

# Dialogiczny charakter wymiany w ujęciu ekonomii personalistycznej

**Paweł Drobny**

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, Wydział Ekonomii i Stosunków Międzynarodowych, Katedra Mikroekonomii  
drobnyp@uek.krakow.pl

Artykuł skoncentrowany jest na problemie dialogicznego wymiaru wymiany. Autor traktuje wymianę jako bardziej adekwatną dla nauki społecznej jednostkę analizy od decyzji, wokół której skoncentrowana jest ekonomia głównego nurtu. Artykuł ma dwa cele. Po pierwsze, jest próbą zwrócenia uwagi na negatywną funkcję współczesnej ekonomii, która koncentrując się na decyzji i na konstruowaniu zdepersonalizowanych, holistycznych struktur teoretycznych, traci z pola widzenia swój właściwy wymiar społeczny. Po drugie, jest próbą personalistycznego spojrzenia na wymianę jako rodzaj relacji międzyludzkich i ukaza-

nia jej dialogicznego charakteru poprzez odwołanie się do filozofii E. Lévinasa.

Wychodząc od ekonomii personalistycznej jako teorii powinności działania ze względu na rozwój osoby, autor pokazuje wymianę jako formę dialogu, w której wyraża się wzajemna odpowiedzialność za siebie wymieniających się i która przez to ma wspólnototwórczy charakter. Wskazuje tym samym na wymianę jako na istotny warunek rozwoju osoby.

**Słowa kluczowe:** ekonomia, dialog, wymiana, ekonomia personalistyczna

## Wprowadzenie

W *Filozofii dramatu* Józefa Tischnera porównał świat, na którym żyje człowiek, do sceny [Tischner 2012: 12]. Na scenie tej rozgrywa się jego życie, dlatego musi ją ciągle oswajać, to znaczy przekształcać świat tak, aby zaspokajał jego potrzeby. Nie jest to jednak scena jednego aktora. Jest ona wspólna, to znaczy jest także dla innych.

Inny, wkraczając na nią, budzi świadomość swojej obecności, domaga się wspólnego bycia na tej scenie. Rodzi się więc pytanie: jakie jest miejsce współczesnej ekonomii w tym obrazie?

Ekonomia jest nauką, która stara się wyjaśnić podporządkowany ludzkim potrzebom proces przekształcania świata. Jednak skoncentrowana na wyjaśnieniu, w dodatku na wzór nauk przyrodniczych, nie pozwala dostrzec dialogicznego wymiaru tego procesu. Metoda, jaką się posługuje, zamyka człowieka w granicach wyznaczonych przez jego potrzeby.

Niniejsza praca ma dwa cele. Po pierwsze, jest próbą zwrócenia uwagi na negatywną funkcję współczesnej ekonomii, ze szczególnym naciskiem na ekonomię neoklasyczną, która chociaż zaliczana do nauk społecznych, poprzez skoncentrowanie się na decyzji i na konstruowaniu zdepersonalizowanych, holistycznych struktur teoretycznych, traci z pola widzenia swój właściwy wymiar społeczny. Po drugie, jest próbą personalistycznego spojrzenia na wymianę jako rodzaj relacji międzyludzkich i ukazania jej dialogicznego charakteru poprzez odwołanie się do filozofii Emmanuela Lévinasa.

Zaproponowane tu podejście, które nazywam ekonomią personalistyczną, jest próbą porzucenia modelu człowieka ekonomicznego na rzecz zrozumienia go jako osoby. Taki punkt wyjścia pozwala dostrzec to, czym zajmuje się (lub raczej powinna zajmować się) ekonomia w szerszym kontekście społecznym. Ludzka *praxis* przestaje być ograniczona do przeobrażania świata. Zostaje wyrwana pomiędzy dwóch biegunów: konsumpcji i produkcji, i rozumiana jako konstytuująca kulturę. Ponieważ kultura jest tym, co ludzie wytwarzają, aby się komunikować, takie ujęcie ekonomii pozwoli dostrzec dialogiczny wymiar przekształcania świata. Momentem, w którym wymiar ten jest szczególnie widoczny, jest wymiana.

## Zamknięcie człowieka w jego potrzebie jako problem współczesnej ekonomii

Dialog jest wyjściem od siebie w kierunku Innego. Kojarzy się zatem z otwartością. Tymczasem ekonomia zamyka człowieka i świat w wykreowanej przez siebie ich wizji. Jej utylitarna funkcja sprawia, że to, co powstaje w wymiarze teoretycznym, przekładane jest na konkretne działania. Zamknięcie dokonuje się więc nie tylko w wymiarze teoretycznym, ale także praktycznym.

Ekonomia jest nauką względnie młodą. Jej powstanie datuje się na XVIII wiek. I choć rozważania nad problemami gospodarczymi prowadzono już w starożytności, to jednak pozostawały one na marginesie rozważań filozoficznych i nie stanowiły części wyodrębnionej dyscypliny naukowej. Stanu współczesnej ekonomii oraz mniemania ekonomistów o funkcji, jaką powinna ona pełnić, nie sposób jednak zrozumieć bez umiejscowienia jej pojawienia się w procesie przemian, które dokonały się w rozumieniu samej nauki.

W ciągu wieków pojawiły się trzy istotne koncepcje nauki i każda oparta była na innym pytaniu naukotwórczym [Krapiec i in. 2008: 19):

- platońsko-arystotelesowska,
- subiektywizująca koncepcja nauki Kanta,
- sensualistyczna koncepcja nauki Comte'a.

Dla Greków życie człowieka obok wymiaru wegetatywnego miało jeszcze wyższe wymiary, tj. kolejno zmysłowy i rozumny. Życie rozumne oznaczało dla nich kontemplację, czyli rozumiejące oglądanie rzeczywistości, które uważali za najwyższy przejaw życia [Jaroszyński 2008: 24]. Według Arystotelesa „cel każdej rzeczy jest lepszy od rzeczy” zatem skoro „mądrość jest tym, co pojawia się na końcu w duszy”, wówczas: „pewna forma mądrości jest z natury naszym celem, a ćwiczenie się w niej jest ostateczną czynnością, ze względu na którą powstaliśmy” [Arystoteles 2010, fragment 17]. Naturalnym celem człowieka jest więc według Stagiryty poznanie dla samego poznania (*scire propter ipsum scire* – poznać, aby wie-

dzieć). W tej koncepcji naukotwórcze pytanie brzmi „dlaczego”. Starożytni Grecy, uprawiając naukę, szukali przyczyn, a więc czynników, ze względu na jakie, tak jest, jak jest. Ich zdaniem możliwość poznania nie była niczym ograniczona ani po stronie podmiotu ani po stronie przedmiotu poznania [Krąpiec i in. 2008: 20].

Czasy nowożytne przyniosły radykalną zmianę w sposobie rozumienia nauki. Fundament pod tę zmianę położył między innymi Bacon, który pisząc, że „prawda więc i pożytek są ściśle tym samym” [Bacon 1955: 153], wyznaczył nauce jako cel użyteczność. Od tej pory celem poznania jest *scire propter uti*, czyli wiedzieć, aby użyć. W innym miejscu Bacon, pisząc, że „nie można panować nad przyrodą inaczej niż przez to, że się jest jej posłusznym” [Bacon 1955: 159], wskazał na czym ma polegać użyteczność wiedzy. Za jej przyczyną człowiek może sprawować władzę nad przyrodą. Od tej pory przyroda stała się środkiem do przywrócenia rajskiej szczęśliwości, stała się środkiem do osiągnięcia przez człowieka jego celów. Naukotwórcze pytanie „dlaczego” zastąpione zostało pytaniem „jak”. Odpowiedzią na to pytanie musi być od tego momentu przedstawienie prawa, według którego zachodzą zmiany.

