

ks. Alfred M. Wierzbicki*
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Zysk i co więcej?

|| Pojęcie zysku

Chyba każdy, kto tylko zetknął się z działalnością gospodarczą, a na pewno ten, kto ją sam prowadzi, wie, że kieruje się ona prawem zysku. Jest to oczywistość wypływająca z doświadczenia ludzkości. Opłacalność jako kryterium sensownego, w pełni rozumnego, działania w sferze ekonomii, nie została wymyślona dopiero w kapitalizmie jako systemie organizacji produkcji, natomiast właśnie w tym systemie ujawniło się, że to zysk jest najbardziej podstawową siłą napędzającą rozwój ekonomiczny. Kapitalizm mianowicie związał społeczny rozwój ekonomiczny z własnym interesem przedsiębiorcy. Obrazowo wyraża to myśl Adama Smitha o niewidzialnej ręce rynku harmonizującej interes prywatny z dobrem ogółu.

Nie zamierzam podważać tezy o koniecznym związku ekonomii z zyskiem, teza ta wystarczająco się broni, a zwalczanie jej może przypominać walkę z urojonymi wiatrakami. Pragnę natomiast zająć się dwoma innymi pytaniami: 1) czym jest zysk? 2) czy człowiek pracuje tylko dla zysku? Nietrudno zauważyć, że przyjdzie nam podjąć refleksję nad prawami ekonomii, ale należy ją umieścić w szerszym kontekście rozważań na temat spraw ludzkich. Dyskurs ekonomiczny należy bowiem włączyć w dyskurs etyczny, uwzględniając fakt, że działalność ekonomiczna jest działalnością ludzką. Człowieka i jego dobra nie można postawić poza drzwiami firmy, dla której pracuje.

Zacznijmy od pytania o zysk. Dla inwestora zysk przybiera postać wzrostu jego mocy ekonomicznej, a więc wzrostu kapitału, jaki angażuje on w produkcję towaru i jego sprzedaż. Jest to wąskie rozumienie zysku i ono jest podstawą kalkulacji ekonomicznej, zgodnie z którą zainwestowane pieniądze powinny zarabiać. Pojęcie zysku można jednak rozszerzyć,

* <https://orcid.org/0000-0002-9661-0828>

uwzględniwszy współdziałanie kapitału i pracy. Przedsiębiorca, stwarzając miejsca pracy, nawet jeśli czyni to z zamiarem osiągnięcia własnego zysku, powoduje, że ta jego działalność okazuje się także zyskiem dla innych. Płaca za pracę likwiduje bezrobocie i biedę, a to znaczy, że likwiduje czynniki będące zasadniczymi przyczynami napięć i konfliktów społecznych. W szerszym rozumieniu zysk wychodzi poza zakres ścisłego rachunku ekonomicznego i staje się kategorią społeczną. Jeśli istnieje praca, to zyskują na tym określone grupy społeczne, a także społeczność jako całość.

Już z tych wstępnych rozważań widać, że zysk nie może być pojęciem wąsko rozumianym, ograniczonym wyłącznie do obszaru ścisłej ekonomii. Zysk ma nie tylko swe aspekty ekonomiczne, wyrażające się w kategoriach finansowych, ale również aspekty społeczne, chodzi o pokój społeczny i dobro konkretnych osób. Dyskusyjna jest teza Milтона Friedmana, według której jedyną moralną powinnością korporacji jest maksymalizacja zysku¹. Ponieważ Friedman zysk rozumie wyłącznie w kategoriach finansowych, nie powinno zaskakiwać, że ma on na uwadze zysk udziałowców określonej korporacji. William M. Evan i R. Edward Freeman w swej krytyce stanowiska Friedmana wprowadzają pojęcie „udziałowca zewnętrznego”², określanego również mianem „interesariusza”. Wykorzystują przy tym grę słów właściwą dla języka angielskiego i rozróżniają „stockholders” (udziałowców w ścisłym znaczeniu) i „stakeholders” (udziałowców zewnętrznych), w języku polskim ukuto parę pojęć: akcjonariusze i interesariusze. W nowoczesnej korporacji wyróżnia się następujące środowiska udziałowców zewnętrznych, czyli interesariuszy: pracownicy, dostawcy, klienci oraz społeczność lokalną. Firmą należy zarządzać z odpowiednią korzyścią dla każdej z tych grup. Zadowolenie każdej z nich wyznacza szersze ramy pojęcia zysku.

