



Anthony Ashley Cooper Shaftesbury

Filozofia

Philosophy

Abstract: The Polish translation titled *Philosophy* is part of the philosophical notebooks of Anthony Ashley Cooper, the Third Earl of Shaftesbury (1671–1713). Alongside other passages that explore nature, goodness, and beauty, it summarizes the reflections developed during Shaftesbury’s time in the Netherlands. His opposition to religious fanaticism, emphasis on interpersonal bonds, and engagement with social and political issues position him as a thinker associated with Enlightenment thought. However, this article argues that the author of *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* was more closely aligned with ancient philosophical ideals. For Shaftesbury, philosophy was not primarily a theoretical inquiry into nature or human beings; rather, he regarded it as a practical guide to life – one that shapes fundamental human choices and cultivates a sound understanding of values.

Keywords: Shaftesbury, philosophy, *Askēmata*, Stoicism, art of living

Jakże zwodniczym wysiłkiem są tak zwane „spekulacje filozoficzne”¹! Tworzenie idei, ich zestawianie, porównywanie, poszukiwanie pomiędzy nimi zgodności i jej braku! Jaki jest tego cel? A coś może lepiej się prezentować? Cóż może w większym stopniu uchodzić za autentyczną, prawdziwą filozofię? Dobrze, niechaj wejrzą na moment w głąb samego siebie. Niechaj sprawdzą, czy również tam dostrzegą powiązania i spójność, czy też nie;

¹ [Zob. A.A.C. Shaftesbury: *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Vol. 1–2. John Darby, London 1711 – vol. 1, s. 299. Dopiski, w tym przypisy, w nawiasach kwadratowych – A.G.].

czy znajdę zgodność lub jej brak; niechaj sprawdzę, czy tego, co aprobuję w tym momencie, nie odrzucam w innym, czy jednak trzymam się stałych przekonań, upodobań i nieodmiennie cenię te same rzeczy. Jeśli tak nie jest, czemu miałyby służyć całe to rozumowanie i cała ta przenikliwość?

Dzisiaj wszystko mi się udaje, jestem zatem dobrej myśli i pełen nadziei. „Cóż za piękny świat²! Wszystko jest wspaniałe i zachwycające. Ludzie, ich towarzystwo, rozmowy, społeczeństwo. Czego chcieć więcej?” Jutro zaś przychodzi rozczarowanie, złość, niesława. I co się dzieje? „O nieszczęsna ludzkości, w jakże nędznym stanie się znajdujesz! Któż chciałby opuścić swą samotnię? Czy ktokolwiek pragnąłby angażować się w sprawy publiczne i służyć innym?” Gdzież ta prawda, pewność, dowody, o których się tak dużo mówi? Jeśli gdziekolwiek mielibyśmy je zachować, to właśnie tutaj³. Poza tym, jakie są moje wyobrażenia na temat świata pełnego przyjemności, bogactw, sławy, życia? Co mam sądzić na temat innych ludzi i ich spraw? Jakie mam wyrobić sobie o nich zdanie, jakimi kierować się opiniami i zasadami? Jeśli żadnymi, to dlaczego w ogóle o cokolwiek się troszczę i badam to z taką skrupulatnością i drobiazgowością? Czy ma na przykład dla mnie znaczenie to, że będę wiedział, jakiego rodzaju mam idee przetrzeni? Trzy kąty trójkąta są równe dwóm kątom prostym, mam ich jasne idee, mogę tego być pewien. Cóż to jednak dla mnie znaczy? Czy z tego powodu jestem mądrzejszy lub lepszy? Niechże usłyszę coś, co jest dla mnie przydatne. Niechże usłyszę – na przykład – coś o *życiu*, jak powinienem je pojmować i jaki mieć do niego stosunek, aby gdy znowu dopadnie mnie gorycz, nie krzyczeć „marność”, a zarazem nie narzekać, że „życie jest krótkie i szybko przemija”. Dlaczego narzekam, że jest takie *krótkie*, skoro nie jest mi *słodkie*? Dlaczego narzekam na jedno i drugie? Czy marność, zwyczajna marność, stanowi szczęście? Czy marność ta może minąć zbyt szybko? Właśnie tego rodzaju badania mają dla mnie znaczenie. To jest coś, co warto jest chwili zastanowienia. Jeżeli w tych sprawach nie mogę doszukać się zgodności bądź niezgodności pomiędzy moimi ideami, jeżeli nie mogę dojść do niczego *pewnego* w tej kwestii, to czym jest dla mnie cała reszta? Jakież ma dla mnie znaczenie, w jaki sposób dochodzę do swych idei, jak je łączę, które są proste, a które złożone? Jeśli teraz, w tej właśnie chwili, mam właściwą ideę *życia*, ale nie przywiązuję się do niej w myślach i dochodzę do wniosku, że przy jakiejś zaszczytnej sposobności mógłbym je z łatwością oddać, gdyby miało to przysłużyć się moim przyjaciółom lub krajowi, to poucz mnie, jak mam wytrwać w tym przekonaniu, poucz mnie, co powoduje zmianę, jak dochodzi do zniekształcenia owego przekonania;

