

AGNIESZKA CZARNECKA
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Poskramianie egoizmu: Adam Smith o empatii, wyobraźni i sprawiedliwości

Abstract

Taming Egoism: Adam Smith on Empathy, Imagination and Justice

I argue that the construction of the social order, as shown by Adam Smith in *The Theory of Moral Sentiments*, depends on people's ability to tame their inborn egoism. According to the philosopher's anthropological assumptions a human being learns through life experiences how to control his self-interest so that it does not threaten societal existence. During socialization, a human being – still an egoist to some extent – continues role-playing by the use of the psychological mechanisms of empathy and imagination. As a result he develops sympathy, at first, as a reaction to real people's emotions experienced in a particular context. Finally, he naturally and more and more unconsciously takes under consideration the perspective of an impartial spectator. The gradually developing process brings about consequences that improve social morality, such as control over the expression of intense emotions, which is a condition for experiencing emotional harmony, or a refrain from pursuing one's self-interest at the expense of someone else, so as not to become a subject of social contempt. One should also bear in mind that none of these consequences was carefully planned in advance nor purposefully executed.

Key words: Adam Smith, egoism, empathy, moral imagination, justice.

Słowa kluczowe: Adam Smith, egoizm, empatia, wyobraźnia moralna, sprawiedliwość.

Wstęp

Adam Smith – podobnie jak wielu jego poprzedników i następców – podjął próbę ustalenia, od czego zależy trwałość społeczeństwa. Filozofując w duchu arystotelizmu, widział w społeczeństwie twór moralny ufundowany na następującym sprzężeniu zwrotnym: moralność społeczeństwa zależy od moralnej jakości składających się na nie jednostek, te zaś dopiero jako istoty społeczne mają szansę rozwinąć się moralnie. Moim celem

w niniejszym artykule jest wykazanie, że refleksja zawarta w *Teorii uczuć moralnych*¹ koncentruje się na pytaniu o mechanizmy służące powściągnięciu właściwego ludzkiej naturze egoizmu. Tak postawiona teza może budzić wątpliwości, od których nie było w stanie uwolnić się wielu interpretatorów dzieła Adama Smitha. Mam na myśli tych badaczy, którzy wyraźnie oddzielali – rzekomo młodzieńczy – idealizm filozofa szkockiego oświecenia, ucieleśniony chociażby w krytyce egoizmu z kart *Teorii uczuć moralnych*, od realistycznej akceptacji postawy zorientowanej na własny interes z „dojrzałą” fazy jego twórczości (*Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*²). Za bardziej wiarygodne uznaję stanowisko ich oponentów – ci, zamiast szukać dowodów na intelektualne nawrócenie myśliciela, skoncentrowali swe wysiłki na eksponowaniu ciągłości jego filozoficznych ustaleń. Przykłady ciągłości zostaną wspomniane w artykule, niemniej nie będą stanowiły głównego przedmiotu rozważań. Jako że tzw. problem Adama Smitha³ od lat wyznacza jedną z osi sporu wokół prac filozofa, a analizowany w artykule stosunek do egoizmu należy do zagadnień silnie antagonizujących obie strony konfliktu, zasadne wydało mi się zasygnalizowanie własnego stanowiska w tej sprawie. Jednocześnie zaznaczam, że zaprezentowane tu uwagi interpretacyjne odnoszą się do tematyki dzieła chronologicznie wcześniejszego, tj. *Teorii uczuć moralnych*.

Adama Smitha podejście do jednego z klasycznych problemów filozofii społeczno-politycznej – identyfikacja skłonności natury ludzkiej – cechuje niepozbowiony subtelności realizm.

Natura zaleciła niewątpliwie każdemu człowiekowi, by przede wszystkim głównie troszczył się o siebie. [...] Choć więc może być prawdą, że każda jednostka w swoim sercu przedkłada siebie nad całą ludzkość, to jednak nie ośmieli się w obliczu ludzi przyznać, że postępuje zgodnie z tymi zasadami⁴.

