

**Przegląd Religioznawczy 2(276)/2020**

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

JACEK SÓJKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID: 0000-0002-2076-4855

e-mail: jsojka@amu.edu.pl

DOI: 10.34813/ptr2.2020.15

## **Chciwość w świecie finansów? Problem użyteczności przednowoczesnych kategorii moralnych**

Greed in finance?

The question of usefulness of premodern  
moral categories

---

**Abstract.** The basic question posed in this article refers to the problem of relevance of pre-modern moral categories to today's ethical argumentation concerning business and finance. Since the financial crisis of 2007–2009 a revival of interest in the notion of greed has been noticeable. After the fall of Lehman Brothers in 2008, greed as an excessive desire for wealth became the popular catchword. However the question arises is it really possible that financial crisis resulted because of egoistic pursuit of self-interest and not because of regulatory neglect or others systemic failures? To answer this question the notion of greed is analyzed in its historical religious context of the evolution of Christian dogma in the Middle Ages. Greed as a cardinal sin was part of cultural construction of morality and something fundamental to the social order. Today however the use of this notion can do more harm than good. Instead of turning our attention to structural issues of the market it offers an explanation in terms of personal desires and idiosyncrasies. This type can easily trigger the scapegoating mechanism which soon can restore to life old prejudices and stereotypes.

**Keywords:** Business ethics, finance, modernity, morality, greed

## Wprowadzenie

Dlaczego oskarżenia o chciwość wciąż wracają? W obliczu grożącego światowej gospodarce kryzysu spowodowanego pandemią (trudno też pominąć gospodarcze skutki zmian klimatycznych) i wielu debat nad przyszłością kapitalizmu warto zastanowić się nad diagnozami stawianymi gospodarce podczas kryzysu finansowego z lat 2007–2009, bowiem dzisiaj spór o kapitalizm powraca (zob. np. Wolf 2019). Kryzys ten może być uważany za przypadek modelowy, bowiem, podobnie jak wielki kryzys 1929–1933, był zjawiskiem globalnym w tym znaczeniu, że „rozlał się” po całym świecie niczym obecna pandemia.

Ze względu na wagę zagadnienia warto zapytać: czy przednowoczesne religijne kategorie (z jedną z nich mamy do czynienia) służą refleksji etycznej, w szczególności etycznej refleksji nad gospodarką? Czy posługiwanie się pojęciem chciwości rzeczywiście ma pomóc w diagnozowaniu przyczyn kryzysu (i wielu innych nieprawidłowości obserwowanych w gospodarce), czy też chodzi tu o coś zupełnie innego, np. o sprzeciw wobec nowoczesnego kształtu gospodarki oraz – jak można to obserwować w pewnych krajach – wobec liberalnej demokracji? (zob. np. Krastev, Holmes 2019)<sup>1</sup>

Trwająca stulecia ewolucja stosunku chrześcijaństwa do handlu, pieniądza i kredytu pokazuje, że normy moralne nie są niezmiennie i podlegają stopniowym przekształceniom. Niektóre z pojęć tracą swoją aktualność i odwoływanie się do nich nie tylko nie służy dobrze refleksji etycznej, lecz także nie pozwala się mierzyć z wieloma problemami praktycznymi (zob. Lütge 2005, 108–109). Jak pisze Onora O’Neill, można w tym kontekście mówić o adekwatności lub użyteczności teorii moralnych (O’Neill 1986, 294–297).

Kryzys finansowy lat 2007–2009 uruchomił lawinę oskarżeń kierowanych pod adresem banków, bankierów, całego świata instytucji finansowych. Słowem, które najczęściej pojawiało się w tym kontekście, była „chciwość” (ang. *greed*). Do dzisiaj zresztą słowo to nie straciło na popularności tam, gdzie wytyka się błędy całej branży (Reszka 2016). Wystarczy wspomnieć polskie dyskusje na temat tzw. kredytów frankowych i licznych batalii sądowych mających na celu zakwestionowanie legalności umów zawieranych z bankami. Pokrewną formą kwestionowania moralnej kondycji świata finansów wydaje się debata nad nadmierną finansjalizacją współczesnych gospodarek, w ramach której pojawia się przekonanie, że współczesny świat usług finansowych niejako pasożytuje na „normalnej” gospodarce, czyli sferze produkcji oraz usług (Dembinski 2008, 17)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Zgodnie z nomenklaturą angielską „nowoczesność” rozumiem jako postoświeceniową nowożytność (wiek XV–XVIII to wczesna nowoczesność).

<sup>2</sup> Tematu finansjalizacji nie zdołałam już rozwinąć w tym artykule.

Zasygnalizowany w tytule problem użyteczności przednowoczesnych, zasadniczo religijnych kategorii moralnych, oznacza konieczność namysłu nad językiem dzisiejszej refleksji etycznej nad gospodarką. Na ile oskarżenia o chciwość rozpoznają mechanizmy, które doprowadziły do kryzysu finansowego? Na ile przydatne są w obecnie toczonej debacie nad przyszłością wolnorynkowej gospodarki, którą – co widzimy aż nadto wyraźnie – osłabiają dwa kolejne kryzysy: ekologiczny oraz ten związany z globalną pandemią?

Posługując się pojęciem chciwości poszczególni komentatorzy życia gospodarczego niekoniecznie myślą w kategoriach czysto religijnych: Boga, duszy, grzechu, zbawienia. Niemniej, odwołując się do określonego systemu wyobrażeń, łatwo mogą wpaść w pułapkę stereotypów i uprzedzeń istniejących od wieków w tym systemie. Każdy okres kryzysu zachęca do szukania winnych. Jeżeli uzna się, że zawiniła chciwość, pojawić się może pytanie, kim jest ów chciwiec. W ten sposób uruchomiony zostaje odwieczny mechanizm szukania kozła ofiarnego. Tak więc nie tylko nie rozpoznaje się w sposób właściwy problemu, lecz także „uruchamia się” niegdysiejsze (pozornie dawno już przezwyciężone) stereotypy i uprzedzenia.

Wszyscy mamy do czynienia z pieniędzmi, a zatem świat finansów powinien być bliski każdej dorosłej osobie. Tak się jednak nie dzieje. Nawet w sferze finansów osobistych indywidualne decyzje ludzi, np. w kwestii zaciągania pożyczek w najróżniejszych instytucjach, nie zawsze są racjonalne i korzystne dla zainteresowanych, co świadczy o braku wiedzy na temat mechanizmów tu działających, a także o desperacji spowodowanej istniejącym już zadłużeniem. W jeszcze większym stopniu niewiedza dotyczy finansów publicznych oraz finansów firm. Jednostka gubi się w doniesieniach na temat budżetu państwa i tzw. dziury budżetowej. Na przykład 100 mld zł jest czystą abstrakcją. Związek budżetu państwa z podatkami, które każdy obywatel płaci (podatkami, które muszą przecież wzrosnąć w sytuacji, gdy rosną wydatki publiczne związane z kryzysem wywołanym przez pandemię), także jest niewidoczny dla większości obywateli.

To, co nieznanne, budzi lęk. Co więcej, kultura masowa podsuwa obrazy nieprzyzwoicie bogatych przedsiębiorców, zwłaszcza finansistów, których zamożność i, często, styl życia nie tylko oburza ludzi o niskiej stopie życiowej („gdzie jest sprawiedliwość?”), ale powoduje też reakcje lękowe przed tymi, którzy „rządzą światem”, „przejmują media”, „kupują polityków”, w sumie „pociągają wszystkimi sznurkami”. Jak pisał Niall Ferguson we wstępie do swojej znanej pracy, „[w] ciągu całej historii zachodniej cywilizacji istniała powracająca wrogość wobec świata finansów i finansistów, zakorzeniona w przekonaniu, że ci, którzy żyją z pożyczania pieniędzy, w jakimś sensie

pasożytuja na ‘prawdziwej’ gospodarczej działalności takiej, jak rolnictwo czy wytwórczość” (Ferguson 2008, 2).

