

EMOCJONALISTYCZNA KONCEPCJA SPOŁECZEŃSTWA W FILOZOFII SZKOCKIEGO OŚWIECENIA NA PRZYKŁADZIE BERNARDA MANDEVILLE’A

Słowa kluczowe: społeczeństwo, oświecenie, cnota, wada, kultura, natura

Key words: society, Enlightenment, vice, virtue, culture, nature,

Schlüsselwörter: Gesellschaft, Aufklärung, Tugend, Makel, Kultur, Natur

ZARYS FILOZOFII SZKOCKIEGO OŚWIECENIA JAKO TŁO DLA TWÓRCZOŚCI MANDEVILLE’A

Szkockie oświecenie było ogólnym ruchem w osiemnastowiecznej myśli filozoficznej, stymulowanej przez filozofię francuską, zbudowanym na angielskiej tradycji empirycznej w opozycji do kartezjańskiej spekulacji. Najbardziej charakterystyczną tendencją tego ruchu było badanie natury i źródeł społeczeństwa jako centrum, z którego wyrasta i wokół którego powstaje filozofia¹.

Za największego myśliciela szkockiego XVIII wieku uchodzi David Hume (1711–1776)². W swej filozofii poddał on krytyce podstawy empiryzmu brytyjskiego, do którego powstania najbardziej przyczynili się John Locke i George Berkeley. Od Locke’a Hume przejął epistemologię, w myśl której mamy dostęp nie do rzeczy, lecz ich przedstawień. W epistemologii Hume’a przedstawienia te dzieliły się na wrażenia i idee. Idee pochodzą z wrażeń, które stanowią ich pierwowzory. Idee niekoniecznie są wiernymi kopiami wrażeń. Przedmiotem badań mogą być albo stosunki między ideami – i to zachodzi na przykład w matematyce, albo fakty. Jednak twierdzenia o faktach nie mają tej samej pewności i oczywistości. Żadne przeciwieństwo faktu nie zawiera w sobie sprzeczności logicznej. Na przykład słońce może wschodzić, ale może też nie wschodzić. To, co dla empiryków było niepodważalne,

* O. Michał Chaberek – dominikanin, doktor teologii fundamentalnej. Główne pole zainteresowań: relacja nauki i wiary, teoria inteligentnego projektu oraz teologia ciała Jana Pawła II. Jest autorem książek m.in. *Kościół a ewolucja* (Frona 2012) oraz *Św. Tomasz z Akwinu i ewolucja* (Antyk, Derewiecki 2019).

¹ Por. A.M. Kinghorn, *Ferguson Adam*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 3, red. P. Edwards, London, New York 1967, s. 187.

² Zob. S. Zabieglik, *Historia Szkocji*, Wydawnictwo DJ, Gdańsk 2000, s. 290.

czyli weryfikacja przez doświadczenie, dla Hume'a stało się przedmiotem wątpliwości i dociekań filozoficznych. Doświadczenie pozwala bowiem stwierdzić jedynie fakt jednostkowy, nie upoważnia nas jednak ani do uogólnień, ani do wnioskowania o przewidywalnej przyszłości. Z faktu, że dzisiaj wzeszło słońce może, ale nie musi wynikać, że wszędzie ono również jutro. Żeby o tym wnioskować, trzeba by wykazać konieczny związek między tymi faktami. Skoro jednak – zdaniem Hume'a – jest to niemożliwe, to nie ma żadnych podstaw do uznania związków przyczynowych³.

W dziedzinie badań nad moralnością człowieka pewną nowością było stwierdzenie, że w decyzjach woli biorą udział nie tylko przedstawienia (wrażenia i idee), ale także namiętności, emocje czy uczucia. W *Traktacie o naturze ludzkiej* (1740), Hume na tej podstawie zbudował swoją teorię sympatii, którą później wykorzystał Adam Smith. Według Hume'a sympatia nie jest wyrozumowaną zasadą moralną, lecz naturalnym biologicznym zjawiskiem solidarnego reagowania⁴.