² [Ibidem, s. 300].

³ [Ibidem, s. 301].

cóż nowego dochodzi, jaki mają w tym udział nowe idee i jak łączą się z wcześniejszymi. Jeśli to jest przedmiotem *sztuki filozofii*, z chęcią się nią zajmę i oddam takim badaniom. Jeżeli niczego takiego w niej nie ma, to nie widzę powodu, abym miał zgłębiać taką wiedzę. Nie bardziej pragnę poznać, w jaki sposób tworzę czy składam te idee, które odpowiadają określonym słowom, aniżeli poznać to, w jaki sposób i za pomocą jakich ruchów ust tworzę owe artykułowane dźwięki, które równie dobrze mogę wymawiać i których mogę używać bez takiej wiedzy czy takich spekulacji.

Jednakże konieczne jest, abym przemyślał swoje idee. – Jakież to jednak idee? Idee przestrzeni, rozciągłości, masywności? Czymże jest dla mnie próżnia bądź pełnia albo to, czy materię da się dzielić *ad infinitum* czy też nie? Cóż mi po tym, że przebadam te idee? Mogę znać je jak nikt inny na świecie, a być przy tym najdalszy ze wszystkich od osiągnięcia spokoju ducha.

Zacma w oku i rozmaite oferowane przez sztukę lekarską sposoby leczenia. A jak jest w matematyce? W astronomii? Świat jest w ciągłym ruchu, a słońce w spoczynku. Powiedz to komuś niekształconemu i posłuchaj, co na to powie. Przeto nawet w handlu i w polityce (przedmiotach wnikliwie badanych ze względu na swą pospoliczość i zainteresowanie, jakie budzą) rozważ dwa stwierdzenia: „uncja srebra warta jest tyle co uncja srebra” i „podstawą władzy jest własność”. Zasady proste, jasne, oczywiste, a jednak jakże trudne! Cóż za zagadka dla większości tego rodzaju uczonych! Tymczasem rozważ ὀρεῖς⁴ i ἐκκλησις⁵, jakże są proste! Żadnych τὸ ἐφ’ ἡμῖν ani οὐκ ἐφ’ ἡμῖν⁶, żadnej προαίρετα⁷, żadnego ἀπροαίρετα⁸! To takie proste, a jednak –

Chodzi o to, by właściwie wyjaśnić zjawiska: nie astronomiczne czy widziane na niebie, nie te badane przez matematykę, mechanikę, fizykę; nie zjawiska, których nawet zmyślne tłumaczenie bądź badanie nie uczyni człowieka ani lepszym, ani szczęśliwszym, ani mądrzejszym, nie doda mu rozsądku ni wartości; nie sprawi, że zacznie pojmować rzeczy w sposób bardziej otwarty, swobodny, stanie się bardziej liberalny, poszerzy swe horyzonty, uszlachetni serce, lecz te zjawiska, które – gdy się ich nie wyjaśnia i nie bada – ograniczają i umniejszają ludzkiego ducha, sprowadzają ubóstwo pojmowania, przeszkadzają, rozpraszają, paraliżują, zaciemniają obraz, mącą osąd, zwodzą na manowce niczym migoczący płomyk *ignis fatuus*, popychają w otchłań i wpędzają w niekończące się labirynty. Któż nie byłby w tej dziedzinie uczonym czy ekspertem? A przecież czy ktokolwiek nim jest? – Mimo wszystko bądź sobą, skoro dana jest ci taka możliwość.