Ferguson wskazuje na trzy powody takiego stanu rzeczy. Po pierwsze, współczesne społeczeństwo – mówiąc potocznie – żyje na kredyt. W ten sposób większość społeczeństwa kupuje mieszkania, samochody i wiele różnych dóbr codziennego użytku. Spłacanie kredytu nie jest sprawą łatwą, a zatem nikt nie pała wielką miłością do banku lub innej instytucji finansowej, która domaga się regularności tej spłaty. Po drugie, powtarzające się kryzysy finansowe oraz liczne skandale sprawiają, że „finanse są raczej źródłem ubóstwa, aniżeli bogactwa, raczej zmienności, aniżeli stabilności” (Ferguson 2008, 2).

Trzecie źródło niechęci do świata finansów ma charakter historyczny. Przez wieki w wielu krajach świata usługi tego typu były świadczone przez reprezentantów mniejszości etnicznych lub religijnych. Często uniemożliwiano im prawnie zakup ziemi lub uprawianie innego zawodu, skazując ich na zajmowanie się pieniędzmi. Wykluczenie to umacniało więzi wewnętrzne i wzajemne zaufanie pomiędzy wykluczonymi, co zazwyczaj sprzyja specjalizacji i osiągnięciu sukcesów w określonej dziedzinie (Ferguson 2008, 2).

## Grzech chciwości

„Chciwość”, historycznie rzecz biorąc, jest pojęciem religijnym. Nawet jeżeli dzisiaj słowo to należy do potocznego słownictwa i służy codziennej „psychologii”, pierwotnie było częścią średniowiecznej nauki o grzechu. I to ona pozwala zrozumieć przednowoczesny sposób ujmowania gospodarki. Nie sposób przedstawić historii związków chrześcijaństwa i gospodarki bez pojęcia chciwości rozumianej jako jeden z grzechów głównych.

Warto też zauważyć, że dzisiejsze użycie tego słowa rzadko odnosi się do zjawisk innych niż te związane z rynkami finansowymi, i to raczej w kontekście nieprawidłowości czy wręcz przestępstw. Może to dotyczyć także urzędników państwowych lub polityków, ale najczęściej chodzi o bankierów, maklerów giełdowych, szefów funduszy inwestycyjnych. Posługując się tym słowem podczas analizy kryzysu finansowego 2007–2009, powraca się do pierwotnego znaczenia tego słowa, ale także – nawet nieświadomie – zakłada się istnienie grzechu pierwotnego gospodarki nowoczesnej, jakim było odejście od wyobrażonej harmonii społeczeństwa istniejącej niegdyś w ramach gospodarki „przedrynkowej”.

Klasyfikacja grzechów i wad ludzkich nie jest wyłącznie judeo-chrześcijańskim osiągnięciem kulturowym, bowiem i inne religie mają listy złych duchów, które czyhają na duszę jednostki. Okazuje się, że wszystkie systemy

religijne czynią z chciwości matkę wszystkich innych grzechów (Tickle 2004, 12). Czy to będzie buddyzm, czy hinduizm, z chciwości rodzą się pozostałe ludzkie przypadłości (Tickle 2004, 13–14). Dla historii gospodarczej Zachodu najistotniejsza jest z oczywistych względów tradycja judeo-chrześcijańska. Jak zauważa Richard Newhauser, wybitny znawca tematu, m.in. za sprawą Ambrożego z Mediolanu już w IV i V w. uważano chciwość za największe zagrożenie chrześcijańskiego społeczeństwa (Newhauser 2006, XIV). Dlaczego właśnie chciwość?

R. Newhauser odpowiada na to pytanie w oparciu o analizy wczesno-chrześcijańskiej literatury, w szczególności *Pasterza Hermasa*. *Filargyria* jako pożądanie pieniądza (dosłownie: srebra) stanowi zagrożenie dla duszy, bowiem oznacza przywiązanie do rzeczy z tego świata. Prawdziwe bogactwo leży bowiem w świecie niebiańskim, zgodnie z całą eschatologią chrześcijańską. Chciwość może być też określana jako *pleonexia*, czyli pragnienie „posiadania więcej”, co przypomina idolatrię, służenie obcym bogom. Zalecana była zatem samowystarczalność (*autarkeia*) i zadowolenie z tego, co się już posiada. Ciekawą rzeczą, jest to – jak wskazuje Newhauser – że ideałem nie jest tu skrajne ubóstwo, lecz właśnie zadowolenie z umiarkowanego bogactwa. (Newhauser 2006, 1–4) R.M. Grant pisze nawet, że „[w] okresie patrystycznym niechęć do bogactwa łączyła się z praktyczną tolerancją wobec niego. W trzecim wieku mamy do czynienia z biskupami Rzymu, Antiochii lub Aleksandrii czynnie uprawiającymi bankowość dla korzyści własnej lub Kościoła” (Grant 1994, 37).

To praktyczne nastawienie ojców apostołskich, jak ujmuje to Grant (1994, 35), sugeruje, że mają oni na względzie doczesny porządek społeczny, a problem chciwości nie tylko był rozpatrywany z punkty widzenia indywidualnej duchowości i szans na zbawienie duszy (zob. Newhauser 2006, 4). Pasterz objaśnia Hermasowi ideę harmonijnego współistnienia klas społecznych odwołując się do metafory wiązu i winorośli. Ten popularny w Rzymie (znany od wieków) sposób uprawiania winorośli pnących się po drzewie był także symbolem dobrego małżeństwa. Tutaj jednak wiąz symbolizuje w miarę zamożnych obywateli Rzymu, którzy jednak mają mniejsze szanse na zbawienie, zwłaszcza jeśli zajmują się handlem. W tym znaczeniu wiąz nie wydaje owoców. Wymagająca podpory winorośl to ubodzy, którzy za wsparcie w postaci jałmużny odwzajemniają się modlitwą za dusze swoich dobroczyńców, przybliżając im życie wieczne, a zatem zawieszając na wiązie wspaniały owoc. Bogaci zatem wspomagają biednych, a ci kierują swoje modlitwy do Boga w intencji tych pierwszych. Chciwość, jako pragnienie posiadania więcej, zaburza ten porządek, ludzkie wady zagrażają społecznej harmonii. Zakłada się tu jednak, że chciwość jest taką przypadłością ludzką, która prowadzić może łatwo do wy-

korzystywania i oszukiwania bliźnich, przed czym przestrzega także pierwszy List do Tessaloniczan (4:6). W każdym razie społeczne skutki chciwości są tu na pierwszym planie (Newhauser 2006, 5).

Oskarżenie o chciwość z oczywistych względów najczęściej kierowane było tych osób, które zajmowały się handlem. Pamiętać należy, że już w późnym antyku kupców nie tyle traktowano jako agentów niezbędnej wymiany dóbr, lecz raczej jako ludzi oferujących luksusowe dobra (Newhauser 2006, 5). Zagrozić to miało zasobom wspólnoty, gdyż budziło pokusę otaczania się tymi dobrami w poszukiwaniu przyjemności. Święty Tomasz akceptował handel tylko wtedy, gdy uzupełniał on brakujące podstawowe dobra, gdy opierał się na zasadzie sprawiedliwej ceny oraz gdy zyski z handlu przynosiły korzyści całej wspólnocie handlarza (Volkman 2019, 80). Zgodnie z tym, co sugerowało porównanie oparte na współlistnieniu wiązu i winorośli, kupcy mogli być akceptowani, jeżeli więcej dawali, niż sami otrzymywali. Jeżeli ich korzyści przewyższały korzyści całej wspólnoty, spotykali się z oskarżeniem o chciwość, czyli – w gruncie rzeczy – o szkodenie tej wspólnoty (Strosetzki 2019, 10). Grzech i strach przed wiecznym potępieniem dyscyplinowały ludzi średniowiecza i służyły porządkowi społecznemu.

