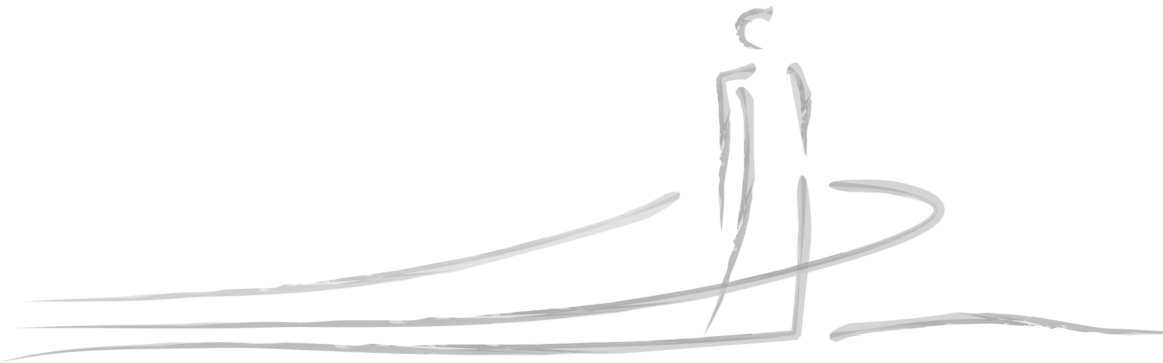


Rafał Lis

**Ku społeczeństwu
cywilnemu
i bogactwu narodów
Główne koncepcje
polityczne i prawne
szkockiego Oświecenia**



dyskurs politologiczny
monografie

Akademia Ignatianum
Wydawnictwo WAM
Kraków 2014

© Akademia Ignatianum, 2014
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych na działalność
statutową Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum

Redakcja Magdalena Jankosz
Projekt okładki Anna Garszka
Opracowanie techniczne Jacek Zarzeczny

ISBN 978-83-7614-161-9 (Ignatianum)
ISBN 978-83-277-0063-6 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel.: 12 62 93 200 • faks: 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel.: 12 62 93 254-255 • faks: 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel.: 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks: 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Druk: K&K • Kraków

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
ROZDZIAŁ 1.	
Kontekst kulturowy i intelektualny myśli polityczno-prawnej szkockiego Oświecenia	21
1.1. Szkockie Oświecenie na tle epoki Oświecenia. Wokół problemu odrębności i znaczenia „szkockiej szkoły” filozofów moralnych i społecznych XVIII wieku	21
1.2. Wielka Brytania i Szkocja w XVIII wieku. Kontekst kulturowy i polityczny szkockiego Oświecenia	29
1.3. Tradycje jurysprudencki naturalnej w szkockiej myśli prawnej XVIII wieku	42
1.4. U źródeł szkockiej filozofii moralnej XVIII wieku. Rola Francisca Hutchesona	53
1.5. Podstawy „nauki o człowieku” – zarys filozofii moralnej Davida Hume’a, Adama Smitha, lorda Kamesa i Adama Fergusona	58
ROZDZIAŁ 2.	
Podstawy społeczeństwa cywilnego w filozofii moralno-prawnej szkockiego Oświecenia	79
2.1. Konwencjonalne podstawy ładu prawnego w ujęciu Davida Hume’a	79
2.1.1. „Sztuczna” cnota sprawiedliwości	79
2.1.2. Sprawiedliwość naturalna a sprawiedliwość cywilna	95
2.1.3. Zasady własności, dobrowolnej wymiany i dotrzymywania umów	98
2.1.4. Rozumienie konwencji. Specyfika zasad sprawiedliwości	106

2.2. Naturalne pochodzenie sprawiedliwości i własności w ujęciu lorda Kamesa	113
2.3. Moralne i prawnonaturalne podstawy społeczeństwa cywilnego w ujęciu Adama Smitha	129
2.3.1. Sympatyczny resentyment – naturalny czynnik sprawiedliwości	129
2.3.2. Sprawiedliwość naturalna a prawa cywilne	147
2.3.3. Uprawnienia naturalne a uprawnienia nabyte. Ku historyzacji jurysprudencji	154
2.4. Naturalne źródła „przymuszającego prawa” w ujęciu Adama Fergusona	161
2.5. Podsumowanie	176
ROZDZIAŁ 3.	
Pochodzenie instytucji politycznych w badaniach hipotetyczno-historycznych w szkockim Oświeceniu	183
3.1. Niedoskonałe początki posłuszeństwa politycznego i rola przyzwyczajenia. Ujęcie Davida Hume’a	183
3.2. Stopniowy rozwój władzy państwowej w ujęciu Adama Smitha	197
3.3. Społeczne uwarunkowania ewolucji instytucji prawnych i politycznych w ujęciu lorda Kamesa	219
3.4. Samorzutny rozwój instytucji społeczeństwa cywilnego w ujęciu Adama Fergusona	227
3.5. Podsumowanie	242
ROZDZIAŁ 4.	
Koncepcje państwa, ładu społecznego i dziedziny publicznej w myśli politycznej szkockiego Oświecenia	247
4.1. Państwo i ład publiczny w ujęciu Davida Hume’a	247
4.1.1. Ku wizji ochronnych funkcji władz i samorzutnego ładu ekonomicznego	247
4.1.2. Pochwała wolności cywilnej i pokoju społecznego. Wokół brytyjskich tradycji historyczno-ustrojowych	258
4.1.3. Krytyka radykalno-wigowskiej doktryny warunkowego posłuszeństwa	266
4.2. Ład ekonomiczny a państwo. Ujęcie Adama Smitha	271
4.2.1. O potrzebach bezpieczeństwa i dobrobytu. Ku minimalistycznym funkcjom państwa	271

4.2.2. Filozofia moralna a wizja samorządowego ładu społeczno-ekonomicznego	280
4.2.3. Doktryna wolnego handlu a rozwój bogactwa narodowego	285
4.2.4. Perspektywy i ograniczenia systemu „niewidzialnej ręki”	302
4.2.5. Ujęcie stosunków obywatelskich. Ku stanowisku „sceptycznemu”	311
4.3. Wizja państwa, ładu społecznego i polityki w ujęciu Adama Fergusona	319
4.3.1. Rola państwa w popieraniu bogactwa społeczeństwa	319
4.3.2. Rozwój społeczeństwa handlowego a zagrożenie zepsucia	326
4.3.3. Ku konserwatywnemu wigizmowi. Polemika z Richardem Price’em	333
4.4. Problemy prawodawstwa ekonomicznego, cywilizacji handlowej i stosunków obywatelskich w myśli lorda Kamesa	345
4.4.1. Pochwała przedsiębiorczości a elementy protekcjonizmu i republikanizmu	345
4.4.2. O upadku patriotyzmu w narodach cywilizowanych	357
4.4.3. Między wigizmem a krytyką amerykańskiej doktryny zgody przedstawicielstwa na opodatkowanie	361
4.5. Podsumowanie	370
ZAKOŃCZENIE	
Teoria ładu samorządowego a elementy liberalne, konserwatywne i republikańskie	377
Bibliografia	383
1. Dzieła głównych przedstawicieli szkockiego Oświecenia	383
2. Inne pozycje źródłowe	385
3. Opracowania	387
A. Druki zwarte	387
B. Artykuły i rozdziały w pracach zbiorowych	390
<i>Summary</i>	397

