

## Dobro jednostki dobrem społeczeństwa czy dobro społeczeństwa dobrem jednostki? George Berkeley i Adam Smith o postrzeganiu i moralności

Artykuł podejmuje mniej znane rozważania George'a Berkeleya z zakresu myśli społecznej oraz Adama Smitha w obszarze epistemologii. Punkt wyjścia analizy stanowi omówienie podzielanych przez obu filozofów poglądów dotyczących natury postrzegania wzrokowego, w tym oceny wielkości i odległości. Wnioski na płaszczyźnie epistemologicznej doprowadziły obu myślicieli do rozważania problemów w filozofii społecznej, tj. roli bezstronnego widza, oceniającego z dystansu, oraz kwestii dobra wspólnego. Udzielane przez obu filozofów odpowiedzi w tym zakresie okazały się odmienne: dla Berkeleya altruizm i dążenie do pomyślności ogółu warunkuje szczęście jednostkowe; według Smitha do dobrobytu ogółu prowadzi realizowanie własnego interesu.

Pytanie, w jaki sposób dążyć do dobra wspólnego, zajmowało umysły wielu wybitnych filozofów. Niniejszy artykuł poświęcamy myśli społecznej dwóch przedstawicieli brytyjskiej filozofii nowożytnej, George'a Berkeleya (1685–1753) i Adama Smitha (1723–1790). Obaj filozofowie wiązali dobro ogółu z jednostkowym dążeniem do szczęścia i zaspokajaniem własnych potrzeb, inaczej widzieli jednak porządek tych elementów. Warto zaznaczyć, że na drodze dążenia do realizacji właściwych celów na płaszczyźnie społecznej Berkeley i Smith za wzór uważali postawę bezstronnego obserwatora. Zaproponowane zestawienie poglądów obu filozofów nie jest przypadkowe. Co ciekawe, ich stanowiska w kwestii społecznej odzwierciedlały podzielane przez nich poglądy epistemologiczne, które zostały sformułowane przez Berkeleya w ramach jego nowej teorii widzenia.

Wzrok, w opinii filozofów i uczonych z przełomu XVII i XVIII wieku, był uznawany za istotny i najbardziej wszechstronny ze zmysłów. W dialogu *Timajos* Platon twierdzi, że wzrok

jest dla nas przyczyną największego pożytku. Bo z obecnych myśli o wszechświecie żadna nie byłaby nigdy wypowiedziana, gdybyśmy ani gwiazd, ani słońca, ani nieba nie widzieli. A tymczasem oglądanie dnia i nocy, miesiące i obiegi roczne wytwarzają liczbę i pojęcie czasu, od nich pochodzą badania

nad naturą wszechświata. Stąd doszliśmy do filozofii, a większego dobra ród śmiertelny nie dostał, ani nie dostanie nigdy w darze od bogów<sup>1</sup>.

Te słowa zyskały wsparcie wśród takich filozofów, jak m.in. William Molyneux (1656–1698). Wspomnienie postaci owego przedstawiciela filozofii irlandzkiej wydaje się ważne w związku z postawionym przez niego pytaniem o doświadczenie percepcji wzrokowej osoby, która odzyskała wzrok: czy mając doświadczenie rozpoznania różnicy między kulą i sześcianiem za pomocą zmysłu dotyku, ów człowiek, kiedy odzyska wzrok, będzie potrafił je rozróżnić wzrokowo? Intrygujące pytanie Molyneux uruchamiało szereg trudności natury poznawczej, takich jak postrzeganie odległości i wielkości przedmiotów, rodziło także wątpliwości co do natury i pewności danych dostępnych w postrzeganiu zmysłowym. Zyskało również znaczenie metaforyczne wobec kwestii społeczno-politycznych, pozwalało bowiem poprzez analogię prowadzić rozważania w materii innej niż nauki ścisłe czy przyrodnicze.

W niniejszym artykule będziemy dowodzić, że Berkeley i Smith zgodni byli nie tylko w zakresie poglądów dotyczących postrzegania wzrokowego i problemu odległości i wielkości przedmiotów. Swoisty sposób rozumienia natury jednostki podobnie skłaniał ich do twierdzenia, że zasadę działania w świecie i społeczeństwie powinno wyznaczać to, co we właściwym rozumieniu dobre dla jednostki. Wskazując jednak na różne aspekty rzeczywistości społecznej i konstytucji jednostki, Irlandczyk zwracał uwagę na rolę rozumu czy też wiary i odwoływał się do konieczności działania na rzecz dobra wspólnego, w którym upatrywał źródło dobrobytu indywidualu. Szkot z kolei odwracał perspektywę, skupiając się na uczuciu sympatii i w dążeniu do realizacji interesu własnego poszukiwał pomyślności społeczeństw. Wspomniana rozbieżność wyznaczała zatem granicę możliwości przeprowadzenia analogii w rozważaniach epistemologicznych i społeczno-moralnych Berkeley'a i Smitha.

W celu zrozumienia, jak ta sama podstawa epistemologiczna doprowadziła obu filozofów do różnych wniosków w teoriach społecznych, prześledzimy oba wymienione obszary prowadzonych przez nich rozważań. W ten sposób spróbujemy pokazać zasadniczo pomijane dotąd aspekty myśli obu filozofów, które, jak się wydaje, warto są przypomnieć.

\*\*\*

Zdaniem George'a Berkeley'a i Adama Smitha konkretna sytuacja poznawcza jednostki, w której zostaje pominięty element całościowego spojrzenia, może wywierać wpływ na wydawane przez nią sądy. Zbyt bliskie lub zbyt dalekie położenie przedmiotów względem oka narażało jednostkę na przyjęcia przekonania,

<sup>1</sup> Platon, *Timajos*, [w:] tegoż, *Timajos i Kritias*, przełożył, wstępem oraz objaśnieniami opatrzył W. Witwicki, Warszawa, Alfa-Wero 1999, s. 52.

