

W obronie bezinteresowności

Inga Mizdrak*

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

IN DEFENCE OF DISINTERESTEDNESS

The article deals with the problem of definition of selflessness in the social science. The number of approaches is discussed. It can be taken as a moral value or as a principle regulating socio-economic relations. It can be approached as a factor forming a person "from within" or a motivator of human actions. Depending on the consider context, the basic functions of selflessness in the human being as a subject, or to its manifold shades throughout the subject can affect the environment, are revealed. The concept of selflessness is discussed within diversity of anthropological contexts, in which some (individualistic ones) believe selflessness to be rooted in the sphere of man's projections and in his basically egoistic nature, while others view it in a communal perspective as a gift of Self fostering human relations. It seems that an effort to understand the role of selflessness in psychological structure of human being can successfully defend its integral function in enhancing moral qualifications.

Key words: selflessness, morality, happiness, individuality

Bezinteresowności można przyglądać się z bardzo różnych perspektyw badawczych i wskazywać na jej rozmaite formy, cechy, odcienie. Nie świadczy to jednak o jej eklektyzmie, lecz raczej o bogactwie znaczeniowym, który nie daje się zrazu uchwycić w jednoznacznej definicji. Traktowanie jej raz jako cnoty moralnej, raz jako jednej z zasad porządkujących relacje społeczno-gospodarcze, czy jako jeden z naczelných motywów altruistycznego działania, albo też jako narzędzie pobudzające inne warstwy w człowieku do czynienia dobra sprawia, iż w zarysie prezentuje się owa jako pozytywna odsłona prawdy o człowieku. Istnienie bezinteresowności bowiem jakoś świadczy o potencjalnej i realnej zdolności człowieka do zrobienia użytku z czegoś, co w sobie nosi właśnie na rzecz kogoś lub jakiejś idei. Sama rzeczywistość może się nie prezentować jako wolna od interesu, ale właśnie dzięki bezinteresowności nabiera ona jakby nie do końca werbalizowanego atutu dobra samego w sobie. W skomplikowanej strukturze fenomenu bezinteresowności (który może przejawiać się w rozmaitych formach) jest jednak coś, co pozostaje w depozycie wnętrza człowieka jako uszczęśliwiający jego samego, podnoszący w górę, uwznioślający intencje i działanie jednostki. Trudny do uchwycenia moment rzeczywistej bezinteresowności nie uniemożliwia jej doświadczenia. Przeciwnie, właśnie na doświadczeniu odsłania się jej rdzeń, niejednokrotnie stając się przedmiotem badawczym wielu dyscyplin naukowych (filozofii, etyki, psychologii, socjologii i innych).

Jakkolwiek w kontekście mechanizmu rynkowego i szeroko pojętej ekonomii trudno mówić o bezintere-

sowności, bowiem interes i to, co na nim oparte zajmuje naczelne miejsce w biznesie, nie jest to jednak dowód na nonsensowność bezinteresowności. Wydaje się, że ta nie tylko odgrywa istotną rolę w splocie relacji rynkowych (pobudzając przez to rozmaite działania w sferze gospodarowania), ale nadto powoduje, iż podmioty zaangażowane w działania bezinteresowne rozwijają siebie, a przez to przyczyniają się do progressu otoczenia. Przez bezinteresowność dokonuje się wiele zmian w otoczeniu społecznym, a w samej gospodarce znajduje się miejsce na szereg inicjatyw, projektów, programów, których realizowane cele zmieniają coś w świecie na lepsze. Przykładem może być choćby idea ekonomii komunii (propozycja ruchu Focolari), oparta na antropologii chrześcijańskiej, w której spojrzenie na ekonomię rysuje się nie tyle w kontekście „posiadania”, co „dawania”¹, czy idea ekonomii społecznej, dalej idea CSR, *Venture Philantrophy*, idea wolontariatu pracowniczego, wolontariatu kompetencji i inne, które zawierają wiele elementów działań bezinteresownych. Nie można nie wspomnieć też o tradycji Katolickiej Nauki Społecznej Kościoła, która począwszy od encykliki Leona XIII *Rerum novarum*, poprzez encyklikę Jana Pawła II *Centesimus Annus*, *Laborem exercens* oraz *Sollicitudo rei Socialis* a także *Caritas in veritate* Benedykta XVI oraz *Laudato si* papieża Franciszka, których spojrzenie na życie społeczno-gospodarcze w sposób komplementarny odznacza się troską o powsta-