WSTĘP

Monografia jest poświęcona najważniejszym zagadnieniom myśli politycznej i prawnej szkockiego Oświecenia, poruszonym w piśmiennictwie Davida Hume'a, Adama Smitha, Adama Fergusona i Henry'ego Home'a (lorda Kamesa), zaliczanych do jego najbardziej znanych przedstawicieli. Publikacja ukazuje, że w przypadku rozwijanej przez tych autorów myśli politycznej, będącej wynikiem wspólnego dyskursu filozoficznego – osadzonego w ramach badań nad naturą ludzką, prawoznawstwem, rozwojem cywilizacji i społeczeństwa, wreszcie ekonomii politycznej – można mówić o odrębnych i wysoce nowatorskich sposobach myślenia o polityce. Choć w swych rozważaniach szkoccy filozofowie XVIII wieku musieli czerpać z dotychczasowego dorobku intelektualnego, to wskazując na nowe tematy i kontrowersje, dotyczące – by użyć najbardziej popularnych, swoistych słów kluczy – „społeczeństwa cywilnego” i „handlowego”, „postępu”, „cywilizacji” i „bogactwa”, ujawniali już nowe kierunki refleksji. W tym względzie myśl polityczna szkockiego Oświecenia, reprezentowana przez Hume'a, Smitha, Kamesa i Fergusona, przedstawia imponujący dorobek intelektualny, posiadający – pomimo licznych różnic (czy nawet paradoksów) – wiele właściwości wspólnych i specyficznych, wyznaczających ich autorom odrębne miejsce w dziejach intelektualnych Zachodu.

Poszukiwaniom tym służy zastosowana w książce kategoryzacja podstawowych aspektów myśli politycznej, pozwalających porównać analogiczne elementy myśli głównych przedstawicieli

środowiska. Poprzedzając zasadniczą analizę krótkim wprowadzeniem do kontekstu kulturowego-politycznego i przeglądem filozofii moralnej szkockiego Oświecenia (będącej swoistym początkiem ówczesnej, szeroko pojętej „nauki o człowieku” – punktem wyjścia wyróżniających się z wolna badań prawoznawczych i politycznych), przedstawiam myśl szkockich filozofów w trzech podstawowych aspektach, wyznaczających przedmiot analizy w kolejnych rozdziałach monografii. Jest to w pierwszej kolejności problematyka podstaw ładu prawnego i państwa (rozdział drugi), w drugiej – związane z nią, lecz wymagające już odrębnego potraktowania – zagadnienie pochodzenia instytucji cywilno-politycznych (rozdział trzeci). Jak będzie się można przekonać, szkoccy autorzy, wychodząc nierzadko od odmiennych nieco założeń filozoficznych i moralno-prawnych, choć zbliżonych w podejściu do warunków porządku prawnego, to jest reguł „powstrzymujących” społeczeństwo cywilne, podważają ostatecznie zasadniczy sens słynnych doktryn kontraktualistycznych proveniencji zarówno hobbesowskiej, jak i lockowskiej¹. Krytykując bardziej abstrakcyjne koncepcje stanu natury i umowy pierwotnej, odwołując się chętniej do „przyuszczalnych” doświadczeń stosunków międzyludzkich, otwierali faktycznie drogę – jak można to określić – ewolucjonistycznym ujęciom rozwoju cywilizacji politycznej, antycypującym do jakiegoś stopnia podejście Edmunda Burke’a². W tym aspekcie wypracowane przez nich koncepcje genezy państwa ukażą, że instytucje społeczeństwa cywilnego rozwijają się w sposób stopniowy i niezamierzony, w odpowiedzi na narastające wraz z rozwojem cywilizacji potrzeby bezpieczeństwa i ochrony własności.

W rozdziale czwartym, najobszerniejszym, opisywane są ujęcia państwa, ładu społecznego i dziedziny publicznej. Koncepcje państwa zostają tu omówione głównie przez pryzmat rozważań nad funkcjami publicznymi – zadaniami państwa i prawodawcy. Te, sprowadzone – zasadniczo – do zapewnienia sprawiedliwości, obrony zewnętrznej i sprzyjania bogactwu narodowemu, wskażą

¹ Zob. T. Hobbes, *Lewiatan*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, szczególnie s. 107n; J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992, szczególnie s. 230n.

² Zob. także E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji i o debatach pewnych towarzystw londyńskich związanych z tym wydarzeniem (...)*, tłum. D. Lachowska, Kraków 1995, s. 76n.

raczej na bardziej minimalistyczne, respektujące ludzką przedsiębiorczość i – w tym szczególnym sensie – liberalne ujęcie ładu publicznego. Rozwijając tę analizę, wskażemy jednak na ważne różnice w ocenie postępu tak zwanej cywilizacji handlowej, które zdradzą – w dziełach Fergusona i Kamesa – nieco odmienną, bardziej republikańską proveniencję. A jednak nawet w tym ostatnim przypadku nie będzie można mówić o krytyce nowoczesności jako takiej, prowadzącej zwłaszcza do redefinicji preferowanego typu konstytucjonalizmu, w czym znacząco refleksja ta będzie się różnić od republikanizmu Jean-Jacques’a Rousseau³. Omówienie tych kwestii pozwoli doszukać się raz jeszcze swoiście konserwatywnego (tu: nieradykalnego społecznie i politycznie) elementu myśli szkockiego Oświecenia, nieodwołującej się – jak posiłkujący się myślą Johna Locke’a radykalni wigowie czy późniejsi republikańscy „radykałowie” proveniencji demokratycznej – do momentu wzajemnego zobowiązania rządzących i rządzonych, ale – zaledwie – do faktycznego, niekoniecznie uświadamianego poczucia pożytku z instytucji publicznych.

Właśnie tak rozpoznane koncepcje składają się na szczególnie dla szkockiego Oświecenia – niepozdebawiony wprawdzie kontrowersji – typ myślenia o państwie, prawie i polityce. Podkreślimy, że skupiając uwagę na społeczno-ekonomicznych uwarunkowaniach rozwoju cywilizacji czy – by użyć kategorii tytułowych – „społeczeństwa cywilnego” (*civil society*)⁴ i „bogactwa narodu”, ujawni on szczególnie rozpoznanie ewolucyjności i samorzutności tego procesu. Można chyba sądzić, że przesądzi to o bardziej ograniczonej wizji

³ Zob. J.J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, tłum. H. Elzenberg, Warszawa 1956, s. 11n, 19n, 28n; tenże, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, dz. cyt., s. 201n, 211n; tenże, *Uwagi o rządzie polskim*, [w:] tegoż, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim* [i in.], tłum. B. Baczeko i in., Warszawa 1966, s. 184n, 251n.