Obok prawa istnieje jeszcze drugi filar nowożytnej koncepcji nauki. Wskazał go również Bacon, pisząc: „najlepsze zaś rezultaty daje badanie przyrody, kiedy fizyka przechodzi w matematykę” [Bacon 1955: 173]. Filarem tym jest więc matematyka. Jej pochwałę głosił też Kartezjusz. Bez jego geometrii analitycznej oraz bez rachunku różniczkowego Newtona i Leibniza nie byłaby możliwa rewolucja naukowa [Butterfield 1963: 88]. Pytanie „jak” implikuje więc pytanie „ile”. Odpowiedzią na to pytanie musi być przedstawienie prawa, według którego zachodzą zmiany, oraz wyrażenie go w języku matematyki. Mechanistyczne podejście do nauki odseparowało poznanie od realnego bytu. Jednocześnie cel nauki został przesunięty z obiektywnego „wiedzieć, aby wiedzieć” na subiektywne „wiedzieć, aby używać”. Podmiot wziął górę nad przedmiotowym celem nauki [Krąpiec i in. 2008: 24]. W konsekwencji pojawiła się subiektywizująca koncepcja nauki Kanta.

Zdaniem Kanta podmiot jest warunkiem przedmiotu. Przedmiotowy świat realny jest niepoznawalny. Jednakże w analizie działania czystego rozumu można odkryć, że owa przedmiotowość zostaje utworzona przez poznający podmiot [Kant 2010: 30]. Poznawalne dla człowieka jest zatem tylko jego poznanie. Dlatego też naukowo-twórcze pytanie powinno brzmieć: Jakie są aprioryczne (subiektywne) warunki wartościowego (naukowego) poznania [Krąpiec i in. 2008: 25]. Poglądy Kanta okazały się poglądami przełomowymi. Jak ujął to M.A. Krąpiec „myśl została oderwana od poznawczego styku z transsubiektywną rzeczywistością, a za przedmiot swego poznania wzięła własne konstrukcje poznawcze” [Maryniarczyk 2009: 36].

Trzecia koncepcja nauki to koncepcja sensualistyczna. Jest ona związana z osobą Comte’a, jednego z twórców filozofii pozytywistycznej. W koncepcji tej odrzucono pytanie „dlaczego” na rzecz pytania „jak się rzeczy mają”. Odpowiedź na nie powinna opierać się na zmysłowym poznaniu faktów. Zadaniem nauki jest więc skupić się na poznanych zmysłowo faktach, których relacje należy ująć za pomocą praw [Comte 1961: 11–12]. Takie podejście umożliwia przewidywanie nowych faktów oraz wybór właściwego działania w stosunku do ustalonych i prognozowanych faktów. Nauka ze *scire propter uti* przeszła do *scire propter providere* – wiedzieć, aby przewidzieć. Trzeba też pamiętać, że dla tego „fanatyka porządku ostatecznego” nauka była tylko elementem jego uniwersalnych projektów reformatorskich. Zasadniczym celem było wprowadzenie ludzkości na drogę postępu. Postępu, którego zwieńczeniem miał być stan doskonałości społecznej „bez Boga i króla”. Służyć temu miała przede wszystkim socjologia oraz przemysł.

Przełom XIX i XX wieku był czasem rozwoju nowoczesnej koncepcji nauki, który przyczynił się do tzw. drugiej rewolucji przemysłowej. Poszczególne nauki rozpadły się na dyscypliny specjalne i szczegółowe. Dokonano licznych wynalazków. Wraz z rozwojem nauki zmieniły się także poglądy na nią. Przeważały jednak poglądy antymetafizyczne. Nauką była tylko wiedza przyrodnicza oraz ta wiedza, która

mogła się do wiedzy przyrodniczej upodobnić pod względem epistemologicznym i metodologicznym [Kamiński 1993: 97].

W XX wieku dokonana się rewolucja naukowo-techniczna, która polegała na wzroście znaczenia zarówno nauki, jak i techniki, powiązań między nimi oraz wpływie tych powiązań na politykę, religię, sztukę czy gospodarkę. Współpraca między techniką a nauką przejawiała się w tym, że to, co wytworzyła nauka, dostarczane było technice, technika zaś wyznaczała nauce kierunki badań oraz narzędzia wspierające pracę ludzkiego umysłu. Rewolucja naukowo-techniczna doprowadziła to tego, że wiedza stała się najważniejszym czynnikiem wytwórczym i towarem. Przyczyniła się też do tzw. trzeciej rewolucji przemysłowej.

U początków XXI wieku obserwuje się koncentrację sojuszu nauki, techniki i rynku na informacji, na jej przepływie i jej przetwarzaniu w czasie rzeczywistym. Oddane do dyspozycji ludzi urządzenia mobilne dają możliwość gromadzenia, przetwarzania i udostępniania wiedzy, jaką do tej pory nikt nie dysponował. Innowacje w takich obszarach jak: sztuczna inteligencja, robotyka, tzw. internet rzeczy, druk 3D, nanotechnologia, biotechnologia, materiałoznawstwo, przechowywanie energii czy komputery kwantowe nasilają te procesy. Wszystko to określa się mianem czwartej rewolucji przemysłowej, której istotą ma być wytworzenie takiej techniki, która spoi świat fizyczny, cyfrowy i biologiczny [Schwab 2018: 17].

Rodzi się zatem pytanie: jaką nauką jest ekonomia? Według systematyki OECD ekonomia jest nauką społeczną, a zatem traktuje ona o prawidłowościach w relacjach międzyludzkich [OECD 2007]. Dla H. G. Adamkiewicz-Drwiłło, jest ona „nauką społeczną, badającą związki przyczynowo-skutkowe między zjawiskami gospodarczymi, w ramach której formułuje się obiektywne prawa i prawidłowości rządzące tymi zjawiskami” [Adamkiewicz 2008: 122]. Ekonomia wydaje się więc nauką nomotetyczną, czyli formułującą prawa. Jak jednak zauważył Grobler, z powodu uteoretyzowania obserwacji, nomotetyczny i idiograficzny charakter różnych nauk, w tym ekonomii, trudno od siebie oddzielić [Grobler 2006: 250].

Wraz ze swoim powstaniem ekonomia weszła w główny nurt rozwoju nauki. Jest więc nauką opartą na naukotwórczych pytaniach „jak” oraz „ile”. Jej zadaniem jest dostarczanie wiedzy, która może służyć do przewidywania przyszłych zdarzeń, a tym samym do panowania nad nimi i światem, w którym one zachodzą. Ponieważ nie jest nauką ścisłą, musi ciągle udowadniać swoją epistemologiczną i metodologiczną bliskość naukom matematycznym i przyrodniczym.

