

JACEK SÓJKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Kulturoznawstwa
e-mail: jsojka@amu.edu.pl

O co można winić Adama Smitha? Uwagi o oświeceniowych źródłach współczesnej gospodarki

„Adam, Adam, Adam Smith
Listen what I charge you with!”¹

Abstract. *In this article the author tries to underline the role of history of ideas which has accompanied a purely economic history. The age of Enlightenment offered a set of ideas which shaped what we today call modern economy. An important question posed in this work deals with the aims and intentions of Adam Smith – a forerunner of economics as an independent field of inquiry. Are his two major books dedicated to completely separated issues or, to the contrary, both are based on the same set of assumptions and despite the fact that they deal with different topics, they supplement one another and offer one theoretical perspective? A closer look at this problem reveals that there is a unity in the work of Adam Smith. His liberal views cannot be ignored today since they are organic part of today’s economic thought.*

Keywords: *Adam Smith, Enlightenment, liberalism, commercial society, business ethics*

Przynajmniej od czasu publikacji przełomowej pracy Maxa Webera na temat związków protestantyzmu z powstawaniem kapitalistycznego sposobu gospodarowania, nikogo nie dziwi, że przekonania, które są masowo podzielane (a do tego sprowadza się w sumie funkcjonowanie kultury w antropologicznym

¹ S. Leacock, *Hellements of Hickonomics*, Dodd, Mead & Co., New York 1936, s. 75.

rozumieniu) mają wpływ na wszystko, co społeczeństwa tworzą, nie wyłączając gospodarki i jej wytworów. Innymi słowy: „kultura ma znaczenie”². Joel Mokyr mówi coś więcej: tak było zawsze, a w szczególności w okresie Oświecenia, kiedy to wielkie idee potrafiły w sposób rewolucyjny zmieniać rzeczywistość³. Dotyczy to także gospodarki, bowiem wówczas dokonuje się również rewolucja przemysłowa. Świadomość tego faktu powinna towarzyszyć wszystkim, którzy zastanawiają się nad kształtem współczesnej gospodarki i nad wartościami, które przyświecają ludziom w nią zaangażowanym. W szczególności dotyczy to badaczy uprawiających etyczną refleksję nad gospodarowaniem (etykę biznesu czy też etykę gospodarczą) i zastanawiających się nad fenomenem wolnego rynku oraz nad kluczowymi pojęciami, takimi jak wolny rynek, liberalizm w gospodarce czy konkurencja rynkowa.

W artykule chciałbym zaprezentować, w zarysie jedynie, podejście do twórczości Adam Smitha, które uważam z istotne dla uprawiania etyki gospodarczej. Z podejścia tego wyprowadzić można pewien model jej uprawiania, który nazwałbym realistycznym czy też minimalistycznym. Właśnie ze względu na to przenikanie się idei (kultury) i działalności gospodarczej (produkcyjnej, handlowej, usługowej) nie można proponować zmian czy reform zbyt głębokich, nie można formułować oczekiwań zbyt radykalnych, bowiem nie da się wydzielić gospodarki z całości życia społecznego i zmienić ją, nie zmieniając „całej reszty”. Krótko mówiąc, nie można odrzucić liberalizmu gospodarczego, nie odrzucając liberalizmu w życiu społecznym, w nauce, w działalności artystycznej; nie można odrzucać wolnego rynku bez zanegowania roli wolności w innych sferach życia. Ujmując to jeszcze inaczej, skoro nowoczesny sposób gospodarowania powstawał wraz z nowoczesnością ukształtowaną przez Oświecenie, nie sposób odrzucić gospodarki tzw. kapitalistycznej bez odrzucenia dziedzictwa oświeceniowego⁴. Nie można też zanegować tego dziedzictwa w sferze idei, bowiem ma ono również swój substrat materialny, czyli gospodarczy, który odrzucić jest jeszcze trudniej⁵.

² Hasło to stało się tytułem pracy, której publikacja odbiła się szerokim echem na całym świecie. Zob. L.E. Harrison, S.P. Huntington (red.), *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*, Basic Books, New York 2000.

³ „Economic change in all periods depends, more than most economists think, on what people believe...” Jest to pierwsze zdanie pracy znanego historyka gospodarki: J. Mokyr, *The Enlightened Economy. Britain and the Industrial Revolution 1700-1850*, Penguin Books, London 2011, s. 1.

