

ADAM GRZELIŃSKI

UNIwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

E-MAIL: ADAMGRZ@MAILS.UMK.PL

ORCID: 0000-0002-4007-6507

ANNA MARKWART

UNIwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

E-MAIL: MARKWART.ANNA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-2449-1292

David Hume i Adam Smith o sympatii^{*}

Abstract: This article compares the two concepts of sympathy created by David Hume and Adam Smith. Although the notion plays a central role in both philosophical systems, its meaning is slightly different. Hume's detailed epistemological analyzes make it possible to distinguish three planes of description in his philosophy: common-sense, mechanistic and phenomenalist, with sympathy playing a different role in each of them. Smith saw the central importance of this concept in Hume's concept of mind and sentiments and adopted it in his theory of moral feelings, but lacks a subtle analysis of the "mechanics" of human thought. This deficiency, however, can be treated both as neglect. However, on the other hand – paradoxically – it allows us to perceive the doctrinaire character of

* Badania zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach finansowania stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji nr 2016/20/S/HS1/00071.

Hume's concept resulting from the adoption of a physicalist model of the explication of human affectivity.

Keywords: David Hume, Adam Smith, sympathy, affectivity, empiricism, moral theory

Sympathy – oddźwięk uczuciowy, *sympatia* – to jedno z najczęściej dyskuutowanych pojęć w filozofii moralnej Davida Hume'a i Adama Smitha, które w obu koncepcjach odgrywa centralną rolę¹. Jest przy tym ciekawą okolicznością, że o ile zostaje ono przez Hume'a wprowadzone dopiero w jednym z dalszych rozdziałów drugiej księgi *Traktatu o naturze ludzkiej*, o tyle Smith swoją *Teorię uczuć moralnych* rozpoczyna od eksplikacji tego pojęcia, trafnie rozpoznając jego kluczowe znaczenie dla koncepcji moralnej. Ponadto uwagi, które zgłosił Hume w liście do Smitha, wskazują, że nie do końca zgadzał się on z wyjaśnieniami Smitha dotyczącymi znaczenia tego pojęcia², choć badacze podkreślają, że na gruncie rozwiniętej przezeń koncepcji można było odeprzeć zarzuty Hume'a³. Warto zauważyć, że sposób, w jaki obaj myśliciele prezentują funkcjonowanie oddźwięku uczuciowego⁴, wydaje się niejako odwrotny do

¹ Por. np. Geoffrey Sayre-McCord, „Hume and Smith on Sympathy, Approbation, and Moral Judgment”, *Social Philosophy & Policy Foundation* 30 (1–2) (2013): 208–236; Paul Sagar, „Beyond Sympathy: Smith's Rejection of Hume's Moral Theory”, *British Journal for the History of Philosophy* 25 (4) (2017): 681–705; Hans D. Muller, „Sympathy for Whom? Smith's Reply to Hume”, *Journal of the American Philosophical Association* (2016): 212–232. W literaturze polskiej dyskusję nt. znaczenia tego terminu, a także różnicy między jego funkcjonowaniem w koncepcjach Hume'a i Smitha prowadzili m.in. Maria Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea* (Warszawa: PWN, 1983), 380; Danuta Petsch, „Słowo wstępne”, w: Adam Smith, *Teoria uczuć moralnych*, przeł. Danuta Petsch (Warszawa: PWN, 1989), XIX–XX, a także Stefan Zabieglik, *Adam Smith* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 2003), 38–45.

² Por. list Davida Hume'a do Adama Smitha z 28 lipca 1959 roku, w: *The Letters of David Hume*, t. 1, red. J. Y. T. Greig (Oxford: Clarendon Press, 1932), 313.

³ Zob. Muller, „Sympathy for Whom?”: 214 i nast.

⁴ Pojęciami oddźwięku uczuciowego oraz sympatii posługujemy się zamiennie, co wynika z odmiennej tradycji translatorskiej tłumaczy przygotowujących polskie przekłady pism obu filozofów. Wydaje się, że dawniejsze tłumaczenie zaproponowane przez Czesława Znamierowskiego w polskiej edycji Hume'owskiego *Traktatu* jest bardzo celne, unika przy tym skojarzeń z potocznym znaczeniem, jakie wyraz „sympatia” ma w języku polskim, choć wskazywano na ograniczenia tego przekładu. Zob. Anna Hochweldowa, „Słowo wstępne”, w: David Hume, *Bada-*

wagi, jaką doń przykładają: Smith podaje unaoczniające przykłady działania tego procesu⁵, podczas gdy Hume niemal od razu przedstawia skomplikowany opis złożonej maszynerii umysłu z jego percepcjami – impresjami i ideami – oraz relacjami przyczynowymi między nimi⁶.

W niniejszym artykule pragniemy przyjrzeć się różnicy między rozumieniem tego pojęcia u Smitha i Hume'a. Co prawda jest pewne, że Smith wziął za dobrą monetę słowa swego przyjaciela, że „Nie ma własności, która by w naturze ludzkiej bardziej zasługiwała na uwagę, zarówno sama przez się, jak i co do swoich konsekwencji, niż skłonność, jaką mamy do oddźwięku uczuciowego”⁷, ale nie ma wcale pewności, czy pojęcie to rozumiał on zdroworozsądkowo, jako specyficzne uczucie bądź skłonność umysłu, czy też pełni ono rzeczywiście rolę analogiczną do tej, jaką pełni u Hume'a, przynajmniej w *Traktacie*⁸. W dziele tym zdroworozsądkowy opis oddźwięku uczuciowego jest uzupełniony przez

nia dotyczące zasad moralności, przeł. Anna Hochweldowa (Warszawa: PWN, 1975), IX. Jednym z powodów owej niejednoznaczności pojęcia *sympathy* jest fakt, że zarówno Hume, jak i Smith posługiwali się nim w sposób potoczny (rozumiejąc je jako pewien składnik życia emocjonalnego), ale także techniczny (pojmując je jako zachodzący w wyobraźni proces pozwalający współdoznawać pewne uczucia z innymi). Najnowsza literatura idzie śladem Danuty Petsch, tłumaczącej *sympathy* zazwyczaj dosłownie jako „sympatia”. Stąd w literaturze sekundarnej poświęconej Smithowi oraz w nowszych opracowaniach poświęconych Hume'owi (por. Marek Pyka, *O uczuciach, wartościach i sympatii. David Hume, Max Scheler* (Kraków: Universitas, 1999); Anna Markwart, *Bogactwo uczuć moralnych. Jednostka i społeczeństwo we wzajemnych oddziaływaniach w perspektywie filozofii Adama Smitha* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2017)) częściej można spotkać to drugie tłumaczenie. Trzeba jednak pamiętać, że zazwyczaj mamy do czynienia z technicznym znaczeniem tego terminu, wywodzącym się z greki i tłumaczonym jako współ-odczuwanie (*sym-pathein*).

⁵ Adam Smith, *Teoria uczuć moralnych*, cz. I, dz. I, rozdz. 1, przeł. Danuta Petsch (Warszawa: PWN, 1989), 4 i nast. (dalej jako *TUM*).

⁶ David Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, ks. II, cz. I, rozdz. 11, przeł. Czesław Znamierowski (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2005), 396 i nast. (dalej jako *TNL*).

⁷ *TNL*, II, I, 11, 396.