Do rachunku ekonomicznego, według którego dokonuje się kalkulacji strat i zysków, należy włączyć także kapitał ludzki. Określają go wykształcenie i wiedza, umiejętności oraz inteligencja. Mniej więcej od lat 70. ubiegłego wieku, oprócz kwalifikacji intelektualnych i zawodowych, zaczęto brać pod uwagę moralność jako istotny element kapitału ludzkiego. I tak na przykład James Shad jako przewodniczący amerykańskiej Komisji Papierów Wartościowych i Giełdy (US Securities and Exchange Commission) w 1987 roku wydał 20 mln dolarów na kosztujący 30 mln

¹ M. Friedman, *Społeczną powinnością biznesu jest pomnażanie zysków*, tłum. J. Sójka, [w:] *Etyka biznesu. Z klasyki współczesnej myśli amerykańskiej*, red. L.V. Ryan CSV, J. Sójka, Poznań 1997, s. 49–59.

² W.M. Evan, R.E. Freeman, *Spółka i osoby żywotnie zainteresowane. Kapitalizm kantowski*, tłum. E. Dratwa, tamże, s. 185–205.

dolarów program nauczania etyki w Harvard Business School. Zasłynął wtedy nie tylko z powodu wydania tak hojnej sumy na nauczanie etyki, ale również jako autor maksymy, za pomocą której interpretował swoją decyzję: „Etyka się opłaca [...] Sprytnie jest być etycznym”. Od tej pory wielokrotnie powtarzano niemal jak zaklęcie: „opłaca się być uczciwym” lub „dobre postępowanie to dobry interes”³. Ujęcie to zbiega się zresztą z koncepcjami wypracowywanymi już w pierwszej połowie XX wieku przez austriacką szkołę myśli ekonomicznej, zwłaszcza ze stanowiskiem Ludwiga von Misesa⁴, jej czołowego i najbardziej wpływowego przedstawiciela. Współcześnie na drodze nowatorskich analiz socjologicznych, implikujących dyskurs antropologiczny, Margaret Archer pokazuje, że do istoty człowieczeństwa należy sprawstwo i związana z nią odpowiedzialność etyczna, obejmująca wszystkie sfery ludzkiego działania, w wymiarze zarówno indywidualnym, jak i struktur społecznych⁵.

||| **Porządek ekonomii a porządek moralności**

Tam, gdzie dla ekonomisty problem się kończy, dla etyka dopiero się zaczyna. Z punktu widzenia kalkulacji ekonomicznej trudno obalić pogląd głoszący, że moralność się opłaca. Dziwić może co najwyżej to, że pogląd ten jest wciąż jeszcze zbyt mało popularny i że tak wielu ludzi błędnie uważa, że na drodze nieuczciwej gry można zrobić dobre interesy. Kryzys finansowy i gospodarczy, jaki pojawił się jesienią 2008 roku i którego skutki w wielu rozwiniętych krajach nadal trwają, ewidentnie wskazuje, że jego źródła tkwią nie tylko w błędzie doktryny ekonomicznej, ale również w lekceważeniu elementarnej zasady odpowiedzialności moralnej.

To, co niepokoi etyka w formule „moralność się opłaca” wiąże się z obawą o zbyt uproszczone, a nawet wulgarne rozumienie tej formuły. Moralność się opłaca, ale nie tylko dlatego, że zawiera się w niej pewien potencjał ekonomiczny. Opłacalność moralności jest skutkiem budowania relacji ludzkich opartych na prawdzie dotyczącej człowieka, a prawda ma charakter nadrzędny w stosunku do korzyści. Inaczej mówiąc, moralność nie jest na sprzedaż, nawet jeśli można na niej całkiem dobrze zarobić.

³ Cyt. za: G.D. Chryssides, J.H. Kaler, *Wprowadzenie do etyki biznesu*, tłum. H. Simbierowicz, Z. Wiankowska-Ładyka, Warszawa 1999, s. 35.

