

KS. LUKASZ NIEPSUJ
RZYM

**PRÓBA CHARAKTERYSTYKI WŁOSKIEJ *ECONOMIA CIVILE*
(EKONOMII OBYWATELSKIEJ) W OKRESIE OD XV DO POŁ. XVIII W.
IDEE SZKOŁY FRANCISZKAŃSKIEJ W EKONOMII
ORAZ MYŚL EKONOMICZNA ANTONIO GENOVESI'EGO**

„Wszyscy ludzie silą się być szczęśliwi; niema tu wyjątku; mimo różnych środków, wszyscy dążą do tego celu. To, że jedni idą na wojnę, a drudzy nie, wynika u obydwu z tego samego pragnienia, skojarzonego z odmiennym horyzontem. Wola nie czyni najmniejszego kroku inaczej niż ku temu celowi. Jest to pobudka wszystkich czynności wszystkich ludzi (...)”¹.

1. Wprowadzenie

Termin „ekonomia obywatelska” (wł. *economia civile*) pojawił się po raz pierwszy w przestrzeni włoskiej tradycji ekonomicznej i nawiązuje do starożytnej idei społeczeństwa obywatelskiego, zakorzenionego w tradycji greckich *polis* oraz rzymskich *civitas*. Odniesienie do *economia civile* znajdujemy także w starożytnej myśli filozoficznej, m.in. w Arystotelesowskim pojęciu *politeia*, rozumianym jako forma rządów, sposób organizacji państwa oraz w Cycerońskim pojęciu cnót obywatelskich². Tym samym, *economia civile* zdaje się łączyć w sobie element „materialny” i „duchowy”. Pierwszy odnosi się do rzeczywistości świata ekonomicznego i społeczeństwa obywatelskiego, w jakim żyje i działa człowiek. Drugi odnosi się do systemu wartości etycznych i cnót, jakimi kieruje się osoba ludzka w podejmowaniu decyzji gospodarczych. Oba składają się w jeden model gospodarki rynkowej społeczeństwa obywatelskiego, jaki wyewoluował na przestrzeni ostatnich kilku stuleci.

¹ B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa-Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1921, VII.425, s. 141.

² Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Bologna: Il Mulino, 2004, s. 29.

Znaczny wpływ na rozwój modelu ekonomii obywatelskiej miało chrześcijaństwo, a zwłaszcza tradycja monastyczna, szczególnie franciszkańska (XIII w. – poł. XV w.). Nie możemy także zapomnieć o wpływie włoskiego świeckiego Humanizmu (koniec XIV w. do końca XVI w.) i Oświecenia (koniec XVII w. do pocz. XIX w.). Stąd też, dalsza nasza refleksja nad ideami włoskiej ekonomii obywatelskiej będzie obejmowała zasadniczo okres od XIII w. do II poł. XVIII w. Będziemy chcieli je przybliżyć w dwóch zasadniczych kierunkach, które wzajemnie się dopełniają i stanowią bazę owej ekonomii. Pierwszym z nich będzie szkoła franciszkańska w ekonomii z jej głównymi przedstawicielami jak Pierre'em de Jean Olivi (1248-1298) czy św. Bernardynem ze Sieny (1380-1444). Drugim będzie refleksja ekonomiczna XVIII-wiecznej neapolitańskiej szkoły ekonomii obywatelskiej z jej czołowym przedstawicielem, Antonio Genovesi'm (1713-1769).

2. Patrystyka i europejski monastycyzm a ekonomia

Dla zarysowania szerszego kontekstu, który pomoże nam zrozumieć proces kształtowania się założeń ekonomii obywatelskiej w duchu chrześcijańskim, odwołamy się do tradycji pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków oraz tradycji monastycyzmu średniowiecznego.

Wystarczy zauważyć, że patrystyka, wśród różnorodności podejmowanych tematów, zwróciła także uwagę na działanie gospodarcze człowieka, jego stosunek do bogactwa, dóbr materialnych i pieniędzy. Choćby Klemens Aleksandryjski (150-215) w swoim słynnym dziele *Quis dives salvetur?*, stwierdza, że to nie materialne środki, nie bogactwo, nie namiętności i nie przyjemności są ostatecznym celem i uzasadnieniem ludzkiego działania, ale wartości duchowe, które relatywizują wszystko, co materialne. Jeśli bowiem „umiesz [bogactwa] używać sprawiedliwie. [To] służy sprawiedliwości. Używa[sz] go niesprawiedliwie. [To] staje się sługą niesprawiedliwości”³. Ojcowie Kościoła zgodnie podkreślają, że nie można potępić pieniądza, jako takiego, ponieważ jest on jedynie elementem gospodarczego działania na rynku, zaś jego wartość moralna zależy od jego użycia. Powszechnie, za moralnie złe uważa się lichwę oraz wszelkiego rodzaju pożyczki finansowe motywowane chciwością i żądzą pomnażania pieniądza⁴.

Znaczny wpływ na rozumienie ekonomii w kontekście społecznym i obywatelskim wywarła tradycja monastyczna średniowiecznej Europy. Klasztory, oparte na regule św. Benedykta z Nursji (480-547), jako pierwsze, były miejscem nie tylko mo-

³ Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, 14, przekł. J. Czuj, oprac. J. Naumowicz, MBOK 2, Kraków-Ząbki, 1995, s. 65.

⁴ Por. H. Stander, *Economics in the Church Fathers*, [w:] P. Oslington (red.), *The Oxford Handbook of Christianity and Economics*, Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 22-43. Zob. także: Ch. Avila, *Ownership. Early Christian Teaching*, New York: Sheed and Ward, 1983.

dlitwy, ale także rozwoju kultury pracy oraz kształtowania się pojęć i narzędzi ekonomicznych i handlowych, które znalazły swoje zastosowanie w ekonomii obywatelskiej. Zakonnicy żyjący w duchu benedyktyńskiego *ora et labora* stworzyli pierwsze formy rachunkowości oraz umów handlowych. Ponadto, opactwa cysterskie, fundującej na duchowości św. Bernarda z Chiaravalle (1090-1153), przyczyniły się nie tylko do rozwoju rolnictwa, rozpowszechnienia nowych i efektywniejszych sposobów uprawy roślin oraz hodowli zwierząt gospodarczych, ale przede wszystkim zdynamizowały gospodarczo i ekonomicznie społeczności, wśród których działały. Opactwa pełniły rolę swoistego rodzaju dzielnic przemysłowych i centrów gospodarczych, wokół których zaczęły rozwijać się miasta ze swoją kulturą prowadzenia rzemiosła i handlu. Co więcej, doświadczenie wspomnianych zakonów w zarządzaniu dobrami konwentualnymi, znaczone duchem Ewangelii, było, dla lokalnych społeczności, atrakcyjną formą gospodarowania i zarządzania dobrami. Więcej, prowokowało to również ludzi do refleksji etyczno-moralnej nad ważnymi kwestiami gospodarczymi, takimi jak sprawiedliwa cena, zysk i bogactwo, uczciwa wymiana gospodarcza, legitymizacja własności prywatnej i ogólnie pojętej gospodarki z cechami tzw. gospodarki rynkowej⁵.

Warto w tym miejscu zauważyć, że również zasady życia zakonnego, które w centrum stawiały pomoc biednym i potrzebującym, z czasem znalazły swoje odbicie w samej ekonomii obywatelskiej. Ekonomii, w świetle której, działanie gospodarcze człowieka ma być inspirowane, z jednej strony, ideami daru i wzajemności, *cari-tas* i *communitas*, tak charakterystycznymi dla chrześcijaństwa, zaś z drugiej strony, regułami kontraktu i ekonomicznej racjonalności, typowymi dla współczesnej nam gospodarki⁶.

3. Kontekst gospodarczo-kulturowy towarzyszący włoskiej ekonomii obywatelskiej

Okres między XI i XIV w. możemy nazwać okresem tzw. rewolucji gospodarczej. Obserwuje się wtedy intensywną wymianę gospodarczą i kulturową między Wschodem a Zachodem, między Bizancjum a regionami Europy Zachodniej, głównie północnej Italii. Podstawą gospodarki tego czasu jest system feudalny, zaś głównym źródłem bogactwa i modelem organizacji życia społecznego jest rolnictwo. Z czasem jednak, punkt ciężkości życia społecznego i gospodarczego przenosi się ze wsi do miast. Miasta stają się ośrodkami intensywnej wymiany handlowej, działalno-

⁵ Por. A. Smerilli, *Monachesimo*, [w:] L. Bruni, S. Zamagni (red.), *Dizionario di economia civile*, Roma: Città Nuova, 2009, s. 605. Zob. także: S. Bini, *La Regola Benedettina: uno strumento sempre attuale per una gestione efficace delle organizzazioni*, „L'Amministrazione Ferroviaria”, 1(2012), s. 23-40; L. Bruni, A. Smerilli, *Benedetta economia: Benedetto da Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea*, Roma: Città Nuova, 2010.

⁶ Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 32-33.

ści rzemieślniczej oraz kupieckiej, które odznaczały się innowacyjnością i zgodą na podjęcie ryzyka. Sprzyjają temu wytyczone nowe szlaki komunikacyjne i handlowe oraz związany z nimi rozwój kultury miejskiej i dynamiczny przyrostu demograficzny w miastach.