¹ Założycielka ruchu Focolari – Chiara Lubich myślała o ekonomii w aspekcie komunii dóbr. Nie chodziło o kontestowanie podstawowego celu przedsiębiorstw, jakim jest generowanie i pomnażanie zysków, lecz raczej o wykorzystanie go w nowy sposób. Uszczegółowienie idei i zasad Ruchu Focolari oraz ekonomii komunii, znajduje się m. in. w artykułach: Grochmal, 2011b,c; Bątkiewicz-Brożek, 2010; Grochmal, 2011a.

* Korespondencję dotyczącą artykułu można kierować na adres: Inga Mizdrak, Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, ul. Rakowicka 27, 35-510 Kraków.. minga9@gmail.com

nie takiego systemu ekonomicznego, który pobudzałby przedsiębiorczość na zasadzie wspólnoty, respektowałby prawo do zrzeszania się oraz urzeczywistniałby wszystkie podstawowe prawa człowieka, a także łączyłby prawo do własności prywatnej z powszechnym przeznaczeniem dóbr ziemi na zasadzie logiki daru.

Wokół pojęcia bezinteresowności istnieje dość wyraźna polaryzacja stanowisk (zwłaszcza na gruncie psychologii). Dla jednych bezinteresowność jest raczej mrzonką, a może nawet swoistym „parawanem”, gdyż w gruncie rzeczy to, co człowiek czyni nie daje się odseparować od tkwiącego w nim egoizmu. Traktuje się tu ową kategorię niemalże jako jedynie wytwór językowy, za którym nie stoi to, co sugeruje fonetyczna zbitka par słów: „bez” (sugerujące brak, nieobecność czegoś) oraz „interesowność” (szukanie korzyści zwykle własnej w danej rzeczy, każdorazowe umotywowanie działania poprzez rozmaite bodźce, impulsy czy motywacje). Przeto wielu podejrzliwie postrzega miłosiernych samarytan twierdząc, iż najczęściej pomagają innym np. z własnych wyrzutów sumienia, bądź dla zaspokojenia własnych ambicji, albo też z racji ukrytych kompleksów, czy też dla podbudowania własnego ego. Podmiotem wedle takiego podejścia jest zawsze własne „ja”, które nie czyni w gruncie rzeczy niczego bez jakiegokolwiek oczekiwania na pewne „wymian”.²

Dla drugich zaś w bezinteresowności upatrywana jest złożona rzeczywistość o nacechowaniu aksjologiczno-etyczno-społecznym, która jako taka nie tylko niesie ze sobą ogromny ładunek pozytywnych dążeń i działań człowieka, ale sama przyczynia się w dużej mierze do coraz głębszego poznania siebie przez jednostkę, jako istotę zdolną do uczynienia z siebie daru dla innych. Tu bezinteresowność traktowana jest jako jedna z najszlachetniejszych cnót człowieka, której człowiek nabywa na obranej przez siebie drodze prawości, lub też jako rodzaj narzędzia do czynienia coraz większego dobra.

Jednakowoż, choć powyższe podejścia odsłaniają problematyczność zawartą w samej kategorii bezinteresowności, wszystkie zakładają jednak pewną określoną koncepcję człowieka, na której uzasadniają, bądź próbują obalić racjonalność samej bezinteresowności i funkcje, które pełni w kwalifikacji moralnej człowieka oraz jego rozwoju.