że przedmioty położone dalej lub bliżej pozostawały odpowiednio zbyt małe lub zbyt duże. Która z wielkości była rzeczywista, ta dostrzeżona bliżej czy ta dalej, ta postrzeżona za pomocą dotyku czy za pomocą wzroku?

Zwrócenie uwagi na powyższe dystynkcje miało istotne znaczenie dla Berkeleyowskiej teorii widzenia. Nowością podejścia filozofa w kwestii oceny odległości i wielkości postrzeganych przedmiotów było odrzucenie wyjaśnienia geometrycznego na rzecz wyjaśnień psychologicznych. Zdaniem Berkeleya oceny odległości dokonujemy na podstawie przyzwyczajenia nabytego w wyniku doświadczenia związku wrażeń z ideą odległości. Z wymienianych przez niego czynników współwystępujących w czasie percepcji odległości, tj. ustawienia oczu, ostrości dostępnego obrazu i związanego z nią wysiłku wyteżania wzroku, istotną rolę odgrywał czynnik ostatni. Obiekty małe i niewyraźne były oceniane jako położone dalej, wyraźne i duże – jako położone bliżej. W § 27 *Próby stworzenia nowej teorii widzenia* Berkeley pisał, że im przedmiot jest większy, „tym bardziej odległość szacuje się jako bliższą”<sup>2</sup>. Uzasadniając swoje stanowisko w sprawie percepcji odległości, Berkeley odwoływał się do doświadczenia człowieka niewidomego, twierdząc, że:

nie będzie miał on z początku idei odległości; słońce i gwiazdy, najdalej położone obiekty, jak i te usytuowane blisko będą zdawały mu się być w jego oku, albo raczej w jego umyśle. Przedmioty wpuszczone (*introritted*) za pomocą wzroku będą zdawały się mu [jak ostatecznie są, zgodnie ze stanowiskiem Berkeleya z *Traktatu*] niczym innym jak nowym zbiorem myśli wrażeń, z których każde jest mu tak bliskie jak wrażenie bólu czy przyjemności – najgłębsze uczucia duszy<sup>3</sup>.

Berkeleya nie przekonywała w tej kwestii argumentacja mówiąca, że u niewidomych obliczenia odległości są także dokonywane na zasadzie wrodzonej geometrii – trójkąta – z tym, że zamiast promieni mają oni w dłoniach patyki. Jeśliby tak było po odzyskaniu wzroku, taki człowiek nie stałby w obliczu nowego doświadczenia.

Wielkość przedmiotów, podobnie jak ich odległość, nie była, zdaniem filozofa, postrzegana za pomocą kątów lub kątów powiązanych z odległością, tak jak chcieliby tego autorzy optyk geometrycznych. Rozwiązanie zaproponowane przez Berkeleya opierało się na wprowadzonym przez niego rozróżnieniu na idee wzroku i idee dotyku. Filozof uznawał, jak czytamy w § 56 *Próby*, że:

---

2 G. Berkeley, *An Essay Towards a New Theory of Vision*, [w:] *The Works of George Berkeley*, ed. A.A. Luce and T.E. Jessop, 9 vols., London, Thomas Nelson and Sons Ltd 1948–1957, t. I, § 27, s. 134–135; por. G. Berkeley, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia*, [w:] tegoż, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, przekł. translatorium z filozofii angielskiej studium doktoranckiego Instytutu Filozofii UMK pod kierunkiem A. Grzeleńskiego, wstęp i opracowanie A. Grzeleński, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2011, s. 55.

3 G. Berkeley, *An Essay Towards a New Theory of Vision*, dz. cyt., t. I, § 41, s. 146; por. tenże, *Próba...*, dz. cyt., s. 67.

aby więc zobaczyć, w jaki sposób wzrokowo postrzegana jest wielkość przedmiotów dotyku, muszę się tylko zastanowić nad tym, co wchodzi do mojego umysłu oraz zaobserwować, czym będą rzeczy, które wprowadzają idee tego, co większe lub tego, co mniejsze do moich myśli, kiedy obserwuję jakikolwiek przedmiot<sup>4</sup>.

W postrzeganiu wielkości przedmiotów, podobnie jak rzecz się miała w przypadku oceny odległości przedmiotów, występowało nawykowe połączenie idei niewyraźności z wymiarem przedmiotu na tej zasadzie, że jeśli przedmiot jest widoczny wyraźnie, to jest duży, jeśli zaś niewyraźny, to jest jeszcze większy<sup>5</sup>. Opisanie przekonania Berkeleya znajdowały potwierdzenie w doświadczeniu człowieka niewidomego od urodzenia, który odzyskał wzrok. Filozof pisał o nim, że:

nie będzie on uważał idei wzroku jako odnoszących się lub mających jakikolwiek związek z ideami dotyku. Ponieważ postrzeganie przez niego idei wzrokowych całkowicie ograniczałoby się do nich, nie mógłby on inaczej osądzać, czy są one duże, czy małe, jak na podstawie tego, czy zawierają większą lub mniejszą liczbę wzrokowych/widzialnych punktów<sup>6</sup>.

Ich liczba notabene pozostawała jednak niezależna względem warunków postrzegania.

Jak zatem poradzić sobie z pytaniem o rzeczywistość przedmiotu na gruncie filozofii Berkeleya? Według filozofa bliższe spojrzenie na rzeczy miało powodować, że przyznamy od razu, iż:

nigdy nie widzimy ani nie odczuwamy jednego i tego samego przedmiotu. Ten, który jest widziany, to jedno, a ten, który jest odczuwany, to drugie. (...) przedmioty wzroku i dotyku to dwie różne rzeczy<sup>7</sup>.