To także czas głębokich przekształceń strukturalnych w gospodarce Półwyspu Apenińskiego. Pojawiają się komercja, powszechniejsze użycie pieniądza w transakcjach handlowych⁷, innowacje w produkcji rolnej i w uprawie ziemi, nowe formy kontraktów handlowych w wymianie towarów konsumpcyjnych⁸. W aktywności gospodarczej wykorzystuje się ubezpieczenia, kredyty i wsparcie ze strony towarzystw kredytowych (głównie w miastach Italii, jak Wenecja, Genua czy rejon Toskanii z jego „firmami” rodzinnymi)⁹. Zakładane są cechy rzemieślnicze i kantory. Działalność gospodarcza zaczyna być regulowana przez prawo handlowe *lex mercatoria* czy prawo morskie¹⁰. W poł. XV wieku w użyciu są już księgi rachunkowe, które jako pierwszy opracował Luca Pacioli (1447-1517), włoski franciszkanin i matematyk, w swoim dziele zatytułowanym: *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita* (1494). W gospodarce pojawiają się spółki akcyjne i giełda jako instrumenty podziału ryzyka przedsiębiorczego i pozyskiwania kapitału. Zaś dług publiczny staje się narzędziem w polityce gospodarczej rządzących¹¹.

Oprócz zmian w sposobie prowadzenia aktywności gospodarczej, obserwuje się także zmianę charakteru relacji między podmiotami gospodarczymi – od tych międzyosobowych, tj. między feudałem a wasałem, właścicielem ziemskim a chłopem, do czysto formalnych, kontraktowych, opartych na umowach handlowych, tj. tych bezosobowych, o obniżonym poziomie wzajemnego zaufania. Warto także zauważyć, że w tamtym okresie to właśnie pieniądź staje się, na dużą skalę, środkiem wymiany handlowej i narzędziem tworzenia bogactwa¹².

Wspomniane zmiany dokonują się w przestrzeni włoskiego społeczeństwa obywatelskiego, które dąży do wzmocnienia cnót obywatelskich: wzajemnego zaufania i szacunku, pomocniczości, braterstwa, otwartości na pomysły innych, konkurencji kooperacyjnej. Obywatele zaczynają angażować się w budowanie dobra wspólnego

⁷ Por. O. Bazzichi, *Dall'economia civile francescana all'economia capitalista moderna. Una via all'uomo e al civile dell'economia*, Roma: Armando Editore, 2015, s. 89.

⁸ Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 49nn.

⁹ Por. S. Zamagni, *Bene comune e fraternità. Il risveglio europeo e l'etica del bene comune*, [w:] *Enciclopedia Treccani: Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Economia* (2012), [http://www.treccani.it/enciclopedia/bene-comune-e-fraternita_\(II-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Economia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/bene-comune-e-fraternita_(II-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Economia)/) (odczyt: 1.10.2018).

¹⁰ Por. P. Mazzacano, *The Lex Mercatoria as Autonomus Law*, „Research Report”, 29(2008), s. 1-14.

¹¹ Por. R. Sosnowski, *Origini della lingua dell'economia in Italia. Dal XIII al XVI secolo*, Milano: FrancoAngeli, 2006.

¹² Por. S. Zamagni, *Globalization: guidance from Franciscan economic thought and “Caritas in Veritate”*, Working Papers n. 104, Forlì: AICCON, 2012, s. 5; O. Bazzichi, *Dall'economia civile francescana*, s. 47-50.

poprzez efektywne prowadzenie działalności gospodarczej. W przestrzeni aktywności handlowej pojawia się pojęcie tzw. osoby godnej zaufania. To osoba, która w swoim działaniu gospodarczym nie szuka swojego zysku, nie skupia się na sobie, ale na dobru innych. To osoba działająca charytatywnie, która dotrzymuje słowa, która cieszy się dobrą opinią, która dysponuje tzw. kapitałem reputacyjnym (*reputational capital*)¹³. W ówczesnej kulturze, znaczonej wartościami chrześcijańskimi, do grupy osób godnych zaufania zaliczano przede wszystkim wierzących, a zwłaszcza kapłanów. Pozostali, tj. ci niewiarygodni, to głównie niewierzący, obcy kulturze chrześcijańskiej, zwłaszcza Żydzi. Przynależność do jednej z tych grup – posiadanie dobrej lub złej reputacji – decydowała o udziale jednostki w działaniu rynkowym¹⁴.

W tak zarysowanym kontekście gospodarczo-kulturowym pojawia się także problem moralnej oceny działalności człowieka w ekonomii. Światło rzuca myśl franciszkańska, która będzie chciała połączyć etykę chrześcijańską z działaniem ekonomicznym człowieka, koncepcję dobra wspólnego z dobrem jednostki oraz z rolą i funkcją pieniądza.

4. Szkoła franciszkańska w ekonomii

Przełom XII i XIII wieku przynosi prawdziwą rewolucję w rozumieniu działania ekonomicznego człowieka, a wiąże się z ideami ekonomicznymi i gospodarczymi wypracowanymi przez zakon franciszkański. Średniowieczna refleksja franciszkańska nad ekonomią daje początek tzw. franciszkańskiej szkole w ekonomii. Zaś jej idee, odwołujące się do nauczania Ewangelii, z czasem, staną się załączkiem współczesnego nam ducha kapitalizmu oraz ekonomii, jako dyscypliny naukowej¹⁵. W myśli franciszkańskiej, jak zauważają niektórzy, jest jakiś paradoks: z jednej strony, „franciszkańscy ekonomiści” zalecają, by postawić w centrum „siostrę biedę” i zachęcają do oderwania się od dóbr materialnych, nie odrzucając i nie negując, z drugiej strony, możliwości ich pomnażania. Ponadto, podejmują etyczną refleksję nad ekonomią, nad dobrem wspólnym, stosunkiem do pieniądza i lichwy. Więcej, owe idee znajdują także konkretną realizację w przestrzeni społeczno-gospodarczej w postaci tzw. banków pobożnych, Monti di Pietà, które bazując na kapitale kredytowym zebrany z dobrowolnych ofiar, udzielają nieoprocentowanych pożyczek zubożałym wiernym. Banki te, łącząc w sobie ideę produktywności i społecznego wykorzystania dóbr oraz elementy ducha gospodarki rynkowej, wpiszą się szczególnie w krajobraz piętnastowiecznej gospodarki europejskiej i tej z czasów późniejszych¹⁶.

¹³ Por. S. Zamagni, *Globalization: guidance from Franciscan economic thought*, s. 7.

¹⁴ Por. V. Zamagni, *Ricchi e poveri: pensare all'economia del benessere*, [w:] *Enciclopedia Treccani: Cristiani d'Italia* (2011), [http://www.treccani.it/enciclopedia/ricchi-e-poveri-pensare-all-economia-del-benessere_\(Cristiani-d'Italia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/ricchi-e-poveri-pensare-all-economia-del-benessere_(Cristiani-d'Italia)/), (odczyt: 1.10.2018).

¹⁵ Por. O. Bazzichi, *Dall'economia civile francescana*, s. 19.

¹⁶ Por. *Idem*, *Il paradosso francescano tra povertà e società di mercato: Dai Monti di Pietà alle nuove*

4.1. Franciszkańskie pojęcie dobra wspólnego

Obecność pojęcia dobra wspólnego w dyskursie ekonomicznym zawdzięcza się szkole franciszkańskiej w ekonomii, a zwłaszcza jej głównemu przedstawicielowi, św. Bernardynowi ze Sieny (1380-1444). Zakonnik, w jednym ze swoich kazań z roku 1425, nawołuje do praktykowania dobra wspólnego. Dla niego najwyższym dobrem wspólnym, *comuno bene (bonum commune)* dla wszystkich ludzi jest Bóg¹⁷. Owo *comuno bene* występuje u św. Bernardyna zawsze w odniesieniu do *communitas*, rozumianej jako społeczność, wspólnota chrześcijańska. Dobro wspólne jest celem i końcem *communitas*, ponieważ stanowi o dobru wszystkich i każdego z osobna. W tej perspektywie, należy odrzucić każde działanie ludzkie, w tym też owo ekonomiczne (kupieckie), które skupia się jedynie na dobru i szczęściu jednostki i jej wymiernym zysku. Zauważa, że bogactwo, które jest celem działania ekonomicznego, ma służyć wspólnocie. Co więcej, sama aktywność gospodarcza, kupiecka, jest dobra, jeśli zwrócona jest ku dobru wspólnemu¹⁸, zaś osoba ją podejmująca cieszy się wśród społeczności dobrą sławą, jeśli zależy jej na dobru wspólnym i szczęściu publicznym, jeśli służy wspólnocie i identyfikuje się z jej życiem obywatelskim. Bernardyn radzi: „jeśli chciałbyś wzgardzić tym, kto uprawia albo czerpie korzyści z kupiectwa, wpierv radzę ci wziąć pod rozwagę następujące wskazania: po pierwsze, zwróć uwagę na osobę, która trudni się kupiectwem; po drugie, na jej duszę; po trzecie, na sposób, w jaki realizuje kupieckie zajęcia; po czwarte, na miejsce, w którym go dokonuje; po piąte, na czas swojego kupieckiego działania; po szóste, zwróć uwagę na społeczeństwo, z którym prowadzi kupieckie interesy. Na koniec, jak podkreśla Duns Szkot, musisz ocenić, na ile to, co robi, robi z uwagi na dobro wspólne”¹⁹.

