

Maciej Zięba

Koniec scjentystycznej ekonomii?

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 1/2 (15/16), 6-12

2013/2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Maciej Zięba OP

Koniec scjentyistycznej ekonomii?

Narodziny scjentyzmu

Jest powszechnie przyjęte, że za epokową datę w historii współczesnej ekonomii przyjmuje się rok 1776, w którym Adam Smith opublikował *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, okrzykniętę swoistą „biblią liberalizmu ekonomicznego”. Jestem jednak głęboko przekonany, że – wbrew obiegowym schematom – dla wolnorynkowej gospodarki jeszcze większe znaczenie miała data o prawie wiek wcześniejsza – rok 1687. Jest to data publikacji przez Isaaca Newtona jego najsłynniejszego dzieła, *Philosophiae naturalis principia mathematica*, które tylko z pozoru nic nie miało z ekonomią wspólnego.

Odkrycie i opisanie siły grawitacji odcisnęło bowiem głęboko swoje piętno na wszystkich myślicielach Oświecenia¹. Mniej istotne były matematyczne dywagacje (Wolter, który poświęcił dziełu Newtona osobną książkę, po prostu ich nie rozumiał). Najistotniejszy był fakt, że w sposób pośredni sir Isaac przywrócił swoim odkryciem (mocno zachwianą przez Kopernika) centralną pozycję człowieka we Wszechświecie. Okazało się bowiem, że umysł ludzki może dorównać demiurgowi – jest zdolny opisywać położenie ciała całego Wszechświata w dowolnym momencie czasu. Tu tkwi główne źródło szybkiego rozpowszechnienia się w następnym stuleciu wiary w nieskończone możliwości umysłu ludzkiego. Bardzo istotny był też fakt, że – jak pokazały newtonowskie prawa – ciała w całym kosmosie wiąże ze sobą niewidzialna i niemierzalna dotąd siła grawitacji. Odkrycie, że ruch wszystkich ciał we Wszechświecie harmonizuje racjonalna, bo dająca się opisać zespołem równań, *an invisible hand of gravitation*, podziała zatem na wyobraźnię wszystkich wykształconych ludzi tej epoki, nie tylko fizyków. Epoka, która wówczas nastaje – mieniąc się „oświeceniem” – jest przekonana zarówno o „ciemnocie” wieków ją poprzedzających, jak i o wszechmocy ludzkiego rozumu. Dlatego poznanie wszelkich tajemnic wszechświata i rozwiązanie wszystkich ludzkich problemów wydają się w drugiej połowie XVIII w. jedynie kwestią czasu i to raczej stosunkowo nieodległej przyszłości. Tak rodzi się „religia postępu” – *religio progressionis*, która na z górą trzy stulecia, oparuje kulturę Zachodu. „Filozoficzne przekonania, że cała natura jest posłuszna prawom matematycznym, które zapewnią jej stabilność tak długo, jak jej utrzymywanie podoba

1 Por. J. Evensky, *Ethics and the Invisible Hand* [w:] *Ethics and Public Policy*, [ed. Ch. K. Wilber], Oxford/Boston 1998, s. 7–16; E. Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*, Durham 1975, s. 24–32 i 190–194; S. Toulmin, *Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago 1992, s. 105–137.

się Bogu, było, w powszechnym odbiorze, pomysłem rewolucyjnym: zarówno *kosmos* jak i *polis* (jak to się obecnie jawiło) były całkowicie samodzielne, a ich wspólnie dzielona «racjonalność» gwarantowała ich trwałość. Niedawno, w latach 1650, ludzie obawiali się, że świat się kruszy, zmierzając do Końca; w 1720, ich wnuki były przekonane, że racjonalny i wszechwiedzący Stwórca uczynił świat, który działa w sposób doskonały².

Ta holistyczna wizja świata, wyjaśnianie go przy pomocy jednej generalnej zasady, jednego uniwersalnego prawa obowiązującego w całym kosmosie, odkrycie niewidzialnej siły, której istnienie obiektywizowała empiria, miało dla ludzi oświecenia niesłychaną moc przyciągającą. O Newtonie pisali wówczas wszyscy, od podrzędnych dziennikarzy, wystarczy przytoczyć tytuł *Le Newtonisme pour les dames*, po najważniejsze umysły tamtej doby, Woltera z jego *Éléments de la Philosophie de Newton* (1738), któremu niezrozumienie matematycznej struktury teorii Newtona nie przeszkodziło w wykorzystaniu fizyki Newtona do ataku na chrześcijaństwo czy – największego z największych – Kanta z jego *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* („Przyrodznawstwo ogólne i teoria nieba”) (1755), pragnącego „z punktu widzenia zasad Newtona rozważyć budowę i mechaniczny początek całego Wszechświata”³, a później – pod wpływem Newtona – absolutyzującego kategorie ludzkiego poznania.