Dlatego też jeśli założyć, iż człowiek ma pewną wbudowaną w naturę dążność do pełnienia czynów szlachetnych dla nich samych i z pobudek czysto altruistycznych, a zatem, że ma zdolność i intencję czynienia dobra dla niego samego (a nie dlatego, że przynosi jakąś korzyść), wówczas i sama idea bezinteresowności w naturalny spo-

² W obrębie psychologii odznacza się wyraźna polaryzacja stanowisk na takie, które optują za wyłącznie egoistycznym źródłem altruistycznych zachowań ludzkich (Wilson, Travis, Cialdini, Kendrick) i takie, które stawiają na motyw nieegoistyczne takich zachowań (Batson, Hoffman, Reykowski). W tym kontekście odróżnia się zachowanie prospołeczne (związane z bezinteresownym charakterem działań) od pseudoprospołecznego (wówczas mamy do czynienia z interesownym charakterem własnych działań); Szuster, 2005.

sób jawi się jako coś, co w procesie nabywania kompetencji moralnej przez człowieka stanowi ważny jej komponent, bo pozwala kształtować od wewnątrz najbardziej szlachetne części duszy osoby.

Jeśli jednak stanąć na gruncie koncepcji indywidualistycznych, nie ma w zasadzie dobrej przesłanki dla uzasadnienia idei bezinteresowności, wszakże wszystko, co człowiek czyni, dokonuje tego ze względu na coś (a najpierw i przede wszystkim na samego siebie), co więcej, nigdy nie czyni niczego nie czekając na pewien zwrot „pożytecznego”, czy włożonego w coś czasu, wysiłku, pieniędzy, zaangażowania. Wówczas też taka kategoria jak poświęcenie się czy pewna rezygnacja ze swoich rozmaicie rozumianych zasobów, nie schodzi na poziom egzystencjalno-duchowej relacji z innymi, lecz raczej pozostaje na „transakcyjnym”, w którym idzie o wymianę i swoiste za nią wynagrodzenie. Wzmacnia się wtedy podejrzliwość i raczej litość niż podziw względem bezinteresowności, bo ta sankcjonowałaby rezygnację z czegoś na rzecz innego, a więc „zaprzepaszczalaby” szanse dodatkowego zarobku lub zachowania pieniędzy, czasu, energii czy innych zasobów.

Być może te różne perspektywy jakoś koncentrują się w człowieku i niejednokrotnie trudno jest wyodrębnić w danej sytuacji czy konkretnym przypadku, o jakiego rodzaju rozumienie bezinteresowności idzie, ale to jednocześnie chyba oznacza, że perspektywy altruistycznej nie można ot tak zanegować, a tym bardziej unicestwić. Rzecz jasna, że rozmaite sposoby podejścia do bezinteresowności odsłaniają się w doświadczeniu ale czy to zrazu oznacza, że tak zwana interesowność jest stale obecna w człowieku a bezinteresowność tym samym nie jest do końca możliwa? Jak powiązać ideę bezinteresowności z biznesem, który stricte oparty jest na interesie? Czy bezinteresowności w ogóle trzeba bronić? A może nie tyle „czy”, ile „jak” jest możliwa bezinteresowność i jaką rolę pełni w świecie humanum? Czy wymaga ona zaangażowania podmiotu, czy raczej wypływa z niego jak ze źródła, stając się motywem działań? Jak się ma bezinteresowność do interesowności oraz do biznesu, w którym szeroko pojęty interes zajmuje dominującą pozycję? Czy bezinteresowność jest *signum temporis* na zrogowacenia świata, wszechobecną „samowystarczalność” człowieka i „produkturę”? Czy bezinteresowność istnieje jako pewnego rodzaju typ idealny, czy zawsze uwikłana jest w ludzką, a zatem niezmiernie różnorodną specyfikę intelektualno-psychiczno-duchową? Jaką rolę odgrywa w relacji do wolności i odpowiedzialności człowieka?