Nieuprawnione utożsamienie, jakie między tymi przedmiotami jest czynione, wynikało, jego zdaniem, z tego, że w języku, który jest ułomny pod tym względem, obu im przysługuje ta sama nazwa. W tym miejscu należy podkreślić, że idee wzroku i dotyku nie dzieliły żadnej wspólnej idei, czego Berkeley starał się dowieść w *Próbie stworzenia nowej teorii widzenia* (1709). Pozornie mogłoby się wydawać, że filozof starał się przekonywać, iż w odróżnieniu od idei wzrokowych idee dotykowe mają charakter obiektywny, są materialne, rzeczywiste<sup>8</sup>. Lektura *Traktatu o zasadach poznania ludzkiego* (1710) przekonuje nas jednak, że taki wniosek Berkeley uznał za błędny. Filozof przekonywał, że „cokolwiek widzimy, czego dotykamy, co słyszemy lub w jakiś sposób pojmujemy czy rozumiemy, pozostaje tak samo pewne

4 Tenże, *An Essay Towards a New Theory of Vision*, dz. cyt., § 56, s. 153; *Próba...*, s. 75.

5 Por. tenże, *An Essay Towards a New Theory of Vision*, dz. cyt., § 54, s. 152–153; *Próba...*, s. 74.

6 Tenże, *An Essay Towards a New Theory of Vision*, dz. cyt., § 79, s. 167; *Próba...*, s. 90.

7 Tenże, *An Essay Towards a New Theory of Vision*, dz. cyt., § 49, s. 127; *Próba...*, s. 71–72.

8 Tenże, *Próba...*, dz. cyt., s. 107, przyp. 118.

jak zawsze, i tak samo rzeczywiste<sup>9</sup>. Warto w tym miejscu pamiętać również, że, upraszczając, przedmiot był rzeczywisty dla Berkeleya, kiedy spełniał wyznaczony mu przez Boga cel informacyjny umożliwiający człowiekowi właściwe poruszanie się w świecie i realizację przez to powołania do życia pozaziemskiego<sup>10</sup>. Pozwala to twierdzić, że rozstrzygnięcia w ramach nowej teorii widzenia Berkeleya miały znaczenie także dla rozważań społeczno-moralnych filozofa.

Poglądy Berkeleya na naturę postrzegania znalazły uznanie u Adama Smitha<sup>11</sup>, który w eseju *Of the External Senses* przeprowadził krótką analizę postrzegania zmysłowego, opierając się przede wszystkim na koncepcji Irlandczyka. Chociaż rozważania dotyczące epistemologii były marginalną częścią filozofii Smitha, nie ograniczył się on jednakże do analizy wzroku (mimo że niezwykle wysoko ceniąc *Nową teorię widzenia* Berkeleya, umieścił wzrok na kluczowym miejscu<sup>12</sup>), lecz uwagę poświęcił również pozostałym zmysłom. I tak podkreślał na przykład, że dotyk jest zmysłem bardzo specyficznym: podczas gdy wszystkie inne usytuowane są w poszczególnych częściach ciała (wzrok – oczy, smak – język, słuch – uszy, węch – nos), dotyk czujemy w każdym niemal miejscu. Wiązał się on także z odczuwaniem ciepła i zimna – będących jakościami niezwykle specyficznymi: w odróżnieniu od takich przymiotów, jak barwa, ciepło i zimno, nie posiadają one rodzajów, są jedynie stopniowalne. Podobnie jak ma się to ze słyszonymi dźwiękami czy odczuwanymi zapachami, przedmioty wywołujące wrażenia ciepła lub zimna są w stanie oddziaływać ze znacznej niekiedy odległości.

Tak jak Berkeley, Smith odróżniał przedmioty dotyku od przedmiotów wzroku<sup>13</sup> – rozciąglanych, podzielnych, barwnych<sup>14</sup>. Co najistotniejsze dla naszego wyводу, Smith podnosił również, idąc za Irlandczykiem, kwestię oceny odległości przedmiotów. Według Szkota, próbując ocenić odległość i wielkość rzeczy, należy wziąć pod uwagę swoją pozycję i uwarunkowania. Tak zatem coś, co znajduje się blisko, może wydawać się większe od obiektu oddalonego, jednakże z czasem jednostki uczą się korygować te błędy czy, inaczej, złudzenia. Wraz ze zdobywaniem doświadczenia i treningiem, proces ten staje się coraz bardziej automatyczny, nawykowy, bezrefleksyjny.

Smith w swej *Teorii uczuć moralnych* przeprowadził analogię pomiędzy czynnikami odnoszącymi się do sądów opartych na aktywności zmysłu wzroku a tym, co

9 Tenże, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, przeł. J. Leszczyński, J. Sosnowska, Biblioteka Klasyków Filozofii, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1956, § 34, s. 57–58.

10 Por. tenże, *Próba...*, dz. cyt., § 147, s. 127–128.

11 Por. A. Smith, *Of the External Senses*, [w:] tegoż, *Essays on Philosophical Subjects*, ed. W.P.D. Wightman, J.C. Bryce, *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, t. III, Indianapolis, Liberty Fund 1982, s. 148.

12 Tamże.

13 Tamże, s. 150.

14 Tamże, s. 137.

wpływa na oceny moralne<sup>15</sup>. Ucząc się oceniać wielkość oddalonych przedmiotów w sposób adekwatny, człowiek próbował analizować sytuację w sposób obiektywny, a nie skażony złudzeniami wynikającymi z indywidualnego położenia. Musiał postawić się w pozycji obserwatora – do tego ideału należało dążyć również w sferze sądów moralnych. Nie oznaczało to jednak, że jednostka miała wyrzec się własnych pragnień i kierować się w swym postępowaniu głównie potrzebami innych. Oceniając, miała stawiać się w pozycji człowieka ocenianego, sądząc swoje własne postępowanie – spoglądać na nie jako bezstronny obserwator.