Cytat przeczy tezie, jakoby młody Adam Smith cierpiał na idealizm. Subtelność jego realizmu wyraża się moim zdaniem w tym, że choć stwierdza naturalność ludzkiego egoizmu, to jednocześnie zdaje się mówić: „człowiek to egoista, ale...”. Co charakterystyczne dla Adama Smitha, egoizmu nie ujmuje on – jak należałoby się spodziewać – wyłącznie w kategoriach etycznych, ale również epistemologicznych; odzwierciedli się to między innymi w jego wizji społeczeństwa i, tkwiącej u jego podstaw, sprawiedliwości. Chce on przez to powiedzieć, że pomimo wrodzonej inklinacji do przedkładania własnego dobra nad cudze, każdy człowiek posiada zdolność empatii; to ona – w połączeniu z wyobraźnią – decyduje o moralności jednostek, a tym samym społeczeństwa. Nowatorski wkład niniejszego artykułu polega na wykazaniu, że refleksji społeczno-moralnej Adama Smitha można się przyjrzeć przez pryzmat proponowanej przeze mnie formuły: „człowiek to egoista, ale...”. Celowo umieszczam wielokropki, aby podkreślić

¹ A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch, Warszawa 1989.

² *Idem*, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1 i 2, przeł. O. Einfeld, Z. Sadowski, G. Wolff, Warszawa 1954.

³ Szerzej na temat rekonstrukcji sporu zob. D. Göçmen, *The Adam Smith Problem: Reconciling Human Nature and Society in „The Theory of Moral Sentiments” and „The Wealth of Nations”*, London 2007, s. 1–19; D.D. Raphael, *The Impartial Spectator: Adam Smith’s Moral Philosophy*, Oxford 2007, s. 115–126; L. Montes, *Das Adam Smith Problem: Its Origins, the Stages of the Current Debate, and One Implication for Our Understanding of Sympathy*, „Journal of the History of Economic Thought” 2003, vol. 25, s. 63–90.

⁴ A. Smith, *Teoria...*, s. 121–122.

wielość strategii, przy pomocy których przebiega uspołecznianie. W poszczególnych rozdziałach ukazę przebieg zjawisk, które – w moim przekonaniu – składają się na proces wykraczania poza ciasne granice samego siebie, stanowiąc tym samym to, co nazywam „poskramianiem egoizmu” i wypełniając treścią drugą część zdania: „człowiek to egoista, ale...”.

Jak powstaje wyobraźnia moralna?

Słuszne wydaje się używanie przez niektórych badaczy piszących na temat psychologii moralności Adama Smitha metafory: aktor-widz⁵, w jego bowiem koncepcji życia społecznego każda jednostka doświadcza swego rodzaju rozdwojenia. Będąc aktorem i widzem w jednym, człowiek nieustannie obserwuje i równocześnie jest przedmiotem obserwacji. Doprecyzowania wymaga stwierdzenie, że mamy do czynienia z jednocześnie obserwującym i obserwowanym aktorem – mylnie byłoby bowiem wyobrażanie sobie społeczeństwa jako zbiorowości wzajemnie przyglądających się sobie osób, które racjonalnie analizują postępowanie bliźnich, by na tej podstawie orzec o poziomie ich moralności. Obserwowanie i bycie obserwowanym filozof utożsamia ze zjawiskiem chwilowej zamiany ról, z – innymi słowy – „wchodzeniem w cudzą skórę”, by nie tylko przypatrywać się drugiemu człowiekowi, ale – co ważniejsze – wczuć się w jego sytuację. Słowo kluczowe stanowi tutaj uczucie jako wyższa od rozumu instancja osądu moralnego. O realizmie, widocznym już we wczesnej twórczości Adama Smitha, świadczy jego świadomość ograniczeń towarzyszących poznaniu zakorzenionemu wyłącznie w uczuciach i zmysłach. Skoro te nie wystarczają, by wniknąć w bezpośrednie przeżycia obserwowanego człowieka, filozof proponuje uzupełnienie ich o inny środek – wyobraźnię, przy użyciu której umieszczamy siebie chwilowo w kontekście, w jakim znajduje się działający podmiot⁶:

Za sprawą wyobraźni stawiamy się w jego sytuacji, wyobrażamy sobie, że przechodzimy te same udreki, wchodzimy niejako w jego powłokę cielesną i w jakimś stopniu stajemy się wraz z nim jedną osobą i w ten sposób mamy pewne pojęcie jego doznań⁷.

