.

Wypowiedzi typu „powinniśmy_{my}” (*shall_{we}*) są kategorycznie ważnymi intersubiektywnymi intencjami, które ktoś następnie wykonuje jako określony

rodzaj działania w określonych warunkach. Przytoczmy raz jeszcze wypowiedź Sellarsa:

Wynika z tego, że uznanie bezpiórego dwunoga, delfina czy Marsjanina za osobę wymaga myślenia myśli posiadających formę „My (*one*) będziemy (*shall*) wykonywać (albo powstrzymać się od wykonania) działania typu *A* w okolicznościach typu *C*”. Myśleć myśli tego typu nie oznacza *klasyfikowania* ani *wyjaśniania*, lecz *ćwiczenie intencji* (Sellars 2023b, s. 58; kursywa w oryg.).

Według Sellarsa struktura naszych pojęć dotyczących osoby stanowi jedność, całość, w której myślimy o innych jako o członkach społeczności dzielących swoje intencje. Ten typ myślenia zapewnia nam kontekst zasad i standardów. Przede wszystkim chodzi o zasady, które umożliwiają sensowny, racjonalny dyskurs i postępowanie.

5. Podsumowanie i wnioski

Sellarsa teoria moralności należy do tradycji racjonalistycznej: racjonalne zachowanie to zachowanie adaptacyjne, które (w podobnych okolicznościach) przebiega równolegle do zachowań innych członków społeczności. Sellars zakłada, że ogólne zasady moralne przypuszczalnie wyrażają wspólne intencje. Jego analiza sądów moralnych wyjaśnia, w jaki sposób używamy słowa „powinno się”: pojęcie funkcjonuje jako moralne „powinien” (*shall, ought*) tylko wtedy, gdy mówiący używają go do wyrażenia intencji, które są częściowo ich własnymi intencjami. Argumentacja moralna przebiega równolegle/paralelnie do codziennego/naocznego rozumowania praktycznego. „*K* powinien zrobić *A*” oznacza coś podobnego do „Zamierzamy_{my} *K* robić *A*”. „My-intencje” to intencje jednostek odnoszące się do wspólnego czynienia jakichś konkretnych rzeczy.

Pierwszą kwestią, którą należy podjąć w odniesieniu do teorii Sellarsa, jest to, że rozsądnym wymaganiem w stosunku do działania ludzi jest, aby w duchu kantowskim postępowali z myślą o wspólnym dobru całej ludzkiej społeczności. Sellars zakłada, że jego koncepcja intencji w formie intersubiektywnej może wyjaśnić pojęciową niezależność kategorycznej racjonalności (stosowności) w sprawach praktycznych. Przyjmijmy, że zinterpretujemy oba jego stwierdzenia „powinniśmy_{my}” (*shall_{we}*) jako formuły opisowe w znaczeniu: „zamierzamy zrobić to”, a jego „zдания powinnościowe” jako przypisanie jakiejś intencji grupom ludzi. Wówczas kategoryczna zasadność tych zdań powinna zależeć od tego, czy każdy w sferze „my” rzeczywiście ma intencje, które każdorazowe zdanie specyfikuje.

Sellars nie chce wyprowadzać pojęciowej zależności kategorycznej racjonalności stwierdzeń „powinniśmy_{my}” (*shall_{we}*) od rzeczywistych intencji

wspólnoty. Dlatego swoje stwierdzenia „powinniśmy_{my}” interpretuje raczej ekspresyjnie aniżeli opisowo. Warunkiem koniecznym obowiązku moralnego jest interpersonalny autorytet obowiązku, który w założeniu jest zobowiązaniem spoczywającym na wszystkich członkach wspólnoty. Podejmowane w ten sposób działania wynikają z akceptacji interpersonalnego autorytetu obowiązku, który posiada charakter normatywny praktycznie dla wszystkich racjonalnych osób. To normatywne zobowiązanie pokazuje, czym dla jakiegoś podmiotu, który wyraża określoną intencję, jest interpersonalny autorytet tegoż zobowiązania.