⁴ Piszę „tzw. kapitalistycznej”, bowiem jest kwestią umowną, czy będziemy mówić o kapitalizmie, kapitalizmach czy też po prostu o gospodarce współczesnej (ewentualnie dodatkowo: w wydaniu brytyjskim lub szwedzkim). Pamięć o niedawnych sporach ideologicznych sprawia, że mówiąc o kapitalizmie, w pewnym sensie zakładamy, że możliwy jest skuteczny system gospodarowania, będący pełnym jego zaprzeczeniem.

⁵ Wyobraźmy sobie, na przykład, nagły powrót do gospodarki centralnie sterowanej, znanej chociażby z PRL-u, w imię przeciwdziałania atomizacji społeczeństwa i nierównościami społecz-

Nie można zatem twierdzić, że coś było oświeceniową pomyłką, skoro przez ponad 200 lat kształtowało świat (w tym i gospodarkę), w którym żyjemy. Nie ma dziejowych pomyłek, bowiem nie ma z góry ustalonego czy narzuconego celu i z góry ustalonej „trasy”. Ewolucja cywilizacyjna nie toczy się według przyjętego wcześniej planu. Wprawdzie zawsze determinowana jest istniejącymi już „zasobami”, w tym także kulturą czy „mentalnością” danej społeczności, niemniej fakt ten nie przesądza kierunku zmian ewolucyjnych.

1. *Das Adam Smith Problem* jako efekt wybiórczej lektury

Dzieło Adama Smitha przywoływane jest często w kontekście owej oświeceniowej pomyłki, bowiem zarzuca mu się zbyt uproszczone rozumienie wolnego rynku jako całkowitego zdania się na „niewidzialną rękę”, czego dzisiejszą konsekwencją miałyby być liberalne ekscesy w gospodarce (łącznie z kryzysem finansowym 2007-2009), nierówności społeczne, zatrucie kultury przez konsumpcjonizm. Z jednej strony nie można odmówić pionierskiego charakteru jego drugiemu dziełu, które kładzie podstawy pod niezależne od filozofii rozważania ekonomiczne, z drugiej jednak wielu badaczy, w tym i ekonomistów, w twórczości Smitha dopatruje się pewnej skazy, którą chcieliby wymazać, tak aby ich własne myślenie o mechanizmach rynkowych było jej pozbawione. Uważa się, że Smith stawiając na niewidzialną rękę rynku (w dziele *O bogactwie narodów*, 1776), niejako zapomniał o swoim dziele poprzednim, w którym zajmował się solidarnością między ludźmi (*Teoria uczuć moralnych*, 1759). Jak przypomina Gertrude Himmelfarb, istnieli komentatorzy Smitha, którzy twierdzili, że w drugim dziele zaprzeczył on tezom pierwszego, bowiem chciał całkowicie pozbawić ekonomię polityczną, za której ojca jest uważany, jakiegokolwiek odniesienia do moralności. Jednocześnie inni, np. Joseph Schumpeter, twierdzili, iż zupełnie nie potrafił on oderwać się od moralnego przesłania, które przejął ze „scholastyki i prawa naturalnego”, i że wcale nie chodziło mu o ekonomię jako refleksję niezależną od etyki i polityki. Można jednak zgodzić się z amerykańską badaczką, że ekonomia Smitha, będąc już daleko od tradycji średniowiecznej, „odzwierciedla wybitnie nowoczesną filozofię, którą on i jego współcześni proponowali pod nazwą »filozofii moralnej«”⁶.

A zatem w obu książkach Smith zwraca się do czytelnika jako moralista. Skąd więc „problem z Adamem Smithem”? Pojawia się on w drugiej połowie XIX wieku wśród badaczy niemieckich, którzy dostrzegli rzekomą sprzeczność pomiędzy obu dziełami, lecz w dzisiejszej recepcji idei Smitha, opartej jednak

nym. W praktyce gospodarka przestałaby istnieć, a masowa konsumpcja stałaby się masowym poszukiwaniem dóbr, których wciąż brakuje, co cechowało gospodarkę niedoboru.

⁶ G. Himmelfarb, *The Roads to Modernity. The British, French and American Enlightenments*, Vintage Books, London 2008, s. 55.

na rzetelnej analizie jego tekstów, jest już raczej nieobecny⁷. Do dzisiaj jednak, zwłaszcza w ramach etycznej refleksji nad gospodarką, w której mniej ważna jest analiza XVIII-wiecznych tekstów, a bardziej odnoszenie się do bieżących problemów związanych z obrotem gospodarczym, wątek niespójności poglądów powraca w dosyć paradoksalnej formie. Autorzy przekonują, że Adam Smith był jednak moralistą i nie pochwalał egoizmu, chciwości i pozbawionej skrupułów moralnych konkurencji. Wprawdzie w *Bogactwie narodów* pisał o roli interesu własnego, niemniej zachował swoje poglądy na temat roli swoiście pojmowanego współodczuwania (*sympathy*) z *Teorii uczuć moralnych*. W ten sposób powieliła się starą kliszę, że współodczuwanie oznacza faktyczną życzliwość w stosunku do innych ludzi, a interes własny jest zwykłym egoizmem⁸. W efekcie wciąż nie wiadomo, jak pogodzić Smitha ze Smithem.

