

**Przegląd Religioznawczy 4(286)/2022**

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

JACEK SÓJKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Instytut Kulturoznawstwa

e-mail: jsojka@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-2076-4855

DOI: 10.34813/ptr4.2022.13

## **Teologiczne źródła poglądów Adama Smitha**

Theological sources of Adam Smith's ideas

---

**Abstract.** This article is concerned with the cultural context within which Adam Smith's ideas were forged, namely the theological disputes originated in the Presbyterian Church during the Scottish Enlightenment. These events influenced Smith's perceptions of human nature as well as his understanding of the underpinnings of everyday human interaction. They also determined Smith's views on the nascent commercial society and led to his belief in the beneficial effects of individual economic initiatives subject to the influence of the market mechanism. Therefore, one is entitled to say that the foundations of economic thinking were born within natural theology.

**Keywords:** Adam Smith, self-interest, providential order, Scottish Enlightenment, natural theology

*Lecz przy uważnym rozpatrywaniu natury widzimy, że każda jej cząsteczka ukazuje opatrnościową troskę jej Stwórcy i pozwala podziwiać mądrość i dobroć Boga nawet w słabości i błędach człowieka (Smith, 1989, s. 157).*

## „Już Adam Smith...”

Czasy kryzysu zmuszają nas do przemyślenia wielu fundamentalnych kwestii, zachęcają do powrotu do dawnych lektur i ponownego dialogu z klasykami. Gdy na przykład mowa o gospodarce „po pandemii” czy globalizacji w obliczu katastrofalnych zmian klimatycznych, słyszymy często frazę „musimy wrócić do Adama Smitha, któremu przecież chodziło o...”<sup>1</sup>. Jednocześnie wiadomo, że nie obejdzie się bez kontrowersji, co w szczególności dotyczy właśnie dzieł Smitha. Czy jest on patronem rynkowego fundamentalizmu, który prowadzi do kryzysów ekonomicznych spowodowanych chciwością i zapomnieniem o dobru wspólnym, czy też raczej myślicielem, którego koncepcje zbudowały fundamenty nowoczesnego, liberalnego i demokratycznego Zachodu?

Na pewno jest on – jak pisze Jesse Norman – najbardziej wpływowym ekonomistą, który kiedykolwiek żył i tworzył. Liczbą współczesnych cytoowań bije wszystkich na głowę, w tym Marksa, Marshalla i Keynesa (Norman, 2018, s. xii). Zarazem jednak błędem byłoby zamykanie go w jednej, wąsko rozumianej dyscyplinie, bowiem jego ustalenia dokonywane były zawsze na tle skrupulatnie odnotowywanych i najczęściej trafnie przewidywanych zmian politycznych, społecznych i kulturowych. Zakres tematów, którym Smith poświęcał swoje teksty i wykłady, był bardzo szeroki. Poza filozofią moralną i – zgodnie z dzisiejszym nazewnictwem – ekonomią obejmował astronomię, fizykę, teoretyczne i praktyczne aspekty prawa (*jurisprudence*), taniec, muzykę i poezję. Krótco przed śmiercią planował spore dzieło na temat „sztuk naśladowczych” (*imitative arts*). Podobnie jak Hume i wielu innych przedstawicieli szkockiego Oświecenia, pisał książki i eseje na najrozmaitsze tematy. Należał do czołowych intelektualistów swojego czasu, którzy sami określali siebie jako *literati* (Friedman, 2021, s. 11).

Celem tego opracowania jest próba odpowiedzi na pytanie o aktualność i użyteczność idei Smitha, a tym samym o sensowność naszych dzisiejszych nawiązań do tych idei – w szczególności w odniesieniu do etycznej refleksji nad gospodarką, inaczej etyki gospodarczej lub, z angielska, etyki biznesu. Wstępnym założeniem tej pracy jest przekonanie, że dzisiejsze odwoływanie się do poglądów Smitha niewiele przyniesie korzyści bez uwzględnienia kulturowego kontekstu, w ramach którego poglądy te były dyskutowane i ostatecznie sformułowane. Taką możliwość pełnego spojrzenia na klasyka daje nam wydana w zeszłym roku praca Benjaminu Friedmana, harwardzkiego

---

<sup>1</sup> Zob. np. wywiad Gillian Tett z ekonomicznym doradcą Republikanów oraz byłym dziekanem Szkoły Biznesu na Uniwersytecie Columbia (Tett, 2021).

ekonomisty, który z pasją i kompetencją historyka śledzi inspiracje teologiczne dzieł Adama Smitha<sup>2</sup>.

Etyka gospodarcza jako dyscyplina usytuowana pomiędzy filozofią (etyką), kulturoznawstwem i naukami o zarządzaniu zajmuje się wydobywaniem moralnie istotnych aspektów wszystkich zjawisk gospodarczych, formułowaniem ocen, jeśli trzeba, a także wysuwaniem propozycji normatywnych w odniesieniu do tych zjawisk, takich jak idea społecznej odpowiedzialności przedsiębiorstw czy koncepcja interesariuszy (*stakeholders*). „Etyka gospodarcza” jako typ refleksji często (aczkolwiek ostatnio nie aż tak często) rozumiana jest jako „moralność gospodarcza” (moralność w gospodarce) i traktowana jako oksymoron. „Ludowa” wizja przedsiębiorczości i zarządzania firmą zakłada bowiem raczej brak moralności w tej sferze aniżeli jej nadmiar. Niestety pojawiają się też bardziej „uczone” argumenty odwołujące się do dzieł Smitha jako pochwały egoizmu, który za sprawą niewidzialnej ręki prowadzi jednak do korzystnych dla społeczeństwa rezultatów. Częstym wsparciem dla tej argumentacji jest słynny cytat dotyczący pobudek piekarza, piwowara i rzeźnika. Jak zauważa jednak Amartya Sen, „współcześni ekonomiści nie zaprzestają cytowania owego Smithowskiego hołdu złożonego egoizmowi, aż zaczynamy sobie zadawać pytanie, czy nie jest to aby jedyny fragment twórczości tego autora, który bywa dziś jeszcze czytany” (Sen, 1995, s. 60)<sup>3</sup>.

Niniejszy artykuł będzie koncentrował się na źródłach poglądów Smitha, które są kluczowe dla lektury jego dzieł. Czytelnik nie znajdzie tu szczegółowej analizy samych poglądów, bowiem zadanie to wymagałoby nie jednej, lecz kilku obszernych rozpraw. Dla tego tekstu ważne są teologiczne debaty, które kształtowały idee autora *Teorii uczuć moralnych*. Pozwalają one zobaczyć Smitha wielowymiarowo: jako szkockiego intelektualistę okresu Oświecenia, jako moralistę i wreszcie jako protoekonomistę. Dla etyka gospodarczego jest to kluczowe, skoro chce dzisiaj stosować kategorie moralne do spontanicznie kształtujących się sytuacji rynkowych, decyzji menedżerów i przedsiębiorców, reakcji konsumentów czy odgórnych regulacji ustawodawców. Współczesna argumentacja etyczna jest co do zasady niezależna od religii, niemniej etyk nie może nie zauważyć, iż religia była w przeszłości głównym i często jedynym

---

<sup>2</sup> Praca ta będzie tu wykorzystywana jako rodzaj przewodnika po tej tematyce, skądinąd obecnej od dawna w innych opracowaniach. Niepowtarzalne są jednak jej syntetyzujące walory i rozległość zainteresowań autora. Warto wspomnieć, że poprzednia praca Friedmana dotyczyła moralnych aspektów wzrostu gospodarczego (Friedman, 2005).