Drugą kwestią, którą należy podjąć w odniesieniu do teorii Sellarsa, jest to, że z jednej strony sądy moralne są sądami praktycznymi i wyrażającymi zgodę na działanie, a z drugiej strony są one sądami poznawczymi/kognitywnymi (tj. można je oceniać pod kątem ich prawdziwości bądź fałszywości, podobnie do sądów dotyczących faktów, które też można oceniać). Trudność związana z tymi dwoma wymiarami oceny moralnej pojawia się zwykle wtedy, gdy rozważamy je jednocześnie. Jeśli praktyczną moc sądów moralnych tłumaczy się charakterem intencji, trudno wykazać, w jaki sposób sądy te mogą mieć ważność poznawczą. Jeśli poznawczy charakter sądów moralnych tłumaczy się ich konstrukcją jako sądów o faktach, trudno dostrzec, w jaki sposób sądy te mogą być odpowiednimi racjami działań. Sellars pokonuje te trudności przez to, że traktuje sądy moralne jako wyraz intencji (co wyjaśnia ich praktyczną stronę) i jednocześnie pokazuje, w jaki sposób wyrażenia intencji (z punktu widzenia „powinniśmy_{my}”) mogą mieć charakter poznawczy.

Trzecia kwestia dotyczy „podmiotu” moralnego i natury „dobra” lub „prawdy”. Z jednej strony Sellars nie mówi o „dobru”, lecz odwołuje się do kantowskiego metaetycznie sformułowanego „imperatywu kategorycznego”, zaznaczając, że nie można go objaśnić za pomocą zasad empirycznych. Jest on dany *a priori* i może być poznany poprzez „zwyczajną analizę koncepcji moralności” (Sellars 1968, s. 228–229). Z drugiej strony, zgodnie ze swoimi kantowskimi zobowiązaniami, uważa, że ograniczenia moralne powinny być kategorycznie wiążące: powinna za nimi przemawiać siła rozumu, niezależnie od pozycji związanego przez nie podmiotu działającego, powinny być „obiektywnie uniwersalne (bezosobowe)”. Jednocześnie poszukuje sformułowania swojej „praktycznej” „my-teorii”. Dla Sellarsa moralność jest konstruktem wspólnotowym, który otrzymujemy od społeczeństwa. Podmiot moralny posiada zbiór przekonań, intencji i emocji, ale bez leżącej u jego podstaw jakiejś analogicznej „istoty” moralnej. Podmiot odwołuje się do moralności wtedy, gdy odwołuje się do intencji i przekonań, które pozwalają mu powiedzieć: „Nie postępujemy w ten sposób”. Dla Sellarsa moralność jest kwestią intencji_{my}. Jego zdaniem konflikty celów moralnych nie mają nic wspólnego z obiektywną prawdą moralną. Podmiot nie może rozwiązać konfliktów moralnych poprzez klasycznie rozumiane „racjonalne rozważanie” konkurujących ze sobą celów.

Nie jest tak, że „mądry człowiek” rozwiązuje swoje konflikty, odwołując się do swojej pamięci, do idei „dobra” lub „Boga” bądź do imperatywów prawa moralnego. Sellars postrzegałby taką metodę dochodzenia do działań moralnych jako podejście bardziej mechaniczne aniżeli racjonalne. Sprowadzałoby to działanie moralne do automatycznego przedsięwzięcia, w którym w zasadzie nie może być żadnych wątpliwości co do tego, co „dobre” i „złe” oraz co należy zrobić w konkretnej sytuacji. Zamiast tego, po dokładnym rozważeniu, bierze on pod uwagę fakt, że większość z nas identyfikuje się ze swoją społecznością (lub różnymi społecznościami) i niechętnie alienuje się ze społeczności. Tym samym Sellars chce nas uwolnić od idei, że nasze moralne działania zawsze muszą mieć filozoficzną bądź jakąś empiryczną podstawę.