Scjentyistyczny rezonans

W następnym stuleciu, wychwalany za otworzenie skarbnicy absolutnie obiektywnej wiedzy, której prawdziwości dowodzono wówczas w coraz bardziej wyrafinowanych eksperymentach z precyzją do kolejnego miejsca po przecinku, Newton stał się prawdziwym półbogiem dla szerokich kręgów scjentyistów, a więc nie tylko wyznawców Comte’a, lecz zdecydowanej większości dziewiętnastowiecznych naukowców. Był też niezwykle ceniony przez aspirujących do naukowości socjalistów, wśród których prym wiódł Saint-Simon rozciągający wizję naszego globu rządzonego przez wybraną przez całą ludzkość „światową Radę Newtona”, której podlegają „regionalne Rady Newtona”, a centrami powszechnego kultu są „świątynie Newtona”. Od chwili opublikowania *Philosophiae naturalis principia mathematica* ambicją większości naukowców stało się uzyskanie tytułu „Newtona” w swojej dziedzinie nauki. Celem więc Condillaca, założyciela szkoły ideologów, było zostanie Newtonem psychologii, natomiast w medycynie mechanika Newtona (oraz kartezjański opis zwierząt) inspirowała Juliana de La Mettrie przy pisaniu *L’homme-machine* (Człowiek-maszyna, 1748) próbującego w mechaniczyczno-materialistyczny sposób opisać człowieka. W historii pomysły Condorceta i Buckle’a, by uprawiać ją *more physico* były próbą przeniesienia odkrycia Newtona na kolejne dziedziny nauki. Mechanika inspirowała

2 S. Toulmin, op. cit., s. 133.

3 Za: E. Haeckel, *Zarys filozofii monistycznej*, Warszawa 1905, s. 231.

również Comte'a w socjologii, mającego znacznie większe upodobanie w używaniu terminu *phisique sociale* niż *sociologie*, podobne jak marzenia Saint-Simona poszukującego newtonowskiej obiektywności w naukach politycznych, czy też Fouriera poszukującego absolutnego, na wzór prawa grawitacji, *principium* w etyce. To tylko część przykładów jak szeroko i jak dalece fizyka sir Isaaca zainspirowała współczesnych i potomnych. Czym innym jest jednak inspiracja, a czym innym przenoszenie metod sprawdzonych w jednej dziedzinie wiedzy do innej dziedziny, a już zdecydowanie złe – i całkowicie nienaukowe – jest konfirmowanie koncepcji w jednej gałęzi nauki osiągnięciami innej dziedziny. Tego rygoru przedstawiciele europejskich elit XVIII i XIX w., zauroczeni, często wręcz zachłyśnięci, rozwojem algebry, analizy i geometrii oraz mechaniki, optyki, termodynamiki i astronomii, połączonej z postępem technologii i eksploatacją kolonialnych bogactw (co skutkowało wzrostem zamożności narodów) zbytnio nie przestrzegali, w razie potrzeby naciągając fakty do konstruowanych teorii. Nazbyt wiele eksperymentów i argumentów, z bardzo różnorodnych dziedzin, potwierdzało prawdziwość religii postępu, by sprzyjało to samokrytycyzmowi i rygorom metodologicznym. W rezultacie „determinizm naukowy, na początku ograniczony do świata fizycznego, rozciągał się obecnie na biologię i nauki społeczne. Ekonomści XIX w., jak Ricardo i James Mill, pojmowali prawa ekonomiczne w sposób analogiczny do praw mechanicznych w fizyce, wykluczając w ten sposób wszelkie moralne i duchowe czynniki i przygotowując drogę «materialistycznej interpretacji historii». W biologii zaś sam Darwin był pod wpływem zarówno fizyków, jak i ekonomistów”⁴. Co gorsze, pod przemożnym wpływem Darwina byli socjologowie, a zwłaszcza najbardziej z nich wpływowy – Herbert Spencer, przenoszący jego biologiczne teorie na grunt nauk społecznych. To zjawisko, wzajemnego wspierania i poprzez to umacniania swojego własnego statusu dzięki osiągnięciom innych dziedzin, przez różne gałęzie nauki można określić jako swoisty „scjentystyczny rezonans”. Ma on niewiele wspólnego z prawdziwą nauką, ale w efekcie buduje spójny samopotwierdzający się system opisu rzeczywistości. Nie podlega on naukowej weryfikacji, gdyż jest weritalną konstrukcją osnutą wokół – uznanej za absolutną – prawdy o nieuchronności postępu, którego motorem jest nauka. Znaczy to jednak, że nauka traci swój „naukowy” charakter, a więc specjalny status ludzkiego dążenia do odkrywania prawdy metodami, które uzyskują walor obiektywności, dzięki temu, że dają się zweryfikować. Innymi słowy „nauka jest religią” – jak to z dumą stwierdził autor jednej z najpopularniejszych książek całego stulecia, demitologizującej postać Założyciela chrześcijaństwa, Ernest Renan⁵. Nieuchronny, powszechny postęp niósł optymistyczną i pociągającą obietnicę zbawienia dla wszystkich ludzi, a raczej „ludzkości”, bo to słowo stało się teraz szczególnie modne.