<sup>3</sup> Czytany i tłumaczony z tezą, bowiem w oryginalnym tekście Sena nie ma mowy o egoizmie, lecz mówi się o interesie własnym. „In modern economics this Smithian tribute to self-interest is cited again and again – indeed with such exclusivity that one is inclined to wonder whether this is the only passage of Smith that is read these days” (Sen, 1993, s. 46).

(np. w średniowieczu) regulatorem życia gospodarczego<sup>4</sup>. Nawet jeśli regulacje te krępowały rodzący się w XVII i XVIII wieku nowy system gospodarki rynkowej, potrafiły się zmieniać i dostosowywać do industrialnej, komercyjnej nowoczesności. Przykładem może być amerykański religijny ruch społeczny z przełomu XIX i XX wieku o nazwie Ewangelia Społeczna (Social Gospel) na rzecz większej ochrony praw pracowniczych (Rauschenbusch, 1917).

Historii gospodarki towarzyszy historia sporów o kapitalizm, o jego nieuchronność i konkretny kształt w danym momencie dziejowym. Max Weber w opublikowanych w latach 1904–1905 esejach szkicował powstanie tzw. ducha kapitalizmu, czyli uwarunkowanego religijnie (zgodnie z kalwińskim odczytaniem Biblii) kulturowego kontekstu sprzyjającego rodzącym się nowym stosunkom gospodarczym (Weber, 2010). Richard H. Tawney w 1926 r. w pracy *Religia a powstanie kapitalizmu* podkreślał znaczenie czynników politycznych i społecznych oraz rolę instytucji gospodarczych – bankowość i kredyt były wcześniej niż reformacja (Becker, Pfaff i Rubin, 2016, s. 6). Tawney zapoczątkował „tradycję” krytykowania Webera za odwrócenie tej kolejności (kontynuował ją np. Samuelsson, 1989). Można by rzec, że Tawney następującym stwierdzeniem zdołał uruchomić lawinę historycznych analiz korygujących Webera: „Duch kapitalizmu jest tak stary, jak historia [świata] i nie jest – jak się czasami twierdzi – dzieckiem purytanizmu. Jednakże pewne aspekty późnego purytanizmu stały się źródłem jego pobudzenia i umocnienia jego niemałego już wigoru” (Tawney, 1936/1926, s. 226–227).

W 1977 r. ukazuje się praca Alberta Hirschmana *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*, która wraca do pytań stawianych przez Webera na temat początków nowej formacji gospodarczej<sup>5</sup>. „Handel i inne formy aktywności nastawionej na zysk, choćby i akceptowane, z pewnością w średniowiecznej hierarchii wartości stały o wiele niżej niż wiele innych zajęć, zwłaszcza tych, które podejmowano z myślą o dążeniu do chwały (*glory*). Spróbuję więc, odwołując się do etosu chwały z okresu średniowiecza i renesansu, ponownie prześledzić cud narodzin »ducha kapitalizmu«” (Hirschman, 1997, s. 22). W tej pracy mamy zatem do czynienia z filozoficznymi i teologicznymi dysputami, które przygotowywały grunt intelektualny pod tę formację.

W 2021 r. Benjamin Friedman wydaje zasygnalizowaną już tutaj pracę, która nosi ten sam tytuł, co dzieło Tawneya *Religion and the Rise of Capitalism*.

<sup>4</sup> Niezależność rozumiem w ten sposób, iż za boskim nakazem stoi jakaś racja odwołująca się do kryteriów moralnych logicznie niezależnych od faktu istnienia owego najwyższego prawodawcy. W sumie chodzi o niezależność wynikającą z pytań stawianych przez Sokratesa w *Eutyfronie* (Nielsen, 1988, s. 296).

<sup>5</sup> Podtytuł pracy Hirschmana w polskim przekładzie to „U intelektualnych źródeł kapitalizmu” (Hirschman, 1997). Tymczasem podtytuł oryginalny brzmi „Polityczne argumenty na rzecz kapitalizmu przed jego tryumfem”, co ma nieco inną wymowę (Hirschman, 2013).

Tym razem nie chodzi o problem historycznego pierwszeństwa – praktyka gospodarcza czy kultura gospodarcza (ów duch kapitalizmu). Przedmiotem pracy nie jest życie gospodarcze, lecz myślenie o gospodarce, a właściwie już teoretyzowanie w formie refleksji ekonomicznej (Friedman, 2021, s. xiii). Autor przypomina nam, że Adam Smith jako członek Kościoła Szkockiego (The Kirk of Scotland) był właśnie reformowanym (tj. kalwińskim) protestantem<sup>6</sup>. „Pożyczenie” tytułu klasycznego już dzieła zdarza się bardzo rzadko (być może jest to *precedens*) i – jak sądzę – należy traktować ten gest jako rodzaj manifestu dyktowanego chęcią zwrócenia uwagi na kluczowe kwestie dnia dzisiejszego.

## Teologiczne początki myślenia ekonomicznego

Nicholas Phillipson w swojej biografii Smitha opisuje jego genewskie spotkanie (1765) z Jeanem-Jacques'em Rousseau, którego Smith od dawna podziwiał. Podziw ten powinien – zdaniem Phillipsona – przypomnieć nam, że „*Teoria uczuć moralnych, Bogactwo narodów* i w istocie cały projekt Smitha stworzenia nowoczesnej nauki o człowieku był zbudowany na fundamencie typowo oświeceniowego ataku na religię” (Phillipson, 2010, s. 190). Jak twierdzi Benjamin M. Friedman, intencje Smitha mogły mieć taki charakter i tym samym odzwierciedlać ducha epoki. Jednakże to, co stworzył – z perspektywy stuleci – nie do końca odzwierciedla pierwotne zamiary, bowiem właśnie teologiczne debaty tego czasu ukształtowały ostateczne poglądy Smitha, zmieniając jego (i nie tylko jego) widzenie natury ludzkiej i rozpoznanie codziennych relacji między ludźmi (Friedman, 2021, s. xii). Weber śledził wpływ kalwinizmu na nowy sposób myślenia o zbawieniu i powinnościach doczesnych chrześcijanina, którego mentalność i duchowość odzwierciedlały potrzeby nowej formacji gospodarczej i nowego typu społeczeństwa nazywanego – po polsku brzmi to niezbyt zręcznie – społeczeństwem handlowym (*commercial society*). Friedmana interesuje wpływ reformowanego protestantyzmu (kalwinizmu i pochodnych religii) nie na podmiot gospodarujący, lecz na pierwszych ekonomistów i ich sposób widzenia świata. W analizach Webera kluczową rolę odgrywała koncepcja predestynacji. Rzeczywistość opisywana przez Smitha to czas co najmniej sto lat późniejszy, gdy koncepcja ta wśród protestantów angielskiego obszaru językowego jest kwestionowana. Friedman twierdzi, że właśnie odchodzenie od koncepcji predestynacji uczyniło możliwą nową

---

<sup>6</sup> „Kalwinizm” jest wygodnym skrótem, lecz niezbyt precyzyjnym, bowiem nauczanie Kalwina nie jest jedynym źródłem reformowanego protestantyzmu. Ponadto wyrażenie to stworzyli luteranie, chcąc napiętnować „konkurencję”. Chodzi zatem o teologię reformowaną – reformowany protestantyzm (Chmielewska, 2016, s. 36; Trueman 2004, s. 225–226).

wizję natury ludzkiej, a pierwszym ekonomistom ukazało „dobroczynne skutki indywidualnych inicjatyw podejmowanych na konkurencyjnych rynkach” (Friedman, 2021, s. xiii, 153). W ten sposób Oświecenie (a także to, co nazywamy jego dziedzictwem) zawiera w sobie pewne idee religijne, a przynajmniej ich konsekwencje. Anthony M.C. Waterman posuwa się nawet do stwierdzenia, że oświeceniowe tendencje modernizujące w Wielkiej Brytanii istniały wewnątrz kościołów i w żadnym razie nie zawierały antyreligijnych tendencji (Waterman, 2004, s. 17).