Otwarte pozostaje pytanie, czy specyfikę moralnej „powinności” można odpowiednio zrekonstruować na metaetycznym fundamencie koncepcji Sellarsa. Jeśli weźmiemy pod uwagę klasycznie ujmowane „powinniśmy” w sensie moralnym, które zawiera w sobie wymóg bezwarunkowości, to należy się zastanowić, jak tę bezwarunkowość wyprowadzić ze społecznych „my-konstrukcji”. Klasycznie, jak i kantowsko postrzegane moralne „powinno się” zawsze jest jakimś żądaniem stawianym wobec osoby, nie jest ono *sine qua non* uzależnione od stopnia jej integracji ze wspólnotą, ponadto jest zawsze wyzwaniem dla wolności osoby.

Sellars uważa, że sądy etyczne mają charakter zarówno poznawczy, jak i motywujący. Przykładowo przekonanie, że znęcanie się nad kotami jest niedopuszczalne, podlega tym samym standardom racjonalnej oceny co inne przekonania: jest poparte przekonaniem, że znęcanie się nad zwierzętami jest niedopuszczalne, co z kolei jest niezgodne z przekonaniem, że znęcanie się nad kotami jest dopuszczalne, i tak dalej. O ile Sellars tak myśli, to znajduje się w znanym zakresie teorii poznania. Na ile jednak jego koncepcja „my-intencji” (wspólnych) sprowadza się do przekonania, że „my-intencje” są zbiorami intencji indywidualnych uzupełnionych o przekonania dotyczące posiadania takich samych (lub przynajmniej podobnych) intencji przez pozostałych członków wspólnoty? Musimy wtedy zmierzyć się z problemem akumulującej się intencjonalności. Sellarsowski Dick i każdy inny członek wspólnoty będzie posiadał nie tylko przekonanie „Robię wszystko, co w mojej mocy” oraz „Wiem, że Tom robi wszystko...”, ale także „Wiem, że Tom wie, że ja robię wszystko” itd. Zmierza to do bardzo skomplikowanej konstrukcji logicznej rozwijającej się w nieskończoność. Wittgenstein powiedziałby, że tego typu „konstrukcja” musi mieć gdzieś „swój kres” i dodałby: „Cóż, przyjmuję, że działa on [sprzedawca jabłek – J.B.] tak, jak to opisałem” (Wittgenstein 2000, § 1, s. 8). Natomiast Sellars, parafrazując Wittgensteina, powiedziałby, że tego typu rozbudowaną logikę przekonań można przezwyciężyć jedynie przez praktyczne działanie. Uważa on bowiem, że oprócz wartości poznawczej sądy moralne są motywujące. Istnieje w etyce tradycja ekspresywistyczna, która

może wyjaśnić ten fakt. Jednak ekspresywizm i kognitywizm w etyce to w najlepszym razie niewygodne połączenie.

Sposób, w jaki Sellars łączy ekspresywizm z kognitywizmem, polega na wykorzystaniu sądów moralnych w celu wyrażenia intencji, w istocie intencji szczególnego rodzaju. Oprócz zamiaru, że ktoś coś zrobi sam, możliwe jest również wyrażanie intencji w imieniu wspólnoty, do której się należy. Na przykład Tom, kupując bilet kolejowy dla całej grupy swoich przyjaciół, nie tylko zamierza jechać pociągiem, ale ma zamiar jechać pociągiem w grupie przyjaciół (jako „my”). Ponieważ Tom należy do owego „my”, dlatego zamiar/intencja podróży pociągiem jest dla niego motywująca. Sellars pokazuje, że tego rodzaju intencje mają również charakter poznawczy. Jeśli należący do grupy Dick chce jechać autobusem, może on w imieniu grupy zasugerować, aby tak zrobić, a mając taką intencję/zamiar, w dość bezpośredni sposób nie zgadza się z Tomem.