⁴ Zob. L. von Mises, *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, tłum. W. Falkowski, Wrocław 2007.

⁵ Zob. M.S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Warszawa 2014.

Zagadnienie relacji moralności i korzyści rozważał z głębokim namysłem ponad dwieście lat temu Immanuel Kant w swej pracy *Uzasadnienie metafizyki moralności*, w której, poprzez rozróżnienie imperatywów hipotetycznych i imperatywu kategorycznego, próbował wyodrębnić moralność od innych fenomenów związanych z ludzkim działaniem. Zastanawiał się on nad motywacją ludzkiego działania. Jest ona znana tylko samemu działającemu, gdyż tylko on sam wie, czy motywem jego działania jest wzgląd na obowiązek, czy na korzyść. Kant dostrzega, że moralność powinna przenikać także sferę działalności handlowej. Warto zacytować jego bardzo celną uwagę na ten temat:

Rzeczywiście odpowiada wymogom obowiązku, żeby kupiec nie sprzedawał za drogo towaru niedoświadczonemu kupującemu, i tam, gdzie ruch jest ożywiony, nie czyni też tego przezorny kupiec, lecz wobec każdego trzyma się ustalonej powszechnej ceny, tak że dziecko może u niego kupić równie dobrze jak każdy inny. Znajdziemy więc u niego rzetelną obsługę; atoli to wcale jeszcze nie wystarcza, żeby mniemać, iż kupiec postąpił tak z obowiązku i na podstawie zasad rzetelności; wymagała tego jego korzyść⁶.

Dla Kanta to dwie różne rzeczy: być dobrym kupcem i być dobrym człowiekiem. Dobrym kupcem staje się ten, kto pilnuje swego interesu i nie pozwoli sobie, aby poprzez nieuczciwe zachowanie narazić się na utratę dobrej opinii, która będzie szkodliwa dla interesów. Moralnie dobrym człowiekiem staje się ktoś, kto działa bezinteresownie ze względu na sam obowiązek. Moralność wyprowadza człowieka poza krąg interesowności, wyrasta ona z wolności właściwej człowiekowi i spełnia się w sferze wolności. Dla Kanta obowiązek i wolność są imionami człowieczeństwa.

U Kanta nie mamy do czynienia z przeciwstawieniem, lecz z odróżnieniem działania ze względu na korzyść i działania ze względu na obowiązek. Kant bowiem nie wyklucza, że profesjonalność i moralność mogą się zbiegać w tym samym działaniu, ale odróżnia on wyraźnie dwie niesprowadzalne do siebie motywacje, stanowiące rację odrębności porządku moralnego i porządku pozamoralnego ludzkiego działania. Pokazuje przez to, że motywacja działań ludzkich nie ogranicza się do działań ze względu na korzyść. Tego typu działania należą niewątpliwie do spraw ludzkich i potrzeba rzetelnych kupców, co więcej – uczciwość kupca wpływa również na jego profesjonalne osiągnięcia, ale człowieka jako istotę ludzką

⁶ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1984, s. 16–17.

stać na więcej, i dopiero na tym wyższym poziomie czynów bezinteresownych odśłania się prawdziwie w całej swej pełni jego godność. Kant jest tym filozofem, który chętnie posługuje się pojęciem godności, odnosząc owo pojęcie do moralności i osoby⁷. Dla Kanta w człowieku niezwykle jest to, że potrafi on kierować się rozumem, wyzwalającym go od podlegania wyłącznie swym witalnym potrzebom. Kant mógłby powiedzieć – nie samym zyskiem żyje człowiek, i na pewno zaraz by dopowiedział, iż nieuzasadniona rezygnacja z zysku nie jest wcale wyrazem mądrości, lecz jest wręcz lekkomyślnością obrażającą sam rozum. Kant nie odrzuca zainteresowania człowieka zyskiem, natomiast z całym przekonaniem kwestionuje ograniczenie roli ludzkiego rozumu jedynie do wskazywania środków przynoszących zysk.