Zajmując się teologicznymi źródłami myśli ekonomicznej, Friedman wpisuje się w nurt myślenia wyznaczany m.in. przez Jacoba Vintera, który skądinąd wprost krytykował główną tezę Webera, zarzucając niemieckiemu socjologowi posługiwanie się dość obiegowymi pod koniec XIX wieku wyobrazeniami ekonomicznych postaw i zachowań kalwinistów, które pojawiały się w sporach protestantów i katolików (Viner, 1978, s. 156–159; 1927) Friedmanowskie analizy idei Smitha jako pierwszego ekonomisty są jednak „bezpośrednią”, opartą na materiałach historycznych, rejestracją poglądów przedstawiciela reformowanego protestantyzmu. Smith właśnie jako protestancki myśliciel uczestniczył w dysputach teologicznych i jednocześnie analizował przemiany gospodarcze przede wszystkim w rodzimej Szkocji.

Smith uczęszczał regularnie do kościoła, jednak przekaz historyczny jest taki, iż nie był osobą szczególnie religijną, w przeciwieństwie do swojej matki, która była całkowicie oddana Kościołowi Szkockiemu. Niemniej kalwiński prezbiterianizm był naturalnym kontekstem rozwoju intelektualnego Smitha. „Kalwińska teologia Prezbiteriańskiego Kościoła dominowała w szkockim życiu intelektualnym, nawet w umiarkowanych oświeceniowych kręgach, w których Smith się obracał” (Oslington, 2011, s. 2). Istniały też pewne wymogi instytucjonalne. Gdy Smith został stypendystą fundacji Snella w Oxfordzie, formalnie rzecz biorąc, oczekiwanie fundatorów było takie, iż w przyszłości przyjmie święcenia w ramach Kościoła Anglikańskiego i będzie pełnił swoją posługę w Szkocji. Nigdy do tego nie doszło, co każe wątpić w poważne traktowanie tego wymogu przez stypendystów tej fundacji (zwłaszcza jeśli pochodzili ze Szkocji). Niemniej po objęciu katedry na Uniwersytecie Glasgow w 1751 r. podpisuje kalwińskie Westminsterkie Wyznanie Wiary oraz składa przysięgę wierności wierze przed Konsystorzem Prezbiteriańskim. Tematyką jego pierwszych wykładów jest teologia naturalna, nauka o Bogu i świecie, który on stworzył. Staje się ona podstawą całego systemu teoretycznego, który Smith zaplanował i w skład którego wchodzi kolejne jego dzieła (Oslington, 2011, s. 4).

Dyskusje teologiczne, w których siłą rzeczy uczestniczył Smith, były inspirowane m.in. sporem toczonym wewnątrz Kościoła Szkockiego pomiędzy frakcjami umiarkowanych i konserwatywnych ugrupowań, przy czym ów

konserwatyzm oznaczał bardziej ściśle przestrzeganie doktryny kalwińskiej. „Umiarkowani” było określeniem, które stworzyli sami dla siebie owi umiarkowani intelektualiści (*moderate literati*). Ugrupowanie ewangelikalne (*evangelicals*) zyskało swoją nazwę później, w ramach debat teologicznych. Środowisko Adama Smitha, w tym zarówno osoby duchowne, jak i świeckie, było częścią ruchu Umiarkowanych. Nauczyciel Smitha z Uniwersytetu w Glasgow Francis Hutcheson był uważany za głównego filozoficznego mentora całego ruchu. Jak przystało na owych *literati*, świeccy przedstawiciele Umiarkowanych byli świetnymi mówcami i pisarzami, którzy w ramach dyskusji z ludźmi Kościoła zostali uwrażliwieni na kwestie boskiej dobroci (*benevolence*) oraz na wizję pogodnego (*benign*) ludzkiego charakteru. Przekonanie Adama Smitha o dobroczynnych skutkach działań motywowanych interesem własnym było zgodne z teologiczną wizją świata reprezentowaną przez Umiarkowanych (Friedman, 2021, s. 24).

Wizja ta zakładała twórczą rolę Boga jako stworzyciela świata oraz możliwość ciągłego odkrywania jego obecności poprzez badanie natury i odwoływanie się do argumentu teleologicznego (*design argument*). W odniesieniu do wspólnot ludzkich religia buduje porządek w społeczeństwie, gwarantuje jego spójność, ukierunkowuje moralnie jednostki (Oslington, 2018). Prawa naukowe oraz reguły moralne, zgodnie z tym Boskim projektem, mają przyczyniać się do zbiorowego dobrobytu. Wszystko to będzie możliwe pod warunkiem oczyszczenia religii z irracjonalnego fanatyzmu i nietolerancji. Umiarkowani bowiem – jak podkreśla David Fergusson – mając w pamięci religijne wojny XVII wieku, nie zamierzali wcale budzić upiórów przeszłości. „Częściowo pod wpływem stoicyzmu, powstawała pragmatyczna religia ukierunkowana na dobre życie tu i teraz” (Fergusson, 2007, s. 6)

Mówiąc o źródłach poglądów Smitha, nie można jednak zapominać, że szkocka teologia naturalna wiele zawdzięczała brytyjskiej refleksji tego typu. Paul Oslington pisze o długiej tradycji brytyjskiej naukowej teologii naturalnej: Francis Bacon i Robert Boyle poprzedzali Newtona, nie wspominając już o późniejszych myślicielach takich jak Joseph Butler, oprócz wielu innych funkcji biskup Bristolu i dziekan Katedry Św. Pawła w Londynie. Myślą przewodnią tej tradycji było wskazanie na to, że Bóg zostawił nam dwie księgi: naturę i Pismo. W ten sposób teolodzy uprawomocniali badania naukowe, zakładając jednocześnie, że uniknie się w ten sposób poruszania tematów rodzących właśnie religijne oraz że tworzy się wspólny język dla wielu nurtów brytyjskiego życia intelektualnego (Oslington, 2011, s. 9).

W każdym razie twórczość Izaaka Newtona, twórczość naukowa w ówczesnym teologicznym rozumieniu, czyli będąca efektem badania natury, poprzez którą Bóg objawia się ludziom, jest dla Smitha kluczowa. „Smith

starał się zrobić dla filozofii moralnej to, co Izaak Newton zrobił dla filozofii naturalnej: odkryć i ukazać te niewidzialne zasady połączeń determinujących przebieg procesów naturalnych. Obszar filozoficzno-naturalnych zainteresowań Newtona obejmował wszystkie elementy natury, które miały wpływ na rodzaj ludzki (*humankind*). Obszarem filozoficzno-moralnych zainteresowań Smitha była właśnie ludzkość” (Evensky, 2005, s. 109).

Smith chciał stworzyć naukę wzorowaną na Newtonowskiej i odkrywającą mechanizmy, które stoją za obserwowanymi zjawiskami. *Matematyczne zasady filozofii naturalnej* i zawarte w nich treści były w czasach Hume’a i Smitha oczywistym elementem wiedzy ludzi wykształconych. Należy też pamiętać, że sam Newton rozumiał tę pracę jako element badań prowadzonych w ramach teologii naturalnej (Friedman, 2021, s. 17). Miał również świadomość nie tylko odkrywczości w dziedzinie nauk przyrodniczych, ale także nieortodoksyjności swoich poglądów religijnych, z czym nie chciał się afszować za życia. Wymagało to pewnej wstrzemięźliwości pisarskiej i stosowania autocenzury, zaś odważniejsze pisma chowane były do szuflady (Drozdowicz, 2022, s. 119–120).