I konkluduje: „Trzecią potrzebną rzeczą, dla miasta i społeczności, (choć w nieco innym sensie) są ci, którzy trudnią się kupiectwem. Tak jak zgodne z prawem jest to, że wytwórca tkanin zarabia na swojej pracy, tak też każdy [kupiec] może

frontiere etico-sociali del credito, Torino: Effatha' Editrice, 2011, s. 9-10. Zob. także: M.G. Muzzarelli, *Monti di pietà*, [w:] L. Bruni, S. Zamagni (red.), *Dizionario di economia civile*, Roma: Città Nuova, 2009, s. 613-625; T. Dienberg, *Economia e spiritualità. Regola francescana e cultura d'impresa* (2009), tłum. wł. E. Ponzalli, Bologna: EBD, 2013.

¹⁷ Por. Bernardino da Siena, *Il tesoro di Dio* (1425), [w:] *Antologia delle prediche volgari: economia civile e cura pastorale nei sermoni di San Bernardino da Siena*, red. F. Felice, M. Fochestato, Siena: Cantagalli, 2010, s. 6-10.

¹⁸ Por. *Idem*, *Antologia delle prediche volgari*, s. 51.

¹⁹ Tłum. własne: “Ma per meglio essere inteso, io ti vò dire che sei rispetti [considerazioni] si die avere inverso colui che fa e usa la mercantia. La prima è che si die considerare la persona che fa la mercantia. Sicondo è considerare l'animo di chi aduopera [pratica] la mercantia. Terzo, si die considerare il modo con che si fa la mercantia. Quarto, si die pensare il luogo dove la mercantie s'esercita. Quinto, si die considerare il tempo quando s'esercita la mercantia. Sesto, si die riguardare al consorzio [società] con cui si pratica la mercantia. El settimo ci agiognamo, che è di Scoto: per lo bene comune si die essercitare la mercantia” (*Idem*, *Predica 38*, [w:] *Prediche volgari sul campo di Siena* (1427), red. C. Delcorno, Milano: Rusconi, 1989, s. 1101).

i powinien czerpać zysk ze swojego zajęcia, ale dyskretnie. Z tym zawsze założeniem, że w tym, co robi, nie robi nic innego, jak to, co właściwe. [A zatem, jeśli chcesz być kupcem], nie wolno ci się kierować jakąkolwiek złośliwością; nigdy nie przeciwdziałaj jakimkolwiek kupiectwu; musisz wykonywać je dobrze, lecz jeśli nie wiesz jak, nie paraj się nim, i zostaw je temu, kto będzie to potrafił. W ten sposób zysk z kupiectwa będzie uczciwy²⁰.

Ponadto, w logice dobra wspólnego celem życia jednostki nie jest gromadzenie dóbr, lecz dzielenie ich z innymi, bycie we wspólnocie, bycie darem dla innych, bycie w relacji z innymi. To właśnie owa relacyjność oparta na darze stanowi *modus vivendi* koncepcji dobra wspólnego²¹. „Dobro wspólne” bowiem oznacza, że nie należy ono wyłącznie do konkretnych osób – tak jak własność prywatna, czy do wszystkich, do jakiejś zbiorowości – tak jak własność państwowa, ale jest dobrem zarówno jednostki jak i *communitas* – tak jak własność publiczna. Jest dobrem, w którym odbija się troska o interes społeczności, jako takiej, a także troska o interes każdej z jednostek, który z kolei, realizowany jest w odniesieniu do interesów pozostałych członków społeczności. Takie ujęcie dobra wspólnego utrzymuje społeczność w szacunku wobec jednostki, pozwala widzieć dobro *polis* jako dobro jednostki oraz kreśli ideę państwa nowoczesnego, które dba zarówno o swój własny interes jak i o interesy swoich obywateli.

4.2. Lichwa w ocenie szkoły franciszkańskiej – idee Pierre’a de Jean Olivi’ego

Franciszkańska idea dobra wspólnego wyklucza wszelkie formy skąpstwa i chciwości, niewłaściwego, tj. niemoralnego użycia bogactwa i pieniądza. Jedną z nich jest lichwa, która była krytykowana przez myśl scholastyczną, jako naruszenie siódmego przykazania Dekalogu²².

Rozwój handlu, który wyłonił nową klasę ekonomiczną – kupców i rzemieślników, którzy mogli prowadzić swoją działalność jedynie mając dostęp do kredytów i pożyczek, spowodował, że dostrzeżono subtelne różnice między lichwą a pożyczką czy kredytem, używanymi w handlu. Scholastyka wskazuje na trzy obszary, w których wzięcie odsetek za udzielone wcześniej kredyt czy pożyczkę jest

²⁰ Tłum. własne: “Terza cosa necessaria a una città o Comunità si è che bisogna che vi sieno di quelli che mutino [lavorino] la mercantia per altro modo; come s’è la lana che se ne fa panno: lecito è che il lanaiuolo ne guadagni. Ognuno di costoro possono e debbono guadagnare, ma pure con discrezione. Con questo inteso sempre, che in ciò che tu t’esserciti, tu non facci altro che a drittura. Non vi debbi mai usare niuna malizia; non falsar mai niuna mercantia: tu la debbi far buona, e se non la sai fare, innanzi la debbi lassar stare, e lassarla esercitare a un altro che la facci bene, e allora è lecito guadagno” (*Ibidem*, s. 1138).

²¹ Por. O. Bazzichi, *Economia e Scuola francescana. Attualità del pensiero socio-economico e politico francescano*, Padova: Libreriauniversitaria.it, 2013, s. 27.

²² Por. S. Zamagni, *Globalization: guidance from Franciscan economic thought*, s. 12-13.

uzasadnione i moralnie dozwolone. Pierwszym obszarem są działania finansowe związanych z handlem, gdzie odsetki są formą rekompensaty za *lucrum cessans* – utraczone korzyści, których spodziewał się podmiot, a których nie osiągnął z uwagi na to, że ktoś inny nie wykonał swojego zobowiązania i przez to wyrządził mu szkodę uniemożliwiającą osiągnięcie tych korzyści lub za *damnum emergens* – stratę rzeczywiście zaistniałą na skutek czynu niedozwolonego, niewykonania lub nienależytego wykonania zobowiązania albo na skutek zobowiązania umownego²³. Drugim obszarem jest ten związany z nieruchomościami, dochodami rolniczymi i finansowymi, gdzie przedmiotem transakcji nie są pieniądze, jako takie, czy finansowy dochód, ale jedynie prawo do nich. Zaś trzecim obszarem są różnorakie formy pożyczek od odsetek powiązanych ze zobowiązaniami podatkowymi wobec społeczności lub państwa²⁴.

Ważnym głosem w sprawie lichwy jest stanowisko bolońskiej szkoły prawa, która oddzieliła lichwę od *vitatio damni* – odszkodowania jakie może pojawić się w stosunkach handlowych między dwoma kupcami²⁵. Ponadto, dominikanin Raymond z Peñafort (1180-1275) zabraniał lichwy, jeśli jedynym celem kredytodawcy jest zysk. Papież Innocenty IV (1190-1254) potwierdził zakaz lichwy, argumentując to tym, że lichwa powiększa obszar biedy. Jedno jak i drugie, nadmierne bogactwo jak i skrajne ubóstwo, zdaniem Tomasza z Akwinu (1225-1274), są okazją do grzechu i przez to powinno się ich unikać²⁶. Enrico da Susa (1210-1271), jeden z najwybitniejszych europejskich kanonistów XII w., autor *Lectura in quinque Decretalium Gregorianarum libros* (Paryż, 1512), stwierdza, że pożyczka pieniężna nigdy nie powinna być formą handlu jako takiego²⁷.

W ten nurt myślowy wpisują się idee francuskiego franciszkanina, Pierre'a de Jean Olivi'ego (1248-1298), kontynuatora myśli Enrico da Susa. Olivi etyczną ocenę zjawisk ekonomicznych poprzedza konicznością znajomości ich wewnętrznej dynamiki. W swoim traktacie *De emptionibus et venditionibus de usuris de restitutionibus* pisze o tzw. „ziarnach zysku” (wł. *seme di lucro*). Tłumaczy, że wykorzystywane w procesie produkcji pieniędzy lub jakiegokolwiek dobro, które określilibyśmy dziś mianem kapitału początkowego, noszą w sobie „ziarna zysku”, tj. pewien potencjał możliwego zysku. Oznacza to, że ich wartość przekracza wartość samej monety, która mogłaby je szacować²⁸.

²³ Por. J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków: Universitas, 2006, s. 590; W. Czachórski, *Zobowiązania. Zarys wykładu*, Warszawa: LexisNexis, 2009, s. 85-89.

²⁴ Por. O. Bazzichi, *Dall'economia civile francescana*, s. 90.

²⁵ Por. F. Mario, A. Segre, G. Luzzatto, G. Demaria, *Interesse*, [w:] *Enciclopedia Italiana* (1933), [http://www.treccani.it/enciclopedia/interesse_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/interesse_(Enciclopedia-Italiana)/) (odczyt: 1.10.2018).

²⁶ Por. A.G. Percy, *Entrepreneurship in the Catholic Tradition*, Plymouth: Lexington Books, 2010, s. 74-76.

²⁷ Por. N. Riccardi, *Tra Monti di Pietà e microcredito*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2006, s. 92. Zob. więcej: Pierre Jean de Olivi, *De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus*, [w:] G. Todeschini (red.), *Un trattato di economia politico francescana: il "De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus" di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1980.