⁴ Choć określenie „civil” tłumaczy się współcześnie częściej jako „obywatelski”, to decyduję się jednak na bardziej tradycyjne tłumaczenie, stosowane już w polskich rozważaniach polityczno-prawnych XVIII wieku (jak w przypadku pojęć: „wolności cywilnej” czy „sprawiedliwości cywilnej”; zob. np. J. Wybicki, *Myśli polityczne o wolności cywilnej*, Gdańsk 1984; H. Kołtątaj, *Listy anonimowe i Prawo polityczne narodu polskiego*, t. 1, Warszawa 1954, s. 280). Taki wybór, choć kontrowersyjny, pozwala przynajmniej ominąć niektóre nieporozumienia związane z bardziej problematycznym rozumieniem tego, co „obywatelskie” (głównie w znaczeniu: „civic”).

prawodawcy czy stosunków publicznych. W tego rodzaju podejściu będzie się można doszukać zarówno elementów ważnych dla późniejszych doktryn liberalnych, jak i konserwatywnych⁵, a jednak – już choćby z powodu tych dwuznaczności (niewyjaśniających w pełni całej specyfiki ich myśli, osadzonej wszak we wcześniejszych, przedliberalnych i przedkonserwatywnych tradycjach jurysprudencji i obywatelsko-republikańskich [*civic*]) – będzie je można uznać za odrębne. Cechę tę najlepiej jednak opisać za pomocą odwołań do najbardziej doniosłych dokonań myśli polityczno-prawnej owych czasów, nurtujących samych szkockich filozofów, a zatem, do chwalonych przez nich – jak zobaczymy – teoretyków jurysprudencji (Grocjusza i Samuela Pufendorfa) i, przede wszystkim, Monteskiusza, oraz krytykowanych – mniej lub bardziej – Thomasa Hobbesa, tradycyjnych torysów, Locke’a i czerpiących z jego dorobku radykalnych wigów, wreszcie Jean-Jacques’a Rousseau czy Richarda Price’a.

Wyznaczony w monografii cel badawczy realizujemy, sięgając do najważniejszych dzieł jej głównych wyrazicieli, analizowanych tu wedle kolejności właściwej dla chronologii prowadzonego przez

⁵ Choć nie czynimy z paradoksu liberalizmu-konserwatyzmu w myśli szkockiego Oświecenia głównego przedmiotu analizy, to nie rezygnujemy – wprawdzie z pewnymi zastrzeżeniami – z rozpoznania elementów, które badacze historii doktryn politycznych i prawnych będą przypisywać późniejszemu prądowi myślenia. W tym względzie za najważniejszy element myśli konserwatywnej uznajemy przeświadczenie o ewolucyjnym powstawaniu instytucji, powodujące odrzucenie metody bardziej gwałtownych i wszechogarniających reform politycznych. Z kolei za główną oznakę przekonań liberalnych uznajemy pogląd o zasadniczym znaczeniu wolności osobistej, ochronnej funkcji państwa oraz nieskrępowanej przedsiębiorczości. Jak zobaczymy, tak zdefiniowane podejścia można przypisać omawianym tu szkockim autorom, a ogniwem łączącym je może być bardziej powściągliwa i minimalistyczna wizja prawodawcy. Nie jest więc przypadkiem, że badacze zaliczają szkockie Oświecenie zarówno do tradycji liberalnej, jak i konserwatywnej (zob. B. Szlachta, *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Kraków 1998, s. 32-36, Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 11). Trzymając się tych konwencji terminologicznych, zasygnalizujemy, że już ściślejsze próby określenia treści obu tradycji doktrynalnych, jak np. przypisanie pierwszej z nich uznania czynnika Objawienia (zob. B. Szlachta, *Konserwatyzm*, [w:] *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red. K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembroniewicz, Kraków 2000, s. 127-131), a drugiej – kontraktualizmu (zob. Z. Rau, *Liberalizm*, [w:] *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, dz. cyt., s. 14), ograniczają możliwości ich zastosowania do myśli omawianych autorów. Do kwestii tych będziemy powracać w trakcie analizy oraz – szczególnie – w podsumowaniu książki.

nich wzajemnego w znacznej mierze dyskursu intelektualnego⁶. Z konieczności skupiliśmy się więc na najbardziej porównywalnych aspektach rozważań i pominęliśmy szereg innych, dogodniejszych do uchwycenia w monografiach poświęconych jedynie poszczególnym autorom. Względy koncepcyjne i techniczne nie pozwalały zresztą nie tylko na rozwinięcie wielu ważnych wątków twórczości wymienionych filozofów (czasem jedynie sygnalizowanych), ale także na szersze uwzględnienie niezwykle bogatego kontekstu myśli i dorobku szkockiego Oświecenia czy – tym bardziej – na wyczerpujące odniesienie tegoż do pełnych dziejów Oświecenia (choć te nie muszą przedstawiać najważniejszych punktów odniesienia w badaniach myśli politycznej Szkotów, która w szczególności nie była bezpośrednio inspirowana ustaleniami *les philosophes*). Nie omawiamy także szczegółowo twórczości tych autorów, którzy należeli do tradycji wcześniejszych (jak uznawany raczej za prekursora szkockiej filozofii moralnej Francis Hutcheson) lub odrębnych (jak Thomas Reid), przyznając, że ich myśl polityczna nie wpisuje się ściśle w ramy naszej analizy⁷. Niewiele też uwagi poświęcamy innym autorom, bardziej nawet zbliżonym w swych zainteresowaniach historyczno-hipotecznych do Smitha i Kamesa, takim jak zwłaszcza John Millar, a także James Dunbar czy William Robertson. Ich z kolei myśl miała charakter bądź to bardziej pochodny, bądź to nie została rozwinięta we wszystkich interesujących nas aspektach. Odwołania do koncepcji wielu tych autorów poczyniliśmy jednak w podsumowaniach zasadniczych rozdziałów monografii.

Niezgłębione bogactwo dziedzictwa kulturalnego i intelektualnego szkockiego Oświecenia, podlegające coraz bardziej specjalistycznym badaniom, otwierającym stale nowe możliwości interpretacyjne, nie pozwala oczywiście na wyczerpującą syntezę. Tak jak nie ujęto w książce pełnego dorobku intelektualnego tej epoki, tak też nie można było uwzględnić wszystkich ważnych tradycji

⁶ Z tych powodów zaczynamy analizę w poszczególnych rozdziałach od omówień rozważań Hume'a, z kolei twórczość pozostałych autorów jest omawiana w nich w takiej kolejności, która najlepiej – naszym zdaniem – pozwala prześledzić inspiracje, zbieżności i różnice w ich myśli.