Humowskie wątpienie w możliwości poznawcze człowieka spotkało się wkrótce ze sprzeciwem szkockiej szkoły zdrowego rozsądku, zapoczątkowanej przez Thomasa Reida. Reid przeciwstawił humowskiej teorii kogniwestycznej, w której istotną rolę odgrywało zapośredniczenie poznania poprzez idee, własne podejście eksperymentalne, oraz badania nad ludzką pamięcią jako zwornikiem ludzkiego doświadczenia. Zdaniem Reida teorie filozoficzne zbyt często promują poglądy niezgodne ze zdrowym rozsądkiem. Z kolei teorie zgodne ze zdrowym rozsądkiem są już dalej niedowodliwe, opierają się bowiem albo na pierwszych zasadach myślenia albo na samej konstytucji ludzkiej natury (niejako spontanicznie wynikają z ludzkiej natury). Wątpić w nie oznacza popaść w absurd, gdyż zdrowy rozsądek pokazuje to, co oczywiste. W doktrynie Reida istnienie zdrowego rozsądku miało uzasadnienie teistyczne: prawdy zdroworozsądkowe pochodzą od Wszechmogącego⁵.

Na teorię moralną Reida miała wpływ również negatywna postawa wobec epistemologii Hume'a. Reid odrzucił pogląd o subiektywnym i emocjonalnym znaczeniu norm moralnych. Normy czerpią swoją bezdyskusyjną trwałość i obiektywność ze zdrowego rozsądku. Filozofia Reida oddziaływała na Dugalda Stewarta oraz szereg innych przedstawicieli szkockiego oświecenia.

Więcej o społeczeństwie, ekonomii i polityce mówił wywodzący się ze szkoły Thomasa Reida, profesor Uniwersytetu Edynburskiego – Adam Ferguson (1723–1816). W swoim dziele *Essay on the History of Civil Society* (1767) Ferguson przedstawił idee rozwoju ludzkiego umysłu stopniowo wznoszącego się od barbaryzmu do politycznej i społecznej doskonałości. Współzależność wszystkich ludzkich instytucji i wszystkich funkcji społecznych stanowiła centrum filozofii Fergusona; mówił: „Popęd społeczny w ludzkich duszach jest wspaniałym źródłem działań moralnych”⁶. W dziedzinie moralności był stoikiem. W swych poglądach na społeczeństwo czerpał wiele od Montesquieugo i początkowo opowiadał się za liberalizmem przeciwko despotyzmowi. Po rewolucji francuskiej w swojej drugiej dużej pracy

³ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, PWN, Warszawa 1999, s. 112.

⁴ Tamże, s. 116.

⁵ S.A. Grave, *Reid Thomas*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 3, red. P. Edwards, London, New York 1967, s. 120.

⁶ Cyt. za A.M. Kinghorn, dz. cyt., s. 187.

pod tytułem *Principles of Moral and Political Science* (1792), przyznał jednak, że pewne nierówności w społeczeństwie, przeciw którym protestują adwokaci wolności, są potrzebne⁷.

Debaty między Reidem, Stewartem, Humem, Smithem, Lordem Kamesem i Fergusonem ukazują szkocką filozofię jako ważną z punktu widzenia doktryn społecznych. Sam Ferguson uważany jest za prekursora socjologii jako odrębnej dziedziny wiedzy⁸. Szkocką szkołę, zapoczątkowaną przez Reida walką ze sceptycyzmem i agnostycyzmem Hume'a, zamyka fenomenalizm i agnostycyzm Hamiltona. Szkoła szkocka dobiegła swych dni na Wyspach Brytyjskich ostatecznie pod wpływem krytyki Johna S. Milla⁹.

