

Die Ökonomie von Gut und Böse / *Ekonomia dobra i zła*

Die meisten unterschätzen, wie tief die Ökonomie in der Kultur verwurzelt ist. Nicht so Tomáš Sedláček. Er behauptet: *"In der Ökonomie geht es um Gut und Böse. Es geht um Menschen, die Menschen Geschichten über andere Menschen erzählen. Selbst das ausgefeilteste mathematische Modell ist eine Parabel, eine Geschichte, mit der wir die Welt um uns herum zu begreifen versuchen."*

Sedláček erschüttert unseren Begriff von Wirtschaft wie wenige vor ihm. Sein Buch ist ein faszinierender Gang durch die Welt der Ökonomie - vom Gilgamesch-Epos über das Alte Testament und Adam Smith bis zur Wall Street und zur Wirtschaftskrise. Und ganz nebenbei erfahren wir, warum die Sprache der Wirtschaft, die Mathematik, nicht wertfrei und kühl ist, sondern schön und sogar verführerisch

Tomáš Sedláček lehrt an der Prager Karls-Universität, ist Chefökonom der größten tschechischen Bank und Mitglied des Nationalen Wirtschaftsrats in Prag. Während der Amtszeit des tschechischen Präsidenten Václav Havel arbeitete er als dessen Berater. Er ist ein gefragter Radio- und Fernsehkommentator.

Übersetzt von Ingrid Proß-Gill.

*

Oficjalny opis polskiego wydawcy:

Czy da się opowiedzieć historię myśli ekonomicznej poprzez książkę, która przebija sprzedażą *Kod da Vinci* i *Harry'ego Pottera*, a później zrobić z tego sztukę teatralną? Tomáš Sedláček udowadnia, że tak. W fascynującej książce „*Ekonomia dobra i zła*”, która przebojem podbiła czeski i słowacki [i niemieckojęzyczny] rynek wydawniczy autor prowadzi czytelnika od eposu o Gilgameszu do myśli, które współcześnie napędzają światowe rynki.

W jasny i przystępny sposób, a jednocześnie erudycyjny i angażujący czytelnika tłumaczy najważniejsze zjawiska światowej ekonomii i stawia tezę: wszystko sprowadza się do ludzkich motywacji, do ekonomii dobra i zła.

Książka została wydana przez Oxford University Press, a swoje wydania przygotowują również wydawnictwa m.in. w Chinach, Niemczech [właśnie się ukazało] i Rosji.

Po sukcesie wydawniczym i entuzjastycznych recenzjach nie tylko w krajowych mediach, ale także w *Financial Times*, *The New York Times* i *Washington Post*, książka została adaptowana jako sztuka teatralna i wystawiona ponad 100 razy, głównie w Czechach i na Słowacji i w Wielkiej Brytanii (wszystkie bilety na przedstawienia w Teatrze Narodowym w Pradze, ale też m.in. londyńskim Soho Theatre zostały sprzedane).

Vaclav Havel, prezydent Czechosłowacji (1989-1992) i Republiki Czeskiej (1993-2003) z przedmowy:

"Książkę Tomáša Sedláčka miałem okazję czytać jeszcze przed publikacją i od razu zrozumiałem, że zawiera niekonwencjonalne podejście do dziedziny uchodzącej powszechnie za nadzwyczaj nudną. Lektura pochłonęła mnie i cały czas zadawałem sobie pytanie, jakie zainteresowanie wzbudzi u innych czytelników. Autor nie udziela przemyślanych i stanowczych odpowiedzi, lecz skromnie zadaje fundamentalne pytania: Czym jest ekonomia? Co stanowi jej treść? Skąd się wzięła ta nowa religia, jak czasami jest określana? Dlaczego jesteśmy tak bardzo uzależnieni od ciągłego wzrastania wzrostu i wzrostu wzrastania wzrostu? Skąd się wzięła i dokąd nas prowadzi koncepcja postępu? Dlaczego w tak wielu dyskusjach ekonomicznych pojawiają się obsesje i fanatyzm? Człowiek

myślący musi zadawać sobie te wszystkie pytania, ale ekonomiści rzadko udzielają na nie odpowiedzi."

*

Spis treści

Václav Havel - Przedmowa

Podziękowania

Wprowadzenie: Historia ekonomii - od poezji do nauki

CZEŚĆ I - Ekonomia starożytna i późniejsza

Rozdział 1. Epos o Gilgameszu: O skuteczności, nieśmiertelności i ekonomii przyjaźni

Rozdział 2. Stary Testament: Doczesność i boskość

Rozdział 3. Starożytna Grecja

Rozdział 4. Chrześcijaństwo

Rozdział 5. Mechanik Kartezjusz

Rozdział 6. Ul łajdaków Bernarda Mandeville'a

Rozdział 7. Adam Smith. Kowal ekonomii

CZEŚĆ II - Błuzniercze myśli

Rozdział 8. Need for Greed, czyli potrzeba chciwości: Dzieje pragnienia

Rozdział 9. Postęp, Nowy Adam i szabasowa ekonomia

Rozdział 10. Oś dobra i zła i ekonomiczne biblie

Rozdział 11. Dzieje niewidzialnej ręki rynku i homo economicus

Rozdział 12. Historia zwierzęcych instynktów

Rozdział 13. Matematyka

Rozdział 14. Władcy prawdy: Nauka, mity i wiara

ZAKOŃCZENIE - Gdzie te dzikie instynkty

* * *

Epos o Gilgameszu

O skuteczności, nieśmiertelności i ekonomii przyjaźni

"Gilgameszu! Na co ty się porywasz? Życia, co go szukasz, nigdy nie znajdziesz! (...) dniem i nocą obyś wciąż był wesół, codziennie sprawiaj sobie święto, dnie i noce spędzaj na grach i płasach!" ("Gilgamesz")

Epos "Gilgamesz" pochodzi sprzed ponad czterech tysięcy lat i jest najstarszym znanym człowiekowi dziełem literackim. Pierwsze zapiski, podobnie jak najstarsze ślady człowieka, pochodzą z Mezopotamii. Nie tylko człowieka cywilizowanego, ale także ogólnie rodzaju ludzkiego. Epos ten stanowił inspirację dla wielu późniejszych przypowieści, które w tej czy innej formie do dziś dnia są obecne w mitach - na przykład motyw potopu albo poszukiwania nieśmiertelności.

Jednak nawet w tym najstarszym dziele człowieka ważną rolę odgrywają pytania, które dzisiaj uznajemy za ekonomiczne. W poszukiwaniu śladów myśli ekonomicznych głębiej do historii nie jesteśmy w stanie sięgnąć. To najniższa warstwa stratygraficzna.

Z okresu poprzedzającego powstanie tego eposu pozostały zaledwie szczątkowe artefakty materialne i jedynie fragmenty zapisków dotyczących głównie ekonomii, dyplomacji, wojny, magii i religii. Historyk ekonomii Niall Ferguson stwierdził (nieco cynicznie), że *„są to dowody, że gdy człowiek zaczął opisywać swoją działalność, nie robił tego, aby spisywać historię, poezję lub filozofię, lecz aby robić biznes”*.

Jednak "Gilgamesz" świadczy o czymś przeciwnym - wprawdzie pierwsze zapisane fragmenty glinianych tabliczek (notatki i zapiski księgowe) naszych przodków dotyczą biznesu i wojny, ale pierwsza zapisana opowieść mówi o przygodach i przyjaźni. O dziwo, nie wspomina ani o pieniądzach, ani o wojnie. Na przykład w całym eposie nikt niczego nie kupuje ani nie sprzedaje. Żaden kraj nie dokonuje najazdu na inny, nie ma nawet słowa o zagrożeniu przemocą. To opowieść o naturze, cywilizacji, bohaterstwie, nieposłuszeństwie, złu, walce z bogami, jak również o mądrości, nieśmiertelności i daremności działań.

Chociaż jest to tekst ogromnie ważny, najwyraźniej zupełnie umknął uwadze ekonomistów. Nie ma ekonomicznego piśmiennictwa poświęconego Gilgameszowi. A tu właśnie napotykamy pierwsze w naszej cywilizacji myśli ekonomiczne, początki takich koncepcji jak rynek i niewidzialna ręka, a także problem wykorzystywania bogactw naturalnych w celu maksymalizacji wydajności. Pojawia się dylemat dotyczący roli uczuć, termin „postęp”, stan naturalny oraz temat podziału pracy podczas budowania dawnych miast. To pierwsza próba zrozumienia tego eposu z punktu widzenia ekonomii.