Moralność przekracza sferę zysku, ponieważ moralność rodzi się z takich działań, które respektują cele same w sobie. Pozamoralny wymiar ludzkiego działania ma charakter teleologiczny, natomiast istotę moralności stanowi to, że dotyczy ona normatywnego wymiaru działania, chodzi w niej o prawość woli wyznaczoną jej relacją do obowiązku. Obowiązek rządzi imperatywem kategorycznym, ponieważ istnieją takie cele ludzkiego działania, które nie mogą być nigdy środkiem. Kant głosi, że każdą istotę rozumną, osobę, należy respektować dla niej samej, ponieważ jest ona celem w sobie. Znaczy to, że także wtedy, gdy osoba przyczynia się do pomnożenia korzyści własnej i innych osób, nie może stawiać się ona wyłącznie instrumentem służącym do osiągnięcia korzyści.

Kantowskiego rozumienia osoby jako celu samego w sobie dopełnia współczesna etyka wartości. Uściślone pojęcie wartości myśl współczesna zawdzięcza badaniom fenomenologicznym. Wnikliwe analizy Dietricha von Hildebranda⁸ pozwalają zrozumieć, czym są wartości na tle innych dóbr. Zastanawiając się nad tym, co motywuje ludzką wolę do działania, odkrywa on trzy kategorie doniosłości. Po pierwsze, dla woli ludzkiej doniosłe są dobra, które przynoszą zaledwie subiektywne zadowolenie. Dla kogoś, kto odczuwa pragnienie woda jawi się jako niezmiernie cenna, ale kiedy pragnienie zostanie już ugasszone, traci ona swą wyjątkową atrakcyjność. Tak jest z reguły z wszelkimi doznaniem zmysłowymi, których podłożem są potrzeby fizjologiczne. Drugą kategorią doniosłości jest obiektywne dobro dla osoby. Dążenie do tego typu dobra nie musi wiązać się z zaangażowaniem uczuciowym, jak jest w przypadku dóbr przynoszących przyjemność zmysłową. Ilustracją obiektywnego dobra dla

⁷ Zob. E. Wolicka, *Rozważania wokół Kanta*, Lublin 2002, s. 74–76.

⁸ D. von Hildebrand, *Ethics*, Chicago 1972, s. 34–63.

osoby może być lekarstwo, które jawi się jako niesmaczne, jego przyjęcie nie wiąże się wcale z przyjemnością, jest ono natomiast dobrem obiektywnym, bo służy zdrowiu. Dobra obiektywne mają charakter środka do osiągnięcia jakiegoś innego – najczęściej ważniejszego od nich samych – dobra. Wreszcie trzecią kategorią motywującą naszą wolę do działania są wartości. Cechują się one tym, że są bezcenne jako jakości o wysokim nasyceniu treściowym, co sprawia, że domagają się one aktu bezinteresownego uznania. Życie moralne polega na odpowiedzi na wartości (*Wertantwort, value response*) angażującej ludzki intelekt, wolę i uczucia.

Te trzy kategorie doniosłości (*Bedeutsamkeit, importance*) u von Hildebranda dają podstawy do wypracowania jeszcze innego rozróżnienia, a mianowicie dobra osoby i dobra dla osoby. Dobrem osoby jest to, co stanowi o jej wartości i w czym wyraża się jej godność, natomiast dobra dla osoby nie utożsamiają się z dobrem (wartością) samej osoby, lecz służą zachowaniu jej istnienia i warunkują jej rozwój. W tym precyzyjnym sensie terminologicznych rozróżnień von Hildebranda powiemy, że osoba jest wartością, ale zysk nie ma charakteru wartości, lecz jest dobrem dla osoby, pozwalającym prowadzić jej godne życie. Dobra ekonomiczne mają jednak tylko pośredni związek ze ścisłą sferą wartości. Dobra ekonomiczne mają charakter materialny, a wartości należą do sfery ludzkiego ducha. Są to sfery, które się ze sobą stykają i przenikają bez utraty i naruszenia swej autonomii i porządku we wzajemnej relacji.