²⁸ Por. *Idem*, *Tractatus de emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus*, tłum. wł. A. Spic-

Franciszkański teolog scholastyk stwierdza także, że słuszna (sprawiedliwa) cena danego towaru zależy zarówno od możliwości jego zastosowania, tj. od jego użyteczności, jak i od tego, jakim jest rodzajem dobra²⁹. Dokładniej, cena towaru zależy od trzech, subiektywnych czynników. Pierwszym jest to w jakim stopniu dany towar potrafi zaspokoić potrzeby podmiotu (użyteczność). Drugim czynnikiem jest stopień rzadkości owego towaru (niedobór). Trzecim czynnikiem jest stopień intensywności pragnienia posiadania towaru przez podmiot, a zatem motywacja jaką podmiot się kieruje, by pozyskać dany towar. A zatem na cenę towaru składa się jego *virtuositas* (użyteczność), *rarytas* (rzadkość) i *complacibilitas* (chęć posiadania) a także jego jakość, to czy posiada bądź nie jakieś braki³⁰.

Olivi zauważa również, że cena towaru kształtuje się w dynamice swobodnego rodzaju dialogu ekonomicznego między sprzedającym a kupującym, jaki dokonuje się w przestrzeni rynku. Oni to, uwzględniając m.in. ilość włożonej pracy, podjęte ryzyko i użyte technologie do wyprodukowania towaru, dochodzą do konsensusu w ustaleniu ceny sprzedaży i kupna produktu. Pociąga to za sobą fakt, że dochód ze sprzedaży towaru może być różny w zależności od okoliczności jakie towarzyszą jego produkcji, a potem samej transakcji handlowej. Pojawia się tu zjawisko równoważenia się podaży i popytu na jakiś towar na rynku, które wpływa na określenie ceny towaru. Wyjaśnienie tego procesu przyniesie dopiero wiek XIX i osoba Alfreda Marshalla (1842-1924)³¹.

Ostatecznie, Olivi potępia lichwę. Uważa ją za czynnik zakłócający funkcjonowanie *communitas mercatorum*, ponieważ nie służy ani dobru jednostki ani dobru wspólnemu. Odróżnia także lichwę od odsetek. Różnica między nimi tkwi w subiektywnym celu i intencjach (łac. *propositum*) oraz motywacjach działającego podmiotu. Więcej, Olivi, jako pierwszy, wprowadza pojęcie kapitału, dzięki czemu może zdefiniować różnicę między lichwą a odsetkami. Odróżnia kapitał od pieniądza, gdzie pieniądz jest kapitałem w możliwości (wł. *in potenza*). Stąd, mamy do czynienia z lichwą, jeśli pożyczony jest pieniądz, zaś z odsetkami, kiedy pożyczony jest kapitał. Ten ostatni jest traktowany już nie jako cel sam w sobie, ale jako środek i czynnik produkcji (obok pracy czy ziemi)³². Olivi'ego tym samym można nazwać prekursorem wolnego rynku i kapitalizmu³³.

ciani, P. Vian, G. Andenna, *Usure, compere, vendite: La scienza economica del XIII secolo*, Milano: Europia, 1990, s. 64; L.K. Little, *Pride goes before avarice: Social change and the vices in Latin Christendom*, „American Historical Review”, 76 (1971), s. 16-49.

²⁹ Por. O. Bazzichi, *Dall'usura al giusto profitto: L'etica economica della Scuola francescana*, Torino: Effatha' Editrice, 2008, s. 90.

³⁰ Por. A. Spicciati, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1977, s. 193; J. Łopat, *Wkład franciszkanów z XIII i XIV w. w rozwój teorii ekonomicznych (zarys problematyki)*, „Lignum vitae”, 17(2016), s. 98-99.

³¹ Por. S. Zamagni, *Globalization: guidance from Franciscan economic thought*, s. 16.

³² Por. O. Bazzichi, *Dall'usura al giusto profitto*, s. 65nn.

³³ Por. G. Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana*, s. 17nn.

Logika myśli ekonomicznej Olivi'ego idzie w parze z wizją aktywności gospodarczej społeczeństwa obywatelskiego i znajduje swoją realizację w idei włoskich Monti di Pietà, banków pobożnych.

4.3. Praktyczna realizacja ekonomicznej myśli franciszkańskiej – Monti do Pietà

Znaczny wpływ na reorganizację aktywności gospodarczej mieszkańców miast średniowiecznej Europy wywarły idee szkoły franciszkańskiej, w tym m.in.: myśl, wspomnianego wyżej, Pierre Jean de Olivi'ego; a także: Francesco da Empoli (II dekada XIV w.-1370), który chwalił *ars camporia* (działalność opartą na pieniądzu) jako sztukę, która może wspierać obywatelski i gospodarczy rozwój miast; Giovanni'ego da Capestrano (1386-1456), który występował przeciw *baratteria*, korupcji obecnej w życiu publicznym; czy Luca Pacioli, który w swojej *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalità* podjął temat m.in. pożyczek i kredytów o „uczciwym” oprocentowaniu, oraz zauważył i zaakceptował, że kluczowym elementem odniesienia sukcesu w biznesie jest motywacja oparta na zysku³⁴. Więcej, idee franciszkańskie zdynamizowały proces swoistego rodzaju symbiozy między etyką a ekonomią.

Myśl ekonomiczna szkoły franciszkańskiej podkreślała koniczność współistnienia dwóch współzależnych i wzajemnie przenikających się wspólnot: *communitas-christianorum* oraz *communitas-mercatorum*. Elementem je łączącym miał być duch miłości wzajemnej, który miał przenikać aktywność ekonomiczną obywateli-chrześcijan i tym samym minimalizować wpływ miłości własnej oraz wypierać pokusę niepokonanego zysku, która nie była obca kupcom, itp.³⁵.

Formą realizacji tej idei, zaproponowaną przez włoskich „franciszkańskich ekonomistów”, była instytucja kredytu solidarnościowego, tzw. banki pobożne, Monti di Pietà. Pierwszy z nich powstał w Perugii w 1462 roku. Celem tych banków było udzielanie, na korzystnych warunkach, mikrokredytów, co miało zapobiec lichwiarskiemu obrotowi pieniądza i przywrócić zdrową sieć powiązań i relacji między podmiotami gospodarczymi na rynku³⁶. Banki pobożne przenosiły na siebie zobowiąza-

³⁴ Warto również zauważyć, że wkład w rozwój myśli ekonomicznej mieli także dominikanie, jak choćby Antonino z Florencji (1389-1459), który w swojej *Summa moralis* (1440-1459) ukazywał życie człowieka w kontekście *civiltà cristiana* i *economia civile*. Zob. J. Noonan, *Scholastic Analysis of Usury*, Princeton: Harvard University Press, 1957; A. F. Veraia, *Le origini della Controversia teologica sul contratto di censo nel XIII secolo*, Roma: Storia e Letteratura, 1960; L. Zan, *Toward a history of accounting histories. Perspectives from the Italian tradition*, „The European accounting review”, (2)1994, s. 255-307.

³⁵ Por. S. Zamagni, *Globalization: guidance from Franciscan economic thought*, s. 21.

³⁶ Por. O. Bazzichi, *Il paradosso francescano tra povertà e società di mercato*, s. 113; M.G. Muzzarelli, *Monti di pietà*, s. 613. Zob. także: A. Greif, *Institutions and the path to the modern economy. Lessons from Medieval trade*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

nia finansowe podmiotu i pośredniczyły w interesach różnych grup obywateli. Ich zasoby finansowe, z których udzielano kredytów, pochodziły głównie z dobrowolnych ofiar wiernych. Kredyty te nie pełniły roli jałmużny; nie były także ukrytą formą lichwy, a zatem nie przyczyniały się do bankructwa kredytobiorcy, ale były dla niego pomocą w sytuacji dla niego kryzysowej. Jak zauważa Oreste Bazzichi, Monti di Pietà były instytucją, która zrodziła się z chęci praktykowania dobra wspólnego. Na tamte czasy, były one najbardziej oryginalną formą charytatywnej i gospodarczej działalności chrześcijańskiej wspólnoty obywatelskiej. Swoje funkcjonowanie oparły na nowym, innowacyjnym paradygmacie ekonomicznego działania. Paradygmacie, który definiował w nowy sposób przynależność społeczną i tożsamość obywatela, ustalał bezpośrednie powiązanie między aktywnością społeczną i polityczną osoby a jej życiem duchowym i obywatelskim. Jednostka, działając w określonych warunkach ekonomicznych, poprzez swoje decyzje i aktywność gospodarczą, wywierała realny wpływ na proces bogacenia się lub ubożenia społeczeństwa, na zwiększenie lub zmniejszenie jego dobrobytu i poczucia szczęścia³⁷.

Banki pobożne gwarantowały dostęp do kredytów osobom mało zamożnym; zaspokajały potrzeby kredytowe przedsiębiorców i stwarzały możliwości inwestycyjne dla oszczędzających. Początkowo, udzielały kredytów nieoprocentowanych; z czasem obciążone one były odsetkami w wysokości od 4% do 6%, które pokrywały koszty operacyjne, zapewniając bankom ich rentowność³⁸.

Propagatorem Monti di Pietà był bł. Bernardyn z Feltre (1439-1494), włoski franciszkanin, kaznodzieja i prawnik³⁹. W swoim nauczaniu wyjaśniał funkcjonowanie owych banków i zachęcał do ich tworzenia. Uważał, że banki pobożne, jako instytucje na rzecz dobra wspólnego, o charakterze praktycznym i wspólnototwórczym, bezpośrednio wspierają inicjatywę gospodarczą jednostki, i przez to są lepszym narzędziem do walki z ubóstwem niż jałmużna. Ich działalność, Błogosławiony z Feltre, stawiał przed wszelkiego rodzaju darowiznami choćby na rzecz rozbudowy kościołów. Uważał Monti di Pietà za dzieło konkretnej chrześcijańskiej miłości wobec bliźniego, która ofiarodawcy i wspomaganemu otwiera drogę do doskonałości i świętości⁴⁰.