Na początek zarysujmy krótko historię eposu o Gilgameszu (wkrótce zajmiemy się tym bardziej szczegółowo). Gilgamesz to władca miasta Uruk, posiada nadludzkie, półboskie właściwości: „w dwóch trzecich bogiem będący”. Opowieść zaczyna się od opisu imponujących, doskonałych, nieśmiertelnych murów otaczających miasto zbudowane przez Gilgamesza. W ramach kary za bezlitosne traktowanie robotników i podwładnych bogowie stwarzają dzikiego Enkidu, aby powstrzymał Gilgamesza. Oni jednak zaprzyjaźniają się, stają się niezwyciężoną parą i wspólnie dokonują bohaterskich czynów.

Później Enkidu umiera, a Gilgamesz wyrusza na poszukiwanie nieśmiertelności. Omija wiele przeszkód i pułapek, ale nieśmiertelność mu umyka - choćby o włos. Opowieść kończy się tam, gdzie miała swój początek: pieśnią wychwalającą mury Uruk.

BEZPRODUKTYWNA MIŁOŚĆ

Główny wątek opowieści dotyczy tego, że Gilgamesz buduje mur, jakiego nie udało się zbudować jeszcze nikomu. Stara się wydobyć ze swoich podwładnych jak najwięcej i chcąc za wszelką cenę podnosić wydajność, zakazuje im nawet kontaktów z żonami i dziećmi. Lud skarży się więc bogom:

Rodzicom Gilgamesz synów odbiera! (...) Dziewice od ich matek bierze Gilgamesz, poczęte z wojowników, przeznaczone dla męża.

Powstające miasto ma bezpośredni wpływ na otaczające je okolice. *„Teraz sąsiadów z wioski dzielił dystans, nie byli znajomymi ani równymi sobie. Zostali zredukowani do podmiotów, które żyją pod nadzorem i kierunkiem żołnierzy, urzędników, rządców, wezyrów i skarbników, bezpośrednio podległych królowi”.*

Reguła niby tak odległa, a jednocześnie tak bliska. Do dzisiaj relacje międzyludzkie - a więc i sama ludzkość - przypominają wizję z "Gilgamesza". Nawet dzisiaj zgadzamy się z poglądem Gilgamesza, że relacje międzyludzkie - a zatem samo człowieczeństwo - przeszkadzają w pracy i osiągnięciu skuteczności. Że ludzie osiągaliby lepsze wyniki, gdyby nie „marnowali” czasu i energii na bezproduktywne rzeczy. Nawet dzisiaj cały aspekt człowieczeństwa (relacje międzyludzkie, miłość, przyjaźń, zamiłowanie do piękna i sztuki itp.) uważamy za rzeczy nieproduktywne - z wyjątkiem jedynie sprawy reprodukcji, która jako jedyna i to w sensie dosłownym jest produktywna.

Maksymalizacja efektywności za wszelką cenę przedkłada ekonomiczny aspekt człowieka ponad humanistyczny i redukuje go do produktywnej jednostki. Idealnie wyraża to piękne, pochodzące z języka czeskiego określenie „robot”: wywodzi się ono ze starego czeskiego i słowiańskiego słowa „robotá”, czyli praca. Człowiek traktowany jedynie jako pracownik to „robot”. Epos mógłby świetnie posłużyć Karolowi Marksowi za przykład prehistorycznego wyzysku i alienowania jednostki od rodziny i siebie samego.

Tyrani od niepamiętnych czasów marzyli o rządzeniu ludźmi zredukowanymi do funkcji robotów. Każdy despota uważa, że relacje człowieka z przyjaciółmi i rodziną szkodzą jego wydajności. Próby redukcji go do jednostki produkcyjno-konsumpcyjnej widać wyraźnie również w społecznych utopiach - czy raczej dystopiach. Ekonomii jako takiej wystarcza tylko człowiek-robot, co pięknie - i boleśnie - pokazuje model *homo economicus*, który jest jedynie jednostką produkcyjno-konsumpcyjną.

Oto kilka przykładów takiej utopii albo dystopii: Platon w wyobrażeniu idealnego państwa nie pozwalał rodzinom wychowywać własnych dzieci, które, jego zdaniem, zaraz po urodzeniu powinny trafiać do specjalnej instytucji. Przypomina to dystopię z "Nowego wspaniałego świata" Aldousa Huxleya oraz "Roku 1984" George'a Orwella. W obydwu powieściach uczucie i relacje międzyludzkie (podobnie jak wszelkie przejawy osobowości) są zakazane i podlegają surowym karom. Miłość i przyjaźń są „niepotrzebne”, bo bezproduktywne, a dla ustroju totalitarnego mogą być destrukcyjne (co szczególnie widać w "Roku 1984").

Przyjaźń jest niepotrzebna, bo zarówno jednostka, jak i społeczeństwo mogą się bez nich obywać. Tak to ujął Clive Staples Lewis: *„Przyjaźń jest tak samo niepotrzebna jak filozofia albo sztuka (...) Nie jest to wartość, która sprzyjałaby walce o przetrwanie, lecz raczej należy do tych rzeczy, które nadają tej walce wartość”.*

Koncepcja ta jest w dużym stopniu bardzo bliska współczesnym głównym nurtom ekonomii. W neoklasycznych modelach gospodarki praca uchodzi za wkład do produkcji. Jednak teorie ekonomiczne nie potrafią wpasować do

tego modelu człowieka (jakież to ludzkie!), lecz znakomicie pasuje do nich robot. Joseph Stiglitz mówi:

"Jedna z największych sztuczek (niektórzy twierdzą, że to spostrzeżenie) neoklasycznych teorii ekonomicznych polega na traktowaniu pracy jak każdego innego elementu produkcji. Wynik jest zapisywany jako funkcja wkładu w postaci: stali, maszyn i pracy. Matematycy traktują pracę jak każdy inny towar, bo dali się zwieść przekonaniu, że jest ona tym samym co plastik albo stal. Ale praca to dobro zupełnie innego rodzaju. Stal nie wymaga specjalnych warunków pracy. Nie troszczymy się o zadowolenie stali."

CEDRY POD TOPÓR

Istnieje jednak coś, co często jest mylone z przyjaźnią, a czego społeczeństwo i gospodarka bardzo potrzebuje. Nawet najstarsze kultury zdawały sobie sprawę z wartości znajomości na roboczym poziomie. Obecnie mówi się o znajomościach, solidarności, koleżeństwie, kolektywności; albo jeśli ktoś woli określenie bardziej techniczne - „relacje mniejsze”. Są one dla społeczeństwa i firm ważne, bo gdy ludzie znają się prywatnie i są wobec siebie bardziej otwarci, praca może być wykonywana szybciej i skuteczniej. Praca zespołowa daje nadzieje na lepsze wyniki i powstały nawet specjalne firmy świadczące usługi w zakresie *team-building*.

Jednak prawdziwa przyjaźń, która jest głównym wątkiem "Gilgamesza", to coś zupełnie innego niż „praca zespołowa”. Przyjaźń, jak trafnie zauważył C.S. Lewis, to relacja nieekonomiczna, niebiologiczna, niepotrzebna cywilizacji (w odróżnieniu od stosunków seksualnych lub miłości macierzyńskiej, które są konieczne z punktu widzenia reprodukcji). Jednak to w relacjach przyjacielskich powstają pomysły i koncepcje - często jako przypadkowy produkt uboczny - które potrafią zmienić oblicze całego społeczeństwa. Przyjaciele mogą występować wspólnie przeciwko jakiemuś zakorzenionemu systemowi nawet wówczas, gdy każdy z nich osobno nie miałby odwagi tego dokonać.

Początkowo "Gilgamesz" uważa przyjaźń za coś zbędnego i bezproduktywnego. Odkrywa jednak w niej niespodziewane rzeczy, gdy sam zaprzyjaźnia się z Enkidu. Mamy tu wspaniały przykład relacji, która potrafi przekształcić (lub rozbić) system i zmienić człowieka. Enkidu został wysłany do Gilgamesza przez bogów w ramach kary, lecz w końcu staje się jego wiernym przyjacielem i wspólnie występują przeciwko bogom. Sam Gilgamesz nigdy nie zebrałby się na odwagę, aby coś takiego uczynić, podobnie jak Enkidu. Przyjaźń pomagała im przechodzić przez sytuacje, w których osobno żaden z nich nie dałby sobie rady.