W ujęciu Adama Smitha właściwym działaniem człowieka w świecie było realizowanie interesu własnego, co, nawet mimowolnie, miało przyczyniać się do dobra całości. Przeprowadzoną przez filozofa analogię pomiędzy sądami dotyczącymi przedmiotów fizycznych a ocenami moralnymi można prześledzić, zestawiając wyrażoną w *Of the External Senses* aprobatę Smitha wobec teorii widzenia prezentowanej przez Berkeleygo z poglądami opisanymi w *Teorii uczuć moralnych*. W obu przypadkach kluczowa wydaje się relacja jednostki z przedmiotem oceny – w przypadku określania odległości jest to dystans od poszczególnych przedmiotów, w sytuacji sądów moralnych – związek emocjonalny. Jednocześnie w obu przypadkach trudności wiążące się z mimowolnym „falszowaniem” rzeczywistości zredukować można, nabywając doświadczenie. Można zaryzykować twierdzenie, że to doskonalenie się jednostki służy dobru społeczeństwa, gdyż tylko ucząc się na własnych sądach (choćby przekazywane społecznie doświadczenie odgrywało tu ogromną rolę), jest ona w stanie wspomóc swoją wiedzą innych oraz dokonywać ocen moralnych. Znowu dobro jednostki, jej indywidualna wiedza, mogło stać się podwaliną dla dobra społeczeństwa – rozumianego także jako sprawiedliwość.

Smith nie uznawał odmiennych dążeń i ścieżek zachowań ludzkich za czynniki prowadzące do negatywnych skutków. Odpowiedź na pytanie postawione w tytule niniejszego artykułu jest w kontekście myśli Smitha prosta: to dobro jednostki prowadzi do korzyści ogółu. Skutki skupienia się na całości, której podporządkowany będzie pojedynczy człowiek, przyniosą efekty dużo gorsze niż pozwolenie ludziom na wolne, samodzielne podejmowanie decyzji. Według filozofa równie negatywnym zjawiskiem, co zupełny brak troski o siebie i najbliższych, było daleko posunięte samolubstwo. Natura stworzyła ludzi jako egoistów i altruistów razem – nie można zatem potępiać dbałości o własny interes; jednakże taki obraz natury ludzkiej wiązał się z faktem, iż „dla samolubnych wrodzonych namiętności natury ludzkiej pewna strata lub zysk w naszym własnym małym interesie zdają się znacznie bardziej ważne, rozniecają znacznie bardziej żarliwą radość lub smutek, znacznie bardziej płomienne pragnienie albo odrazę niż największa troska o innego człowieka, z którym nie mamy szczególnego związku”<sup>16</sup>. Przy opisie procesów

---

15 Por. tenże, *Teoria uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1989, s. 195.

16 Tamże, s. 195–196.

społecznych i gospodarczych filozof wprowadził znane pojęcie „niewidzialnej ręki”<sup>17</sup>, będącej mechanizmem wyjaśniającym, w jaki sposób stojące w pozornym konflikcie i motywowane interesem własnym działania jednostek prowadzą do dobra wspólnego. Według Smitha natura uczyniła ludzi egoistami (pozostawiając jednakże miejsce dla altruizmu, ale też – odgrywającej niebagatelną rolę – pychy oraz innych uczuć), gdyż, paradoksalnie, indywidualizm i troska o siebie i najbliższych jest efektywna z punktu widzenia całości systemu społecznego. Smith nie uznawał ludzi za idealnych – być może pragniemy żyć w świecie altruistów, jednak bez pewnej dozy egoizmu świat taki nie będzie się rozwijał. To ujęcie wydaje się kontrastować z Berkeleyowskim spojrzeniem na człowieka.

George Berkeley w § 28 traktatu *Bierne posłuszeństwo*<sup>18</sup> (1712) sugerował, że:

jeśli mamy umysł zdolny do spojrzenia z właściwej perspektywy na porządek i ogólny dobrostan, który jest wynikiem niezmiennych praw natury i moralności w świecie, musimy, jeśli mogę tak powiedzieć, wyjść z niego [świata – M.Sz.], i wyobrazić sobie, że jesteśmy odległymi obserwatorami tego wszystkiego, co się w nim dzieje i w nim się zawiera; inaczej z pewnością zostaniemy oszukani zbyt bliskim widokiem naszych drobnych aktualnych zainteresowań samymi sobą, naszymi przyjaciółmi czy naszym krajem<sup>19</sup>.

Dla irlandzkiego filozofa pierwszorzędnym celem działania człowieka w świecie stanowiło dążenie do szczęścia ogółu, co z kolei implikowało szczęście poszczególnych jednostek. Należy podkreślić, że w Berkeleyowskich rozważaniach dotyczących obszaru zagadnień społecznych dobro wspólne posiadało charakter kategorii fundamentalnej. W eseju 83 Berkeley pisał, że „jest naturalnym dla ludzi mieć oko nie tylko na własne szczęście, ale także starać się propagować szczęście innych istot podobnego pokroju”<sup>20</sup>. Dążenie do dobra czy szczęścia innych, co według filozofa stanowiło zasadniczy cel ludzkiego działania w świecie, było wpisane w schemat części i całości. Jak czytamy w eseju 126, „dobro całości jest nierozłączne z dobrem poszczególnych części”<sup>21</sup>. Działając na rzecz dobra wspólnego (tj. dobra rodziny, stowarzyszenia, państwa), człowiek dąży zarazem do własnego dobra. Nie oznaczało to jednak, że cele jednostkowe miały być podporządkowane celowi ogólnemu jako nadrzędnemu (tj. np. dobru ludzkości). Argumentacja Berkeleyya przebiegała, w uproszczeniu, w następujący sposób: mądry człowiek, stanowiący część większej

17 Por. tenże, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, przeł. O. Einfeld i in., Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2007, t. II, ks. IV, r. 2, s. 40.