⁴ [„pragnienie”].

⁵ [„niechęć”].

⁶ [„rzeczy, które są w naszej mocy i które są poza nią”].

⁷ [„woli”].

⁸ [„braku woli”].

Co jest od tego łatwiejsze albo mniej kosztowne? Czyżbyś nie próbował tego uczynić? – Dość, wystarczy, Μελέτα ἐπιλέγειν ὅτι ᾿φαντασία εἴ καὶ οὐ πάντως τὸ φαίνόμενον⁹. Niechże taka będzie twa filozofia, resztę zjawisk pozostaw innym.

To, co nazywam filozofią, zasługuje na to miano albo ze względu na subtelność i precyzję dociekań (a wówczas do filozofii należą matematyka, fizyka i inne tego rodzaju dziedziny), albo ze względu na to, że jako nauka o szczęściu i regułach życia jest ona dziedziną nadrzędną wobec pozostałych, pełniącą funkcję sędziego. Poza tym, jeśli troska o szczęście stanowi istotę filozofii, a szczęście tkwi w rzeczach zewnętrznych, to badanie rzeczy zewnętrznych, w których tkwi szczęście, oraz sposobów na ich osiągnięcie jest filozofią. W takim ujęciu filozofią musiałaby być troska o bogactwa, pozycję społeczną i inne tego rodzaju rzeczy. Jeśli zaś szczęście leży nie w nich, a w umyśle, to droga do szczęśliwości musi wieść poprzez poprawianie i udoskonalanie przekonań, które zwykliśmy mieć o rzeczach zewnętrznych. Tak więc zadaniem filozofii jest wzmocnić umysł, pouczyć, jak chronić się przed chciwością, ambicją, nieumiarkowaniem, jak odrzucić precz tchórzostwo i zniewieściałość, jak pozbyć się lęku, niepokoju i obaw, a wreszcie jak odnaleźć to, co mogłoby nas zadowolić i zaspokoić, gdyż ani bogactwa, ani zaszczyty, ani żadne im podobne rzeczy nie mogą tego zrobić – a gdyby nawet mogły, to nie można byłoby na nich polegać jako na czymś trwałym i pewnym. Dlatego też to na tym właśnie – jeśli na czymkolwiek – polega filozofia, a to, jak każdy widzi, jest kwestią praktyki. Dlaczego mam mieć coś wspólnego z rozważaniami, które nie czynią mnie lepszym? Konieczne jest jednak, abym badał swoje idee. Ale jakie idee? Przestrzeni, rozciągłości, masywności? Jakie ma dla mnie znaczenie to, czy istnieje próżnia, czy też nie, to, czy materia jest podzielna *ad infinitum* czy nie? Dlaczego mam mieć coś wspólnego z badaniem tych idei, na których mógłbym znać się najlepiej na świecie, a mimo to być jak najdalszy od osiągnięcia spokoju ducha?

Po co się zastanawiać nad filozofią¹⁰? Skoro zgodnie z definicją jest ona badaniem szczęścia, to czy każdy z nas, w ten czy w inny sposób, z większą bądź mniejszą wprawą, nie filozofuje? Albowiem szczęście może albo tkwić w samych tylko rzeczach zewnętrznych, albo wywodzić się z mego

⁹ [W tłumaczeniu Leona Joachimowicza fragment, z którego pochodzi zaczerpnięty przez Shaftesbury'ego cytat, brzmi następująco: „Starajże się tedy każdemu gwałtownemu wyobrażeniu natychmiast przeciwdziałać, tak mówiąc: «Jesteś tylko wyobrażeniem, czczą marą rzeczy, którą przedstawiasz»”. Epiktet: *Encheiridion*, par. 1. W: Idem: *Diatryby. Encheiridion. Z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*. Przeł. i oprac. L. Joachimowicz. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961, s. 456].