Zasady działania banków pobożnych były także wyraźnym znakiem dążenia do stworzenia trwałej instytucji, która gwarantowałaby ochronę najsłabszych w przestrzni ekonomicznej. Monti di Pietà, przez około cztery wieki swego istnienia (aż do pocz. XIX w.), stały się formą uczestnictwa w dobru wspólnym, w budowaniu

³⁷ Por. O. Bazzichi, *Dall'economia civile francescana*, s. 149.

³⁸ Por. S. Zamagni, *Globalization: guidance from Franciscan economic thought*, s. 20.

³⁹ Zob. więcej: M. Melchiorre, *A un cenno del suo dito. Fra Bernardino da Feltre e gli Ebrei*, Milano: Unicopli edizioni, 2012.

⁴⁰ Por. O. Bazzichi, *Il paradosso francescano*, s. 144-145. Zob. także: Bernardino T. Da Feltre, *Sermoni del beato Bernardino Tomitano da Feltre nella redazione di fra Bernardino Bulgarino da Brescia minore osservante*, t. 1, red. C. Vareschi, Milano: Cassa di Risparmio delle Province Lombarde, 1964, s. 205nn.

wspólnoty obywatelskiej i umacnianiu wzajemnych relacji między podmiotami gospodarczymi w duchu ekonomii społeczeństwa obywatelskiego⁴¹.

5. Tradycja włoskiego humanizmu świeckiego

Pojawienie się i rozwój myśli ekonomicznej szkoły franciszkańskiej nadał, rozwijającej się w Italii, idei ekonomii obywatelskiej rysy chrześcijańskie. Obok nich, obserwujemy także w ekonomii obywatelskiej rysy charakterystyczne dla samego społeczeństwa obywatelskiego, kształtowanego przez idee piętnastowiecznego, obywatelskiego humanizmu włoskiego, bo związanego ze społecznościami obywatelskimi takich miast jak Florencja, Wenecja, Genua czy Neapol. To m.in. w tych miastach, gospodarka rynkowa staje się nie tylko formą prowadzenia handlu, kupiectwa, ale więcej, staje się formą organizacji społeczeństwa. Na przestrzeni kolejnych stuleci (od XV w. do pocz. XIX w.) myśl włoskiego humanizmu obywatelskiego ogniskuje się, z różną intensywnością, w trzech ośrodkach: we Florencji, Neapolu i Mediolanie⁴².

Humanizm obywatelski w centrum stawia wymiar doczesny i relacyjny osoby ludzkiej oraz jej życie w przestrzeni *civitas*, tj. rodziny, miasta, państwa, a tym samym, praw i instytucji. Na pierwsze miejsce wśród idei humanistycznych wysuwa się praca, poprzez którą człowiek ma udział w dziele stwórczym Boga. Aktywność podmiotu na rynku jest opisywana w kategoriach daru i wzajemności (wł. *reciprocità*), zaś jej celem ma być szczęście rozumiane jako Arystotelesowskie życie cnotliwe, tj. życie kształtowane przez cnoty obywatelskie⁴³.

Druga poł. XV wieku przynosi kryzys humanizmu obywatelskiego, spowodowany przemianami kulturowymi i politycznymi ówczesnego społeczeństwa włoskiego (wojna domowa w Italii związana z transformacją komun miejskich z republik obywatelskich w signorie, w których władza przejmowana i sprawowana była przez

⁴¹ Monti di Pietà zaczęły zanikać w pierwszej połowie XIX wieku. Były wypierane przez powstające wtedy banki oszczędnościowe (wł. Casse di Risparmio; pierwszy został założony w Padwie, w 1822 roku). Uważa się, że dziś kontynuatorem tradycji Monti di Pietà są bani spółdzielcze (wł. Banche Popolari), rzemieślnicze kasy oszczędnościowe (wł. Casse Artigiane) oraz spółdzielcze kasy oszczędnościowo-kredytowe (wł. Banche di Credito Cooperativo-Casse Rurali, czy pol. SKOK-i). Por. O. Bazzichi, *Il paradosso francescano*, s. 155-158.

⁴² Główni przedstawiciele florenckiego humanizmu obywatelskiego to m.in.: Coluccio Salutati (1311-1406), Leonardo Bruni (1370-1444), Poggio Bracciolini (1380-1459), Antonino z Florencji (1389-1459), Leon Battista Alberti (1404-1472), Matteo Palmieri (1406-1475), a także Francesco Yettori (1474-1539), Francesco Guicciardini (1483-1540). Czołowymi reprezentantami humanizmu neapolitańskiego to m.in.: Giambattista Vico (1668-1744), Pietro Giannone (1676-1748), Antonio Genovesi (1713-1769), Ferdinando Galiani (1728 -1787), Giacinto Dragonetti (1738-1718) i Louis Bianchini (1803-1871). Zaś Cesare Beccaria (1738-1794) i Pietro Verri (1728-1797) reprezentują myśl humanizmu mediolańskiego. Por. C.N. Spiller, *La théorie économique et la stratégie politique de Genovesi, Galiani, Bandini, Beccaria, Verri et Ortes*, „Rivista internazionale di scienze economiche e commerciali”, 38(1991), s. 369-383.

⁴³ Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 49-69.

przedstawicielei zamożnych rodów, itp.)⁴⁴. Kolejne stulecia, znaczone choćby myślą Niccolò Machiavelli'ego (1469-1527), autora *Principe* (1513) czy Thomasa Hobbesa (1588-1679), autora *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil* (1651), przynoszą zmianę w sposobie rozumienia człowieka, społeczeństwa i państwa. Człowiekiem ma kierować indywidualizm, chęć władzy i bogacenia się; społeczeństwem nierówności i konkurencja; zaś państwo staje się wynikiem umowy społecznej, w której jednostka, w sposób świadomy, rezygnuje ze swojej jednostkowej wolności na rzecz suwerena (jednostki lub organu kolektywnego). Przeciwstawia się tym samym: państwo jednostce, a interes publiczny interesowi prywatnemu⁴⁵. Na początku XVIII w., Bernard de Mandeville (1670-1733), filozof, ekonomista i myśliciel urodzony w Holandii, a działający w Anglii, w swoim dziele zatytułowanym *Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits* (*Bajka o pszczolach, czyli wady prywatne – zyskiem publicznym*, 1705-1714) stwierdza, że człowiek nie tylko nie jest *civil animal*, tj. otwartym na relacje bytem obywatelskim ale więcej, posiadane przez niego indywidualne cnoty mają negatywny wpływ na życie całego społeczeństwa i nie mogą być przyczyną szczęścia i bogactwa narodów⁴⁶. W podobnym duchu idzie Immanuel Kant (1724-1804), który widzi człowieka jako egoistę, zaś ducha obywatelskiego i społecznego w człowieku jako coś przypadkowego⁴⁷.

Obecność tych prądów myślowych, przeciwnych humanizmowi obywatelskiemu, nie zniszczyła idei ekonomii obywatelskiej, ale przyczyniła się do jej odrodzenia. Odrodzenia już na fundamencie nowej struktury społeczeństwa i jego instytucji wykształconych na bazie włoskiego Oświecenia, a także oświeceniowych zasad, które ponownie skupiły się na osobie człowieka i na jego interesie rozpatrywanym w kontekście dobra wspólnego, tj. interesu publicznego. Widzimy to, w sposób szczególny, w myśli Antonio Genovesi'ego (1713-1769), przedstawiciela neapolitańskiej szkoły ekonomii obywatelskiej, któremu poświęcimy ostatnią część naszych rozważań.

6. *Economia civile* według Antonio Genovesi'ego

Neapol w połowie XVIII w., znajdujący się pod panowaniem Karola III Hiszpańskiego (1735-1759) i Ferdynanda IV (1759-1816), z dynastii Burbonów, był europejską stolicą kultury, muzyki, prawa i filozofii; miejscem, gdzie odrodziły się idee humanistyczne, obywatelskie i ekonomiczne. Kultura neapolitańska znaczną była

⁴⁴ Por. F. Cardini, M. Montesano, *Storia Medievale*, Firenze: Le Monnier Università/Storia, 2006, s. 389nn.

⁴⁵ Zob. M. Chmaj, J. Marszałek-Kawa, W. Sokół (red.), *Encyklopedia wiedzy politycznej*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2005, s. 421-422; A. Aduszkiewicz (red.), *Słownik filozofii*, Warszawa: Świat Książki, 2004, s. 518.

⁴⁶ Por. L. Bruni, *Civil Happiness: Economics and Human Flourishing in Historical Perspective*, London-New York: Routledge, 2006, s. 35-37.

⁴⁷ Por. I. Kant, *La metafisica dei costumi*, tłum. wł. G. Vidari, Bari: Laterza, 1983, s. 165nn.

twórczością takich osób, jak kompozytora, Domenico Scarlatti'ego (1685-1757); kompozytora i skrzypka, Giovanni Battista Pergolesi'ego (1710-1736); biskupa i doktora Kościoła, św. Alfonsa Marii Liguori'ego (1696-1787); czy filozofa, Giambattista Vico (1668-1744)⁴⁸. Do ich grona należy zaliczyć także Antonio Genovesi'ego, który był pierwszym dziekanem, utworzonej w 1754 r., katedry handlu i mechaniki (Cattedra di commercio e meccanica) w Neapolu. Znany jest jako autor m.in. *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienza* (1753), *Lezioni di commercio i sia d'economia civile* (1765-1767), *Autobiografia, lettere e altri scritti* (1764), *La logica per gli Giovanetti* (1766), *Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell'onesto* (1766), a także *Scienze metafisiche* (1767)⁴⁹. Historia myśli ekonomicznej uznaje go za głównego propagatora ekonomii obywatelskiej, który rozwinął jej filozoficzne podstawy, bazując na ideach Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, Galileusza i Newtona oraz innych. Stworzona przez niego koncepcja *economia civile* może być określana mianem współczesnej wersji włoskiej tradycji obywatelskiej w ekonomii, sięgającej czasów Średniowiecza, w tym franciszkańskiej szkoły w ekonomii⁵⁰.