18 Polskie tłumaczenie tytułu *Passive Obedience* za: G. Berkeley, *Próba...*, dz. cyt., s. 185. Tłumaczenia cytowanych fragmentów traktatu – Marta Szymańska.

19 G. Berkeley, *Passive Obedience*, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VI, § 28, s. 32–33; por. tenże, *Bierne posłuszeństwo*, [w:] tegoż, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, dz. cyt., s. 207.

20 „Guardian” nr 83, Tuesday, June 16, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VII, s. 214.

21 „Guardian” nr 126, Wednesday, August 5, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VII, s. 227.

całości, miał zabiegać o cel właściwy, czyli szczęście ogółu, posługując się środkami w postaci troski o interes własny<sup>22</sup>.

Adam Smith rozważał człowieka przede wszystkim jako żyjącego w społeczeństwie<sup>23</sup>. Uważał, iż natura sprawiła, że nie jest on samowystarczalny i do szczęścia potrzebuje towarzystwa i aprobaty<sup>24</sup> innych. W opinii Berkeleya natomiast jednostka stanowiła część większej całości. Szczęśliwa, staje się nieodzownym elementem szczęścia ogółu. Było to jednak biegunowo różne od zaspokajania wyłącznie egoistycznych dążeń, co można byłoby utożsamić z wyniesieniem się jednostki-części do rangi autonomicznej całości, którą w myśl rozważań filozoficznych Berkeleya jednostka wcale nie była. Takie egoistyczne działania irlandzki filozof otwarcie krytykował<sup>25</sup>. Sprzyjanie własnemu interesowi, polegające wyłącznie na dążeniu do przyjemności zmysłowej i rezygnacji z odwołania się do intelektu, porównywał do życia zwierzęcego i traktował jako „drogę do utraty prawdziwego szczęścia, do upokorzenia i rozczarowania”<sup>26</sup>. Jako taki zatem, prawdziwy ludzki interes Berkeley utożsamiał z działaniem według ludzkiej natury, którą wyznaczały cechy rozumności i społeczności. W perspektywie ziemskiej filozof rozumiał prawdziwe szczęście jako szczęście kraju, którego jednostka była częścią, a w perspektywie wieczności upatrywał je w szczęściu całej ludzkości<sup>27</sup>. Wspomniane rozróżnienie na perspektywę ziemską i wieczną było znaczące w filozofii Berkeleya. Filozof przekonywał, iż skupianie się jedynie na życiu doczesnym i zmysłowym łączy się z zakłamaniem i przejawia w podejmowaniu działań mniej istotnych<sup>28</sup>.

Dla Smitha społeczna natura człowieka wiązała się z wrodzoną<sup>29</sup> człowiekowi sympatią (współodczuwaniem). Właśnie to uczucie pozwala ludziom na nawiązywanie więzi z innymi członkami społeczności – a nawet ze wszystkimi w ogóle ludźmi: do pewnego stopnia współodczuwamy nawet z nieznanymi nam mieszkańcami odległych krajów.

...Naszej przychylności wobec innych nie wytycza żadna granica, lecz może ona obejmować ogrom całego świata. Nie do pomyślenia jest, abyśmy nie pragnęli szczęścia wszystkich niewinnych, rozumnych

22 „Guardian” nr 77, Tuesday, June 9, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VII, s. 210.

23 Por. A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, dz. cyt., s. 5.

24 Tamże, s. 72.

25 „Guardian” nr 83, Tuesday, June 16, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VII, s. 214; G. Berkeley, *Alkifron*, przeł. M. Olszewski, Kęty, Wydawnictwo Marek Derewiecki 2008, II, § 14, s. 75–77; tenże, *Maxims Concerning Patriotism*, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VI, maks. 27, s. 254.

26 Por. G. Berkeley, *Alkifron*, dz. cyt., II, § 14, s. 75.

27 Por. np. tenże, *An Essay Towards Preventing the Ruin of Great Britain*, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VI, s. 82–83.

28 G. Berkeley, „Guardian” nr 70, Monday, June 1, [w:] *The Works of George Berkeley*, dz. cyt., t. VII, s. 208–209. O to Berkeley oskarżał wolnomyślicieli. Ich perspektywę postrzegania przyrównywał do perspektywy muchy, która widząc jedynie jedną z kolumn, nie była zdolna do dostrzeżenia piękna symetrii i zamysłu całej katedry, w jakiej latała, por. tamże, s. 206.

29 Por. S. Zabieglik, *Adam Smith*, Warszawa, Wiedza Powszechna 2003, s. 10.



istot i nie czuli w jakiejś mierze sprzeciwu wobec ich niedoli, gdy wyraźnie to sobie uświadomimy w naszej wyobraźni (...) Jest to efekt sympatii, jaką czujemy wobec niedoli oraz resentymentu tych innych niewinnych rozumnych istot, których szczęście zakłóciła czyjaś zła wola<sup>30</sup>.

Gdy kogoś spotyka tragedia, każda jednostka jest w stanie wyobrazić sobie siebie na miejscu pokrzywdzonego i współczuć mu w jego cierpieniu – dzięki uczuciu sympatii człowiek umie wczuć się w jego sytuację, wyobrazić sobie przeżycia i uczucia, jakie nim targają – zarówno negatywne, jak i pozytywne. W ten sposób, stawiając się w wyobraźni na miejscu bliźniego, człowiek jest w stanie ocenić stosowność cudzych zachowań i wydać sąd o ich prawości lub o niemoralnym postępowaniu – biorąc pod uwagę takie czynniki, jak miłość własna, sprawiedliwość czy stosowność<sup>31</sup>. Jednocześnie sympatia sprawia, iż współczujemy innym lub cieszymy się razem z nimi. Przeżywamy – w ograniczonym stopniu – to, co oni. Co więcej – dzięki sympatii mamy poczucie wspólnoty z innymi, stanowi ona czynnik spajający całe społeczeństwo.