¹⁰ [A.A.C. Shaftesbury: *Characteristics of Men, Manners, Options, Times...*, vol. 2, s. 438–439].

„ja” oraz tychże rzeczy zewnętrznych, albo nie z tych rzeczy, lecz jedynie z mego „ja”. Jeśli pochodziłoby tylko z rzeczy zewnętrznych, to niechże ktoś nam pokaże, czy wszyscy ludzie są jednakowo szczęśliwi w stosunku do tego, ile tych rzeczy posiadają, a także że nikt nigdy nie był nieszczęśliwy z własnej winy.

Nikt jednak nie próbuje tego pokazać, lecz wszyscy twierdzą coś wręcz przeciwnego. Szczęście zatem pochodzi albo z naszego „ja”, albo z naszego „ja” oraz z rzeczy zewnętrznych. Jeśli pochodzi z naszego „ja”, cóż innego miałbym zrobić, jeśli nie poddać tego „ja” badaniu? Jeżeli wynika po części z rzeczy zewnętrznych, a po części z naszego „ja”, to należy rozważyć każde z nich i oszacować wartość tego, co wewnętrzne i co zależy jedynie od naszego „ja”. Jeśli tak jest i rozważam, co i jak ma być w nich uprzywilejowane, jak ma się to realizować lub jaki jest tego rezultat, to czymże to jest, jeśli nie *filozofowaniem*?

Cóż zatem mam czynić, skoro istnieje coś, co zależy ode mnie? W jaki sposób należy kierować owym „ja”? Jak bardzo i czym mam się przejmować? Jeśli już w ogóle czymś, to tym, jak uwolnić się od niezgodnych z sobą dążeń i przeciwnych sobie namiętności, które sprawiają, że popadam w sprzeczność z samym sobą i jestem niekonsekwentny w swych postanowieniach, jak stłumić to, co wzbudza we mnie uczucie żalu, jak opanować gniew, jak stłumić urazę i chęć zemsty, jak mam panować nad miłosną pożądliwością, aby nie popadać w przygodne romanse i nie wikłać się w namiętności, od których niełatwo będzie mi się uwolnić; jak unikać luksusu i zapobiegać zniewieszczeniu, lenistwu i innym namiętnościom; jak stawiać czoła ambicji, zapobiegać chciwości i niepohamowanym pragnieniom, jak radzić sobie z nagłymi przeciwnościami losu i jak skorzystać z tego, na co zazwyczaj pozwala nam świat. – Jeżeli jednak będę to badał i w ten sposób stanę się filozofem, przestanę mieć znaczenie w świecie. Stracę też inne przywileje. – Zgoda. I to właśnie jest filozofia. Na tym ona polega¹¹: na dociekaniu, gdzie i na czym tracimy, gdzie zaś najwięcej zyskujemy¹²; czy powinienem pozwolić, aby sprawy wewnętrzne przebiegały tak, jak same zechcą, czy też zabezpieczyć się lepiej przed tym, co niesie los, i to raczej przez uporządkowanie swoich wewnętrznych spraw niż poprzez zawieranie kolejnych przyjaźni z wielkimi tego świata lub nieustanne pomnażanie majątku i zabieganie o pozycję społeczną. Zaczniemy więc i ustalmy granice; posłuchajmy, jak daleko możemy się posunąć i na czym powinniśmy skończyć. Czym są umiarkowane powodzenie, dostateczna znajomość rzeczy i inne miary, o których powszechnie się mówi? Kiedy mój gniew ma się

¹¹ [Ibidem, s. 439].