Szczególnym wydarzeniem, po którym ekonomia wyłoniła się jako samodzielna dyscyplina, była tzw. rewolucja marginalna Jevonsa, Mengera i Walrasa [Fine, Milonakis 2010: 2] w latach 70. XIX wieku. Istotą tej rewolucji było sformułowanie zasady zrównywania wielkości krańcowych, to znaczy: gdy określony zasób czegoś ma być efektywnie rozdysponowany między rywalizujące ze sobą zastosowania, to każda jednostka musi być tak alokowana, aby korzyść wynikająca z jej przeniesienia do jednego zastosowania była dokładnie równa stracie związanej z jej wycofaniem z alternatywnego zastosowania [Blaug 2000: 299]. Wykorzystana tu metoda marginalna przesądziła o daleko idącym użyciu matematyki w ekonomii. Od tej pory działaniami ekonomicznymi były działania maksymalizujące przy danych ograniczeniach, dające się opisać za pomocą funkcji. Przedmiotem maksymalizacji mógł być zarówno zysk, użyteczność, jak i wielkość produkcji. Cała ekonomiczna teoria neoklasyków polegała na ukazywaniu działania tej zasady w coraz to szerszych kontekstach.

Po „rewolucji marginalnej” ekonomia neoklasyczna skonsolidowała się i rozpoczęła swój marsz po władzę w ekonomii. Jak zauważyli Fine i Milonakis, doprowadziło to do potrójnej redukcji. Po pierwsze, jednostka stała się kluczowym elementem analizy. Grupy, wspólnoty, państwa, przedsiębiorstwa zostały zredukowane do poziomu reprezentującej ich jednostki, a gospodarkę zaczęto traktować jak zbiór tych jednostek. Po drugie, gospodarka została ograniczona do rynku i działających na nim sił popytu i podaży. Pomińnięte zostały wszystkie społeczne czynniki, jak gdyby relacje rynkowe istniały poza wszelkimi innymi relacjami społecznymi. Po

trzecie, ekonomia oderwała się od historii i skierowała swój wzrok ku przyszłości, ku temu, co można przewidzieć, zaprojektować, nad czym można panować [Fine, Milonakis 2010: 3].

Opisane powyżej procesy przyczyniły się do tego, że ekonomia ograniczyła się do metody podejmowania decyzji, do zbioru technik, za pomocą których próbuje się dokonywać predykcji w odniesieniu do społecznych zachowań. Jak stwierdził Robbins, „ekonomia jest nauką badającą ludzkie zachowanie rozumiane jako relacja między celami a ograniczonymi środkami, które mają alternatywne zastosowania” [Robbins 1945: 16]. Zredukowanie ekonomii do analizy wyboru nadało jej charakteru uniwersalnego. Szczególnie widać to w pracach Beckera, gdzie zastosowano po raz pierwszy metodę analizy ekonomicznej do szerokiej problematyki zachowań ludzkich, wychodząc daleko poza tradycyjny zakres zainteresowań ekonomii. Analizą objęto takie obszary ludzkich decyzji jak: małżeństwo, płodność, rozwód, przestępczość, kształcenie i edukacja, a także polityka [Becker 1990].

Podobne podejście do ekonomii odnaleźć można na gruncie ekonomii behawioralnej i neuroekonomii. W ich ramach ekonomiści koncentrują się na pokazywaniu zachowań stanowiących odstępstwa od standardowego modelu podejmowania decyzji. Wykorzystują oni do tego wyniki badań psychologii i neuronauk. Nadal jednak przedmiotem zainteresowania jest moment decyzji, moment wyboru, a wyniki badań mają służyć nie tylko prognozowaniu zachowań, ale także ich projektowaniu. Przykładem jest koncepcja „architekta wyboru”, czyli podmiotu, który „ma obowiązek organizować kontekst, w którym ludzie podejmują decyzje”. Tacy architekci winni, zdaniem autorów, istnieć zarówno w sektorze prywatnym, jak i publicznym. Ich zadaniem ma być nie tylko śledzenie lub wdrażanie przewidywanych wyborów ludzkich, ale świadome „popychanie” ludzi w kierunku, który poprawi im życie [Thaler, Sunstein 2008: 13 i 16].

Skoncentrowanie się przez ekonomistów na metodzie podejmowania decyzji doprowadziło do tego, że trudno dziś jednoznacznie



określić, co jest przedmiotem ekonomii. Trudno też odnaleźć w niej człowieka, od którego powinna wychodzić, ku któremu powinna zmierzać i któremu wreszcie powinna służyć. Jak stwierdził Coase, „racjonalny „maksymalizator” użyteczności nie wykazuje żadnego podobieństwa do zwykłego człowieka z ulicy, mężczyzny czy kobiety” [2013: 3]. Podobny pogląd wyraził Thaler, pisząc, że: „*homo oeconomicus*, czyli człowiek ekonomiczny, potrafi myśleć jak Albert Einstein, ma pamięć jak Big Blue IBM i silną wolę jak Mahatma Gandhi [...] Ludzie, których znamy, tacy jednak nie są” [Thaler, Sunstein 2008: 17].

Człowiek ukryty został za pojęciem jednostki i postawiony na równi z przedsiębiorstwem, państwem, organizacją czy maszyną. W takiej narracji, sprowadzony do poziomu spójnego zbioru preferencji, dąży do maksymalizacji użyteczności albo zysku. Z kolei na gruncie ekonomii behawioralnej i neuronauk, w tym także neuroekonomii, jawi się on jako suma reakcji na bodźce albo suma reakcji swojego mózgu, który, zdeterminowany przez strukturę genetyczną, działa pod wpływem bodźców zewnętrznych, adaptując się do otoczenia.

Tym, co charakteryzuje człowieka rozumianego jako jednostka, jest racjonalność instrumentalna (pragmatyczna, technologiczna). Dla niego istotne jest tylko „tu” i „teraz” i to, co poddaje się jego mocy. Racją tej racjonalności jest skuteczność działania. Jedyną wartością, jaka się dla niego liczy, jest cel. Etyczny sens celu, jego godziwość lub niegodziwość mają niewielkie znaczenie, o ile w ogóle je mają. Taka racjonalność nie jest zakorzeniona w niczym, co człowieka przekracza, co jest w stosunku do niego niezależne. W takim ujęciu człowiek nie jest już integralną całością [Skarga 1983: 30–35].

Metoda, która przypisuje człowiekowi taką postawę, zamyka go na dialog, ponieważ zamyka go w granicach wyznaczonych przez potrzeby. W akcie wymiany nie następuje żadne wyjście Ja w kierunku Innego, ale wchłonięcie Innego. Inność Innego nie zostaje odkryta, ponieważ Inny zostaje odkryty tylko jako brakujący ele-

ment Ja. Ja kalkulujące korzyści i koszty w kontakcie z Innym wykorzenione zostaje z tego, co go przekracza i co jest w stosunku do niego niezależne. Ja kalkulujące chce podporządkować sobie świat, a także innego człowieka, chce zawładnąć nimi, chce nadać im swój sens i swoją miarę. W takim podejściu Inny jest dla Ja albo rywalem, który chce osiągnąć identyczny cel lub wykorzystać te same środki do osiągnięcia swoich celów, albo środkiem do celu. Inny jako rywal zagraża bezpieczeństwu Ja, z kolei Inny jako środek, służy zapewnieniu tego bezpieczeństwa. Inny niepokoi Ja nie swoją innością, ale tym, że może nie sprostać zaspokojeniu potrzeby Ja. Co zatem z potrzebami Innego? Potrzeby Innego są istotne wtedy, gdy służą zaspokojeniu potrzeb Ja. W praktyce rodzi to konieczność podtrzymywania u Innego tych potrzeb, konieczność niedopuszczenia do tego, aby poczuł się zaspokojony. Tłumaczy to taką modną dziś postawę „twórczej destrukcji”, ukrywaną za efektywnym słowem „innowacyjność”, której istotą jest niszczenie w celu budowania „czegoś” nowego, lepszego od tego, co zostało zniszczone, czy też postawę nieustannego kreowania potrzeb. Jednak Inny nie zawsze chce zaspokoić potrzeby Ja. Świadomie lub nieświadomie nie chce zostać wchłonięty. Niemożność pewnego przewidzenia zachowań Innego skłania więc do wywoływania u niego takich zachowań, nad którymi można sprawować kontrolę. W tym celu poszukuje się wiedzy o bodźcach, o tych przymiotach Innego, o tych jego słabościach, o tych jego heurystykach i błędach poznawczych, na które można działać z zewnątrz, które ułatwią przewidywanie jego zachowań, ponieważ będą zachowaniami, których potrzebuje Ja i które to Ja wywoła u Innego. W ten sposób nakłada się Innemu maskę, maskę konsumenta, maskę przedsiębiorcy. Uczy się go chodzenia w masce, aż wreszcie się do tej maski przyzwyczai, aż zapomni, że ma swoją twarz.