⁷ Znamienne, że badający szeroko pojętą „teorię społeczną” szkockiego Oświecenia Berry nie zalicza Reida (jak i Hutchesona) do jej głównych reprezentantów, wymieniając pośród nich – poza wybranymi przez nas autorami – także Robertsona, Millara, Dunbara i Stuarta (C.J. Berry, *The Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh 1997, s. 19-20).

badawczych i prób interpretacji. W tym względzie przedstawiona analiza jest inspirowana najbardziej charakterystycznymi paradygmatami badań myśli politycznej i społecznej szkockiego Oświecenia. Wskazują one – począwszy od pionierskiej pracy Gladys Bryson, a skończywszy na książce Christophera Berry’ego – wyjątkowe, wykraczające daleko poza inspirację Monteskiuszowską⁸, krytyczne wobec bardziej abstrakcyjnego ujęcia stanu natury i umowy społecznej rozpoznanie społecznej natury człowieka i uwarunkowanego potrzebami społeczno-ekonomicznymi rozwoju cywilizacji⁹. Wskazalibyśmy jednak na zbieżność wielu wniosków naszej analizy z ustaleniami bardziej wyodrębnionej szkoły odczytywania dorobku Szkotów – uwypuklającej znaczenie teorii spontanicznego czy też samorzutnego ładu (*spontaneous order*)¹⁰. Zaliczani do niej badacze inspirowani mniej lub bardziej tezą dwudziestowiecznego teoretyka liberalizmu Friedricha Hayeka (nadającego mu szczególne oblicze, nierzadko uznawane za bardziej konserwatywne), o typowym dla Hume’a, Smitha i Fergusona antyracjonalizmie, dystansującym ich od filozofów francuskich; uściślała wszak rozumienie – jak to określamy – ewolucjonizmu Szkotów¹¹. Unikając tu właściwego dla autora *Konstytucji wolności* wartościowania, ale też powstrzymując się wyraźnie od tak dychotomicznego ujęcia tradycji intelektualno-politycznych, przedstawiających z pewnością bardziej złożony obraz powiązań i odrębności, przyznamy, że właśnie w wizji samorzutnego rozwoju tkwiłaby jedna z istotnych jej właściwości. Uznalibyśmy również, że to właśnie w gruncie rzeczy Hayekowska interpretacja samorzutności będzie przesądzać o specyfice przypisywanym szkockim filozofom poglądów liberalnych (minimalizujących raczej rolę państwa i prawa – w sposób

⁸ Zob. Monteskiusz, *O duchu praw*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 2003, szczególnie s. 15-16, 207n.

⁹ Zob. G. Bryson, *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Scottish Enlightenment*, Princeton 1945, szczególnie s. 78n, 148n, 173n; C.J. Berry, *The Social Theory of the Scottish Enlightenment*, dz. cyt.

¹⁰ Zob. N. Barry, *The Tradition of Spontaneous Order*, „Literature of Liberty” 5 (1982), s. 7-58; R. Hamowy, *The Scottish Enlightenment and the Theory of the Spontaneous Order*, Carbondale-Edwardsville 1987. Doskonałe rozwinięcie tych kierunków badań zob. C. Smith, *Adam Smith’s Political Philosophy. The Invisible Hand and Spontaneous Order*, New York 2006.

¹¹ Zob. F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności*, tłum. F. Englis, Warszawa-Wrocław 1987, s. 56n.

jednak odmienny od kontraktualizmu Locke'a czy utylitaryzmu Jeremy'ego Benthama i Johna Stuarta Milla¹²). Dostarczy jednocześnie argumentów na rzecz zaliczenia ich ewolucjonistycznego namysłu nad rozwojem instytucji do rządu – jak to ujął Ronald Hamowy – „prawnego” czy też „społecznego” konserwatyzmu, bardzo zbliżonego z kolei do stanowiska innego cenionego przez Hayeka autora, Burke'a¹³.

A jednak nie będziemy się oczywiście ograniczać do optyki właściwej jedynie dla badaczy „samorzutnego ładu”. Wpisujemy bowiem omawianą tu myśl szkockiego Oświecenia w przedstawione już wstępnie szersze ramy. Inspirujemy się częściowo tymi paradygmatami badawczymi, które pozwalają lepiej oddać napięcia w rozważaniach omawianych autorów, wiążąc je z wcześniejszymi tradycjami intelektualnymi. W pierwszym rzędzie wskazalibyśmy na paradygmat badań tak zwanej jurysprudenencji naturalnej, rozwijanej obecnie przez Knuda Haakonssena, zapoczątkowany przez Duncana Forbesa¹⁴. Ukazując powiązania szkockich filozofów z bogatą spuścizną akademickiego prawoznawstwa, wywodzącą się od Grocjusza i Pufendorfa, badacze ci poddają krytyce dotychczasowe opinie o dokonanej szczególnie przez Hume'a „destrukcji” tejże, bynajmniej nie apriorycznej i ahistorycznej, tradycji. Równie rewizjonistyczny charakter ma inny jeszcze, uwzględniany tu częściowo paradygmat badawczy, tak zwany humanistyczno-obywatelski (*civic humanism*) czy też – szerzej – republikański. Jego powstanie wiąże się z głośnymi reinterpretacjami dziejów nowożytnej myśli zachodniej, a szczególnie z twórczością Johna G.A. Pococka i jego kontynuatorów, w tym zwłaszcza badającego bardziej kontrowersyjną myśl Smitha Donalda Wincha¹⁵. Prowadzone przez

¹² Zob. przyp. 1; zob. także J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. B. Nawroczyński, Warszawa 1958, s. 17n; J.S. Mill, *O wolności*, [w:] tegoż, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, Warszawa 1959, s. 224n, 276n.

¹³ R. Hamowy, *The Scottish Enlightenment and the Theory of the Spontaneous Order*, dz. cyt., s. 13.

¹⁴ Zob. np. D. Forbes, *Hume's Philosophical Politics*, Cambridge 1985 (pierwsze wydanie: 1975); K. Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge 1999 (pierwsze wydanie: 1981).