W mitycznych dramatach często mamy do czynienia z silnymi więzami przyjaźni. Religioznawcy tak to opisują: przyjaciele „*boją się i zachęcają nawzajem do boju, szukają pociech w swoich marzeniach i paraliżuje ich nieuchronność śmierci*”.

Więzy przyjaźni i wspólne dążenia powodują, że Gilgamesz zapomina o budowaniu muru obronnego (porzuca w ten sposób swój największy cel) i, wyruszając z miasta, opuszcza bezpieczne schronienie, swoją cywilizację, znany grunt (który sam stworzył). Wyrusza do dzikich lasów, w których chce poprawiać ład świata - zabić Chumbabę, uosobienie zła:

Góry Labnanu cedrami porośłe, gdzie okrutny przebywa Chumbaba (...) Chodź, ubijmy go, przyjacielu, wypędźmy ze świata wszelakie zło! (...) Wybiorę się w góry, narąbię cedru, imię swe utwierdzę po wsze czasy.

Zatrzymajmy się chwilę przy wycinaniu cedrów. W starożytnej Mezopotamii drewno cedru było wysoko cenione. Wyprawy po nie wiązały się z niebezpieczeństwem i wyruszali na nie tylko najdzielniejsi. W eposie niebezpieczeństwo to symbolizuje mieszkający w lesie Chumbaba. „*Strażnikiem Cedrowego Boru był Chumbaba, którego Ellil wyznaczył do obrony cennego Drewna przed intruzami*”. W eposie odwagę Gilgamesza wzmacnia zamiar wycięcia całego lasu (i zdobycia w ten sposób ogromnego bogactwa, do którego bohaterowie mają prawo).

Oprócz tego cedry uchodziły za drzewa święte, a cedrowe lasy za świątynię boga Szamasza. Dzięki przyjaźni Gilgamesz i Enkidu odważyli się stawić czoło bogom i zamienić święte drzewa w zwyczajny, pozyskany niemal darmo, budulec służący do budowy miasta będącego częścią cywilizacji materialnej, a zatem „zapanowali” nad czymś, co było elementem dzikiej natury. To piękny przykład przesuwania granic pomiędzy *sacrum* i *profanum*, a do pewnego stopnia także starożytna ilustracja koncepcji, że natura istnieje, aby dostarczać surowców i środków produkcji ludziom i miastom.

„Ścięcie cedrów uchodzi zazwyczaj za »cywilizacyjny sukces«, ponieważ w Uruk brakowało drewna na budowę. Gilgamesz uchodzi za tego, który zapewnił miastu ten materiał. Czyn ten zapowiada także nasze »sukcesy cywilizacji«, które zamieniają w surowce, półprodukty i towary nie tylko drzewa, ale i organizmy żywe. (...) Przekształcając kosmiczne drzewo w materiał budowlany, Gilgamesz dał nam przykład, który gorliwie naśladujemy”. (J.M. Keynes)

Tutaj jesteśmy świadkiem ważnej zmiany dziejowej: ludzie zaczynają bardziej naturalnie czuć się w nienaturalnym środowisku - czyli w mieście. W Mezopotamii ludzie mieszkali w miastach, Hebrajczycy (jak zobaczymy później) nadal żyli bliżej natury, bo początkowo prowadzili koczowniczy tryb życia. Zaczęło się od Babilończyków, dla których tereny zamiejskie stały się źródłem zasobów naturalnych (a ludzie - źródłem zasobów ludzkich). Natura nie była ogrodem, w którym człowiek został stworzony, o który powinien dbać i w którym powinien mieszkać, a stała się zwykłym magazynem surowców.

Opowieść o wyprawie Gilgamesza i Enkidu do Chumbaby ma jeszcze jeden aspekt, który przysparzał Gilgameszowi chwały. Legendy przypisywały mu odkrycie kilku pustynnych oaz, które ułatwiały kupcom podróżowanie po starożytnej Mezopotamii.

„Odkrycie różnych źródeł i oaz, które umożliwiały przemierzanie pustyni ze środkowego Eufratu do Libanu musiało zrewolucjonizować podróżowanie w Mezopotamii na dalekie odległości. Skoro zgodnie z tradycją Gilgamesz jako pierwszy wyruszył w podróż do Cedrowego Boru, to zgodnie z logiką jemu należało przypisać odkrycie technik przetrwania umożliwiających podróżowanie po pustyni”. (J.M. Keynes)

Gilgamesz został bohaterem nie tylko ze względu na swą siłę, ale także dzięki czynom i odkryciom, które były

ważne dla znacznej części gospodarki - wycięciu cedrowego boru pozwalającego na bezpośrednie pozyskanie surowca budowlanego, powstrzymaniu Enkidu przed zrujnowaniem gospodarki Uruk i odkryciu podczas wypraw nowych szlaków przez pustynię.

POMIĘDZY ZWIERZĘCIEM I ROBOTEM: CZŁOWIEK

Podporządkowanie sobie dzikiej natury było czynem, na który Gilgamesz zdobył się dzięki przyjaźni z Enkidu. Generalnie jednak bunt przeciwko bogom paradoksalnie pomógł w realizacji ich pierwotnego planu: dzięki przyjaźni z dzikim Enkidu Gilgamesz zrezygnował z budowy muru. Jednocześnie na własnym przykładzie udowodnił swoją teorię, że związki z ludźmi przeszkadzają w budowie słynnego muru. Gilgamesz zostawił mur niedokończony i wraz z przyjacielem wyruszył „za mur”. Zamiast dążyć do uzyskania nieśmiertelności dzięki murowi, chciał dokonać tego bohaterскими czynami.

Przyjaźń zmieniła zarówno Gilgamesza, jak i Enkidu. Gilgamesz z zimnego i zniechęconego tyrana, który traktuje ludzi jak roboty, zmienił się w człowieka uczuciowego. Zostawił swą pychę za murami Uruk i, słuchając swoich zwierzęcych instynktów, udał się na poszukiwanie przygód w dzicy.

Wprawdzie J.M. Keynes rozumiał pod tym określeniem spontaniczny impuls do działania; niekoniecznie chodziło mu o myślenie kategoriami zwierzęcymi. Jednak w takim kontekście powinniśmy zapewne zastanowić się nad zwierzęcym aspektem naszej (rzekomo racjonalno-ekonomicznej) osobowości. Zwierzęcość Enkidu przeniosła się na Gilgamesza (odpowiedzieli na zew przygody i wyruszyli z miasta do dzikiej natury).

A na czym polegała zmiana Enkidu? O ile Gilgamesz był symbolem niemal boskiej doskonałości, cywilizacji i tyrana, który zamiast poddanych widzi maszyny, o tyle Enkidu na początku reprezentował zupełnie przeciwny biegun. Był uosobieniem zwierzęcości, nieprzewidywalności, nieujarzmienia i dzikości. Jego animalistyczny charakter przejawiał się także w wyglądzie: *„Na całym ciele swoim sierścią porosły (...) Włosy mu sterczą jak pszenica”*. W przypadku Enkidu przyjaźń z Gilgameszem oznaczała kulminację procesu stawania się człowiekiem. Obydwaj - choć z zupełnie innych pozycji - stali się bardziej ludzcy.

Tutaj warto spojrzeć na tę opowieść z psychologicznego punktu widzenia:

„Enkidu jest alter ego Gilgamesza, ciemnym, zwierzęcym aspektem jego duszy, niespokojnym uzupełnieniem serca. Spotykając Enkidu, Gilgamesz zmienia się ze zniechęconego tyrana w obrońcę miasta. (...) Przyjaźń uczłowiecza każdego z nich i zarówno półbóg, jak i półzwierz stają się bardziej podobni do nas”. (J.M. Keynes)

Najwyraźniej istnieją w człowieku dwie skłonności - ekonomiczna, racjonalna skłonność do kontroli, optymalizacji, poprawy wydajności itd., a druga dzika, zwierzęca, nieprzewidywalna i brutalna. Być człowiekiem oznacza być gdzieś pomiędzy albo być i jednym, i drugim. Wrócimy do tego tematu w drugiej części książki.