Zabieg ten stanowi punkt wyjścia procesu formułowania sądu moralnego, gdzie – jak już wspomniałam – pierwszoplanową rolę odgrywa reakcja emocjonalna widza na uczucia i motywację aktora. Istota – najczęściej wspomaganego przez wyobraźnię⁸ – współodczuwania polega na skoncentrowaniu uwagi na oglądzie najpierw samych okoliczności działania podmiotu, które dopiero po poddaniu próbie zrozumienia w całej ich złożoności, dostarczają kontekstu oceny jego uczuć. Wydaje się, że takie rozłoże-

⁵ Por. Ch.L. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge 1999, s. 40–58.

⁶ Terminu używam zamiennie z pojęciem aktora, podobnie jak synonimicznie traktuję pojęcia widza i obserwatora oraz „empatii” i „współodczuwanie”.

⁷ A. Smith, *Teoria...*, s. 6.

⁸ Filozof podaje również przykłady funkcjonowania empatii pozbawione udziału wyobraźni, a polegające na spontanicznym oddźwięku z emocjami zaobserwowanymi, np. w wyrazie twarzy lub gestach działającego podmiotu.

nie akcentów – nie tyle prosty odbiór cudzej, subiektywnej reakcji emocjonalnej, ile uwzględnienie konkretnych uwarunkowań sytuacyjnych rozpatrywanych z wielu perspektyw – zwiększa szansę na obiektywizm sądu wydawanego przez obserwatora. Adam Smith odbiera tym samym argument krytykom, którzy jego koncepcji chcieliby zarzucić prosty emotywizm, rozumiany jako utożsamianie sądu moralnego z ekspresją czyichś emocji. W przypadku tego filozofa powinno się mówić raczej o wyrafinowanej postaci emotywizmu. Choć uczucie obserwatora czyni on każdorazowo miernikiem moralnej jakości postępowania, nie znajdziemy u niego idei człowieka, który bezrefleksyjnie, automatycznie niejako rezonuje z uczuciami bliźnich. Wyrafinowanie emotywizmu Adama Smitha polega w moim przekonaniu na ujęciu współodczuwania w ramy poznawcze i społeczne – wyeksponowanie problematyki związanej z interpretacją kontekstu przez widza świadczy o świadomości roli, jaką w pomyślnym funkcjonowaniu wspólnoty odgrywa wzajemne zrozumienie. Dopiero tak przygotowana jednostka konfrontuje okoliczności z własną, wyobrażoną reakcją emocjonalną na nie oraz z uczuciami i motywami podmiotu działającego w tychże okolicznościach. Na podstawie porównania obu reakcji – ich zgodności lub niezgodności – obserwator orzeka o moralnej słuszności (*propriety*) bądź niesłuszności (*impropriety*) postępowania aktora⁹. Biorąc pod uwagę psychologizm rozpatrywanej teorii moralnej, zrozumiałe staje się stosowanie jako synonimów słuszności/niesłuszności pojęć aprobaty/dezaprobaty. Ilekroć zatem w danej sytuacji uczucia aktora odpowiadają uczuciom widza, czyli osoby tymczasowo wcielającej się w tego pierwszego dzięki grze wyobraźni, możemy mówić o aprobacie uczuć podmiotu działającego, a przez to – o słuszności jego poczynań.

