

Aleksander Ostapiuk

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu
e-mail: aleksander.ostapiuk@ue.wroc.pl

MORALNA EKONOMIA – *HOMO OECONOMICUS* JAKO ISTOTA POMAGAJĄCA INNYM

MORAL ECONOMICS – HOMO OECONOMICUS AS A BEING THAT HELPS OTHERS

DOI: 10.15611/e21.2017.1.05

JEL Classification: B10, B41, B52, D64

Streszczenie: Od rewolucji marginalistycznej ekonomia oddalała się od etyki. Skupienie się na działaniach człowieka, a nie jego motywacjach, spowodowało uproszczenie w postrzeganiu człowieka jako maksymalizatora użyteczności. W artykule pokazano problemy wynikające z przedstawienia ludzkiej natury jako walki altruizmu z egoizmem. Człowiek ma wzgląd na innych, ale jest wiele czynników powodujących, że im nie pomaga. Najlepiej widać to na przykładzie żyjących na świecie setek milionów głodujących. W artykule wykorzystano koncepcję efektywnego altruizmu, aby zaprezentować problemy dotyczące rozumu i emocji, które sprawiają, że nie pomagamy, mimo że chcemy to zrobić. Wykorzystano przemyślenia Adama Smitha – filozofa moralnego, aby szerzej spojrzeć na ludzką naturę i pokazać, jak wiele w człowieku jest mechanizmów sprawiających, że bierze on pod uwagę innych, a robi to nie dla własnego zysku, lecz dlatego, że jest istotą moralną.

Kluczowe słowa: *homo oeconomicus*, efektywny altruizm, altruizm, Adam Smith, egoizm.

Summary: Since the marginal revolution, economics has been moving away from ethics. Focusing on the activities of man, not on his motives, resulted in the simplification of man to an eternal maximiser of utility. The article shows problems arising from present human nature, as the struggle between altruism and selfishness. A man shows consideration for others but there are a lot of factors that make them give up help. These problems can be seen on the example of hundreds of millions of starving people who live in the world. In the article efficient altruism is used to show human problems with reason and emotions which make people give up help, even though they want to do so. The ideas of Adam Smith – a moral philosopher – are used to put the nature of man into perspective and to show how many mechanisms the human nature consists of that make them take into account others and do it not for personal gain but because they are moral beings.

Keywords: *homo oeconomicus*, effective altruism, altruism, Adam Smith, selfishness.

1. Wstęp

Nie ulega wątpliwości, że ludzie są w stanie być o wiele bardziej bezinteresowni niż zwykle czynią, i najwyższym celem ekonomisty jest odkrywanie, jak ta ukryta społeczna zaleta może być realizowana szybciej i dawać owoce mądrzej.

[Marshall 1890, s. 9]

Ekonomia dzisiaj jest utożsamiana z nauką, która nie interesuje się ludzkimi wartościami ani etyką. Powszechnie przyjmuje się, że model *homo oeconomicus* przedstawia człowieka egoistycznego, skupionego na sobie i w niewielkim stopniu interesującego się innymi¹. Celem artykułu jest pokazanie, że człowiek może pomagać innym nie tylko, by maksymalizować swoją własną użyteczność, ale również z powodu wartości, które różnią się od własnego interesu, sprawiających, że człowiek czuje potrzebę, by pomagać innym. W tekście przedstawiono problemy wynikające z ekonomicznej próby rozszerzenia ludzkiej użyteczności i własnego interesu. Trzeba zwrócić uwagę na to, że pojęcia egoizmu i altruizmu są niewłaściwie rozumiane, co powoduje, że *homo oeconomicus* jest niedopasowany do rzeczywistości. Człowiek w artykule jest ukazany jako istota holistyczna; to, czy pomaga, jest uzależnione od wielu czynników.

Słabość rozumu i emocji powoduje, że nadal setki milionów ludzi żyją w niewyobrażalnym ubóstwie. Pojawiają się inicjatywy, jak efektywny altruizm Petera Singera, mające zaradzić tym problemom [Singer 1972; 2010; 2015]. W artykule przedstawiono, dlaczego te systemy nie w pełni działają, a próbując znaleźć kompleksowe rozwiązanie tego problemu, zwrócono się w kierunku Adama Smitha – nie ekonomisty, lecz filozofa moralnego. W niniejszym opracowaniu dowiedziono, że człowiek chce być dobry, ale często jest zbyt słaby, aby to osiągnąć. Dlatego autor skoncentrował się na mechanizmach wyróżnionych przez Adama Smitha, pomagających człowiekowi w byciu dobrym.

2. Ludzka natura

Uczenie ekonomii, jak się wydaje, sprawia, że ludzie są bardziej egoistyczni.

[Hausman, McPherson 1993]

W powszechnej świadomości przyjęło się, że ludzka natura składa się z dwóch przeciwstawnych części: egoizmu i altruizmu. Ekonomiści bardzo chętnie odrzucili motywacje altruistyczne w ludzkim zachowaniu, skupiając się tylko na egoistycznych pobudkach. Człowiek ekonomiczny, stworzony podczas rewolucji marginalistycznej

¹ Interesuje się innymi tylko wtedy, kiedy inni mają na niego wpływ (egoista oświeceniowy).

w latach 70. XIX wieku, okrzepł i po II wojnie światowej stał się efektywnym modelem² stosowanym przez ekonomię neoklasyczną. *Homo oeconomicus* jest absolutnie skupiony na sobie i swoich potrzebach, wszystkie jego zachowania są podporządkowane maksymalizacji szeroko rozumianej użyteczności (widać tu ogromny wpływ filozofii utilitarystycznej na ekonomię). Rewolucja formalistyczna po II wojnie światowej ostatecznie ustaliła, że ekonomia głównego nurtu przestała interesować się motywacjami człowieka³. Założono *a priori*, że człowiek zawsze maksymalizuje swoją użyteczność i tylko jego działaniami, a nie motywacjami, ma zajmować się ekonomia. Ekonomia neoklasyczna chciała pozbyć się etyki, stając się nauką pozytywną, która nie będzie oceniała zachowań człowieka⁴. Nieustana maksymalizacja użyteczności, połączona z brakiem jakichkolwiek zasad etycznych⁵, bardzo szybko spowodowała, że człowieka ekonomicznego uznano za bezduszny kalkulator szacujący, jakie zachowanie mu się opłaca, a jakie nie. W powszechnym mniemaniu *homo oeconomicus* przybrał wygląd filmowej postaci Gordana Gekko⁶, który dąży do swoich celów bez względu na obowiązujące normy społeczne czy innych ludzi.

Dużej wagi nabrały słowa Milтона Friedmana o tym, że jedynym celem działalności firmy jest zysk: „Istnieje jedna i tylko jedna społeczna odpowiedzialność biznesu – by używać zasobów i podejmować działania w celu zwiększenia zysków, pod warunkiem że działa [firma – przyp. aut.] według reguł gry, to znaczy, angażuje się w otwartą i wolną konkurencję, bez podstępu i oszustwa” [Friedman 2002, s. 133].

Interpretacja tych słów była bardzo szeroka – przestała obejmować tylko zwykły rachunek ekonomiczny, który stosuje firma w swojej działalności. Kalkulację pieniężną zaczęto wykorzystywać do obliczenia wszystkiego, w tym wartości ludzkiego życia⁷. Oczywiście, działalność biznesowa nie odbywa się w próżni i biorą w niej udział również ludzie, nieważne jak bardzo próbujemy ten proces zautomatyzować. Ekonomia, zajmując się rynkiem, musiała też zająć się ludźmi i z ochotą wzięła udział w debacie na temat natury człowieka. *Homo oeconomicus* wyjaśniał wszystkie sfery życia, nie tylko działalność ludzi na rynku. Dla człowieka ekonomicznego nie miało znaczenia, czy działa na rynku, czy wchodzi w interakcje w rodzinie czy przyjaźni – człowiek zawsze maksymalizuje swoją użyteczność. Najlepszym obrazem tego imperializmu ekonomicznego są słowa Lionela Robbinsa: „Ekonomia jest nauką, która bada zachowania człowieka jako związku między celami i ograniczonymi środkami mogącymi mieć alternatywne zastosowania” [Robbins 1935, s. 16].

² Jako model, dzięki któremu ekonomia ma największą siłę predykcyjną spośród wszystkich nauk społecznych.

³ Proces odrzucenia psychologii z ekonomii, który rozpoczął się wraz z rewolucją marginalistyczną, został dobrze przedstawiony przez Roberta Sugdena i Luigino Bruniego w [Bruni, Sugden 2007].

⁴ Ekonomia nie ma zajmować się celami człowieka, lecz środkami, które do tych celów prowadzą.

⁵ Rozumianych jako wartości, które istnieją same z siebie (deontologia).

⁶ Postać G. Gekko jest wzorowana na autentycznych ludziach biznesu, takich jak Stuart J. Boesky, Andrew Fastow i inni.