6.1. *Economia civile* – definicja

Neapolitańczyk rozumie ekonomię obywatelską, podobnie jak żyjący w XIX w., znany neapolitański ekonomista i adwokat, Ludovico Bianchini (1803-1871)⁵¹, jako naukę o tym, jak można osiągnąć dobro i szczęście publiczne⁵².

⁴⁸ Zob. szerzej: F. Venturi, *Settecento Riformatore*, Vol. 1: *Da Muratori a Beccaria*, Turino: Giulio Einaudi Editore, 1969.

⁴⁹ Por. V. Di Giovinazzo, *Genovesi Antonio*, [w:] L. Bruni, S. Zamagni (red.), *Dizionario di economia civile*, Roma: Città Nuova, 2009, s. 450. Zob. także: C.N. Spiller, S. Zamberlan, *Issues in Regional Economics: Past Italian Authors' Economics Thought*, [w:] M.-A. Galindo, J. Guzman, D. Ribeiro (red.), *Entrepreneurship and Business. A Regional Perspective*, Heidelberg-New York: Springer, 2009, s. 36nn.

⁵⁰ Por. L. Bruni, *Civil Happiness*, s. 50.

⁵¹ L. Bianchini był włoskim ekonomistą i prawnikiem, związany z Uniwersytetem w Neapolu, autorem takich dzieł jak: *Principii del credito pubblico. Saggio dell'avvocato Lodovico Bianchini* (1827), *De reati che nuocciono alle industrie alla circolazione delle ricchezze ed al cambio delle produzioni* (1830), *Della scienza del ben vivere sociale e della economia degli stati: parte storica e di preliminari dottrine* (1845), a także *Principi della scienza del ben vivere sociale e della economia pubblica e degli stati* (1855). Por. P. Villani, *Banchini, Lodovico*, [w:] Aa. Vv., *Dizionario Biografico degli Italiani: esempi di biografie*, t. 10, Roma: Istituto della Enciclopedia italiana: Craia, 1968, [https://www.treccani.it/enciclopedia/lodovico-bianchini_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/lodovico-bianchini_(Dizionario-Biografico)/) (odeczyt: 1.10.2018).

⁵² W okresie Oświecenia, termin „szczęście publiczne” (łac. *felicitas publica*) był, można powiedzieć, w powszechnym „użyciu”, nie tylko z uwagi na pojawiające się wtedy idee ekonomiczne czy filozoficzne, ale wybijany był na okolicznościowych medalach przez ówczesnych absolutnych władców europejskich. Przodowali w tym ci związani z rodziną Habsburgów. *Iustitiam et clementiam comitatur felicitas* było mottem Marii Teresy; *Foecunditas augustorum patriae felicitas* został wybity z okazji urodzin Leopolda, jej syna (1758); *Victoria Caroli felicitas christianorum* widniał na medalu upamiętniającym zwycięstwo Karola VI, arcyksięcia Austrii i ojca Marii Teresy, nad Turkami z 1716 roku; czy wreszcie *deliciae regis felicitas populi* jaki Karola III, króla Neapolu i Sycylii, kazał umieścić na gładzie stojącym

W definicji szczęścia publicznego, Genovesi odwołuje się do antropologii Arystotelesowskiej. Człowiek jest stworzeniem społecznym i relacyjnym, z instynktem społecznym⁵³. Więcej, idąc za Stagirytą, człowiek może osiągnąć szczęście, rozumiane jako *eudaimonia*, jako życie doskonałe, także w sensie moralnym⁵⁴, jedynie jako *summum bonum*, tj. efekt finalny życia dobrego, sprawiedliwego, umiarkowanego, a zatem cnotliwego⁵⁵; jako skutek życia dla tego drugiego i z drugim (jako tzw. *philia*)⁵⁶, a zatem w społeczności, we wspólnocie i dla wspólnoty⁵⁷. Zaś cnotę rozumie w sensie chrześcijańskim (w ujęciu św. Tomasza z Akwinu i Giambattisty Vico)⁵⁸.

W ten sposób Genovesi rozróżnia dwa rodzaje szczęścia – indywidualne i publiczne. Pierwsze pojawia się w związku z interesem prywatnym, i może być przekształcone w szczęście publiczne jedynie w przestrzeni życia obywatelskiego i przy pomocy jego instytucji⁵⁹. Szczęście publiczne polega z kolei na osiągnięciu dobra publicznego, dobrobytu społecznego i może być zrealizowane poprzez różne formy życia wspólnotowego i relacji międzyludzkich, jak np. poprzez stowarzyszenia czy rodzinę, ale także poprzez relacje gospodarcze i handlowe⁶⁰. Te ostatnie, jak zauważa Genevesi, mogą być nawet źródłem pokoju dla narodów⁶¹.

u bram nowo budowanego pałacu w Casercie. Por. F. D'Onofrio, *On the Concept of 'Felicitas Publica' in Eighteenth-Century Political Economy*, „Journal of the History of Economic Thought”, 37(2015), s. 453. Zob. więcej: J.C. Von Arneth, *Catalog der kaiserlich-königlichen Medaillen-Stempel-Sammlung*, Wien: Carl Gerold, 1839; *Die neuauffgestandene Fama aus Ungarn und der Türckey; oder Relation von dem jetzmahligen Türcken-Kriege*, Fünffte Missive, 1716 (autor nieznan).

⁵³ Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio o sia d'economia civile*, Bassano: A spese Remondini, 1769, Parte I, cap. I, s. 22-46 oraz Parte II, cap. X, §.X, s. 122. Zob. także: *Idem*, *Autobiografia e lettere* (1764), Milano: Feltrinelli, 1963, s. 449.

⁵⁴ Por. J. Annas, *La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica*, Milano: Vita e Pensiero, 1997, s. 451-456.

⁵⁵ Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio*, Parte I, cap. I, §.XXI, s. 35; Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1982, I.7 1097a30-a34, II.4 1005a17nn, s. 18, 51-53.

⁵⁶ Por. V. Di Giovinazzo, *Genovesi Antonio*, s. 450; H.G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1843, s. 1671. Arystoteles społeczny aspekt przyjaźni widzi m.in. w małżeństwie, rodzinie, w grupie społecznej i narodowej; to coś, co opiera się na pewnym rodzaju zgody. Podkreśla: „Wydaje się też, że istotą więzów łączących państwa jest przyjaźń i że prawodawcy bardziej się o nią troszczą niż o sprawiedliwość; bo zgoda zdaje się być podobną do przyjaźni, a o zgodę najbardziej zabiegają prawodawcy, pragnąc, ile możności usunąć spory i kłótnie, które są objawem wrogości. I ludziom, którzy żyją w przyjaźni, nie trzeba wcale sprawiedliwości, ludzie natomiast, którzy są sprawiedliwi, potrzebują mimo to jeszcze przyjaźni, a najwłaściwszą formą sprawiedliwości jest, jak się zdaje, ustosunkowanie się przyjazne” (*Etyka nikomachejska*, VIII.1 1155a20-a30, s. 283).

⁵⁷ Por. A. Genovesi, *Della diceosina o sia della filosofi a del giusto e dell'onesto* (1766), Venezia: Mοdesto Fenzo, 1795, s. 34; *Idem*, *Lezioni di commercio*, Parte I, cap. I, §.IV, §.XXXIV, s. 24, 43.

⁵⁸ Por. Tomasz z Akwinu, *Traktat o cnotach*, Kęty: Marek Derewiecki, 2006; G. Vico, *Nauka nowa*, tłum. J. Jakubowicz, oprac. S. Krzemień-Ojak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1966. Zob. także: B. Włodarska, *Historyczność ludzkiego istnienia. Myśl Giambattisty Vico*, „Humaniora. Czasopismo internetowe”, 8(2014), s. 71-87.

⁵⁹ Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio*, Parte I, cap. X, §.I, s. 127.

⁶⁰ Por. *Ibidem*, Parte I, *Proemio*, s. 13-14; V. Di Giovinazzo, *Genovesi Antonio*, s. 451.

⁶¹ Por. *Ibidem*.

W ten sposób, Genovesi patrzy na ekonomię obywatelską z dwóch perspektyw: etyczno-moralnej i społeczno-politycznej. Pierwsza pozwala mu spojrzeć na ekonomię w świetle osoby człowieka w ogólności, jego ludzkiej natury znaczonej instynktami, namiętnościami a także pragnieniem życia dobrego i szczęśliwego. Druga pozwala mu widzieć ekonomię z perspektywy życia społecznego i polityki rozumianej w kategoriach sztuki legislacyjnej i służebnej państwa, której człowiek jest uczestnikiem⁶². Genovesi stwierdza, że

Użycie bogactw można i powinno się rozważyć z punktu widzenia albo etycznego, albo ekonomicznego, albo politycznego; a to oznacza albo z uwagi na poszanowanie życia i szczęścia pojedynczej osoby; albo z uwagi na powiększenie stabilności i szczęścia rodzin; albo wreszcie, z uwagi na wielkość, stanowisko i szczęście narodów i rządu⁶³.