Adam Smith nie kończy na tym rozważań wokół aprobaty/dezaprobaty – oprócz sprzężenia aprobaty ze słusznością, a dezaprobaty z jej brakiem, nadaje aprobacie funkcję motywacyjną o ważkich – jak zobaczymy – konsekwencjach dla społeczeństwa. Zbieżność uczuć aktora i widza obu stronom dostarcza przyjemności. Pożądane przez aktorów następstwa odpowiedniości doznań uczuciowych polegają na dodatkowym wzmocnieniu pierwotnego odczucia radości, jeśli zaś ich uczucie miało charakter negatywny – wyimaginowany smutek lub cierpienie pomagają załagodzić intensywność tych realnych. Widzowi przypisuje myśliciel bezinteresowną przyjemność rodzącą się na skutek doświadczania harmonii uczuć, co tłumaczy względami estetycznymi – człowiek ma w sposób naturalny Ignąć ku pięknu systemu i równowagi¹⁰. Skoro aprobatę, ufundowaną na zgodności uczuć, odbierają jako przyjemną zarówno aktorzy, jak i widzowie, dążenie do jej osiągnięcia motywuje ich do pracy nad coraz doskonalszym dostosowywaniem wzajemnych reakcji emocjonalnych, co wymaga nieustannego ponawiania prób zrozumienia partnera.

Okazuje się, że współodczuwanie nie ma bynajmniej charakteru jednokierunkowego, jak można by sądzić z dotychczasowego wywodu, podkreślającego wysiłki wyobraźni widza, który stara się zbliżyć do cudzych doświadczeń. W istocie o powodzeniu tego

⁹ „Gdy początkowo uczucia osoby przeżywającej są w doskonałej zgodzie z sympatycznymi [od ang. ‘*sympathetic*’ – tu w znaczeniu: współodczuwający – A.Cz.] uczuciami widza, niewątpliwie wydają się słuszne, właściwe i odpowiednie do przedmiotu. Odwrotnie, gdy uświadamiając sobie sytuację, stwierdzi, że nie zgadzają się z tym, co on czuje, niewątpliwie wydają mu się niesłuszne, niewłaściwe i niestosowne”. *Ibidem*, s. 17.

¹⁰ Por. Ch.L. Griswold, *Adam Smith...*, s. 120.

procesu decyduje także zaangażowanie samego podmiotu działającego. Niezależnie od stopnia rozwoju zdolności imaginatywnych widza nie jest on w stanie odczuć całej gwałtowności emocji aktora bez względu na ich rodzaj. Przykład ten pokazuje, że tym razem to działający podmiot, chcąc doznać przyjemności płynącej z aprobaty, musi spojrzeć na własną sytuację z zewnątrz – oczyma obserwatora. Wczucie się w rolę obserwatora skutkuje po stronie aktora zmniejszeniem intensywności pierwotnego uczucia do takiego poziomu, który będzie zrozumiały dla obserwatora.

Te dwie różne tendencje, tendencja obserwatora włączenia się w uczucia osoby, której to głównie dotyczy, i tendencja osoby głównie zainteresowanej, by zmniejszyć nasilenie swoich uczuć do wymiarów możliwych do przyjęcia przez obserwatora, stanowią podstawę różnych zespołów cnót. Na podstawie pierwszych powstają cnoty miękkie, miłe, cnota szczerej życzliwości i wyrozumiałego poczucia ludzkości; drugie są źródłem tego, co wielkie [...] niezależności charakteru (*self-government*), panowania nad swoimi emocjami, cnoty, które podporządkowują wszystkie poruszenia naszej natury wymogom godności, honoru i przyzwoitości naszego postępowania¹¹.

Pragnę w tym kontekście po raz kolejny zwrócić uwagę na problem ciągłości w twórczości Adama Smitha. Choć zjawisko „niewidzialnej ręki” utarło się identyfikować z myślą ekonomiczną filozofa szkockiego oświecenia, uważam, że jego ślady wyraźnie zaznaczyły się już w refleksji społeczno-moralnej. Jakość społeczeństwa ulega poprawie nie dlatego, że jednostki – po wsłuchaniu się w głos rozumu – postanowiły zainicjować racjonalne działania zorientowane na cel zdefiniowany jako moralne doskonalenie. Powodów zmian moralnych na poziomie społecznym upatrywać należy w odmiennych zależnościach przyczynowo-skutkowych. To poszukujące zgodności uczuć jednostki przez: rozwój wyobraźni, kontrolę ekspresji zbyt gwałtownych emocji, a nade wszystko przez uciszanie własnego egoizmu, w sposób niezamierzony doprowadzają do wykształcenia się pewnych standardów moralnych, na tyle rozpowszechnionych, by czynić życie społeczne możliwym¹².