Przy takim podejściu relacja z Innym nie różni się niczym od relacji z rzeczą. Inny może być użyteczny lub nieużyteczny. Jego wartość określa to, w jaki sposób może zaspokoić potrzebę Ja. Jego miejsce w świecie i jego funkcje w społeczeństwie wyznacza potrzeba Ja.

Powstaje więc pytanie, jak wyprowadzić człowieka z tego zamknięcia? Czym zastąpić metodę zamykającą Ja w granicach jego potrzeb? Czym zastąpić metodę zamykającą Ja na inność Innego? Czym zastąpić metodę, która narzucając sieć obiektywizujących intencji na Innego, go instrumentalizuje? Poszukując odpowiedzi na te pytania, proponuję nie zatrzymywać się na wyborze, tak jak to czyni współczesna ekonomia, ale w obszar badań wprowadzić wymianę jako efekt spotkania osób, które pragną się obdarować, wymianę jako owoc dialogu. Skupiając się na wymianie jako spotkaniu osób, ekonomia może urzeczywistnić swój wymiar społeczny, wymiar wspólnotowy. Koncentrując się na wyborze, koncentruje się na tym, co należy do Ja, z kolei koncentrując się na wymianie, koncentruje się na tym, co wspólne. Żeby to jednak było możliwe, ekonomia musi wyjść od innego rozumienia człowieka, od rozumienia go jako osoby.

### **Ekonomia personalistyczna jako odpowiedź na problem zamknięcia człowieka w granicach jego potrzeb**

Ekonomia personalistyczna jest próbą naprawienia błędu antropologicznego, który popełniany jest na gruncie ekonomii. Polega on na zredukowaniu życia osobowego jedynie do wybranych aspektów, absolutyzowaniu ich i traktowaniu ich jako pewnej całości [Krapiec 2003: 47]. Jest efektem spotkania ekonomii oraz personalizmu. Jest próbą spojrzenia na te relacje międzyludzkie, którymi powinna interesować się ekonomia, przez pryzmat tego, kim jest człowiek jako osoba, a nie przez pryzmat metody korzyści i kosztów. Ekonomista, jeśli chce być współpracownikiem prawdy, a nie inżynierem ludzkiego życia, nie może być rzecznikiem konsumentów, przedsiębiorców czy też całości takich jak państwo czy rynek. Powinien być rzecznikiem prawdy o człowieku. Dlatego punktem wyjścia ekonomii personalistycznej, a jednocześnie celem jest człowiek rozumiany jako osoba. Ekonomia jest częścią nauki o człowieku, a nie nauką o części człowieka. Dlatego, po pierwsze, powinna ona wychodzić od człowieka jako całości, a po drugie, prowadząc do prawdy, powin-

na być sprzymierzeńcem człowieka w jego realizowaniu się, w jego stawaniu się coraz bardziej człowiekiem.

Przedmiotem materialnym ekonomii personalistycznej są: ludzkie działanie, czyli świadome i wolne akty człowieka; postawa, z jakiej owe akty wypływają i które te akty utrwalają; oraz człowiek-osoba jako działacz ekonomiczny, który jest sprawcą działania oraz podmiotem postawy. Z kolei przedmiotem formalnym są: ludzkie działanie, postawa oraz człowiek-osoba odniesione do normy ekonomiczności. Normą ekonomiczności, czyli kryterium, w świetle którego dane działanie staje się ekonomicznie powinne lub z chwilą jego wykonania ekonomicznie wartościowe, jest rozwój osoby. Ekonomia personalistyczna jest więc teorią powinności działania ze względu na rozwój osoby. Na marginesie trzeba dodać, że tak zdefiniowany przedmiot materialny i formalny tworzą podstawę, na której możliwe jest ponowne spotkanie ekonomii i etyki [Drobny 2016: 47–57].

W człowieku istnieją naturalne skłonności, takie jak: zachowanie swojego życia, przekazywanie życia potomstwu oraz rozwój osobisty w sprzyjających warunkach społecznych. Rozwój osoby należy rozumieć jako aktualizację potencjalności ludzkich, takich jak zdolność poznania, miłości i twórczości. Człowiek dzięki swej rozumności i wolnej woli poznaje, akceptuje i wybiera środki, dzięki którym jeszcze pełniej staje się człowiekiem, w dziedzinie poznania, postępowania i twórczości.

Rozwój związany jest z postępem. Speaman wskazuje na dwa rodzaje postępu. Pierwszy (postęp A) to taki, którego sens znajduje się na końcu całego procesu, z kolei drugi (postęp B) to taki, który bez względu na koniec procesu, coś ulepsza. W postępie A chodzi o wytworzenie jakiejś całości, dlatego cel procesu definiuje postęp. Natomiast w postępie B całość, o którą chodzi, już istnieje i to ona nadaje sens procesowi. Realizacja celu dokonuje się wraz z rozpoczęciem procesu [Speamann 2012: 267–275]. Paradygmatem postępu A jest proces wytwarzania przedmiotu, z kolei paradygmatem postępu B jest proces wzrostu i dojrzewania istoty żyjącej. W tym drugim

przypadku to proces dojrzewania i wzrostu definiuje postęp, a nie odwrotnie. Ekonomia personalistyczna, w odróżnieniu od współczesnej ekonomii, nie koncentruje się na postępie A, ale interesuje ją postęp rozumiany tutaj jako ulepszenie całości, jaką jest osoba.

Ekonomia personalistyczna zaczyna od analizy struktury bytowej człowieka. Widzi go jako tego, który doświadcza bycia osobą w sposób zewnętrzny i wewnętrzny. W doświadczeniu zewnętrznym człowiek jawi się sobie jako ten, który nie podlega całkowicie prawom natury. Może więc tę naturę przekształcać, uzupełniać i doskonalić. Z kolei od wewnątrz doświadcza on swojego „Ja” i tego, co „moje”. Z jednej strony dochodzi w nim do immanencji „Ja” w „moje”, a z drugiej strony do transcendencji „Ja” wobec „moje”. Nie przeżywa więc siebie tak, jak przeżywa rzeczy, czyli jako sumę ich cech, ale przeżywa siebie jako coś więcej niż sumę działań, przeżywa siebie jako osobę. Jego jaźń ma zarówno charakter materialny, jak i duchowy. Tym, co łączy te dwa wymiary, jest dusza, która ogarnia całość bytu ludzkiego i wszystkie jego części. Działa ona przez ciało, ale je transcenduje. Jest więc dusza zasadą osobowości człowieka, ale nie jest osobą [Drobny 2016: 51–53].