Robert L. Heilbroner podaje przykład św. Geralda z Aurillac, który pokazuje, co oznaczał w X w. mariaż ekonomii i etyki w praktyce. Gerald, założyciel opactwa w Aurillac, kupił w Rzymie strój liturgiczny po wyjątkowo niskiej cenie. Od wędrownego kupca dowiedział się jednak, że ta cena była wyjątkową, niespotykaną okazją. Nie przyniosło to Geraldowi żadnej satysfakcji – wręcz przeciwnie. Przyszły święty dopłacił sprzedawcy odpowiednią różnicę, aby nie popełnić grzechu chciwości (Heilbroner 1989, 35).

To właśnie Akwinata starał się bliżej określić właściwe proporcje korzyści wspólnotowych i indywidualnych przy okazji rozważań nad ceną sprawiedliwą. Wzorując się na patrystykach, uwzględniał przede wszystkim koszty zakupu danego dobra przez kupca. Jednakże ważne były także koszty życia odpowiadające jego pozycji społecznej. Ustalenie tego nie zawsze było łatwe, jeżeli kupiec był obcokrajowcem. W każdym razie ocena życia kupca i jego szans na zbawienie zależna była od cnoty umiarkowania, którą powinien był przejawiać oraz od jego hojności w roli dobroczyńcy. Wprawdzie autarkia była ideałem feudalnej gospodarki, niemniej już w XII w. rozwijał się handel międzynarodowy, łącząc tak odległe od siebie miejsca, jak Szkocję i południowoschodnią Azję, Portugalię i centralną Rosję, Skandynawię i subsaharyjską Afrykę (Strosetzki 2019, 10–11). Akcent położony na cnotę umiarkowania wskazywał na wpływ Arystotelesa na te rozważania o cenie sprawiedliwej, co sprawiało, że wprawdzie chciwość była potępiana, lecz jednocześnie handel stawał się aprobowaną koniecznością.

## Lichwa – najgroźniejszy przejaw chciwości

Czy lichwiarzem był każdy człowiek, który pożyczał innym pieniądze? Jak traktowani byli bankierzy, którzy uprawiali swój fach już w starożytności? Istniała kościelna bankowość w III w., jak pisał Grant (1994, 37). Do XII w. klasztory pożyczały pieniądze na zasadzie zastawu nieruchomości, inaczej antychrezy, czego zabronił im w końcu papież (Le Goff 2004, 23). To do pewnego stopnia tłumaczyć może fakt, który odnotował Newhauser: „Wczesnochrześcijańscy autorzy prawie nigdy nie potępiali bankierów, w przeciwieństwie do lichwiarzy” (2006, 146). Z drugiej strony, jak pisał Le Goff, „[o]dór lichwy wciąż się unosił nad trzynastowiecznym kupcem...” (2004, 56). Słowo „kupiec” (ang. *merchant*, fr. *marchand*) użyte jest tutaj w dawnym znaczeniu „człowieka interesów”, zajmującego się nie tylko handlem. Właśnie określenie *hommes d'affaires* (ludzie interesów) najlepiej oddaje istotę rzeczy w odniesieniu do kupców średniowiecza. Zajmowali się oni – jak wylicza Le Goff – handlem, wszelkimi operacjami finansowymi, spekulacją, inwestowaniem w nieruchomości (2006, 6). W tym znaczeniu można mówić o kupcach-bankierach, co jednocześnie ma głębszy sens, bowiem w omawianym okresie handel często łączył się z pośrednictwem finansowym, wymianą pieniędzy i udzielaniem kredytów. W każdym razie ich wszystkich mogło dotyczyć oskarżenie o lichwiarstwo. Dante w „Piekle” wymienia konkretne nazwiska kupców, a także kupców bankierów, którzy pokutują za grzech lichwiarstwa (Le Goff 2004, 56).

Kim jest lichwiarz? Zwykłym chciwcem? Chciwym kupcem lub bankierem? Okazywało się, że grzech skrajnej chciwości popełnić mógł prawie każdy. Papież Innocenty IV obawiał się depopulacji wsi i braku produkcji rolnej z powodu lichwiarstwa, którym mieliby zajmować się chłopci (Le Goff 2004, 25). Rzeczywiście rozwój gospodarki pieniężnej w XIII w. sprawiał, że popyt na kredyt był bardzo duży. W grę wchodziły zarówno małe sumy, jak i bardzo duże. Problemem były odsetki. Oprocentowanie kredytu zakłócało pewną naturalną symetrię, zgodnie z definicją św. Ambrożego: „*Usura est plus accipere quam dare*” – „Lichwa oznacza otrzymanie więcej, niż się dało” (Le Goff 2004, 26). Św. Tomasz wiele wieków później powie, że pieniądz jest bezpłodny, umożliwia wymianę, ale nie może być zmuszany do rodzenia (Le Goff, 2004, 29). Byłoby to wbrew naturze, czyli wbrew Bogu, bowiem teolodzy w XII w. powtarzali często: „*Natura, id est Deus*” – „Natura to znaczy Bóg” (Le Goff 2004, 31).

Jeżeli lichwiarz pobiera odsetki od pożyczonej sumy, każe sobie płacić za czas, który upłynął pomiędzy datą pożyczki a datą jej zwrotu. Otrzymuje pożyczoną sumę i jednocześnie zawiera inną transakcję: sprzedaje czas, który

upłynął. W ten sposób sprzedaje coś, co nie należy do niego, bowiem czas jest własnością Boga. Zasługuje na miano złodzieja czasu (Le Goff 2004, 39) Oczywiście rozwój gospodarczy wymuszał pogodzenie się z odsetkami, a lichwiarz mógł uniknąć piekła, jeżeli z umiarem obciążał dłużnika odsetkami. Ideał „miary” zaczynał dominować w XII- i XIII-wiecznej teologii. Ludwik IX zalecał zasadę *juste milieu* we wszystkich sferach życia (Le Goff 2004, 73).

Jacques Le Goff, jak wiadomo, akcentował szczególnie XII-wieczne „odkrycie” czyścica jako ważnego elementu przemian doktryny chrześcijańskiej umożliwiających inne spojrzenie na problem lichwy. Obraz lichwiarza odpokutowującego swoje grzechy, często przy udziale rodziny, od której oczekiwano modlitwy oraz materialnego zadośćuczynienia w stosunku do osób pokrzywdzonych przez tegoż lichwiarza, stał się zapowiedzią większej otwartości Kościoła na przemiany gospodarcze, a także na specyfikę poszczególnych grup społecznych czy zawodowych. Zakładano możliwość wewnętrznej przemiany grzesznika, co oznaczało jednocześnie, że wyobraźnia religijna wyzwalała się z prostego dualizmu piekła i nieba, zła i dobra, ukazując możliwość stanów pośrednich (Le Goff 2004, 76–77).

Przemiany te mogły się odwoływać do wczesnochrześcijańskich pism, w których problematyka ekonomiczna wielokrotnie pojawiała się m.in. za sprawą przenikliwych uwag Tertulliana<sup>3</sup>. Newhauser cytuje jego dzieło *De idolatria*, gdzie jest mowa o tym, że w większości transakcji handlowych pojawia się chciwość. „Ponadto [...] jeżeli pozbedziemy się zachłanności (*cupiditas*), co miałyby być powodem dążenia do posiadania? Kiedy zniknie to dążenie, nie będzie konieczności robienia interesów” (Newhauser 2006, 5). Niemniej perspektywa Kościoła w owym robieniu interesów nie dostrzegała podstawowego mechanizmu gospodarczego. „Kościół kładł nacisk raczej na podział niż na produkcję, raczej na miłosierdzie niż na oszczędność” (Grant 1994, 15, 38).