Pytania te, jakkolwiek nie odsłaniają tych problemów, których ludzkość by już nie знаła, ale wydaje się, że istnieje współcześnie jakaś wielka potrzeba stawiania ich wciąż na nowo, jakby przez ich repetycję miało dojść do

³ Termin zapożyczam od S. Grygla, który analizuje upadek współczesnej kultury europejskiej z punktu widzenia redukcji: „jestem” podmiotu, do „mam”. Jeśli zatem kultura rzeczy, wytworu, produktu detronizuje godność człowieka, tym samym bezinteresowność w tak rozumianej kulturze to jedynie mrzonka, wyidealizowany kaprys, na który stać naiwnych „przedsiębiorców” własnego życia (Grygiel, 2011).

budzenia w sobie i innych większej świadomości istnienia zagrożeń płynących z pozbawiania się bezinteresowności, nie tylko w świecie jednostek, ale społeczeństw i narodów.

Jeśli założyć, że idea bezinteresowności jest czymś do ocalenia, to znaczy, że jej coś zagraża, albo ona sama już przeobraża się w coś, co nią nie jest. A może należy postawić inne założenie, mianowicie takie, iż to sam człowiek powinien w sobie ocalać bezinteresowność, by i to, co w świecie ludzkich relacji zagrożone mogło zatryumfować spełnieniem w dobru. Dalej, jeśli prawdziwej bezinteresowności należy bronić, to w imię czego i dlaczego? A skoro trzeba jej bronić, to może nie jest z jej realizacją tak dobrze w świecie? Co w gruncie rzeczy daje walka o bezinteresowność w kontekście sporów o człowieka na gruncie antropologii filozoficznej, etyki, psychologii, socjologii czy ekonomii?

W próbie odpowiedzi na wachlarz powyższych pytań stawiam kilka tez, mających nieco odsłonić specyficzny rys bezinteresowności w aspekcie podmiotowości człowieka, sensu jego życia oraz w kontekście dobra samego w sobie. Teza pierwsza brzmi: człowiek współczesny jest „chory” na potrzebę odnalezienia sensu a ów odsłania się w relacji z drugim. Teza kolejna w łączności z pierwszą jest następująca: bezinteresowność broni sens życia a sens życia broni się m. in. istnieniem bezinteresowności. Dlatego życie może mieć sens, bo istnieje w nim „pedagogika daru”. Ostatnią tezę jaką stawiam jest stwierdzenie, iż: logika „transakcyjna” międzyludzkich relacji (zarówno przestrzeni indywidualnej, jak i społeczno-gospodarczej) wypierając logikę daru i bezinteresowności „techniczyje” umysły, urzeczawia podmioty, krzewi „produkturę” zamiast kultury.

Jakkolwiek bardzo trudno bronić tak postawionych tez w okrojonej formie artykułu, to jednak należy przynajmniej wyartykułować kilka powodów, dla których warto bronić samą wartość bezinteresowności.

Po pierwsze bezinteresowność pozwala odradzać się człowiekowi, w którym zagościła np. zgnilizna zła, jakaś forma zniewolenia czy matnia samotności, w jaką popadł. Bezinteresowność wyrwa człowieka z monadyczności i egologii własnego „ja” i odrywa go od neurotycznego przywiązania się do własnych potrzeb w kierunku tych, którzy tak jak on czekają na wypełnienie życia sensem. Dawanie świadectwa własną bezinteresownością oraz doświadczanie bezinteresowności drugiego, może stawać się swoistym pierwotnym doświadczeniem rodzenia się wolności: „odtąd mogę dawać siebie innym” czyli „nie muszę być odtąd tylko dla siebie”.