¹⁵ Zob. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton 1975, s. 466n, szczególnie s. 493-505. Znamienne, że Pocock zaliczał Fergusona do autorów „najbardziej

nich badania – budzące wprawdzie liczne kontrowersje¹⁶ – wykazywały, że niezwykle problematyczną twórczość „wielkiej szkockiej szkoły filozofów społecznych” należy raczej umieścić w kontekście włosko-angielskiej tradycji obywatelskiej (*civic*) czy – jak można to nazwać – humanistyczno-republikańskiej, rozwijanej w kulturze anglojęzycznej od czasów Jamesa Harringtona, z właściwymi dla niej toposami cnoty i bogactwa czy wolności i zepsucia. Dodajmy, że musiały one prowadzić do podważenia bardziej anachronistycznych interpretacji liberalno-kapitalistycznych, ale i – analogicznie – konserwatywnych.

machiavellowskich” (tamże, s. 499), niemniej również myśl Hume’a i Smitha analizował przez pryzmat klasyczno-republikańskich tematów cnoty i zepsucia. Te ostatnie miały ulegać dramatycznym przekształceniom właśnie w myśli XVIII wieku, usiłującej uporać się z problemem nieadekwatności warunków klasycznego obywatelstwa (tj. niezależności i sposobności doskonalenia cnoty obywatelskiej zapewnionej dzięki posiadłości ziemskiej) w dobie rozwijającego się handlu i podziału pracy, gwałtownie zmieniających strukturę nowoczesnych społeczeństw. Doniosłość szkockiej „socjologii wolności”, kontynuującej dotychczasowe rozważania, lecz niepoddającej się prostym klasyfikacjom, polegałaby głównie na rozpoznaniu dynamiki tych przemian i powodowanych nimi napięć. W tym kierunku badawczym podąża także Donald Winch (zob. tenże, *Adam Smith’s Politics. An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge 1978).

¹⁶ Zob. np. F.D. Balog, *The Scottish Enlightenment and the Liberal Political Tradition*, [w:] *Confronting the Constitution. The Challenge to Locke, Montesquieu, Jefferson, and the Federalists from Utilitarianism, Historicism, Marxism, Freudianism, Pragmatism, Existentialism...*, red. A. Bloom, Washington (DC) 1990, s. 191-208; E.J. Harpham, *Liberalism, Civic Humanism and the Case of Adam Smith*, „The American Political Science Review” vol. 78, no 3, 1984, s. 764-774.

¹⁷ Dokładniej mówiąc, terminem „prowidencjonalistyczny naturalizm” (*providential naturalism*) K. Haakonssen określa przekonania, zgodnie z którymi badana rzeczywistość miała przedstawiać obraz „dobrze urządzonej całości”, wskazując na stojącą za nią „inteligentną, celową myśl przewodnią” (tenże, *Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge 1966, s. 183).

Rozdział 1.

KONTEKST KULTUROWY I INTELEKTUALNY MYŚLI POLITYCZNO-PRAWNEJ SZKOCKIEGO OŚWIECENIA

1.1. Szkockie Oświecenie na tle epoki Oświecenia. Wokół problemu odrębności i znaczenia „szkockiej szkoły” filozofów moralnych i społecznych XVIII wieku

Termin „szkockie Oświecenie” (*Scottish Enlightenment*) użyty po raz pierwszy w roku 1900 przez W.R. Scotta²³ został rozpowszechniony dopiero w ostatnim ćwierćwieczu ubiegłego stulecia przez autorów takich jak Duncan Forbes, Hugh Trevor-Roper i Franco Venturi²⁴, a następnie przez kolejnych badaczy²⁵. Określano tym pojęciem

²³ Jak podaje Stefan Zabieglik, wskazując przy tym dzieło Scotta, *Francis Hutcheson; His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy* (Cambridge 1900, s. 265); zob. S. Zabieglik, *Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego Oświecenia*, rozprawa habilitacyjna, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej” nr 558, „Filozofia” III, 1997, s. 42.

²⁴ Na pionierską rolę tych trzech badaczy w badaniach i popularyzacji szkockiego Oświecenia wskazuje John Robertson, który wymienia jeszcze pracę Gladys Bryson z 1945 r. (*Man and Society*), wyróżniającą specyfikę „szkockiej szkoły” (tenże, *The Scottish Enlightenment*, „Rivista Storica Italiana” 108 (1996), s. 792-829; oraz *The Scottish Contribution to The Enlightenment*, [w:] *The Scottish Enlightenment. Essays in Reinterpretation*, red. P. Wood, Rochester 2000, s. 37-62).

²⁵ Szerzej na ten temat zob. S. Zabieglik, *Wiek doskonalenia*, dz. cyt., s. 41-49. Warto tu odnotować, że w polskiej literaturze przedmiotu problematykę szkockiego Oświecenia omawiali także: J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2004, s. 102-117 [Rozdz. 3.3: *Oświecenie brytyjskie, czyli szkockie*];

wszechstronny rozkwit intelektualny ośrodków naukowych i kulturalnych Edynburga, Glasgow i Aberdeen, odpowiadający rozmachem analogicznym ruchom w innych częściach kontynentu, nie tylko zresztą w najbardziej znanej pod tym względem Francji. Badając ów ruch przez pryzmat szerszego fenomenu kulturowo-intelektualnego osiemnastowiecznej Szkocji, nie wyłączając szczególnie wyróżniającej go myśli moralno-społecznej, dostrzegano w nim nie tylko cechy wspólne całej „epoce rozumu” lub „czasom oświeconym”, ale także właściwości osobliwe. Te ostatnie zwłaszcza pozwalałyby mówić o szczególnym wkładzie szkockiego Oświecenia do dziedzictwa zachodniej myśli.

Zważywszy na liczne kontrowersje definicyjne i interpretacyjne, próba pełniejszej kategoryzacji wątków oświeceniowych w myśli szkockiej czy wskazania jej szczególnej odrębności na tle szerzej pojętego Oświecenia byłaby bardzo problematyczna. Ograniczając się z konieczności do bardziej skrótowego ujęcia, wskazalibyśmy na dwie możliwości charakterystyki. Ogólnie, szkockiemu Oświeceniu trudno nie przypisać powszechnego niemal dla elit intelektualnych epoki – w przypadku szkockim ściśle związanych z elitami społecznymi w ogóle²⁶ – przekonania o szczególnym znaczeniu

D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław 2004, s. 69-80 [Rozdz. II.3: *Adam Ferguson i szkockie Oświecenie*] oraz R. Lis, *Krytyka teorii umowy społecznej. Z myśli politycznej i prawnej szkockiego Oświecenia*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” t. LIX, z. 2, 2007, s. 69-91.

²⁶ Jak wykazuje J. Robertson, powołujący się skądinąd na badania R.L. Emerzona, R. Shera i innych autorów, filozofowie szkoccy byli ściśle związani z „trzema instytucjami znajdującymi się w centrum szkockiego życia publicznego”: uniwersytetami, Kościołem i prawem. Znamienne, że wskazując na związki szkockich *literati* z elitami społeczeństwa szkockiego, nie zgodził się badacz z propozycją F. Venturiego, jakoby cechą łączącą filozofów Oświecenia była przynależność do „inteligencji” (*intelligentsia*), tj. warstwy wyodrębniającej się od pozostałej części społeczeństwa i współtworzącej krytyczną tożsamość oświeceniową (zob. J. Robertson, *The Scottish Contribution to The Enlightenment*, dz. cyt., s. 42-43). Charakterystykę taką doskonale też potwierdzają rozpoznawane przez badaczy powiązania towarzysko-społeczne szkockich *literati*, rozwijane nie tylko na podstawie aktywności *stricte* akademickiej, ale także dzięki bogatej tradycji działalności oficjalnych stowarzyszeń i klubów (jak np. działające w Edynburgu Select Society czy Poker Club, Literary Society z Glasgow czy aberdyńskie Philosophical Society) (zob. np. A. Broadie, *The Scottish Enlightenment. The Historical Age of Historical Nation*, Edinburgh 2005, s. 25-28; D. Daiches, *The Scottish Enlightenment*, [w:] *A Hotbed of Genius. The Scottish Enlightenment 1730-1790*, red. D. Daiches, P. Jones, J. Jones, Edinburgh 1986, s. 35-38). Bez wątpienia działalność ta sprzyjała rozwojowi właściwej dla szkockiego Oświecenia kultury polemiki