Już w przypowieści o talentach mamy sygnał, że w Nowym Testamencie istnieje przekaz, do którego w czasach swoistej rewolucji gospodarczej XII i XIII w. będzie można się odwoływać. Grant widzi w tej przypowieści pozytywny stosunek do bankierów oraz akumulacji kapitału. „Każdemu bowiem, kto ma będzie dodane, tak że nadmiar mieć będzie” (Mt 25, 24–30) (Grant 1994, 21). Chrześcijanie w Rzymie mogli być świadkami powstawania wielkich fortun i gromadzenia kapitału, niemniej wielu Apokalipsę św. Jana traktowało dosłownie, jako „proroctwo odnoszące się do nadciągającego wydarzenia: do sądu Boga nad cywilizacją bogatą i rozmiłowaną w luksusie” (Grant 1994, 32). W każdym razie dopiero w XIII i XIV w. dochodzi do pogodzenia chrześcijaństwa z pobieraniem odsetek za sprawą odróżniania pożyczek na rozwój produkcji od pożyczek na konsumpcję (Grant 1994, 39).

<sup>3</sup> To on przetłumaczył *pleonexia* z greckiego na łacinę jako *cupiditas*.



Nie od rzeczy będzie wspomnieć w tym miejscu, że do późniejszego „goddzenia się” chrześcijaństwa z nowożytną formą gospodarki walnie przyczynia się protestantyzm, a zwłaszcza opisywany przez Maxa Webera kalwinizm. Tutaj bogacenie się przestaje być przejawem chciwości, a staje się wyrazem służby Bogu i ludziom. Grant bardzo trafnie cytuje Ernsta Troeltscha, który omawia idee Kalwina (Grant 1994, 40)<sup>4</sup>. „Kapitalista jest zawsze zarządcą darów Bożych a jego obowiązkiem jest *powiększyć swój kapitał* [podkr. Granta] i użyć go dla dobra całego społeczeństwa, zatrzymując sobie tylko tyle, ile jest niezbędne dla zaspokojenia własnych potrzeb” (Troeltsch 1931, 644–645).

Pomimo silnej obecności wątków religijnych wizja świata, kryjąca się za nowoczesną gospodarką, jest zasadniczo inna niż ta charakterystyczna dla świata przednowoczesnego. Droga od średniowiecza do współczesności to droga od wizji gospodarki, w której bogactwo zawsze było komuś odebrane, zdobyte czymś kosztem – do pojmowania gospodarki, w której bogactwo (kapitał) było tworzone i pomnażane z korzyścią dla całej wspólnoty. Gdyby odwołać się do terminologii zaczerpniętej z teorii gier, byłaby to droga od społeczeństwa i gospodarki, w których toczy się gra o sumie zero, do współczesnego, pluralistycznego społeczeństwa i gospodarki, dla których charakterystyczna jest gra o sumie dodatniej (Lütge 2005, 116; Lütge 2012, 12). Punktem wyjścia jest starożytność i średniowiecze, w których to okresach zdobywanie bogactwa „nie łączyło się z produkcją dóbr. Bogactwo było wciąż nadwyżką, którą zagarniało się poprzez podbój lub eksploatację podporządkowanej rolniczej ludności” (Heilbroner 1989, 24). To, co nazywamy grą o sumie zerowej, tak określił w połowie XV w. florencki kupiec Giovanni di Paolo Rucellai: „bogacąc się, czynię innych (których mogą nawet nie znać) biednymi” (cyt. za Lütge 2015, 30).

Podsumowując tę prezentację chciwości jako grzechu kardynalnego, stwierdzić należy, że to pojęcie jest dosyć precyzyjnie określone, o ile można tak się wyrazić w odniesieniu do kategorii będącej przedmiotem intensywnych debat w ciągu wielu stuleci. Średniowieczna nauka o grzechu, jak i cała dogmatyka chrześcijańska, z dzisiejszej perspektywy ujmowana być może jako kulturowe konstruowanie moralności, by użyć sformułowania Richarda Newhausera. Pisze on o społecznie akceptowanych formach pożądania (*desire*) oraz o socjalizacji tego typu emocji (Newhauser 2004)<sup>5</sup>. Pierwotnie nakazy tego typu kierowane były do przedstawicieli monastycyzmu, bowiem tutaj właśnie wolność od wszelkich pasji (*aphateia*) była warunkiem docierającej

<sup>4</sup> Oryginał niemiecki ukazał się w 1911 r. Cytowany fragment doskonale oddaje to, co nazywano „zasadą włodarstwa” właśnie w nawiązaniu do przypowieści o talentach.

<sup>5</sup> Odwołuję się do projektu seminarium zorganizowanego przez Richarda Newhausera w Darwin College na Uniwersytecie Cambridge w 2004 r. Plonem tych ponadmiesięcznych badań i debat sporej grupy historyków była praca zbiorowa, która ukazała się trzy lata później (Newhauser 2007).

do Boga modlitwy. Emocje, czyli podszepty demonów, uniemożliwiałyby prawdziwą izolację od świata. Dopiero z czasem nauka o grzechu i cnocie wpływa w sposób istotny na konstruowanie moralności świeckiej (Newhauser 2006, 25–26). Opanowanie nadmiernej żądz bogactwa stawało się podstawą porządku społecznego. Szczególnie w okresach kryzysu, np. w III w. chciwość potępiana była najostrzej w pismach Ojców Kościoła (Newhauser 2006, 22).

Ta zależność ma charakter ponadczasowy. W czasach kryzysu piętnuje się tych, którzy nadmiernie się bogacą i których oskarżyć można o spowodowanie nieszczęść spadających na większość społeczeństwa. Współczesne oskarżenia o chciwość mają także charakter wykluczający, tak jak to bywało w przeszłości. Mechanizm szukania kozła ofiarnego działa tutaj z całą mocą.

### Interes własny – chciwość w przebraniu?

Pojęcie chciwości jako grzechu należy zatem do swojej epoki i do swojego, dającego się w miarę precyzyjnie opisać, kontekstu kulturowego. Współczesne użycie słowa „chciwość” nie odwołuje się do jego historycznego znaczenia, lecz staje się wyrazem negatywnego stosunku do osób, które są zbyt zachłanne. Może jednak chodzić nie tylko o pieniądze, lecz także o nieumiarkowanie w jedzeniu. Znaczenie tego słowa może być także pozytywne. Słownik pod redakcją Witolda Doroszewskiego przytacza odpowiedni fragment powieści Jana Lama: „Pożerałem z chciwością, dość rzadką w tym wieku, opisy podróży, powiastki i dzieła traktujące o historii narodów” (*Słownik języka polskiego* 1958, 844).