W rzeczywistości jednak współodczuwanie jest rodzajem wyobrażania sobie uczuć innej osoby w danej sytuacji poprzez postawienie się na jej miejscu, wyobrażenie siebie w jej roli, czemu towarzyszy przekonanie, iż ta osoba byłaby także zdolna do podobnej pracy myślowej. Nie oznacza to jednak rzeczywistej pomocy czy też czynienia czegoś dobrego dla tej osoby. Z kolei interes własny jest czymś innym niż egoizm, a nawet miłość własna (*self-love*). Tymczasem często powielaną kliszą jest przekonanie, iż interes własny to nic innego jak chciwość, która jest dobra i która napędza gospodarkę. I znowu należałoby wykazywać, że ten, kto powołuje się na *Bogactwo narodów* i cytuje fragment o rzeźniku, piwowarze i piekarzu, powinien zajrzeć do *Teorii uczuć moralnych* i złagodzić swoje sądy na temat pożytecznych efektów chciwości. A zatem, jeśli jedno z dzieł reprezentuje ekonomię, a drugie etykę – wciąż nie wiemy jak pogodzić techniczne zalecenia ekonomii z moralnym punktem widzenia.

Za to błędne podwojenie Adama Smitha winić można fakt – ujmując to oględnie – pobieżnej lektury jego dzieł. Jak pisał Amartya Sen w wspomnianym przed chwilą wyimku, „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”⁹. Pewnym paradoksem jest to, że w tej wypowiedzi Sena, w jej oryginalnej angielskiej wersji, nie ma mowy o egoizmie. W tym zdaniu oraz kilku następnych Sen mówi o „interesie własnym”, podczas gdy anonimowy polski tłumacz już wie, że to to samo, co egoizm¹⁰.

⁷ D.C. Rasmussen, *The Problems and Promise of Commercial Society. Adam Smith's Response to Rousseau*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA 2008, s. 8.

⁸ Ibidem.

⁹ A. Sen, *Czy pojęcie etyki biznesu ma sens ekonomiczny?*, w: P. Minus (red.), *Etyka w biznesie*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 60.

¹⁰ „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

„Jednakże Smith wyraźnie rozróżniał, z jednej strony, chciwość i egoizm (*selfishness*) oraz, z drugiej strony, roztropny (i szlachetny – *virtuous*) interes własny”¹¹. Ekonomiści jednak – jak twierdzi Jonathan B. Wight – zamykają jednostkę gospodarującą w wąskich ramach racjonalności charakterystycznej dla człowieka pozbawionego więzów społecznych i dokonującego jedynie kalkulacji ekonomicznych (*homo oeconomicus*) i sądzą, iż model taki odnajdują w dziele Smitha.

Jeżeli zatem człowiek Smitha jest jednostką społeczną, obdarzoną empatią i gotową pomagać innym ludziom, dlaczego nie można liczyć na życzliwość (*benevolence*) rzeźnika, piwowara i piekarza, a jedynie na ich wzgląd na ich własny interes? Pamiętać musimy, że owa „życzliwość” w oryginale angielskim oznacza nie tylko miły uśmiech, lecz także gotowość do pomocy. Smith zapewne zgodziłby się z tym, iż gdyby poprosić piekarza o pomoc, ten nie odmówiłby i dał nam bochenek chleba. Anglia słynęła wówczas z organizacji dobroczynnych oraz pielęgnowania cnót społecznych (*social virtues*). Oświecenie brytyjskie – jak twierdzi Himmelfarb – było wiekiem życzliwości (*benevolence*)¹².