||| **Wartości i transcendencja osoby**

Nie można w tym punkcie nie postawić pytania – co nam po wartościach?⁹ Czy nie są one skazane na pozostawanie w jakiejś wysokiej sferze, niemającej nic wspólnego z życiem codziennym? Wykluczenie pierwiastka idealnego, sfery ducha z codzienności, obraca się przeciwko samej codzienności, sprowadza bowiem horyzont ludzkich zainteresowań i dążeń do wymiarów materialnych i utylitarnych. Uważny obserwator postępu w życiu społecznym Ameryki w pierwszej połowie XIX wieku – autor kluczowego dla refleksji filozoficznej dzieła *O demokracji w Ameryce* – Alexis de Tocqueville podkreśla istotną zależność rozwoju cywilizacyjnego i materialnego od rozwoju kultury afirmującej wartości absolutne. Przestrzega on przed katastrofalnymi konsekwencjami odrzucenia pierwiastka duchowego

⁹ Pytanie to jawi się jako jedno z kluczowych pytań filozofii polityki. Zob. C. Porębski, *Co nam po wartościach?*, Kraków 2001.

i traktowania człowieka wyłącznie jako producenta dóbr materialnych: „Jeśli kiedyś ludzie zaczną zadowalać się tylko dobrami materialnymi, prawdopodobnie z wolną utracą sztukę ich wytwarzania i na koniec będą z nich korzystać bez rozeznania i postępu, niczym zwierzęta”¹⁰.

Postawmy wraz z Tocquevillem pytanie – dlaczego człowiek w ogóle wytwarza narzędzia, za pomocą których może tworzyć tak zdumiewające przedmioty, jakich nie ma w przyrodzie? Innymi słowy, dlaczego człowiek jest zdolny do wynalazków? Dlaczego przydarzyło mu się w ciągu swych dziejów skonstruować koło, pług, samolot i komputer? Jedyłą sensowną odpowiedzią na pytanie o źródło ludzkiej kreatywności wydaje się stwierdzenie, że człowiek jest istotą przekraczającą świat materialny. Co więcej, w pewnym sensie przekracza on samego siebie. Tę zdolność do przekraczania materialnego świata zwykło określać się transcendencją. Jest ona wyrazem ludzkiej rozumności i wolności. Moc do panowania nad światem człowiek czerpie ze swego ducha, który wynosi go ponad sferę pragmatycznej interesowności i orientuje ku prawdzie, dobru i pięknu.

Nie da się zaprzeczyć, że do wysiłku skłania człowieka również ambicja, pragnienie znaczenia. Osiągnąwszy jednak jakiś prestiż, często ludzie załamują się, zamiast czuć się szczęśliwi, przeżywają pustkę. Prawdziwa głębia ludzkiego życia rozgrywa się w relacjach pomiędzy osobami, najważniejszą zaś z tych relacji jest relacja miłości. Rosyjski poeta Jewgienij Jewtuszenko powiada z niezwykłą klarownością: „Jeśli jeszcze nie kochał, nie zacząłeś jeszcze żyć”¹¹. Miłość będąca więzią pomiędzy osobami ma także sens pragmatyczny, pobudza w człowieku wolę pracy. Można nawet powiedzieć, że praca staje się swoistym językiem miłości. Miłość jakby dodaje oddechu trudom pracy. Wiąż mężczyzny i kobiety rozwijająca się na podłożu instynktu seksualnego i konieczność utrzymania swej rodziny sprawiają, że człowiek nie jest samotną wyspą, ale żyje i pracuje wspólnie z innymi i dla innych. Przeżywając miłość, odkrywa wartość bycia dla drugiego, wraz z doświadczeniem miłości obejmującej konkretne bliskie osoby otrzymujemy w końcu klucz porządkujący różne cele naszego życia. Najwyższy i najbardziej rozwijający poziom ludzkiej egzystencji polega na zdolności uczynienia z siebie samego daru dla kogoś innego. Istotą miłości jest jej bezinteresowność, polega ona bowiem na życiu dla innych osób. Jest ona w sposób oczywisty płodna w ten sposób, że przekazuje życie innym osobom zrodzonym jako owoc miłości mężczyzny i kobiety.

¹⁰ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, t. 2, Kraków 1996, s. 160.

¹¹ Cyt. za T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 16.