⁷ Znana sprawa Forda Pinto, w której Ford obliczył, że nie opłaca się usunąć usterki we wszystkich samochodach modelu Pinto, mimo że wiele osób zginęło z powodu jej wystąpienia.

2.1. *Homo oeconomicus* w bezustannej maksymalizacji użyteczności

Racjonalność jest nie tylko o maksymalizacji, ale także o rozważaniu, co maksymalizować.

[Hedoin 2013]

Dziwić nie może, że ludzie rozumieli, że zupełnie inną sytuacją jest kupno masła w supermarkecie od interakcji między kochającymi się małżonkami. Te sytuacje się różnią, ponieważ mamy do czynienia z zupełnie różnymi motywacjami i celami. Mimo zrozumienia tej różnicy model człowieka ekonomicznego, podążającego za własnym interesem, stał się wśród ludzi bardzo popularny. Jest bardzo wygodny – w końcu można być absolutnym egoistą i nikt nie powie, że to coś złego, a czasami ocena takiego zachowania będzie odmienna⁸. Z powodu braku wyznaczonych zasad (sprecyzowania tego, co dobre, a co złe) ludzie zaczęli utożsamiać dobre życie z bogactwem. Człowiek ekonomiczny nie tyle miał podążać za freudowskim *id*, ile zniknęło *superego*⁹. Czymś właściwym była całkowita maksymalizacja własnych zysków, a jedyną przeszkodą w tym procesie było prawo¹⁰. Ekonomia nie była w stanie określić, jakie zachowanie jest dobre, a jakie jest złe. Nie była też w stanie sprecyzować, czym różni się morderca od osoby, która wpłaciła 1000 dolarów na cele charytatywne, bo i jedna, i druga maksymalizowała swoją użyteczność – i to w zasadzie wszystko, co ekonomia może na ten temat powiedzieć.

Nie może dziwić, że takie pojmowanie człowieka wywołało oburzenie opinii publicznej i już od początków istnienia człowieka ekonomicznego jego postawa jest krytykowana¹¹. Szczególnie nieprzychylnie patrzy się na egoizm *homo oeconomicus* w ostatnich kilkudziesięciu latach. Wyniki gier „Dyktator” i „Ultimatum” stały się głównym orężem przeciwników ekonomii neoklasycznej. Pokazują one m.in., że człowiek nie kieruje się tylko swoim wąsko pojmowanym egoizmem, ale że potrafi też myśleć o innych [Kahneman, Knetsch, Thaler 1986]. Ekonomia odpowiedziała na tę krytykę, wcale nie przyznając, że człowiek nie zawsze jest egoistą. Gary Becker po prostu „wrzucił” altruizm, empatię i poczucie sprawiedliwości do „kotła bez

⁸ Wcześniej praktycznie wszystkie religie i systemy moralne na piedestale stawiały altruizm czy też myślenie o innych ludziach. Natomiast rewolucja przemysłowa sprawiła, że ludzie mogli skupić się tylko na sobie.

⁹ Człowiek nadal podążał za swoimi żądzami, ale zniknęły zasady moralne, które wcześniej hamowały impulsy *id* (kierowane przez zasadę przyjemności).

¹⁰ Jak zaznaczał Gary Becker, to, czy kradniemy, zależy od tego, czy się nam to opłaci (wyliczamy możliwe zyski, niebezpieczeństwo pójścia do więzienia i długość kary). Według Gary’ego Beckera przestępca jest racjonalny [Becker 1974].

¹¹ Krytyka rozpoczęła się wraz z Johnem Stuartem Millem i jego koncepcją człowieka ekonomicznego [Mill 1965; 1966]. Warto zwrócić uwagę na to, że Mill tworzył w epoce wiktoriańskiej, znanej ze swojej rygorystycznej moralności, i dlatego koncepcja człowieka, który podąża za swoim interesem, była nie do zaakceptowania przez opinię publiczną.

dna” maksymalizacji. Jak zauważa Helena Hegemejerowa [1990], w miejsce egoisty wulgarnego wprowadza egoistę oświeconego, który zdaje sobie sprawę z zależności między własnym działaniem a działaniem innych.

Jednak ten sposób to tylko pozorna odpowiedź ekonomistów na krytykę ich egoistycznego człowieka ekonomicznego. W modelu Beckera każde zachowanie człowieka służy maksymalizacji jego użyteczności i ten sam mechanizm można znaleźć w egoizmie psychologicznym, w którym człowiek zawsze motywowany jest swoim interesem. Obydwa te systemy powodują, że nie dowiadujemy się nic o naturze człowieka, i sprawiają, że nie w pełni pojmujemy, dlaczego człowiek chce pomagać innym i czy w ogóle można od niego tego wymagać.

Bardzo dobrym przedstawieniem logiki egoizmu psychologicznego jest historia, która podobno przydarzyła się Thomasowi Hobbesowi. Pewnego razu, idąc z księdzem przez Londyn, spotkał żebraka, któremu wręczył pieniądze, co niezmiernie ucieszyło księdza: „Pomogłeś bliźniemu, więc twoja teoria o egoistycznym człowieku upadła” – powiedział do niego duchowny. „Nie” – odparł Hobbes – „To właśnie potwierdza, że jestem egoistą, patrzeć na tego biedaka sprawiało mi nieprzyjemność, a dając mu pieniądze poczułem się lepiej” [MacIntyre 2013, s. 183]. Takie podejście Hobbesa w dzisiejszej filozofii nazywa się właśnie psychologicznym egoizmem. Wynika z niego, że zawsze postępujemy w zgodzie z własnym interesem, a jeżeli pomagamy innym i nazywamy to altruizmem, to i tak jest to tylko „przebranie” dla naszego własnego interesu. W tej anegdocie mowa o tym, że dajemy pieniądze żebrakowi, ponieważ jego cierpienie sprawia nam nieprzyjemność, więc pomagamy mu, aby poczuć się lepiej. Analogia z beckerowską maksymalizacją jest w niej bardzo dobrze widoczna. Psychologiczny egoizm dowodzi, że w każdym zachowaniu możemy znaleźć ukryty motyw egoistyczny, wystarczy że odpowiednio głęboko go poszukamy¹². U Gary’ego Beckera zawsze maksymalizujemy swoją użyteczność (możemy dowolnie ustalać, co ona oznacza) i jest to analiza *ex post*, kiedy to naszym założeniem *a priori* jest to, że człowiek zawsze maksymalizuje swoją użyteczność, i do tego założenia dopasowujemy informacje. Jeżeli zatem kobieta przytula dziecko, powiemy, że robi to, ponieważ osiąga użyteczność z przytulania, natomiast kiedy kobieta nie przytula dziecka, możemy wyjaśnić to tym, że nie robi tego, ponieważ osiąga użyteczność z nieprzytulania [Sedláček 2012, s. 237]. Jest to oczywiście tautologia, ponieważ teoria ta wyjaśnia wszystkie zachowania i nie można jej sfalsyfikować, podając kontrprzykład.

To tautologiczne założenie o egoizmie człowieka jest szkodliwe, nie poznajemy bowiem natury człowieka i jego motywacji¹³. Psychologiczny egoizm zakłada, że

¹² Niebezpieczeństwo tego procesu dobrze widział Immanuel Kant, który zwracał uwagę na problem z rozróżnieniem między pobudką altruistyczną a motywacją egoistyczną, dlatego też wprowadził swój imperatyw kategoryczny jako podstawową zasadę etyczną [Kant 2012].

¹³ Tę niechęć do analizy ludzkich motywacji widać w artykule Gary’ego Beckera i George’a Stiglera [Becker, Stigler 1977] pod wymownym tytułem: *De gustibus non est disputandum* (*O gustach się nie dyskutuje*).

człowiek zawsze postępuje według własnego interesu i tego twierdzenia nie można empirycznie sfalsyfikować. Wyobraźmy sobie żołnierza, który rzuca się na granat, aby uchronić swoich towarzyszy od śmierci. Motywacją jego poświęcenia może być chęć wykonania obowiązku czy uratowania innych ludzi. Zwolennik psychologicznego egoizmu tłumaczyłby to zachowanie własnym interesem żołnierza i jakimś ukrytym motywem (jak przyjemność): Być może żołnierz poświęcił swoje życie, bo wierzy, że zostanie za to nagrodzony po śmierci, albo sądzi, że nie będzie czuł wyrzutów sumienia i obrzydzenia do siebie, jeżeli uratuje partnerów. Zwolennik psychologicznego egoizmu każde zachowanie wyglądające na bezinteresowne musi tłumaczyć dbaniem o własny interes. Powstaje jednak problem, kiedy żołnierz będzie tłumaczył swoje zachowanie pobudkami altruistycznymi. Zwolennik egoizmu będzie musiał twierdzić, że żołnierz kłamie lub oszukuje sam siebie. Mamy tutaj do czynienia z tautologią, ponieważ nie ma sposobu, żeby egoista podał empiryczny dowód na swoją tezę.