4 Ch. Dawson, *Postęp i religia*, Warszawa 1959, s. 237.

5 Za: W. Tatrakiewicz, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1981, s. 83.

Niewidzialna ręka rynku

W ekonomii wpływ „newtonianizmu” okazał się szczególnie silny. Użyty zaledwie trzykrotnie, w całkowicie odmiennych znaczeniach i w trzech różnych dziełach (w tym fraza „niewidzialna ręka Jowisza” w *History of Astronomy!*), termin Adama Smitha „niewidzialna ręka” jako „niewidzialna rynku” zrobi zawrotną karierę, stając się na wieki „kamieniem filozoficznym” ekonomii, wyjaśniającym źródła bogacenia, połączonym z „czarodziejską różdżką”, samoistnie generującą dobrobyt, głównego nurtu ekonomii Zachodu. Wiara w *invisible hand of the market*, „gravitację ekonomii”, która rządzi wszystkimi prawami ekonomii i w obiektywny, absolutny sposób determinuje kształt wolnorynkowej gospodarki, staje się wiarą powszechną. „Niewidzialna ręka rynku” z łatwością adaptuje też, całkowicie obcą dla Adama Smitha, ideę o amoralności życia gospodarczego, opisaną już wcześniej, w 1714 r., przez Bernarda Mandevilla w *Bajce o pszczołach*, której główną ideę streszcza podtytuł *Private Vices, Publick Benefits* – okazuje się, że to prywatnie potępiane wady dla ogółu są dobrodziejstwem, że to ludzkie przywary są źródłem ogólnego pożytku. Magicznie pojmowana „niewidzialna ręka rynku” świetnie wyraża się też w rozpropagowanej przez fizjokratów maksymie Jacquesa de Gournay: *Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui même!* („pozwólcie działać, pozwólcie przechodzić, świat toczy się sam”). W ten sposób ekonomia ostatnich stuleci, wsparta przez niezwykle sukcesy rewolucji naukowo-technicznej, przybrała formę zmatematyzowanej *more physico* nauki – zdepersonalizowanej i pozbawionej wymiaru etycznego. W obiektywizm „spiżowego prawa płac” opracowanego przez Lassalla na podstawie scjentyistycznych teorii Thomasa Malthusa wierzyli zarówno zwolennicy kapitalizmu jak i socjalizmu. Te właśnie założenia wspomagają nieludzkie cechy rozwijającego się bujnie w XIX w. kapitalizmu („prawo najtańszej płacy” sprawiło, że w nowopowstającym przemyśle tekstylnym dzieci stanowiły do ¼ pracowników, a „spiżowe prawo płacy” spowodowały, że pracowały po 11 godzin), sprzyjają też Wielkiemu Kryzysowi i kolejnym kryzysom ekonomicznym wolnego świata.