Wyrażenia wspólnych intencji (co Sellars nazywa „my-intencjami”) mogą się łączyć ze sobą w logiczne powiązania – mogą być sobie sprzeczne, sugerować się nawzajem i tak dalej. Jeżeli, jak utrzymuje Sellars, sądy moralne wyrażają uprzywilejowaną klasę „my-intencji”, to logiczne znaczenie tych intencji potwierdza przekonanie, że sądy moralne mają treść poznawczą.

Według ekspresywizmu etycznego Sellarsa oznacza to, że intencja wyrażona w sądzie moralnym powinna być kategorycznie uzasadniona. Jednak niewiele intencji jest kategorycznie uzasadnionych, ponieważ większość intencji zależy, pod względem ich racjonalności, od faktów dotyczących stanowiska zajmowanego przez tego, kto ma dany zamiar/intencję.

Sellars zauważył (por. wyżej punkty [1], [2], [3]), że bycie przez *X* osobą racjonalną oznacza posiadanie przez nią określonej orientacji w myśleniu. Dostrzegł to przede wszystkim w przypadku rozumowania teoretycznego, ale pogląd ten ma zastosowanie także w przypadku rozumowania praktycznego. W tym kontekście wyzwanie nie polega na zajmowaniu się rozróżnieniem przyczyn i racji, aby znaleźć jakąś wyróżniającą się rzecz (powiedzmy „my-intencję”), która może służyć jednocześnie jako przyczyna i racja. Wyzwaniem jest odkrycie w obrębie tego, co ja (dla każdego indywiduum, dla każdej osoby; por. Macbeth 2023, s. 219–220) uważam za warte troski, czegoś, o co naprawdę warto zabiegać. Innymi słowy, warto się troszczyć o to, co naprawdę jest dla mnie, jako racjonalnego człowieka, ważne, co sprawia, że warto żyć. Z tego względu moralny punkt widzenia nie jest czymś, co jest lub mogłoby komukolwiek być obce, nie jest czymś, co jakakolwiek istota racjonalna mogłaby kwestionować. Wręcz przeciwnie: akceptacja moralnego punktu widzenia świadczy o tym, że ktoś jest racjonalny. Sellars dodaje: „Naprawdę inteligentna i świadoma miłość własna wspiera miłość bliźniego, co bezpośrednio wspiera także moralny punkt widzenia...” (Sellars 1967, s. 232). Wymaga to racjonalnej oceny własnych wartości, bez żadnych ograniczeń.

W czymś rozumowaniu moralnym, a w szczególności w racjonalnych refleksjach nad czymś dziedzictwem kulturowym, stawką jest czyjeś życie, życie racjonalnej istoty, którą się jest. Tylko w ten sposób można mieć nadzieję na osiągnięcie życia, które jest jednocześnie satysfakcjonujące i takie, jakie powinno się prowadzić. Jeśli jest to prawdą, to pytanie o to, jak człowiek jako istota racjonalna powinien żyć sprawiedliwie, jest pytaniem o to, jak powinien żyć, aby prowadzić życie, które daje mu satysfakcję i przyczynia się do dobra wspólnego.

Co ważne, Sellars odrzucił emotywizm etyczny (przeświadczenie, że twierdzenia moralne wyrażają jedynie emocje i w związku z tym nie mają wartości prawdziwości), poszukując takiego opisu moralności, który – jak wskazuje Steven Miller – „byłby w miarę wierny fenomenologii myśli i doświadczenia moralnego” (Miller 2018, s. 20). Sellars odpowiada przedstawicielom emotywizmu etycznego, że sądy moralne są praktyczne, co oznacza, że stanowią one racje do działania i w związku z tym – w przeciwieństwie do poglądu emotywistów – mają wartość prawdziwości. Zdaniem Sellarsa roszczenia moralne wyrażają intencję wraz z praktycznym poparciem tej intencji przez działającą osobę. Problem Sellarsa polega na podtrzymywaniu przez niego założenia, że intencje są nieredukowalnie egocentryczne – dwie osoby nie mogą mieć tej samej intencji. Sellars próbuje rozwiązać ten problem, przechodząc od „ja” do „my”, od jednostki do społeczności, przy czym jednostki internalizują koncepcję grupy, tworząc w ten sposób „nas”, podobnie jak zgodnie z jego „teoretycznym mentalizmem” internalizujemy reguły używania języka (Bremer 1997, s. 70–80). Nasze bycie w społeczności nie przypomina bycia na podobieństwo kostek cukru w pudełku.