Od bezstronnego obserwatora do sprawiedliwości

Do tej pory konstytuowanie się moralności rozpatrywano przez odniesienie do empatycznej relacji pomiędzy rzeczywiście istniejącymi widzami i aktorem. Tymczasem, troszcząc się o obiektywizm swej teorii, Adam Smith wprowadza trzecią perspektywę wczuwania się w sytuację, tj. bezstronnego obserwatora. Błędem byłoby sądzić, że to kolejny człowiek włączony do gry – jak dotąd – angażującej realnego widza i nie mniej realny podmiot działający. Pojawienie się bezstronnego obserwatora jako – tylko i aż – wytworu wyobraźni znamionuje wyższy etap w rozwoju moralności. O ile dotychczas ocenę słuszności ludzkiego postępowania wiązano z uczuciami realnego widza wyobrażającego sobie siebie w sytuacji działającej osoby, o tyle teraz miarą słuszności działań

¹¹ A. Smith, *Teoria...*, s. 29.

¹² Por. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge 1981, s. 55; J.H. Keppler, *Adam Smith and the Economy of the Passions*, London–New York 2010, s. 5.

aktora staje się zgodność uczuć jego i wyimaginowanego obserwatora. „Realny obserwator wprowadza bezstronnego obserwatora”¹³ – zauważa Haakonssen. Innymi słowy, drugi etap nie mógłby zaistnieć bez poprzedzającego go pierwszego stadium, w którym świadomość fizycznej obecności innych ludzi – wspólnotowość życia jako fakt – prowokuje nas do nieustannego wyobrażania sobie tego, jak oceniają oni nasze zachowania (co czują?), i kształtowania ich w taki sposób, by zasłużyć na społeczną aprobatę (harmonia uczuć).

Gdy [człowiek] stanie się członkiem społeczeństwa, natychmiast zyskuje zwierciadło, którego przedtem pragnął. Zwierciadło to znajduje w wyrazie twarzy i zachowaniu żyjących z nim ludzi, które zawsze odbijają to, czy ludzie włączają się w jego uczucia, czy je dezaprobuje. I właśnie tu widzi on najpierw, czy uczucia jego są właściwe, czy niewłaściwe, widzi zalety czy ułomności swego charakteru¹⁴.

Skoro życie człowieka od początku rozwija się pośród wszechobecnych ludzi-zwierciadeł, z czasem uwzględnianie cudzych ocen staje się do tego stopnia naturalną praktyką, że nie potrzebuje on już lustra w postaci zewnętrznego nadzorca, by postępować moralnie. Socjalizacja przypomina proces wrastania w jednostkę zwierciadła stanowiącego o zasobach jej wyobraźni moralnej.

Próbujemy przyglądać się naszemu postępowaniu, tak jakby przyglądał się mu, jak nam się zdaje, uczciwy, bezstronny obserwator. Jeśli postawimy się w jego pozycji, całkowicie włączymy się we wszystkie uczucia i motywy, które wpłynęły na nasze postępowanie, za sprawą sympatii z aprobatą tego rzekomego sprawiedliwego sędziego aprobujemy je. Jeśli jest inaczej, włączamy się w jego dezaprobatę i potępiamy je¹⁵.