Kolejnym krokiem po analizie struktury bytowej człowieka w ekonomii personalistycznej jest analiza struktury ludzkiego czynu ze szczególnym uwzględnieniem jego analizy fenomenologicznej. Analiza ta ukazuje, że czyn człowieka jest wyrazem samostanowienia, które wynika z jego samoposiadania i samopanowania. Wynika z niej też, że człowiek staje się w swym czynie i w swej wiedzy sam dla siebie przedmiotem, ponieważ przez to działanie określa on i kształtuje samego siebie, swoją wartość, czyli się rozwija. Spełnienie czynu przez osobę stanowi tzw. wartość personalistyczną [Wojtyła 2000: 304].

Człowiek jest bytem spotencjalizowanym. Jego życie jest mu zadane. Dzięki rozumnym i wolnym aktom autodeterminacji aktualizuje on swoje życie osobowe. O ile jednak jest on bytem względnie autonomicznym, to nie jest bytem autarkicznym, tzn. samowystarczalnym. Jego natura domaga się życia społecznego.

Aspektem dynamicznej relacji między osobą a jej czynem jest fakt, że czyny spełniane są przez człowieka w różnych relacjach międzyludzkich (ja–ty) oraz relacjach społecznych (my), czyli „wspólnie z innymi” ludźmi. Kiedy człowiek działa „wspólnie z innymi” i urzeczywistnia wspomnianą wartość personalistyczną, to znaczy „tworzy się”, wówczas można mówić o tzw. uczestnictwie. Dzięki uczestnictwu człowiek, działając „wspólnie z innymi”, realizuje to, co wynika ze wspólnoty działania, a jednocześnie, przez to, co realizuje, urzeczywistnia wartość personalistyczną swojego czynu [Wojtyła 2000: 308–309]. Uczestnictwo jest więc właściwością osoby, dzięki której spełnia ona czyn i spełnia w nim siebie. Stanowi więc ono o wartości personalistycznej wszelkiego współdziałania. Nie każde działanie „wspólnie z innymi” jest współdziałaniem, ponieważ nie zawsze musi ono wyzwalać moment uczestnictwa.

Uczestnictwo, które rozwija człowieka, zawiera w sobie moment spotkania i dialogu z Innym. Jest to moment, w którym manifestuje się społeczny wymiar natury człowieka. Moment, w którym, jak zauważył Węgrzecki, „człowiek dochodzi do siebie, tj. uzyskuje taką postać własnego bytu, której osiągnięcie oznacza w pełniejszym niż dotychczas znaczeniu bycie sobą”. Proces ten, jak dalej zauważa Węgrzecki, polega zarówno na „skutecznym wyposażaniu siebie w pewne określenia ontyczne, jak i na oczyszczaniu siebie z innych określeń, których z tamtymi określeniami nie da się pogodzić, ponieważ zdezaktualizowały się w obliczu efektów spotkania” [2014: 84]. Zawiera ono w sobie także moment wyjścia w kierunku Innego. Jedną z form uczestnictwa jest wymiana, w trakcie której dochodzi do obdarowania i do powstania wspólnoty.

## **Dialogiczny wymiar wymiany**

Współczesna ekonomia, stosując swoją metodę, akcentuje decyzję, wybór. Tymczasem to, co wydaje się istotą relacji międzyludzkich, którymi powinna zajmować się ekonomia, jest wymiana. Mieści ona w sobie decyzję, ale się w niej nie wyczerpuje. W relacjach kon-

sument – sprzedawca, sprzedawca – producent nie chodzi tylko o decyzję, choć jest ona istotna, ale przede wszystkim o wymianę. Trzeba też zaznaczyć, że decyzja, którą zajmuje się współczesna ekonomia, jest ograniczona do decyzji opartej na kalkulacji ekonomicznej, gdzie wartość przedmiotu wymiany, którym nierzadko jest człowiek, zostaje wyrażona ilościowo w jednostce pieniężnej.

Na dialogiczny, a przez to wspólnototwórczy wymiar wymiany wskazywał w swoich pracach Tischner, kiedy pisał: „gospodarowanie jest jak rozmowa człowieka z człowiekiem. Gdy gospodarz siew wiosenny siew, mówi. Gdy gospodarz zbiera jesienią swe żniwo, mówi. Gdy pielęgnuje swój sad, także mówi. Mówi z innymi, do innych. Duch wspólnoty przenika tę pracę od wewnątrz. Wcale nie trzeba narzucać jej tego z zewnątrz” [2005: 85]. Aby jednak pełniej dostrzec dialogiczny wymiar wymiany, trzeba się odwołać do myśli francuskiego filozofa Lévinasa, z której czerpał autor *Etyki solidarności*.

Zaryzykuję twierdzenie, którego tutaj nie będę rozwijał, że współczesna ekonomia potrzebuje zmiany toposu, z którego czerpie swoje uzasadnienie. Dotychczas takim toposem było dzieło Smitha *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. Znacznie głębszą i bardziej fundamentalną myśl zawierają dzieła Lévinasa, a szczególnie *Całość i nieskończoność*. Jak zauważył Tischner, Lévinas „atakuje każdy system filozoficzny, który zamierza ogarnąć całość rzeczywistości przy pomocy jakiegoś jednego, podstawowego pojęcia” [Lévinas 1991: 10]. W tym sensie jego myśl może przyczynić się do *katharsis* ekonomii, w której myślenie w kategoriach całości takich jak rynek czy gospodarka przybiera charakter myślenia dogmatycznego. Podjęta dalej próba ukazania dialogicznego charakteru wymiany pozwoli też przedstawić ogólny zarys myśli autora *Całości i nieskończoności*.

Warunkiem wymiany jest istnienie osób – podmiotów wymiany oraz zaistnienie momentu ich spotkania oraz dialogu. Każdy z tych warunków ma jakiś swój początek. U Lévinasa tym początkiem jest *il y a*. W obecności, w czystym istnieniu, które „nie jest ani podmio-

tem, ani rzeczownikiem”, w *il y a* wytwarza się hipostaza [Lévinas 1999: 30–33]. Z anonimowego tła wyłania się byt, podmiot, który staje się panem swojego bycia. Bierze on swoje bycie na siebie i staje się monadą, samotnością [s. 36]. Ma to swój wymiar pozytywny i negatywny. Z jednej strony będąc panem siebie, wyzwala się od anonimowego bycia, a z drugiej jest on uwarunkowany przez bycie. Musi troszczyć się o to, aby przeżyć. Musi jeść, pić, ubrać się. To wszystko wymaga od niego zapanowania nad światem. Jak zatem wyjść z tej samotności? Lévinas wskazuje dwie możliwości. Pierwsza prowadzi przez świat, przez radosne używanie. Jest to jednak droga, która prowadzi podmiot z powrotem do niego samego. Druga to spotkanie z Innym [Lévinas 1991: 36–38]. Inność jest tym, co może rozbić więzy samotności. Jej skuteczność wyraża się w tym, że nie może zostać zredukowana do intencjonalności. Inność, która może zerwać te więzy, to inność śmierci. Na skutek śmierci podmiot traci jednak swoje panowanie nad bytem [Lévinas 1999: 78]. Inność w kontakcie, z którą podmiot zachowuje swoją identyczność, to inność Drugiego. Z tą innością człowiek ma do czynienia w spotkaniu z Drugim twarzą w twarz. Twarz, o której tu mowa, nie ma żadnego kontekstu, nie przekazuje wiedzy. Poprzez twarz Inny jest obecny „nie w horyzoncie poznania, lecz etycznego wezwania” [Gadacz 2009: 593]. Podobnie zresztą jak w spotkaniu ze śmiercią, także w tym spotkaniu Ja pozostaje bierne. Nie włada innością Innego. W spotkaniu Ja i Inny tworzą wspólnotę opartą na bezpośredniości relacji, która nie ma charakteru wzajemności, która jest bezinteresowna [Jędraszewski 1994: 116–117]. Relacja metafizyczna, która tu powstaje, polega na takim odniesieniu Ja do Innego, że Ja trwa w swojej identyczności, a jednocześnie szanuje inność Innego.