Gdy jednak Smith wątpi, czy wymiana dóbr i usług (bowiem o to chodzi w tym cytacie) oparta na życzliwości mogłaby przynosić korzyści wszystkim zainteresowanym, ma na myśli tylko to, że celowa, zamierzona życzliwość wszystkich uczestników wymiany (każdy rzeźnik jest także konsumentem i klientem np. piekarza) nie musi wcale prowadzić do optymalnych rezultatów. Nie wszystkie indywidualne zamiary prowadzą do zamierzonych skutków. Istnieją wszakże skutki niezamierzone. Zalecenie Smitha dotyczy efektywnej wymiany, której najlepszym motywem jest interes własny osoby oferującej coś na sprzedaż. Jak pisze Himmelfarb, zarówno piekarz, jak i każdy inny kupiec, ale także robotnik, który również kupuje chleb, funkcjonują w „systemie naturalnej wolności” w rozumieniu Adama Smitha, czyli takim systemie niewymuszonej wymiany, która jest korzystna dla wszystkich. (Przypomnijmy, że chodzi o sytuację podziału pracy i specjalizacji). Sformułowanie to jednak nie było apoteozą wolnego rynku i braku ingerencji państwa – tak jak mogłoby to być rozumiane dzisiaj – lecz wyłącznie sprzeciwem wobec merkantylizmu, który zachęcał kupców do zмовy i wpływania na władców celem uzyskania specjalnych przywilejów, co zawsze przynosiło też wyżkę cen. System naturalnej wolności miał być zatem synonimem wolnego od przymusu kształtowania się cen¹³.

W świecie Adama Smitha – o czym on sam pisał – istniała zawsze sposobność do pomagania bliźnim.

Smith that is read these days”. A. Sen, *Does Business Ethics Make Economic Sense?*, „Business Ethics Quarterly” 1/1993, s. 46.

¹¹ J.B. Wight, *Adam Smith and Greed*, „Journal of Private Enterprise” t. XXI, zima 2005, s. 46.

¹² G. Himmelfarb, *The Roads to Modernity...*, s. 131.

¹³ *Ibidem*, s. 57.

Pytaniem było tylko, czy przyniesie taką pomoc „wyłącznie życzliwość”, czy też „miłość własna”. To właśnie „system naturalnej wolności”, i tylko on, potrafił sprawić, że miłość własna (lub interes własny) prowadziła do interesu ogółu. Interes własny, tak jak rozumiał go Smith, nie był tak podniosły, jak życzliwość, lecz przynajmniej na rynku był bardziej wiarygodny i praktyczny – a także bardziej moralny¹⁴.

Interes własny nie był przez Smitha utożsamiany z egoizmem i myśleniem tylko o sobie i dlatego – w pewnym sensie – można było na nim polegać, myśląc nie tylko o „własnym obiedzie”, ale przede wszystkim o rozwiązaniach służących najlepiej dobru wspólnemu. Nie jest to impuls, który pojawiałyby się automatycznie na zasadzie odruchu bezwarunkowego, lecz coś, co wymaga namysłu i pewnego wysiłku intelektualnego. Zdaniem Wighta, Smith wyobrażał sobie sytuację, w której człowiek nie rozpoznaje dobrze, co leży w jego własnym interesie i postępuje – mówiąc potocznie – wbrew sobie¹⁵. Smithowski interes własny oznaczał zatem „drobiazgowy namysł nad własnymi korzyściami i pewnością rezultatu podczas podejmowania decyzji”¹⁶. Myśliciele XVIII-wieczni wypracowali koncepcję równoważenia destrukcyjnych namiętności człowieka poprzez umiejętność przeciwstawiania ich sobie, poprzez sztukę – jak pisał baron d’Holbach – „wybierania namiętności, którymi powinniśmy kierować się dla własnego szczęścia”¹⁷. „Uszlachetnienie” interesu własnego było więc wynikiem istotnych dla gospodarki, poprzedzających powstanie tzw. kapitalizmu, zmian w kulturze, które w znanej pracy opisywał szczegółowo Albert Hirschman¹⁸.

W potocznym odbiorze, „podwajającym” Adama Smitha, mamy obraz filozofa, który w swoim pierwszym dziele pisał o uspołecznieniu jednostek, zaś w drugim – o niewidzialnej ręce rynku. Prawda jest jednak taka, iż metafora niewidzialnej ręki (o „ręce rynku” nigdy nie było u Smitha mowy) pojawia się już w *Teorii uczuć moralnych*.

W obu książkach to dobro społeczeństwa, przede wszystkim biednych ludzi, zyskiwało dzięki niezamierzonym konsekwencjom działań indywidualnych. We wcześniejszej pracy niewidzialna ręka ułatwiała społeczną dystrybucję środków do życia; w tej drugiej – maksymalizację przychodów całego społeczeństwa¹⁹.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ J.B. Wight, *Adam Smith...*, s. 49. Przykładem braku rozpoznania własnego interesu może być praca ponad rzeczywiste, indywidualne potrzeby, w nadziei, że wyższe zarobki nas uszczęśliwią. Ale nawet w takiej sytuacji dobro wspólne korzysta, bowiem pracujemy więcej i wydajniej, uważał Smith.