⁸ Jak zauważa Stefan Zabieglik, pojęcie *oddźwięku uczuciowego* nie odgrywa znaczącej roli w późniejszych *Badaniach dotyczących zasad moralności*, co – jak się wydaje – wiąże się z zarzuceniem przez Hume'a projektu systematycznego opisu ludzkiej natury. Druga księga *TNL*, zatytułowana *O uczuciach*, pełni w tym opisie funkcję pośredniczącą między filozofią naturalną (w terminologii Hume'a – logiką) i filozofią moralną. Zwraca na to uwagę w swej klasycznej już monografii Norman Kemp Smith (*The Philosophy of David Hume* (London: Macmillan, 1941)); por. także omówienie tego problemu w: Adam Grzeliński, *Kategorie 'podmiotu' i 'przedmiotu' w Dawida Hume'a nauce o ludzkiej naturze* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2005), 19–85.

mechanistyczny opis funkcjonowania umysłu oraz jego składowych – percepcji – ten zaś zostaje ostatecznie uzupełniony przez opis fenomenalistyczny, ujmujący jedynie treści myślenia i relacje między nimi. Zróżnicowanie płaszczyzn opisu funkcjonowania oddźwięku uczuciowego u Hume’a pozwala nie tylko pytać, czy z podobnie skomplikowanym opisem mamy do czynienia u Smitha, ale też, jak sądzimy, rzucić nieco światła na odmienność rozumienia oddźwięku uczuciowego także na płaszczyźnie zdroworozsądkowej.

W pierwszej części tekstu rekonstruujemy opis funkcjonowania oddźwięku uczuciowego w *Teorii uczuć moralnych* Smitha. Część druga zawiera argumenty na rzecz wspomnianego trójpłaszczyznowego ujęcia opisu ludzkiej natury w Hume’owskim *Traktacie*, a w związku z tym ukazuje trojaki sposób funkcjonowania w tym modelu oddźwięku uczuciowego. Część trzecia stanowi omówienie możliwości równie złożonego opisu u Smitha; wskazujemy w niej, że jednym z powodów odmienności funkcjonowania pojęcia *sympathy* u obu filozofów jest to, że każdy z nich, sięgając po nie, miał nieco inne cele.

Adam Smith. Psychologia współodczuwania

Już pierwszy rozdział *Teorii uczuć moralnych* nosi tytuł *O sympatii*. Smith, wprowadzając czytelnika do swych rozważań, rozpoczyna od opisanego jednego z kluczowych pojęć teorii moralnej, używając na jego określenie zamiennie dwóch terminów: *sympathy* oraz *fellow-feeling* (które Danuta Petsch przetłumaczyła na język polski jako sympatia, współodczuwanie, współdoznawanie lub oddźwięk uczuciowy). Należy podkreślić, że w teorii Smitha, inaczej niż w myśli Hume’a, nie powinno się utożsamiać sympatii z empatią⁹, mimo że w *Teorii uczuć moralnych* wspomina on o przeniesieniu uczuć, które byłoby niemalże automatyczne. Należy również zauważyć, że chociaż niekiedy Smithowską sympatię można utożsamiać z życzliwością (*benevolence*), to jednak rozbieżność między tymi pojęciami w jego myśli jest znacznie większa niż w przypadku sposobu ich rozumienia u Francisa Hutchesona.

Zamiast podać wyczerpującą definicję tego pojęcia, Smith stwierdza, że „Współczucie i litość – oto stosowne słowa do oznaczenia naszego współod-

⁹ Tom D. Campbell, *Adam Smith’s Science of Morals* (New York: Routledge, 2012), 95.

czuwania ze smutkiem innych. Słowo »sympatia« (*sympathy*), choć znaczyło zapewne początkowo to samo, można obecnie bez popełniania większego błędu użyć do oznaczenia naszego współodczuwania z wszelkim doznaniem emocjonalnym¹⁰. Przedstawia jednak liczne przykłady tego, w jaki sposób sympatia funkcjonuje – zarówno w kontekście sądów moralnych, jak i w innych sytuacjach. Uważa on istnienie sympatii za oczywiste i nie próbuje udowodniać jej uniwersalności¹¹, chociaż traktuje ją jako zdolność wspólną wszystkim ludziom – to właśnie na niej i na wyobraźni opiera się nasza zdolność do wydawania sądów moralnych i tworzenia norm.

Smith nie poszukuje także metafizycznego uzasadnienia działania sympatii, nie buduje złożonej ontologicznej struktury, nie próbuje również poznać źródeł, z jakich sympatia się wywodzi – brak rozwinięcia tej ostatniej kwestii oraz wyjaśnienia, dlaczego każdy człowiek musi być w stanie współodczuwać, zarzuciła filozofowi Sophie de Grouchy¹², tłumaczka *Teorii uczuć moralnych* na język francuski i autorka *Listów o sympatii*.

Sympatia nie oznacza kopiowania czyichś uczuć czy tożsamości doznań podmiotu i obserwatora. Cudze emocje poznajemy poprzez zewnętrzne ich oznaki: sposób mówienia, mimikę, zachowania¹³. Sympatia staje się podstawą wydawania sądów etycznych, uczenia się moralności oraz konstruowania idei bezstronnego obserwatora. We wszystkich tych kwestiach niebagatelną rolę odgrywa również wyobraźnia:

Skoro nie doświadczamy bezpośrednio, co czują inni ludzie, jedynym sposobem przedstawienia sobie, co oni przeżywają, jest wyobrażenie, co my sami czulibyśmy w takiej samej sytuacji. Jeśli nam nie dolega żadna troska, rozum nie powiadomi nas w żadnym przypadku, jak cierpi nasz bliźni, choćby nawet przechodził

¹⁰ *TUM*, I, I, 1, 8.

¹¹ Jak twierdzi Smith: „to, że smutek innych staje się naszym smutkiem, jest sprawą nadto oczywistą, by trzeba na dowód tego szukać przykładów. Uczucie to bowiem, jak wszystkie inne wrodzone uczucia natury ludzkiej, nie sprowadza się w żadnym razie do cnoty (*the virtous*) czy poczucia ludzkości, choć ludzie są zapewne zdolni odczuwać je z niezwykłą wrażliwością. Największy łotr, najbardziej zatwardziały gwałciciel praw społecznych nie jest ich całkowicie pozbawiony” (*TUM*, I, I, 1, 5).

¹² *The Letters*, list 1, akapit 3.

¹³ James R. Otteson, *Adam Smith's Marketplace of Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 20–21.

męki. Nigdy też nie pozwoli wyjść poza nasze własne przeżycia i nie jest w stanie tego uczynić, zaś pojęcie doznań innego człowieka jest możliwe jedynie za sprawą wyobraźni. Ta zdolność wyobraźni nie może też pomóc nam w przedstawieniu sobie tych odczuć inaczej, niż uświadamiając nam, jakie byłyby nasze własne doznania w takim przypadku. [...] Wyobraźnia odtwarza zaś jedynie impresje naszych zmysłów, nie zaś impresje innego człowieka¹⁴.

