

Z PROBLEMATYKI SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNEJ

SEMINARE 1996, 12

JERZY GOCKO SDB

PROBLEMATYKA ETYCZNA SYSTEMÓW EKONOMICZNYCH W ENCYKLICE *CENTESIMUS ANNUS* JANA PAWŁA II

UWAGI WSTĘPNE

Przez długie lata, żyjąc w systemie totalitarnym, doświadczając na co dzień skutków gospodarki nakazowo-rozdzielczej, która głównie charakteryzowała się permanentnym niedoborem podstawowych dóbr czy usług, niewdzięcznym zadaniem było wypowiadanie się w sposób krytyczny o kapitalizmie, społeczeństwie kapitalistycznym czy zagrożeniach cywilizacyjnych w nich dostrzegalnych. Ustrój gospodarczy krajów wysoko rozwiniętych, obfitujący w dobra nieosiągalne dla szerszych grup społeczeństwa w naszej części Europy, był bardziej przedmiotem pragnień czy tęsknot niż krytycznej analizy. Z drugiej strony, ideologiczna propaganda próbująca dezawuować rzeczywiste osiągnięcia krajów Pierwszego Świata i ukazująca realne skądinąd zagrożenia, z racji swego instrumentalnego nastawienia, bywała raczej odrzucana, niż akceptowana. Nieodosobniony był pogląd, że najlepszym lekarstwem na polepszenie sytuacji ubóstwa i niedoboru, będzie jedynie przyjęcie modeli społeczno-gospodarczych w sprawdzonych już państwach Europy Zachodniej.

Wydarzenia 1989 r., upadek ideologii komunistycznej oraz systemu gospodarczego opartego na zasadzie kolektywizmu i centralnego sterowania, prędzej niż się spodziewano postawił kraje Europy Centralnej i Wschodniej, w tym również i Polskę wobec dylematu, na jakim modelu społeczno-politycznym oprzeć swój dalszy rozwój. Czterdzieści lat ideologicznych eksperymentów i ich opłakane skutki w postaci zacofania cywilizacyjnego, zrujnowanych i przestarzałych technologicznie gospodarek, zniszczonego środowiska naturalnego, ogromnego zadłużenia i niewydolności socjalnej państwa raczej zniechęcały do dalszego eksperymentowania. Powszechnie otwarto się na odbudowę systemu społeczno-ekonomicznego z porządkiem realizowanym w okresie powojennym w krajach

wysoko rozwiniętych, polegającym na demokratycznej formie władzy politycznej, wolnorynkowej gospodarce i własności prywatnej.

Niestety pierwsze rezultaty dokonywanych zmian potwierdzają powszechne opinie, że to otwarcie najczęściej przyjęło postać ślepego przenoszenia wzorców, bez żadnej krytycznej refleksji czy selekcji. Ma się wrażenie, że w pierwszej kolejności przeniesiono to, co najgorsze w społeczeństwach dobrobytu, a więc konsumistyczny styl życia, nierówności społeczne, bezrobocie, afery, korupcję, materializm praktyczny, zatracenie właściwej hierarchii wartości, zeświecczenie życia, pornografię, narkotyki, terroryzm, itp.

Taka sytuacja powoduje na pewno zniechęcenie wśród szerokich warstw społeczeństwa, rodzi pytania o słuszność wybranej drogi, sens poświęceń, utrudnia przeprowadzenie dalszych niezbędnych reform. Stąd konieczność poważnej refleksji etycznej, opartej na nauczaniu społecznym Kościoła, nad dokonującymi się zmianami społeczno-ekonomicznymi.

Na przeciw temu oczekiwaniu wychodzi, ogłoszona 1 maja 1991 r., w stulecie ogłoszenia przez Leona XIII pierwszego dokumentu społecznego Magisterium Kościoła, trzecia encyklika społeczna Jana Pawła II *Centesimus annus*. Choć od jej opublikowania minęło już kilka lat, staje się ona ciągle aktualnym punktem odniesienia dokonujących się zmian nie tylko w naszej części Europy. Jest ona aktualnym głosem Kościoła, który ma prawo do wydawania osądu w sprawach gospodarczych, gdy domagają się tego podstawowe prawa osoby. Czyni to, uwzględniając „znaki czasu” oraz interpretację wydarzenia historyczne w świetle całości nauki objawionej przez Chrystusa Jezusa z pomocą Ducha Świętego¹.

Takie jest bowiem zadanie nauczania społecznego Kościoła, które „proponuje zasady refleksji; formułuje kryteria sądu; podaje kierunki działania”². Nie jest ono więc jakąś „trzecią drogą” między liberalizmem a socjalizmem, ani jakąś dodatkową ideologią, lecz „dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie [...], przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Jej podstawowym celem jest wyjaśnienie tej rzeczywistości poprzez badanie jej zgodności lub niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym; zmierza zatem do ukierunkowania chrześcijańskiego postępowania. Nauka ta należy przeto nie do dziedziny ideologii, lecz teologii, zwłaszcza teologii moralnej”³.

¹ Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, (dalej: KKK), nr 2430, 2422.