Miłość okazuje się ponadto płodna w szerszym znaczeniu, nad którym na ogół nie zwykliśmy zatrzymywać naszej uwagi. Jeśli jest ona siłą motywującą ludzką pracę, to właśnie jej nieoczekiwanym owocem są wspaniałe rzeczy, jakie człowiek wytwarza dzięki swemu geniuszowi twórcy. Być może nigdy nie doszłoby do wynalazku koła i samolotu, gdyby umysłem konstruktorów tych epokowych wynalazków nie powodowała ukryta w ludziach moc miłości. Intuicję tę wyrażał, nawiązując do Platona, Dante Alighieri w poetyckiej wizji *Boskiej Komedii*, przypisując miłości poruszanie wszystkich gwiazd i świata pomiędzy nimi.

Powyższe, skrócone dość, rozważania rzucają już właściwe światło na nasze podstawowe pytanie – czy moralność się opłaca? Otóż kategorie zysku i straty nie są zbyt pomocne w rozumieniu samej moralności, zważywszy, jak dalece przekracza ona sferę korzyści i wiąże się z dobrem godziwym, z wartościami, których nie wolno używać, lecz ze względu na wpisane w ich istotę roszczenie, należy je afirmować dla nich samych. Z drugiej strony, nie da się efektywnie realizować celów pragmatycznych, w tym takich jak osiąganie zysku na drodze działalności gospodarczej, bez respektowania zasad moralności i w tym sensie można mówić, że moralność się opłaca. Degradacja człowieczeństwa zawsze wcześniej czy później przynosi również straty w sferze ekonomicznej. Wystarczy zauważyć, co potwierdzają dane empiryczne, jak zakłócenie wzajemnego zaufania do siebie obniża również wydajność ludzkiej pracy.

Problemem współczesnych społeczeństw jest zjawisko alienacji. Pojęcie to ma rodowód heglowsko-marksistowski. Obydwaj niemieccy myśliciele zwracali zasadniczo uwagę na wewnętrzne napięcia w strukturach społecznych, alienacja w ich ujęciu jest zjawiskiem przejściowym i w pewnym sensie twórczym, pozwalającym na przesilenie i przeobrażenie starych, już nieadekwatnych do aktualnego rozwoju, form społeczeństwa. Indywidualistyczna interpretacja alienacji znalazła wyraz w egzystencjalizmie. Według Jeana-Paula Sartre'a przejawia się w dwóch typach: Narcyza – zatopionego w sobie oraz Heraklesa – pogrążonego w świecie rzeczy. Obydwa momenty alienacji, a mianowicie uwzględnienie społecznych struktur zła oraz transcendencję osoby w stosunku do społeczności, łączy w swej personalistycznej myśli Karol Wojtyła. Alienacja zachodzi wtedy, gdy człowiek, działając wspólnie z innymi, nie może osiągnąć swego osobowego spełnienia. Według Wojtyły alienacja jest przeciwieństwem uczestnictwa, powoduje ona destrukcję relacji pomiędzy celami a środkami¹². Personalistyczna

¹² W. Chudy, *Alienacja*, [hasło w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i in., red. nauk. działów M. Czachorowski i in., aut. haseł S. Bafia i in., t. 1,

koncepcja alienacji pomaga zrozumieć jej obecność we wszystkich ustrojach politycznych i ekonomicznych i nie ogranicza jej do określonych etapów ludzkich dziejów. Współcześnie przejawia się ona zarówno w wyzysku materialnym, jak i w braku satysfakcji i utożsamienia się człowieka, jako podmiotu, z wytworami swej pracy. Alienacja jest poważnym zakłóceniem sensu ludzkiego życia. Praca, która stanowi podstawowy wymiar ludzkiego życia, zamiast przynosić człowiekowi spełnienie, wspólnotę i radość, ze względu na zaburzenie podstawowego ładu moralnego polegającego na odniesieniu do dobra, jawi się jako źródło wyobcowania, a nawet konfliktów i wrogości. Zbyt krótkowzroczne okazuje się przypisywanie firmie wyłącznie funkcji przynoszenia zysku. Ponieważ działalności ekonomicznej nie da się odizolować od całego bogatego kontekstu ludzkiego i społecznego, ludzkie zadowolenie i wspólnota osób nie mogą być traktowane jako cele drugorzędne w stosunku do celu, jakim jest zysk.