W opracowaniach dotyczących gospodarki słowo to najczęściej oznacza nieliczące się z nikim i z niczym dążenie do osiągnięcia prywatnych korzyści, a zatem moralny egoizm. Towarzyszy temu bardzo często użycie terminu „interes własny” oraz wizja wyobcowanej społecznie, egoistycznej jednostki kierującej się głównie tak pojętym „interese”. Co więcej, sugeruje się nawet, że to egoistyczne nastawienie jest współczesną formą chciwości, którą teraz eufemistycznie nazywa się „interese własnym” czy też „wyboorem racjonalnym”. A.F. Robertson używa określenia „*forgiving notion*” czyli pojęcia, które rozgrzesza chciwość (Robertson 2001, 14). Trudno uznać takie podejście za trafne, bowiem – ujmując to krótko – interes własny nie jest formą chciwości, zachłanności, skrajnego egoizmu. Ktoś, kto tak twierdzi, nie uwzględnia badań za zakresu historii idei, a ponadto stara się przeforsować tezę, że współczesna gospodarka rynkowa opiera się na negatywnych cechach osobowych (egoizm, dążenie do zysku za wszelką cenę, niezważanie na dobro ogółu). Pamiętać jednak trzeba, że w językach, które wprost przejęły nazewnictwo łacińskie, „interes” oznacza jednocześnie odsetki pobierane do pożyczonej sumy. I rze-

czywiście, w późnych wiekach średnich, „interes” w sposób eufemistyczny określał pobieranie odsetek, które już wkrótce miało przestać być grzechem. Z czasem jednak oznaczał postawę kalkulacyjną, racjonalną i działania oparte na zachowaniu stosownej miary (*moderation*). Co więcej, pierwotnie chodziło o kalkulacje polityczne i lekcję rządzenia, której udzielał władcom Machiavelli. Zrozumienie własnego interesu miało ich powstrzymać od bezrozumnego dążenia do chwały i innych zdyskredytowanych ideałów rycerskich średniowiecza i renesansu, co później podsumował w XVII w. książkę Henri de Rohan w znanej pracy na temat interesu książąt i państw chrześcijańskich (*De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté*) (Hirschman 2013, 198).

„W epoce renesansu narastało przekonanie, które w XVII w. przerodziło się w pewność, że ani moralizująca filozofia, ani też przykazania religii nie mogą powstrzymać destrukcyjnych namiętności ludzkich” (Hirschman 1997, 26). Można jednak równoważyć szkodliwe namiętności – zrozumieniem interesu własnego. Tak oto nowożytna teoria polityki dowartościowała „niskie” cele komercyjne rosnącej w siłę warstwy kupieckiej (Holmes 1995, 54). Interes własny zatem nie jest chciwością w przebraniu i nie może uzasadniać przywoływania średniowiecznych kategorii moralnych dla oceny współczesnych zjawisk gospodarczych.

## Kryzys finansowy 2007–2009

Kryzys ten był bezpośrednią przyczyną renesansu zainteresowania chciwością w XXI w. Nazywany jest także kryzysem niekonwencjonalnych (*subprime*) kredytów hipotecznych. Objął całe Stany Zjednoczone, by w szybkim tempie rozprzestrzenić się dosłownie na cały świat. Kredyt zabezpieczony hipoteką na nieruchomości jest dobrze znaną na całym świecie metodą zakupu mieszkania lub domu przez ludzi nie dysponujących wystarczającą sumą pieniędzy. Tradycyjnie banki udzielały takich kredytów, np. na trzydzieści lat, a przez ten okres dłużnik zwracał bankowi gotówkę. Tysiące dłużników spłacało swoje zadłużenie, co umożliwiało bankowi udzielanie dalszych kredytów kolejnym klientom. Pod koniec XX w. nowy system umożliwił bankom generowanie większej ilości pieniądza przeznaczanego na kredyty mieszkaniowe. Banki, nie czekając na spłaty zadłużenia, odsprzedawały wierzytelności, co od razu umożliwiało udzielanie dalszych kredytów. Proces ten, nazywany sekurytyzacją długu, przewidywał zamianę wierzytelności na papiery wartościowe, których sprzedaż oznaczała zbycie przyszłych należności z tytułu udzielonego kredytu – nie tylko zresztą na zakup mieszkania, ale także wszelkich innych dóbr. Konkretny bank udzielający kredytu stawał się w ten sposób pierwszym

ogniwem łączącym pana Smitha (czyli amerykańskiego Kowalskiego) z rynkami finansowymi na całym świecie, bowiem papiery wartościowe, o których tu mowa, były w obiegu globalnym. W ten sposób amerykańskie kredyty hipoteczne stawały się zabezpieczeniem obligacji (MBS – *mortgage backed securities*) sprzedawanych na giełdach całego świata. Te obligacje z kolei – w ramach specjalnych funduszy – mogły być zabezpieczeniem kolejnych obligacji wprowadzanych do obiegu. W ten sposób wydłużano łańcuch sekurytyzacji, który stawał się coraz bardziej odległy od pierwotnego kredytobiorcy, czyli pana Smitha. Sekurytyzacja długu znana była już pod koniec XIX w., lecz sto lat później władze federalne – wspierając tzw. demokrację właścicielską (*homeownership democracy*) – objęły swoimi gwarancjami banki udzielające kredytów hipotecznych. Oznaczało to, że ludzie, których nie stać było na kredyt hipoteczny z powodu zbyt niskich zarobków, bardzo szybko mogli wprowadzić się do nowego domu (Fligstein, Goldstein 2010; Guillén, Suárez 2010).

Gdy wzrastał globalny popyt na obligacje zabezpieczone kredytami hipotetycznymi, okazało się, że już w 2004 r. brakowało klientów banków posiadających tradycyjnie rozumianą (czyli – jak to nazywam – konwencjonalną) zdolność kredytową mierzoną zarobkami, zgromadzonymi oszczędnościami umożliwiającymi tzw. wkład własny oraz historią własnej wypłacalności w odniesieniu do poprzednich kredytów. Banki i inne firmy pożyczkowe łagodziły w tej sytuacji swoje wymagania i udzielały niekonwencjonalnych kredytów (*subprime*) osobom, które w przeszłości nigdy kredytu hipotecznego nie otrzymałyby. Były to operacje ryzykowne, lecz w sytuacji, gdy ceny domów stale rosły w miarę poszerzania się „demokracji właścicielskiej” – banki miały odpowiednie zabezpieczenie. Gdy jednak spekulacyjna bańka na rynku domów i mieszkań pękła i ceny domów zaczęły gwałtownie spadać, cały łańcuch skomplikowanych instrumentów finansowych stracił swoje oparcie z powodu niewypłacalności pana Smitha oraz spadku wartości jego domu, który stanowił jedyne zabezpieczenie kredytu (Fligstein, Goldstein 2010; Guillén, Suárez 2010).

W którym miejscu lub momencie tego procesu odnajdziemy to, co scholastycy nazywali chciwością?

Pod koniec XX w. pan Smith dawno już przestał oszczędzać i nastawił się na intensywną konsumpcję. Po II wojnie światowej zadłużenie przeciętnego gospodarstwa domowego w USA wynosiło ok. 20% dochodów. W okresie boomu mieszkaniowego przekraczało te dochody o jedną trzecią (Lowenstein 2010, 3). Oznaczało to zasadniczą zmianę kulturową wyznaczającą styl życia przeciętnej rodziny – życia na kredyt. Konsumpcyjne nastawienie do życia cechuje się swego rodzaju zachłannością, jednakże kategoria chciwości nie ma tu zastosowania. Kupujący nie odbierają nikomu środków do życia, lecz wręcz

przeciwnie: ich konsumpcja napędza gospodarkę, dzięki czemu korzystają wszyscy. Finansiści umożliwiający kredytowanie masowej konsumpcji, nawet gdyby oznaczała ona życie ponad stan, nie zawsze postępowali racjonalnie, nie dostrzegając zagrożeń i sądząc, że np. ceny mieszkań będą rosły w nieskończoność. Trudno mówić tu o grzechu chciwości w sytuacji, gdy zarówno bankierzy, jak i ich klienci znają tzw. wartość pieniądza w czasie, wiedzą, czym jest oprocentowanie kredytu, czym jest inflacja – czyli wszyscy niejako są „złodziejami czasu”.