¹⁶ Ibidem, s. 51.

¹⁷ P.-H. d’Holbach, *System przyrody*, t. I, PWN, Warszawa 1957, s. 399.

¹⁸ A. Hirschman, *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1997. Podtytuł w polskim tłumaczeniu nie oddaje jednak istoty sprawy. W oryginale brzmi on bowiem: „*Political arguments for capitalism before its triumph*”.

¹⁹ G. Himmelfarb, *The Roads to Modernity...*, s. 58.

Wszystko to staje się możliwe dzięki systemowi „naturalnej wolności”, a metafora „niewidzialnej ręki” – o czym mało kto pamięta – w *Bogactwie narodów* pojawia się tylko raz.

A zatem, jeżeli odrzucimy uproszczony obraz Smitha jako tego myśliciela, który fascynował się mechanizmem, który z indywidualnych egoizmów buduje dobro wspólne, i zastanowimy się nad wizją społeczeństwa, którą tworzył, to dostrzeżemy bez trudu, iż była to wizja obejmująca to, co dzisiaj nazywamy połączeniem liberalnej demokracji i rynkowej gospodarki²⁰. Pojęcia liberalizmu i kapitalizmu pojawiły się w XIX wieku, a zatem społeczeństwo, o którym myślał Smith – zgodnie z jego nomenklaturą – nazwać należałoby społeczeństwem handlowym w znaczeniu „społeczeństwa wymiany”. Rasmussen, które pisze po angielsku, używa oryginalnego Smithowskiego terminu *commercial society*²¹. Mówiąc po polsku, należałoby jednak używać określenia „społeczeństwo nowoczesne”, bowiem chodzi o jego pooświeceniowy, wolnorynkowy, industrialny, zurbanizowany i demokratyczny kształt. Takiego właśnie społeczeństwa był Smith teoretykiem i zwolennikiem.

Ciekawe światło na jego poglądy rzuca porównanie ich z krytycznym podejściem do rzeczywistości, które pojawia się w tym samym czasie. Porównywalnym co do rangi intelektualnej obserwatorem, komentatorem, a przede wszystkim surowym recenzentem powstającego społeczeństwa nowoczesnego był Jean-Jacques Rousseau. Jak twierdzi Rasmussen, Smith bronił nowego porządku, ale nie był wobec niego bezkrytyczny. Zdawał też sobie sprawę z wagi zarzutów podnoszonych przez Rousseau²². Sprowadzały się one do trzech twierdzeń. Po pierwsze, podział pracy prowadził do podziału pracowników. Ludzie coraz mniej mieli ze sobą wspólnego, co prowadziło nie tylko do zaniku międzyludzkiej solidarności i współpracy, którą zastępowały maszyny i nowe technologie, ale także do nierówności majątkowych, które tę solidarność jeszcze bardziej osłabiały²³. Po drugie, ludzie w takim społeczeństwie zdani są na opinie innych ludzi, pragną tych opinii, aby umocnić się w przekonaniu, że są tym, kim chcieliby być. Zarazem nigdy nie są sobą, bowiem odgrywają role, które wyznaczają im inni²⁴. Trzeci zarzut Rousseau dotyczy coraz większych pragnień i ambicji ludzi, którzy żyją w społeczeństwie, w którym liczy się bogactwo i sukces. W połączeniu z rosnącą rolą opinii innych ludzi, zjawisko to prowadzi do pogoni za szczęściem, którego nigdy się nie osiągnie²⁵.

Nie sposób w tym miejscu zaprezentować szerzej poglądy Smitha będące reakcją na obiekcje Rousseau zgłaszane pod adresem społeczeństwa nowoczesnego.

²⁰ Na ile jest to konieczne połączenie, stanowi już inny problem. Przykład dzisiejszych Chin podważa zachodnią wiarę w taką konieczność.

²¹ D.C. Rasmussen, *The Problems and Promise of Commercial Society...*

²² Ibidem, ss. 5-7.

²³ Ibidem, s. 26.

²⁴ Ibidem, s. 31.

²⁵ Ibidem, s. 37.