Kryzys ekonomicznej ekonomii

Dopóki jednak społeczeństwa zachodnie korzystały z zasobów głęboko wbudowanej w kulturę Zachodu chrześcijańskiej antropologii i chrześcijańskiej etyki, będących podglebieniem kapitalistycznej gospodarki, długoterminowy, niesłychany wzrost zamożności przesłaniał istnienie strukturalnych problemów. Jednakże wysychanie tych źródeł, powiązane z gospodarczą stagnacją, traceniem konkurencyjności w skali globu oraz znikomą mocą predykatywną coraz bardziej skomplikowanych formuł matematycznych stosowanych w ekonomii, coraz natarczywiej stawia pytania o prawdziwość oświeceniowego paradygmatu nadal opisującego życie gospodarcze w XXI w. Dlatego też coraz uważniej wsłuchuje się w głos tych, którzy od dawna krytykowali strukturalne ograniczenia tak dogmatycznego

sposobu pojmowania ekonomii, coraz bardziej nieprzystającego do współczesnych realiów. Zarazem odkrywa się z wolna, że refleksja ekonomiczna nie rozpoczęła się dopiero z merkantylizmem czy fizjokratyzmem, ale że wiele istotnych spostrzeżeń, poczynionych przez wyśmiewanych przez stulecia scholastyków (wymieńmy choćby Tomasza z Akwinu, Jeana Buridana, Antonina z Florencji, Mikołaja z Oresme i całą wielką szkołę z Salamanki), zachowuje po dziś dzień swoją aktualność. Dzisiejsze powolne przechodzenie od jawnej pochwały odrzucenia norm moralnych (symbolizowane przez słynne *greed is good*), ku docenieniu poszanowania fundamentów etycznych, głównego źródła międzyludzkiego zaufania umożliwiającego kooperację oraz działalność przedsiębiorstw, acz grzeszy naiwnym pragmatyzmem (*ethics pays*), jest jednak zarazem symptomem zmian w myśleniu o ekonomii w ostatnich dziesięcioleciach. Podobnie jest z rozwojem dywagacji o „społecznej odpowiedzialności biznesu”, czy też o znaczeniu „kapitału ludzkiego”, które starają się przywracać znaczenie społecznemu i personalnemu wymiarowi działalności gospodarczej.

Światowa kariera, jaką w ostatnich latach zrobiły takie książki jak: *Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgameszu do Wall Street* Tomasa Sedlacka⁶, *Czego nie można kupić za pieniądze. Moralne granice rynku* Michaela Sandela⁷, czy *Capital in the Twenty-First Century* Thomasa Piketty'ego⁸ jest widomym dowodem, że teza o separacji etyki i ekonomii, czy też przekonanie o autonomii rzeczywistości ekonomicznej w stosunku do innych dziedzin życia społecznego, dwa filary oświeceniowego paradygmatu, są od niedawna kwestionowane w sposób coraz bardziej systematyczny.

Zauważmy, że odkrycie struktury atomu oraz teorii względności na samym początku XX w., jednoznacznie pokazały ograniczoność paradygmatu newtonowskiej mechaniki, całkowicie przecież prawomocnie stosowanego w obszarze fizyki. Tym bardziej jest więc dziwne, że w ekonomii, w sferę której ów paradygmat przeniesiono na zasadzie scjentyistycznego rezonansu, jeszcze teraz, w XXI w., silnie kształtuje myślenie teoretyków i praktyków ekonomii.

Ekonomiczni dysydenci

Nie oznacza to jednak, że ów paradygmat przyjmowany był bezkrytycznie przez wszystkich ekonomistów. Temu modelowi gospodarki, który bezwzględnie dominował w ostatnich stuleciach, konsekwentnie przeciwstawiały się bowiem trzy znaczące ośrodki myśli ekono-

6 T. Sedlacek, *Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgameszu do Wall Street*, Warszawa 2012.

7 M. Sandel, *Czego nie można kupić za pieniądze. Moralne granice rynku*, Warszawa 2013.

8 T. Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Harvard University Press, 2014.

micznej. Jednakże w świetle dominacji „oświeceniowego” paradygmatu, były one najczęściej skutecznie marginalizowane, uznawane za anachroniczne, moralizatorskie oraz oderwane od realiów współczesności. Dopiero upadek „realnego socjalizmu”, dający empiryczny dowód tragicznej nieskuteczności etatystycznych rozwiązań oraz kolejne – kryzys świata zachodniego: internetowy (2001), rynków finansowych i bankowych (od 2007), strefy euro (od 2010) oraz słabnięcie innowacyjności i efektywności, sprawiły, że coraz częściej mówi się o arbitralności „oświeceniowego” paradygmatu oraz o kumulujących się obecnie jego negatywnych skutkach.