Economia civile jest tym ostatnim; staje się zbiorem zasad, dzięki którym naród, społeczeństwo mogą stać się szczęśliwe, tj. bogate, silne, mądre i ludne⁶⁴. Podkreśla to także Luigi Maria Predaval, autor *Saggio della scienza economico-politica per servire di manuale alla studiosa gioventù* (1807), słynnego podręcznika do ekonomii z pocz. XIX w. Predaval zaznacza, że aby działanie ekonomiczne było dobre w swoich skutkach, musi być oparte na konkretnych zasadach i regułach, musi mieć sprecyzowane środki i cele oraz relacje wzajemne między nimi. Ponadto, rozwój państwa, jak wynika to z obserwacji życia społecznego i politycznego, winien skupić się, nie na przyrodzie jako takiej i siłach natury, ale na trzech przestrzeniach: 1. rozwoju demograficznego połączonego ze sferą obyczajów i wychowania; 2. stanowionego sprawiedliwie prawa stojącego na straży praw jednostki; oraz 3. ekonomii. Natura bowiem wyposaża człowieka w instynkty, namiętności, zaś państwo formuje człowieka⁶⁵. W takiej perspektywie, jak chce tego również Genovesi, ekonomia obywatelska – podobnie jak szczęście narodu – winna być objęta troską władzy państwowej i rozwijać się w ścisłym związku z życiem obywatelskim. Z życiem, które opiera się na wzroście demograficznym, sprawiedliwie stanowionym prawie, oraz które jest w ścisłej relacji z instytucjami obywatelskimi i ekonomicznymi⁶⁶. Genovesi bowiem

⁶² Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio*, Parte I, *Proemio*, s. 12.

⁶³ Tłum. własne: “l’uso delle ricchezze si può, e dee considerare o eticamente, o economicamente, o in politica; e ciò vale a dire o per rispetto alla vita, e felicità dell’uomo privato, e singolare: o pel verso dell’ingrandimento, stabilità, e felicità delle famiglie; o finalmente riguardo alla vera grandezza, fermezza, e felicità delle Nazioni, e del Governo” (*Ibidem*, Parte II, *Ragionamento*, §.III, s. 198).

⁶⁴ Por. *Ibidem*, Parte I, *Proemio*, s. 12.

⁶⁵ Por. L.M. Predaval, *Saggio della scienza economico-politica per servire di manuale alla studiosa gioventù*, Milano: G.C. Destefanis, 1807, s. 25-26.

⁶⁶ Genovesi zaznacza, że kupcy nie mogą, bez żadnych reguł, wszystkiego eksportować, ani wszystkiego importować. Każdy eksport osłabia przemysł; każdy import osłabia krajowe rzemiosło i niszczy państwo; każdy produkt, kontrakt czy działanie, które podważa publiczne zaufanie niszczy naród. Prawo gospodarcze musi to wszystko regulować. Handel zaś musi być wolny w przestrzeni eksportu towarów wytwarzanych przez gospodarkę, wtedy też będzie dynamizował rozwój i stanowił o bogactwie naro-

dodaje: „(...) [ludzkie] szczęście nie opiera się na sile fizycznej, ale na wewnętrznym pokoju i spokoju ludzi, w ten sposób nie brakuje im niczego, czego [mogłaby domagać się ich] natura. Ten stan rzeczy wynika z... wiedzy i mądrości tych, którzy nimi rządzą, jest pochodną wiedzy i mądrości poddanych [obywateli]: ponieważ wiedza pozwala dobrać najlepsze środki w celu utrzymania pokoju z sąsiednimi narodami, w celu zachowania: sprawiedliwości, ludzkiego oblicza, uprzejmości i sztuki w (sąmym) politycznym ciele”⁶⁷.

6.2. *Economia civile* drogą kształtowania cnót i kształtowana przez cnoty

W kontekście *economia civile*, Neapolitańczyk uważa działalność gospodarczą, w szczególności handlową, za jedną z form aktywności obywatelskiej, za instrument sprawiedliwego podziału bogactwa, za element rozwoju społecznego i postępu gospodarczego, za czynnik „obywatelnienia” człowieka⁶⁸. Stąd aktywność ekonomiczna, rynkowa jest, nie tylko środkiem, dzięki któremu człowiek może osiągnąć bogactwo, towary, które same w sobie nie mogą dać mu prawdziwego szczęścia, ale jest przestrzenią, gdzie mogą rozwinąć się cnoty (szczególnie obywatelskie), jak umiłowanie dobra wspólnego, panowanie nad swoimi namiętnościami i pomoc drugiemu w zaspokojeniu jego potrzeb (relacyjność)⁶⁹. Z drugiej strony, dla Genovesi’ego, gospodarka nie jest sterowana przez niewidzialną rękę rynku, charakterystyczna dla myśli, współczesnego mu, Adama Smitha (1723-1790), ale przez cnoty obywatelskie. Cnoty, które są zorientowane na innych, praktykowane przez obywateli i chronione przez państwo. Ponadto, samo szczęście publiczne, szczęście narodu stają się jakby produktem ubocznym cnotliwego, obywatelskiego zachowania⁷⁰. Neapolitańczyk stwierdza, że Cnota uczy jak być, w miłości, posłusznym przepisom prawa, i jak praktykować sprawiedliwość: uczy jak być ludźmi roztropnymi, rozważnymi, współczującymi, doceniającymi i uprawiającymi sztuki; uczy, że należy wstydzić się lenistwa, luksusu, nieumiarkowania, nieskromności, niepowściągliwości, głupo-

dów. Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio*, Parte II, *Conclusioni*, §.XV, s. 259-260. Neapolitańczyk podkreśla, że: “La Economia dunque debb’essere la terza cura dell’Imperio. Ella abbraccia l’industria, le arti, i mestieri, il commercio interno, ed esterno e mille altre cose che a questo servono. Quanto più cresce un popolo, a quella medesima proporzione crescono i bisogni del nutrimento; e proporzionevolmente aumentar si debbono le cure paterne del Sovrano” (*Ibidem*, Parte I, cap. I, §.XXXIII, s. 43).

⁶⁷ Tłum. własne: “la sua felicità non consiste nelle forze fisiche, ma bensì nell’interna pace, e tranquillità de’ popoli, senza che loro manchi nulla di quel che la natura richiede. Questa nasce ... dalla sapienza, e virtù di coloro che il governano, figlia della quale è la sapienza e la virtù dei sudditi: perché la sapienza fa prendere le misure le più giuste per mantenere la pace con le vicine Nazioni, e la giustizia, l’umanità, politezza, l’arti nel corpo politico” (*Ibidem*, Parte II, *Ragionamento*, §.XL, s. 222).

⁶⁸ Por. *Ibidem*, Parte I, cap. XVI, §.VI, s. 228; L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 73.

⁶⁹ Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio*, Parte I, cap. I, §. IX; cap. XVII, §. 10; cap. XVIII, §. XI-XIII, s. 27, 245, 255.

⁷⁰ Por. *Ibidem*, Parte II, cap. X, §.VI, s. 116-118.

ty, złości, próżność, itd. Nigdzie nie znajdziemy wzmianki o spokojnej i szczęśliwej Republice, w której (wcześniej) nie rozwijałyby się nauka, cnota i sztuka, które jako jedyne karmią (wspierają) nasze szczęście: jeśli patrzymy na rzeczy bardziej wnikliwie i bardziej filozoficznie, to odkrywamy, że taki stan rzeczy nie mógłby być inny⁷¹.

Ponadto, cnota ma wspierać rozwój gospodarczy poprzez wzmacnianie wzajemnego zaufania, wzajemnej pomocy między podmiotami gospodarczymi, poprzez wzmocnienie tzw. zaufania publicznego (wł. *fede pubblica*), które dziś określilibyśmy mianem kapitału społecznego. Dla Genovesi'ego jest ono elementem kluczowym rozwoju gospodarczego. Ekonomista wyjaśnia, że rynek, jako sfera ludzkiego działania gospodarczego, w której człowiek wchodzi w relacje z innymi, wiąże się zawsze z zaufaniem, które stanowi głęboki fundament każdej ludzkiej relacji, także gospodarczej. Genovesi odróżnia zaufanie prywatne od publicznego – pierwsze utożsamia z dobrą reputacją, z dobrem i szczęściem prywatnym; drugie jest owocem cnót obywatelskich i prawdziwego umiłowania dobra wspólnego, szczęścia publicznego⁷².

Ponadto zaufanie publiczne jest głęboko związane z cnotą, ze wzajemnym zaufaniem między ludźmi, rodzinami, grupami społecznymi, które nie buduje na instrumentalnym traktowaniu drugiego człowieka, ale na interpersonalnych relacjach, znaczących cnotą wzajemności i przyjaźni. Z tego też powodu, zaufanie publiczne nie może być efektem działania państwa, jako takiego, choć może być przez państwo wspierane – przez stanowione prawo, administrację, poprzez elementy instytucjonalne i strukturalne społeczeństwa, itp. Zaufanie publiczne jest siłą, która otwiera i ukierunkowuje gospodarkę i handel na osobę człowieka, a także samego człowieka na tego drugiego⁷³.