Współodczuwanie, według Smitha, było najsilniejsze w przypadku najbliższych – kochanych, lubianych, tych, z którymi jest się zżytym emocjonalnie. Najważniejsze wydają się nam nasze własne problemy – jest to naturalne. Nadanym człowiekowi przez Boga obowiązkiem jest troszczenie się o przetrwanie własne oraz najbliższych<sup>32</sup>. Tragedie nieznanym nam osobom poruszają, ale nie zaprzatają myśli na dłużej.

Chociaż Smith niezwykle cenił rolę sympatii, to jednak, co interesujące, dostrzegał także, iż niekiedy może ona prowadzić na manowce i niezbędna jest znajomość mechanizmów nią rządzących, analogicznych do tych, z którymi mamy do czynienia w przypadku zmysłu wzroku. W duchu tej metafory należy zauważyć, że gdyby ślepo zawierzyć oczom, można dojść do wniosku, iż znajdujące się w oddali drzewo jest mniejsze od ołówka. Wiąże się to z miejscem, w którym znajduje się oceniający oraz z odległością od porównywanych przedmiotów. Jak widać, podobna trudność pojawiała się w przypadku ocen moralnych. Gdy dokonujemy osądu własnych czynów, wpływają na nas egoistyczne pobudki, tendencja do samooszukiwania się – te elementy wydają się w kontekście naszych rozważań kluczowe. Podobnie też fałszujemy obraz, gdy osądzamy postępowanie najbliższych – to ich problemy będą nas poruszać silniej, w sposób naturalny brać będziemy stronę tych, których kochamy, a bardziej krytycznie spoglądać na postępowanie nielubianych. Intuicję tę potwierdza codzienne doświadczenie. Działania obcych osób będą nas poruszać w niewielkim stopniu. Aby dokonać właściwej oceny, należy wziąć ten fakt pod uwagę, i stąd:

---

30 A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, dz. cyt., s. 350.

31 J. Evensky, *Adam Smith's Moral Philosophy. A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law, Ethics and Culture*, New York, Cambridge University Press 2011, s. 34.

32 Por. J. Chodorowski, *Adam Smith (1723–1790). Życie i dzieło autora „Badań nad naturą i przyczynami bogactwa narodów”*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2002, s. 240; por. także A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, dz. cyt., s. 121.

człowiek wszakże musi w jakiejś mierze poznać filozofię widzenia, zanim będzie mógł przekonać się całkowicie, jak te oddalone od niego przedmioty wydadzą się małe w jego oczach, jeśli wyobraźnia na podstawie znajomości ich rzeczywistych wymiarów nie powiększy ich kształtu i wielkości<sup>33</sup>.

Oznacza to podkreślenie roli rozumu i oceny okoliczności przy dokonywaniu sądów moralnych.

Zatem, aby dokonać możliwie obiektywnej oceny, ludzie, według Smitha, często posiłkują się opiniami innych, gdyż ci są w stanie zdystansować się od partykularnych interesów, które mogą wpływać na ocenę naszego własnego postępowania. Jednakże opinie bliźnich, nieznających przecież wszystkich okoliczności naszego czynu oraz motywacji dla jego podjęcia, mogą być nieadekwatne i krzywdzące. Dlatego każdy powinien starać się oceniać w sposób możliwie rzetelny, zdystansowany, wykorzystujący sympatię, jednak nie ulegając nadmiernie jej wpływowi. Uczenie się tego polega na obserwacji reakcji innych na nasze zachowanie oraz rozważaniu wydawanych przez nich sądów. Ćwicząc pomijanie czynnika, jakim jest egoizm, wyciszając emocje przy osądzaniu własnego postępowania, każdy może próbować ocenić swoje czyny z szerszej perspektywy (ale dysponując przy tym pełniejszymi informacjami niż ktoś z zewnątrz<sup>34</sup>), porównując je do obiektywnej miary, a nie będąc zwodzonym tym, w jakim miejscu się znajduje – podobnie jak w przypadku oceny wielkości przedmiotów. Efektem będzie opisywany przez Smitha bezstronny obserwator. Oceniając postępowanie drugiego człowieka, należało pamiętać, że:

dopóki na jego korzyści będziemy spoglądać z tego stanowiska, nigdy nie będą one w stanie zrównoważyć naszych własnych korzyści, nigdy nie będą mogły powstrzymać nas od zrobienia wszystkiego, co służy pobudzeniu naszych własnych korzyści, bez względu na to, jak zabójcze okazałyby się dla niego. Aby dokonać właściwego porównania tych dwóch przeciwstawnych interesów, musimy dokonać zmiany pozycji. Nie możemy w nie wglądać ani z naszej, ani też z jego pozycji, ani naszymi własnymi, ani też jego oczyma, lecz z pozycji i oczyma osoby trzeciej, kogoś, kto nie ma szczególnego związku z żadnym z nas i kto dokonuje oceny z bezstronnością dla obu stron. Tutaj także za sprawą nawyku i doświadczenia nauczyliśmy się czynić to tak spontanicznie i z taką łatwością, że niemal nie zdajemy sobie sprawy, że to robimy<sup>35</sup>.

Niestety, bezstronny obserwator pozostawał jedynie konstruktem teoretycznym. W rzeczywistości każdy człowiek, zdaniem Smitha, dokonuje ocen sam, posiłkując się osądem innych i mając świadomość istnienia ostatecznej instancji – Boga. Inaczej niż w filozofii Berkeleya, Bóg w teorii Smitha pełnił przede wszystkim rolę sędziego wynagradzającego ludzi po ich śmierci. W *Teorii uczuć moralnych* ścierała się wizja

33 Tamże, s. 195.

34 A. Broadie, *The Scottish Enlightenment. The Historical Age of the Historical Nation*, Edinburgh, Birlinn 2001, s. 104.