Podsumowując, Sellars proponuje w swoich rozważaniach metaetycznych własną, najwyższą zasadę moralności w formie wewnętrznie ważnej „my-intencji”. Od strony strukturalnej jego teoria moralności jest podobna do teorii Kanta lub do jakiejś formy utilitaryzmu. Przyjmuje ona bowiem istnienie jednej, swoście pojmowanej, najwyższej zasady moralności. Zasada ta nie ma swojej nazwy własnej, jest jednak różnie przedstawiana w jego esejach. Sprowadza się do jakiejś wersji: „Powinniśmy_{my} [*shall_{we}*] (wspieram_{ja} dobro każdego z nas, biorąc pod uwagę wszystkie istotne kwestie)”. Dla Sellarsa zasada ta jest wewnętrznie, kategorycznie rozumną intencją moralną, z której można się starać wyprowadzić wszystkie inne kategorycznie rozsądne intencje moralne.

Bibliografia

- Aune B. (1978), *Sellars on Practical Inference*, w: J.C. Pitt (red.), *The Philosophy of Wilfrid Sellars: Queries and Extensions*, Boston: D. Reidel, s. 19–24.
- Bremer J. (1997), *Rekategorisierung statt Reduktion. Zu Wilfrid Sellars' Philosophie des Geistes*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bremer J. (2004), *Wilfrid Sellars' Analyse der moralischen Urteile*, w: F.-J. Bormann, Ch. Schröer (red.), *Abwägende Vernunft. Praktische Rationalität in historischer, systematischer und religionsphilosophischer Perspektive*, Berlin: Walter de Gruyter, s. 329–342.
- Castañeda H.-N. (1975), *Some Reflections on Wilfrid Sellars' Theory of Intentions*, w: tenże (red.), *Action, Knowledge, and Reality: Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, s. 27–54.
- Gutowski P. (2023), *Wilfrid Sellars: życie i „system” filozoficzny*, w: W. Sellars, *Nauka, percepcja, rzeczywistość*, przeł. S. Wilczewska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. VII–L.
- Klemick G. (2020), *Sellars's Metaethical Quasi-realism*, „Synthese” 197 (5), s. 2215–2243.
- Koons J.R. (2019), *The Ethics of Wilfrid Sellars*, New York: Routledge.
- Koons J.R. (2023), *Sellars on External Reasons*, w: J.R. Koons, R. Loeffler (red.), *Ethic, Practical Reasoning, Agency: Wilfrid Sellars's Practical Philosophy*, New York: Routledge, s. 224–244.
- Koons J.R., Loeffler R. (red.) (2023), *Ethics, Practical Reasoning, Agency: Wilfrid Sellars's Practical Philosophy*, New York: Routledge.
- Loeffler R. (2023), *Moral We-Intentions as Individualistic We-Attitudes*, w: J.R. Koons, R. Loeffler (red.) *Ethics, Practical Reasoning, Agency: Wilfrid Sellars's Practical Philosophy*, New York: Routledge, s. 62–83.
- Macbeth D. (2023), *Morality, Tribalism, and Value*, w: J.R. Koons, R. Loeffler (red.), *Ethics, Practical Reasoning, Agency: Wilfrid Sellars's Practical Philosophy*, New York: Routledge, s. 205–223.
- Miller S.A. (2018), *Community and Loyalty in American Philosophy: Royce, Sellars, and Rorty*, New York: Routledge.
- Olen P., Turner S. (2016), *Was Sellars an Error Theorist?* „Synthese” 193 (7), s. 2053–2075.
- Sellars W. (1963a), *Imperatives, Intentions, and the Logic of 'Ought'*, w: H.-N. Castañeda, G. Nakhnikian (red.), *Morality and the Language of Conduct*, Detroit: Wayne State University Press, s. 159–214.
- Sellars W. (1963b), *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company.
- Sellars W. (1967), *Science and Ethics*, w: tenże, *Philosophical Perspectives: Metaphysics and Epistemology*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company, s. 209–232.
- Sellars W. (1968), *Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company.
- Sellars W. (1974), *On Knowing the Better and Doing the Worse*, w: tenże, *Essays in Philosophy and Its History*, Dordrecht: D. Reidl, s. 27–43.