¹² [Ibidem, s. 440–441].

zatrzymać lub jak bardzo może się zwiększyć? Jak dalece mogą się angażować w romanse i miłość? Jak dalece ustąpić ambicji i innym pragnieniom? A może nie powinienem się ograniczać w tym wszystkim? Czy wszystkie te namiętności mają swobodnie hulać i nie należy do nich zbytnio przywiązywać wagi, a tylko do tych wszystkich zewnętrznych rzeczy, których dotyczą? Albo – jeśli należałoby owe namiętności ku czemuś skierować – powiedz, na ile mam nimi kierować w jedną, a na ile w drugą stronę? Jak dalece mamy zważać na pragnienia, jak dalece – na rzeczy zewnętrzne. Daj nam miarę i regułę; sprawdź, czy nie na tym właśnie polega filozofowanie i czy z rozmysłem czy też nie wszyscy mu się oddajemy. Na czym zatem polega różnica? Kto filozofuje dobrze, a kto nie? Zważ to i zastanów się.

Samo badanie jest jednak uciążliwe i lepiej byłoby mi bez niego. – Kto to mówi? – Rozum. – Czy więc wykształciłeś swój rozum, kazałeś mu się trudzić i ćwiczyłeś go w tej materii? Czy może on orzeka równie dobrze wtedy, gdy nie jest ćwiczony, i wtedy, gdy jest? Czyj rozum jest najbardziej nieomylny w matematyce? Rozum tego, który go wyćwiczył, czy tego, który tego nie uczynił? Czyj w polityce i sprawach obywatelskich, czyj w fizyce lub jakimkolwiek innym przedmiocie? Czyż moralność i życie miałyby tu być wyjątkiem?

Po to właśnie powstała filozofia, ponieważ każdy rozumuje i z konieczności nie może rozumować o niczym innym niż o swoim własnym szczęściu, o tym, co jest dla niego dobre, a co złe; pytanie brzmi zatem: kto rozumuje najlepiej? Nawet ten, który odrzuca rozumowanie lub namysł, robi to z jakiegoś powodu, przekonany, że jest to dla niego najlepsze.

Przełożyli Adam Grzebiński i Jakub Płoski

Adam Grzebiński

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

 <https://orcid.org/0000-0002-4007-6507>

Jakub Płoski

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

 <https://orcid.org/0000-0002-0074-2683>

Bibliografia¹³

- Boeker R.: *New Perspectives on Agency in Early Modern Philosophy*. „International Journal of Philosophical Studies” 2019, vol. 27, no. 5, s. 625–630. <https://doi.org/10.1080/09672559.2019.1686809>.
- Boeker R.: *Shaftesbury on Liberty and Self-Mastery*. „International Journal of Philosophical Studies” 2019, vol. 27, no. 5, s. 731–752. <https://doi.org/10.1080/09672559.2019.1674362>.
- Epiktet: *Diatryby. Encheiridion. Z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*. Przeł. i oprac. L. Joachimowicz. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961.
- Folkierski W.: *Ze studiów nad XVIII wiekiem. Estetyka Shaftesbury’ego. Diderot a Shaftesbury*. [Akademia Umiejętności w Krakowie, Wydział Filologiczny – Rozprawy, T. 59, nr 2]. Gebethner i Wolf, Kraków 1920.
- Jaffro L.: *Cyrus’ Strategy. Shaftesbury on Human Frailty and the Will*. W: *New Ages, New Opinions. Shaftesbury in his World and Today*. Ed. P. Müller. Peter Lang, Bristol 2014, s. 153–166.
- Locke J.: *The Correspondence of John Locke*. Ed. E.S. de Beer. Vol. 4. Clarendon Press, Oxford 1979.
- Marek Aureliusz: *Rozmyślania*. Przeł. M. Reiter. Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2019.
- Shaftesbury A.A.C.: *Askēmata*. Ed. W. Benda et al. [Standard Edition: Complete Works, Selected Letters and Posthumous Writings. Vol. II, 6]. Frommann-Holzboog, Stuttgart 2011.
- Shaftesbury A.A.C.: *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Vol. 1–2. John Darby, London 1711.
- Shaftesbury A.A.C.: *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury, Author of the „Characteristics”*. Ed. B. Rand. Swan Sonnenschein–The Macmillan, London–New York 1900.
- Shaftesbury A.A.C.: *List o entuzjazmie. Moraliści*. Przeł. A. Grzebiński. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007.
- Simonutti L.: *English Guests at „De Lantaarn”. Sidney, Penn, Locke, Toland, and Shaftesbury*. W: *Benjamin Furly 1646–1714. A Quaker Merchant and his Milieu*. Ed. S. Hutton. L.S. Olschki, Firenze 2007, s. 31–66.