35 A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, dz. cyt., s. 196.

Boga jako gwaranta moralności i sumienia, stojącego na straży praw przez niego samego ustalonych – z przeświadczeniem, iż normy i sumienie są w dużej mierze wytworami społecznymi<sup>36</sup>.

Zarówno dla Berkeleya, jak i Smitha podstawowym zagrożeniem przy wydawaniu sądów moralnych pozostawał problem właściwego rozumienia interesu własnego jednostek. Smith traktował dbałość o interes własny jako coś w pełni naturalnego – człowiek w jego ujęciu zawsze dążył do samozachowania<sup>37</sup>. W dążeniu do właściwie rozumianego dobra wspólnego Berkeley, podobnie jak Smith, postulował, jak się wydaje, przyjęcie postawy bezstronnego obserwatora, która nie byłaby obciążona błędami wynikającymi z jednej strony z patrzenia z nieświadomie przyjmowanej perspektywy wyznaczającej poznanie zmysłowe, z drugiej zaś płynącymi z ulegania zmysłom oraz działania przez pryzmat sympatii czy subiektywnie rozumianego dobra. Należało przez to rozumieć odrzucenie wiary w dane dostępne wyłącznie w percepcji zmysłowej, pozbawionej racjonalnego elementu oceny, oraz postępowanie według praw, spójne z optyką chrześcijańską. Człowiek miał działać w zgodzie z własną naturą, której właściwą cechą stanowi zdolność do posługiwania się rozumem. W przypadku działania podług praw Berkeley miał na myśli, po pierwsze, uniwersalne prawa natury regulujące życie w świecie. Postępując zgodnie z nimi, jednostka miałaby działać na rzecz harmonii i dobra w świecie, do szerzenia czego owe prawa zostały ustanowione przez Autora Natury i jako takie pozostawały zależne wyłącznie od jego woli. Bóg bowiem mógł je w każdym momencie zmienić, czego, jak podkreślał filozof, nie czyni ze względu na dobro ludzi<sup>38</sup>. Berkeley pisał, że owe prawa są wyciśnięte w umysłach ludzkich, wyryte na tablicach serc, powszechnie znane, sugerowane i wpojone przez sumienie. Jako takie zyskiwały miano „wiecznych praw rozumu”, ponieważ „koniecznie wypływają z natury rzeczy i mogą zostać dowiedzione/wykazane (*demonstrated*) przez niezawodne wnioski (*deductions*) rozumu”<sup>39</sup>.

Warto przy tym podkreślić jednak, że cechy uniwersalnej obowiązywalności przysługiwały, zdaniem Berkeleya, jedynie negatywnie sformułowanym regułom praw natury. Dowód stanowią słowa z § 3 *Biernego posłuszeństwa*: „(...) nakaz zaniechania postępowania występnego, albo negatywne zasady prawa natury (...) powinno się rozumieć w najbardziej absolutnym, koniecznym i niezmiennym sensie (...)”<sup>40</sup>. Jako takie, owe prawa naturalne, wieczne prawa rozumu (*eternal rules of reason*) stanowiły, w rozumieniu Berkeleya, podstawę moralności<sup>41</sup>; wyznaczały

---

36 D.D. Raphael, *The Impartial Spectator. Adam Smith's Moral Philosophy*, Oxford, Clarendon Press 2009, s. 37.

37 Por. J. Chodorowski, *Adam Smith...*, dz. cyt., s. 240.

38 G. Berkeley, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 31, s. 125; por. tenże, *Bierne posłuszeństwo*, dz. cyt., s. 208.

39 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 12, s. 22; *Bierne posłuszeństwo*, s. 195.

40 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 3, s. 18; *Bierne posłuszeństwo*, s. 188–189.

41 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 54, s. 139; *Bierne posłuszeństwo*, s. 225.

niezmienne standardy moralnego dobra i zła. Należy zaznaczyć, że potrzeba owych twardych zasad ludzkiego postępowania na gruncie rozważań Berkeleya została uzasadniona niezdolnością<sup>42</sup> lub uciążliwością podejmowania przez człowieka każdorazowo oceny własnego działania ze względu na dobro ludzkie, co może prowadzić nas do wniosku, że zdolności rozumu ludzkiego, jakkolwiek ważne, w ujęciu Berkeleya były traktowane jako ograniczone. Jak argumentował, każdorazowa i indywidualnie przeprowadzana kalkulacja mogłaby w konsekwencji prowadzić do wielu wypaczeń i stanowić przyczynę braku zgody między ludźmi<sup>43</sup>. Stąd zatem wynikał obowiązek człowieka, tak dalece, jak pozwalała słabość jego woli<sup>44</sup>, naśladowania metod boskich, które były najlepszymi środkami osiągnięcia celów wyznaczonych przez Boga. Jak przekonywał bowiem Berkeley,

prawo natury ukazuje się jako system takich reguł i zasad, które gdyby były przestrzegane w całości przez wszystkich ludzi, w każdym czasie i miejscu, z konieczności niosłyby ze sobą dobro całej ludzkości, tak dalece, jak jest to osiągalne w ludzkim działaniu<sup>45</sup>.