² KKK, nr 2423.

³ Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”*, (dalej: SRS), nr 41.

1. ODNOWIONE ROZUMIENIE KAPITALIZMU

Upadek realnego socjalizmu po 1989 r. skłonił Papieża do zadania nad wyraz aktualnych pytań: „Czy [...] klęska komunizmu oznacza zwycięstwo kapitalizmu jako systemu społecznego i że ku niemu winny zmierzać kraje, które podejmują dzieło przebudowy gospodarczej i społecznej? Czy jest to model, który należy proponować krajom Trzeciego Świata, szukającym właściwej drogi rozwoju gospodarczego i politycznego?”⁴

Odpowiedź Papieża jest złożona i staje się równocześnie okazją do sformułowania odnowionego określenia kapitalizmu. Jeżeli przez kapitalizm zostanie określony system ekonomiczny, który „uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, wolną ludzką inicjatywę”, to odpowiedź na wyżej postawione pytanie będzie z pewnością pozytywna. Taki kapitalizm Papież proponuje określać trafniejszymi wyrażeniami: „ekonomia przedsiębiorczości, ekonomia rynku, czy po prostu wolna ekonomia”. Jeśli jednak jako kapitalizm będzie rozumiany system, „w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzęgającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególnie wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny”, to odpowiedź musi być przecząca⁵.

Encyklika przypomina, że Kościół nie chce proponować żadnych modeli gospodarczych, lecz ma świadomość, iż realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić tylko w ramach różnych historycznych sytuacji i dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich powiązanych ze sobą aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych⁶.

Istotny jest tu fakt, że system ekonomiczny, dla którego kapitalizm jest jedną z możliwych nazw, zostaje umieszczony między dwoma innymi systemami; jest on bowiem korygowany zarówno przez ramy systemu prawnego, jak i szerszą kulturę etyczną i religijną.

Zalecany przez Papieża ład gospodarczy, we wprowadzającym do właściwego rozumienia istoty kapitalizmu 42 punkcie encykliki, jest ukazany w kontekście trójstronnym; jako jedna z trzech kluczowych instytucji sprawiedliwego i wolnego systemu społecznego. Ład ekonomiczny trzeba widzieć w kontekście systemu politycznego oraz moralno-kulturalnego, które go modyfikują. Oddzielanie systemu ekonomicznego od dwu pozostałych, to opieranie się wyłącznie na

⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, (dalej: CA), nr 42.

⁵ Tamże.

⁶ Por. CA 43; por. także: *Sobór Watykański II. Konstytucja Duszpasterska o Kościele „Gaudium et spes”*, (dalej: KDK), nr 36; Paweł VI, *List apostolski „Octogesima adveniens”*, (dalej: OA), nr 2–5.

pojęciach abstrakcyjnych i obarczanie się w ten sposób „winą ekonomizmu”⁷. Aby tego uniknąć, kapitalizm należy traktować jako jeden z trzech składowych systemów, wzajemnie powiązanych ze sobą i od siebie wzajemnie zależnych. Taka ekonomia, ujęta w ramy systemu prawnego, zostaje wprzęgnięta w służbę integralnej wolności ludzkiej oraz jest zdolna uznać, że sedno wolności ma charakter etyczny i religijny⁸.

Punkt 32 encykliki zajmuje się wewnętrzną dynamiką samego systemu gospodarczego. Zasadniczą nowością w stosunku do innych dokumentów jest odejście od wyobrażenia, że katolicka nauka społeczna musi się w jednakowym stopniu zwracać przeciw kapitalistycznemu materializmowi Zachodu i socjalistycznemu materializmowi Wschodu⁹. Również nie ma już więcej mowy o tzw. trzeciej drodze, zaniechanej wprawdzie po *Quadrogesimo anno*, a jednak powracającej w licznych opracowaniach. Katolicka nauka społeczna odchodzi od prób stworzenia modeli życia społecznego, na rzecz zasad, które stają się podstawą oceny w każdym systemie społecznym¹⁰. Istotne jest również nowe spojrzenie na tezę, iż główna linia konfliktu w kapitalizmie leży w niepokonalnym antagonizmie kapitału i pracy¹¹.

Zmiany te nie są wynikiem przyjęcia nowych kryteriów, lecz nowego spojrzenia na „rzeczy nowe”, które wyznaczają współczesną rzeczywistość, a które „znacznie różnią się od „rzeczy nowych” charakteryzujących ostatnie dziesięciolecie ubiegłego wieku”¹². To ponowne odczytanie encykliki *Rerum novarum* w świetle współczesnej rzeczywistości pozwala na nowo spojrzeć na ocenę liberalnych zasad gospodarki rynkowej, pozbawionej już niejako naturalnie drugiego punktu odniesienia, czyli krytyki, jakim była gospodarka centralnie sterowana. Papież mógłby po zmianie systemu w dawnym obozie socjalistycznym po prostu powtórzyć dawną krytykę kapitalizmu. Nie uczynił tego, lecz jak Leon XIII, w przełomowej chwili ukazał katolickiej nauce społecznej nowe drogi, nowe spojrzenia, które w wielu dyscyplinach wymagają od badaczy zmiany myślenia.