Współodczuwanie wykorzystujemy i doskonalimy wśród innych ludzi. Dopiero kontakt z nimi sprawia, że czujemy potrzebę wydawania jakichkolwiek ocen – początkowo inni ludzie stają się dla nas „zwierciadłem”¹⁵. By tworzyć ogólne reguły moralności, by oceniać postępowanie innych, ale również swoje, potrzebujemy zarówno wyobraźni, jak i rozpoznania okoliczności czynu, próby zrozumienia sytuacji. Smith postuluje również odcięcie się od własnych egoistycznych pragnień i odwołanie się do postawy bezstronnego obserwatora. Wszystkie te procesy zasadzają się na współodczuwaniu z innymi, bez którego nie byłyby możliwe.

Alexander Broadie podkreśla, że wysiłek włożony we współdoznawanie i obopólna sympatia zawsze rodzą przyjemność¹⁶, co motywuje nas do podjęcia wysiłku i współodczuwania. To właśnie do związku sympatii, aprobaty i przyjemności odniósł się Hume w swym liście do Smitha z 28 lipca 1759 roku¹⁷. Autor *Teorii uczuć moralnych* odpowiedział na zarzuty przyjaciela w jednym z przypisów do drugiego wydania swojego dzieła. Smith doprecyzował, że aprobata uczucia doznawanego dzięki sympatii zawsze rodzi przyjemność, rozbijając kwestię współodczuwania na dwa elementy: jednym jest „sympatyczne uczucie obserwatora” (przyjemne lub nieprzyjemne), drugim zaś zgodność uczuć (wywołująca przyjemność).

Możliwe, zdaniem Smitha, okazuje się współodczuwanie z tymi, którzy w rzeczywistości, czego jesteśmy świadomi, doznają zupełnie innych uczuć lub nie czują nic. Dzieje się tak nie tylko w przypadku osób niezdających sobie

¹⁴ TUM, I, I, 1, 5–6.

¹⁵ TUM, III, I, 1, 163.

¹⁶ Alexander Broadie, *Sympathy and the Impartial Spectator*, w: *The Cambridge Companion to Adam Smith*, red. K. Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 170.

¹⁷ List 36, *Correspondence of Adam Smith*, red. E. C. Mossner, I. S. Ross (Indianapolis: Liberty Fund, 1987), 42–44.

sprawy z niewłaściwości tego, co robią¹⁸. Smith podaje także przykład matki sympatyzującej z niczego nieświadomym, chorym dzieckiem, obserwatorów współodczuwających z osobami z niepełnosprawnością umysłową, opisuje nawet możliwość sympatii dla zmarłych. Jak zauważył Broadie, uczucia podmiotu doznającego są w zasadzie nieistotne¹⁹, dużo większą rolę odgrywa to, jak współodczuwający postrzega sytuację, jakie emocje ona w nim wzbudza i jak wyobraża sobie, że należy w tej sytuacji postąpić²⁰. Smith przywołuje choćby przykład kata, będącego obiektem złości mordercy, na którym wykonuje on wyrok²¹. Obserwator mógłby przecież potępiać kata, współczując jednocześnie jego „ofierze”, gdyby nie znał kontekstu i okoliczności czynu.

Przyjemność sprawia nam sympatyzowanie z radością, z rzeczami przyjemnymi. Podziwiamy bogatych²², patrząc na wygody, z których korzystają, i życzymy im wszelkiej pomyślności. Podzielanie czyichś radości jest łatwiejsze niż towarzyszenie w smutku. Jak zauważa filozof:

Między smutkiem i radością istnieje jednakże ta różnica, że na ogół jesteśmy bardziej skłonni do współodczuwania małych radości, a wielkich smutków. Człowiek, którego nagły zwrot fortuny wyniesie na znacznie wyższy poziom życia niż przedtem, może mieć pewność, że nie wszystkie gratulacje ze strony najlepszych przyjaciół będą całkiem szczere [...] łatwiej przychodzi współodczuwać mniejsze radości, wypływające z mniej ważkich przyczyn; właściwe jest być skromnym wśród wielkiego powodzenia; trudno wszakże uznać za przesadę wyrażanie zadowolenia w wszelkich drobnych zdarzeń życia codziennego [...]. Nic nie zdaje się bardziej ujmujące nad stałą pogodę ducha, wynikającą z tego szczególnego pociągu do małych przyjemności, których dostarczają zwykłe zdarzenia. Współodczuwamy z nimi ochoczo [...]. Zupełnie inaczej przedstawia się sprawa ze

¹⁸ TUM, I, I, 1, 10.

¹⁹ TUM, I, I, 1, 10; Broadie, *Sympathy and the Impartial Spectator*, 166–167.

²⁰ Karen Valihora, „The Judgement of Judgement: Adam Smith's Theory of Moral Sentiments”, *British Journal of Aesthetics* 41, 2 (2001): 145.

²¹ TUM, II, I, 3, 102–104.

²² Smith pisał o naturalnej sympatii, jaką żywimy do bogatych i możnych, których w naturalny sposób podziwiamy. Opisywał także więź, jaka wytwarza się między rodzicami a dziećmi, między rodzeństwem, czy też przyjaciółmi. Nie wynika ona bezpośrednio z więzów krwi, ale z czasu spędzanego razem od wczesnych lat i ze wspólnych doświadczeń i dobrego poznawania się.

smutkiem. Drobne strapienia nie wywołują sympatii, natomiast głębokie nieszczęście budzi największą sympatię²³.

W przypadku wielkich nieszczęść jesteśmy gotowi wybaczyć nawet przesadzone reakcje i nadal współodczuwać z kimś, kto cierpi, podczas gdy w zwykłych sytuacjach oczekujemy pewnego dostosowania sposobu okazywania emocji²⁴. Dzieje się tak nawet wówczas, gdy sami nie odczuwamy bólu czy straty. Współodczuwanie z radością jest przyjemniejsze, jednak Smith uważa, że ludzie mają świadomość, iż dla cierpiącego ważniejsze jest to, by sympatyzować z cierpieniem²⁵.

Autor *Teorii uczuć moralnych* uważa jednocześnie, że trudno jest nam współodczuwać z innymi ludźmi w zakresie doznań fizycznych wywodzących się ze zmysłów, takich jak głód, ból, ale też namiętność, a nawet zakochanie. Możemy natomiast sympatyzować z lękami innych ludzi czy nadziejami, emocjonować się ich dramatyczną sytuacją, nawet gdy są związane bezpośrednio z głodem, bólem czy miłością. Nawet w przypadku bohaterów literackich, by ich losy poruszyły czytelnika, konieczne jest ich przedstawienie w obliczu wielorakich przeciwności. Prosta opowieść o miłości, która nie natrafia na żadne przeszkody, nie spotkałaby się z aprobatą czytelnika czy widza, dlatego zadanie, jakie stoi przed autorem (ale też przed historykiem ilustrującym swój wywód przykładami), opiera się na wywoływaniu sympatii u odbiorców²⁶. Jak twierdzi Smith, z tego samego powodu, dla którego nie potrafimy współodczuwać z głodem czy miłością, powinniśmy ograniczać opowiadanie innym o nas samych i naszych zainteresowaniach – rzadko są one tak ciekawe dla innych, jak dla nas samych: „[...] brak tej wstrzemięźliwości sprawia, że połowa rodzaju ludzkiego nie jest interesującym towarzystwem dla drugiej połowy. Filozof jest interesujący tylko dla filozofa; członek klubu tylko dla własnego kółka towarzyszy”²⁷.