współczesności, która – dzięki postępowi sztuk i nauk, obyczajów i cywilizacji – pozostawiała szczęśliwie za sobą „wieki ciemne”, z właściwymi dla nich „przesądami”, „ignorancją” czy „metafizyką”. Zdaniem badaczy, podejście takie determinował już przyjęty przez szkockich *literati* ideał wiedzy i nauki, nakazujący poddać wszystkie dotychczasowe prawdy pod osąd rozumu i doświadczenia, ujawniający – by użyć słów Kanta – „odwagę posługiwania się własnym rozumem”²⁷. Trudno zaprzeczyć, by szkoccy filozofowie moralni, pragnący zwłaszcza przenieść do „badań” nad naturą ludzką wysławianą przez nich metodę newtonowską, nie wykazywali tego rodzaju przekonania. Ścisłej jednak biorąc, oświeceniową świadomość wyższości czasów współczesnych nad dawnymi jeszcze lepiej zdają się oddawać prowadzone przez nich szerokie rozważania historyczno-społeczne. Rozwijane rozważania nad „historią człowieka”, „historią społeczeństwa cywilnego” czy „przyczynami bogactwa narodów” dostarczały bowiem doskonałych możliwości prześledzenia rozwoju ludzkości od stanu „dzikości” i „barbarzyństwa” do okresu „cywilizacji” i „ogłady” (*refinement, polishness*), sprzyjając tego rodzaju wnioskowi. Dostrzegamy to choćby w druzgocącej krytyce „egzaltacji” (*enthusiasm*) i fanatyzmu religijnego, właściwego dla siedemnastowiecznej, targanej wstrząsami politycznymi Anglii, w piśmiennictwie Hume’a²⁸ czy podzielanym właściwie przez wszystkich autorów – zwłaszcza w rozważaniach ekonomicznych Smitha – bezwzględny potępieniu feudalizmu. W podobny nurt myślenia wpisze się szczególnie ważna dla naszych badań, właściwa dla filozofii moralnej Smitha i – zwłaszcza – Kamesa koncepcja rozwoju moralności, zgodnie z którą dopiero narody cywilizowane, wyzbywające się pierwotnej niewiedzy i ograniczeń moralnych, mogły się cieszyć pełnym zastosowaniem prawa natury i „zmysłu moralnego”, choćby te ostatnie miały być traktowane w kategoriach „naturalnego” przeznaczenia rodzaju ludzkiego. Przyznajmy, że podobnych przykładów odnajdziemy w twórczości szkockich filozofów znacznie więcej. Jeśli

i otwartej debaty intelektualnej, co mogło – być może nawet – przesądzać o mniej radykalnym nastawieniu samego dyskursu filozoficzno-społecznego.

²⁷ Zob. np. A. Broadie, *The Scottish Enlightenment*, dz. cyt., s. 14-25.

²⁸ Zob. D. Hume, *O zabobonie i egzaltacji*, [w:] tegoż, *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, tłum. T. Tatarkiewiczowa, Warszawa 1955, s. 28-33. Zob. także N. Philipson, *Hume*, London 1987.

zatem za jeden z przejawów myśli Oświecenia uznać już samo rozpoznanie w bieżących czasach – „cywilizowanych”, „wytwornych” (*polished, refined*) czy „oświeconych” (*enlightened*), znamion „rozwoju” (*progress*), „poprawy” (*improvement*) czy „doskonalenia” (*refinement, progression*), to oczywiście myśl Szkotów w znacznej mierze taką charakterystykę potwierdza.

Tak ogólne ujęcie światopoglądu epoki, abstrahujące nawet od ustalenia ścisłego zakresu właściwej dla niej krytyki wieków minionych, jak i wskazywanych celów czy środków, nie pozostawia wątpliwości co do oświeceniowej – w tym najbardziej ogólnym rozumieniu – orientacji szkockich filozofów moralnych i społecznych XVIII wieku. Gdyby jednak światopogląd oświeceniowy wiązać z postawą – jak to ujął Bronisław Baczko – „radikalnego zaangażowania się w problemy swej epoki”, polegającą zwłaszcza na krytyce „całej dotychczasowej historii” jako jedynie „pasma zbrodni, głupoty i pomyłek”²⁹, przypisywaną przede wszystkim bardziej radykalnym francuskim *les philosophes*, to wypadnie nam przyznać, że poglądy omawianych tu autorów szkockich były znacznie bardziej umiarkowane i powściągliwe. Trudno będzie też wiązać ich twórczość z pragnieniem ustanowienia doskonałego porządku, swojego – by użyć określenia C.L. Beckera – „Państwa Bożego”³⁰, czy nawet – jak to ujął P. Hazard – „procesem wytoczonym chrześcijaństwu” jako takiemu³¹ (uwzględniając nawet sceptyczną postawę Hume’a i typową dla epoki stylistykę deistyczną³²). W szczególności, jak przyznawał D. Forbes, „myśliciele szkockiego Oświecenia”

²⁹ B. Baczko, *Wstęp*, [w:] *Filozofia francuskiego Oświecenia*, red. B. Baczko, Warszawa 1961, s. 5-71.

³⁰ C.L. Becker, *Państwo Boże osiemnastowiecznych filozofów*, tłum. J. Ruszkowski, Poznań 1995.

³¹ P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, tłum. H. Suwała, Warszawa 1972, s. 21n.