Charakteryzując bezstronnego obserwatora i wydawane przez niego sądy, pomocne wydaje się nawiązanie do Rawlowskich racjonalnych negocjatorów, wyobrażonych za „zasłoną niewiedzy”, między innymi dlatego, że Adam Smith również – choć rzadko jest to eksponowane – docenia wpływ bezstronności na sprawiedliwość społeczeństwa. Projektując bezstronnego obserwatora – uwewnętrznione zwierciadło w nas – filozof nie ma ambicji wyposażania go w przymioty godne bóstwa, np. wszechwiedzę czy doskonałą racjonalność¹⁶. W zgodzie z dotychczasowymi założeniami swojej teorii moralności, wzorca dla bezstronnego obserwatora szuka w samym człowieku: z jego uczuciami jako miernikiem osądu moralnego, zdolnością empatii i typowo ludzkimi ograniczeniami poznawczymi. Wyjątkowość pozycji bezstronnego obserwatora polega wyłącznie na braku jego bezpośredniego zaangażowania w sytuację, w której uczestniczy podmiot działający. Z jednej strony stan ten pozwala uzyskać dystans na tyle bezpieczny, by móc krytycznie – bez udziału gwałtownych emocji – ocenić zdarzenie społeczne; to, że bezstronny obserwator ocenia „na chłodno”, nie oznacza, iż jest pozbawiony wszelkich

¹³ K. Haakonssen, *The Science...*, s. 58.

¹⁴ A. Smith, *Teoria...*, s. 163–164.

¹⁵ *Ibidem*, s. 163.

¹⁶ W *Teorii sprawiedliwości* John Rawls mylnie przypisał bezstronnemu obserwatorowi cechę doskonałej racjonalności, a Adamowi Smithowi intelektualną identyfikację z utilitaryzmem. Po wymianie korespondencji (1973 r.) ze znawcą twórczości filozofa szkockiego oświecenia, D.D. Raphaelem, zrewidował swój pogląd w tej sprawie, co obiecał uwzględnić w kolejnym wydaniu dzieła. Ostatecznie korekty nie wykonano. Por. D.D. Raphael, *The Impartial...*, s. 46.

uczuc, a jedynie tych, które narażałyby go na stronniczość. Z drugiej zaś strony nie ma on nic wspólnego z racjonalnym negocjatorem także i pod względem wiedzy – bezstronny obserwator dysponuje tylko tymi konkretnymi informacjami na temat rozpatrywanej sytuacji, które posiada o niej aktor, co dzięki niewykłanianiu obserwatora dostarcza mu niezbędnych narzędzi do rozumiejącego odczuwania kontekstu.

W nawiązaniu do propozycji interpretacyjnej, aby mówiąc o skłonnościach natury ludzkiej według Adama Smitha, czynić to z następującym zastrzeżeniem: „człowiek to egoista, ale...”, posłużę się tym stwierdzeniem jako łącznikiem pomiędzy zagadnieniem bezstronnego obserwatora a sprawiedliwością w społeczeństwie. Dzięki stopniowemu konstruowaniu zwierciadła we własnej wyobraźni, jednostka uczy się akceptować myśl, że: „Choć [...] uważa siebie za pępek świata, dla ludzkości jest najmniej znaczącą jego częścią”¹⁷, i układać na jej podstawie relacje społeczne. Za sprawą bezstronnego obserwatora dokonuje się w nas – kopernikańska wręcz – zmiana optyki: jednostka, która do tej pory zwykła czynić z siebie punkt odniesienia dla wszystkich spraw, mierzy się ze świadomością bycia zaledwie jednym spośród kilku miliardów ludzi zamieszkujących planetę. Psychologiczny mechanizm zabezpieczający jednostki przed powrotem do egoistycznego myślenia i działania polega na tym, że tkwiący w nich bezstronny obserwator na próby osiągania własnych korzyści z naruszeniem cudzego dobra reaguje współodczuwaniem resentymentu potencjalnego poszkodowanego, a co za tym idzie – żądaniem kary wobec egoisty.