Chociaż, jak wspomniano powyżej, zdaniem Smitha trudno współodczuwać z doznaniem fizycznym, to właśnie od opisu tego, jak człowiek sympa-

²³ TUM, I, II, 5, 57–59.

²⁴ TUM, III, I, 1, 63.

²⁵ TUM, I, I, 2, 514–515.

²⁶ Alexander Broadie, *The Scottish Enlightenment. The Historical Age of the Historical Nation* (Edinburgh: Birlinn Limited, 2001), 101.

²⁷ TUM, I, II, 2, 45.

tyzuje (w dodatku niemal automatycznie, instynktownie) z reakcjami ciała, rozpoczyna on *Teorię uczuć moralnych*. Przytacza przykład kogoś, kto ma otrzymać cios – obserwatorzy wówczas mimowolnie się kulą, jakby to oni sami byli atakowani. Podobnie, jego zdaniem, jest wówczas, gdy publiczność podziwia pokaz linoskoczka: widzowie balansują na linie niemal razem z nim²⁸. W tego typu sytuacjach nikt nie rozważa okoliczności, reakcja jest niemal automatyczną odpowiedzią na to, co się dzieje. Jak zauważa Smith, niektórzy odczuwają nawet ból lub swędzenie, gdy widzą odsłonięte rany żebraków²⁹. Przykłady te wydają się przeczyć późniejszym uwagom dotyczącym możliwości współodczuwania np. z głodem. Można zaryzykować hipotezę, że Smith mianem „sympatii” obejmował bardzo szeroki zakres doświadczeń emocjonalnych, przy czym te fizyczne nie prowadzą do ocen moralnych, są prostą reakcją obserwatora na to, co widzi. Dopiero bardziej skomplikowane operacje³⁰, w których obok sympatii uczestniczą też wyobraźnia i rozum, stają się podstawą wydawania sądów moralnych oraz tworzenia ogólnych reguł moralności.

David Hume. *Sympathy* a trzy płaszczyzny opisu ludzkiej natury

Jak już wspomniano, uwagi Hume’a poświęcone oddźwiękowi uczuciowemu pojawiają się dopiero w rozdziale *O umiłowaniu sławy*:

Nie ma własności, która by w naturze ludzkiej bardziej zasługiwała na uwagę, zarówno sama przez się, jak i co do swoich konsekwencji, niż skłonność, jaką mamy do oddźwięku uczuciowego na cudze przeżycia i do tego, aby przejmować od innych ich skłonności i uczucia, choćby one były nie wiedzieć jak różne od naszych, albo nawet przeciwne naszym. Uderza nas to nie tylko u dzieci, które przejmują, nie zastanawiając się, wszelki pogląd im podsuwany; lecz również u ludzi o największej zdolności sądzenia i największym rozumie, którzy znajdują, że bardzo trudno jest im kierować się własnym rozumem i skłonnością, gdy się

²⁸ TUM, I, I, 1, 6–7.

²⁹ TUM, I, I, 1, 7.

³⁰ Laurie Breban zwraca uwagę, że proces współodczuwania jest skomplikowany i opiera się na dwojakich operacjach wyobraźni: zmianie sytuacji i przewyciężeniu zmysłów („The Smithian System of Sympathy”, *Adam Smith Review* 10 (2018): 27).

ona przeciwstawia temu, co myślą lub do czego mają skłonność ich przyjaciele i towarzysze codzienni³¹.

Takie rozplanowanie tematyki wynika z przyjętej przez Hume'a strategii, według której opis ludzkiej natury przeprowadza on z perspektywy zdrowo-rozsądkowej, niejako obserwując życie „w zwykłym toku zdarzeń”, patrząc „na zachowania ludzi w towarzystwie, w interesach i w rozrywkach”³². Pojęcie oddźwięku uczuciowego opisuje funkcjonowanie człowieka w rozmaitych relacjach z innymi ludźmi, powstawanie wspólnych nawyków, charakterów narodowych, skłonność ludzi do towarzyskości.

Za istotne *novum* w koncepcji Hume'a należałoby uznać sposób, w jaki wykorzystuje on to pojęcie do opisu takich przejawów wspólnotowości jak kształtowanie się sądów moralnych³³ czy smaku estetycznego³⁴. Z pewnością trzeba też podkreślić znaczenie, jakie Hume przypisuje uczuciom w funkcjonowaniu ludzkiego umysłu, wskazując na ich udział w wielu sądach. W słynnym sformułowaniu, według którego „rozum jest i winien być tylko niewolnikiem uczuć i nie może mieć nigdy roszczenia do innej funkcji niż do tego, żeby uczuciom służyć posłuszenie”³⁵, odnajdujemy nie tylko wskazówkę dotyczącą motywów kształtujących ludzką wolę, jak głosi tytuł rozdziału, z którego pochodzi to sformułowanie. Hume zauważa bowiem, że wiele sądów, które tradycyjnie są uznawane za czysto racjonalne, opiera się również na uczuciach, co prowadzi go do takiego przeformułowania zależności między uczuciością i rozumem, w którym suwerenną dziedziną tego ostatniego pozostają jedynie

³¹ TNL, II, 1, 11, 396.

³² TNL, *Wstęp*, 79.

³³ Na temat koncepcji teorii moralnej Hume'a zob. przede wszystkim: Maria Ossowska, „David Hume jako obserwator i kodyfikator moralności”, w: Maria Ossowska, *Myśl moralna oświeceni*a brytyjskiego (Warszawa: PWN, 1966), 283–320; Mirosław Rutkowski, „Teoria »bezsronnego obserwatora« w etyce Dawida Hume'a”, *Studia Filozoficzne* 5 (1989): 85–100; tenże, *Rola rozumu w decyzjach moralnych. Etyka Davida Hume'a* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2001).

³⁴ W tym zakresie koncepcję wyłożoną w stosunkowo późnym *Standardzie smaku* należy uznać za rozwinięcie tez, które odnajdujemy w TNL. Kształtowanie się wspólnej opinii krytyków oceniających dzieła sztuki odpowiadałoby sposobowi kształtowania się sądów moralnych: w obu przypadkach podstawą byłoby odczucie dostępne człowiekowi z perspektywy bezstronnego obserwatora, rozum zaś pozwalałby określić, czy spełnione są odpowiednie warunki.

³⁵ TNL, II, III, 3, 490.

relacje między ideami – arytmetyka i geometria, ale już nie sądy egzystencjalne. Tym samym analizy udziału poszczególnych władz poznawczych uzupełniają opis zdroworozsądkowy – także w odniesieniu do oddźwięku uczuciowego.

Z perspektywy zdroworozsądkowej oddźwięk uczuciowy należy uznać za skłonność ludzkiego umysłu do wrażliwości na uczucia innych. Zdaniem Hume'a miałyby ona polegać nie tylko na niemal bezwiednym przejmowaniu uczuć innych, ale też kształtowaniu opinii. Opisując meandry ludzkiej emocjonalności, Hume posługuje się zresztą rozmaitymi pojęciami: uczucia jako takie określa mianem *passions* (tak jak w tytule drugiej księgi *Traktatu*), te zaś, które są współdzielone z innymi – w odróżnieniu od uczuć prostych (takich jak strach czy nadzieja) – określa mianem *sentiments*, przy czym pojęcie to oddaje zarówno uczucia, jak i przekonania. Co więcej, Hume dostrzega, że skłonność ta cechuje wszystkich ludzi, choć sprzeciwiając się zarówno koncepcjom eksponującym w ludzkim postępowaniu motywę egoistyczne (jak u Hobbesa) czy altruistyczne (jak u Shaftesbury'ego), ogranicza owo współodczuwanie, uzależniając je od stopnia zażyłości wyznaczonego relacjami ujmowanymi przez wyobraźnię jako zasady kojarzenia³⁶. W dużym stopniu opisy przedstawione przez Hume'a odpowiadają tym, które odnajdujemy u Smitha.