PIĆ PIWO ZGODNIE ZE ZWYCZAJEM KRAJU

W jaki sposób Enkidu stawał się człowiekiem cywilizowanym? Na początku Gilgamesz zastawił na niego pułapkę. Nierządnicą Szamchat dostała polecenie: „uczyni mu, dzikiemu, sprawę kobiecą”, a gdy po sześciu dniach i siedmiu nocach uprawiania seksu Enkidu wstał, nic już nie było takie jak dawniej.

Aż miłością się nasyciwszy, na zwierzęta swoje zwrócił oblicze.

Zobaczywszy Enkidu, w skok pierzchły gazele.

Od ciała jego w trwodze pierzchła zwierzyna stepu.

Ciało ma słabe! Nogi mu w ziemię wrosły.

Obłąskawił się Enkidu, już nie będzie biegał jak niegdyś,

zyskał za to rozum i słyszenie swoje rozszerzył.

W końcu Enkidu traci swą zwierzęcą naturę, bo „od jego ciała w trwodze pierzchła zwierzyna stepu”. Został sprowadzony do miasta i odziany, dostał chleba i piwa.

Jedz chleb, Enkidu, tak to jest w życiu!

Pij napitek chmielony, taki jest świat!

Co takiego zaszło, że „do ludzi stał się podobny”? Został przyjęty do społeczeństwa (wyspecjalizowanego), które dało mu coś, czego nie była w stanie zapewnić dzika natura. Odsunął się od niej i wkroczył za mury miasta. W ten sposób stał się człowiekiem. I była to zmiana bezpowrotna. Nie mógł wrócić do poprzedniego życia, bo „od ciała jego w trwodze pierzcha zwierzyna stepu”. Natura nie pozwala wrócić do siebie komuś, kto opuścił jej łono. „Natura, od której dawno temu człowiek się odsunął, pozostała na zewnątrz, poza miejskimi murami. Pozostaje obca i raczej nieprzyjazna.”

Tym momentem przejścia ze stanu zwierzęcego do ludzkiego najstarszy zachowany epos świata przekazuje nam coś bardzo ważnego. Widzimy tam, jak wczesne kultury postrzegały początek cywilizacji. Epos pokazuje także różnicę pomiędzy ludźmi i zwierzętami - lub raczej ludźmi cywilizowanymi a dzikimi. Opisuje narodziny świadomości cywilizowanego człowieka. Jesteśmy świadkami wyzwolenia człowieczeństwa ze zwierzęcości, które przypomina ociosywanie rzeźby z kamienia. Ze stanu, w którym Enkidu zaspokaja swoje potrzeby za pomocą natury, jednak bez dążenia do jej przekształcania, przenosi się do miasta - prototypu cywilizacji i życia w sztucznym środowisku poza naturą.

„Dalej będzie żył w mieście, w świecie stworzonym przez człowieka, będzie wiodł życie bogate, bezpieczne i wygodne, będzie miał chleb i piwo, nieznanne strawy pracowicie przygotowywane ludzką ręką” (J.M. Keynes)

W całej historii kultury dominują dążenia do uniezależnienia się od kaprysów natury. Im bardziej rozwinięta cywilizacja, tym bardziej człowiek jest chroniony przed naturą i jej wpływami i tym lepiej wie, jak stworzyć wokół siebie stabilne i możliwe do opanowania środowisko, które będzie mu się podobać. Nasze menu nie zależy już od zbiorów, pór roku ani polowania. W domach udaje nam się utrzymywać stałą temperaturę niezależnie od tego, czy na dworze mamy przenikliwy chłód czy nieznosny skwar.

Pierwsze próby stabilizacji warunków życia dostrzegamy już w "Gilgameszu". Najlepszym przykładem jest sam mur okalający Uruk, dzięki któremu miasto to mogło stać się kolebką cywilizacji. Stabilizacja dotyczy także działalności człowieka i jego pracy. Człowiek osiąga lepsze wyniki, jeśli wyspecjalizuje się w jednej dziedzinie, a jeżeli może polegać, że dzięki pracy innych ludzi zaspokoi swoje pozostałe potrzeby, społeczeństwo się bogaci.

Dawno minęły czasy, w których każdy sam musiał szyc sobie ubrania i buty, sam polować, uprawiać rolę, przygotowywać jedzenie, znajdować źródło pitnej wody i budować dach nad głową. Role te przejęła specjalizacja rynkowa (funkcjonująca długo przed Adamem Smithem, który uważał ją za główne źródło bogactwa narodów). Tak więc każdy specjalizuje się w tym, co, jego zdaniem, będzie dla społeczeństwa najcenniejsze, a zaspokojenie reszty swoich potrzeb pozostawia innym.

Epos o Gilgameszu pokazuje jeden z większych skoków w postępie podziału pracy. Samo Uruk należy do najstarszych miast, a historia opisana w eposie przedstawia dziejowy krok na drodze do nowej organizacji społecznej w mieście. Dzięki murom miejskim ludzie mogą poświęcać się rzeczom innym niż obawy o swoje bezpieczeństwo, mogą też jeszcze bardziej zawęzić swoją specjalizację. Widać również, o ile trwalsze jest miasto otoczone murami. Za nimi życie ludzkie osiąga inny wymiar i naturalne staje się podejmowanie rzeczy, które wykraczają poza długość życia pojedynczej jednostki.

„Miejskie mury nie tylko symbolizowały, ale faktycznie zapewniały trwałość miasta jako instytucji, która będzie istnieć zawsze i daje swoim mieszkańcom poczucie bezpieczeństwa, a jednocześnie pozwala im inwestować z myślą znacznie wykraczającą poza granice życia indywidualnego człowieka. Mury wspierały powroźenie i bogactwo Uruk. Ludzie z prowincji będą ich podziwiać, a na pewno będą im zazdrościć” (J.M. Keynes)

Z punktu widzenia ekonomii budowa fortyfikacji miejskich wprowadza istotne zmiany. Oprócz zawężania specjalizacji mieszkańców pojawia się także *„możliwość uprawiania rzemiosł i handlu, dzięki którym człowiek może się bogacić - i oczywiście może popadać w biedę. Możliwość zarabiania na życie tych, którzy nie mają ziemi, młodszych synów, wyrzutków, spekulantów i poszukiwaczy przygód z całego świata” (J.M. Keynes).*

Wszystko ma jednak swoją cenę. Darmowych obiadów nie ma, nawet w czasach prosperity, które zapewnia specjalizacja. Za uniezależnienie od kaprysów natury zapłaciliśmy uzależnieniem od społeczeństwa i cywilizacji. Im bardziej zaawansowane społeczeństwo jako całość, tym słabsze zdolności jego przedstawicieli do przeżycia indywidualnego. Im dalej posunięta specjalizacja w społeczeństwie, tym od większej liczby osób jesteśmy zależni.

Enkidu był w stanie przeżyć w naturze niezależnie, bez niczyjej pomocy, swobodnie, ponieważ:

O ludziach i świecie nie wiedział (...)

*Z gazelami pospołu karmi się trawą,
wodę chleptać się tłoczy ze zwierzętami,
z dzikim bydłem wodą cieszy swe serce.*

Przypominał zwierzę. Nie należał do żadnego narodu, nie był przypisany do żadnej ziemi. Własnymi czynami zaspakajał wszystkie swoje potrzeby. Był bez cywilizacji. Niecywilizowany. I znów dostrzegamy zasadę „coś za coś”. Enkidu jest samowystarczalny (jak wiele zwierząt), ale w zamian (i dokładnie z tego powodu), jego potrzeby ograniczają się do minimum. Potrzeby zwierząt w porównaniu z ludzkimi są znikome.

Natomiast ludzie nie są w stanie zaspokoić swoich potrzeb nawet dzięki bogactwu i technologii dwudziestego pierwszego wieku. Można zatem powiedzieć, że Enkidu w swoim naturalnym stanie był szczęśliwy, bo miał zaspokojone wszystkie potrzeby. Z kolei w przypadku ludzi, im ktoś bogatszy i bardziej zaawansowany w rozwoju, tym więcej ma potrzeb (w tym tych nienasyconych).