Pewne wątpliwości można mieć w odniesieniu do pracowników firm pożyczkowych, a także banków, którzy zachęcali potencjalnych klientów do zadłużania się. Na pewno najważniejsza była dla nich prowizja, którą otrzymywali za pozyskanie kolejnego klienta. Wizje, które roztaczali, często były złudne, a całe to działanie nieuczciwe. W Polsce odpowiednikami kredytów niekonwencjonalnych były tzw. kredyty frankowe. Klient, który przy swoich zarobkach nie miał zdolności kredytowej w odniesieniu do kredytu w polskiej walucie, dowiadywał się, że rata kredytu frankowego będzie mniejsza, co sprawi, że tę zdolność uzyska. Niekoniecznie jednak miał świadomość ryzyka kursowego: drogi frank zwiększy zarówno ratę spłaty, jak i całą sumę zadłużenia. Co kierowało pracownikiem banku oferującym tzw. kredyt frankowy lub inny niepowiązany z polską walutą?

Karen Ho, antropolożka, która badała kulturę organizacyjną banków i innych instytucji związanych z Wall Street, twierdzi, że kultura w szczególności sposób socjalizuje młodych ludzi robiących karierę w branży finansowej. W szczególności wykształca rodzaj sprytu (*smartness*), który zachęca do szukania rozwiązań niekonwencjonalnych, na granicy prawa, ryzykownych, lecz opłacalnych w krótkim okresie (Ho 2009, 39). Tym terminem posługiwano się także w odniesieniu do głośnego upadku firmy energetycznej Enron, czemu poświęcona jest praca *The Smartest Guys in the Room* (McLean, Elkind 2003). Także w odniesieniu do bankructwa Enronu posługiwano się pojęciem „chciwości”, szukając źródła motywacji głównych bohaterów skandalu. Także tutaj nie da się wyjaśnić przyczyn upadku firmy bez wskazania na kulturę organizacyjną, której wyrazem była skłonność do podejmowania nadmiernego ryzyka, przyzwyczajenie do podwyższonego poziomu adrenaliny, stosunki seksualne w miejscu pracy, a w czasie wolnym – odreagowywanie stresu poprzez uprawianie sportów ekstremalnych.

Chciwość w gospodarce przednowoczesnej oznaczała zagarnianie części plonu, który w ten sposób nie trafiał do innych, a zatem była tożsama z grzechem przeciwko naturalnej równości wszystkich ludzi (Newhauser 2006, 40). Ludzie ukształtowani przez Wall Street oraz takie firmy jak Enron zarabiali krocie, lecz najczęściej niewiele ostatecznie zatrzymywali dla siebie, gdyż

wydawali ogromne sumy na owe rozrywki w „czasie wolnym”. Zachłanność dotyczyła bardziej stylu życia niż pieniędzy. Pracownicy banków, których portretuje Paweł Reszka, też zapewne nie zgromadzili wielkich majątków. Jak mówił jeden z nich, częste hulanki, a nawet orgie, miały miejsce w oddziale banku, który mieścił się w centrum dużego miasta, a „my wtedy nie szanowaliśmy pieniędzy. Rozrzucaliśmy je na lewo i prawo. Wydawało nam się, że już tak będzie zawsze...” (Reszka 2016, 228).

Tak naprawdę nie widać tu chciwości, raczej ogólny obraz nieobyčajności oraz zdegenerowanej kultury organizacyjnej. Pierwsza część tytułu wielkiego reportażu Reszki (*Chciwość*) ma znaczenie symboliczne. Dopiero druga część (*Jak nas oszukują wielkie firmy*) jest bardziej rzeczowa, aczkolwiek jest też nadmierną generalizacją.

Dlaczego zatem przywołuje się „chciwość”? W przypadku Reszki to wpływ kultury masowej, która upodobała sobie ten temat, począwszy od filmu Ericha von Stroheima z 1924 r. pt. *Greed* (zob. Tickle 2004, 43). O co innego jednak chodzi, gdy termin ten pojawia się w poważnych opracowaniach filozoficznych czy socjologicznych. Dzieje się tak, gdyż autor lub autorka z reguły chce wyrazić krytykę, a nawet potępienie, liberalnej, postoświeceniowej nowoczesności. Społeczeństwo przez nią ukształtowane miałyby być zbiorem egoistycznych i kalkulujących jednostek konkurujących o różne dobra materialne i niematerialne, niedbających jednak o tzw. dobro wspólne.

## Zakończenie

Rozważania na temat kryzysu lat 2007–2009 dotyczyły przeszłości. Wnioski są jednak aktualne w odniesieniu do obecnego kryzysu i w ramach dyskusji na przyszłość światowej gospodarki. Z kolei posługiwanie się pojęciem „chciwości” jest dobrym pretekstem do rozważenie roli, jaką w tej sytuacji odgrywać może religijny obraz świata.

Przednowoczesne kategorie związane z wizją gospodarki jako gry o sumie zerowej są w tym religijnym obrazie świata zachowane. Opisywanie współczesnej gospodarki, którą w modelowym ujęciu można porównać do gry o sumie dodatniej, w tych kategoriach oznacza zakwestionowanie jej podstaw. Nie mamy do czynienia z rozwojem i poprawą sytuacji całych społeczeństw zachodniego świata, lecz z sytuacją bogacenia się jednych – kosztem drugich. Towarzyszy temu ogólne zepsucie i upadek obyczajów. Tak widzi to katolicki filozof Alasdair MacIntyre, który wygłosił w Cambridge w 2010 r. słynny wykład na temat kryzysu finansowego. Chciwi finansiści starają się przerzucić jak najwięcej ryzyka na innych, kryzysy są w związku z tym nieuchronne,

podobnie jak pogłębiające się nierówności społeczne. Chciwość ponadto staje się zjawiskiem masowym, bowiem zachęceni do konsumpcji ponad stan ludzie rzeczywiście gotowi są zadłużać się, aby posiadać coraz więcej dóbr (Cornwell 2010)<sup>6</sup>. Swoją książkę *Dziedzictwo cnoty*, podstawowy wykład jego poglądów sprzed ponad trzydziestu lat, kończy filozof porównaniem z upadającym imperium rzymskim, przy czym barbarzyńcy nie czekają u wrót, lecz już władają światem zachodnim, aczkolwiek nie wszyscy zdają sobie z tego sprawę (MacIntyre 1981, 245). Jak widać, pojęcie chciwości jako grzechu służy zakwestionowaniu samych podstaw nowożytnej formy gospodarki: uwiąd cnot oraz dominacja grzechu czyni kapitalizm instytucją z samej swojej natury skażoną złem.

Jeżeli interesuje nas problem użyteczności (czy raczej braku użyteczności) przednowoczesnych kategorii moralnych, to niektóre uwagi MacIntyre'a mogą być bardzo przydatne. W pierwszym wydaniu *Krótkiej historii etyki* autor podkreśla, że etyka chrześcijańska oferowała kodeks moralny adresowany do małych wspólnot, których zadaniem było czekać w izolacji na powtórne przyjście Chrystusa. A zatem etyka pierwszych chrześcijan ukierunkowana była na raczej bliską przyszłość i na cele spoza tego świata.

Paradoksem etyki chrześcijańskiej jest właśnie to, że zawsze starała się wypracować kodeks postępowania dla społeczeństwa jako całości na podstawie przykazań pierwotnie adresowanych do jednostek lub małych wspólnot, aby odizolowały się od reszty społeczeństwa. Dotyczy to zarówno przykazań etyki Jezusa, jak i św. Pawła. Jezus i św. Paweł głosili etykę, która miała spełnić swoje zadanie podczas krótkiego okresu, zanim Bóg ostatecznie ustanowi królestwo mesjańskie i historia zakończy bieg (MacIntyre 2002, 161).