Hume zadaje sobie jednak dużo trudu, aby przedstawić mechanikę funkcjonowania ludzkiego umysłu. Podstawowymi założeniami prezentowanego przezeń opisu jest sprowadzenie całokształtu doświadczenia do zbioru elementów prostych (percepcji), wyodrębnienie ich rodzajów (impresji i idei, percepcji zmysłowych i refleksyjnych, czyli uczuć), wreszcie rozróżnienie uczuć bezpośrednich, pośrednich, gwałtownych i łagodnych³⁷, a także określenie relacji między nimi, głównie przez odwołanie do opisu mechanicznego, opartego na związku przyczynowo-skutkowym. Hume stwierdza zatem, że „rzecz się ma tak samo z mechanizmem umysłu, jak i z mechanizmem ciała”³⁸, i przedstawia następujący opis oddźwięku uczuciowego: „gdy jakieś wzruszenie wlewa się

³⁶ W podobieństwie charakterów widzi źródło przyjaźni, relacja przyczynowa pozwala określić więzy pokrewieństwa, a styczność w czasie i przestrzeni jest podstawą żywszej reakcji emocjonalnej na losy ludzi, od których nie dzieli nas zbyt duży dystans.

³⁷ *TNL*, II, I, 1, 355–357. Na temat zależności między rodzajami uczuć zob. Alfred Glathe, *Hume's Theory of the Passions and of Morals* (Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1950); Pyka, *O uczuciach, wartościach i sympatii*, 19–49.

³⁸ *TNL*, II, I, 11, 397.

do naszej duszy przez oddźwięk uczuciowy, to początkowo poznajemy je po jego skutkach i po tych oznakach zewnętrznych w postawie i w obcowaniu, które dają nam ideę tego wzruszenia. Ta idea zamienia się teraz w impresję i zdobywa taką siłę i żywość, że staje się sama rzeczywistym uczuciem i wywołuje równie silną emocję, jak emocja pierwotna³⁹. Mechanika oddźwięku uczuciowego jest zatem dość prosta: impresja zmysłowa (widok czyjegoś zachowania) dzięki doświadczeniu zostaje skojarzona z wyobrażeniem uczucia (jego ideą), to z kolei zyskuje żywość ze względu na fakt, że to my sami owo uczucie przeżywamy. Przekształcenie „słabej” idei w „silną i żywą” impresję ma wyjaśniać budzenie się uczuć. Mechanizm oddźwięku uczuciowego opiera się zatem na dwóch źródłach wspomnianej żywości i siły: jednym jest bezpośrednio doznanie zmysłowe, drugim – impresja naszego własnego ja, które „jest nam zawsze intymnie dane aktualnie”⁴⁰.

Taka eksplikacja napotyka jednak pewien problem. Musi być uzupełniona o przedstawienie udziału zasad wyobraźni, pozwalającej określić powody, dla których sympatia odczuwana jest w silniejszym czy słabszym stopniu – o ile zatem na płaszczyźnie zdroworozsądkowej mamy do czynienia z opisem doznania uczucia o pewnej sile, o tyle na płaszczyźnie wyjaśnienia procesów umysłowych trzeba odwołać się do właściwych wyobraźni zasad kojarzenia „przekonujących o realności uczucia”⁴¹. Jednak nawet tak uzupełniony opis maszynerii uczuć ma charakter czysto modelowy, ponieważ opiera się na pojęciu przyczynowości. Skoro „rzecz się ma tak samo z mechanizmem umysłu, jak i z mechanizmem ciała”, to trzeba uznać, że zgłoszone przez Hume’a obiekcje na temat związku przyczynowego w odniesieniu do ciał mają zastosowanie także w odniesieniu do realności umysłowej. Dlatego też przedstawionego powyżej „mechanicznego” opisu oddźwięku uczuciowego nie można uznać za ostateczny.

To, że nie stanowi on ostatecznej wykładni sympatii także dla Hume’a, staje się oczywiste, gdy porównamy dwa fragmenty poświęcone tożsamości osobowej. Co prawda w przywołanym powyżej fragmencie czytamy, że nasze ja „jest nam zawsze intymnie dane aktualnie”, ale wcześniej Hume pisze o tożsamości

³⁹ *TNL*, II, I, 11, 396–397.

⁴⁰ *TNL*, II, I, 11, 399.

⁴¹ Tamże.

osoby, wskazuje, że nie jest nam dana żadna „stała i niezmienna” impresja ja⁴². Te dwa pozornie sprzeczne twierdzenia będziemy mogli połączyć, jeśli zauważymy, że fragment pochodzący z pierwszej części *Traktatu* jest częścią krytyki stanowiska substancjalistycznego, a przede wszystkim, gdy dostrzeżemy, że późniejsza wzmianka znajduje się we fragmencie opisującym uczuciowość i – co więcej – pojawia się ona już po wprowadzeniu pojęcia oddźwięku uczuciowego. Ba! tuż po wprowadzeniu pojęcia oddźwięku uczuciowego Hume pisze z pewnym wahaniem, iż „jest rzeczą oczywistą, że idea czy raczej impresja naszego ja jest nam zawsze dana bezpośrednio i aktualnie”⁴³. Amelié Oxenberg Rorty stwierdza przy tej okazji, że pojęcie oddźwięku uczuciowego stanowi warunek przedstawienia ludzkiej podmiotowości⁴⁴, wpisując się tym samym w skomplikowany opis wielopłaszczyznowego fundowania ludzkiej tożsamości. Odrzucając kartezjański substancjalizm, Hume rozbudowuje analizy dotyczące podmiotowości, zapoczątkowane na Wyspach przez Locke’a. O ile jednak autor *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego* pojęcie ludzkiej tożsamości rozpisywał na czterech płaszczyznach – autobiograficznej pamięci, jedności życia, społeczno-prawnej oraz religijnej, o tyle u Hume’a dochodzi do znaczącego przesunięcia. Sceptycyzm uniemożliwia mu ufundowanie tożsamości zarówno na płaszczyźnie metafizycznej (na pojęciu substancjalnego podmiotu), jak i religijnej. Zamiast tego znacznie rozbudowana zostaje płaszczyzna społeczna, w opisie której centralną rolę Hume przyznaje właśnie oddźwiękowi uczuciowemu. Jest on warunkiem nie tylko współodczuwania z innymi, ale w ogóle uznania realności osób – zarówno innych, z którymi sympatyzujemy, jak i w dużej mierze własnego ja.