Owa dysydencka trójca, wobec głównego nurtu ekonomii, to założona w latach 70. XIX w. przez Carla Mengera „szkoła austriacka”, powstała pół wieku później niemiecka „szkoła fryburska” (bardziej znana jako ordoliberalowie) oraz myśl społeczna Kościoła katolickiego, najlepiej wyrażana w nauczaniu społecznym papieża.

Wszystkie te myślowe centra stanowiły zarazem silną przeciwwagę dla – mającego również oświeceniowe korzenie – narastającego w XX w. etatyzmu (wiary w onnipotentne państwo) oraz konstruktywizmu (wiary w stworzenie „nowego człowieka”), które swe najlepsze wcielenie znalazły w silnie scentralizowanych państwach oraz centralnie sterowanych gospodarkach komunistycznych, ale także w państwach narodowego socjalizmu i faszyzmu.

To, co było dla owych ośrodków wspólne, to niewiara w determinizm ekonomiczny, przy wspólnym założeniu, że ekonomia jest przede wszystkim „przedsięwzięciem ludzkim”, a więc iż jest epifenomenem kultury, któremu konkretny kształt nadają ludzie poprzez rozumne korzystanie z swojej wolności. Prowadzi to do fundamentalnie ważnego wniosku, iż działania ekonomiczne, jako rozumne i wolne poczynania ludzi (pamiętając o ograniczeniach wolności oraz rozumności) podlegają osądowi etycznemu. Łączy je również realizm, a więc niechęć do „zamkniętych”, ideologicznych rozwiązań zarówno lewicowych, jak i prawicowych.

Są też oczywiście pomiędzy nimi nader konkretne różnice. „Szkoła austriacka” bardziej jednoznacznie od dwóch pozostałych przyzna pozytywną wartość wolnemu rynkowi i jego autonomii, a negatywną wszelkiej interwencji państwa. Z kolei ordoliberalowie dążyć będą głównie do przełożenia ogólnych pryncypiów ekonomii na poziom decyzji politycznych oraz mikroekonomii. Natomiast nauczanie społeczne Kościoła zogniskuje się na wątku moralnym, podkreślając zasadę solidarności, mniej dbając (jako że problemy ekonomiczne nie leżą w centrum nauczania Kościoła) o ekonomiczną koherencję swoich postulatów.

Nie ulega jednak wątpliwości, że problemy wolnorynkowej ekonomii, jej osiągnięcia oraz zagrożenia, w sposób najbardziej pełny zostały opisane i przeanalizowane z antropologicznego punktu widzenia w encyklice *Centesimus annus* Jana Pawła II.

Jeżeli podstawą współczesnej ekonomii jest – przyjmowane przynajmniej *implicite*, acz niekiedy w ostatnich latach nieśmiało, nieco poszerzane – założenie o człowieku zredukowanym do *homo oeconomicus*, to dla wszystkich tych „dysydenckich” kierunków myślowych wspólną podstawą antropologiczną jest – rzecz by można – *homo humanus*. Sprawia to też, że ich – ignorowana dotąd – strukturalna krytyka oświeceniowego paradygmatu zaczyna być coraz uważniej słuchana. Jeżeli więc jesteśmy świadkami końca paradygmatu, który od trzystu lat kształtował główny nurt światowej ekonomii, to oznacza to zarazem nowe i bardzo twórcze wyzwanie dla myśli społecznej Kościoła. Stwarza bowiem szansę na tworzenie ekonomii bardziej personalistycznej, a więc i rzeczywistości bardziej ludzkiej.

o. Maciej Zięba, dominikanin, dr, teolog i filozof; w latach 80. doradca NSZZ „Solidarność” oraz dziennikarz *Tygodnika Solidarność*; w latach 1998–2006 prowincjał polskiej prowincji dominikanów; założyciel i dyrektor Instytutu Tertio Millennio w Krakowie; w latach 2007–2010 dyrektor Europejskiego Centrum Solidarności w Gdańsku. Wybrane publikacje: *Papież i kapitalizm* (Kraków 1998), *Nieznane, niepewne, niebezpieczne? Szkic o Europie* (Warszawa 2011), *Ale nam się wydarzyło! O papieżu i Polsce, Kościele i Świecie* (Poznań 2013).