Teologia naturalna Newtona była jedną z inspiracji Smitha, który planował stworzenie wspomnianej już wszechogarniającej nauki o człowieku, która odkrywałaby podstawowe mechanizmy funkcjonowania społeczeństwa i poszczególnych jednostek we wszystkich możliwych wzajemnych relacjach. Nie wystarczała obserwacja i ogólne wnioski – należało ujawnić ów mechanizm. Samo to pytanie o naturę człowieka i relacje międzyludzkie miało charakter teologiczny (zgodny z aktualnym stanem teologii szkockiego kalwinizmu), było bowiem próbą poznania w szczegółach dzieła Wielkiego Zegarmistrza (Phillipson, 2010, s. 160; Friedman, 2021, s. 55).

Smith nie uważał się za ekonomistę, gdyż taka dyscyplina (tak określana) jeszcze nie istniała<sup>7</sup>. Niemniej jako filozof moralny wypowiedział się na temat idei nazywanych dzisiaj ekonomicznymi (przykładem zwalczany przez niego merkantylizm) oraz na temat gospodarki, w szczególności szkockiej. Z perspektywy dzisiejszej etyki gospodarczej można śmiało stwierdzić, że Smith jako moralista miał szczególne pole do popisu, ponieważ w jego czasach żywa była jeszcze pamięć pęknięcia bańki spekulacyjnej związanej z akcjami Kampanii Mórz Południowych (*South Sea Bubble*)<sup>8</sup>. Stała się ona inspiracją dla artystów, dramaturgów i pisarzy, którzy w swojej twórczości poruszali kwestię ciemnych

<sup>7</sup> Słownik Merriam-Webster podaje, iż pierwsze użycie słowa *economics* w znaczeniu nauki o gospodarce pojawia się dopiero w 1792 r., czyli po śmierci Adama Smitha; <https://www.merriam-webster.com/dictionary/economics> [dostęp: 14.05.2022].

<sup>8</sup> Ofiarą tego krachu był także podziwiany przez Smitha Izaak Newton, który najpierw sprzedał swoje akcje z dużym zyskiem, a następnie widząc, że ich cena wciąż rośnie, kupił kolejny pakiet i w efekcie stracił fortunę, gdy bańka pękła (Odlyzko, 2018; Eschner, 2017).



stron ludzkiego charakteru, czyli skłonności do grzechu, zwłaszcza grzechu chciwości (Friedman, 2021, s. 37–38).

## Pytanie o naturę ludzką

Prehistorią dla Smithowskich rozważań nad ludzkim charakterem i rolą interesu własnego były brytyjskie filozoficzne i teologiczne dysputy z XVII i początku XVIII wieku. Problematyka występku i cnoty (*vice and virtue*) nie pojawiła się tutaj jako efekt abstrakcyjnych rozważań, lecz była wynikiem głębokich przemyśleń dotyczących tragicznych wydarzeń XVII wieku – wieku, w którym trwała jeszcze hiszpańsko-holenderska wojna osiemdziesięcioletnia, miała miejsce wojna trzydziestoletnia, a w Wielkiej Brytanii seria wojen domowych. Wiele z tych konfliktów było rezultatem podziałów, które wprowadziła w Europie reformacja. W obliczu fanatyzmu religijnego, nietolerancji, prześladowań, okrucieństw wojny oraz wszelkich innych zbrodni tematyka występku i cnoty łączyła się z podstawowym pytaniem o społeczną naturę człowieka („prospołeczną” czy „antyspołeczną”?). Wystarczy porównać dwie postaci i ich poglądy, aby uzmysłowić sobie istotę tej debaty. Wizję pesymistyczną uosabiał Thomas Hobbes i jego stan natury, zaś bardziej pokojowo zarysowany obraz natury ludzkiej reprezentował Anthony Ashley Cooper, hrabia Shaftesbury<sup>9</sup>. Ten ostatni zakładał istnienie zmysłu moralnego pozwalającego odróżnić dobro od zła, cnotę od występku, szczęście od nieszczęścia bez religijnego pośrednictwa lub państwowego nadzoru. W duchu stoickim uznawał, że do szczęścia prowadzi życie w cnocie, a zatem skoro ludzie we własnym interesie dążą do szczęścia – cnota i interes własny (*self-interest*) mogą współistnieć (Himmelfarb, 2008, s. 27–30; Friedman, 2021, s. 41).

Pod koniec XVII wieku postrzeganie natury ludzkiej oraz interesu własnego było rozpięte pomiędzy realizmem Hobbesowskim (wywiedzionym z filozofii przyrody), zakładającym walkę o przetrwanie a optymistycznym stoicyzmem Shaftesbury’ego (Hirschman, 1997, s. 61). Jeżeli jednak myślimy o powstającym społeczeństwie handlowym (*commercial society*) czy też – jak to zaczęto określać w XIX wieku – kapitalistycznym, obie te formuły interesu własnego nabierają nowego znaczenia<sup>10</sup>. Konkurencja rynkowa z jednej strony uwidacznia niebezpieczeństwa wiążące się z drapieżnym zaspokajaniem interesu własnego (przy braku „zabezpieczenia”, które daje umowa społeczna), z drugiej zaś – niebezpieczeństwa związane z optymistycznym stoickim

<sup>9</sup> Dalej, zgodnie z tradycją, w skrócie: Shaftesbury.

<sup>10</sup> W XVIII wieku nie używano określenia „kapitalizm”, lecz właśnie społeczeństwo handlowe oparte na podziale pracy, wymianie, ochronie własności i rządach prawa (Rasmussen, 2008, s. 3).

założeniem, że cnotliwe postępowanie skłoni innych do tego samego. Na to wszystko nakłada się jeszcze tradycjonalistyczny sposób myślenia, który utożsamia posiadłość ziemską z godnością i cnotą, zaś handel i spekulacje finansowe – z zepsuciem i upadkiem obyczajów. Kościół katolicki sam był wielkim posiadaczem majątków ziemskich i uważał życie wiejskie za bardziej sprzyjające cnotcie aniżeli miejski rozgardiasz i pogoń za zarobkiem. To przekonanie obecne było także po reformacji w krajach protestanckich. Innymi słowy, w tej nowej sytuacji interes własny wydawał się raczej zagrożeniem dla pokoju społecznego aniżeli drogą do pokojowej koegzystencji różnych odłamów społeczeństwa (Friedman, 2021, s. 42–43).

Na przełomie XVII i XVIII wieku właśnie z „kontynentu” i ze strony Kościoła katolickiego docierały do Wielkiej Brytanii nowe prądy myślowe. Szczególne znaczenie miało jansenistyczne przywoływanie św. Augustyna i jego poglądów na naturę i znaczenie grzechu. Miały one duży wpływ zarówno na Lutra, jak i Kalwina, i stąd znaczenie tych prądów dla reformowanego protestantyzmu w Wielkiej Brytanii w okresie, o którym mowa. Friedman wskazuje na ten element myśli Ojca Kościoła, który zakłada, że pewne skłonności człowieka wynikające z jego grzesznej natury mogą być powstrzymywane przez inne skłonności mające to samo źródło, czyli podszepty szatana. Dzięki temu pokojowe współistnienie ludzi staje się możliwe (Friedman, 2021, s. 44; Hirschman, 1997, s. 26)

Jansenizm został odrzucony zarówno przez Kościół, jak i Ludwika XIV, jednak wpływ Port-Royal na wielu myślicieli tego okresu był przemożny. Katolicki ksiądz i teolog Pierre Nicole, który nauczał w Port-Royal, był jednym z pierwszych myślicieli, którzy głosili możliwość pogodzenia interesu własnego z dobrem całego społeczeństwa. Uważał też, że motywacje jednostki są tak złożone i często niejasne, że jednostka może nie być w stanie wytłumaczyć swoich działań, czyli odpowiedzieć na pytanie, dlaczego robi to, co robi. Czy postępuje tak z myślą o innych i ich korzyściach, czy też z myślą o korzyściach własnych? Żadna autoanaliza nie pomoże odpowiedzieć na to pytanie, bowiem tylko Bóg ma ostateczną wiedzę na ten temat (Friedman, 2021, s. 45–46). Działania podjęte z myślą o sobie w swoich konsekwencjach mogą nie różnić się niczym od działań motywowanych troską o innych. Odwrotna sytuacja również jest możliwa. To pogodzenie dwóch żywiołów, myślenia o sobie i troski o innych według Nicole’a brało się z projektu Boga, który umożliwił przeżycie grzesznych jednostek.