Zanim jednak dochodzi do spotkania twarzą w twarz naturalnym sposobem bycia człowieka w świecie jest separacja. Jest ona życiem gdzieś i czymś. Jest dążeniem do zachowania niezależności w obliczu zagrażającej mu totalizacji. Jest ona warunkiem koniecznym spotkania. Bez tego egoistycznego zamknięcia się w jakimś



„u siebie” nie zrodziłoby się pragnienie kontaktu z Innym. W separacji człowiek konstytuuje się jako „Toż Samy”, odnajdując swą identyczność poprzez wszystko, co mu się zdarza.

Pobyt człowieka w świecie odbywa się poprzez życie pojęte jako pierwotne używanie oraz jako życie ekonomiczne.

Pierwotne używanie jest życiem czymś, jest rozkoszowaniem się czymś, jest czerpaniem bezinteresownej radości z czegoś. Człowiek używa rzeczy znajdujących się w świecie, które zaspokajają jego potrzeby [Lévinas 2002: 118–119]. Współczesna ekonomia postrzega potrzeby jak coś negatywnego, jako brak, który musi być efektywnie zaspokojony. Istotą tak rozumianej potrzeby jest jej ubóstwo, skoncentrowanie się na „jakimś mniej”. Tymczasem Lévinas pokazuje potrzebę jako pozytywny stosunek człowieka do świata, który pozwala mu odnaleźć swoją identyczność, który daje mu radość. Potrzeba jest „szczęśliwą zależnością”, która przechodzi w niezależność [Lévinas 2002: 124]. O ile bowiem użycie np. samochodu wyraża celowość i zależność od rzeczy, o tyle życie poprzez używanie samochodu wyraża niezależność używania i szczęścia.

Należy też zaznaczyć, że obok potrzeby, zdaniem Lévinasa, istnieje jeszcze w człowieku Pragnienie. Życie człowieka w świecie „nie jest prawdziwym życiem”. Pragnienie jest więc świadomością czegoś utraconego. Jak pisze Lévinas, „pragnienie metafizyczne nie szuka powrotu, bo jest pragnieniem krainy, w której wcale się nie urodziliśmy” [Lévinas 2002: 18]. Tym Upragnionym, co budzi Pragnienie jest Nieskończoność. To Pragnienie nie może być zaspokojone, nie może być objęte rozumieniem. Jest ono absolutne, a to, co Upragnione, jest niewidzialne. Różnica między Pragnieniem a potrzebą leży w „kierunku”, z jakiego przychodzą. Pragnienie powstaje za sprawą swojego przedmiotu, z kolei potrzeba pochodzi od podmiotu. Pragnienie nie daje się zaspokoić, ale prowadzi człowieka ku przyszłości bez żadnych drogowskazów. Jest więc Pragnienie „potrzebą luksusową”, „nieszczęściem szczęśliwego” [Lévinas 2002: 57].

Wracając jednak do rozkoszy używania, trzeba wskazać, że jest ona zagrożona. Psuje ją niepewność jutra. Przyszłość jest nieprzewidywalna, ponieważ tkwi w jakiejś nieprzeniknionej głębi. Lęk o jutro wyznacza granicę rozkoszy, ale także otwiera we wnętrzu człowieka wymiar, który pozwala mu na nawiązywanie relacji z zewnętrżnością. Aby opanować niepewność przyszłości, człowiek chce uczynić separację niezależną ekonomicznie. Dokonuje tego poprzez przedstawienie, pracę i posiadanie, czyli życie ekonomiczne, które umożliwia i realizuje dom [Lévinas 2002: 174–176]. W domu rozkoszowanie się zostaje odroczone.

W domu człowiek chowa się przed otaczającymi go żywiołami, z których nie tylko czerpie rozkosz, ale które też budzą jego lęk. Takim żywiołem może być żywioł miasta, żywioł rynku, żywioł przyrody, a więc wszystko to, co nie należy do nikogo, co jest pozabawione identyczności.

Dom jest rzeczą pośród innych rzeczy świata, ale tym, co go odróżnia, jest ciepło, słodycz intymności, jakaś głębia i tajemnica. Wychodząc poza myśl Lévinasa, trzeba powiedzieć, że o tym ciepłe domu nie decyduje sama obecność kobiety. Decyduje o tym bycie wszystkich bliskich sobie osób. Innych, ale bliskich, nie tylko z racji zajmowanej przestrzeni w świecie, ale bliskich sobie w spotkaniu, w dialogu. Dom, jak zwrócił uwagę Tischner, jest śladem na scenie świata, symbolem, który jest następstwem wzajemnego uczestnictwa osób, następstwem dialogu [2012: 19]. W ekonomii głównego nurtu dom nie zajmuje szczególnej pozycji. Jest zamknięty w pojęciu „gospodarstwa domowego”, to znaczy zredukowany do wymiaru materialnego. Jest bliżej nieokreśloną jednostką, z której wychodzą potrzeby i zasoby i do której wracają towary i przychody. Trzeba jednak pamiętać, że nie zawsze tak było. Pojęcie „ekonomika” (a także zagadnienia z nim związane) wyrosło z klasycznej kultury greckiej. Wskazywało ono na sposób życia człowieka w środowisku rodzinnym, w którym ma on osiągnąć spełnienie swych ludzkich potencjalności. Dopiero w XVII i XVIII wieku dokonano zmiany znaczenia tego pojęcia, przesuwając podmiot i cel ekonomiki

z rodziny na jednostkę (liberalizm) lub szerszą społeczność (socjalizm) [Jaroszyński 2002: 98].

Kontakt człowieka ze światem jest określony przez dom, z którego wychodzi on do świata i wchodzi ze światem w nowe relacje poprzez poznanie, pracę i posiadanie. To, co się dzieje w domu, pomaga człowiekowi opanować niepewność przyszłości. Poprzez to, że w domu dokonuje się konkretyzacja separacji człowieka, wchodzi on w nowe relacje z żywiołami. W ten sposób dom jest początkiem, ponieważ jest warunkiem ludzkiej aktywności [Lévinas 2002: 174 i 178].

Poprzez pracę człowiek przekształca przyrodę w świat. Wyrwa rzeczy z żywiołów, łamiąc jednocześnie ich opór, a następnie odnosi je do celów swoich potrzeb i przekształca je [Lévinas 2002: 179–184]. Praca tym różni się od rozkoszowania się, że w niej Ja bierze rzeczy na siebie, a w rozkoszowaniu się Ja nimi żyje. W procesie przekształcania tego, co bezkształtne, zostaje wydobyte to, co jest uchwytnie, co będzie stanowiło podstawę jakości. W ten sposób powstają narzędzia, przedmioty użytkowania, dobra, które na pewien czas uzyskują stały charakter. Przywłaszczenie rzeczy, uczynienie ich mieniem dokonuje się poprzez skupienie, czyli niereagowanie na to, co się dzieje poza domem, i skierowanie uwagi na samego siebie. Posiadana rzecz nie jest w sobie, dlatego można ją wymienić na inną, to znaczy porównać ją i skwantyfikować. Traci ona wtedy swoją tożsamość i znajduje odzwierciedlenie w pieniądzu. Rzecz, ukazując się na rynku jako towar, czyli jako coś, co można nabyć, wymienić, zostaje przełożona na pieniądź. Jej tożsamość rozmywa się w anonimowości pieniądza.