Niezależnie od tego ta wizja społeczeństwa – co oczywiste – zakorzeniona jest w pojęciach swojego czasu, charakterystycznych dla feudalnej struktury społecznej, co odnotowuje skrupulatnie MacIntyre:

Kiedy św. Anzelm wyjaśnia stosunek człowieka do Boga, czyni to za pomocą przykładu wasali nieposłusznych wobec feudalnego suwerena. Kiedy wyjaśnia różne powinności, które aniołowie, kler i ludzie świeccy dłuźni są Bogu, porównuje je do powinności tych, którzy – odpowiednio – otrzymują za swą służbę lenno na stałe, tych, którzy służą w nadziei otrzymania takiego lenna, oraz tych, którzy otrzymują zapłatę za ofiarowane służby, ale nie mają nadziei na stałość ich pozycji. Należy koniecznie zauważyć, że chrześcijaństwo, które aby wyrazić własne normy etyczne, musi być ujmowane w kategorie

---

<sup>6</sup> Tekst tego wykładu jest niestety niedostępny. Komentatorzy korzystają z jego streszczenia, które zamieścił John Cornwell w czasopiśmie „Prospect” (Cornwell 2010; Hendry 2013, 124). Zob. także omówienie Roberta T. Millera pod zabawnym tytułem *Czekanie na św. Włodzimierza* (Miller 2011).

feudalne, odbiera sobie tym samym sposobność krytyki feudalnych stosunków społecznych (MacIntyre 2002, 162).

Ostatnie zdanie jest echem marksistowskich poglądów młodego MacIntyre'a, niemniej wskazując na przywiązanie etyki chrześcijańskiej do określonej wizji społeczeństwa i rzecz jasna modelu gospodarki, jednocześnie – być może w sposób niezamierzony – sygnalizuje cały szereg problemów, które może ta etyka mieć z przekraczaniem pewnego horyzontu myślowego w sytuacji zderzenia ze społeczeństwem i gospodarką innego typu (zob. Miller 2011).

O problemie nieadekwatności przednowoczesnych kategorii moralnych pisał także Karl Homann. Moralność w złożonych i zanonimizowanych społeczeństwach, w których żyjemy dzisiaj, nie może być – jak sądził – prostym „rozszerzeniem moralności obowiązującej w małej grupie”, a takie właśnie rozumowanie jest bardzo częste, bowiem „filozoficzna i teologiczna etyka Zachodu była i do dzisiaj jest uzależniona od paradygmatu małej grupy” (Homann 2006, 17). Powoduje to, że analizy i zalecenia oparte na tym paradygmacie nie pozwalają rozwiązywać realnych problemów. Ujmując to w skrócie – jak można kochać bliźniego, który nie jest blisko? Czy przykład dobrego Samarytanina podpowie nam, jak walczyć z głodem na świecie? (zob. O'Neill 1986)

Nieadekwatność pojęcia chciwości do analizy zjawisk współczesnych (nie mówiąc już o zaleceniach co do nowych regulacji rynków finansowych i nie tylko) jest zagrożeniem dla rzetelnej analizy źródeł kryzysów gospodarczych i społecznych. Istnieje jednak obawa, że ci badacze, którzy odwołują się do przednowoczesnych kategorii moralnych – kwestionują podstawy nie tylko liberalnego ładu gospodarczego, ale także politycznego. Zepsucie całego społeczeństwa, o którym pisał MacIntyre, skłania do wątpienia nie tylko w wartość dziedzictwa oświecenia, ale i w zalety zachodniej demokracji, co może być groźne w swoich konsekwencjach (zob. Holmes, 1996, s. 94-95).

Należy tu, na zakończenie, wspomnieć o niektórych z tych konsekwencji. Brak wiedzy oraz popularne utożsamienie finansów z chciwością są faktem (Hendry 2013, 36). Kultura popularna ten wizerunek nie tylko utrwała, lecz również wzbogaca, czyniąc go jednocześnie atrakcyjnym. Przykładem może być m.in. film Martina Scorsesego *Wilk z Wall Street* i jego entuzjastyczna recepcja wśród młodych maklerów giełdowych (Syme 2013). Istnieje jednak negatywny aspekt popularnych wizerunków. W sytuacji kryzysowej pojawia się mechanizm szukania kozła ofiarnego. Polityczny populizm działania tego mechanizmu nasila, co można obserwować na co dzień. Polityczna niechęć, a często wręcz nagonka na wszystko, co łączy się z nazwiskiem George'a Sorosa, jest tego najlepszym przykładem. Pozornie chodzi o kwestionowanie idei liberalnego społeczeństwa, w praktyce jednak budzone są stare upiory.



Elizabeth Warren, ubiegając się o nominację Partii Demokratycznej w wyborach prezydenckich w USA i prezentując swój program w odniesieniu do kwestii gospodarczych, oskarżyła Wall Street o duszenie amerykańskiej gospodarki: „O wiele za często prywatne fundusze kapitałowe zachowują się jak wampiry. Wysysają wszystkie zasoby (*bleeding the company dry*) i odchodzą wzbogacone podczas gdy firmy ledwo żyją” (Warren 2019). Słowa, których używamy, znaczą, lecz także przywołują określone konteksty. W tym sensie oczywisty był komentarz, który ukazał się w brytyjskim katolickim tygodniku „The Tablet”. Przeciwno ożywianiu dawnych stereotypów w ramach lewicowej krytyki instytucji finansowych protestowała Elyse Wien:

Jest rzeczą niezbędną cofnięcie się w czasie i przeanalizowanie korzeni lewicowej pogardy dla finansów wówczas, gdy wykracza ona poza konkretne detale tej działalności i rozciąga się na samą naturę branży finansowej. Idea że finanse są ‘wampiryczne’, że żywią się uczciwą i ciężką pracą robotników, aby uzyskać niezасłużone profity, łączy się z uczuciem, które swoje bezpośrednie korzenie ma w długiej historii antysemityzmu (Wien 2019).

Rzeczywiście tam, gdzie mowa o wampirach czy pasożytach, tam wskrzesza się średniowieczny obraz lichwiarza czystego wcielenia grzechu chciwości. „Lichwiarz był szczególnie groźnym wampirem dla chrześcijańskiego społeczeństwa, gdyż ta spragniona pieniędzy postać często przyrównywana była do Żyda, bogobójcy, dzieciobójcy, osobnika bezczeszczącego świętą hostię” (Le Goff 2004, 9–10).

Temu wszystkiemu przeciwstawić można i należy rzetelne badania historyczne. Lichwiarzowi przypisana była zachłanność, ale – jak pisał Weber – „do kindersztuby historii kultury” powinna należeć świadomość, że nadmierna żądza posiadania bardzo sprawiedliwie była podzielona między ludźmi i pomiędzy epokami. Niemniej nie ma ona nic wspólnego z kapitalizmem. „Kapitalizm można wręcz identyfikować z ograniczeniem, a przynajmniej z racjonalnym temperowaniem tego irracjonalnego popędu” (Weber 2010, 8). Tym samym diagnozowanie współczesnej gospodarki przez pryzmat chciwości jest kwestionowaniem samej istoty gospodarki w jej kształcie postoświeceniowym oraz wyrazem zaufania do liberalnej demokracji.

W ramach podsumowania tych rozważań warto zacytować w tym miejscu Stephena Holmesa: „Egoizm /*selfishness*/ nie został wymyślony przez liberałów. Nie jest także czymś charakterystycznym jedynie dla ‘nowoczesnych’ społeczeństw. Zakaz lichwy, daleki od bycia wyrazem altruistycznej moralności i samoograniczenia, sam był wyrazem chciwości, pozwalającym księżętom na konfiskowanie majątku Żydów, gdy tylko było to przydatne” (Holmes 1996, 212). Gdy jednak dzisiaj z uporem „chciwość” przypisuje się tylko jednej stronie, staje się to formą szukania winnego, nie jest zaś badaniem mechani-

zmu społecznego, który ewentualny występki umożliwia. Jednocześnie brak znajomości tego mechanizmu może sprawić, że zlinczujemy nie tego, kogo trzeba, albo też kogoś za nieswoje winy.