³² Maria Ossowska, opisując poprzedzającą myśl Hume’a (zwykle uważaną za krytyczną wobec deizmu) postawy brytyjskich deistów, takich jak zwłaszcza William Wollaston, Thomas Chubb i Matthew Tindall, zauważa jednak, że „deiści nie wyrzekali się tradycji chrześcijańskich, lecz uważali się za przedstawicieli chrześcijaństwa autentycznego, nie skażonego przez duchownych” (taż, *Myśl moralna oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966, s. 107-116). Odnotujmy w szczególności, że stylistyka deistyczna szkockich filozofów nie będzie jeszcze koniecznie zapowiadać krytyki chrześcijaństwa jako takiego, nie odbiegając zasadniczo (lub choćby w sposób dający się wprost zidentyfikować) od stanowiska tzw. chrześcijańsko-stoickiego. Do problemu tego powracamy tutaj m.in. w przyp. 74.

nie należeli do tych, którzy „werbowali niczym bębniarze uderzający w takt Marszu Umysłu”³³. Nie musieli wykazywać pełnej wiary w nieuchronny postęp ludzkości, mający przynieść – dzięki możliwemu odtąd, pełnemu zastosowaniu zdobyczy ludzkiej wiedzy – ostateczne szczęście rodzajowi ludzkiemu. Choć rozwijali koncepcję postępu cywilizacji, to nie tylko nie opisywali go w kategoriach profetyczno-finalistycznych, ale też wskazywali na jego bardziej – jak można to ująć – niedoskonałe mechanizmy rozwoju, ale i – nie rzadko – mniej pomyślne następstwa. Jak zobaczymy, pierwsze z tych ograniczeń będzie rozpoznawane przez wszystkich omawianych tu filozofów, a najlepiej wykaże je chyba Ferguson, kiedy stwierdzi, że „nawet w czasach, które nazwano wiekami oświeconymi”, działania ludzkie są dokonywane „z jednakową niedostrzegalnością przyszłości”, zaś instytucje społeczne „nie stanowią realizacji ludzkiego projektu”³⁴.

Podobne poglądy na rozwój i funkcjonowanie społeczeństwa, zdradzające więcej zaufania do sfery ludzkich przeświadczeń i nawyków aniżeli do w pełni rozumowego ujęcia rzeczywistości, byłyby szczególną cechą odróżniających szkockich filozofów od wielu innych – zapewne nie tylko radykalnych – ujęć oświeceniowych³⁵. Przypomnijmy, że identyfikację tej różnicy należy zawdzięczać przede wszystkim F.A. Hayekowi, autorowi *Konstytucji wolności*, zawierającej najbardziej wyrazistą i entuzjastyczną interpretację dziedzictwa politycznego „grupy szkockich filozofów moralnych”, to jest Hume’a, Smitha i Fergusona. Podkreślał on bowiem zupełną odrębność tej „szkoły” od podejścia właściwego dla kartezjuszowskiej – jak to ujął – „tradycji racjonalistycznej”³⁶. Oto wbrew Hobbesowi, ale przede wszystkim encyklopedystom, Rousseau, fizjokratom czy Condorcetowi, mieli oni twierdzić, wspierani zresztą przez innych, głównie angielskich filozofów, jak na przykład Burke’a (ale nie Price’a i Paine’a), że „o kształcie instytucji decydują nie pomysły i projekty, lecz zdolność przetrwania, jaką się charakteryzują najlepsze z nich”, zaś „to, co nazywamy organizacją polityczną jest

³³ D. Forbes, *Introduction*, [w:] A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh 1966, s. XIV.

³⁴ A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, dz. cyt., s. 122.

³⁵ Zob. np. C.J. Berry, *The Social Theory of the Scottish Enlightenment*, dz. cyt., s. 1n, 7.

³⁶ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności*, dz. cyt., s. 56n.

w o wiele mniejszym stopniu tworem naszej porządkującej inteligencji niż to się powszechnie przyjmuje”³⁷. Co więcej, ów antyracjonalizm miał pozwolić

im pierwszym zrozumieć, jak powstały – jako wynik skumulowanego doświadczenia – instytucje i zasady moralne, język i prawo, tylko bowiem w ramach owego doświadczenia, rozwinął się i może z powodzeniem funkcjonować rozum ludzki.

Nie sposób się oczywiście zgodzić w pełni z tak dychotomiczną interpretacją, wiążącą się skądinąd z silnym wartościowaniem³⁸. Przyznajmy jednak, że trudno o bardziej stanowcze uwypuklenie odrębności szkockich filozofów na tle filozofów Oświecenia³⁹, które – przypomnijmy – zainspiruje do bardziej naukowych badań nad tak zwaną teorią samorzutnego ładu społecznego, istotnie przypisaną szkockiemu Oświeceniu⁴⁰.

Powyższe rozpoznanie zdaje się wskazywać w każdym razie na ważne napięcia wewnątrz szerokiego obozu europejskiego Oświecenia czy nawet dyskursu nad ideą postępu. Niemniej znajdujemy inne jeszcze ograniczenia rozumienia tej kategorii. Choć szkoccy filozofowie ujawniali typową dla epoki optykę poprawy cywilizacji i postępującej ogłady obyczajów, nie oznacza to, że ich przekaz był wyłącznie optymistyczny. Jak zobaczymy, szczególnie Ferguson

³⁷ Tamże, s. 57.

³⁸ Hayek wnioskował bowiem, że szkockie ujęcie należy przypisać temu nurtowi filozofii, który – jak sądził – w ocenie Alexisa de Tocqueville’a miał „wieść ludzi ku instytucjom liberalnym”, w przeciwieństwie do francuskiego, który miał prowadzić do „władzy absolutnej” (tamże, s. 56-57).

³⁹ Znamienne, że Hayek nie zgadzał się z interpretacją Gladys Bryson, autorki pracy pt. *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*, dz. cyt. W swym eseju pt. *Indywidualizm prawdziwy i fałszywy* zarzucał jej, że pomimo uwzględnienia tendencji szkockich filozofów do zerwania „z kartezjańskim antyracjonalizmem, kładącym nacisk na abstrakcyjny intelektualizm i idee wrodzone”, miała „popęlić pospolity błąd”, uznając ich za „reprezentatywnych i typowych dla myśli tego stulecia” (zob. F. Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, tłum. G. Łuczkiwicz, Kraków 1998, s. 19-20, przypis 8).

⁴⁰ W koncepcji tej będziemy zresztą znajdować – powtórzmy raz jeszcze – elementy cenne zarówno dla późniejszej tradycji liberalnych (momenty ograniczeń prawodawcy, minimalistycznego państwa i pochwały ludzkiej przedsiębiorczości), jak i – niezależnie od zastrzeżeń samego Hayeka – konserwatywnych (momenty ewolucyjnego wyłaniania się instytucji, ale – ponownie – także ograniczeń prawodawcy).

i Kames wyrażą w tym względzie wiele obaw o dalszy los cywilizacji, zagrożonej przez nadmierne przywiązanie do bogactwa i osiągnięć cywilizacyjnych, prowadzące do osłabienia więzi wspólnotowej, cnót patriotycznych i upadku narodu. Więcej nawet, słynny *An Essay on the History of Civil Society* ujawni bowiem krytykę nowoczesnego „uspokojenia” obyczajów, tak bardzo skądinąd cenionego przez Hume’a. Choć bardziej krytyczni szkoccy filozofowie nie zbliżą się do tak bezwzględnych krytyków postępu „społeczeństwa handlowego” jak Rousseau, najbardziej bodaj problematyczny przedstawiciel Oświecenia, to już sama gotowość negatywnej oceny nowoczesności (przy równoczesnej jednak pochwalie jej zdobyczy cywilizacyjnych i cywilnych) ukaże poważne wyłomy w optymistycznym raczej światopoglądzie przypisywanym nierzadko wielu przedstawicielom europejskiej *Republic of Letters*.