Takie „egoistyczne” rozumowanie jest bardzo niebezpieczne, ponieważ nie daje nam możliwości rozróżnienia między „dobrym” żołnierzem, a żołnierzem, który popchnie dziecko na granat, żeby uratować siebie. W psychologicznym egoizmie obaj będą równie egoistyczni, ponieważ obaj kierują się własnym interesem.

Inną kwestią dotyczącą egoizmu psychologicznego jest według Jana Jakuba Rousseau to, że pojęcia własnego interesu i egoizmu są zbyt uproszczone. Skoro człowiek potrafi w swoim postępowaniu brać pod uwagę interes własny i cudzy (nawet jeżeli ostatecznie kieruje się interesem własnym), oznacza to, że musi być jakoś związany z innymi ludźmi – przynajmniej w takim stopniu, aby ich interes przedstawiał się jako alternatywa wobec jego własnego interesu [MacIntyre 2013, s. 241]. Wadą podejścia Thomasa Hobbesa, który jest utożsamiany z egoizmem psychologicznym, było skupienie się na efektach działań: uczucia miłości, przyjaźni, empatii w ostateczności dają przyjemność, ale czy są motywacją zachowania, czy jednak jego skutkiem? Czy chcemy szczęścia dla naszych dzieci, bo daje nam to szczęście, czy też nasze szczęście jest rezultatem naszego przywiązania do dzieci? Czy dajemy prezenty, bo sprawia nam przyjemność obdarowywanie innych, czy jest to skutek naszej więzi z innymi ludźmi?¹⁴. Nie musimy odpowiadać na te pytania, ponieważ, jak słusznie zauważył Rousseau, uwzględnienie innych w swoim szczęściu sprawia, że pojęcie egoizmu staje się zbyt szerokie.

Powróćmy jeszcze raz do Garry’ego Beckera i wykorzystajmy jego przykład rodziny, w którym egoistyczne zachowanie żony wygląda na altruizm [Becker 1974]. W omawianym przykładzie mąż lubi czytać książki przed snem, w łóżku, ale nie lubi tego jego żona, bo przeszkadza jej to w spaniu. Żona jednak nie zabrania mu czytania, ponieważ wie, że zadowolony mąż (znajdujący się dzięki temu na wyższym poziomie użyteczności), zrekompensuje jej poświęcenie z nawiązką. Jej zachowanie jest takie samo, jak żony, która naprawdę troszczy się o swego męża, ale motywacje

¹⁴ Dennis C. Mueller nazwa to pozornym paradoksem hedonizmu [Mueller 1986].

są zupełnie różne. Najistotniejsze tutaj jest to, że mąż woli być kochany, niż być niekochany i wolałby żeby jego żona pozwoliła mu czytać, bo czynność ta daje pożytek jemu, a nie jej. W tym przykładzie widzimy, że dla człowieka niezwykle ważne są motywacje i wartości, jakimi ktoś się kieruje, a nie same działania – ekonomia nie może o tym zapominać.

2.2. Altruizm

Altruista to człowiek, który myśli o innych, nie zapominając o sobie.

Albert Camus

O ile egoizm jest bardzo szeroko rozumiany, o tyle altruizm jest wyidealizowany, co prowadzi do tego, że jest uważany za cechę świętych, niedostępną dla zwykłego śmiertelnika. Wydaje się, że po raz pierwszy termin „altruizm” został użyty przez Augusta Comte’a (1798-1857), który określił go jako impuls, „by żyć dla innych” [Comte 1973]. Użył tego terminu w całkowitej opozycji do podążania za własnym interesem i do dziś tak właśnie pojmuje się altruizm. August Comte bardzo cenił altruizm i uważał, że społeczeństwo powinno być coraz bardziej altruistyczne, co świadczy o jego rozwoju¹⁵.

Można zadać pytanie, co jest złego w pojmowaniu altruizmu jako całkowitego oddania się innym. Odpowiedź może stanowić stwierdzenie, że takie wyidealizowanie altruizmu spowodowało, że stał się zbyt wymagający dla ludzi, a co więcej, człowiek absolutnie altruistyczny stał się czymś absurdalnym. Żydowską wersję całkowicie altruistycznej matki opisują słowa: „Och, nie przejmuj się wymianą żarówki. Posiedzę sobie w ciemności” [McCloskey 2008]. Karykaturalność tej sceny polega na tym, że matka jest również człowiekiem i życzliwość powinna dotyczyć również jej samej. Bycie całkowicie altruistycznym, bez poszanowania własnej osoby, jest takim samym błędem, jak bycie całkowicie egoistycznym, nie patrząc w ogóle na innych [McCloskey 2008]. Gdyby każdy myślał tylko o innych, to nikt nie przeszedłby przez drzwi, bo każdy by chciał ustąpić miejsca drugiemu. Takie ujęcie czystego altruizmu w oczywisty sposób prowokuje myślenie kategoriami egoizmu psychologicznego. Jak stwierdził Martin Luter King, „święty to osoba, która zauważa egoizm w każdym swoim działaniu” [Hartung 2002]. Takie wyidealizowane podejście do altruizmu jest niepotrzebne, ponieważ tworzy obraz osoby, która jest albo świętym (altruizm), albo łajdakiem (egoizm).

Bardziej wyważoną opinię przedstawia Thomas Nagel który stwierdził, że „Altruizm zależy od zrozumienia, że istnieją inni ludzie, i zdolności do pojmowania własnej osoby, zaledwie jako jedno indywiduum pośród wielu” [Nagel 1978, s. 4]. Filozof nie postrzega altruizmu jako wielkiego poświęcenia dla innych, bardziej

¹⁵ Można złośliwie powiedzieć, że jego umiłowanie dla altruizmu mogło wynikać z tego, że przez całe życie utrzymywał się z datków innych, co uważał za absolutnie naturalne.

chodzi mu o to, że jesteśmy w stanie brać pod uwagę interes innych osób, bez ukrytych motywów [Nagel 1978, s.79]. Nagel uważa, że mamy naturalną zdolność, by obiektywnie patrzeć na swoje poczynania i nazywa to zjawisko „widokiem znikąd”. Jest to niewątpliwie koncepcja podobna do uniwersalizacji Immanuela Kanta, a także do koncepcji „bezstronnego obserwatora” Adama Smitha, o czym będzie później.

2.3. Dominujący egoizm

Człowiek nie jest ani dobry, ani zły.

Honoré de Balzac

Człowiek w przeważającej mierze jest istotą egoistyczną, skupioną na swoich celach i przyjemnościach. Nie znaczy to jednak, że powinniśmy naśladować zachowania wpisujące się w koncepcję egoizmu psychologicznego i wszystkie zachowania innych objaśniać przez pryzmat własnego interesu. Człowiek jest istotą holistyczną, a uproszczenie jego natury wynika z niezrozumienia, czym jest egoizm i altruizm. Ten pogląd reprezentował George S. Kavka, twierdząc, że należy szerzej pojmować naturę człowieka, zauważając jego naturalne skłonności do brania pod uwagę innych [Kavka 2006]. Mimo intuicyjności egoizmu psychologicznego, należy umieć zauważyć subtelne różnice w ludzkich motywacjach, żeby nie nadinterpretować słów Bernarda de Mandeville’a, twierdzącego, że „Pycha i próżność zbudowały więcej szpitali niż wszystkie cnoty razem wzięte” [Mandeville 1957, s. 164]. Człowiek jest w przeważającej mierze egoistą, ale nie znaczy to, że każda pomoc jest cyniczna i każdy bezinteresowny odruch motywowany jest własnym interesem.

Dlatego nie wszystko powinno się tłumaczyć za pomocą egoizmu oświeconego, którego celem było przekonanie człowieka, że warto być istotą moralną, bo w ostateczności to się opłaca. Ten rodzaj argumentacji został rozpoczęty w *Państwie* Platona, w którym Glaukon przytacza mit o pierścieniu Gygesa¹⁶, aby stwierdzić, że moralność to tylko wytwór społeczeństwa. Sokrates się nie zgadza z takim ujęciem, tłumacząc „immoralistycznie”, że warto być moralnym, bo w ostateczności się to opłaca (bycie dobrym człowiekiem jako cel) [Platon 1990, s. 87-88]¹⁷. Egoizm oświeceniowy jest niezwykle przydatny w motywowaniu człowieka¹⁸, ale nie ma sensu starać się przekonać wszystkich w ten sposób. „Nie powinniśmy przestrzegać »immoralisty«, chełpiącego się, że nie opłaca mu się być moralnym... jako zwyczajstwa wobec

¹⁶ Pierścień ten dawał posiadaczowi możliwość bycia niewidzialnym, dzięki czemu osoba go mająca mogła robić to, na co miała ochotę, i nikt by o tym nie wiedział.

¹⁷ Oczywiście, Sokrates miał rację, argumentując, że człowiek zachowuje się moralnie nie tylko ze strachu przed konsekwencjami ze strony społeczeństwa, ale jego metoda rozszerzania własnego interesu nie ma końca.