ŻYCIE I DZIEŁA BERNARDA MANDEVILLE'A

Bernard Mandeville urodził się w 1670 r. w Rotterdamie, zmarł w Londynie w 1733 r. W 1691 r. uzyskał stopień doktora medycyny na Uniwersytecie w Lejdzie. Specjalnością Mandeville'a, podobnie jak jego ojca, były choroby brzuszne i nerwowe, które określał jako „hipochondryczne i histeryczne namiętności”¹⁰. Po ukończeniu studiów udał się do Anglii w celu nauki języka. Kraj spodobał mu się i postanowił osiedzić na stałe w Londynie. Niewiele wiadomo o jego dalszym życiu, z wyjątkiem tego, że ożenił się, miał dwójkę dzieci i sporo wolnego czasu, który poświęcał na działalność pisarską. Wśród dzieł Mandeville'a znajdują się: *Dziewica bez maski, czyli dialogi kobiece między starszą, niezależną panią a jej siostrzenicą* (1709), *Swobodne refleksje o religii, kościele i ogólnym szczęściu* (1720), *Skromna obrona domów publicznych* (1724), *Badania dotyczące przyczyn częstych egzekucji w Tyburn* (1725), *Badania dotyczące pochodzenia honoru oraz pożyteczności chrześcijaństwa w czasie wojny* (1732), *List do Diona* (1732), który był odpowiedzią na polemikę Berkeleygo *Alciphron* wymierzoną w *Bajkę o pszczołach*.

Opus vitae Mandeville'a stanowi właśnie *Bajka o pszczołach* – książka pisana przez 24 lata. Pierwsze wydanie miało postać niedługiego poematu, który ukazał się w Londynie w 1705 r. pod tytułem: *Ul malkontent, czyli łajdaki umoralnione*. Do 1723 r. Mandeville rozszerzył poemat o komentarz prozą, rozprawę o pochodzeniu cnoty oraz dwa eseje: *O szkołach dobroczynnych* i *O naturze społeczności*. W 1729 r. ukazało się już szóste wydanie bajki rozszerzone jeszcze o sześć dialogów, w których Kleomenes poucza Horacja o prawdziwym znaczeniu książki. Tak ukształtował się tekst ostateczny. Książka wywołała wielkie oburzenie i potępienia zarówno w Anglii jak i we Francji¹¹.

⁷ Tamże, s. 188.

⁸ S. Zabieglik, dz. cyt., s. 293.

⁹ M. Hempoliński, *Wstęp*, w: T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, PWN, Warszawa 1975, *Wstęp*, s. XXVII.

¹⁰ Zob. E. Sprague, *Bernard Mandeville*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 5, red. P. Edwards, London, New York 1967, s. 147.

¹¹ Więcej o tym zob. M. Ossowska, *Wstęp*, w: B. Mandeville, *Bajka o pszczołach*, przekł. A. Glinzanka, PWN, Warszawa 1957, s. VIII.

MANDEVILLE’A KONCEPCJA SPOŁECZEŃSTWA

Podstawę doktryny społecznej Mandeville’a można znaleźć w eseju *O naturze społeczności* stanowiącym część *Bajki o pszczolach*. Inspiracją do napisania eseju było odkrycie przez Mandeville’a poglądów na temat natury ludzkiej przedstawionych przez Anthony A. Coopera (Lorda Shaftsbury’ego). Autor ten w swoich *Charakterystykach ludzi, obyczajów, opinii, czasów* (1711) wyłożył pogląd, iż skoro człowiek stworzony jest dla społeczności, powinien on rodzić się z serdeczną życzliwością dla całości, której sam jest częścią, oraz ze skłonnością do pracowania dla jej dobra¹². Zgodnie z tym założeniem, Shaftsbury nazywał cnotliwym wszelki czyn spełniany ze względu na dobro publiczne, wszelki zaś egoizm występkiem. Mandeville postawił sobie za cel wykazać, że pogląd ten nie godzi się z naszym codziennym doświadczeniem:

„Chcę przekonać czytelnika nie tylko o tym, że dobre i miłe cechy ludzkie nie są tymi, które czynią z człowieka istotę bardziej od wszystkich zwierząt towarzyską, ale i o tym, że bez pomocy tego, co nazywamy złem, zarówno naturalnym, jak moralnym, byłoby wręcz niemożliwe podnieść jakiegokolwiek zbiorowisko ludzkie do rzędu ludnego, bogatego i kwitnącego narodu, ani też utrzymać go w tym stanie skoro go już raz osiągnął”¹³.

Takie było też przesłanie poematu *Ul malkontent*, czyli idea, że usunięcie oszustwa, kradzieży, łakomstwa, hazardu i w ogóle wszelkich wad ze społeczeństwa spowoduje bezrobocie i biedę.