Pojawiające się tu relacje interpersonalne, cechujące się wzajemnością i zaufaniem, są dla Genovesi'ego narzędziem do osiągnięcia szczęścia publicznego⁷⁴. Otwartość na relacje powoduje, że człowiek nie koncentruje się na osiągnięciu szczęścia indywidualnego, jako takiego, ale na tym, by inni mogli być szczęśliwi. Paradoksalnie, człowiek sam staje się szczęśliwy, jeśli tylko uszczęśliwia drugiego⁷⁵.

Neapolitańczyk, odwołując się do Newtonowskiej teorii oddziaływania sił i ich dążenia do równowagi, zauważa, że w relacjach międzyludzkich, które wypełniają przestrzeń ludzkiego działania gospodarczego, społecznego, politycznego, itd., ście-

⁷¹ Tłum. własne: "la virtù insegna ad amare l'ubbidienza alle leggi, a praticare scrupolosamente la giustizia: all'essere umani, discreti, circospetti, compassionevoli, a riputare e coltivare l'arti, a recarsi a vergogna la poltroneria, il lusso, l'intemperanza, l'immodestia, l'incontinenza, la stolidezza, l'escaandescenza, le rodomontate, ecc. Mai non si legge esservi stata tranquilla e felice Repubblica, senza che vi fiorisse molta scienza, molta virtù, e molte arti, le sole nutrici di questa nostra felicità: nè a considerare le cose da vicino, e con occhio filosofico si troverà poter essere altrimenti" (*Ibidem*, Parte II, *Ragionamento*, §.XL, s. 222).

⁷² Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 78.

⁷³ Por. L. Bruni, *Civil Happiness*, s. 28.

⁷⁴ Por. A. Genovesi, *Lezioni di commercio*, Parte I, cap. I, §.XVII, s. 32-33.

⁷⁵ Por. *Idem*, *Autobiografia e lettere*, s. 449. Pojawia się tu pewnego rodzaju działanie oparte na niesieniu sobie wzajemnej pomocy w osiągnięciu szczęścia, co Genovesi łączy w idei sprawiedliwość (gr. *dikaioσύνη*). Por. *Idem*, *Della diceosina*, l. I, cap. I, §.XVII, s. 17.

rają się, jak je nazywa, dwie prymitywne siły ludzkiego serca: siła koncentrującą (wł. *forza concentriva*) i siła dyfuzyjna (wł. *forza diffusiva*)⁷⁶. Siły te są dwoma obliczami tej samej siły miłości w człowieku, które dążą do zachowanie równowagi. Pierwsza, to miłość własna, *amor proprio*⁷⁷, *self-interest*, jak określi to Adam Smith. Druga, to miłość do gatunku, *amor della specie*, różna od altruizmu czy filantropii; miłość, dzięki której człowiek może budować relacje interpersonalne⁷⁸. Podstawowym elementem *amor della specie* jest jej charakter społeczny, właściwy dla człowieka, jako *animal sociale* (gr. *zoon politikon*). Ponadto, *forza concentrativa*, która koncentruje człowieka na sobie samym, może być tak wielka, że z czasem będzie w stanie osłabić proces dyfuzji relacji społecznych, które stanowią o istocie samego społeczeństwa⁷⁹. *Forza diffusiva*, z kolei, odwołuje się do cnoty wzajemności, która jest naturalną cnotą, wpisaną w ludzką naturę, w ludzkie działanie, które realizuje się poprzez różne formy empatii, pomagania innym⁸⁰.

Warto podkreślić, że zaproponowany przez Genovesi'ego „model ekonomii” jest bardzo podatny na perturbacje, ponieważ opiera się na relacjach, które, mimo że są elementem fundamentalnym modelu, stanowią zarazem jego element najsłabszy, bo zależny od czynnika ludzkiego⁸¹.

7. Zakończenie

Franciszkańska szkoła w ekonomii była swoistego rodzaju *semina humanitas*, ziarnem humanizmu w przestrzeni ekonomicznej, z którego wyrosło słuszne przekonanie, że człowiek w ekonomii musi mocno stąpać po ziemi, być w ciągłej relacji i dialogu ze światem i społeczeństwem, w którym żyje; a z drugiej strony, musi żyć w ciągłym odniesieniu do Boga; odniesieniu, które pozwala mu zrozumieć pełnię prawdy o sobie samym, jako bycie komunijnym, wspólnotowym, społecznym. Taki humanizm pozwala na tworzenie się między podmiotami gospodarczymi partnerskich relacji biznesowych opartych na wzajemnym zaufaniu⁸². Więcej, zapewnia etyce stałe miejsce w relacji między kredytem a zwykłym obywatelem, między światem biznesu a społeczeństwem obywatelskim.

Całości dopełniła wizja ekonomii obywatelskiej Antonio Genovesi'ego, który podkreślił rolę społeczeństwa obywatelskiego, formalnej i nieformalnej sieci relacji interpersonalnych, które budują owo społeczeństwo, a także rolę cnot obywatel-

⁷⁶ Por. *Idem*, *La logica per gli Giovanetti* (1766), Bassano: Remondini, 1818⁶, I. V, cap. V, §.LV, s. 242.

⁷⁷ Por. *Idem*, *Della diceosina*, I. I, cap. I, §.XVII, s. 17.

⁷⁸ Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 83.

⁷⁹ Por. A. Genovesi, *Della diceosina*, I. I, cap. I, §.XVIII, s. 19.

⁸⁰ Por. *Ibidem*, I. I, cap. III, §.XIV-§.XV, s. 41-42; L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 81-84.

⁸¹ Zauważmy, że koncepcja rynku Adama Smitha ogranicza relacje międzyludzkie w ekonomii do niezbędnego minimum. Por. *Ibidem*, s. 76-77.

⁸² Por. O. Bazzichi, *Economia e Scuola francescana*, s. 25; *Idem*, *Dall'economia civile francescana*, s. 148.

skich w przestrzeni gospodarczej i państwowej. Bardziej cnotliwe działanie jednostki w przestrzeni rynku – w duchu cnót obywatelskich, prowadzi bowiem do wzrostu jej indywidualnego szczęścia. Im bardziej stają się powszechne i praktykowane *bonum costume* i *fede pubblica* – wzmacniane instytucjami państwa, tym bardziej realne staje się osiągnięcie szczęścia publicznego. W efekcie, wytwarza się głęboka relacja między państwem, rynkiem i jednostką⁸³. W ten sposób, aktywność gospodarcza człowieka staje się siłą dynamizującą i ubogacającą społeczeństwo i ekonomię. Siłą, która wspiera proces uspołecznienia gospodarki rynkowej, nadając jej ludzkie oblicze⁸⁴, zaś dla samego człowieka staje się jedną z dróg jego integralnego rozwoju. W tej logice, gospodarka rynkowa nie jest już tylko mechanizmem zapewniającym skuteczną regulację wymiany towarów, ale etosem, sposobem życia, przenikniętym duchem humanizmu⁸⁵.

Na koniec, warto zwrócić uwagę na to, że idee ekonomiczne szkoły franciszkańskiej oraz Antonio Genovesi'ego przeżywają dziś swoisty renesans. Widzimy to w pracach takich włoskich autorów, wielokrotnie tu cytowanych, jak Stafano Zamagni i Luigino Bruni, którzy są głównymi propagatorami *economia civile*. Ponadto, duch ekonomii obywatelskiej wymusił, w jakimś stopniu, konieczność podjęcia refleksji etyczno-moralnej nad biznesem i aktywnością ekonomiczną, finansową, korporacyjną i przedsiębiorczą człowieka. Oferuje także różne etyczne formy prowadzenia i monitorowania aktywności gospodarczej i inwestycyjnej firmy i jej pracowników. Jedną z nich są m.in. etyczne systemy finansowania realizowane poprzez różnorakie formy mikrokredytów, które, jak zauważa Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*, są zakorzenione w refleksji i w dziełach humanistów społecznych, w tym twórców Monti di Pietà⁸⁶. Inną formą są coraz powszechniejsze systemy certyfikacji wspomagające przedsiębiorców w opracowaniu, utrzymaniu i stosowaniu społecznie dopuszczalnych praktyk w miejscu pracy (Social Accountability Certification 8000), Standard Minimum Programu Etycznego oparty na wytycznych Organizacji Narodów Zjednoczonych, czy wreszcie system wdrażania i monitorowania etyki w biznesie Compliance. Ten ostatni reguluje, z jednej strony, zasady współpracy i współdziałania między pracownikami oraz ich relacje z przełożonymi, przez co wzmacnia atmosferę stabilności, bezpieczeństwa i zaufania; z drugiej strony, buduje zaufanie partnerów biznesowych oraz konsumentów do działań samej firmy⁸⁷.

⁸³ Por. V. Di Giovinazzo, *Genovesi Antonio*, s. 454.

⁸⁴ Por. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, s. 77.

⁸⁵ Por. S. Zamagni, *Traces of civil economy in early modern Franciscan economic thought: an education essay for civilisation and integral human development*, „International Studies in Catholic Education”, 9(2017), s. 176.

⁸⁶ Por. Benedykt XVI, Enc. *Caritas in veritate*, 29 czerwca 2009, n. 65.

⁸⁷ Por. W. Gasparski, A. Lewicka-Strzałecka, B. Rok, G. Szulczewski (red.), *Etyka biznesu w zastosowaniach praktycznych: inicjatywy, programy, kodeksy*, Warszawa: Centrum Etyki Biznesu IFiS PAN & WSPiZ oraz Biuro Stałego Koordynatora ONZ w Polsce, 2002; Global Compact Poland, *Standard Minimum Programu Etycznego. Samoregulacja biznesowa w ramach II filaru UN Guiding Principles on Business and Human Rights*, Warszawa 2016.