¹³ Na bibliografię składają się pozycje przywoływane przez tłumaczy.

Uwagi do tłumaczenia

Zamieszczony tutaj krótki fragment filozoficznych notatników Anthony'ego Ashleya Coopera, trzeciego earla Shaftesbury (1671–1713), kolejny publikowany na łamach czasopisma „Folia Philosophica”, rzuca nieco światła na stosunek tego autora do filozofii, a także zawiera krytykę Locke'owskiego empiryzmu.

Zdaniem Shaftesbury'ego filozofia powinna powrócić do zajmowania się celami praktycznymi, być przewodniczką na drodze do samodoskonalenia się człowieka, dawać wskazówki, jak rozpoznawać dobro i dokonywać słuszych wyborów. Jak czytamy w jednym z listów Shaftesbury'ego, „wszelka wiedza, czy to w teologii, czy w jakiegokolwiek innej nauce, która nie ma bezpośrednio na celu uczynić nas lepszymi, łagodniejszymi, sprawiedliwymi i bardziej tolerancyjnymi, nie zasługuje na nazwę wiedzy”¹⁴. Powrót do dawnego greckiego hasła poznania samego siebie w przypadku Shaftesbury'ego ma interesujące skutki. Jeśli bowiem poznanie samego siebie wiedzie do dostrzeżenia istniejących w człowieku tendencji i motywacji po to, aby poprzez wskazanie możliwości zaprowadzenia między nimi harmonii pozwolić na osiągnięcie szczęścia, to tak rozumiana filozofia człowieka staje się podstawą wszelkich innych dociekań. Innymi słowy: właściwe rozpoznanie ludzkich afektów i namiętności, wskazanie na ich wzajemne powiązania oraz określenie tego, na czym polega życie cnotliwe i rozumne, jest podstawą oceny moralnej zarówno ludzkich charakterów, jak i rozmaitych aspektów ludzkiego życia, już nie tylko w wymiarze indywidualnym, lecz także społecznym, politycznym czy religijnym. To zaś prowadzi do pytania o związki pomiędzy moralnością a religią, ale również do odwrócenia tradycyjnie przypisywanych im ról – bo to ta pierwsza staje się kryterium oceny drugiej – a wreszcie do postawienia ryzykownego na początku XVIII stulecia pytania o możliwość istnienia społeczności dobrych ateuszy. Nic dziwnego, że *Badania dotyczące cnoty czyli zalety moralnej*, w których pytanie to pada, Shaftesbury chciał przełożyć na francuski i ofiarować tekst Pierre'owi Bayle'owi, autorowi *Słownika historycznego i krytycznego*; nie jest też zaskakujące, że John Toland, wówczas już autor niesławnej wolnomyślicielskiej rozprawy *Chrześcijaństwo bez tajemnic* (1696), ochoczo wydał

¹⁴ A.A.C. Shaftesbury: *Letters from a Noble Lord to a Young Man at the University* – cyt. za: W. Folkierski: *Ze studiów nad XVIII wiekiem. Estetyka Shaftesbury'ego. Diderot a Shaftesbury*. [Akademia Umiejętności w Krakowie, Wydział Filologiczny – Rozprawy, T. 59, nr 2]. Gebethner i Wolf, Kraków 1920, s. 20.

Badania..., nawet jeśli czyniąc to bez wiedzy i zgody autora, narażał na szwank znajomość z nim.