Po drugie bezinteresowność, jakkolwiek „wychodzi” z podmiotu i wkracza w przestrzeń innych, zakłada relacyjność, choć niekoniecznie zwrotność. Relacyjność bezinteresowności polega na tym, że żeby mogła się urzeczywistnić potrzebuje osi podmiot- drugi podmiot, ku któremu się zwraca i dla którego chce się spełnić. Dlatego też bezinteresowność jest jakby warunkiem rodzenia się wspólnoty, a ta z kolei kolejnych coraz większych wspólnot.

Po trzecie, bezinteresowność może stawać się kluczem do tajemnicy powołania człowieka na ziemi bez względu na funkcje, role jakie ów pełni czy zawody jakie wykonuje. Nie mają bowiem większego znaczenia warunki, czas czy okoliczności, w jakich jednostka się znajduje. W każdej konfiguracji życia bezinteresowność może objawić jednostce sens podarowywania siebie innym.

Po czwarte bezinteresowność wzmaga twórczość człowieka, a wzbudzana w sobie przez podmiot objawia swoistą czystość intencji, szlachetność myśli i uczuć, można rzec: objawia piękno osoby, która w relacji z drugim (nawet tym niebezinteresownym) wchodzi w dialogiczny wymiar wolności i odpowiedzialności.

Stąd celem niniejszych rozważań jest m.in. ukazanie wagi bezinteresowności w kształtowaniu siebie od wewnątrz oraz w nabywaniu kompetencji moralnej, a poprzez nią odsłanianie roli, jaką bezinteresowność bierze w oswojaniu świata i tego, co w nim wynaturzone. Bezinteresowność może zakiełkować w człowieku przez jego coraz wnikliwsze rozumienie i obserwację świata ale również poprzez spotkanie bezinteresownych ludzi lub poprzez dialog, w którym zbudzi się pragnienie złożenia z siebie daru. Wydaje się, iż bezinteresowność to pewne zrozumienie, że człowieka nie określa i konstytuuje jedynie to, co ma, posiadał czy otrzymał (np. talenty czy dobra materialne) ale to, ile daje z siebie światu i innym. To także pewne rozumienie siebie jako tego, który bezinteresownie zaistniał a zatem i bezinteresownie może siebie dalej przekazywać, nie na zasadzie transferu, wymiany handlowej, lecz na zasadzie np. wdzięczności lub potrzeby pozostawienia następnym generacjom pewnych wartości. Jeśli zgodzić się z tezą Jacka Filka, iż jako ludzie jesteśmy w miejsce innych, tzn. tych, którzy nas poprzedzili i tych, którzy po nas przyjdą, tzn., że właśnie poprzez bezinteresowność realizujemy tę część odpowiedzialności, która na nas spoczywa nie tyle z racji sankcji, które wystąpią po działaniu lecz z samego faktu występowania w nas egzystencjalno-ontologicznie rozumianej odpowiedzialności, której nikt nie może się wyzbyć (Filek, 2014, s. 233-239). Jak pisał inny filozof, etyk, Dietrich von Bonhoeffer: „jedynie bezinteresowny żyje odpowiedzialnie, a to znaczy- jedynie bezinteresowny żyje” (Bonhoeffer, 1992, s. 257). Interesowny zatem nie byłby kimś, kto żyje naprawdę; byłby tym, który tkwi w pewnej kapsule iluzji. Nie umiejący żyć dla innych, żyjący dla siebie ulegałby coraz głębszemu zniewoleniu. Być wolnym i odpowiedzialnym znaczy umieć wybrać bezinteresowność jako sposób bycia w świecie. Każde bowiem „porzucenie bezinteresowności na rzecz egoistycznej interesowności ma charakter zniewolenia przez własną sobość” (Filek, 2014, s.229), a zatem i zamykania drogi etyki jako sztuki czynienia dobra dla niego samego. Człowiek bowiem jest „powołany, by stać się bezwzględna wewnętrzną formą dla dobra, stanowiącego bezwzględną treść; wszystko inne jest warunkowe i względne. Dobro samo w sobie nie jest niczym uwarunkowane, lecz samo wszystko warunkuje i przez wszystko się urzeczywistnia. To, że nie jest ono niczym uwarunkowane, stanowi o jego czystości; to,