¹⁸ Można tak bardzo rozszerzać pojęcie własnego interesu, że jesteśmy w stanie każde nasze zachowanie dopasować do maksymalizacji użyteczności.

nas. To raczej są żalosne przechwałki głuchej osoby, która twierdzi, że oszczędza pieniądze, ponieważ nie opłaca jej się kupować płyt z muzyką operową” [Kavka 2006].

Człowiek ma w sobie emocje i rozum, które sprawiają, że większość z nas chce być dobrymi ludźmi¹⁹; te „dobre” motywacje Abraham Lincoln poetycko określił jako „lepsze anioły naszej duszy” [Lincoln 1861]. Każdy z nas (oprócz psychopatów) jest w stanie odczuwać empatię. Każdy z nas ma rozum zdolny do uniwersalizacji, bycia obiektywnym. Każdy z nas intuicyjnie przykłada dużą wagę do sprawiedliwości. Skoro tyle w nas dobra, to dlaczego nadal miliony ludzi umierają z głodu, a setki milionów żyją w nędzy?

3. Efektywny altruizm i jego problemy

W niniejszym punkcie autor zaprezentuje, dlaczego człowiekowi z trudnością przychodzi pomaganie nieznanym. Problemy związane z tą kwestią najlepiej widać na przykładzie pomocy ludziom najbiedniejszym, które mają być rozwiązane za pomocą efektywnego altruizmu, którego głównym przedstawicielem jest Peter Singer.

Na świecie 700 milionów ludzi²⁰ żyje za mniej niż 2 dolary dziennie [Global Monitoring Report 2015]. W tym samym czasie na świecie jest podobna liczba ludzi w krajach rozwiniętych, dla których przekazywanie 5-10% swoich rocznych dochodów nie stanowiłoby żadnego kłopotu²¹, a mogłoby uratować miliony ludzkich istnień. Jak to możliwe, że taka sytuacja ma miejsce, skoro wcześniej w artykule pokazano, że człowiek ma wzgląd na innych? Gdzie odleciały te „lepsze anioły ludzkiej duszy”? Wskazana kwestia wynika z nieracjonalności emocji i słabości umysłu, które są ze sobą sprzężone.

Główny problemem z emocjami dotyczy empatii i jej ograniczoności. Peter Singer, chcąc pokazać tę ograniczoność, przywołuje znany eksperyment myślowy. Czy mamy moralny obowiązek pomóc dziecku na naszych oczach tonącemu w stawie, jeśli przewidujemy, że w wyniku udzielania pomocy zniszczymy sobie marynarkę i buty? Zdecydowana większość ludzi udziela odpowiedzi twierdzącej. Peter Singer twierdzi, że skoro tak, to powinniśmy również bez problemu poświęcić kilkaset dolarów (równowartość zniszczonego ubrania), aby wspomóc głodujące dzieci w Afryce, które bez tej pomocy zginą. Singer wyraża następujący pogląd: „Nie ma znaczenia, czy osoba, której mogę pomóc, jest dziecko sąsiada znajdujące się dziesięć jardów ode mnie, czy Bengalczyk mieszkający dziesięć tysięcy mil dalej, którego nazwiska nigdy się nie dowiem [...] Moralne spojrzenie wymaga od nas, aby spojrzeć poza interesami naszego społeczeństwa. Wcześniej [...] może to raczej nie było

¹⁹ Oczywiście, to bardzo szerokie pojęcie, ale przyjmijmy, że chodzi o to, że nie krzywdzimy innych, staramy się być pomocni. Zmierzając do osiągnięcia swoich celów, myślimy też o celach innych.

²⁰ Obecnie głodujący żyją głównie w państwach afrykańskich.

²¹ Rozumiane jako zauważalne obniżenie ich poziomu życia.

możliwe, ale jest całkiem możliwe obecnie. Z moralnego punktu widzenia²², zapobieganie głodowi milionów ludzi spoza naszego społeczeństwa musi być uznane za co najmniej tak samo ważne, jak poszanowanie norm własności w naszym społeczeństwie” [Singer 1972]. Mimo logiczności tych wniosków ludzie nie traktują tych sytuacji w ten sam sposób, co wynika z mechanizmu działania emocji.

Dla człowieka bardzo ważne są więzi międzyludzkie, bezpośredniość kontaktu, dzięki którym może współodczuwać czyjeś emocje. Miliony głodujących ludzi to abstrakcja, której nie jesteśmy w stanie sobie wyobrazić, a przez to nie możemy pobudzić naszej empatii. Psycholog Paul Slovic [Loewenstein, Slovic, Small 2007] przeprowadził badanie, analizując wpływ emocji na pomoc bezpośrednią. W dużo mniejszym stopniu pomagamy, słysząc o tysiącach cierpiących dzieci, niż kiedy widzimy zdjęcie jednej konkretnej cierpiącej osoby²³. Widok konkretnej osoby sprawia, że czujemy z nią pewnego rodzaju więź, dzięki czemu łatwo możemy się z nią utożsamiać. Problemem emocji jest jednak ich krótkotrwałość i specyficzność. Empatia pojawia tak szybko, jak szybko znika i musi być pobudzona przez wrażenie zmysłowe (najczęściej obraz). To powoduje, że trudno za pomocą samej empatii sprawić, by człowiek myślał o innych, szczególnie jeśli mamy do czynienia z cierpiącymi na innym kontynencie.

Mając na względzie te spostrzeżenia, Peter Singer próbował oprzeć się na rozumie, głównie stosując rozumowanie utylitarystyczne. Pozbycie się 5-10% miesięcznego dochodu, to niewiele w stosunku do możliwości uratowania ludzkiego życia – ten sposób myślenia wydaje się przekonujący. Powinno się rozumieć, że dziecko topiące się w jeziorze i głodujące dziecko w Afryce to ten sam problem. Singer próbuje wyjaśnić tę kwestię przy użyciu swojej wcześniejszej teorii, nazywanej rozszerzającym się kręgiem [Singer 2011]. Wynika z niej, że jako etyczne jednostki musimy odrzucić nasze czyste egoistyczne zachowanie. Argumentując zasadność naszego postępowania, nie można tłumaczyć się tylko tym, że określone zachowanie jest dobre, bo jest w naszym interesie. Nie jest to możliwe, ponieważ należy widzieć swój interes wśród interesów tych, którzy tworzą grupę, których interes jest tak samo ważny jak nasz (jest to złota reguła etyczna, znajdująca wyraz w maksymie: „Traktuj innych tak, jak ty byś chciał być traktowany”). Na tym to rozumowanie się nie kończy, bo argumentując dalej, można stwierdzić: moje społeczeństwo jest tylko jednym z wielu i interes ludzi mojego społeczeństwa nie jest ważniejszy niż ludzi z innych społeczeństw. Kiedy zaczniemy etycznie rozumować, nasze początkowo ograniczone horyzonty poprowadzą nas do punktu, kiedy jesteśmy w stanie bezstronnie oceniać nasze zachowania. Oznacza to, że powinniśmy pomóc ludziom, jeżeli sami na ich miejscu oczekiwalibyśmy pomocy. Jednak ludzie nie traktują

²² Moralny punkt widzenia, jako korzystanie z argumentów, uzasadniając, co jest dobre, a co złe.

²³ Doskonale rozumieją ten mechanizm instytucje charytatywne, które najczęściej przedstawiają pojedyncze chore dzieci, aby wzbudzić współczucie.

wszystkich tak samo i nie potrafią czuć²⁴ wspólnoty ze wszystkimi istotami ludzkimi. Jest to w pewien sposób nielogiczne, skoro potrafimy się utożsamiać z milionami ludźmi ze swojego kraju²⁵. Zastosowanie złotej reguły etycznej w odniesieniu do wszystkich ludzi jest niemożliwe, ponieważ reguły rozumu są zbyt abstrakcyjne, a emocje są zbyt skoncentrowane na pojedynczych ludziach.

Wydawać by się mogło, że „zasłona niewiedzy” Johna Rawlsa [Rawls 2013] może być odpowiednim bodźcem zachęcającym do pomocy ludziom z krajów trzeciego świata. Jak na dłoni widać, że ci ludzie nie odpowiadają za swoją sytuację i nie należy ich za to karać²⁶. Koncepcja Rawlsa to jednak tylko hipotetyczna umowa zawarta między ludźmi racjonalnymi²⁷, którzy będą chcieli sprawiedliwego świata²⁸. Ludzie żyją tu, na ziemi, i żadnej umowy nie zawierali i z powodu słabości rozumu, nie są zainteresowani takim układem. Ludzie bardziej skłaniają się do poglądów Milтона Fredmana głoszących, że nic nie zrobimy z nierównościami, bo taki jest świat²⁹. Wymienione wcześniej mechanizmy sprawiają, że ludzie w nie pomagają innym tak jak by mogli. Interesujących wskazówek ułatwiających zrozumienie omawianych problemów może udzielić ojciec nowożytnej ekonomii Adam Smith.

4. Powrót do Adama Smitha – filozofa moralnego

Człowiek bez etyki jest jak dzika bestia plądrująca ten świat.