Teoretycznie jeśli konsument coś kupuje, to powinien zaspokoić jedną ze swoich potrzeb i suma rzeczy potrzebnych powinna zmniejszyć się o jedną. W rzeczywistości suma „chcę mieć” rośnie równocześnie z sumą wszystkich „mam”. Warto tu zacytować ekonomistę George’a Stiglera, który zdawał sobie sprawę z tego nienasyceńcia człowieka: *„Przeciętny człowiek pragnie nie zaspokojenia posiadanych pragnień, lecz pragnień lepszych i większych.”*

Przedstawiona w Gilgameszu zmiana warunków zewnętrznych (przejście z dzikiej natury do miasta) ściśle wiąże się ze zmianami wewnętrznymi - z dzikusa w osobę cywilizowaną. Mury wokół miasta Uruk symbolizują między innymi wewnętrzną dystansację od natury, bunt przeciwko podleganiu prawom, nad którymi człowiek nie panuje, lecz może je najwyżej odkrywać i wykorzystać z korzyścią dla siebie.

„Praktyczny cel istnienia muru ma swoje odzwierciedlenie we wnętrzu człowieka: formowanie się świadomości swojego ego również służy w pewnym sensie oddzieleniu się od psychiki innych. Ważną cechą charakterystyczną ego jest jego defensywność. Gilgamesz pokazuje także izolację człowieka od środowiska naturalnego, zarówno zewnętrzną jak wewnętrzną”⁴⁹. Natomiast izolacja umożliwia rozwijanie się nowych, nieznanych dotąd form relacji z miejskim społeczeństwem. „Wzmocnienie energii człowieka, rozrost jego ego (...) oraz dyferencjacja w wielu punktach struktury miejskiej, to aspekty tej samej transformacji: rozwoju cywilizacji.” (J.M. Keynes)

NATURALNA NATURA

Gdy rozmawiamy o mieście i naturze, nasze skojarzenia mogą podążyć w jeszcze jednym kierunku, który okazuje się bardzo przydatny; zwłaszcza przy późniejszych porównaniach myśli hebrajskiej i chrześcijańskiej. Naturę symbolizuje nam pewien naturalny stan, w którym się rodzimy, a miasto stanowi symbol kompletnego

przeciwieństwa - cywilizacji, rozwoju, postępu i wypaczenia natury.

W całym eposie pojawia się niewypowiedziane przesłanie, że postęp i rozwój cywilizacji zachodzi w mieście, które stanowi prawdziwe „naturalne” miejsce zamieszkania człowieka. Z tej perspektywy natura nie jest dla nas środowiskiem naturalnym. Domem nie tylko ludzi, ale i bogów jest miasto.

Rzekł Utnapisztim do Gilgamesza:

(...) Miasto Szuruppak, gród tobie znajomy,

na brzegu Purattu położony,

to stare miasto, blisko tam do bogów.

(...) serce ich pragnęło potop uczynić.

W naturze żyją zwierzęta i dzikus Enkidu. W naturalnym środowisku człowiek chodzi na polowanie, zbiera dary natury albo zbiera plony. Natura ma zaspokajać potrzeby i nic więcej. Potem człowiek wraca do miasta spać i być „człowiekiem”. W naturze mieszka zło. Chumbaba rezyduje w cedrowym borze, który z tego powodu należy całkowicie wyciąć. Na łonie natury mieszka dziki Enkidu, który wygląda jak człowiek, lecz ze względu na swoje powiązania z naturą jest zwierzęciem - nie mieszka w mieście, nie można nad nim panować i powoduje szkody. Miasto symbolizujące ludzi, cywilizację i zerwanie z naturą trzeba odseparować od otoczenia za pomocą potężnego muru. Wprowadzając się do miasta, Enkidu staje się człowiekiem.

W eposie naturalny stan rzeczy, taki jak przy narodzeniu, jest więc niedoskonały i zły. Naszą naturę trzeba poddać transformacji, ucywilizować, ukulturalnić i walczyć z nią. Zatem z punktu widzenia symboliki prezentowanej w eposie możemy wnioskować, że nasza natura jest niewystarczająca i zła, a dobro (człowieczeństwo) pojawia się dopiero wówczas, gdy odcinamy się od natury poprzez wykształcenie i ukulturalnienie. Człowieczeństwo jest utożsamiane z cywilizacją.

Aby jeszcze pełniej przedstawić kontrast, porównajmy dualizm miasto-natura z późniejszą filozofią hebrajczyków. W Starym Testamencie te relacje wyglądają zupełnie inaczej. Człowiek (ludzkość) został stworzony przez naturę w ogrodzie. Powinien dbać o Ogród Edenu i żyć w harmonii z naturą oraz zwierzętami.

Zaraz po stworzeniu człowiek bez wstydu chodził nagi, czyli *de facto* jak zwierzęta. Charakterystyczne, że człowiek ubiera się (stan naturalny mu nie wystarcza) i po upadku ze wstydu się okrywa (dosłownie i w przenośni). Zakładanie ubioru ze wstydu za nasz stan naturalny, za stan przyrodzony, za nagość, oddziela człowieka od zwierząt i swojego przyrodzonego stanu. Gdy później prorocy Starego Testamentu mówią o powrocie do raju, również przedstawiają życie w harmonii z naturą:

"Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z koźlęciem razem leżeć będą, cielę i lew paść się będą razem"

i mały chłopiec będzie je poganiał. Krowa i niedźwiedzica przestawać będą przyjaźnie, młode ich razem będą legły. Lew też jak wół będzie jadał słomę. Niemowlę igrac będzie w norze kobry, dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii."

I GRZESZNA CYWILIZACJA?

Natomiast spomiędzy wersetów Starego Testamentu można wyczytać niechęć do cywilizacji miejskiej i osiadłego trybu życia. To „zły” rolnik Kain (uprawa roli wymagała osiadłego, miejskiego stylu życia) zabija pasterza Abla (łowiectwo i wypasanie zwierząt to zajęcia związane z życiem wędrownym, niewymagające zakładania miast, natomiast polegające na ciągłym przemieszczaniu od jednych terenów łowieckich i pasterskich do drugich). Podobny wydźwięk ma opowieść o żyjącym w stabilizacji Jakubie, który wywodzi w pole brata Ezawa, pozbawiającego przywilejów pierworództwa.

Często miasto było (zwłaszcza w starych tekstach żydowskich) symbolem zła, degeneracji i dekadencji - rzeczy niehumanicznych. Hebrajczycy byli narodem nomadów unikających miast. Nie przypadkiem pierwsze ważne miasto wymienione w Biblii to Babilon, który wkrótce Bóg zamienia w pył. Gdy dla Abrahama i Lota pastwiska okazały się za małe, Abraham wyruszył dalej na pustynię, aby wieść życie wędrowne, a Lot postanowił związać swoją przyszłość z miastem (Sodoma i Gomora). Zepsucia panującego w tych miastach nie trzeba nikomu przypominać.

Stary Testament uwzniośla naturę za pomocą poezji. W "Gilgameszu" to rzecz niespotykana. Starotestamentowa Pieśń Salomona opisuje stan zakochanych za pomocą symboli nawiązujących do świata natury. Nie przypadkiem wszystkie piękne chwile zakochani przeżywają na łonie natury, za miastem, w winnicy albo ogrodzie. W miastach zaś dochodzi do nieprzyjemnych zdarzeń: strażnik bije i poniża swoją kochankę, zakochani nie mogą odnaleźć się w mieście. Natomiast na łonie natury, w winnicy, ogrodzie (przypominającym chwile stworzenia) jest bezpiecznie, kochankowie mogą być sam na sam ze sobą i nikt im nie przeszkadza.

Krótko mówiąc, dla Hebrajczyków natura i naturalność mają pozytywny wydźwięk, a cywilizacja miejska - negatywny. Pierwszy ołtarz dla Boga ciągle wędrował, a był ustawiany tylko w namiocie (stąd nazwa tabernakulum). Zupełnie jakby cywilizacja wyłącznie psuła człowieka - im bliżej natury, tym więcej człowieczeństwa. Człowiek w swym naturalnym stanie nie potrzebuje cywilizacji, aby być dobry. Najwyraźniej dla Hebrajczyków, inaczej niż w "Gilgameszu", zło znajduje się w obrębie miejskich murów i w cywilizacji.

Ten pogląd na naturalność oraz cywilizację miał - i nadal ma - skomplikowany wpływ na rozwój kultury nie tylko żydowskiej, ale i naszej. Później Hebrajczycy również wybierali króla (wbrew jednomyślnemu sprzeciwowi wszystkich Bożych proroków) i zakładali miasta, w których ustawiali tabernakula i budowali Bogu świątynie. Jerozolima zyskała ważne miejsce we wszystkich religiach.