Tym samym można wskazać na funkcjonowanie w *Traktacie* trzech uzupełniających się opisów ludzkiej natury: opis zdroworozsądkowy jest uzupełniony o eksplikację mechanistyczną, ta zaś ostatecznie zostaje zastąpiona przez opis fenomenalistyczny, w którym w zgodzie z przeprowadzoną przez Hume’a krytyką odmawia się realności relacji przyczynowo-skutkowej. Ma to zasadnicze znaczenie dla funkcji, jaką w koncepcji Hume’a pełni oddźwięk uczuciowy.

⁴² TNL, I, IV, 6, 330.

⁴³ TNL, II, I, 11, 397.

⁴⁴ Zob. Amelié Oxenberg Rorty, „Pride Produces the Idea of Self”: Hume on Moral Agency”, *Australasian Journal of Philosophy* 68, 3 (1990).

Zgodnie z eksplikacją zdroworozsądkową oddźwięk uczuciowy jest pewną skłonnością umysłu do współodczuwania uczuć, a także przyczynia się do kształtowania wspólnych opinii i sądów w dziedzinie, w której rozum nie jest samowystarczalny. W takiej wykładni nie problematyzuje się realnego istnienia poszczególnych ludzi, których emocje mogłyby ze sobą współbrzmieć.

Płaszczyzna „mechanistyczna” jest zasadnicza dla przyjętego przez Hume’a modelu ludzkiej natury, w którym procesy mentalne zachodzą w sposób będący odpowiednikiem mechanistycznego opisu natury. Rzeczywiście, jeśli wczytamy się w pełen tytuł *Traktatu o naturze ludzkiej*, który ma stanowić „próbę wprowadzenia metody eksperymentalnej do problematyki moralnej”, dostrzeżemy ów Humeowski fizykalizm. Oddźwięk uczuciowy jest w tym przypadku nazwą dość skomplikowanego procesu „ożywiania” pewnego aspektu doświadczenia (dokładniej: impresji refleksyjnych) dzięki oddziaływaniu przyczynowo-skutkowemu. Również na tej płaszczyźnie przyjmuje się pierwszeństwo podmiotu – tym razem niepojmowanego substancjalistycznie jak w opisie zdroworozsądkowym, ale wciąż będącego przyczyną całego procesu.

Porzucenie kategorii przyczynowości (dokładniej: wraz z uznaniem jej jedynie za dogodne pojęcie eksplanacyjne) stawia jednak pod znakiem zapytania to pierwszeństwo. Fenomenalizm owej płaszczyzny oznacza, że mamy do czynienia jedynie z samym doświadczeniem i jego elementami oraz relacjami między nimi, co pozwala lepiej niż wcześniej sproblematyzować pojęcie podmiotu. Impresja ja nie tyle „jest zawsze dana aktualnie” (co zostało zanegowane przez Hume’a dużo wcześniej – pod koniec pierwszej księgi *Traktatu*), ile raczej jest dana zawsze wtedy, gdy funkcjonuje oddźwięk uczuciowy.

W procesie sympatyzowania z innymi warunkiem zrozumiałości relacji ja – inny jest właśnie oddźwięk uczuciowy: pewna treść myślenia może zostać zrozumiana tylko o tyle, o ile zostanie zinterpretowana jako impresja refleksyjna – jako uczucie, które jest przeżywane przeze mnie i skierowane ku komuś innemu. Sam oddźwięk nie jest jednak żadną odrębną treścią myślenia i nie da się odnaleźć w spisie poszczególnych rodzajów percepcji wyróżnionych przez Hume’a. Należałoby raczej przyjąć, że sympatia pełni rolę analogiczną do roli przeświadczenia (*belief*), które umożliwia sformułowanie sądów egzystencjalnych dotyczących realnych rzeczy, czyniąc zrozumiałą relację ja – rzeczy. Sympatia daje podstawy, aby uznać istnienie ja i innych i uczynić zrozumiałymi relacje międzypersonalne. W całokształcie opisu przedstawionego przez Hume’a

oddźwięk uczuciowy pozwala wyjaśnić jeden z aspektów ludzkiej podmiotowości – ustanowić relacje międzysobowe⁴⁵.

Dwie korektury – Hume’a i Smitha

Opis funkcjonowania sympatii rozpoczęliśmy – wbrew chronologii – od przedstawienia koncepcji Smitha. Powodem takiego postępowania jest to, że w pewnym sensie ujęcie Smitha jest nieco uboższe niż spojrzenie Hume’a. Nie chodzi zatem o to, że sporo stron zajmuje Smithowi przedstawienie przykładów funkcjonowania sympatii, co może sprawiać wrażenie, że jego analizy prowadzone są niemal wyłącznie z perspektywy zdroworozsądkowej. Smith w *Teorii uczuć moralnych* nie podejmował tematyki metafizycznej ani epistemologicznej. Nie próbował także wpisywać w te kategorie swojej teorii moralnej, co może dziwić w kontekście jego przyjaźni z autorem *Traktatu o naturze ludzkiej*. Jedyną pracą poruszającą tematykę epistemologiczną (którą tworzył prawdopodobnie w czasie przygotowywania drugiego wydania *Teorii uczuć moralnych*, inna hipoteza głosi, że mogła ona powstać nawet kilka lat wcześniej⁴⁶) jest esej *O zmysłach zewnętrznych*, skądinąd inspirowany nie filozofią Hume’a, lecz *Nową teorią widzenia* George’a Berkeleya. Przedstawione w nim uwagi dotyczące funkcjonowania zmysłowości obejmują odniesienia do instynktów i popędów, które w naturalny sposób kierują ludźmi. Zarówno w tym eseju, jak i w *Teorii uczuć moralnych* Smith zwraca uwagę, że ludzie instynktownie dążą do zachowania życia i do dobra własnego i najbliższych. W związku z tym starają się unikać

⁴⁵ Jest skądinąd rzeczą charakterystyczną, że w *Traktacie* Hume wyjaśnia najpierw uczucia pośrednie (główne to miłość, nienawiść, duma i pokora), a dopiero później uczucia bezpośrednie (jak nadzieja czy strach). Zgodnie z przedstawioną tu interpretacją powodem jest to, że najpierw zostaje ustanowiona podmiotowość (na podstawie oddźwięku uczuciowego) – innymi słowy, dopiero sympatia umożliwia pełniejsze ukonstytuowanie się podmiotowości, co z kolei pozwala wyjaśnić uczucia bezpośrednie, a w dalszej części przejść do opisu zasad moralnych czy funkcjonowania człowieka w sferze polityki.

⁴⁶ Kevin L. Brown, „Dating Adam Smith’s »Of the External Senses«”, *Journal of the History of Ideas* 53, 2 (1992): 333–337; William Persehouse Delisle Wightman, „Introduction”, [do: Adam Smith, *Of the External Senses*], w: Adam Smith, *Essays on Philosophical Subjects. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, red. W. P. D. Wightman, J. C. Bryce, t. 3 (Oxford: Oxford University Press, 1970), 133.

zagrożeń (w czym pomagają zmysły⁴⁷) oraz poszukują tego, co przyniesie im korzyść i co pozwoli zaspokoić potrzeby i pragnienia (tu zmysły, instynkty i popędy mogą odgrywać pewną rolę).