Albert Camus

Adam Smith uznawany jest za ojca ekonomii, jednak sam siebie postrzegał raczej jako filozofa i za swoje najważniejsze dzieło uważał *Teorię uczuć moralnych* (1759). Praca ta jednak nie odcisnęła znacznego piętna na filozofii, mimo że zdobyła uznanie

²⁴ Delikatna granica między empatią – jako emocjami, że jesteśmy w stanie odczuwać to, co odczuwa ktoś inny, a postawieniem się w sytuacji drugiej osoby – jako działaniem świadomym, tzn. wyobrażeniem siebie w sytuacji kogoś innego.

²⁵ Ta potrzeba tworzenia grup „my” *versus* „oni” jest tak nieunikniona, że ironicznie można byłoby stwierdzić, że będziemy czuli wspólnotę jako ludzkość chyba tylko w wyniku istnienia pozaziemskich istot.

²⁶ John Rawls mocniej akcentował arbitralność naszej pozycji w społeczeństwie, ponieważ uważał, że ani nie wybieramy genów, ani środowiska, w którym żyjemy. Jednak ten pogląd budzi wielkie kontrowersje, bo cały system kapitalistyczny jest oparty na zasłudze i odpowiedzialności za nasze czyny.

²⁷ John Rawls należał nawet przez chwilę do Stowarzyszenia Mont Pelerin, założonego przez Hayeka w 1947 roku. Filozof dołączył do tego klubu sympatyków liberalizmu w 1968 roku, na zaproszenie Milтона Friedmana. Ukształtowało to poglądy Rawlsa, szczególnie dotyczące ludzkiej racjonalności i wagi wolności [Offer 2012].

²⁸ Mimo krytyki tego podejścia, głównie ze strony John C. Harsanyi [Harsanyi 1975], można przychylić się do poglądów Rawlsa, szczególnie spoglądając na wnioski przedstawicieli ekonomii behawioralnej i teorii perspektywy, dzięki którym wiemy, że człowiek bardziej nie lubi tracić, niż zyskiwać, i dlatego wołałby żyć w bardziej egalitarnym kraju [Kahneman, Tversky 1979].

²⁹ Szczególnie dobitnie te poglądy przedstawiono w książce *Wolny wybór* [Friedman 2009].

zarówno Dawida Hume’a (przyjaciela Smitha), jak i Immanuela Kanta. Dlaczego zatem książka Adama Smitha nie stała się popularna? Jedną z przyczyn była niefortunność czasów. Etyka jako podążanie za cnotami, którymi zajmował się Smith, właśnie traciła na znaczeniu i ten sposób nauczania etyki zaczął znikać z uczelni. Duży wpływ na to miały systemy etyczne dwóch „gigantów” filozoficznych (ich twórcami byli Jeremy Bentham i Immanuel Kant), których poglądy zdominowały sposób myślenia etycznego aż do współczesnych czasów. Nieprzyjęcie się sposobu myślenia Adama Smitha może wynikać również z zawłości jego teorii, która nie dawała jasnych odpowiedzi, w przeciwieństwie do koncepcji Jeremy’ego Benthama (twórcy utilitaryzmu) czy Immanuela Kanta (twórcy imperatywu kategorycznego). Krytykowano *Teorię uczuć moralnych* za to, że zawiera za wiele psychologicznych niuansów, brak jej rygorystycznych ram, jakie powinna mieć przyzwoita filozoficzna teoria. Jak przewrotna bywa historia, można zaobserwować na przykładzie Adama Smitha, który nie zyskał uznania u filozofów, lecz wśród ekonomistów, którzy nie zrozumieli jednak głębokości myśli tego szkockiego myśliciela.

Odejście ekonomii od etyki, rozpoczęte wraz z rewolucją marginalistyczną, doprowadziło do tego, że ekonomiści zaczęli utożsamiać cnotę (tak ważną u Adama Smitha) z maksymalizacją swojego dobrobytu. O ile niemieccy ekonomiści zauważyli różnicę między dwoma głównymi dziełami Adama Smitha: *Teorią uczuć moralnych* i *Badaniami nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, i tę pozorną sprzeczność nazwali *Das Adam Smith problem*³⁰, o tyle neoklasycyści ekonomiści nawet nie trudzili się, by zapoznać się z pierwszą z wymienionych książek. Uprościli oni myśl Smitha do ślepego podążania za własnym interesem i wszechobecnej „niewidzialnej ręki”, która sprawia, że pojedyncze egoistyczne zachowania powodują, że wszystkim jest lepiej. To nieuprawnione zawłaszczenie Smitha przez neoklasyków osiągnęło punkt kulminacyjny, kiedy George Stigler przemowę z okazji 200-lecia publikacji *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* rozpoczął od słów: „Przynoszę wam pozdrowienia od Adama Smitha, który dobrze się trzyma i żyje w Chicago” [Wells 2013], dając do zrozumienia, że neoklasycyści ekonomiści są spadkobiercami myśli Adama Smitha. Amartya Sen odniósł się do upraszczania myśli Adama Smitha: „Podczas, gdy niektórzy ludzie rodzą się mali i niektórzy osiągają małość, jasnym jest, że Adamowi Smithowi narzucono tę małość” [Sen 2010]. Z powodu ignorancji ekonomistów³¹ Smith utożsamiany jest dzisiaj głównie z cytatem „Nie od przychylności rzeźnika, piwowara czy piekarza oczekujemy naszego obiadu, lecz od ich dbałości o własny interes. Zwracamy się nie do ich humanitarności, lecz do ich egoizmu i nie mówimy o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach” [Smith 2013, s. 20]. Ekonomiści zapominają, że Adam Smith z taką

³⁰ Pozorna sprzeczność wynika z nierozumienia, jak szeroko pojmował Smith ludzką naturę [Dixon, Wilson D 2006].

³¹ Niewidzialna ręka rynku jest przywoływana tylko trzykrotnie przez Smitha we wszystkich jego dziełach, odnosząc się do specyficznych sytuacji, podczas gdy określenie „bezsronny obserwator” było użyte w *Teorii uczuć moralnych* 66 razy.

zarliwością krytykował Bernarda de Mandeville'a i jego *Bajkę o pszczołach*, ponieważ uważał, że człowiek nie jest motywowany tylko przez egoizm³². Na samym początku *Teorii uczuć moralnych* stwierdza: „Jakkolwiek samolubnym miałby być człowiek, są niewątpliwie w jego naturze jakieś pierwiastki, które powodują, iż interesuje się losem innych ludzi, i sprawiają, że ich szczęście jest dla niego nieodzowne, choć jedyna przyjemność, jaką może stąd czerpać, to przyjemność oglądania tego” [Smith 1989, s. 5].

4.1. Człowiek chce być dobry

Według Adama Smitha człowiek chce być dobry i cnotliwy, jednak często jest zbyt słaby, by podążać ścieżką cnoty. Szkocki myśliciel rozumiał, że człowiek jest skupiony głównie na swoich potrzebach: „Każdy człowiek, jak zwykli byli mówić stoicy, jest przede wszystkim i głównie zdany na własną troskę; każdy człowiek jest też, niewątpliwie, bardziej dostosowany i ma większe możliwości do zadbania o siebie samego niż o inne osoby. Każdy człowiek odczuwa swoje własne przyjemności i własne przykrości z większą wrażliwością niż przyjemność i przykreść innych. Te pierwsze są autentycznymi doznaniem; te drugie odbitymi czy sympatycznymi wyobrażeniami tych doznań. O pierwszych można powiedzieć, że są substancją, o drugich że są refleksem” [Smith 1989, s. 325]. Smith posługuje się przykładem hipotetycznego trzęsienia ziemi, aby pokazać dysonans między własnym interesem każdego człowieka a jego potrzebą troski o innych.

Przykład dotyczy sytuacji, w której człowiek dowiaduje się z gazety, że z powodu trzęsienia ziemi w Chinach zginęły setki milionów osób. Oczywiście, będzie mu smutno z tego powodu, może zacząć się zastanawiać nad kruchością ludzkiego życia i daremnością jego wysiłków. Kiedy jednak zakończy swoje przemyślenia, zacznie zajmować się swoimi sprawami ze spokojem, jak gdyby nic się nie wydarzyło. Natomiast gdy go dotknie jakaś niewielka nieprzyjemność, to wtedy dopiero ogarnie go ogromny niepokój. Jeśli będzie miał stracić jutro mały palec u ręki, będzie się zamartwiał, nie mogąc zmrużyć oka, w przeciwieństwie do spokojnego snu, jaki będzie miał, mimo wiedzy, że gdzieś na świecie zginęły setki milionów ludzi. To pokazuje, jak wielką wagę przykładamy do własnego interesu i jak niewiele obchodzi nas wielkie nieszczęścia innych. Jednak, gdyby zapytać człowieka, czy poświęciłby życie setek milionów ludzi w zamian za uniknięcie swojego niewielkiego cierpienia, to przestraszyłby się takiej potworności i nie byłby w stanie wyobrazić sobie takiej sytuacji. Człowiek wzdyga się na sama myśl, ponieważ chce być dobry i ma naturalne skłonności, które sprawiają, że troszczy się o innych [Smith 1989, s. 196]. Ludzką potrzebę bycia dobrym wspierają bezstronny obserwator, *sympathy* i normy

³² O jego książce pisał, że myśli w niej „[...] przedstawione z przesadą, żywo i z humorem, choć w niewyszukanym i prostackim stylu, nadały jego poglądom symptomu realizmu i prawdopodobieństwa, co łatwo może wprowadzić w błąd ludzi niewykształconych” [Smith 1989, s. 461].

społeczne. Te trzy składniki się przenikają, tworząc holistyczny sposób, w jaki Adam Smith postrzegał człowieka³³.