- Sellars W. (1975), *Autobiographical Reflections*, w: H.-N. Castañeda (red.), *Action, Knowledge, and Reality: Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, www.ditext.com/sellars/ar.html, s. 1–9.
- Sellars W. (2023a), *Empiryzm a filozofia umysłu*, w: tenże, *Nauka, percepcja, rzeczywistość*, przeł. S. Wilczewska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 189–293 [oryg. *Empiricism and the Philosophy of Mind*, w: W. Sellars, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1963, s. 127–196].
- Sellars W. (2023b), *Filozofia a naukowy obraz człowieka*, w: tenże, *Nauka, percepcja, rzeczywistość*, przeł. S. Wilczewska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 1–58 [oryg. *Philosophy and the Scientific Image of Man*, w: W. Sellars, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1963, s. 1–40].
- Sellars W. (2023c), *Kilka przemyśleń o grach językowych*, w: tenże, *Nauka, percepcja, rzeczywistość*, przeł. S. Wilczewska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 479–533 [oryg. *Some Reflections on Language Games*, w: W. Sellars, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1963, s. 321–358].
- Sicha J.F. (1980), *Introduction*, w: tenże, (red.), *Pure Pragmatics and Possible Worlds: The Early Essays of Wilfrid Sellars*, Independence: Ridgeview Letterpress & Offset, s. I–LXXIX.
- Solomon W.D. (1977), *Ethical Theory*, w: C.F. Delaney, M.J. Loux, G. Gutting (red.), *The Synoptic Vision: Essays on the Philosophy of Wilfrid Sellars*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, s. 149–188.
- Solomon W.D. (1978), *Sellars's Defense of Altruism*, w: J.C. Pitt (red.), *The Philosophy of Wilfrid Sellars: Queries and Extensions*, Boston: D. Reidel, s. 25–39.
- Szubka T. (2016), *Perspektywy metafizyki analitycznej. Między esencjalizmem a ekspresywyzmem*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (97), s. 179–196.
- Tebben N. (2023), *The Community of Rational Beings*, w: J.R. Koons, R. Loeffler (red.), *Ethics, Practical Reasoning, Agency: Wilfrid Sellars's Practical Philosophy*, New York: Routledge, s. 191–204.
- Wittgenstein L. (2000), *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

J ó z e f B r e m e r

Wilfrid Sellars on Practical Reasoning in Ethics

Keywords: *ethical emotivism, ethical expressivism, intersubjective intentions, subjective intentions*

Over the course of several decades, most studies of the philosophy of Wilfrid Sellars (1912–1989) have focused on his synoptic view of epistemology, metaphysics, and the philosophy of language and mind. Nevertheless, in the last dozen or so years we have observed an increased interest on the part of philosophers in his naturalistic ethical theory, which is unprecedented and unique. According to him, moral judgments express a special type of intention and possess an intersubjective form of *shall_{we}* intentions ('we shall do'), which he contrasts with individual *shall_I* intentions. Considering the 'we-shall' form, we aim to reveal the Kantian inspiration that lies behind his ethics and compare it to ethical expressivism and emotivism.