że wszystko warunkuje – o jego pełni; to, że urzeczywistnia się przez wszystko – o jego sile, czyli skuteczności” (Sołowjow, 2008, s. 22). Bezinteresowność łączy się bezpośrednio z dobrem, które samo w sobie jest bezinteresowne. Nie dlatego bowiem się je spełnia, żeby osiągnąć jakąś korzyść, ale dla niego samego, które warunkuje wszystko inne, samo uwarunkowań ani innych uzasadnień nie potrzebując. Ci, którzy ofiarują się dla dobra drugich, są zdolni do czynienia tego nie z racji szukania koniecznych uzasadnień takich aktów, lecz dla nich samych (co stoi w opozycji do koncepcji, które zakładają, że u źródeł moralności leżą egoistyczne skłonności człowieka, a samolubstwo ma określać pierwotną strukturę bytu człowieka). Obecne w doświadczeniu i zdroworozsądkowym podejściu takie fenomeny jak: samowyrzeczenie, poświęcenie, ofiara, rezygnacja, altruizm dowodzą raczej tego, iż człowiek ma pewną wbudowaną w swą naturę potencjalną i realną zdolność do urzeczywistniania bezinteresowności w rozmaitych aktach i to nie ze względu na coś, lecz raczej w imię wyższych wartości (na ich rzecz), bo postrzega siebie jako niesamowystarczającego. Samowystarczalność bowiem „nie ma w sobie samej siły wystarczającej do swojego urzeczywistnienia i okazuje się z tego względu tylko zasadą pozorną” (Sołowjow, 2008, s. 129). Człowiek jako byt pośród innych może zrzec się swego samolubstwa i właśnie w tym znajdować zadowolenie i szczęście. Rzeczywiste szczęście, na co zwraca uwagę wielu etyków na przestrzeni dziejów, „może się zrodzić tylko z uczuć i działań szlachetnych tzn. mających wartość moralną, odpowiadających dobru” (Sołowjow, 2008, s. 129). Już Arystoteles patrzył na wartościowość człowieka przez pryzmat uczuć i działań bezinteresownych a negatywną kwalifikację moralną łączył wprost ze złem moralnym. W *Etyce Nikomahejskiej* czytamy: „Samolubem zaś jest ten, kto czyni wszystko ze względu na siebie samego w sprawach, gdzie chodzi o korzyść. A zatem człowiek zły jest samolubem (...), ale nie człowiek wartościowy. Przez to właśnie jest wartościowy, że działa w interesie drugiego i dlatego nie jest samolubny” (Arystoteles, 1996, s. 380). W zasadzie dla Arystotelesa jest tylko jedna możliwość, w której pewien rodzaj obrony samolubstwa jest dopuszczony: otóż gdy chodzi o własną moralność. Tu nie można się nią „dzielić” z innymi, innym podarować, czy pożyczyć. Człowiek w sensie nabywania własnej kwalifikacji i kompetencji moralnej wręcz powinien być skoncentrowany na sobie, bo kiedy chodzi o piękno moralne nie można z niego zrezygnować na rzecz drugiego człowieka. Takie piękno można innym ukazywać, nim emanować, „zarażać” ale nie można się go zrzekać. Bezwartościowy zatem człowiek utożsamiany jest z kimś, kto jest samolubny, gdyż dąży tylko do własnych korzyści, a wartościowym człowiek bezinteresowny, który potrafi zrezygnować na rzecz innych zachowując własne piękno moralne, jest zatem „miłośnikiem dobra, a nie siebie samego” (Arystoteles, 1996, s. 380). Co więcej, człowiek wpatrujący się w samego siebie działa irracjonalnie a jego podejście jest niedorzeczne. Arystoteles takich uważa za bezmyślnych, a więc samopozbawiających się racjonalnego czynnika

myślowego, dzięki któremu mogą lepiej rozumieć rzeczywistość.