Niezwykle ważne miejsce w teorii Smitha ma uczucie *sympathy*, które można określić jako naszą zdolność do współodczuwania tego, co czuje druga osoba. Dziś najodpowiedniejszym terminem, tłumaczącym *sympathy* (Adam Smith przyjął to określenie od swojego przyjaciela Dawida Hume'a), będzie określenie „empatia”, które jeszcze wtedy nie istniało³⁴. Jednak należy zwrócić uwagę, że sama empatia jest niewystarczająca i człowiek natychmiast ocenia swoje odczucia (wyrażając aprobatę lub dezaprobatę). Nie powinno się również utożsamiać pojęcia *sympathy* z altruizmem, ponieważ dla Adama Smitha *sympathy* było kompleksowym mechanizmem, odpowiedzialnym za nasz moralny osąd, na który wpływ miały również normy społeczne [Khali 2001].

„Jednakże sympatii w żadnym razie nie można uważać za czynnik samolubny. Gdy współodczuwam twój smutek czy oburzenie, można rzeczywiście uważać, że moje uczucie opiera się na samolubstwie, gdyż powstaje z uświadomienia sobie twojego przypadku, z postawienia siebie w twojej sytuacji i stąd na wyobrażeniu sobie, co ja [podkreślenie – aut.] powinienem czuć w takich samych okolicznościach. Lecz choć słusznie utrzymuje się, że sympatia powstaje z wyobrażonej zmiany sytuacji z osobą głównie zainteresowaną, to jednak nie zakładamy, by ta wyobrażona zmiana sytuacji zdarzyła się nie w naszej własnej osobie i charakterze, lecz w osobie, z którą współodczuwam” [Smith 1989, s. 476].

Poczucie *sympathy* to raczej wbudowany w człowieka most, sprawiający, że nasz interes własny jest połączony z interesem innych. Dla Adama Smitha człowiek ma naturalną zdolność do wyobrażania siebie w sytuacji innej osoby, dzięki czemu możliwe jest istnienie bezstronnego obserwatora. Być może najważniejsze jest to, że dla twórcy *Teorii uczuć moralnych sympathy* to natychmiastowy, bezpośredni impuls, który pojawia się bez udziału naszej świadomości. Jest to ważne rozróżnienie w stosunku do *sympathy* Dawida Hume'a, dla którego odczucie to powstawało z przemyślanej kalkulacji, jako metoda utylitarystyczna, służąca do obliczania dobrobytu innych [Khali 2001].

Smith nie jest bezkrytyczny wobec uczucia *sympathy* i widzi ograniczenia tego mechanizmu, o których już wspomniano, powodujące, że nie pomagamy najbardziej potrzebującym ludziom na świecie. Adam Smith rozumiał, że nie jesteśmy w stanie być przychylni całej ludzkości, do czego zdolny jest tylko Bóg, co jest poza zasięgiem zdolności człowieka: „Zarządzanie wielkim systemem wszechświata, [...] opieka nad powszechnym szczęściem wszystkich racjonalnych i rozsądnych istot jest w interesie Boga, a nie człowieka. Człowiekowi jest przyporządkowany znacznie

³³ Warto nadmienić, że dla Smitha niezwykle ważna była sprawiedliwość. Dobroczynność „Jest to ozdoba, która upiększa, lecz nie jest fundamentem budowli, którą więc wystarczy zalecać, lecz w żadnym wypadku nakazywać. Sprawiedliwość, odwrotnie, jest główną kolumną, która podtrzymuje cały gmach” [Smith 1989, s. 127].

³⁴ Termin „empatia” wymyślił Max Scheler (1874-1928); najogólniej oznacza ona zdolność wyobrażania sobie siebie na miejscu innej osoby.

skromniejszy dział, ale bardziej dopasowany do słabości jego sił i do wąsko pojmowanego własnego szczęścia, szczęścia rodziny, przyjaciół, kraju..." [Smith 1989, s. 348]. Będąc świadomym tych problemów, Adam Smith nie opiera się wyłącznie na odczuciu *sympathy*, które to jest tylko jedną z naszych motywacji, obok bezstronnego obserwatora i norm społecznych.

Z powodu subiektywności emocji i ludzkiej skłonności do myślenia głównie o sobie Adam Smith wprowadza bezstronnego obserwatora: „Powinniśmy patrzeć na siebie nie w świetle, w jakim skłonne są postawić nas własne samolubne namiętności, lecz w świetle, w jakim będzie nas widział każdy inny obywatel świata” [Smith 1989, s. 203]. Koncepcja bezstronnego obserwatora jest zagmatwana, co powoduje, że jej interpretacja następuje z trudnością³⁵.

4.2. Bezstronny obserwator

Ogólną ideą bezstronnego obserwatora jest to, żeby „z oddali” oceniać zachowania nacechowane emocjami, by patrzeć na nie w sposób obiektywny. Miał to być sposób rozumu, by dać wskazówki człowiekowi, jak powinien się zachować. Jednak Adam Smith bardzo szybko zauważył problemy, jakie mogą wyniknąć w działaniu bezstronnego obserwatora. Zdaniem szkockiego myśliciela człowiek wie, co to jest zachowanie cnotliwe, co więcej, chce się zachowywać cnotliwie. Nikt nie musi nas pilnować, żebyśmy nie kradli. Nawet kiedy mamy pewność, że nikt tego nie zauważy, nie kradniemy, ponieważ we własnych oczach nie chcemy uchodzić za osobę niegodziwą. Jednak Adam Smith nie był naiwny i stwierdzał: „Mamy naturalną skłonność do przeceniania wartości naszego charakteru” [Smith 1989]. Oznacza to, że bardzo łatwo potrafimy racjonalizować swoje zachowanie i sprawić, że mimo kradzieży nadal będziemy uważać się za dobrych ludzi³⁶. Smith nigdy nie chciał tworzyć utopii. Pragnął za to dopasować system etyczny do natury człowieka i dlatego nie walczył z naturalną ludzką skłonnością do myślenia głównie o sobie. Postanowił w pewien stopniu wykorzystać ludzki egoizm, by wspomóc bezstronnego obserwatora. Uznał, że skoro własne sumienie może nie być wystarczające, zwróci się do naszej potrzeby bycia dobrze ocenianymi przez innych, do bycia akceptowanym.

4.3. Człowiek w społeczeństwie

Według Smitha opinia innych ma ogromny wpływ na poczynania człowieka, myśliciel posuwa się nawet do stwierdzenia, że „W porównaniu z lekceważeniem³⁷ ludzi wszelkie inne zło łatwo znieść” [Smith 1989, s. 87]. U Adama Smitha potrzeba uzy-

³⁵ Wiele wyjaśnić może książka [Raphael 2007].

³⁶ Ten mechanizm jest dobrze widoczny (zachowanie spójnego, dobrego obrazu siebie) u Daniela Ariely'ego, który pokazuje, że człowiek oszukuje się do pewnego stopnia. Czyni to zazwyczaj do momentu, kiedy łatwo mu zrationalizować zachowanie i pozostać dobrym człowiekiem [Ariely 2012].

³⁷ W oryginalnej wersji to stwierdzenie jest dużo ostrzejsze: „compared with the contempt of mankind, all other evils are easily supported” [Smith 2004, s. 72].

skania aprobaty jest główną motywacją człowieka: „Skąd więc pochodzi współzawodnictwo, które przenika wszystkie zróżnicowane sfery społeczeństwa i jakie korzyści sugerujemy dzięki temu wielkiemu celowi ludzkiego życia, jaki nazywamy polepszeniem naszej sytuacji? Być zauważanym, obsługiwanym, spotykać się z współoddźwiękiem uczuciowym, odczuwać zadowolenie i aprobatę, oto, co sugerujemy jako pochodne stąd korzyści. To próżność, a nie wygoda czy przyjemność obchodzi nas tutaj” [Smith 1989, s. 73] Trzeba jednak od razu dodać, że Smithowi nie chodzi o zwykły poklask dla naszych działań³⁸, aprobata bowiem musi być prawdziwa i zasłużona: „Zgodnie z tym Natura wyposażyla go [człowieka – przyp. aut.] nie tylko w pragnienie, by być aprobowanym, lecz także w pragnienie, by być tym, kto powinien być aprobowany, czyli być tym, co on sam aprobuje u innych ludzi” [Smith 1989, s. 172]. Ten motyw cnoty samej w sobie przewija się na wszystkich stronach *Teorii uczuć moralnych*. Naszą motywacją jest bycie godnym aprobaty i to w konsekwencji daje nam przyjemność. Ważne jest podkreślenie, żeby nie zrozumieć opacznie Adama Smitha i, jak w egoizmie psychologicznym, nie uważać, że naszą motywacją jest przyjemność i dlatego chcemy aprobaty³⁹. Szkocki myśliciel bowiem zdecydowanie rozróżniał moralną chęć bycia docenionym i niemoralną chęć zdobycia akceptacji.