Nicole mówi jeszcze więcej. Nie chodzi tylko o to, że skutki działań powodowanych interesem własnym mogą przypominać skutki działań motywowanych czystą miłością do innych ludzi. Działania oparte wyłącznie na interesie własnym mogą być niezwykle dobroczynne w swoich skutkach, co

pokazuje przykład gościa jako przedsięwzięcia komercyjnego. Podróżnik zyskuje to, na czym mu najbardziej w danym momencie zależy, podobnie jak właściciel, który z wielką radością oferuje nocleg. Materialne potrzeby obu są zaspokojone bez wikłania w tę transakcję dobroczynności. Nicole nie ośmiela się powiedzieć, że interes własny jest moralnie dobry – jest bowiem rezultatem grzesznej natury ludzkiej – twierdzi jedynie, że może mieć dobre skutki. „Nie możemy uciec od wrodzonej niedoskonałości, lecz, zdaniem Nicole’a, nie powinniśmy jej przyklaskiwać, ani tym bardziej przypisywać jej moralną lub religijną wartość. Ponieważ Bóg przekształca nasze złe uczynki w dobre skutki, interes własny okazuje się być dobroczynny (*beneficial*) w świeckim świecie – duchowo jednak pozostaje czymś niegodziwym. Dobroczynność (*charity*) i miłość własna mogą prowadzić do symbiozy w praktyce, niemniej stanowią moralne przeciwieństwo” (Friedman, 2021, s. 47).

Warto wspomnieć, że *Eseje moralne* Nicole’a ukazały się we Francji w 1675 r., zaś tłumaczenie angielskie tylko pięć lat później (Friedman, 2021, s. 424). Wyjaśnić też należy, że angielska *charity* nie oznacza tutaj filantropii, działalności charytatywnej, pomocy potrzebującym, lecz pobudki oparte na miłości bliźniego i bezinteresowne czynienie dobra. To samo dotyczy znaczenia francuskiego słowa *charité*. Filozofia moralna brytyjskiego Oświecenia opierała się właśnie na bardzo wielu pozytywnych uczuciach (z których brała się także pomoc dla najuboższych), co zrodziło określenie „wiek dobroczynności” (*age of benevolence*), przy czym „dobroczynność” występuje tu w swoim podstawowym znaczeniu „czynienia dobra” (Himmelfarb, 2008, s. 131).

Nicole nie był jedynym jansenistą, który antycypował tezy Adama Smitha. Pierre de Boisguilbert już w 1695 r. atakował francuski merkantyizm, a na początku XVIII wieku, popierając ideę wolnego handlu, rozwijał myśl Nicole’a, wskazując na społecznie korzystne skutki sytuacji, gdy jednostki gospodarujące kierują się interesem własnym. Idee Boisguilberta nie były znane poza Francją, natomiast omawiano i dyskutowano je szeroko w kraju, m.in. za sprawą Richarda Cantillona, irlandzkiego bankiera i ekonomisty żyjącego we Francji. Jego *Eseje o naturze handlu* ukazały się pośmiertnie w 1755 r., zyskując spory rozgłos. W latach 60. Smith przebywał we Francji i mógł brać udział w tych dyskusjach, a w *Bogactwie narodów* odwoływał się wprost do pracy Cantillona (Friedman, 2021, s. 49).

Nie tylko jansenistyczne idee docierały z kontynentu i wpływały na kształt poglądów myślicieli szkockich. Wpływ na szkocką teologię miały także poglądy Jakuba Arminiusa, holenderskiego reformatora sprzeciwiającego się augustiańskim poglądom Kalwina na naturę człowieka. Kalwin uważał, że wszyscy ludzie, łącznie z noworodkami, obciążeni są grzechem pierworodnym, a w efekcie ciągłą skłonnością do czynienia zła. Uważał też, że gdyby istnieli

ludzie bez grzechu, ofiara Chrystusa na krzyżu nie miałyby sensu. Całkowite zepsucie rodzaju ludzkiego przemawiało do wielu ludzi, którzy byli świadkami wojny trzydziestoletniej i angielskich wojen domowych w XVII wieku (Friedman, 2021, s. 118). Jednakże wiek później w Szkocji, w której doszukiwano się szóstego zmysłu i stawiano na wrodzone uczucia moralne, taki obraz człowieka był już nieaktualny, a sprzeciw Arminiusa i jego kontynuatorów współbrzmiał z poszukiwaniami filozofów i teologów, w tym Hume'a i Smitha.

To samo dotyczyło sprzeciwu Arminiusa i arminianizmu wobec kalwińskiej idei predestynacji, która wynikała z upadku ludzkości. W sytuacji przewidywanego zepsucia (zgodnie z ideą augustiańskiej predeterminacji) Bóg zawczasu wybrał tych, którzy będą zbawieni, i była to – mówiąc współczesnym językiem – decyzja nieodwracalna. Dyskusje teologiczne, w których uczestniczył Smith, utrzymane były w duchu arminiańskim, a ortodoksja kalwińska budziła zasadniczy sprzeciw, gdyż m.in. odbierała jednostce wolność woli i prawo do wyboru drogi życiowej. Człowiek zdeterminowany grzechem nie potrafi odróżnić dobra od zła, co sprawia, że nie tylko nie wie, co leży w jego własnym interesie, ale także nie będzie potrafił działać w interesie innych ludzi. Ugrupowanie Umiarkowanych przypisywało człowiekowi zdolność do dokonywania wyborów, która to zdolność byłaby częścią Boskiego planu. W tym planie mieściły się także instytucje tworzone przez ludzi, które umożliwiałyby poprawę ich sytuacji materialnej, w tym mechanizm rynkowy oparty na Smithowskim „systemie naturalnej wolności” (Friedman, 2021, s. 164–167, 185–187; Himmelfarb, 2008, s. 57). Warto też wspomnieć, że miłość własna czy interes własny uznawane były za moralnie neutralne, lecz przecież nie po to, aby wychwalać grzech chciwości. Celem takiej argumentacji było odrzucanie idei grzechu pierworodnego, a w dalszej kolejności koncepcji predestynacji (Holmes, 1995, s. 62).