Chociaż esej *O zmysłach zewnętrznych* nie należy do najważniejszych dzieł Smitha, to jednak analizując go w kontekście teorii moralnej filozofa, można wysnuć kilka wniosków istotnych dla rozważań przedstawionych w niniejszym artykule. Przede wszystkim Smith traktuje człowieka jako istotę biologiczną, zwierzę kierujące się instynktami i popędami. Jednocześnie dzięki doświadczeniu i tworzonym nawykom potrafimy interpretować dane zmysłowe i w coraz lepszy sposób oceniać informacje, których nam one dostarczają (uczymy się choćby, że duże obiekty oglądane ze znacznej odległości wydają się niewielkie). Oznacza to, że wrodzone zdolności podlegają kształtowaniu i doskonaleniu, nawyk i doświadczenie zaś okazują się niezwykle istotne – również w przypadku kształtowania umiejętności wydawania sądów moralnych i przyjmowania możliwie bezstronnej perspektywy. Sympatię możemy zatem rozpatrywać jako wrodzoną, ale podlegającą kształtowaniu wśród ludzi, a wywoływane przez nią pierwsze reakcje mogą zostać poddane refleksji, gdy dzięki wyobraźni stawiamy się na miejscu podmiotu działającego i rozważamy, jak powinien się w danej sytuacji zachować.

Z pewnością u Smitha nie można tak jednoznacznie, jak u Hume'a, wyróżnić trzech wspomnianych wcześniej perspektyw (substancjalistycznej, mechanistycznej i empirystycznej) ze względu na inny, niż u Hume'a, sposób prezentowania poglądów filozoficznych oraz skupienie się na innych aspektach teorii moralnej. Jednocześnie możliwa jest analiza poszukująca elementów tych perspektyw w teorii Smitha.

Niewątpliwie w *Teorii uczuć moralnych* można wyróżnić perspektywę substancjalistyczną. Smith, chociaż nie wyraża tego jednoznacznie, wyraźnie zakłada niezależne istnienie ludzi i otaczających ich przedmiotów. Nie kwestionuje zastanej rzeczywistości i możliwości jej obserwowania. Co więcej, przyjmuje pewne wrodzone zdolności i cechy natury ludzkiej, postrzegając ludzi jako z natury równych i wyposażonych w określony (choć nie w pełni zdefiniowany – Smith nie próbuje przedstawić czytelnikowi pełnego obrazu

⁴⁷ Adam Smith, „O zmysłach zewnętrznych”, w: Adam Smith, *Eseje filozoficzne*, przeł. Adam Grzeliński, Anna Markwart (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2021), 32 i nast.

natury ludzkiej) zestaw umiejętności i cech, które są następnie kształtowane, modyfikowane i doskonalone jednostkowo, w interakcjach z innymi i wraz z nagromadzeniem indywidualnych doświadczeń.

Przyjęcie perspektywy naturalistycznej oraz społecznej (ujmującej człowieka jako istotę biologiczną, ale kształtującą swe przyrodzone władze w relacjach międzyludzkich) powoduje, że Smith nie prowadzi analiz fenomenalistycznych w sensie, jaki wskazaliśmy, rekonstruując stanowisko Hume'a. Do pewnego stopnia jednak można dostrzec u Smitha echa podejścia mechanistycznego – podobnie jak autor *Traktatu*, pisze on o ożywianiu uczucia, gdy wyobrażenie sytuacji innego człowieka wywołuje silną emocję, nawet o charakterze cielesnym⁴⁸. Warto zwrócić uwagę, że prowadzone przez Smitha analizy współodczuwania wiodą go do uznania, że proces ten zachodzi nie tylko w odniesieniu do osób, które same nie są do końca świadome (jak małe dzieci), ale też osób nieistniejących (jak zmarli). Proces sympatii rozgrywa się w wyobraźni odbiorcy, ale ma bardziej „solipsystyczny” charakter niż u Hume'a – nie jest warunkiem uznania realności istnienia osób, z którymi sympatyzujemy.

Fakt, że w przeciwieństwie do Hume'a Smith nie problematyzuje zagadnienia istnienia osób i nie pyta, na jakiej podstawie przyjmujemy ich istnienie, prowadzi do wspomnianej odpowiedzi na zarzut Hume'a. Otóż odróżnienie dwóch poziomów odczuwania sympatii – jako współodczuwania oraz uczucia przyjemnego – wynika u niego z nałożenia się dwojakiego uczucia: jednym jest to, które powstaje w odpowiedzi na wyobrażoną sytuację osoby, z którą sympatyzujemy, drugim zaś – przyjemność związana ze zgodnością naszych uczuć czy też rozlewaniem się ich na innych, nawet jeśli cały proces zachodzi w wyobraźni. Z tej perspektywy mamy prawo zinterpretować zarzut Hume'a nie tyle jako skierowany przeciwko błędnej charakterystyce uczuć (co zresztą trudno przyjąć, biorąc pod uwagę podane przez Smitha przykłady), ile raczej jako próbę sprowadzenia całego procesu oddźwięku uczuciowego do jednolitej płaszczyzny ludzkiej uczuciowości. Tym samym, wbrew chronologii, można wskazać na korekturę Hume'a w stosunku do dominującego u Smitha psy-

⁴⁸ Czytamy zatem np.: „gdy widzimy, że wymierzony cios za chwilę dosięgnie nogi czy ramienia innej osoby, mimo woli się kulimy i cofamy naszą nogę czy ramię [...] nawet ludzie o najsilniejszej konstytucji stwierdzają, że patrząc na schorzenia oczu u innych, często odczuwają wyraźne dolegliwości własnych oczu, które powstają z tej samej racji” (*TUM*, I, I, 1, 7).

chologicznego opisu sympatii; polega ona na uzupełnieniu go o szczególony opis mechaniki ludzkiego umysłu, a także wykorzystanie w epistemologii i ontologii – jako podstawy przyjęcia innych osób oraz formułowania sądów na ich temat.

Jest jednak i druga korektura – tym razem zgodna z kalendarzem – ta, którą do koncepcji Hume’a wprowadza Smith. Zdaje się on mianowicie wskazywać, że mechanistyczna eksplikacja sympatii nie oddaje różnorodności rzeczywistych ludzkich przeżyć. Chociaż Hume wspomina w pewnym miejscu o tym, jak bogate jest życie uczuciowe człowieka, porównując uczucia do kolorów, które można praktycznie w nieskończoność różnicować, nadając nazwy coraz subtelniejszym ich odcieniom, proponowany przezeń mechanistyczny opis jest zasadniczo dość prosty, co ujawnia się np. w jego opisie uczuć pośrednich. Zasadzają się one na oddźwięku uczuciowym: do ich zrozumienia potrzebne jest uznanie istnienia innych ludzi. Takimi analizowanymi przez Hume’a uczuciami są odnoszące się do własnego ja duma i pokora, a także mające za swój przedmiot inne osoby miłość i nienawiść. Hume zapewne zdawał sobie sprawę z niewystarczalności zaproponowanego przez siebie mechanistycznego modelu wyjaśniającego. Trzeźwo brzmią w związku z tym jego słowa, że „walka między uczuciem a rozumem, jak to się mówi, wnosi urozmaicenie w życie ludzkie i sprawia, że ludzie tak bardzo różnią się nie tylko jeden od drugiego, lecz również od samych siebie w różnych momentach czasu. Filozofia może wyjaśnić tylko niedużą ilość bardziej uchwytnych dla świadomości wydarzeń tej wojny”⁴⁹. W tym przypadku istotne są tyleż ograniczenia filozofii, co cel, któremu służy ta uwaga. Otóż owa domniemana walka rozumu i uczuć rozgrywa się między uczuciami łagodnymi (branymi zwykle za operacje rozumu) a uczuciami gwałtownymi. Tym samym „mechanika umysłu” ukazuje swój cel, którym jest nie tyle drobiazgowo przedstawienie meandrów życia emocjonalnego człowieka, ile krytyka wcześniejszej racjonalistycznej metafizyki z jej roszczeniami do dowodzenia twierdzeń metafizycznych odnoszących się do istnienia duszy czy Boga. W konsekwencji tej krytyki stanowisko substancjalistyczne zostaje zastąpione konstrukcją, w której tożsamość podmiotu nie zasadza się na byciu kartezjańską rzeczą myślącą, a jej trwałość opiera się na

⁴⁹ TNL, II, III, 9, 512.

byciu stworzeniem Boga. Hume'owski opis ludzkiej natury ukazuje tym samym swój krytyczny wymiar.