W zjawisku tym Adam Smith dostrzeże coś więcej niż tylko przykład zachowania godnego potępienia – potraktuje je jako punkt wyjścia dyskusji o sprawiedliwości. Nie powinno dziwić, że podobnie jak w orzekaniu o słuszności/niesłuszności postępowania decydują odpowiednio uczucia aprobaty/dezaprobaty, także i sąd nad sprawiedliwością bądź niesprawiedliwością w społeczeństwie zostaje powiązany z empatią. Równocześnie, starając się wyostrzyć cechy i społeczną funkcję sprawiedliwości, konfrontuje się ją z dobroczynnością; oprócz dotychczasowego poziomu relacji obejmującego podmiot działający i bezstronnego obserwatora, dodatkowo uwzględnia się relację występującą pomiędzy bezstronnym obserwatorem a jednostką dotkniętą skutkami działania. Do wykształcenia się zarówno dobroczynności, jak i sprawiedliwości wymagana jest podwójna zgodność uczuć. Chodzi o to, że dopiero kiedy bezstronny obserwator podziela uczucia i motywy dobroczyńcy oraz jednocześnie współodczuwa wdzięczność¹⁸ obdarowanego, mamy do czynienia z – zasługującą na nagrodę – dobroczynnością. Podobnie jest ze sprawiedliwością, którą filozof, odwracając tradycyjną perspektywę, rozpatruje w ujęciu negatywnym, tj. braku sprawiedliwości. Tym razem ilekroć bezstronny obserwator dezaprobuje uczucia i motywy sprawcy oraz identyfikuje się z resentymentem człowieka skrzywdzonego – rodzi się w nim oczekiwanie kary jako zasłużonej konsekwencji wyrażonej niesprawiedliwości.

Nie bez przyczyny definicyjną precyzję pojęcia sprawiedliwości porównuje filozof do porządkującej czy – co więcej – przymuszającej natury reguł gramatycznych. Choć zapewne niewielu znajdzie się prawdziwych koneserów piękna gramatyki, trudno będzie komukolwiek wskazać sensowny argument podważający jej niezbędność z punktu

¹⁷ A. Smith, *Teoria...*, s. 122.

¹⁸ „Pogarda wobec nierozsądku sprawcy powstrzymuje nas od pełnego współodczuwania wdzięczności osoby, która zyskała na tej przysłudze. Jego dobroczyńca wydaje się niegodny wdzięczności”. *Ibidem*, s. 103.

widzenia prawidłowego funkcjonowania języka. Pozostając w kręgu skojarzeń językowych, myślę, że praktykowanie dobroczynności przypomina dysponowanie bogatym zasobem słownictwa. Niewątpliwie większą przyjemność estetyczną czerpie się, słuchając osoby elokwentnej niż tej, która – w braku znajomości synonimów – używa powtórzeń. Jakkolwiek leksykalnie ubogie są wypowiedzi tej drugiej, wciąż wystarczają one do skutecznej komunikacji. Tego rodzaju intuicja wydaje się towarzyszyć Adamowi Smithowi, który przekonuje:

Choć więc Natura nawołuje ludzkość do aktów dobroczynnych, unaoczniając przyjemność zasłużonej nagrody, nie uważa jednak za konieczne chronić i wymuszać praktykowania dobroczynności, strasząc zasłużoną karą w przypadku, gdy się to zaniedbuje. Jest to ozdoba, która upiększa, lecz nie jest fundamentem budowli, którą więc wystarczy zalecać, lecz w żadnym wypadku nakazywać. Sprawiedliwość, odwrotnie, jest główną kolumną, która podtrzymuje cały gmach¹⁹.

Tak jak gramatyka warunkuje istnienie języka, tak też o przetrwaniu społeczeństwa decyduje powstrzymanie się od naruszania zasad sprawiedliwości. Precyzyjnym niczym reguły gramatyki kryterium sprawiedliwości jest empatyczna reakcja w postaci współodczuwania resentymentu wobec każdej – bez względu na stopień bliskości z ofiarą niesprawiedliwości – ludzkiej krzywdy; czynnik ten nadaje sprawiedliwości uniwersalny charakter. Jej uniwersalizm wyraża się – oprócz braku ograniczeń zasięgu jej obowiązywania – w samym psychologicznym mechanizmie działania, który można interpretować w kategoriach „niewidzialnej ręki”. Pomimo społecznej niezbędności sprawiedliwości Adam Smith – jako sceptycznie nastawiony do władz ludzkiego rozumu²⁰ – daleki jest od uzależniania jej przestrzegania od świadomej decyzji jednostki. Podobnie jak – ujawniane przez każdą jednostkę – pragnienie przyjemności płynące ze zgodności uczuć widza i aktora w sposób niezamierzony przyczynia się do cywilizowania społeczeństwa, uniwersalna zaś aprobata kary, ufundowana na współodczuwaniu resentymentu, oraz strach przed zasłużeniem na nią przynoszą równie pożyteczne, choć równie nieintencjonalnie, skutki dla społeczeństwa.