## Oświeceniowa ręka Opatrzności

Jansenizm – o czym była już mowa – umożliwił dostrzeżenie społecznych korzyści płynących z transakcji gospodarczych. Bernard Mandeville, urodzony i wykształcony w Holandii, musiał o tych koncepcjach wiedzieć, podobnie jak o moralnych aspektach relacji indywidualnych ludzkich zamiarów do społecznych skutków. Jednakże jego słynna *Bajka o pszczołach* nie ma wiele wspólnego z teologią – jest raczej satyrą społeczną odwołującą się do jeszcze starożytnego porównania ula ze społeczeństwem. Wszyscy pracują, aby zaspokajać godne potępienia zachcianki tych, których na to stać, niemniej społeczna korzyść to pełne zatrudnienie i porządek społeczny. A zatem ul

jest pełen występku (*vice*), niemniej społeczeństwo przypomina raj na ziemi. Jednocześnie Mandeville pokpiwa z moralistów, którzy chcieliby uczynić ul w pełni uczciwym. Można zatem zadać pytanie, dlaczego ani Nicole, ani też Mandeville, myśliciele głoszący podobne poglądy, nie są uważani za pierwszych ekonomistów (Friedman, 2021, s. 54)? Odpowiedź powinna brzmieć następująco: nie stworzyli teorii dorastającej do ideału mechaniki Newtona, nie odkrywają podstawowych mechanizmów systemu gospodarczego. Widzą wprawdzie, że interes własny skłania ludzi do zaspokajania potrzeb, a nawet zachcianek innych ludzi, jednakże potrafią tylko to zjawisko zilustrować. Decydujące znaczenie ma to, że „nie mieli żadnej świadomości, jaka jest rola rynków lub mechanizmu konkurencji” (Friedman, 2021, s. 556).

Satyra społeczna Mandeville’a i zachęta, aby pozwolić występkiowi pełnić jego rolę społeczną, nie jest oczywiście inspiracją teologiczną. Dostarczają jej jednak kazania Josepha Butlera, wpływowego teologa i filozofa, którego prace były szeroko znane na szkockich uniwersytetach. Potępił on *Bajkę* Mandevilla ze względu na jej ogólną wymowę, lecz jednocześnie – jak zauważa Friedman – wsparł swoją argumentacją jedno jej podstawowych założeń (czynionych także przez Nicole’a). Uznaje miłość własną za wskazanie samego Chrystusa zawarte w słowach o miłości bliźniego, którego kochać mamy „jak siebie samego”. Ta miłość własna jest jednocześnie gwarantem moralnie poprawnego odnoszenia się do kwestii społecznych. Nie ma więc zasadniczego pęknięcia między ludzkimi powinnościami a tym, co nazywa się „interesem”. Można wytłumaczyć ten fakt harmonią istniejącą między Bogiem a człowiekiem, miłością Boga, który obdarza człowieka racjonalnymi i prospołecznymi instynktami. To założenie Butlera odzwierciedla chrześcijańskie odczytanie klasycznej stoickiej filozofii, zakładającej równoważenie różnych, często sprzecznych, namiętności człowieka, o ile ma on dążyć do cnoty. Butler krytykował Mandevilla za zrównanie miłości własnej z występkiem oraz satyryczne wykorzystanie takiej wizji społeczeństwa, bowiem kierowanie się miłością własną widział jako rzecz moralnie i religijnie poprawną (Holmes, 1995, s. 60–62). Ta perspektywa zaważyła na późniejszym rozumieniu roli rynku i handlu, a do jej przejęcia przyznawał się zarówno Hume, jak i Hutcheson (Friedman, 2021, 58).

Francis Hutcheson łączył tę wizję natury ludzkiej z propozycją Shaftesbury’ego dotyczącą szóstego zmysłu (moralnego) – w efekcie popularyzując ideę harmonijnego współistnienia cnoty i interesu własnego. W ten oto sposób w połowie XVIII wieku wytłumaczenie paradoksów Nicole’a i Mandevilla wydawało się zgodne z Newtonowskim wyjaśnianiem zjawisk w oparciu o systemową analizę wszystkich zależności (Friedman, 2021, s. 59, 61).

Teologia naturalna obejmowała zarówno badania świata fizycznego, jak i świata społecznego, a zatem nie może dziwić rola, jaką odgrywała tu fizyka

Newtonowska. Dla Smitha była to podziwiana przez niego spójna wizja świata, która pozwalała przechodzić od tego, co widzialne, do tego, co nazwać można ukrytym mechanizmem. Zainspirowany twórczością Hume'a chciał odkrywać mechanizmy świata społecznego. To właśnie Hume podkreślał w *Traktacie* znaczenie wyobraźni, która sprawia, że zmysłowe doznania przekształcają się w idee. Umiejętność obserwowania świata oczyma innych ludzi stała się dla Smitha podstawową zasadą wchodzenia jednostki w interakcje z innymi podmiotami. Jednostka oczywiście nie może doświadczać bezpośrednio uczuć czy odczuć innych ludzi, jak pisał Smith w *Teorii uczuć moralnych*, nie może „wyjść” poza granice swojego ciała, ale wyobraźnia jest tym narzędziem, które pozwala wyrobić sobie pogląd na temat doznań innego człowieka (Smith, 1989, s. 5–6).

Druga część tej zasady wskazywała na społeczną naturę człowieka, który czerpie przyjemność z przebywania z innymi ludźmi, ale także wykazuje troskę o ich dobrostan, jak mówimy dzisiaj, czy też dobrobyt w podstawowym tego słowa znaczeniu (*well-being*). Sam tytuł tego rozdziału mówi za siebie: „O przyjemności, jaką daje wzajemna sympatia” (Smith, 1989, s. 13). Jeśli dodamy do tego jeszcze rozważania Smitha nad społeczną genezą szczęścia, dochodzimy do natury sympatii w znaczeniu współodczuwania, wzajemnej sympatii jako (wzorowanej na koncepcji Hume'a) podstawie tego, co Smith nazywał uczuciami moralnymi (*moral sentiments*). W gruncie rzeczy mowa jest o naturze człowieka jako istoty społecznej (Smith, 1989, s. 14–17).

Ten rodzaj sympatii (współodczuwania) nie ma swojego źródła w interesie własnym, a nawet ma służyć jego przewyciężeniu jako uczucie pochodzące z owego szóstego zmysłu. Jednocześnie ta ludzka zdolność staje się dla Smitha czymś w rodzaju Newtonowskiej pierwszej zasady nadającej teoretyczny charakter całemu wywodowi i tworzącej podstawy „mechaniki” społecznej, jeśli można tak się wyrazić (Himmelfarb, 2008, s. 37; Friedman, 2021, s. 70).

Oczywiście moralność, zdaniem Smitha, nie wyrasta wprost z tego zmysłu. Człowiek chce „współodczuwać” razem z innymi, a wyobraźnia umożliwia spojrzenie na problem (i nasze działania) z punktu widzenia drugiej osoby. Smith wprowadza także pojęcie bezstronnego obserwatora (*impartial spectator*), a czyni to pod wpływem lektur Hume'a i Butlera. Działając, wyobrażamy sobie obserwatora, który nie jest w żaden sposób zaangażowany w trwającą czynność lub interakcję. Współodczuwanie dokonuje się niejako za pośrednictwem owego obserwatora. Wyobrażamy sobie także to, jak inni nas widzą. Innymi słowy, Smith ma na myśli moralność, która uzależniona jest od społecznych konwencji (Friedman, 2021, s. 71, 428).

W *Teorii uczuć moralnych* pojawia się wyrażenie „niewidzialna ręka”, z którego zasłynął Smith i które w potocznym odbiorze łączone jest z *Bogac-*

*twem narodów* (aczkolwiek tam również pojawia się tylko raz i wcale nie jako „niewidzialna ręka rynku”). Już w *Teorii uczuć moralnych* przywołanie tego terminu ma miejsce w kontekście gospodarczym, co zresztą świadczy o ciągłości przekonań Smitha wbrew tym badaczom, którzy chcieliby przeciwstawić Smitha moralistę (*Teoria...*) Smithowi ekonomistcie (*Bogactwo...*)<sup>11</sup>. W gruncie rzeczy odwołanie się do „niewidzialnej ręki” miało zilustrować dobrze znaną od czasów Locke’a zasadę niezamierzonych konsekwencji (*inintended consequences*) (Locke, 2020, s. 177; Himmelfarb, 2008, s. 57–58; Friedman, 2021, s. 72).