Ponadto zdaje się, iż bezinteresowność przynależy do tych warstw człowieka, które świadczą o jego wielkości, bo stoi po stronie tego, co szczytne, szlachetne, twórcze: po stronie humanizmu. Gdyby mieszała się z egoizmem, nie byłaby już sobą. Człowiek post lub transmodernizmu, jak się go dziś określa, jeśli sam nie jest zainteresowany w tym najbardziej humanistycznym sensie stosowaniem zasady bezinteresowności w życiu, prawdopodobnie traci, utraci, bądź już utracił coś bardzo ważnego. Gra toczy się przecie o to, co w człowieku najbardziej podstawowe, o jego człowieczeństwo, którego nie można odseparować od działań bezinteresownych. Gdyby jakoś wydestylować bezinteresowność z człowieka, to jakby pozbawić go tego, co buduje jego tożsamość, jego wartość moralną, czyli tego, co od czasów Sokratesa pojmowano jako *cultura animi*. Wydaje się, że bezinteresowność posiada głęboki charakter humanizujący, gdyż kształtuje człowieczeństwo człowieka i bierze udział w procesie zdobywania przezeń kwalifikacji moralnej, a ta ekstrapoluje na całą rzeczywistość międzyludzkich odniesień.

Padające pytania w wielu dyskusjach popularno-naukowych typu: „czy bezinteresowność w biznesie się opłaca”, „czy biznesem biznesu może być bezinteresowność” itp. mają w zasadzie tendencyjny charakter, bowiem odpowiadający na te pytania negatywnie naraziłyby się na ujemną ocenę moralną, a dystansując od zajęcia stanowiska mógłby się poczuć nieswojo, iż ktoś być może imputuje mu brak uczuć wyższych i tym samym brak zdolności do czynienia dobra. Wbrew obiegowej opinii problem ten ma niebagatelne znaczenie, bowiem odpowiedź pozytywna na powyższe pytania rodzi wiele kontrowersji lub trudności praktycznych w życiu społeczno-ekonomiczno-gospodarczym.

Bezinteresowność nie jest naiwnością emocjonalno-intelektualną ani nie jest kalkulacją. Tam gdzie w miejsce czynienia dobra ze względu na samo dobro wkracza rachowanie, obliczanie i sumowanie korzyści, tam już bezinteresowności dawno nie ma, lub nigdy jej nie było. Co więcej, tam, gdzie sam rozum staje się kalkulujący, jakby nie dopuszcza tego, co w bezinteresowności i przez nią mogłoby się urzeczywistnić. Rozum „kalkulujący wytwarza cywilizację techniczną” a w takiej sama bezinteresowność staje się jakby archaizmem i fantasmagorią: „techniczna krzątanina rozumu (...) niszczy kulturę. Hałas produkcyjny przeszkadza ludziom być obecnymi dla siebie nawzajem, ponieważ zagłusza się ich wzajemne nawoływanie się(...) Kiedy produktura zajmuje miejsce kultury, „mam” zdobywa w ludziach przewagę nad ich „jestem”. Ludzie zniewoleni przez produkturę coraz bardziej oddalają się od siebie oraz od świata istniejącego niezależnie od nich (...)” (Grygiel, 2011, s. 56-57). Chodzi tutaj zatem o niedopuszczenie między innymi logiki bezinteresowności w obręb swojego życia (również wewnętrznego), bowiem ta musiałaby łamać stereotypy mechanicznego myślenia i burzyć „porządek” transakcyjno-handlowych układów międzyludzkich.