Nie należy mieszać porządku dyskursu ekonomicznego i dyskursu humanistycznego; w pierwszym obowiązuje logika zysku, w drugim – logika dobra i szczęścia. Trzeba umieć je oddzielać i jednocześnie łączyć, aby w sposób integralny zauważyć związki pomiędzy dobrem człowieka jako człowieka a zyskiem. Z tego powodu nie tylko opłaca się być uczciwym, ale również opłaca się być hojnym. W tych szkicowych rozważaniach nie sposób rozwijać szerzej zagadnienia kulturotwórczej oraz politycznej wartości hojności. Wypada jednak zauważyć, że współczesny spór o miejsce humanistyki w społeczeństwie urynkowionym ma w tle aporię: wartość czy zysk. Tezy o „pożytku” dla demokracji bezinteresownej i „nieopłacalnej” działalności humanistów broni m.in. Martha C. Nussbaum¹³.

III Hojność a rozrzutność

Pozostaje nam jeszcze zastanowić się nad pytaniem o sporej doniosłości praktycznej – w jaki sposób odróżnić hojność od rozrzutności? Warto pamiętać, że nad tym pytaniem zastanawiał się już w starożytności Arystoteles w IV księdze *Etyki nikomachejskiej*. Rdzeń jego rozważań nie traci i dziś swej aktualności. Traktuje on szczodrość jako cnotę wpływającą

Lublin 2000, s. 189–192; K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 447–461; A. Szostek MIC, *Alienacja: problem wciąż aktualny*, [w:] tenże, *Śladami myśli Świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*, Lublin 2014, s. 75–93.

¹³ Zob. M.C. Nussbaum, *Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów*, tłum. Ł. Pawłowski, Warszawa 2016.

z nastawienia bezinteresownego. Przeciwnieństwem szczodrości jest chciwość, wynikająca z głupoty i prymitywizmu. Chciwość, zdaniem starożytnego etyka, cechuje ludzi nieopanowanych, którym brak właściwej kultury, polegającej na kierowaniu się rozumem. Podobnie rozrzutność wynika z braku koniecznego treningu umysłowego. Człowiek rozrzutny ma mało wspólnego z człowiekiem szczodrym. Człowiek rozrzutny działa często na pokaz, wcale nie chodzi mu o dobro, w grę wchodzi bardziej egoistyczne motyw. Natomiast człowiek szczodry, który jako człowiek o wielkim geście jest hojny, odznacza się głębszym rozeznaniem w sprawach ludzkich. Ma cechy mędrca. Arystoteles pisze o nim: „Człowiek o wielkim geście ma w sobie coś z tych, co wiele wiedzą. Wszak umie należycie ocenić, co jest odpowiednie i w odniesieniu do wielkich wydatków postępować z należyty umiarem”¹⁴. Człowiek szczodry zna właściwą miarę, ponieważ jest wolny od ciasnoty w ocenie rzeczywistości, zna jej złożoność i wielostronność, umie być sprawiedliwy, oszczędny i hojny zarazem. Sprawdza się na nim zdanie, że także w przypadku ludzi, którzy wiele mają, ważniejsze jest to, kim są, ich wewnętrzna kultura i otwartość na innych mogą dobrze służyć ich bogactwu.

Jeśli bowiem w naszym myśleniu i ocenie spraw ludzkich bierzemy pod uwagę więcej niż nasz własny interes, wtedy na pewno opłaca się być hojnym. Pokazuje to, jak dalece kwestia uznania czegoś za opłacalne lub nieopłacalne zależy od tego, jak ukształtowane zostały umysł i serce człowieka. Znajomość miary, o której mówi Arystoteles, zależy w końcu od tego, jakie dobro kogoś porusza. To jest także powodem, dla którego czysty dyskurs ekonomiczny nie wystarczy, aby w sposób poprawny i adekwatny do prawdy o człowieku rozstrzygać o tym, co jest opłacalne. Dopełnienie oczywistości ekonomicznych oczywistościami moralnymi chroni myślenie ekonomiczne przed takim pryncypializmem, który może zaszkodzić samej ekonomii. W trosce zatem o zysk należy przejawiać troskę jeszcze o coś więcej niż sam zysk.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum D. Gromska, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 152.