Mamy zatem człowieka, który kieruje się interesem własnym (w czym, zdaniem Smitha, nie ma nic złego), lecz ostatecznie rezultaty jego działań (a także działań innych osób) są korzystne dla większej grupy ludzi, czyli społeczeństwa. Fragment *Teorii uczuć moralnych*, który wprowadza pojęcie niewidzialnej ręki zawiera ilustrację tego mechanizmu. Nie mówi się tu o mechanizmie rynkowym, gdyż ten pojawi się dopiero w *Bogactwie narodów*, niemniej wszystko opiera się na tej samej zasadzie. Posiadacz ziemski nie myśli o ludziach, którzy nie posiadają ziemi i nie są w stanie korzystać z jej płodów. Interesuje go jego własna konsumpcja. To, czego sam nie jest w stanie skosztować, przeznaczają na sprzedaż, aby uzyskać środki na opłacenie pracowników i utrzymanie swojej siedziby. W ten sposób ziemia żywi nie tylko tych, którzy ją posiadają. Smithowscy bogacze zatrudniają ludzi dla własnej wygody i możliwości zaspokajania własnych wyszukanych potrzeb (często chodzi o „bawidelka i błahostki”), ale w efekcie „dzielą z biedakami produkt ich wkładu do pomnożenia zbiorów. Niewidzialna ręka prowadzi ich do dokonania nieomal takiego samego podziału artykułów pierwszej potrzeby, który by nastąpił, gdyby podzielić ziemię na jednakowe części między wszystkich jej mieszkańców i w ten sposób samorzutnie i bezwiednie przyczynia się do zwiększenia korzyści społeczeństwa [...]” (Smith, 1989, s. 272–273).

Mówimy tutaj cały czas o teologicznych inspiracjach. W tym momencie dochodzimy do kluczowej dla Smitha formuły niewidzialnej ręki. Zaryzykuję tezę, że *Bogactwo narodów* do samej tej idei nie wniesie nic nowego. Opisane zostanie funkcjonowanie gospodarki opartej na indywidualnej przedsiębiorczości oraz rynkowej konkurencji, niemniej – jak pisał Charles Griswold – *Teoria uczuć moralnych* jest całościową prezentacją poglądów Smitha, teorią moralną opisującą etos społeczeństwa komercyjnego (opartego na wymianie) oraz nowego typu cnoty, czyli umiejętności tłumienia szkodliwych społecznie

---

<sup>11</sup> Oczywiście Smith w *Teorii uczuć moralnych* wypowiada się jak filozof, w *Bogactwie narodów* – jak badacz społeczny i protoekonomista. Dzisiaj już dosyć powszechnie odrzuca się tezę o nieprzystawianiu do siebie tych dwóch punktów widzenia. To, co niemieccy badacze w drugiej połowie XIX wieku nazwali „Smithowskim problemem” (*Das Adam Smith Problem*), uznaje się obecnie za problem wymyślony (Tribe, 2008, s. 518).

namiętności. Było sześć wydań tego dzieła i sporo zmian autor wprowadzał za każdym razem, jednak zasadnicze poglądy nie były korygowane. Dla porównania: w piątym wydaniu *Bogactwa narodów* Smith żadnych zmian nie wprowadził. Natomiast w ostatnim za jego życia, czyli szóstym wydaniu *Teorii uczuć moralnych* tych zmian jest sporo (Griswold, 1999, s. 10–14, 28–29).

Niewidzialna ręka jest zatem, jak twierdzi wielu badaczy, ukrytą ręką Boga, który tak zaprojektował mechanizm życia społecznego, aby indywidualne inicjatywy (nie tylko gospodarcze) nie szkodziły dobru wspólnemu (Martin, 1990; Viner, 1972; Oslington, 2018; Cornelissen, 2017). W rozumieniu Smitha interes własny nie jest egoizmem (motywacją tego typu) właśnie ze względu na uczucia moralne, które są wspólne wszystkim ludziom i w których interesie leży stłumienie w sobie uczuć aspołecznych. Dotyczy to także życia gospodarczego. Friedman przypomina kazania Josepha Butlera, który w handlu widział siłę „umoralniającą” społeczeństwo, a nawet chrystianizującą je (Friedman, 2021, s. 82). Smith wyraźnie idzie drogą Monteskiusza i jego poglądów zawartych w dziele *O duchu praw*. Jak pisał Hirschman, „koncepcja »Niewidzialnej Ręki« – siły, która niepostrzeżenie przekształca uległość swoim własnym namiętnościom w działanie na rzecz dobra ogólnego – pojawiła się o Monteskiusza w związku z dążeniem do chwały, nie zaś z miłością do pieniędzy” (Hirschman, 1997, s. 22). Nie zmienia to faktu, iż mamy do czynienia z podobnym mechanizmem powstrzymywania jednych namiętności przez drugie. Jak wiadomo, Smith znał osobiście Helwecjusza i barona Holbacha, którzy również takie poglądy głosili, i był zdecydowanie pod ich wpływem.

„Niewidzialna ręka” jest metaforą Boskiej opatrności, która czuwa na społeczeństwem (Martin, 1990, s. 279). Jednocześnie – jak pisze Griswold – Smith jako wybitny filozof, uczeń Hutchinsona i przyjaciel Hume’a, był świadomy paradoksalnego usytuowania człowieka w świecie. Jego lub jej rozum skłania do odwagi myślenia, a zasada niezamierzonych konsekwencji może tę autonomię jednostki ograniczać. Za formułą niewidzialnej ręki kryje się nieznośne poczucie braku pełnej kontroli. „W języku stoików, do którego on [Smith] odwoływał się, jesteśmy niczym aktorzy grający w sztuce, której treści nie rozumiemy i której koniec nie został nam ujawniony, a w której bardzo wyraźnie dominuje ironia” (Griswold, 1999, s. 16).

## Zakończenie

Pytanie, zadane na początku tego tekstu, o sensowność dzisiejszych odwołań do dzieł Adama Smitha miało zachęcać do bardziej kontekstowego potraktowania ustaleń autora *Teorii uczuć moralnych*. Smith był oświeceniowym szkockim



moralistą i chociażby ten fakt czyni go ważną postacią dla dzisiejszych etyków. Brytyjskie Oświecenie, czyli ów kontekst właśnie, nastawione było – ujmując to w skrócie – na odnajdywanie dobrych stron natury ludzkiej. Odbywało się to w ramach teologicznych dysput oraz w trakcie tworzenia niezależności najpierw Kościoła Anglikańskiego, a potem Kościoła Szkockiego.

Nie można zatem sprowadzać dziedzictwa intelektualnego Smitha do kwestii technicznych opisywanych językiem współczesnej ekonomii, jak to czyni np. Mark Blaug, pisząc, że „»niewidzialna ręka« nie jest niczym więcej jak automatycznym mechanizmem równowagi na konkurencyjnym rynku” (Blaug, 1994, s. 79). Nie warto też wikłać nadmiernie przekazu Smitha we współczesne wydarzenia polityczne i gospodarcze, tak jak to miało miejsce w Europie Środkowo-Wschodniej w 1989 roku symbolizującym koniec realnego socjalizmu i zapowiedź rozpadu Związku Radzieckiego. Joseph Persky pisał wówczas, że „Smithowski radosny optymizm co do skuteczności jego systemu »naturalnej wolności« ma całkiem współczesny wydźwięk w erze deregulacji, wolnego handlu i pierestrojki” (Persky, 1989, s. 195). Nadmiernie techniczne i nadmiernie uwspółcześniające interpretacje powodują bowiem utożsamienie wymowy dzieła Smitha z jedną prostą prawdą, np. z apoteozą wolnego (czyli ślepego, jak sądzą niektórzy) rynku i skrajnego leseferyzmu. Dzisiaj ani ekonomia, ani etyka gospodarcza nie potrzebuje takiego schematycznego – a przez to nieprawdziwego – wizerunku Smitha.