Według Adama Smitha człowiek jest bardzo mocno osadzony w społeczeństwie i traktuje ludzi jak swego rodzaju lustro, w którym może przeglądać i porównywać swoje zachowania z zachowaniami innych. Już od dzieciństwa uczymy się spoglądać na siebie oczami innych, by zrozumieć, co inni aprobują, a czego nie chcą. W wyniku tego procesu stopniowo zaczynamy pojmować i internalizować ogólne normy moralne. Zachowujemy się tak, jak zachowałby się bezstronny obserwator, nawet jeśli taki obserwator fizycznie nie istnieje [Wells 2013]. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że w pewien sposób Adam Smith wyprzedził Jeana Piageta [Piaget 1932], który dwieście lat później badał, jak tworzą się normy zachowań wśród dzieci. Sposób ujęcia wpływu norm społecznych na jednostkę jest jednak dużo ważniejszy. Według szkockiego myśliciela normy społeczne to nie tylko zewnętrzna powierzchnia życia społecznego wpływająca na autonomiczną jednostkę. To proces, który dogłębnie oddziałuje na człowieka i kształtuje jego osobowość. Normy społeczne wpływają na bezstronnego obserwatora i kształtują nasz kodeks wartości⁴⁰.

Podsumowując poglądy Adama Smitha dotyczące człowieka, można powiedzieć, że człowiek chce być dobry, a bycie moralnym jest czymś najważniejszym – jest celem samym w sobie. Cnotliwy człowiek jest w stanie eudajmonii⁴¹, z której

³⁸ W przeciwieństwie do poglądów Mandeville’a.

³⁹ Ten problem był wcześniej poruszany w artykule podczas omówienia motywacji dotyczących dawania prezentów.

⁴⁰ Co też było później krytykowane z punktu widzenia relatywności wartości w danym społeczeństwie.

⁴¹ Najogólniej można powiedzieć, że to stan pełnego zadowolenia z życia, wewnętrznego szczęścia, poczucia spełnienia.

wynika jego zadowolenie: „Nie znalazł się jeszcze człowiek życzliwy, który by kiedykolwiek stracił całkowicie owoce swojej życzliwości. Jeśli nie zawsze zbiera je od osób, od których powinien je zbierać, to prawie zawsze uda mu się zebrać je, i to z dziesięciokrotną nadwyżką, od innych ludzi. Dobroć rodzi dobroć; i jeśli pragnienie bycia kochanym przez naszych braci jest wielkim celem naszej ambicji, najpewniejszym sposobem do zdobycia tego jest pokazać przez nasze postępowanie, że rzeczywiście ich kochamy” [Smith 1989, s. 336].

Adam Smith zdecydowanie sprzeciwiał się zredukowaniu ludzkich motywacji do własnego interesu, z czym mamy do czynienia w egoizmie psychologicznym. Szkocki myśliciel, co prawda, uważał, że człowiek rozumny chce być moralny i dlatego starał się, jak wielu starożytnych greckich etyków, rozszerzyć pojęcie własnego interesu tak, aby bycie moralnym nie stało w sprzeczności z własnym interesem. Dlatego odwołuje się do przyjemności, jaką odczuwa człowiek, kiedy jest szanowany. Trzeba jednak zauważyć, że Adam Smith nie idzie drogą oświeconych egoistów, jak Thomas Hobbes, którzy wszystkie ludzkie motywacje tłumaczą własnym interesem. Dla Smitha własny interes nie jest motywacją, lecz skutkiem bycia dobrym człowiekiem; twórca klasycznej ekonomii podkreśla, że bycie moralnym nie oznacza sprzeczności z własnym interesem.

Smith doskonale rozumiał, że człowiekowi nie jest łatwo być cnotliwym. Ludzie są w znacznym stopniu egoistami i autor teorii bezstronnego obserwatora z tym nie polemizował. Bardziej starał się pokazać, że dzięki takim mechanizmom, jak *sympathy*, bezstronny obserwator i normy społeczne (połączone z aprobatą), człowiek może przybliżyć się do bycia cnotliwym. Każda z tych metod ma swoje wady, ale razem są w stanie się uzupełniać i większość ludzi ma możliwość podążania za cnotą.

5. Podsumowanie

Jestem istotą moralną, zanim myślę.

[Bauman 2012, s. 94].

Współczesne nauki społeczne (w szczególności ekonomia) szczycą się odejściem od wartości. Naukowcy przestali mówić, jaki człowiek powinien być, a skupili się na tym, jaki jest⁴². Dlatego Adam Smith (z *Teorii uczuć moralnych*) wraz ze „swoimi” cnotami może wydawać się dzisiaj czymś anachronicznym, szczególnie dla zwolenników „aetycznej”⁴³ ekonomii. Jednak takie ujęcie Adama Smitha byłoby błędem, ponieważ jego *Teoria uczuć moralnych* może dać nowy impuls ekonomii. Nie chodzi tutaj o wykorzystanie jego cnoty jako celu samego w sobie. Dobrze wiemy, że

⁴² W ekonomii ten sposób rozumowania jest najbardziej widoczny. Można go przedstawić za pomocą bon motu: „liczą się czyny, nie słowa” i można utożsamiać to stanowisko z podejściem przedstawionym w teorii ujawnionych preferencji [Samuelson 1937]

⁴³ Nie zajmującej się w ogóle tym, jak człowiek powinien się zachowywać.

nie jesteśmy w stanie sprawdzić, czy pożądamy czegoś, dla tego samego, czy dlatego, że daje nam szczęście. Adam Smith przestrzega, by nie podążać ślepo za egoizmem psychologicznym i nie sprowadzać wszystkich motywacji ludzkich do jednego wymiaru, ponieważ wtedy niczego nie dowiemy się o człowieku i jego motywacjach, oprócz tego, że zawsze maksymalizuje swoją użyteczność, a to nic nie znaczy⁴⁴.

W zrozumieniu subtelnej różnicy między ludzkimi motywacjami bardzo przydatna może być koncepcja pragnień drugiego rzędu (*second order desires*) Harry'ego Frankfurta [Frankfurt 1971], według której człowiek nie tylko pragnie pewnych rzeczy, ale może też pragnąć poszczególnych pragnień. Działanie pragnień drugiego rzędu najłatwiej przedstawić na przykładzie używek: możemy lubić palić papierosy, a z drugiej strony pragnąć, by ich nie lubić. Dla ekonomii istotne może być zwrócenie uwagi nie tylko na działania człowieka, ale także na wartości, jakie on wyznaje.

Wartości są istotne, ponieważ ludzie wcale od nich nie odeszli i nadal oddzielają własny interes od zasad, traktując te motywacje absolutnie różnie.

Le Chambon to wioska we Francji, której mieszkańcy uratowali przed nazistami kilka tysięcy Żydów, mimo straszliwych kar, jakie im za to groziły. Tłumaczyli swoje zachowanie tym, że było ich obowiązkiem pomóc ludziom w potrzebie⁴⁵. Czy naprawdę trzeba doszukiwać się w tym zachowaniu własnego interesu? Czy nie lepiej rozróżniać motywy działań innych? Dla ludzi nadal bardzo ważna jest sfera wartości, autor nie uważa zatem, by najlepszym i jedynym sposobem pobudzania „altruizmu” był własny interes. Z tego powodu zjawisko tzw. aury dobroczynności (*warm-glow giving*), opisane przez Jamesa Andreoniego [Andreoni 1990], polegające na tym, że ludzie wspierają dobroczynność, ponieważ daje im to w konsekwencji użyteczność (zadowolenie), nie może być jedynym sposobem wspierania altruizmu⁴⁶.

Adam Smith pokazał, jak ważne dla człowieka jest pragnienie bycia dobrym⁴⁷, a dzisiejsza psychologia potwierdza tę naturalną potrzebę. Dlatego warto się do niej odwoływać przez pobudzanie empatii czy też przez normy społeczne. Wydawać by

⁴⁴ Jest to zwykła tautologia.

⁴⁵ Zob. [<http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Egoism>].