Wiele bałamutnych stwierdzeń można dzisiaj odnaleźć w internecie, jak np. to, że pandemia COVID-19 jest karą za grzechy ludzkości. Teza ta z pewnością nie stanie się elementem teorii medycznych. Podobnie chciwość jako grzech główny nie stanie się częścią ekonomii. Myślę także, że na pewno nie przyda się etycznej refleksji nad gospodarką.

## Literatura

- Bogaert R. (1973), *Changeurs at banquiers chez les pères de l'église*, „Ancient Society”, vol. 4, s. 239–270.
- Cornwell J. (2010), *MacIntyre on Money*, „Prospect”, October 20, <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/aldasair-macintyre-on-money> [dostęp: 1.09.2020].
- Dembinski H.P. (2008). *Finance servante ou finance trompeuse? Rapport de l'Observatoire de la Finance*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Ferguson N. (2008), *The Ascent of Money. A Financial History of the World*, New York: The Penguin Press.
- Fligstein N., Goldstein A. (2010), *The Anatomy of the Mortgage Securitization Crisis*. W: M. Lounsbury, P.M. Hirsch (red.), *Markets on Trial. The Economic Sociology of the US Financial Crisis*, Bingley: Emerald, s. 27–68.
- Grant R.M. (1994), *Wczesne chrześcijaństwo i wytwarzanie kapitału*, przeł. H. Woźniakowski. W: P.L. Berger (red.), *Etyka kapitalizmu*, Kraków: Signum, s. 13–41.
- Guillén M.F., Suárez S.F. (2010), *The Global Crisis of 2007–2009: Markets, Politics, and Organizations*. W: M. Lounsbury, P.M. Hirsch (red.), *Markets on Trial. The Economic Sociology of the US Financial Crisis*, Bingley: Emerald, s. 255–277.
- Heilbroner R.L. (1989), *The Making of Economic Society. Revised for the 1990s*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Hirschman A.O. (1997), *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*, przeł. I. Topińska, Kraków–Warszawa: Znak, Fundacja im. Stefana Batorego.
- Hirschman A.O. (2013), *The Concept of Interest. From Euphemism to Tautology*. W: A.O. Hirschman, *The Essential Hirschman*, J. Adelman (red.), Princeton, Oxford: Princeton University Press, s. 195–213.
- Ho K. (2009), *Liquidated. An Ethnography of Wall Street*. Durham–London: Duke University Press.
- Holmes S. (1995), *Passions and Constraints. On the Theory of Liberal Democracy*, Chicago–London: The University of Chicago Press.
- Holmes S. (1996), *The Anatomy of Antiliberalism*, Cambridge MA, London: Harvard University Press.
- Homann K. (2006), *Competition and Morality*, Discussion Papier Nr. 2006-4, Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik, <https://www.wcge.org/images/wissenschaft/>

- publikationen/DP\_2006-4\_Homann\_-\_Competition\_and\_Morality\_o.pdf [dostęp: 5.09.2020].
- Krastev I., Holmes S. (2019), *The Light that Failed. A Reckoning*, London: Allen Lane.
- Le Goff J. (2004), *Your Money or Your Life. Economy and Religion in the Middle Ages*, przeł. P. Ranum, New York: Zone Books.
- Le Goff J. (2006), *Marchands et banquiers du Moyen Age*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Lowenstein R. (2010), *The End of Wall Street*, New York: The Penguin Press.
- Lütge C. (2005), *Economic ethics, business ethics and the idea of mutual advantages*, „Business Ethics. A European Review”, vol. 14, nr 2, s. 108–118.
- Lütge C. (2012), *Fundamentals of Order Ethics: Law, Business Ethics and the Financial Crisis*. W: T. Bustamante, O. Onazi (red.), *Global Harmony and the Rule of Law*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, s. 11–21.
- Lütge C. (2015), *Order Ethics or Moral Surplus. What Holds a Society Together?*, Lanham: Lexington Books.
- MacIntyre A. (1981), *After virtue. A study in moral theory*, London: Duckworth.
- MacIntyre A. (2002), *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN.
- McLean B., Elkind P. (2003), *The Smartest Guys in the Room. The Amazing Rise and Scandalous Fall of Enron*, New York: Portfolio.
- Miller R.T. (2011), *Waiting for St. Vladimir*, „First Things”. February, <https://www.firstthings.com/article/2011/02/waiting-for-st-vladimir> [dostęp: 1.09.2020].
- Newhauser R. (2004), *The Seven Deadly Sins as Cultural Constructions in the Middle Ages*, [www.trinity.edu/rnewhaus/outline.html](http://www.trinity.edu/rnewhaus/outline.html) [dostęp 1.03.2014 – obecnie niedostępne].
- Newhauser R. (2006), *The Early History of Greed. The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Newhauser R. (2007), *Introduction: Cultural Construction and the Vices*. W: idem (red.), *The Seven Deadly Sins. From Communities to Individuals*, Leiden–Boston: Brill, s. 1–17.
- Nowy testament*, <http://www.biblia-internetowa.pl/1Tes/4/6.html> [dostęp: 10.08.2020].
- O’Neill O. (1986), *The Moral Perplexities of Famine and World Hunger*. W: T. Regan (red.), *Matters of Life and Death. New Introductory Essays in Moral Philosophy. Second Edition*, New York: Random House, s. 294–337.
- Reszka P. (2016), *Chciwość. Jak nas oszukują wielkie firmy*, Warszawa: Czerwone i Czarne.
- Robertson A.F. (2001), *Greed: Gut Feelings, Growth, and History*, Cambridge: Polity Press.
- Słownik języka polskiego. Tom pierwszy* (1958), W. Doroszewski (red.), Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna.
- Strosetzki C. (2019), *The Merchant from Patristics to the Honnête Homme in the Writings of Savary*. W: C. Lütge, C. Strosetzki (red.), *The Honorable Merchant – Between Modesty and Risk-Taking. Intercultural and Literary Aspects*, Cham: Springer, s. 3–17.
- Syme R. (2013), *The Great Fratsby*, „The New Yorker”, December 26 <https://www.newyorker.com/culture/culture-desk/the-great-fratsby> [dostęp: 20.08.2020].

- Tickle P.A. (2004), *Greed. The Seven Deadly Sins*, Oxford: Oxford University Press.
- Troeltsch E. (1931), *The Social Teaching of the Christian Churches*, przeł. O. Wyon, New York: Macmillan.
- Volkman L. (2019), *The Honest Merchant Before Adam Smith: The Genesis and Rise of a Literary Prototype in Britain*. W: C. Lütge, C. Strosetzki (red.), *The Honorable Merchant – Between Modesty and Risk-Taking. Intercultural and Literary Aspects*, Cham: Springer, s. 77–92.
- Warren E. (2019), *End Wall Street's Stranglehold on Our Economy*. Team Warren, July 18, <https://medium.com/@teamwarren/end-wall-streets-stranglehold-on-our-economy-70cf038bac76> [dostęp: 5.08.2020].
- Weber M. (2010), *Etyka protestancka a duch kapitalizmu. Protestanckie 'sekty' a duch kapitalizmu*, przeł. B. Baran, P. Miziński, Warszawa: Aletheia.
- Wien E. (2019), *When 'Finance' Becomes a Code Word for Jewish*, „Tablet”, November 6, <https://www.tabletmag.com/sections/news/articles/finance-codeword-for-jewish> [dostęp: 5.08.2020].
- Wolf M. (2019), *How to reform today's rigged capitalism*, „Financial Times”, December 3, <https://www.ft.com/content/4cf2d6ee-14f5-11ea-8d73-6303645ac406> [dostęp: 10.08.2020].