Ponadto miasto to (w którym znajdowała się Świątynia) było również ważne dla filozofii hebrajskiej, która w dalszym rozwoju coraz bardziej zbliżała się do modelu miejskiego, co widać już u pierwszych chrześcijan. Wystarczy na przykład przeczytać "Księgę Apokalipsy", aby zobaczyć, jak wizja raju bardzo zmieniła się od czasów

starotestamentowych, gdy był on ogrodem. W opisie Jana niebem jest miasto - Nowe Jeruzalem, które ma złote ulice i perłowe bramy, a wymiary murów zostały podane bardzo szczegółowo. Wprawdzie rośnie w nim drzewo życia i wypływają z niego rzeki, ale oprócz tego ostatnia księga Biblii nie wspomina o świecie natury.

Ten obrazek idealnie ukazuje transformację percepcji człowieka i roli, jaką w jego życiu odgrywa natura. Trzeba dodać, że w tym samym czasie chrześcijaństwo (podobnie jak greckie wpływy) nie uważało naturalności człowieka za coś tak jednoznacznie dobrego i nie miało tak idyllicznych relacji z naturą jak prorocy starotestamentowi.

Jak to wszystko ma się do ekonomii? Bardziej niż nam się wydaje. Jeśli przyjmiemy naturę ludzką za z gruntu dobrą, wtedy wszelkie zbiorowe działania podejmowane przez społeczeństwo wymagają słabszego nadzoru. Skoro natura skłania ludzi do czynienia dobra, to nie musi tego robić państwo, władca czy też - jeśli ktoś chce - lewiatan.

Jeśli jednak przyjmiemy wizję Thomasa Hobbesa, według której ludzka natura stale zachęca do stosowania przemocy i wojny wszystkich ze wszystkimi, *homo homini lupus*, a człowiek rzuca się człowiekowi do gardła, to ludzkość trzeba cywilizować (zamienić wilki w ludzi) przy użyciu silnej ręki władcy. Skoro naturalne skłonności nie popychają człowieka do czynienia dobra, to trzeba mu to narzucić siłą, a przynajmniej groźbą użycia siły. W takim stanie „nie ma wiedzy na powierzchni ziemi”, a życie jest „samotne, biedne, bez słońca, zwierzęce i krótkie”.

Jeśli natomiast władca wierzy, że ludzka natura sama z siebie dąży do dobra, a to dążenie wymaga jedynie koordynacji i wsparcia, wówczas polityka gospodarcza może być znacznie swobodniejsza.

Z punktu widzenia rozwoju myśli ekonomicznej warto zwrócić uwagę na dodatkowe różnice pomiędzy Starym Testamentem a "Gilgameszem", chociaż występują one w nieco podobnych przypowieściach. Na przykład w eposie kilka razy pojawia się nawiązanie do powodzi, która w uderzający sposób przypomina biblijny potop.

Burza idzie sześć dni, siedem nocy,

burza południowa ziemię równa potopem.

Kiedy siódmy dzień się uczynił,

poniechała burza południowa potopu,

zmagają, co srożyły się jakoby wojska,

co miotaly się jak żona rodząca.

Morze się uspokoiło, ucichła burza,

potop walić przestał.

Otwarłem dymnik:

na oblicze światło mi padło.

Na morze spojrzałem:

cisza nastąpiła i zaprawdę

cała ludzkość gliną się stała.

Ziemia płodna była jak dach płaska.

W "Gilgameszu" powódź nastąpiła znacznie wcześniej niż czas, w którym toczy się opowieść. Przetrwał jedynie Utnapisztim, ponieważ zbudował korab, który uratował wszystkie żywe istoty.

Co tylko miałem, włożyłem nań srebra,

co tylko miałem, włożyłem nań złota,

co tylko miałem, włożyłem nań zwierząt.

Podniosłem na korab rodzinę,

krewnych, dzikie bydło i zwierzynę

oraz wszelakiego synów rzemiosła.

W odróżnieniu od Noego Utnapisziti najpierw załadował złoto i srebro, o których przypowieść biblijna nie wspomina. Skoro w "Gilgameszu" miasto stanowi miejsce chroniące „przed wszelkim złem za murami”, pozytywne nastawienie do bogactwa i stawianie go na pierwszym miejscu jest logiczne. W miastach dochodzi do koncentracji bogactwa. W końcu Gilgameszowi chwałę przynosi między innymi pokonanie Chumbaba, dzięki czemu uzyskał bogactwo w postaci drewna ze ściętych cedrów.

UJARZMIANIE DZIKIEGO ZŁA I NIEWIDZIALNA RĘKA RYNKU

Wróćmy jeszcze raz do ucłowieczania dzikiego Enkidu, a więc procesu, który przy odrobinie wyobraźni możemy uznać za załączek niewidzialnej ręki rynku i porównanie do jednego z osiowych schematów myśli ekonomicznej. Dawniej Enkidu siał postrach wśród wszystkich myśliwych. Krzyżował ich plany, przeszkadzał w łowach i wykorzystywaniu natury. Według słów pewnego przerażonego myśliwego:

Straszny mi jest, nie śmiem do niego podejść!

Ja wykopię jamę, on ją zasypie,

ja paści zastawiam, on je poniszczy!

Z rąk mych wyprowadza dziką zwierzynę!

Mieszka moje zajęcia na stepie.

Jednak po jego ucłowieczeniu i cywilizowaniu nastąpił zwrot o sto osiemdziesiąt stopni:

Lew szedł wojować,

pasterze po nocy spali w spokoju.

Wilki poskramiał, lwy zwyciężał,

spoczywali błogo starsi z pastuchów:

Enkidu stał na straży,

mąż wciąż bezsenny.

Ukulturalnianie i „oswajanie” Enkidu spowodowało powstrzymanie dzikiego i chaotycznego zła, które wcześniej stale powodowało szkody i działało na niekorzyść miasta. Enkidu niszczył wytwory miasta (powstające poza obrębem murów). Później jednak został poskromiony i walczył po stronie cywilizacji przeciwko naturze, naturalności i naturalnemu stanowi rzeczy. Interpretacja tego zjawiska może być bardzo ważna z punktu widzenia ekonomii. Enkidu czynił szkody i nie dało się z nim walczyć. Jednak dzięki podstępowi zło przekształciło się w coś niezwykle korzystnego dla cywilizacji.

Łatwo możemy tutaj dostrzec obraz ludzkich wrodzonych złych cech (na przykład egoizmu i przedkładania własnego interesu ponad interesy bliźnich). Enkidu nie dało się pokonać, ale można było wykorzystać go do pozytywnych rzeczy. Tysiąc lat po tej przemianie pojawia się podobny motyw, o którym nawet nieekonomiści wiedzą, że jest osiową koncepcją ekonomii - niewidzialna ręka rynku.

Czasami lepiej „zaprząć diabła do orki”, zamiast z nim walczyć. Zamiast tracić ogromną energię na walkę ze złem, lepiej wykorzystać jego siłę do realizacji swoich celów. Zamiast zmieniać nurt rzeki, lepiej postawić na niej młyn. W podobny sposób postąpił święty Prokop w jednej z najstarszych czeskich legend.

Według legendy, gdy wykarczował las i uprawiał pozyskiwane w ten sposób ziemie (tak wtedy cywilizowało się naturę), okoliczni mieszkańcy widzieli, że do pługu zaprzęgił diabła. Najwyraźniej Prokop potrafił posługiwać się czymś niebezpiecznym, czymś, czego lud się bał. Doskonale zdawał sobie sprawę, że znacznie rozsądniej jest wykorzystać z pożytkiem chaotyczne siły natury niż bezskutecznie próbować je tłamsić, eliminować lub ich unikać. W pewnym sensie zdawał sobie sprawę z „przekleństwa” zła, o którym diabeł Mefistofeles mówi w dramacie Faust Goethego:

"[Jam] tej siły cząstką drobną, co zawsze złego chce i zawsze sprawia dobro."