Nie można mimo to twierdzić, by podobne koncepcje oddalały szkockich filozofów całkowicie od głównych nurtów tej epoki. Badacze kultury i dziejów intelektualnych szkockiego Oświecenia nie pozostawiają co do tego wątpliwości⁴¹. Świadczą zresztą o tym nie tylko ówczesne świadectwa inspiracji i kontaktów wzajemnych, choćby epizodycznych⁴². Myśl francuskich filozofów nie stanowiła wprawdzie głównego punktu odniesienia dla szkockiej filozofii moralnej i polityczno-prawnej, tkwiącej zdecydowanie bardziej w brytyjskiej tradycji filozoficzno-moralnej, sprowokowanej rozstrzygnięciami Hobbesa, czy holendersko-niemieckiej jureksprudencej naturalnej. Niemniej wkraczając w obszar rozważań cywilizacyjno-historycznych, nie kryła zwłaszcza swego podziwu dla Monteskiusza, odnosząc się także do Buffona i innych uczonych francuskich, nie wyłączając ojców Lafitau i Charlevoix. O ile wymienieni autorzy nie należeli zawsze do ścisłego kręgu francuskiego Oświecenia, to już same te odwołania, dające się nawet bardziej poprzeć porównaniami do osiągnięć historyczno-filozoficznych

⁴¹ Zob. np. J. Robertson, *The Scottish Contribution to the Enlightenment*, dz. cyt., s. 49n.

⁴² Dość wspomnieć o wysokim szacunku, jakim darzyli Hume’a francuscy encyklopedyści, w tym Diderot i d’Alembert, czy o kontaktach Smitha m.in. z Turgotem i Quesnayem (zob. np. P. Jones, *David Hume*, [w:] *A Hotbed of Genius*, dz. cyt., s. 48; D.D. Raphael, *Adam Smith*, [w:] *A Hotbed of Genius*, dz. cyt., s. 75).

Turgota, Rousseau, Quesnaya, Helvetiusa i Gogueta⁴³, a nawet Woltera⁴⁴, problematyzują wszelkie dyskusje na temat zupełnej odrębności szkockiego nurtu Oświecenia.

Zarysowując tu jedynie te kontrowersje, odnotujmy, że badacze kultury i myśli szkockiego Oświecenia przesuwają nierzadko ciężar podobnych dyskusji na zagadnienie szczególnego wkładu w dziedzictwo intelektualne epoki. Idąc w jakiejś mierze tropem ich ustaleń⁴⁵, zauważamy, że w obrębie refleksji moralno-społecznej mieli szkoccy filozofowie, szczególnie analizowani przez nas, rozwinąć znacząco dotychczasowe rozstrzygnięcia Locke'a czy hrabiego Shaftesbury'ego. Skupiając się w swych rozważaniach moralnych na problematyce ludzkich uczuć, pasji, skłonności czy nawyków, doprowadzili do daleko idącej psychologizacji „nauki o człowieku” i – przede wszystkim – szerokich badań nad kontekstem społecznym. Zważywszy na ścisłe związki ich badań z tradycją jurysprudencki wywodzącej się od Grocjusza i Pufendorfa czy kontraktualizmem Hobbesa czy Locke'a, rozwinęli na wyjątkową skalę rozważania o przypuszczalnych doświadczeniach relacji międzyludzkich, odrzucając bardziej abstrakcyjne kategorie stanu natury czy umowy pierwotnej. Wskazane założenia miały ich wreszcie skierować ku bardziej historycznym, nieomal socjologicznym analizom rozwoju instytucji społecznych, w tym uprawnień, rządu, prawodawstwa czy środków utrzymania i podziału pracy. W tym względzie mieli wyjść daleko poza ustalenia inspirującego ich Monteskiusza, chętnie czytanego zresztą w Wielkiej Brytanii, który nie przedstawił dynamicznej wizji rozwoju społeczeństwa

⁴³ Zob. szczególnie R.L. Meek, *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge-New York 1976, s. 68-98.

⁴⁴ Zob. np. C. Vereker, *Eighteenth-Century Optimism. A Study of the Interrelations of Moral and Social Theory in English and French Thought Between 1689 and 1789*, Liverpool 1967, s. 138-142. Wprawdzie badacz ten, porównując m.in. myśl Woltera i Fergusona, rozpoznawał także ważne różnice – przypisując jednak francuskiemu filozofowi wiarę w moc „zasady powszechnego rozumu”, uznając faktycznie za wyraz „propagandy” (tamże, s. 141).

⁴⁵ Zob. np. H. Trevor-Roper, *The Scottish Enlightenment*, „Studies on Voltaire”, vol. 58, 1967, s. 1640n; A.C. Chitnis, *The Scottish Enlightenment. A Social History*, London-Totowa 1976, s. 6n; C.J. Berry, *Sociality and Socialisation*, [w:] *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, red. A. Broadie, Cambridge 2005 (pierwsze wydanie: 2003), s. 245n.

i cywilizacji⁴⁶. Szczególnym wkładem tych poszukiwań była teoria wielofazowego rozwoju, ukazująca stopniowy postęp społeczeństwa, poczynając od okresu „dzikości”, a kończąc na czasach „cywilizacji”. Choć w literaturze badawczej wykazano dobitnie, że w tych badaniach – ujawniających szersze zainteresowania swej epoki – nie byli w pełni odosobnieni⁴⁷, to z pewnością, rozwijając je we właściwy dla siebie sposób, uczynili z nich jedno z najważniejszych narzędzi analizy historyczno-hipotetycznej, ukazującej ważne dla wyróżniającej ich myśli politycznej i prawnej treści. Pozwoliła im ona na przedstawienie ewolucji i samego funkcjonowania instytucji społeczeństwa cywilnego, co czynili w sposób krytyczny czy choćby odrębny od dotychczasowych wizji pochodzenia lub celów prawa oraz państwa.

Mając więc na uwadze powyższą charakterystykę myśli politycznej i – szerzej – społecznej szkockiego Oświecenia, skupmy się bardziej na szczególnych dla niej uwarunkowaniach i czynnikach rozwoju.

⁴⁶ Zob. np. A. Chitnis, *The Scottish Enlightenment*, dz. cyt., s. 93-94; P. Stein, *Legal Evolution. The Story of an Idea*, Cambridge 1980, s. 17, 25-26; R. Sher, *From Troglodytes to Americans: Montesquieu and the Scottish Enlightenment on Liberty, Virtue and Commerce*, [w:] *Republicanism, Liberty and Commercial Society 1649-1776*, red. D. Wootton, Stanford 1994, s. 392.

⁴⁷ Zob. R.L. Meek, *Smith, Turgot, and the „Four Stages” Theory*, „Journal of the History of Political Economy” III (Spring, 1971), s. 9-27; tenże, *Social Science and the Ignoble Savage*, dz. cyt., s. 68-98.