⁴⁶ Wykorzystanie pobudek egoistycznych może się okazać niewłaściwym sposobem interpretacji zachowań ludzi, co widać na przykładzie mieszkańców pewnego miasteczka w Szwajcarii, w którym chciano zbudować przechowalnię odpadów nuklearnych. Każdemu mieszkańcowi zaproponowano kilka tysięcy euro w zamian za zgodę na jej budowę. Mieszkańcy nie przyjęli pieniędzy i nie wyrazili zgody na realizację projektu. Gdyby jednak nie zaproponowano im ekwiwalentu pieniężnego za aprobatę projektu, to zgodziliby się na budowę przechowalni, ponieważ chcieli być dobrymi obywatelami, a zaproponowane pieniądze w ich opinii podważały ich dobre intencje. Wewnętrzne motywacje (potrzeba bycia dobrym obywatelem) zostały wyparte (*crowding out*) przez zewnętrzne motywacje (pieniądze) [Frey, Oberholzer-Gee 1997].

⁴⁷ Nawet groźni mordercy nadal starają się zachować swój obraz dobrego człowieka, dlatego racjonalizują swoje zachowanie (pomniejszają swoją winę, przerzucając odpowiedzialność na ofiary) [Baumeister 1999].

się mogło, że dzisiejsza ekonomia nie zajmuje się etyką – to jednak nieprawdziwy osąd, spowodowany obniżeniem wymogów stawianych człowiekowi. Ekonomia nadal zakłada, że nie możemy krzywdzić innych, naruszać prywatnej własności, że powinniśmy przestrzegać zasad *fair play* na rynku⁴⁸. Skoro to są zasady etyczne, to dlaczego nie mieć wyższych wymagań względem człowieka i nie sprawić, aby pomaganie innym było normą społeczną?⁴⁹ Dla przedstawicieli dzisiejszej klasy średniej przekazanie 5-10% dochodu nie jest wielkim poświęceniem, szczególnie jeżeli dzięki temu będziemy mogli bez strachu spojrzeć w lustro. Jak łatwe może być pobudzenie „lepszyc aniołów naszej duszy”, można zobaczyć na przykładzie Norwegii, gdzie wręcz obowiązkiem jest oddanie nerki choremu rodzeństwu, w przeciwieństwie do Francji, gdzie taki gest uznawany jest za coś niezwykle szlachetnego [Lorenzen, Paterson 1994].

Literatura

- Andreoni J., 1990, *Impure altruism and donations to public goods: A theory of warm-glow giving*, Economic Journal, no. 100(401).
- Ariely D., 2012, *The Honest Truth About Dishonesty: How We Lie to Everyone – Especially Ourselves*, Harper.
- Bauman Z., 2012, *Etyka ponowoczesna*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Baumeister R.F., 1999, *Evil: Inside Human Violence and Cruelty*, Holt Paperbacks.
- Becker G., 1974, *A theory of social interactions*, Journal of Political Economy, no. 82(6).
- Becker G., 1974, *Crime and Punishment: An Economic Approach*, NBER Chapters, [w:] *Essays in the Economics of Crime and Punishment*, National Bureau of Economic Research.
- Becker G., 1990, *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, PWN, Warszawa.
- Becker G., Stigler G., 1977, *De gustibus non est disputandum*, American Economic Review, no. 67(2).
- Bruni L., Sugden R., 2007, *The road not taken: How psychology was removed from economics, and how it might be brought back*, The Economic Journal, no. 117(516).
- Comte A., 1973, *System of Positive Polity, Volume 1: Containing the General View of Positivism & Introductory Principles*, tłum. J.H.Bridges, Burt Franklin, New York.
- Dixon W., Wilson D., 2006, *Das Adam Smith Problem: A critical realist perspective*, Journal of Critical Realism, no. 5(2).
- Frankfurt H.G., 1971, *Freedom of the will and the concept of a person*, Journal of Philosophy, no. 68(1).
- Frey B.S., Oberholzer-Gee F., 1997, *The cost of price incentives: An empirical analysis of motivation crowding-out*, The American Economic Review, vol. 87, no. 4.
- Friedman M., 2002, *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, Fortieth Anniversary Edition.
- Friedman M.R., 2009, *Wolny wybór*, Wydawnictwo Aspekt, Sosnowiec.
- Global Monitoring Report, Development Goals in an Era of Demographic Change, <http://www.worldbank.org/en/publication/global-monitoring-report> (21.01.2016).
- Harsanyi J.C., 1975, *Review: Can the Maximin principle serve as a basis for morality? A critique of John Rawls's theory*, The American Political Science Review, no. 69(2).

⁴⁸ *Pacta sunt servanda* (łac.), umów należy dotrzymywać.

⁴⁹ Nie chodzi tu o to, by narzucić ludziom obowiązek pomocy, ale by pomaganie było w dobrym tonie.

- Hartung J., 2002, *So be good for goodness' sake*, Behavioral and Brain Sciences, no. 25(2).
- Hausman D.M., McPherson M.C., 1993, *Taking ethics seriously: Economics and contemporary moral philosophy*, Journal of Economic Literature, no. 31(2).
- Hedoin C., 2013, *Sen on Rationality, Commitment and Preferences*, <https://rationalitelimitee.files.wordpress.com/2013/03/sen-on-commitment-and-preferences.pdf>.
- Hegemejerowa H., 1990, *Przedmowa*, [w:] Becker G., *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, PWN, Warszawa.
- <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Egoism> (3.01.2016).
- Kahneman D., Knetsch J.L., Thaler R.H., 1986, *Fairness as a constraint on profit seeking: Entitlements in the market*, The American Economic Review, no. 76(4).
- Kahneman D., Tversky A., 1979, *Prospect theory: An analysis of decision under risk*, Econometrica, no. 47(2).
- Kant I., 2012, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, ANTYK Marek Derewiecki.
- Kavka G., 2006, *The Reconciliation Project*, [w:] *Ethical Theory: Classical and Contemporary Readings*, 5 wyd., Louis P. (red.), Pojman, Belmont, Wadsworth.
- Lincoln A., 1861, *First Inaugural Address*, Monday, March 4.
- Loewenstein G., Slovic P., Small D., 2007, *Sympathy and callousness: The impact of deliberative thought on donations to identifiable and statistical victims*, Organizational Behavior and Human Decision Processes, no. 102(2).
- Lorenzen H., Paterson F., 1994, *Donations From the Living: Are the French and Norwegians Altruistic*, [w:] *The Ethics of Medical Choice*, Elster J., Herpin N. (red.), St. Martin's Press.
- Khali E.L., 2001, *Adam Smith and three theories of altruism*, Recherches économiques de Louvain. Louvain Economie Review, no. 67(4).
- MacIntyre A., 2013, *Krótko historia etyki*, PWN, Warszawa.
- Mandeville B., 1957, *Bajka o pszczolach*, PWN, Warszawa.
- Marshall A., 1890, *Principles of Economics*, Macmillan, London.
- McCloskey D., 2008, *Adam Smith, the last of the former virtue ethicists*, History of Political Economy, no. 40(1).
- Mill J.S. 1965, *Zasady ekonomii politycznej i niektóre jej zastosowania do filozofii społecznej*, tłum. E. Taylor, t. 1, PWN, Warszawa.
- Mill J.S. 1966, *Zasady ekonomii politycznej i niektóre jej zastosowania do filozofii społecznej*, tłum. E. Taylor, t. 2, PWN, Warszawa.
- Mueller D.C., 1986, *Rational egoism versus adaptive egoism as fundamental postulate for a descriptive theory of human behavior*, Public Choice, vol. 51, no. 1.
- Nagel T., 1978, *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, New Jersey.
- Offer A., 2012, *Self-interest, sympathy and the invisible hand: From Adam Smith to market liberalism*, Economic Thought, no. 1(2).
- Piaget J., 1932, *The Moral Judgment of the Child*, Free Press, Glencoe, Illinois.
- Platon, 1990, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa.
- Rawls J., 2013, *Teoria sprawiedliwości*, PWN, Warszawa.
- Raphael D.D., 2007, *The Impartial Spectator: Adam Smith's Moral Philosophy*, Oxford University Press.
- Robbins L.Ch., 1935, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, Macmillan, London.
- Samuelson P., 1937, *A note on measurement of utility*, The Review of Economic Studies, no. 4(2), s. 155-161.
- Sedláček T., 2012, *Ekonomia dobra i zła*, Studio Emka, Warszawa.
- Sen A., 2010, *Adam Smith and the contemporary world*, Erasmus Journal for Philosophy and Economics, no. 3(1).

- Singer P., 1972, *Famine, affluence, and morality*, *Philosophy and Public Affairs*, no. 1(1).
- Singer P., 2010, *The Life You Can Save: How to Do Your Part to End World Poverty*, Random House Trade Paperbacks.
- Singer P., 2011, *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*, Princeton University Press.
- Singer P., 2015, *The Most Good You Can Do: How Effective Altruism Is Changing Ideas About Living Ethically*, Yale University Press.
- Smith A., 1989, *Teoria uczuć moralnych*, PWN, Warszawa.
- Smith A., 2004, *The Theory of Moral Sentiments*, Haakonssen K. (red.), Cambridge.
- Smith A., 2013, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, PWN, Warszawa.
- Wells T., 2013, *Adam Smith on Morality and Self-Interest*, [w:] *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*, Luetge Ch. (red.), Springer, Netherlands.