Najpierw Mandeville wykazuje na przykładzie różnego rodzaju norm społecznych, że nasze upodobania i niechęci zależą głównie od mody i obyczaju oraz od pouczeń i przykładu ludzi wyżej postawionych lub takich, których z tych lub innych względów uważamy za wyżej postawionych od siebie¹⁴. Punktem wyjścia filozofa jest negacja obiektywności ludzkiego poznania zmysłowego – różne rzeczy jawią się różnie, w zależności od punktu widzenia i oglądanego przedmiotu. Mandeville zauważa, że nawet ocena jednego dzieła sztuki będzie różna według różnych ekspertów, różna od oceny nie-ekspertów, w końcu zależy nawet od tego, kto je sprzedaje i w jakich okolicznościach. Poznanie zmysłowe, wynika z doświadczenia a nie samego postrzegania. Gdyby na przykład człowiek niewidomy od urodzenia uzyskał wzrok w wieku lat dwudziestu ciężko byłoby mu się zorientować w przestrzeni i rozeznać odległość przedmiotów. Tego bowiem, że dalsze przedmioty jawią się jako mniejsze uczymy się na drodze doświadczenia. Nie ma też żadnych sztywnych reguł w rozeznaniu piękna przyrody, na przykład kwiaciarz jednego dnia uznaje jeden gatunek za najładniejszy a innego dnia inny. Ludzkie ubranie i stroje również zmieniają się nieustannie i to, co dzisiaj uważa się za szczyt mody kilkadziesiąt lat temu byłoby niedopuszczalne. Nawet architektura sakralna różni się w zależności od tego, czy jest to świątynia chrześcijańska, budowana na planie krzyża, czy muzułmańska

¹² Tak przynajmniej rozumie poglądy Shaftsbury’ego Mandeville w eseju *O naturze społeczności*. Zob. *Bajka o pszczolach*, s. 346.

¹³ Tamże, s. 347 n.

¹⁴ Tamże, s. 353.

lub pogańska. Podobna względność rządzi normami moralnymi – na przykład wielożeństwo, które odrzucają chrześcijanie akceptują muzułmanie i tak też picie wina będzie dla muzułmanina tak odrażające, jak dla chrześcijanina obcowanie z własną siostrą, co z kolei akceptują niektóre ludy.

W konsekwencji Mandeville dochodzi do wniosku, że poszukiwanie bezinteresownego *pulchrum et honestum*, przeczyłoby powszechnemu doświadczeniu i w konsekwencji musiałoby otwierać drogę obłudzie. Byłoby to jak gonienie szarej gęsi. Człowiek, zwłaszcza ten dobrze urodzony, jest gotów sobie i innym wmówić, że istnieją jakieś wzniosłe cnoty społeczne, ale nigdy sam ich nie realizuje. Obłuda charakteryzuje tych, którzy twierdzą, że człowiek jest z natury dobry¹⁵. Doskonałość i prawdziwa wartość rzeczy jest czymś zmiennym i kruchym i nie może być podstawą do wyciągnięcia wniosków o ludzkiej naturze¹⁶. Mandeville pisze:

„W moralności jest tak jak w naturze: nie ma w istotach ludzkich nic tak doskonale dobrego, żeby nie mogło komuś w społeczeństwie zaszkodzić, ani też nic tak całkowicie złego, żeby nie mogło okazać się pożyteczne dla jakiejś części stworzenia. Rzeczy bywają więc dobre i złe tylko w odniesieniu do czegoś innego i w zależności od tego, w jakim świetle i w jakim położeniu je umieścimy”¹⁷.

Czasami wydaje się jednak, że ludzie zachowują się w sposób altruistyczny i honorowy. Tak dzieje się, gdy na przykład młody i zdrowy człowiek poświęca się dla jakiejś sprawy. Zdaniem filozofa to pycha odnosi w nim zwycięstwo nad strachem. Życie w zdrowiu jest przyjemne, ale sława wynikająca z pokonania trudności może być nawet bardziej kusząca. Gdy znajdzie się pierwszy raz na morzu, albo zachoruje to zaraz ujawni się strach przed utratą tej nieszacowanej wartości jaką jest przywiązanie do życia. „Gdyby człowiek był z natury pokorny i odporny na pochlebstwa, żaden polityk nie dopiąłby swych celów i nie umiałby sobie z nim dać rady”¹⁸.