Problematykę przekształcania zła w kreatywną siłę podejmuje ekonomista Michael Novak w swojej książce "Duch demokratycznego kapitalizmu". Twierdzi, że demokratyczny kapitalizm, w przeciwieństwie do wszelkich alternatywnych systemów - najczęściej utopijnych - doskonale rozumie naturalne zło, głęboko zakorzenione w ludzkiej duszy, i zdaje sobie sprawę, że żaden system nie jest w stanie wykorzenić tego „grzechu”. Jednak

demokratyczny kapitalizm potrafi „ujarzmzić siłę grzechu, czyli przełożyć jej energię na kreatywną siłę (i w ten sposób dokonać zemsty na Szatanie)”.

Podobną opowieść (o przemianie zwierzęcej, nieujarzmionej dzikości w osiągnięcie cywilizacyjne) przedstawił w swoich naukach Tomasz z Akwinu. Kilka wieków później koncepcję tę pełniej wyłożył Bernard Mandeville w "Bajce o pszczołach". Polityczne i ekonomiczne aspekty tej koncepcji przypisuje się - często niesłusznie - Adamowi Smithowi. Idea, która przysporzyła mu sławy, mówi o społecznym dobru, które wywodzi się z egoizmu rzeźnika i jego dążeniu do zysków. Oczywiście stanowisko Smitha jest bardziej wnikliwe i krytyczne, niż dzisiaj się uważa. Wróćmy do tego później.

W tym momencie pozwolę sobie na drobną uwagę. W legendzie o Prokopie moc ujarzmienia zła i przekształcenia jego siły dla dobra ogółu posiada tylko święty. W tamtych czasach właśnie tej sferze przypisywano moc niewidzialnej ręki rynku. W "Gilgameszu" dziką naturę w pozytywną rzecz przekształca nierządnicą. Wygląda więc na to, że niewidzialna ręka rynku odziedziczyła historyczną skłonność do zapuszczania się w strefy tych dwóch ekstremów - świętości i prostytucji.

W POSZUKIWANIU PUNKTU SATYSFAKCJI

Mając boskie pochodzenie, Gilgamesz był przeznaczony do osiągnięcia czegoś wielkiego. Wątkiem przewodnim całego eposu jest poszukiwanie nieśmiertelności. Ten cel, do którego dawniej ośmielali się dążyć jedynie herosi, przyjmuje w eposie różne formy.

Po pierwsze, Gilgamesz pragnie unieśmiertelnić swoje imię w stosunkowo nieciekawym sposobie i buduje mury wokół miasta Uruk. Po drugie, gdy już zaprzyjaźnił się z Enkidu, porzuca mury i wyrusza z miasta, aby dokonać bohaterskich czynów. „W poszukiwaniu nieśmiertelności Gilgamesz podejmował się nadzwyczajnych trudów i dokonywał nieludzkich wyczynów.” (J.M. Keynes)

Tutaj jednostka nie podejmuje wysiłków, żeby maksymalizować swoje dobra lub zyski, lecz aby poprzez bohaterskie czyny zapisać swoje imię w pamięci ludzkiej. Na miejscu maksymalizacji użyteczności pojawia się maksymalizacja przygody i sławy. Taka koncepcja nieśmiertelności ściśle wiąże się z tworzeniem tekstów (opowieść musi zostać zapisana dla następnych pokoleń), a "Gilgamesz" to pierwsza próba - a w każdym razie pierwsza udana - uzyskania nieśmiertelności w formie zapisu „nieśmiertelnej” sławy. „Sława jego imienia wprowadza nową koncepcję nieśmiertelności, która wiąże się z pismem i kultem słowa. Imię, zwłaszcza to zapisane, żyje dłużej niż ciało.” (J.M. Keynes)

W dalszej części eposu mamy oczywiście także klasyczną, ekonomiczną maksymalizację zysków. Podróż Gilgamesza nie kończy się takim sukcesem, jaki sobie wymarzył. Wieloletni przyjaciel, Enkidu, umiera przed nim i Gilgamesz pierwszy raz słyszy zdanie, które przez resztę tekstu powraca jak echo i przypomina o daremności jego czynów: „Gilgameszu, na co ty się porywasz? Życia, co go szukasz, nigdy nie znajdziesz!”

Rozczarowany dociera na brzeg morza, gdzie mieszka szafarka Siduri. Jako balsam dla duszy proponuje mu ogród rozkoszy, hedonistyczne *carpe diem*, które pozwalają człowiekowi pogodzić się z własną śmiertelnością i przynajmniej u kresu życia zmaksymalizować rozkosze ziemskie, czyli konsumować użyteczność tego świata.

Gilgameszu! Na co ty się porywasz?

Życia, co go szukasz,

nigdy nie znajdziesz!

Kiedy bogowie stwarzali człowieka,

śmierć przeznaczyli człowiekowi,

życie zachowali we własnym ręku.

Ty, Gilgameszu, napełniaj żołądek,

dniem i nocą, obyś wciąż był wesół,

codziennie sprawiaj sobie święto,

dnie i noce spędzaj na grach i piasach!

Niech jasne będą twoje szaty,

włosy czyste, obmywaj się wodą,

patrz, jak dziecię twej ręki się trzyma,

kobiecą sprawę czyni z chętną niewiastą:

tylko takie są sprawy człowieka!

Jak Gilgamesz reaguje na taką propozycję? O dziwo, odmawia („*Do Siduri, do szafarki rzeczce Gilgamesz: Mów teraz, szafarko, którędy droga do Utnapisztim.*”) i traktuje ją jedynie jako przeszkodę na drodze do Utnapisztim, jedynej osoby, która przetrwała powódź i u której Gilgamesz ma nadzieję znaleźć lekarstwo na śmierć. Odrzuca hedonizm, rozumiany jako maksymalizację ziemskich rozkoszy, i porywa się na rzeczy wykraczające poza jego życie. W mgnieniu oka epos odrzuca całą koncepcję maksymalizacji użyteczności, którą główne nurty ekonomii próbują imputować człowiekowi jako element jego charakteru.

Po odnalezieniu Utnapisztim Gilgamesz zdobywa z dna morskiego zioło, które ma mu dać wieczną młodość. Nagle jednak zasypia i traci zioło: „*Zmęczony wspaniałymi wyczynami Gilgamesz nie potrafi oprzeć się rzeczy najłagodniejszej i najpowszedniejszej. Pozwala, aby ogarnął go sen, brat śmierci, zmęczenie, które jest życiu tak samo nieodłączne jak zbliżanie się starości.*”

Wąz poczuł zapach zioła,

z jamy swej wychynął i zioło porwał.

Z powrotem uchodząc,

wnet skórę zrzucił.

Na koniec jedenastej i ostatniej tablicy Gilgamesz znów traci to, czego szukał. Podobnie jak Syzyf zbliża się do szczytu, lecz nie dopina celu i nie osiąga punktu satysfakcji. Niemniej jednak ostatecznie zyskuje nieśmiertelność - jego imię pozostaje w ludzkiej pamięci do dzisiaj. I niezależnie od tego, czy odegrał jakąkolwiek znaczącą rolę w rozwoju wypadków dziejowych, pamiętamy go za jego bohaterską przyjaźń z Enkidu, a nie za mury, które utraciły swoją monumentalność.

wniosek: PODSTAWA PYTAŃ EKONOMICZNYCH

W pierwszym rozdziale spróbowaliśmy zastanowić się nad najstarszym tekstem naszej cywilizacji z ekonomicznego punktu widzenia. Pozwoliłem sobie na taką rzecz w nadziei, że dzięki starożytnemu eposowi odkryjemy coś, co dotyczy nas i naszego społeczeństwa, które przez ponad pięć tysięcy lat rozwinęło się w niewiarygodnie złożony i zagmatwany organizm. Oczywiście orientacja we współczesnym społeczeństwie przysparza znacznie więcej komplikacji. Główne cechy naszej cywilizacji łatwiej zaobserwować w czasach, gdy obraz był czytelniejszy, gdy cywilizacja dopiero się rodziła i była jeszcze „półnaga”. Innymi słowy, spróbowaliśmy dokopać się do najgłębszego pokładu cywilizacji słowa pisanego - pod nim nie ma już nic.

Czy analiza eposu okazała się przydatna? Czy ukazała jakieś jego znaczenia ekonomiczne? Czy mają one wpływ na dzisiejsze czasy? Czy odnaleźliśmy w Gilgameszu jakieś archetypy, które służą nam do dziś dnia?