Praca człowieka, jego działanie jest szukaniem własnej wygody. To, co człowiek w wyniku pracy wytworzy, stanowi znak, poprzez który on – człowiek ukazuje się, ale który nic nie mówi o wewnętrzności tego, kto go postawił. Trzeba ten znak czytać bez pomocy jego autora. Dlatego też dzieła mogą żyć swoim własnym życiem. Włączają się w świat innych dzieł. Inny człowiek może uzurpować sobie do nich prawo, dlatego podlegają wymianie, czyli zostają wrzucone w sferę anonimowości pieniądza [Lévinas 2002: 205].

Kres nieobecności człowieka przy odczytywaniu jego dzieła kładzie mowa. Praca domaga się więc obecności Innego, domaga się relacji dialogicznej.

Spotkanie z Innym, które otwiera Ja na to, co nieskończone, zaczyna się od spotkania z Jego twarzą. Twarz ta nie jest jednak twarzą w sensie anatomicznym, ale jest czymś czego nie widać. Przez twarz Inny mówi do Ja. Co mówi? Lévinas pisze, że mówi: „Nie zabijaj” [Lévinas 1991a: 9], to znaczy nie postępuj ze mną, tak jak postępujesz ze światem rzeczy. Żeby żyć, człowiek zabija rośliny, zwierzęta, niszczy rzeczy poprzez przekształcanie ich. Dlatego Inny nie chce być sprowadzony do poziomu świata rzeczy. Inny jest pełnią, jest sensem, jest absolutną wartością. Inny nie chce stać się rzeczą.

Słowo, jakie kieruje Inny w kierunku Ja, jest słowem, które kieruje Mistrz do ucznia [Lévinas 2002: 75]. Ta asymetria relacji wynika z ukierunkowania bytu. Ja wychodzi od siebie ku Innemu, a Inny przychodzi z wysokości, z Nieskończoności. Słowo Innego jest krzykiem biedy, jest skargą „wdowy, sieroty i wygnańca” [Lévinas 2002: 77] – Nie zabijaj! Jest ono wezwaniem do odpowiedzi. Ja musi podjąć decyzję: czy pozostać w separacji i rozkoszować się używaniem, czy też udzielić odpowiedzi na skargę. Wezwanie do odpowiedzi jest wezwaniem do podjęcia odpowiedzialności za Drugiego, za jego dobro.

Nie wiem, czy Lévinas zrobił to świadomie, czy nie, ale tym, co łączy wdowę, sierotę i wygnańca, jest doświadczenie jakiejś niepełności domu lub jego całkowitego braku. Wdowa pozbawiona jest męża (oparcia), sierota rodziców (opieki), a wygnaniec domu (schronienia). Ich krzyk mówi o ich sytuacji, mówi o braku ciepła, braku słodczy intymności, o braku głębi. Mówi wreszcie o braku pracy, o braku własności, o braku podstawy do opanowania żywiołu niepewnej przyszłości. Mówi o braku podstaw do tego, aby Inny mógł być Innym. W odpowiedzi Ja może (nie musi) ofiarować Drugiemu posiadane przez siebie dobra. To, co do tej pory było przedmiotem używania, teraz może stać się darem. Ja, ofiarowując Drugiemu

dobra, pomaga mu dopełnić braki domu, pomaga mu zbudować od nowa dom. Ja poprzez dar służy życiu Drugiego [Lévinas 2002: 76].

Obdarowanie dokonuje się dzięki mowie, ponieważ mowa rodzi znaczenia. Dzięki drugiemu człowiekowi świat ma znaczenie. Oznaczając rzecz, oznacza się ją dla Innego. Oznaczanie zmienia relacje Ja z rzeczami, ponieważ do tej pory rozkoszowało się nimi, używało ich, a teraz umieszcza je w perspektywie Innego. Tym samym rzeczy stają się darem. Jest to możliwe, ponieważ słowo, które je oznacza, powoduje, że stają się wspólne Ja i Innemu. Mowa tworzy więc wspólnotę. Obiektywność rzeczy uzyskana dzięki mowie, która zakwestionowała posiadanie, ustanawia wspólny świat (Lévinas 2002, s. 247).

Wymiana jest więc skutkiem spotkania, dialogu, krzyku dwóch bied. W spotkaniu każda ze stron zostaje postawiona w stan odpowiedzialności za Drugiego. Odpowiedzialność zostaje nałożona na każdego niczym brzemień, którego odrzucić nie można. Podjęcie odpowiedzialności jest miłosierdziem, dobrocią pełną pragnienia. To miłosierdzie wyraża się w dzieleniu się dobrami, w nieustającej służbie sobie na wzajem, w większej trosce o życie Drugiego niż o swoje i wreszcie w substytucji Drugiego. Odpowiedzialność leży u podstaw wszystkich relacji międzyludzkich, ponieważ je poprzedza. Leży więc też u podstaw wymiany. Twarz Innego domagająca się odpowiedzi otrzymuje ją w postaci Mówienia, które nie jest przekazywaniem informacji, ale które jest darem z siebie, jaki składa Ja. Odpowiedzialność Ja wyprzedza Jego poznanie, decyzję i działanie. Mówienie tworzy dla nich przestrzeń, w której mogą zaistnieć [Lévinas 2000: 80–89]. W takim spotkaniu, w takim dialogu osoby rozpoznają swoje braki i starają się je uzupełnić, obdarowując się albo dobrami, albo wspólną pracą nad nimi. Wymiana jest więc służbą życiu Drugiego, jest obustronnym byciem dla Drugiego, jest gotowością do oddania za siebie życia. Taka wymiana staje się podstawą wspólnoty, która utrzymuje się dzięki pragnieniu życia dla Innych. Instytucje, które powstają z takiego życia społecznego, pojawiają się w wyniku spontanicznych ludzkich działań, a nie pod wpływem

przemocy. W takiej wspólnocie, która rodzi się z przeżycia Nieskończoności w spotkaniu z Innym, człowiek przestaje być tylko zjawiskiem, a staje się bytem w sobie, realizującym się jako osoba.

## Zakończenie

Współczesna ekonomia to ekonomia oparta na filozofii totalności. Zakłada ona istnienie jakiegoś idealnego systemu, jakiejś całości – rynku, gospodarki, które istnieją zanim człowiek w nie wejdzie. Dlatego też tożsamość człowieka rozmywa się w tych idealnych relacjach. Zostaje pozbawiony swojej inności poprzez umieszczenie go wraz z innymi podmiotami w zagregowanych wielkościach. Jego separacja staje się iluzoryczna. Spotkanie z Innym w takim sensie, w jakim pisał o tym Lévinas, tutaj nie zachodzi, ponieważ oboje funkcjonują w oparciu o idealny rachunek ekonomiczny. Oboje czerpią z tego rachunku swój byt i wchodzą w relacje pod wpływem tego rachunku. Dzieje się to do tego stopnia, że swoje życie człowiek zawdzięcza rachunkowi ekonomicznemu. Gdyby w wyniku takiego rachunku życie wykazywało stratę, mógłby się nie urodzić albo nie dożyć dnia następnego. W świecie opartym na rachunku ekonomicznym, w którym całość pochłania i niszczy inność, mowa traci znaczenie społeczne. Rozmówcy rezygnują ze swojej wyjątkowości, pragną nie jeden drugiego, ale tego, co powszechne, pragną skończoności. Wymiana jako obdarowanie, jako realizacja bycia odpowiedzialnym za Innego zostaje zastąpiona relacją biznesową (interesem), która nie jest dialogiem, ale starciem dwóch monologów.