Wystarczy powtórzyć za Rasmussenem, że traktował je bardzo poważnie, często zgadzając się z nimi, lecz zawsze starał się analizować słabości tego społeczeństwa w porównaniu z innymi jego modelami. Unikał jednocześnie uogólnień i starał się analizować konkretne zjawiska i fakty charakterystyczne dla społeczeństwa opartego na dobrowolnej wymianie. Nie był ideologiem, lecz analitykiem, nie był fundamentalistą, lecz pragmatykiem. Rasmussen nawiązuje do znanej pracy Stephena Holmesa, w której autor pokazał, iż Smith był bardzo często traktowany niesprawiedliwie, podobnie jak wielu innych myślicieli liberalnych²⁶. Holmes miał na myśli przede wszystkim proces tworzenia „fałszywych przeciwieństw”. Zamiast zastanawiać się, przeciwko czemu myśliciele XVII i XVIII wieku protestowali, uznawano, że protestowali przeciwko temu, co ich dzisiejsi przeciwnicy uważają za wartościowe. Na przykład ówczesni liberałowie, wspierając pojedynczych przedsiębiorców, zwalczali praktyki monopolistyczne. Uznawano jednak, że walczą z braterską miłością i solidarnością społeczną²⁷. Ten rodzaj polemiki jest bardzo częsty w dzisiejszych dyskusjach toczonych w ramach etyki gospodarczej, gdy przywoływane jest nazwisko Smitha oraz jego argumentacja na rzecz wolności gospodarczej. Konkurencja i wolny rynek nie mają jednak antagonizować i atomizować społeczeństwa, lecz zapewniać mu m.in. ochronę przed praktykami monopolistycznymi czy też oligopolistycznymi.

2. „Gospodarka oświecona”

Wydaje się, że Adam Smith jest często tematem zastępczym. Wiele z dzisiejszych dyskusji traktuje jego dzieła jako pretekst do odrzucania dziedzictwa Oświecenia i negowania osiągnięć nowoczesności. Ten nurt intelektualny wcale nie słabnie. Można nawet mówić o pewnej modzie na anty-oświeceniowość zarówno po prawej, jak i po lewej stronie sceny politycznej²⁸. Nie chodzi wcale o pierwszych przedstawicieli tej fali krytyki: Edmunda Burke’a, Josepha de Maistre’a czy Johanna Gottfrieda Herdera, lecz o to, co zdominowało dyskusję po II wojnie światowej. Tutaj fundamentem jest *Dialektyka Oświecenia* Maxa Horkheimera i Theodora W. Adorno. Obsesja na punkcie wydajności i nowe możliwości produkcyjne podkopały fundamenty moralności, bez których rozum instrumentalny prowadzi do barbarzyństwa. Argumenty te powtarza Zygmunt Bauman, dla którego Zagłada była efektem nowoczesnej racjonalności. Postmodernizm już z samej nazwy niejako był anty-oświeceniowy. Jak twierdził jeden z badaczy, Oświecenie było dla tego ruchu

²⁶ Ibidem, s. 160.

²⁷ S. Holmes, *The Anatomy of Antiliberalism*, Harvard University Press, Cambridge MA 1993, ss. 253-256.

²⁸ D.C. Rasmussen, *The Pragmatic Enlightenment. Recovering the Liberalism of Hume, Smith, Montesquieu, and Voltaire*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, s. 3.

tym, czym *ancien régime* był dla rewolucji francuskiej²⁹. Z kolei komunitarianie krytykują Oświecenie za zniszczenie wspólnoty opartej na podzielanych wartościach, za atomizację społeczeństwa, nihilizm moralny i wiele innych grzechów. Alasdair MacIntyre tutaj wyróżnia się szczególnie, ze względu na swój wykład w Cambridge w 2010 r. poświęcony kryzysowi finansowemu³⁰.

Ta krytyka nowoczesności jest szczególnie tutaj istotna, gdyż koncentruje się na gospodarce i ukazuje zupełnie niezrozumienie jej mechanizmów. W tym wykładzie MacIntyre powtarza swoje znane już szeroko poglądy, zgodne z jego arystotelesowskim nastawieniem. Każda wspólnota lub grupa (każda „praktyka”) realizuje pewien cel i pielęgnuje pewien ideał wewnętrznej doskonałości (np. piłkarze chcą być do b r y m i piłkarzami). W przeciwnym razie członkowie tej grupy nie byłoby w stanie odnaleźć swojej tożsamości. Jednocześnie filozof przypisuje „kapitalizmowi” określony cel – tworzenie bogactwa. Problem jednak polega na tym, że wspólnoty czy systemy społeczne nie mają jednak celu (w przeciwieństwie do stowarzyszeń). Możemy im cel przypisać, jeśli chcemy, ale one same z siebie celu nie mają. Różnią się natomiast między sobą tym, czy umożliwiają tworzącym je jednostkom realizację ich własnych, indywidualnych celów. Rynek czy liberalna demokracja nie służy określonemu celowi, lecz umożliwia realizację wielu jednostkowych celów. Opiera się na bezstronnych regułach proceduralnych, co do których możliwy jest konsensus, w przeciwieństwie do wartości czy norm podstawowych, zwłaszcza tych ugruntowanych metafizycznie, gdzie o porozumienie znacznie trudniej.