Starałem się pokazać, że mistyczne relacje ze światem też zawierały pewne „prawdy”. Dzisiaj podchodzimy do nich z dystansem i przytaczamy je w cudzysłowie, trzeba jednak zdawać sobie sprawę, że przyszłe pokolenia również będą nasze prawdy opatrywać cudzysłowem. W języku starożytnej Grecji słowo „mit” oznacza „historię”. Mitem jest każda opowieść, która niesie odpowiedź na jakieś pytanie „dlaczego?” W dalszej części książki wrócimy do kwestii różnic pomiędzy mitologicznymi opowieściami, a matematyką i naukami biologiczno-fizycznymi.

Za pierwsze spostrzeżenie można uznać to, że w dawnych czasach istniały pytania ekonomiczne podobne do współczesnych. Pierwsze zapisane dywagacje człowieka wcale za bardzo nie różniły się od tych, które pojawiają się dzisiaj. Innymi słowy: epos jest dla nas zrozumiały i potrafimy się z nim identyfikować. Czasami aż za bardzo, jak na przykład w przypadku dążenia do przekształcenia ludzi w roboty. Przekonanie, że ludzkie aspekty tylko przeszkadzają w pracy (przy budowie muru)⁸⁶, pokutuje w nas do dzisiaj. Ekonomia często odwołuje się do niego i próbuje pomijać wszystko co ludzkie. Koncepcja, że aspekty ludzkie przeszkadzają w osiąganiu wydajności, jest stara jak sama ludzkość i - jak pokazaliśmy - ideałem wielu tyranów są poddani pozbawieni emocji.

Również od samego zarania dziejów kultury jesteśmy świadkami odrywania i odsuwania się od natury. Gilgamesz wznosił mury dzielące miasto od dzikiej natury i stwarzające przestrzeń do rozwoju pierwszej cywilizacji człowieka. Niemniej jednak „ludzkie pragnienia nie są w stanie zaspokoić nawet daleko posunięte dzieła cywilizacji”⁸⁷. Potraktujmy to jako przestrożę przed naszymi porywami emocji, naszym niezaspokojeniem i wynikającą z nich niestabilnością. Skoro cechy te istnieją od pięciu tysięcy lat i do dziś dnia towarzyszy nam

swoiste poczucie daremności, to być może są one wrodzoną cechą gatunku ludzkiego. A zapewne czujemy się jeszcze silniejsi i bardziej „zapaleni” niż sam Gilgamesz albo autor poematu.

W dalszej części eposu koncepcję tę podważa przyjaźń Gilgamesza i Enkidu. Przyjaźń jest najmniej potrzebnym uczuciem z punktu widzenia biologicznego i na pierwszy rzut oka wydaje się, że również pod względem społecznym jest zbędna. Aby uzyskać wydajność ekonomiczną i przyczynić się do bogactwa społeczeństwa, wystarczy dołączyć do jakiegoś zespołu i nie potrzeba zaangażowania emocjonalnego. Oczywiście zmiana systemu, porzucenie stabilizacji i wyruszenie na wyprawę przeciwko bogom (przebudzenie z naiwności do świadomości) wymaga przyjaźni. W przypadku czynów drobnych (wspólne polowanie, wspólna praca w fabryce) wystarcza „mniejsza miłość”, czyli koleżeństwo. W przypadku czynów wielkich konieczne jest „uczucie większe”: przyjaźń. Przyjaźń, której teorie ekonomiczne nie uwzględniają. Przyjaźń polegająca na dawaniu. Jeden przyjaciel daje z siebie wszystko drugiemu.

Przyjaźń pomaga nam wziąć udział w nowych, niespodziewanych przygodach i stwarza szansę na wyjście poza obręb murów i na to, aby nie stać się ani ich budowniczym, ani ich częścią – jeszcze jedną cegłą w murze.

Relacje między Enkidu i Gilgameszem można porównać do relacji pomiędzy aspektem zwierzęcym i aspektem cywilizacyjnym istniejącym w człowieku (później Enkidu umiera, ale w pewnym sensie nadal żyje w Gilgameszu). Zatrzymaliśmy się krótko na zwierzęcych instynktach Keynesa, które często prowadzą do posunięć nieekonomicznych, a czasami wręcz nieracjonalnych. Wielki budowniczy Gilgamesz – który odgradza ludzkość od jej prymitywnego, zwierzęcego stanu, dając jej cywilizowaną (niektórzy powiedzieliby „sterylną”) kulturę, ukrytą za murami, i troskliwego władcę – zaprzyjaźnia się z dzikusiem Enkidu i wyrusza na wyprawę w celu ujarznienia nietkniętej dotąd natury.

Jednocześnie podczas budowy miasta obserwujemy narodziny takich zjawisk jak specjalizacja i gromadzenie majątku, przekształcanie świętej natury w świeckie źródło zasobów, oraz wyzwalanie indywidualistycznego ego człowieka. Paradoksalnie oczywiście ten moment wiąże się ze wzrostem zależności jednostki indywidualnej od innych przedstawicieli społeczeństwa. Chociaż osoba cywilizowana czuje się bardziej niezależna. W im mniejszym stopniu człowiek cywilizowany zależy od natury, w tym większym – od reszty społeczeństwa. Podobnie jak Enkidu zamieniliśmy życie w dzikiej naturze na życie w społeczeństwie – życie w harmonii z (nieobliczalną) naturą na życie w harmonii z (nieobliczalnym) człowiekiem.

Porównaliśmy tę koncepcję z poglądami hebrajczyków, którym więcej czasu poświęcimy w następnym rozdziale. Hebrajczycy przenieśli się do miast znacznie później, a znaczna część Starego Testamentu opisuje dzieje ludzi, którzy żyli w większej harmonii z naturą. Który stan jest bardziej naturalny dla człowieka? Czy człowiek jest w pełni człowiekiem w stanie naturalnym, czy dopiero gdy znajdzie się w otoczeniu miejskiej cywilizacji? Czy natura jest dobrem czy złem? Te pytania są ważne dla polityki ekonomicznej do dzisiaj: jeśli wierzymy, że człowiek jest z natury zły, że „jest drugiemu wilkiem” (zwierzęciem), to wymaga władzy silnej ręki. Jeśli natomiast ludzie wierzą, że natura kieruje ich ku rzeczom dobrym, to można trochę popuścić wodze i żyć w społeczeństwie bardziej liberalnym.

Na koniec ukazaliśmy, że koncepcja ekonomiczna, która tysiąc lat później przybrała formę niewidzialnej ręki rynku, miała swoje poprzedniczki w czasach Gilgamesza, gdy ujarzmiano dzikie zło, aby służyło dobru ludzkości.

W naszych dziejach znajdujemy całą gamę poprzedniczek niewidzialnej ręki rynku. I wreszcie pod koniec rozdziału do głosu dochodzi swoisty pragrecki hedonizm, który zawiera się w propozycji złożonej Gilgameszowi przez szafarkę Siduri. On odmawia, ale cztery i pół tysiąca lat później jej poglądy zostają przyjęte przez ekonomiczny etos utilitarystów.

Epos kończy się zwróceniem uwagi na ponurą cykliczność. Nic się nie zmieniło, nie nastąpił żaden postęp i - po drobnej przygodzie - wszystko wróciło do tego, co było na początku. Sam epos stanowi ilustrację cykliczności i kończy się na ponownym budowaniu murów. Historia toczy się donikąd, wszystko ulega cyklicznym powtórzeniom, a wszelkie zmiany dotyczą jedynie drobiazgów - co widać w naturze (powtarzalność pór roku, faz księżyca itd.). Poza tym otaczająca ludzi dzika natura stanowi ucieleśnienie nieprzewidywalnych bóstw, które mają takie same wady i słabości jak ludzie (według eposu bogowie zesłali na ziemię potop, bo ludzie robili za dużo hałasu, który drażnił bogów). A ponieważ natura jest domeną bóstw, niemożliwe jest jej poznanie, nie mówiąc już o modyfikowaniu (chyba że ktoś - jak Gilgamesz - jest w dwóch trzecich bogiem). Inwestowanie zatem w obszar zdominowany przez humory i kaprysy bogów jest niebezpieczne.

Na koncepcję dziejowego postępu oraz pozbawienie herosów, władców i natury cech boskich ludzkość musiała czekać, aż przybędą hebrajczycy. Cała historia judaizmu to czekanie na Mesjasza, który nadejdzie w określonym czasie, a ściślej - w jego końcu.