Tymczasem projekt Smitha nie jest ograniczony takim zadaniem – niezależnie od tego, czy powodem jest fakt, że zadanie to wykonał wcześniej Hume, czy też to, że po prostu Smithowi obcy był Hume'owski sceptycyzm. Wprowadzona przezeń korektura dotyczy zasadniczo pominiętej przez Hume'a różnorodności przejawiania się sympatii. Główną rolę odgrywa tu wyobraźnia. Smith nie traktuje sympatii jako warunku uznania istnienia innych, ale raczej jako sposób wyobrażenia sobie ich perspektywy. Prowadzi to do opisu różnych – słusznych bądź nie – emocjonalnych odpowiedzi na uczucia innych. Kładzie też większy nacisk na wagę, złożoność i poprawność interpretacji kontekstu, w którym odczuwany jest oddźwięk uczuciowy: oddźwięk nie jest zwykłą, automatyczną odpowiedzią na emocjonalny stan innej osoby, ale wynikiem zrozumienia jej sytuacji – od niemal bezwiednego „ogólnego wyobrażenia dobrego czy też złego losu, spadającego na osobę, w której obserwujemy te emocje”⁵⁰, przez poznanie sytuacji, która wywołuje czyjąś ekspresję uczuć⁵¹, aż po rozbudowaną koncepcję bezstronnego obserwatora, w której sympatia jest właściwa (tj. budzi odpowiednie przeżycia u odbiorcy), a jednocześnie podlega skorygowaniu przez rozum. Smitha od samego początku interesuje bowiem kwestia działania sympatii, skoro to właśnie uczucie jest czynnikiem aprobaty⁵² – także tej, która stanowi wyraz oceny moralnej ludzkich czynów. W tym zakresie koncepcja Smitha jest znacznie bogatsza niż Hume'a, a różnica między sposobami ujęcia przez nich *sympathy* wynika z celów, jakie sobie stawiali: przeciwstawiający się wcześniejszemu racjonalizmowi opis całokształtu ludzkiej natury oraz przedstawienie koncepcji moralnej, w której główną rolę odgrywa możliwość bezstronnej oceny.

⁵⁰ TUM, I, I, 1, 9.

⁵¹ TUM, I, I, 1, 10.

⁵² TUM, VIII, III, 3, 482 i nast.

Bibliografia

- Breban Laurie. 2018. „An Investigation into the Smithian System of Sympathy: From Cognition to Emotion”. *Adam Smith Review* 10: 22–40.
- Broadie Alexander. 2001. *The Scottish Enlightenment. The Historical Age of the Historical Nation*. Edinburgh: Birlinn Limited.
- Broadie Alexander. 2006. „Sympathy and the Impartial Spectator”. W: *The Cambridge Companion to Adam Smith*, red. K. Haakonssen. New York: Cambridge University Press.
- Brown Kevin L. 1992. „Dating Adam Smith’s »Of the External Senses«”. *Journal of the History of Ideas* 53, 2: 333–337.
- Campbell Tom D. 2012. *Adam Smith’s Science of Morals*. New York: Routledge.
- Glathe Alfred. 1950. *Hume’s Theory of the Passions and of Morals*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- Grzeliński Adam. 2005. *Kategorie ‘podmiotu’ i ‘przedmiotu’ w Dawida Hume’a nauce o ludzkiej naturze*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Hume David. 1975. *Badania dotyczące zasad moralności*, przeł. Anna Hochweldowa. Warszawa: PWN.
- Kemp Smith Norman. 1941. *The Philosophy of David Hume*. London: Macmillan.
- The Letters of David Hume*. 1932. Red. J. Y. T. Greig. Oxford: Clarendon Press.
- Markwart Anna. 2017. *Bogactwo uczuć moralnych. Jednostka i społeczeństwo we wzajemnych oddziaływaniach w perspektywie filozofii Adama Smitha*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Muller Hans D. 2016. „Sympathy for Whom? Smith’s Reply to Hume”. *Journal of the American Philosophical Association* 2, 2: 212–232.
- Ossowska Maria. 1966. „David Hume jako obserwator i kodyfikator moralności”. W: Maria Ossowska, *Mysł moralna oświecenia brytyjskiego*. Warszawa: PWN.
- Ossowska Maria. 1983. *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. Warszawa: PWN.
- Otteson James R. 2002. *Adam Smith’s Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pyka Marek. 1999. *O uczuciach, wartościach i sympatii. David Hume, Max Scheler*. Kraków: Universitas.
- Rorty Amelié Oxenberg. 1990. „’Pride Produces the Idea of Self’: Hume on Moral Agency”. *Australasian Journal of Philosophy* 68, 3: 255–269.
- Rutkowski Mirosław. 1989. „Teoria »bezstronnego obserwatora« w etyce Dawida Hume’a”. *Studia Filozoficzne* 5: 85–100.

- Rutkowski Mirosław. 2001. *Rola rozumu w decyzjach moralnych. Etyka Davida Hume'a*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sagar Paul. 2017. „Beyond Sympathy: Smith's Rejection of Hume's Moral Theory”. *British Journal for the History of Philosophy* 25 (4): 681–705.
- Sayre-McCord Geoffrey. 2013. „Hume and Smith on Sympathy, Approbation, and Moral Judgment”. *Social Philosophy & Policy Foundation* 30 (1–2): 208–236.
- Smith Adam. 1987. *Correspondence*, red. E. C. Mossner, I. S. Ross. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith Adam. 1989. *Teoria uczuć moralnych*, przeł. Danuta Petsch. Warszawa: PWN.
- Smith Adam. 2021. *Eseje filozoficzne*, przeł. Adam Grzeliński, Anna Markwart. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Valihora Karen. 2001. „The Judgement of Judgement: Adam Smith's Theory of Moral Sentiments”. *British Journal of Aesthetics* 41, 2: 138–161.
- Wightman William Persehouse Delisle. 1970. „Introduction” [do: Adam Smith, *Of the External Senses*]. W: Adam Smith, *Essays on Philosophical Subjects. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, t. 3, red. W. P. D. Wightman, J. C. Bryce, 133–135. Oxford: Oxford University Press.
- Zabieglik Stefan. 2003. *Adam Smith*. Warszawa: Wiedza Powszechna.