Podsumowanie

Tytułowe poskramianie egoizmu to, w moim przekonaniu, warunek decydujący o kryształizowaniu się ładu społecznego w świetle koncepcji zbudowanej przez Adama Smitha w *Teorii uczuć moralnych*. Celowo używam formy niedokonanej czasownika „poskramiać”, ponieważ chodzi o niekończący się proces, a dokładniej – proces, który, jeśli mamy pozostać wierni antropologicznym założeniom filozofa, nie może się zakończyć. Człowiek bowiem – dzięki gromadzonym przez całe życie doświadczeniom – nabywa wprawdy w utrzymywaniu wynikającego z jego natury egoizmu w bezpiecznych społecznie granicach. Do pewnego stopnia zatem pozostaje egoistą, ale, opierając się na psychologicznym mechanizmie empatii, ufundowanym w dużej mierze na wyobraźni,

¹⁹ *Ibidem*, s. 127.

²⁰ Por. *ibidem*, s. 112.

doskonali się w sztuce odgrywania ról, tzn. wczuwania się w cudzą sytuację – najpierw realnie istniejących ludzi, by z czasem już coraz bardziej nawykowo uwzględniać punkt widzenia, tj. uczucia – bezstronnego obserwatora. Ten postępujący proces przynosi wiele korzystnych dla moralnego rozwoju społeczeństwa następstw, takich jak panowanie nad gwałtownymi emocjami, by osiągnąć przyjemność ze zgodności uczuć, czy powstrzymanie się od realizacji własnego dobra cudzym kosztem, chcąc uniknąć społecznego potępienia; nie należy przy tym zapominać, że żaden z osiągniętych skutków nie stanowił wcześniej przedmiotu świadomego namysłu ani ukształtowanej na tej podstawie racjonalnej decyzji.

Bibliografia

- Cichorzewska M., *Moralność i społeczeństwo w myśli Adama Smitha*, Lublin 2008.
- Chodorowski J., *Adam Smith (1723–1790). Życie i dzieło autora „Badań nad naturą i przyczynami bogactwa narodów”*, Wrocław 2002.
- Forman-Barzilai F., *Adam Smith and the Circles of Sympathy: Cosmopolitanism and Moral Theory*, Cambridge 2010.
- Göçmen D., *The Adam Smith Problem: Reconciling Human Nature and Society in „The Theory of Moral Sentiments” and „The Wealth of Nations”*, London 2007.
- Griswold Ch.L., *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge 1999.
- Haakonssen K., *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge 1981.
- Hanley R.P., *Adam Smith and the Character of Virtue*, Cambridge 2009.
- Keppler J.H., *Adam Smith and the Economy of the Passions*, London–New York 2010.
- Kingston R., *Public Passion: Rethinking the Grounds for Political Justice*, Montreal 2011.
- Montes L., *Das Adam Smith Problem: Its Origins, the Stages of the Current Debate, and One Implication for Our Understanding of Sympathy*, „Journal of the History of Economic Thought” 2003, vol. 25.
- Raphael D.D., *The Impartial Spectator: Adam Smith’s Moral Philosophy*, Oxford 2007.
- Rothschild E., *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*, Cambridge 2002.
- Smith A., *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1 i 2, przeł. O. Einfeld, Z. Sadowski, G. Wolff, Warszawa 1954.
- Smith A., *Teoria uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch, Warszawa 1989.
- Zabieglik S., *Adam Smith*, Warszawa 2003.