Nieco inny zarzut wobec filozofii teoretycznej Shaftesbury formułuje w *Soliloquium; or Advice to an Author*, gdy dość przewrotnie pisze, że „najbardziej zmyślnym sposobem na to, aby zgłupieć, jest system [filozoficzny], a najpewniejszą metodą sprzeciwienia się zdrowemu rozsądkowi jest postawienie czegoś w jego miejsce”¹⁵. Niejeden raz Shaftesbury przeciwstawiał się rozmaitym formom mechanicznego opisu natury stworzonego przez dawnych atomistów w rodzaju Demokryta czy Epikura, a w czasach Shaftesbury’emu bliższych – przez Thomasa Hobbesa. W tym sensie uwiedzenie systematycznością oznaczałoby niedostrzeżenie, że opis taki ma charakter redukcjonistyczny i ruguje ze świata wszelkie przejawy celowości, takie jak życie czy ludzka wolność, a także nie pozwala wytłumaczyć zjawiska piękna. Kiedy jednak w niniejszym fragmencie earl wspomina o tym, że badanie własnych idei przeradza się w analizę sposobów, w jakie „dochodzę do swych idei, jak je łączę, które są proste, a które złożone”¹⁶, wskazuje nie tylko na jałowość tego rodzaju badań, lecz także zapewne na fakt, że filozofia próbująca ustalić owe relacje pomiędzy najprostszymi treściami ludzkiego myślenia *de facto* zapożycza się w atomistycznej wizji natury i na jej podobieństwo buduje model ludzkiego umysłu – poszukuje w nim quasi-mechanicznych procesów zachodzących pomiędzy prostymi częstkami ludzkich myśli.

Takie podejście Shaftesbury’ego do ludzkiego umysłu zwraca uwagę na drugą wspomnianą kwestię, odniesienie do porównywania, łączenia i składania idei wskazuje bowiem na Johna Locke’a jako adresata owej krytyki (podobnie jak wzmianka o własności jako podstawie władzy, co zdaje się odwoływać do drugiego traktatu z *Dwóch traktatów o rządzie*). Shaftesbury we wdzięcznej pamięci zachowywał postać wybitnego angielskiego filozofa, z którym hrabiego łączyła wielka zażyłość, którego darzył podziwem (za młodu zdarzyło się earlowi nazywać Locke’a mianem „wielkiego czarownika”, który „trzyma go w swych zaklęciach”¹⁷) i któremu zawdzięcza pokierowanie za młodu swym wykształceniem, później zaś, podczas wizyt w Rotterdamie, wprowadzenie w krąg postępowych intelektualistów z kręgu

¹⁵ A.A.C. Shaftesbury: *Soliloquy, or Advice to an Author*. W: Idem: *Characteristics of Men, Manners, Options, Times...*, vol. 1, s. 290. Jeśli nie podano inaczej, przekład cytowanych fragmentów – A.G., K.P.

¹⁶ Fragment na s. 2 niniejszego tłumaczenia.

¹⁷ List Anthony’ego Lorda Ashleya do Johna Locke’a, Londyn, 31 grudnia 1691 roku – cyt. za: *The Correspondence of John Locke*. Ed. E.S. Beer. Vol. 4. Clarendon Press, Oxford 1979, s. 350.

Benamina Furleya¹⁸. Wraz z coraz większą świadomością własnego stanowiska filozoficznego Shaftesbury dostrzegał jednak różnice między koncepcjami swoimi i Locke'a. Odczuwał niechęć zarówno do opartej na Boyle'owskim korpuskularyzmie Locke'owskiej filozofii natury, jak i do kontraktualistycznej wizji więzi spajającej ludzkie społeczeństwa. Widział w tych poglądach nie tylko zerwanie z bliską mu organicystyczną wizją natury oraz rozwinięcie Hobbesowskiej wizji człowieka kierowanego popędem egoistycznym. W jednym z listów pisał nawet: „to Locke zadał decydujący cios: gdyż charakter Hobbesa i jego podłe, niewolnicze zasady w kwestii rządów osłabiły trujący wpływ jego filozofii. To Locke uderzył we wszelkie fundamenty, wyrzucił ze świata cały porządek i cnotę i sprawił, że same idee tych rzeczy (które są takie same jak idee Boga) stały się nienaturalne i pozbawione fundamentu w naszych umysłach”¹⁹.