Posłuszeństwo wobec praw natury danych od Boga było zbieżne z zobowiązaniem jednostki do okazania posłuszeństwa wobec władcy oraz działania w zgodzie z prawami przyjętymi w danym społeczeństwie, którego jednostka stanowiła część. Podporządkowanie się prawu społecznemu (*law of the society*) było, zdaniem Berkeleya, absolutnie konieczne, aby uniknąć beznadziejności i zakłopotania wynikających z odmienności dążeń ludzkich<sup>46</sup>. Z kolei posłuszeństwo wobec władcy miało charakter bezwzględnie obowiązującego prawa naturalnego, a zarazem moralnego. Irlandzki filozof uzasadniał to, powołując się na wielką i pierwszorzędną odpowiedzialność rządu w gwarantowaniu pokoju, porządku oraz dobrobytu ludzkości<sup>47</sup>. Należy przy tym jednak zaznaczyć, że służba państwu i władcy z jednej strony nie mogła wymagać od jednostki pogwałcenia prawa natury, z drugiej była nadrzędna wobec obowiązku samozachowania. W innym wypadku bowiem, jak twierdził Berkeley „(...) człowiek mógłby dopuścić się jakiegokolwiek grzechu, aby zachować swoje życie, wobec czego nic nie jest bardziej absurdalne”<sup>48</sup>. Według niego nie można bowiem dopuścić się zła na drodze dążenia do dobra, nie można przekroczyć zakazów na drodze realizacji przysługujących człowiekowi praw pozytywnych. W rozumieniu irlandzkiego filozofa człowiek bowiem nie dysponował swoim życiem w sposób nieograniczony. Co ważne w tym ujęciu, nieograniczonej

---

42 Tenże, *Alkifron*, dz. cyt., II, § 9, s. 70.

43 Stoi to w sprzeczności z *Passive Obedience*, dz. cyt., t. VI, § 29, s. 125; *Bierne posłuszeństwo*, dz. cyt., s. 208.

44 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 14, s. 116; *Bierne posłuszeństwo*, s. 196–197.

45 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 15, s. 24; *Bierne posłuszeństwo*, s. 197.

46 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 16, s. 25; *Bierne posłuszeństwo*, s. 198.

47 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 17, s. 26; *Bierne posłuszeństwo*, s. 199.

48 Tenże, *Passive Obedience*, dz. cyt., § 33, s. 34; *Bierne posłuszeństwo*, s. 211.

władzy nad jednostką nie miał także ziemski władca, wobec którego pozostawała ona podległa i winna była przestrzegać zasady biernego posłuszeństwa, bez względu na tragedię w życiu własnej osoby, na które w ten sposób przyzwalała.

Adam Smith, rozważając rolę władcy i państwa, również nie waloryzował władzy absolutnej. Wręcz przeciwnie – państwo według niego miało służyć jednostkom, zapewniać im edukację, bezpieczeństwo, dbać o ich dobrobyt (nie interweniując tam, gdzie lepiej poradzi sobie wolny rynek, za to ingerować tam, gdzie będzie on nieefektywny i dbać o to, by gospodarka nie była zdominowana przez monopolistów)<sup>49</sup>. Podobnie jak Berkeley (i wielu innych), Smith uważał, że to władca ma bronić granic i bezpieczeństwa członków społeczeństwa. Chociaż wśród celów, na które przeznaczane miały być środki publiczne, wymieniał wydatki na podkreślenie majestatu władzy, nie sądził, by rząd powinien posiadać władzę absolutną.

\*\*\*

Jak próbowaliśmy wykazać w niniejszym artykule, z podejmowaną przez Berkeleya i Smitha problematyką epistemologiczną, obejmującą analizę odległości i roli obserwatora w dokonywaniu oceny, wiązał się analogiczny problem dotyczący sądów moralnych. Aby działać właściwie, należało przyjąć postawę bezstronności – przekonywała ona o konieczności działania na rzecz własnego dobra. Akcentowana przez Berkeleya konieczność posłuszeństwa wobec władcy oraz działania według norm społecznych przeciwstawia się Smithowskiej koncepcji sympatii, z której wynika dbałość o dobro najbliższych zaraz po zaspokojeniu własnych potrzeb. Oprócz tego wyraźnego kontrastu między poglądami obu filozofów widocznych jest również wiele analogii. Zrozumienie kwestii „widzenia” (oceny) moralności okazało się w ujęciu obu filozofów kluczowe jako analogia dla podejmowania decyzji moralnych – służących zarówno dobru jednostki, jak i dobru ogólnemu. Zarówno Berkeley, jak i Smith negatywnie oceniali skrajny egoizm; argumentowali, że przy dokonywaniu ocen moralnych należy brać pod uwagę skłonność człowieka do dbania o siebie i swoich najbliższych – pamiętając jednak przy tym, że skłonność ta może zakłócać wydawanie sądów. Zestawienie dwóch obiektywnych sytuacji, fizycznego mierzenia przedmiotu z podejmowaniem właściwego działania, wyznacza kres możliwości przeprowadzania analogii między przekonaniem epistemologiczno-społecznymi Berkeleya i Smitha. Zasadnicze dla owych rozważań pojęcia własnego dobra oraz natury jednostki obaj filozofowie – jak pokazano – rozumieli bowiem w różny sposób.

---

49 Por. A. Smith, *Badania...*, dz. cyt., t. II, ks. V, s. 343–604.

**The Good of the Individual as the Good of Society or the Good of Society as the Good of the Individual? George Berkeley and Adam Smith on Perception and Morality**

The article focuses on the rarely discussed issues of George Berkeley's social philosophy and Adam Smith's epistemology. When it comes to epistemology, Berkeley's and Smith's regards on vision and their judgements about the magnitude and distance were common. They had led the philosophers to some considerations of parallel issues in their social philosophy, i.e. the role of an impartial spectator that judges from a certain distance and the question of the common good. As it is shown, the relevant answers given by Berkeley and Smith are different: according to Berkeley, the most important was altruism and aiming at the happiness of the whole which included the individual happiness, whereas Smith claimed that the order was different: pursuing one's own interest led to the common good.