Pewną formę obrony bezinteresowności odnajdujemy w wierszu *Filantropia ego*, Sławomira Andrzeja Kellera:

„na targowisku próżności
człowiecza wrażliwość,
towar bez popytu,
ciągle przeceniany
– zalega, trochę szkoda.
Ciekawe, czy oferowany darmo
„bezcenny”,
znajdzie chętnego” (Keller, 2014, s. 44).

Bezinteresowność rozwija duszę, poszerza jej przestrzeń, wprowadza w nią harmonię i ład. Dzięki niej hierarchia wartości nie ulega przekształceniu, relatywizacji ani manipulacji. Nie sprzeciwia się ona sprawiedliwości lecz działa na jej rzecz, stara się „wyrównać” niedostatek, nierówności, biedę. Wzmaga ona miłość i troskę, jest zaproszeniem dla uczynienia z siebie daru. Bezinteresowność realizowana w praktyce buduje zaufanie, a ono z kolei rodzi więź. Bezinteresowny zna reguły etyczne, nie przekracza norm, jest powściągliwy w żądzach a hojny w dawaniu. Bezinteresowność nie nosi masek i jest bodaj najlepszą prewencją przed chciwością.

Przeto zasadą moralną dla człowieka jest więc „nie zamknięte, izolujące się bycie-w sobie, ani nie pełne egologicznego imperializmu bycie-dla-siebie, lecz właśnie otwarte, bezinteresowne bycie-dla-innego i substytucyjne bycie-za-innego jest rzeczywistym byciem sobą” (Filek, 2014, s. 231). Możliwe, że do tak rozumianej bezinteresowności należy dziś wychowywać człowieka (w tym również człowieka biznesu) gdyż nie tyle przestał on istnieć, co omamiony technicyzowanym umysłem przestaje być na miarę człowieka. Sztuka stawania się człowiekiem jest „niczym muskulatura duszy” (Lorda, 2011, s. 30), powinna stawać się *bona arte* – dobrą sztuką, sztuką godnego i prawego życia, w której dialektyka

wolności i odpowiedzialności człowieka nie zacieśniają ich przestrzenności, lecz na odwrót: przywracają takiej przestrzenności blask prawdy, dobra, piękna i miłości, a wraz z bezinteresownością wyznaczają pewny szlak ku samospelnieniu człowieka.

LITERATURA

- Arystoteles. (1996). *Etyka Nikomahejska*. Warszawa: PWN.
- Bątkiewicz-Brożek, J. (2010). *Ekonomia z teologią w tle. Więź*, 7, 38-45. http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?1_ekonomia_z_tologia_w_tle&p=2
- Bonhoeffer, D. (1992). *Werke* (t. 6). München: Kaiser Verlag.
- Filek, J. (2014). *Etyka. Reinterpretacja*. Kraków: Homini.
- Grochmal, S. (2011a). Kultura organizacyjna przedsiębiorstw Ekonomii Komunii jako determinanta jej wymiaru społecznego. *Acta Universitatis Nicolai Copernici*, z. 403, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. M. Kopernika w Toruniu.
- Grochmal, S. (2011b). *Ekonomia Komunii – propozycja Ruchu Focolari*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/X/XB/sg_ekonomia2.html
- Grochmal S. (2011c). *Ekonomia Komunii jako ewolucja Społecznej Odpowiedzialności Przedsiębiorstw*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/X/XB/sg_ekonomia5.html
- Grygiel, S. (2011). *Jestem więc modłę się*. Poznań: Flos Carmeli.
- Keller, S.A. (2014). *Filantropia ego*. Łódź: Astra.
- Karyłowski, J. (1982). *O dwóch typach altruizmu*. Wrocław: Ossolineum.
- Lorda, J.L. (2011). *Humanizm. Dobra niewidzialne*. Kraków – Toruń: Fabri. Biblioteka Konesera.
- Sołowjow, W. (2008). *Uzasadnienie dobra*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Szuster, A. (2005). *W poszukiwaniu źródeł i uwarunkowań ludzkiego altruizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.