Oczywiście wspomniany już zarzut nadmiernej ufności w systemy filozoficzne można skierować także przeciwko samemu Shaftesbury'emu, współcześni badacze podkreślają bowiem, że prace składające się na tomy *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711, 1714) stanowią prze-myślaną całość, ukazującą kształtowanie się moralnej dyspozycji człowieka i przekonującą, że stoicki ideał heroicznej cnoty jest ostatecznie raczej nieosiągalny²⁰. Wydaje się jednak, że choć rzeczywiście kształcenie dyspozycji moralnej oraz wpływ ludzkich postaw na społeczność czy religię to stały motyw pism Shaftesbury'ego, to ów domniemany pesymizm złagodzony jest poprzez wskazanie na rolę doświadczenia piękna (w *Moralistach*) oraz choćby jednoczące ludzi zjawisko humoru (w *Sensus communis*; eseju o wolności *dowcipu i humoru*) i nie muszą tworzyć jednolitego systemu. Widziane z tej perspektywy prywatne notatniki filozoficzne, w których znajduje się publikowany tu fragment, rzeczywiście pozostają wprawkami, napomnieniami i ćwiczeniami (*askêmata*), których celem jest odniesienie zasad stoickich do życia. Nie przesądzają co prawda, czy iście stoicka cnota jest możliwa do osiągnięcia, ale przypominają, że teoretyczne poznanie natury filozofia

¹⁸ L. Simonutti: *English Guests at „De Lantaarn”. Sidney, Penn, Locke, Toland, and Shaftesbury*. W: *Benjamin Furly 1646–1714. A Quaker Merchant and His Milieu*. Ed. S. Hut-ton. L.S. Olschki, Firenze 2007, s. 63–65.

¹⁹ List Anthony'ego Ashleya Coopera Shaftesbury'ego do Michaela Ainswortha z 3 czerwca 1709 roku – cyt. za: A.A.C. Shaftesbury: *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury, Author of the „Characteristics”*. Ed. B. Rand. Swan Sonnenschein–The Macmillan, London–New York 1900, s. 403.

²⁰ L. Jaffro: *Cyrus' Strategy. Shaftesbury on Human Frailty and the Will*. W: *In New Ages, New Opinions. Shaftesbury in his World and Today*. Ed. P. Mueller. Peter Lang, Bristol 2014, s. 159 i nast.; R. Boeker: *New Perspectives on Agency in Early Modern Philosophy*. „International Journal of Philosophical Studies” 2019, vol. 27, no. 5, s. 625–630. <https://doi.org/10.1080/09672559.2019.1686809>.

powinna pozostawić dziedzinom bardziej szczegółowym, jej samej zaś przystoi być sztuką ludzkiego życia.

Podstawą przekładu jest wydanie: A.A.C. Shaftesbury: *Philosophy*. W: Idem: *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury, Author of the „Characteristics”*. Ed. B. Rand. Swan Sonnenschein–The Macmillan, London–New York 1900, s. 267–272. Pierwsza wersja tłumaczenia powstała w trakcie prac translatoryjnych prowadzonych w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, w których – oprócz Adama Grzelińskiego – uczestniczyli: Aleksander Bielewicz, Igor Czaplinski, Bartłomiej Gac, Patryk Krupiński, Kacper Lipski, Maksymilian Macugowski, Gloria Marmól, Patryk Paczkowski, Adam Pianowski, Karolina Ruge i Kacper Wąsiak.

Adam Grzeliński (tłumacz) – profesor, zatrudniony w Katedrze Historii Filozofii, Filozofii Systematycznej i Etyki w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor monografii: *Angielski spór o istotę piękna. Koncepcje Shaftesbury’ego i Burke’a*, *Kategorie „podmiotu” i „przedmiotu” w Dawida Hume’a nauce o ludzkiej naturze*, *Człowiek i duch nieskończony. Immaterializm George’a Berkeley’a oraz Doświadczenie i rozum. Empiryzm Johna Locke’a*, a także przekładów dzieł filozoficznych z języka angielskiego.

Jakub Płoski (tłumacz) – doktorant na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, współpracujący z Katedrą Filozofii Przyrody w Instytucie Filozofii UKSW; autor artykułów naukowych z zakresu historii filozofii nowożytnej. Zainteresowania badawcze: filozofia nowożytna, historia filozofii naturalnej, angielski neoplatonizm.