Odwołując się do przykładu wielkich postaci historii, takich jak Aleksander Macedoński, Cyncero i Katon, Mandeville dowodzi, że u źródeł ich cnoty i tak znajdowała się pycha, która kazała wielkiemu Macedończykowi uznać się za boga, Cynceronowi pisać wiersze o własnych cnotach i osiągnięciach, a Katonowi umrzeć raczej niż przyjąć przebaczenie Cezara.

Pozostaje jednak faktem, że człowiek miłuje towarzystwo i to umiłowanie jest nieodłączne od naszego gatunku. Mandeville tłumaczy różnego rodzaju formy tworzenia zależności międzyludzkich, egoistycznym celem każdego uczestnika życia społecznego. Nie jest nawet prawdą, że umiłowanie towarzystwa, jakie z natury nami kieruje wynika z życzliwości i przywiązania. Gdyby tak było, to ludzie najcnotliwsi najchętniej tworzyliby więzi i obcowali w towarzystwie, natomiast ludzie niecni unikaliby go. Tak jednak nie jest. Tym, co pcha nas ku organizacjom, spotkaniom i klubom jest egoistyczna przyjemność, którą z nich czerpiemy. „To-

¹⁵ Tamże, s. 355.

¹⁶ Tamże, s. 369.

¹⁷ Tamże, s. 398.

¹⁸ Tamże, s. 358.

warzyskość człowieka wynika z dwóch tylko źródeł, mianowicie z mnogości jego pożądań i z ciągłego oporu, na jaki napotyka chcąc je zaspokoić¹⁹.

Czynnikiem kształtującym życie społeczne jest samolubstwo. „Czy będziemy dzikusami, czy politykami, niemożliwe jest, aby człowiek – zwykły, upadły człowiek – działał w jakimkolwiek innym celu, niż dla dogodzenia sobie. Dopóki dopisują mu organy zmysłów, najbardziej nawet wybujała miłość lub rozpacz nie mogą zmierzać do czegoś innego”²⁰. Taki charakter ludzkiej natury przekłada się również na życie gospodarcze. Nasze rządze i namiętności rosnące w miarę nowych możliwości ich zaspokajania, są potrzebne dla dobra wszelkich gałęzi handlu i rzemiosła. Mandeville nie neguje, że są to cechy złe, ale nie ma wątpliwości, że bez nich handel i rzemiosło nie mogłyby się rozwijać.

Zdaniem filozofa towarzyskość człowieka wynika tylko z dwóch źródeł – z mnogości jego pożądań i z ciągłego oporu, na jaki napotyka chcąc je zaspokoić. Opory te pochodzą zarówno z ograniczeń naszego ciała jak też z ograniczeń przyrody. Mandeville uważa, że wszystkie żywioły są naszymi wrogami, gdyż: „woda zatapia, ogień pożera każdego, kto nieopatrznie się do niego zbliży, ziemia rodzi rośliny szkodliwe dla człowieka... niepodobna wyliczyć wszystkich krzywd, jakich doznajemy od wiatru i klimatu”²¹. Człowiek jest zagrożony wszędzie na ziemi tysiącem zasadzek, przed którymi nie ocali go żadna niewinność i prawość. Wszystko, co nas otacza w przyrodzie jest złe jak długo nie nauczymy się tego obracać na nasz pożytek przez sztukę i doświadczenie.

Skoro człowiek w stanie niewinności nie cierpiał żadnego braku i niedostatku nie musiał tworzyć społeczeństwa ani żadnego rzemiosła czy sztuki. Wynika z tego, że „żadne społeczności nie mogły powstać z miłych cnót i dobrych cech człowieka, lecz przeciwnie – wszystkie musiały wziąć swój początek z jego braków, jego niedoskonałości i mnogości jego żądz”²². Zatem to upadek człowieka wymusił powstanie społeczności i sztuki, które są tak wielkim osiągnięciem ludzkości.