W sferze idei możliwe jest odrzucanie tego, z czym się nie zgadzamy, m.in. za sprawą pluralizmu cechującego nowoczesne zachodnie społeczeństwa. To, co dla jednych jest realizowaniem wolności, dla innych może być niszczeniem kulturowych fundamentów społeczeństwa prowadzącym do nihilizmu. Jednocześnie sfera idei jako część kultury (antropologicznie rozumianej), która nie jest przecież dodatkiem do ewolucji (rozwoju) społeczeństw, lecz swoistym regulatorem działań indywidualnych i zbiorowych (aczkolwiek sama ulega przemianom w toku tych działań), nie może być odrzucana z powodu, powiedzmy, niezgody na pewne jej elementy, posiadania odmiennych poglądów czy hołdowania innym wartościom. Nie może być „odrzucana” ze względu na swój składnik „materialny”, na swoje ucieleśnienie (zakorzenie) w formach życia społecznego – instytucjonalnych, technologicznych, gospodarczych.

Jeżeli interesuje nas rozwój gospodarczy, rozwój rozumiany w sposób niewartościujący, tzn. nie jako naiwnie rozumiany postęp, czyli coś, co automatycznie

²⁹ D. Gordon, *Introduction*, w: D. Gordon (red.), *Postmodernism and the Enlightenment. New Perspectives in Eighteenth-Century French History*, Routledge, New York 2001, s. 1.

³⁰ J. Cornwell, *MacIntyre on Money*, „Prospect” 20.10.2010, www.prospectmagazine.co.uk [dostęp: 1.02.2014]; R.T. Miller, *Waiting for St. Vladimir*, „First Things” 1/2011, www.firstthings.com [dostęp: 28.02.2014].

zmierza we „właściwym” kierunku, a zatem jeżeli interesuje nas rozwój, który zawsze ma swój kontekst (składnik) kulturowy – to nie można nie zauważać faktu, jak wiele współczesny kształt gospodarki zawdzięcza Oświeceniu. Z punktu widzenia historii gospodarczej Oświecenie ma zatem materialny (kulturowo-materialny) aspekt, który trudno odrzucić, bowiem druga połowa XVIII wieku to oprócz filozofii, także rozwój nauk empirycznych oraz produkcji przemysłowej w wyniku rewolucji industrialnej³¹. W 1914 r. w zasadzie wszystkie wysoko rozwinięte państwa – uprzemysłowione, zurbanizowane, z rozwiniętym systemem edukacji – były krajami, które w XVIII wieku znajdowały się pod wpływem europejskiego Oświecenia. W związku z tym historyk gospodarki pyta, czy oprócz korelacji istnieje tu związek przyczynowy?³²

Ludzkie przekonania i postawy mają wpływ na gospodarkę, twierdzi Mokyr. Wiek XVIII miał tę moc zmieniania ludzkich przekonań i poglądów dotyczących możliwości wpływania na otaczającą rzeczywistość, zarówno naturalną, jak i społeczną. Badacz mówi w szczególności o epistemicznej podstawie rozwoju i o „wiedzy użytecznej”, którą Oświecenie potrafiło generować. Dzięki nauce hasło *sapere aude* miało praktyczny wymiar. W drugiej połowie XVIII wieku odnotowujemy wiele innowacji technologicznych: przędzarki, kute żelazo, używanie koksu do wytopu żelaza itp. Można jednak wyobrazić sobie ten okres jako czas pewnego skoku technologicznego, po którym nie następuje stały szybki rozwój. Tak było w XV wieku: fala wynalazków, takich jak prasa drukarska, trzymasztowe żaglowce czy odlewy żelazne nie uruchomiła wyjątkowej dynamiki. Powód był prosty: brakowała głębszej wiedzy, w oparciu o jakie zasady pewne procesy przebiegają. Przed 1750 r. był to świat „inżynierii bez mechaniki, produkcji żelaza bez metalurgii, wydobycia kopalni bez geologii, farbiarstwa bez chemii organicznej”³³. Możliwe są wynalazki i innowacje na zasadzie prób i błędów, ale rozwój jest wówczas powolniejszy i bardziej kosztowny. Gdy wiemy, „jak” coś funkcjonuje, łatwiej to zmieniać i dostosowywać do potrzeb. Przede wszystkim wiadomo, czego nie da się osiągnąć za pomocą danego urzędnika, dzięki czemu oszczędza się sporo czasu i pieniędzy. Rewolucja przemysłowa bez określonej wiedzy („wiedzy użytecznej”) byłaby zjawiskiem historycznym, zamkniętym w swojej epoce, jednorazowym skokiem do przodu, po którym wszystko się uspokaja. Tymczasem było tak, że mieliśmy rewolucję naukową w XVII wieku, przemysłową w XVIII wieku, ale prawdziwe ich efekty stają się widoczne dopiero w XIX wieku. Stało się to dzięki liberalizacji gospodarczej i rozmontowaniu nadmiernej państwowej regulacji w latach 1780-1830³⁴.