Ekonomia personalistyczna jest ekonomią dialogu, ekonomią gościnności, ekonomią odpowiedzialności za Innego. Stawiając jako punkt wyjścia i cel człowieka, broni jego subiektywności, ale nie ze względu na egoizm człowieka, tylko ze względu na jego pragnienie Nieskończoności. Jako przedmiot zainteresowania czyni dom oraz spotkanie z Innym. Jako nauka społeczna kładzie nacisk na wspólnototwórczą moc dialogu, którego konsekwencją jest wzajemna odpowiedzialność ludzi za siebie.

Skoncentrowanie się na człowieku jako osobie, a co za tym idzie na dialogicznym charakterze wymiany, może przyczynić się do zmiany myślenia w ekonomii, a po pewnym czasie może i do zmiany działania. Z jednej strony ekonomia, koncentrując się na rozwoju człowieka, może zacząć myśleć o każdym człowieku i o całym człowieku, a z drugiej strony, odkrywając dialogiczny charakter wymiany, może zacząć myśleć w perspektywie dobra wspólnego i wzajemnej odpowiedzialności. Przedmiotem zainteresowania objęta zostanie wówczas cała ludzka *praxis*, a nie tylko ten jej aspekt, który dotyczy użycia pieniądza. Kultura nie będzie traktowana jako jeden z czynników determinujących rynek czy gospodarkę, ale dostrzeżona zostanie kulturotwórcza moc *praxis*. W zasięgu wzroku ekonomii znajdzie się nie tylko postawa interesowności, ale i bezinteresowności. Otworzy się możliwość spotkania ekonomii i etyki, a tym samym możliwość zaistnienia efektu synergii. Problemy ubóstwa i wykluczenia nie będą dyskutowane w perspektywie rozwoju gospodarki, ale w perspektywie rozwoju człowieka.

Podejście, które zmienia akcenty i uwrażliwia człowieka na inne, niedostrzegane lub zapoznane przez ekonomistów aspekty życia człowieka, może zmienić nie tylko edukację ekonomiczną, ale i praktykę gospodarczą. Jest tylko pytanie, czy jesteśmy na tyle odważni, żeby zacząć myśleć samodzielnie, to znaczy nie za pomocą narracji importowanych z bogatej, zachodniej literatury anglojęzycznej, czy jesteśmy gotowi sięgnąć do dziedzictwa polskiej myśli społecznej i filozoficznej i twórczo ją rozwinąć, stając się przykładem dla innych? W końcu tradycja jest tym, co rodzi rzeczy nowe.

## BIBLIOGRAFIA

- Adamkiewicz-Drwiłło H.G. 2008. *Współczesna metodologia nauk ekonomicznych*, Dom Organizatora, Toruń.
- Arystoteles. 2010. *Zachęta do filozofii*, PWN, Warszawa, fragment 17.
- Bacon F. 1955. *Novum Organum*, PWN, Warszawa.

- Becker G.S. 1990. *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, PWN, Warszawa.
- Blaug M. 2000. *Teoria ekonomii – ujęcie retrospektywne*, PWN, Warszawa.
- Butterfield H. 1963. *Rodowód współczesnej nauki 1300–1800*, PWN, Warszawa.
- Coase R.H. 2013. *Firma, rynek i prawo*, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa.
- Comte A. 1961. *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, Warszawa.
- Drobny P. 2016. *Ekonomia personalistyczna jako próba integracji etyki i ekonomii na gruncie idei osoby*, „Annales: Etyka w Życiu Gospodarczym”, 19 (3): 47–58, DOI: <http://dx.doi.org/10.18778/1899-2226.19.3.05>.
- Fine B., Milonakis D. 2010. *From Economics Imperialism to Freakonomics*, Routledge, London and New York.
- Gadacz T. 2009. *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, Znak, Kraków.
- Grobler A. 2006. *Metodologia nauk*, Wydawnictwo Aurerus oraz Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Jaroszyński P. 2008. *Człowiek i nauka. Studium z filozofii kultury*, PTTA, Lublin.
- Jaroszyński P. 2002. *Ideologiczne deformacje rozumienia ekonomii*, „Annales. Etyka w Życiu Gospodarczym”, 5 (1): 97–100.
- Jędraszewski M. 1994. *W poszukiwaniu nowego humanizmu. J.-P. Sartre – E. Lévinas*, WN PAT, Kraków.
- Kamiński S. 1993. *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, TN KUL, Lublin.
- Kant I. 2010. *Przedmowa do wydania drugiego*, w: *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, PWN, Warszawa.
- Krąpiec M. A. 2003. *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*, w: A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.), *Błąd antropologiczny*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin.
- Krąpiec M. A., S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński. 2008. *Wprowadzenie do filozofii*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Lévinas E. 2002. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, PWN, Warszawa.
- Lévinas E. 1999. *Czas i to, co inne*, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Lévinas E. 1991. *Etyka i nieskończony*, WN Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków.
- Lévinas E. 2000. *Inaczej niż być lub ponad istotą*, Aletheia, Warszawa.
- Lévinas E. 1991a. *Trudna wolność. Eseje o Judaizmie*, Wydawnictwo ATEXT, Gdynia.
- Maryniarczyk A. 2009. *O poznawaniu. Rozmowy z ojcem Krąpcem*, PTTA, Lublin.
- OECD, *Revised Field of Science and Technology (FOS) Classification in The Frascati Manual*, DSTI/EAS/STP/NESTI(2006)19/FINAL, 26.02.2007 [online] <http://www.oecd.org/science/inno/38235147.pdf> [dostęp 08.02.2018].
- Robbins L. 1945. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, Macmillan and Co., Limited St. Martin's Street, London.
- Schwab K. 2018. *Czwarta rewolucja przemysłowa*, Studio Emka, Warszawa.
- Skarga B. 1983. *Trzy idee racjonalności*, „Studia Filozoficzne”, 5–6 (210–211): 17–36.
- Spaemann R. 2012. *Kroki poza siebie*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Thaler R.H., Sunstein C.R. 2008. *Impuls. Jak podejmować właściwe decyzje dotyczące zdrowia, dobrobytu i szczęścia*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Tischner J. 2005. *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Znak, Kraków.
- Tischner J. 2012. *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków.
- Węgrzecki A. 2014. *Wokół filozofii spotkania*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Wojtyła K. 2000. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin.



## Summary

### **Dialogical nature of exchange in terms of personalist economics**

The article focuses on the problem of the dialogical dimension of exchange. The author treats the exchange as a unit of analysis more relevant to social science than the decision around which mainstream economics is concentrated. The article has two goals. Firstly, it is an attempt to draw attention to the negative function of modern economics, which focuses on decisions and the construction of depersonalized, holistic theoretical structures and loses its proper social dimension from view. Secondly, it is an attempt to look at the exchange of personalities as a kind of interpersonal relations and to show its dialogical character, by referring to the philosophy of E. Lévinas.

Starting from the personalist economics as a theory of the duty of action due to the development of the person, the author shows the exchange as a form of dialogue in which mutual responsibility for each other has its expression and which thus has a community-forming character. It indicates the exchange as an important condition for the development of the person.

**Key words:** economics, dialogue, exchange, personalist economics