Podobne miejsce zajmują wszelkie naturalne kłęski, dające impuls gospodarce do wzmożonej aktywności. Dzięki nim możliwy jest rozwój gospodarczy. Rozwój ten zapewnia również pokój wewnątrz państwa, gdyż „im większa jest różnorodność gałęzi handlu i rękodzieła, im więcej wymagają one pracy i na im liczniejsze dzielą się branże, tym więcej ludzi może znaleźć w nich dziedzinę realizacji swoich potrzeb nie wchodząc w drogę innym”²³.

Człowiek jest z natury zwierzęciem bojaźliwym i niedrapieżnym, dlatego zamiast nieustannie walczyć o swoje postanowił zorganizować wszelkie formy rządu. Jednak niezależnie od tego czy jesteśmy dzikusami czy politykami, zawsze dążymy wyłącznie do tego by dogodzić sobie. Osobista przyjemność leży u podstaw wszelkiej aktywności.

¹⁹ B. Mandeville *Bajka o pszczołach*, s. 370.

²⁰ Tamże, s. 375.

²¹ Tamże, s. 370.

²² Tamże, s. 373.

²³ Tamże, s. 397.

„We wszystkich cywilizowanych społecznościach ludzie od kołyski niepostrzeżenie uczą się być obłudnikami; nikt nie odważy się przyznać, że czerpie korzyści z klęsk publicznych lub nawet ze straty osób prywatnych. Ukamienowano by dziadka kościelnego, gdyby otwarcie życzył sobie śmierci parafian, a przecież każdy wie, że z niczego innego się nie utrzymuje”²⁴.

Ekstrapolując swoje poglądy na stosunki międzypaństwowe, Mandeville dochodzi do wniosku, że dobroć, prawość i pokojowe usposobienie u panujących i rządzących narodami nie są cechami sprzyjającymi wzrostowi potęgi i liczebności tych narodów.

Podsumowując poglądy Mandeville’a na społeczeństwo należy zauważyć, że w swoim wykładzie przebiegł on następujący tok myślenia:

- 1) Ani wrodzone człowiekowi przyjazne cechy i życzliwe uczucia, ani też prawdziwe cnoty, jakie zdolny jest zdobyć przy pomocy rozumu i samozaparcia, nie stanowią fundamentu społeczeństwa.
- 2) To, co nazywamy na tym świecie złem, zarówno naturalnym jak i moralnym, czyni z nas istoty towarzyskie.
- 3) Zło tworząc wymóg zawiązywania relacji, wytwarza jednocześnie warunki rozwoju wszelkiego rodzaju handlu i rzemiosła, a także zapewnia adekwatne środowisko dla rozwoju wszelkich sztuk i nauk.
- 4) Z chwilą, gdy zło przestaje istnieć, społeczeństwo niszczy albo nawet całkowicie się rozpada.

Istota filozofii społecznej Mandeville’a została wyrażona przez niego w ostatnim zdaniu eseju *O naturze społeczności*: „Prywatne występki, dzięki umiejętnym zabiegom zręcznego polityka, obrócić się mogą w publiczne korzyści”²⁵. Mandeville’owi przypisuje się także powiedzenie: *Prywatne szkodzi, publiczne przynosi korzyść*. Oznacza to, że wszelkie czynniki osobowe przeciwne cnotom, jak: popędy i rządze, egoizm i chęć realizacji samego siebie, mogą być szkodliwe w naszych relacjach osobistych. Jednak paradoksalnie, gdy działają w skali społecznej stają się niezbędnymi czynnikami do nadania życiu społecznemu właściwej dynamiki i rozwoju.

OCENA TEORII SPOŁECZNEJ MANDEVILLE’A

Podstawą oceny każdej teorii społecznej musi być to, czy antropologia, na której dana teoria się opiera jest zgodną z rzeczywistą naturą człowieka. Zatem, aby ocenić daną teorię musimy dysponować poprawnym rozumieniem człowieczeństwa. To z kolei, przynajmniej ujmując rzecz w perspektywie historycznej, jest niemożliwe bez objawienia chrześcijańskiego. Wynika to z faktu, że wszystkie antropologie przedchrześcijańskie i postchrześcijańskie albo poniżały człowieka na drabinie bytów (stawiając go na równi ze zwierzętami, tak np. teoria niewolnictwa u Arystotelesa, lub teoria ras u darwinistów) albo wynosiły go do poziomu bogów (koncepcja władców starożytnych). Poza tym antropologie te nie uznawały równości

²⁴ Tamże, s. 376.