³¹ Zob. np. C. Grey, *A Very Short, Fairly Interesting and Reasonably Cheap Book About Studying Organizations*, Second Edition, Sage, Los Angeles 2011, s. 24.

³² J. Mokyr, *The European Enlightenment, the Industrial Revolution, and Modern Economic Growth. Max Weber Lecture*, European University Institute, Badia Fiesolana 2007, s. 1.

³³ Ibidem, s. 3.

³⁴ Ibidem, s. 28. Zob. także, J. Mokyr, *The Enlightened Economy...*, s. 40.

Podczas klasycznej rewolucji industrialnej wzrost wydajności nie był tak widoczny, ale po 1830 r. jest już wyraźny, a po roku 1850 rosną płace i poziom życia. Po 1870 r. ma miejsce druga rewolucja przemysłowa oparta na taniej stali, energii elektrycznej, rozwoju chemii. Nie byłoby to jednak możliwe bez pierwszej rewolucji i bez Oświecenia. A zatem mamy do czynienia nie z jednorazowym skokiem, lecz ciągłością zmian i procesów w stosunkowo długim okresie³⁵. Pamiętać też trzeba, iż rozwój technologiczny oddziałuje zwrotnie na naukę w postaci udoskonalonych narzędzi i sposobów prowadzenia eksperymentu. Badacz, dzięki zdobytej wiedzy, może także występować w roli konsultanta i mieć bezpośredni kontakt z przemysłem. Mokyr kładzie nacisk na systemowość tych przemian, czyli na fakt, że wszystko łączy się tutaj ze wszystkim. Podkreśla też rolę przepływu wiedzy, dostępu do wiedzy i – mówiąc dzisiejszym językiem – upowszechniania wiedzy, a także znaczenie instytucji temu służących (m.in. londyńskich kawiarni) oraz fakt społecznej akceptacji dla konkurencji w sferze idei³⁶. Innowacje intelektualne możliwe są tylko w społeczeństwach tolerancyjnych, które nie degradują ich od razu do rangi herezji czy apostazji. Możliwość konkurowania w sferze idei była widocznym osiągnięciem Oświecenia³⁷.

Podsumowanie

W pracy tej starałem się pokazać, w jaki sposób etyczna (a właściwie wszelka) refleksja nad gospodarką powinna opierać się na historii tej gospodarki. Dostrzega się wówczas, że idee mają znaczenie, w pewnym sensie tworzą rzeczywistość – nie tylko kulturową, lecz także materialną, gospodarczą. Innowacyjność nie jest niczym innym, aniżeli pomysłem, myślą przeciw, która otwiera drzwi do przyszłości, której nikt sobie wcześniej nie wyobrażał. W nadawaniu kształtu współczesnej gospodarki decydujący udział miało Oświecenie, które było – by tak rzec – zestawem idei o przełomowym znaczeniu.

Recepcja dzieł Adama Smitha pokazuje jednak, że istniała i wciąż istnieje pokusa wybiórczej lub powierzchownej ich lektury, ukierunkowanej w określony sposób za sprawą politycznych, religijnych, światopoglądowych upodobań czytającego. Etyka gospodarcza – uważam – powinna przyjmować Smitha niepodzielonego, i to nie tylko jako twórcę niezależności ekonomii jako nauki, ale także jako oświeceniowego projektodawcę nowoczesnego społeczeństwa. Życie gospodarcze, które badamy, jest również przeniknięte ideami Oświecenia, nawet jeżeli na co dzień nie zdajemy sobie z tego sprawy. Lektura dzieł Adama Smitha oraz analiza dyskusji na ich temat pomaga nam to sobie uświadomić.

³⁵ J. Mokyr, *The Enlightened Economy...*, s. 30.

³⁶ J. Mokyr, *The European Enlightenment...*, s. 14.

³⁷ J. Mokyr, *The Enlightened Economy...*, s. 30.