Na koniec warto zauważyć, że podkreślanie opatrnościowego kontekstu jego dzieła nie oznacza negowania procesu sekularyzacji (zwłaszcza w odniesieniu do nauki) i podziału na to, co świeckie i to, co religijne (Casanova, 2009). Należy bowiem pamiętać, że proces ten nie oznacza odcięcia się od przeszłości, lecz także stopniowe nabieranie przez treści religijne świeckiego i powszechnego charakteru, np. takiego, jaki mają dzisiaj prawa człowieka. (Enderle, 2021, s. 117). Ład opatrnościowy, który w oczach Smitha umożliwił samoregulację rodzącej się gospodarki rynkowej, dzisiaj przybiera kształt ładu etycznego, bez którego ta samoregulacja nie będzie możliwa.

## Literatura

- Becker S.O., Pfaff S., Rubin J. (2016). Causes and Consequences of the Protestant Reformation. *Explorations in Economic History*, 62(4), 1–25.
- Blaug M. (1994). *Teoria ekonomii. Ujęcie retrospektywne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Casanova J. (2009). The Secular and Secularisms. *Social Research*, 76(4), 1049–1066.
- Chmielewska L. (2016). Myśl ekonomiczna kalwinizmu. *Annales. Etyka w życiu gospodarczym*, 16(3), 35–46.

- Cornelissen L. (2017). The Secularization of Providential Order: F.A. Hayek's Political-Economic Theology. *Political Theology*, 18(8), 660–676.
- Drozdowicz Z. (2022). *Obrazy Boga i nieba uczonych i filozofów. Od Kopernika do Kanta*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Enderle G. (2021). *Corporate Responsibility for Wealth Creation and Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eschner K. (2017). The Market Crash That Cost Newton a Fortune. *Smithsonian Magazine*, January 6. <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/market-crash-cost-newton-fortune-180961655/> [dostęp: 10.06.2022].
- Evensky J. (2005). Adam Smith's Theory of Moral Sentiments: On Morals and Why They Matter to a Liberal Society of Free People and Free Markets. *Journal of Economic Perspectives*, 19(3), 109–130.
- Fergusson D. (2007). Introduction. W: D. Fergusson (red.). *Scottish Philosophical Theology 1700–2000* (s. 1–25). Exeter: Imprint Academic.
- Friedman B.M. (2021). *Religion and the Rise of Capitalism*. New York: Alfred. A. Knopf.
- Griswold C.L. Jr. (1999). *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison P. (2011). Adam Smith and the History of the Invisible Hand. *Journal of the History of Ideas*, 72(1), 29–49.
- Himmelfarb G. (2008). *The Roads to Modernity. The British, French and American Enlightenments*. London: Vintage Books.
- Hirschman A.O. (1997). *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*. Tłum. I. Topińska. Kraków – Warszawa: Znak, Fundacja im. Stefana Batorego.
- Hirschman A.O. (2013). *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press.
- Holmes S. (1995). *Passions and Constraint. On the Theory of Liberal Democracy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Locke J. (2020). Some Considerations of the Consequences of Lowering Interest, and Raising the Value of Money (1691). W: E.W. Fuller (red.). *A Source Book on Early Monetary Thought* (s. 177–193). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Martin D.A. (1990). Economics as Ideology. On Making “The Invisible Hand” Invisible. *Review of Social Economy*, 48(3), 272–287.
- Nielsen K. (1988). *Wprowadzenie do filozofii*. Tłum. Z. Szawarski. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Norman J. (2018). *Adam Smith. What He Thought, and Why it Matters*. Milton Keynes: Allen Lane.
- Odlyzko A. (2018). Newton's financial misadventures in the South Sea Bubble. *The Royal Society Journal of the History of Science*, 29 August. <https://royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rsnr.2018.0018> [dostęp: 5.07.2022].
- Oslington P. (2011). Introduction. Theological Readings of Smith. W: P. Oslington (red.). *Adam Smith as Theologian* (s. 1–16). New York – London: Routledge.
- Oslington P. (2018). *Political Economy as Natural Theology: Smith, Malthus, and Their Followers*. New York – London: Routledge.

- Persky J. (1989). Adam Smith's Invisible Hands. *Journal of Economic Perspectives*, 3(4), 195–201.
- Phillipson N. (2010). *Adam Smith. An Enlightened Life*. New Haven – London: Yale University Press.
- Rasmussen D.C. (2008). *The Problems and Promise of Commercial Society. Adam Smith's Response to Rousseau*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Rauschenbusch W. (1917). *A Theology for the Social Gospel*. New York: Macmillan.
- Samuelsson K. (1989). *Protestantyzm a kapitalizm. Krytyka teorii Maxa Webera*. Tłum. J. Grosfeld. W: J. Grosfeld (wyb.). *Religia i ekonomia* (s. 192–215). Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Sen A. (1993). Does Business Ethics Make Economic Sense? *Business Ethics Quarterly*, 3(1), 45–54.
- Sen A. (1995). Czy pojęcie etyki biznesu ma sens ekonomiczny? W: P. Minus (red.). *Etyka w biznesie* (s. 58–71). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Smith A. (1759). *The Theory of Moral Sentiments*. <http://knarf.english.upenn.edu/Smith/tmstp.html> [dostęp: 15.06.2022].
- Smith A. (1989). *Teoria uczuć moralnych*. Tłum. D. Petsch. Warszawa: PWN.
- Tawney R.H. (1936/1926). *Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study*. London: John Murray. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.275610> [dostęp: 15.06.2022].
- Tett G. (2021). Glenn Hubbard: 'The economy needs more than neoliberal medicine'. *Financial Times*, May 18. <https://www.ft.com/content/7b30f6ea-1443-40fc-ad59-10da6d1f1b1e> [dostęp: 18.05.2021].
- Tribe K. (2008). "Das Adam Smith Problem" and the origins of modern Smith scholarship. *History of European Ideas*, 34(4), 514–525.
- Trueman C.R. (2004). Calvin and Calvinism. W: D.K. McKim (red.). *The Cambridge Companion to John Calvin* (s. 225–244). Cambridge: Cambridge University Press. <https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-companion-to-john-calvin/FD7AF19751E5F042FD12B9C3D9EA4D24> [dostęp: 12.08.2022].
- Viner J. (1927). Adam Smith and Laissez Faire. *Journal of Political Economy*, 35(2), 198–232. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/253837> [dostęp: 14.05.2022]
- Viner J. (1972). *The Role of Providence in the Social Order: An Essay in Intellectual History*. Princeton: Princeton University Press
- Viner J. (1978). *Religious Thought and Economic Society. Four Chapters of an Unfinished Work*. J. Melitz, D. Winch (red.). Durham, NC: Duke University Press.
- Waterman A.M.C. (2004). *Political Economy and Christian Theology Since the Enlightenment. Essays in Intellectual History*. London: Palgrave Macmillan.
- Weber M. (2010). *Etyka protestancka a duch kapitalizmu. Protestantckie „sekty” a duch kapitalizmu*. Tłum. B. Baran, P. Miziński. Warszawa: Aletheia.