²⁵ Tamże, s. 400.

wszystkich ludzi, godności osoby, czy też wolności jako inherentnej właściwości osobowej. Zatem jedynie w świetle wiary chrześcijańskiej dysponujemy tak zwaną „antropologią adekwatną”, która z kolei umożliwia nam ocenę teorii społecznej²⁶.

Teoria społeczeństwa Mandeville’a zawiera właśnie błąd antropologiczny, który polega na postrzeganiu emocji jako głównego motywu działania człowieka, ważniejszego niż rozum czy dążenie do dobra. Oczywiście, w świetle antropologii chrześcijańskiej emocje mają wpływ na życie i decyzje człowieka. Św. Tomasz z Akwinu twierdzi nawet, że emocje umacniają wolę w decyzji i dlatego sprawiają, że czyn wykonany w zgodzie z emocjami zyskuje na dobru moralnym i zasłudze (jeżeli jest to czyn dobry) a traci więcej jeżeli jest to czyn zły. Rozum dokonuje oceny co jest dobre a wola dąży do dobra. Nie oznacza to, że ludzie nie są zdolni do zła. Jednak egoizm i pycha nie stanowią ich najgłębszej motywacji zawsze lub z reguły, jak chciał Mandeville. Tego typu doszukiwanie się „ukrytych, negatywnych motywacji” przypomina późniejsze koncepcje społeczne i filozoficzne Marksa i Nietschego. W tym sensie, podobnie jak komunizm, teoria Mandeville’a jest redukcjonizmem, ponieważ sprowadza wszelkie działania ludzkie, nawet najbardziej wzniosłe, takie jak altruizm i heroizm do niższych motywacji, takich jak pycha, egoizm i różnego rodzaju pożądania.

Zatem koncepcja szkockiego filozofa opiera się na skrzywionej antropologii, w której to nie rozum, lecz pożądanie jest głównym wyznacznikiem działań. W krótkiej perspektywie społeczeństwo kierowane pożądaniem tworzy dodatkowy produkt, który pobudza gospodarkę – mechanizm, który według Mandeville’a był warunkiem zamożności. Jednak Mandeville nie uwzględnił faktu, że w długiej perspektywie te same pożądania i wady generują koszty, które w pewnym momencie są nie do udźwignięcia przez gospodarkę. Tego, jak się wydaje, doświadcza współczesna Europa. Egoizm jako główna motywacja prowadzi do korupcji, rozpadu systemu sprawiedliwości, erozji demokracji i państwa prawa, ale również do rozpadu rodziny i dramatycznego spadku dzietności. Z kolei brak młodych ludzi to główna przyczyna najpierw zastoju a później zapaści gospodarczej – efekt, którego Mandeville nie mógł nawet sobie wyobrazić trzysta lat temu.

Dodatkowo, koncepcja Mandeville’a każe patrzeć na przyrodę nie jako na dar Boży, ale jako coś wrogiego człowiekowi – natura nie służy mu, człowiek jest z nią w konflikcie. Zatem natura musi być przekształcona, niejako ujarzmiona przez kulturę. I to jest błąd światopoglądowy prowadzący do nieustannej walki człowieka z otaczającym go światem. Właśnie takie podejście z czasem (pocz. XX w.) zaowocowało zjawiskami takimi jak nieliczenie się z przyrodą w postępie ekonomicznym (zanieczyszczenia, nadmierna eksploatacja zasobów, etc.) a w sferze relacji międzyludzkich np. sztuczną antykoncepcją czy nawet genderyzmem. Nie ma tutaj miejsca na dokładne omówienie tych powiązań. Chodzi mi jedynie o wskazanie pewnych kierunków myślowych, których zarodki można odnaleźć tak w społecznej koncepcji Mandeville’a jak i całej oświeceniowej myśli filozoficznej. Koncepcja Mandeville’a nie stanowi prawidłowego wyjaśnienia jak działa społeczeństwo, co jest przyczy-

²⁶ K. Wojtyła/Jan Paweł II posługiwał się pojęciem „antropologii adekwatnej”. Zdaniem Jana Pawła II, to właśnie brak adekwatnej antropologii doprowadził do upadku komunizmu. Zob. *Centesimus annus*, nr 13.

nią jego rozkwitu i co jest jego celem. W oparciu o nią nie da się wyjaśnić, w jaki sposób należy budować dobro wspólne tak, aby służyło ono zarówno pomyślności doczesnej społeczeństw jak i nadprzyrodzonemu celowi jednostek.

EMOCJONALISTYCZNA KONCEPCJA SPOŁECZEŃSTWA W FILOZOFII SZKOCKIEGO OŚWIECENIA NA PRZYKŁADZIE BERNARDA MANDEVILLE'A

STRESZCZENIE

Artykuł omawia koncepcję społeczeństwa szkockiego filozofa oświecenia Bernarda Mandeville'a. W pierwszej części znajduje się tło filozoficzno-historyczne, w którym należy umieścić filozofa. W drugiej części omówione są jego poglądy na społeczeństwo na podstawie eseju *O naturze społeczności* będącego komentarzem do najbardziej znanego poematu filozofa – *Bajki o pszczolach*. Mandeville uważa, że podstawową siłą prowadzącą do dobrobytu jest nie cnota, lecz wada, ponieważ za każdą cnotą stoi ukryta wada. W końcowej części znajduje się ocena koncepcji Mandeville'a z punktu widzenia antropologii chrześcijańskiej.

THE CONCEPT OF EMOTIONALISM IN SOCIETY IN THE PHILOSOPHY OF SCOTTISH ENLIGHTENMENT ACCORDING TO BERNARD MANDEVILLE

SUMMARY

This paper presents the social doctrine of the Scottish philosopher of Enlightenment, Bernard Mandeville. In the first part the philosophical milieu of Mandeville's time is presented and the persons of science who influenced him the most. The second part summarizes his views on society. The basic source is his essay *A Search into the Nature of Society*. This work was added as a prosaic explanation to his most recognizable poem *The Fable of the Bees*. Mandeville claims that the basic driving force of progress is not human virtue but vice, because every virtue is driven by a hidden vice. In the conclusion it is explained why his concept is not compatible with the Christian anthropology.

**EMOTIONALISTISCHER GESELLSCHAFTSBEGRIFF IN DER
PHILOSOPHIE DER SCHOTTISCHEN AUFKLÄRUNG AM BEISPIEL
VON BERNARD MANDEVILLE**

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel erörtert den Gesellschaftsbegriff des schottischen Aufklärers Bernard Mandeville. Im ersten Teil gibt es einen philosophisch-historischen Hintergrund, in den der Philosoph gestellt werden sollte. Im zweiten Teil werden seine Ansichten über die Gesellschaft anhand des Essays *Über die Natur der Gesellschaft* erörtert, der ein Kommentar zu dem bekanntesten Gedicht des Philosophen – der Bienenfabel – ist. Mandeville glaubt, dass die grundlegende Kraft, die zum Wohlstand führt, nicht die Tugend ist, sondern ein Makel, denn hinter jeder Tugend verbirgt sich ein Fehler. Der letzte Teil enthält eine Bewertung von Mandevilles Konzept aus dem Blickwinkel der christlichen Anthropologie.

BIBLIOGRAFIA

- Grave S.A., *Reid Thomas*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 3, red. P. Edwards, London, New York 1967.
- Hempoliński M., *Wstęp*, w: T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, PWN, Warszawa 1975.
- Jan Paweł II, *Centessimus annus*, za: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (19.12.19).
- Kinghorn, A.M. *Ferguson Adam*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 3, red. P. Edwards, London, New York 1967.
- Mandeville, B., *O naturze społeczności, Bajka o pszczołach*, przekł. A. Glinczanka, PWN, Warszawa 1957.
- Ossowska, M. *Wstęp*, w: B. Mandeville, *Bajka o pszczołach*, PWN, Warszawa 1957.
- Sprague E. *Bernard Mandeville*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 5, red. P. Edwards, London, New York 1967.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 2, PWN, Warszawa 1999.
- Zabieglik S., *Historia Szkocji*, Wydawnictwo DJ, Gdańsk 2000.