Głównym zarzutem kierowanym pod adresem liberalnego porządku gospodarczego było wzajemne wyobcowanie pracy i kapitału, znane jako antagonizm ziemi i pracy. W erze rewolucji przemysłowej nastąpiło oddzielenie pracy od głównego czynnika produkcji ziemi, a następnie kapitału, rozumianego jako wyposażenie w maszyny i dobra służące jako narzędzie. Dziś czynnikiem decy-

⁷ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, (dalej; LE), nr 18, 23.

⁸ Por. M. Novak, *Jan Paweł II – nowa etyka biznesu*. „Przegląd Powszechny”, 1992, nr 12, s. 376.

⁹ Por. M. Vidal, *Eine ethische Beurteilung des Kapitalismus*, Ausgehend von der Enzyklika „Centesimus annus”, [w:] *In Christus zum Leben befreit: für Bernhard Häring*, Hrsg. J. Römelt; B. Hidber, Freiburg (Breisgau) – Basel-Wien 1992, s. 158.

¹⁰ Por. A. Zwoleński, *Kościół a ideologia. Faszyzm-komunizm-kapitalizm*, Kraków 1991, s. 20.

¹¹ Por. K. Homann, *Die Kirche Botschaft muß mit ökonomischer Kompetenz gepaart sein*. „Herder Korrespondenz”, 1991, 45, s. 311.

¹² CA 3.

dującym w coraz większym stopniu jest sam człowiek, na którym ogniskują się dwa dawne czynniki. W miejsce tradycyjnych form własności ziemi i kapitału, szczególnego znaczenia nabiera inna jej postać: własność wiedzy, techniki i umiejętności. Bogactwo krajów uprzemysłowionych polega o wiele bardziej na tym typie własności, aniżeli na zasobach naturalnych. Człowiek jest decydującym czynnikiem produkcji, liczą się jego zdolności poznawcze, wyrażające się w przygotowaniu naukowym, zdolności do uczestnictwa w solidarnej organizacji, umiejętność wyczuwania i zaspokajania potrzeb innych ludzi¹³.

Ta nowa perspektywa mogłaby się wydawać na pierwszy rzut oka trywialna i oczywista. Jednak stanowi ona przełom w dotychczasowym spojrzeniu na własność, które w przeszłości w znacznym stopniu naznaczone było ujęciem marksistowskim, że w gospodarce liczy się przede wszystkim ten, kto jest właścicielem środków materialnych¹⁴. Wprawdzie Kościół zawsze bronił

– przeciw marksizmowi – prawa do własności prywatnej środków produkcji, lecz płaszczyznę sporu dawał sobie narzucić przez przeciwnika. Rozwój gospodarczy ukazał jednak, że w społeczeństwie poprzemysłowym to nie materialne środki produkcji okazują się czynnikiem decydującym, lecz człowiek, jego zdolności, wykształcenie, jego organizacja¹⁵. Tym samym marksizm okazał się dla Papieża ostatecznie przegrany, był bowiem systemem, który przeznaczył ludzkiemu prawu do gospodarczej inicjatywy, własności i wolności w dziedzinie ekonomicznej za mało miejsca¹⁶.

Uznanie, że najważniejszą formą kapitału jest kapitał ludzki, usuwa jego antagonizm i anonimowość w stosunku do pracy, która jest aktem człowieka, jako podmiotu działającego. Współczesne kapitalistyczne firmy i instytucje są mechanizmami społecznymi, za pośrednictwem których pojedyncze osoby pracują z innymi ludźmi, dzieląc wspólnotę pracy obejmującą coraz szersze kręgi. Papież zauważa, że „dzisiaj bardziej, niż kiedykolwiek pracować znaczy pracować z innymi i pracować dla innych; znaczy robić coś dla kogoś”¹⁷. Dostrzega iż, „wielu dóbr [...] nie można w odpowiedni sposób wytworzyć pracą pojedynczego człowieka i [...] wymagają zmierzającej do jednego celu współpracy wielu osób”. I dodaje: „To jego (człowieka) zdyscyplinowana praca i solidarne współdziałanie z innymi umożliwia tworzenie coraz szerszych i coraz bardziej god-

¹³ Por. CA 32.

¹⁴ Por. W. Kerber, *Kommentar zur Enzyklika Centesimus annus* [w:] *Vor neuen Herausforderungen der Menschheit*, Freiburg (Breisgau) – Basel-Wien 1991, s. 146.

¹⁵ Por. np. Leon XIII, *Encyklika „Rerum novarum”* (dalej: RN) nr 4–5; Pius XII, *Orędzie radiowe ogłoszone 1 września 1944 r. w pięć rocznicę wybuchu obecnej wojny*, [w:] *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, red. M. Rydwan, L. Dyczewski, A. Stanowski (dalej: DNSK), t. 1, s. 203, nr 8; Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, nr 21; Paweł VI, *Encyklika „Mater et Magistra”*, (dalej: MM), nr 108–112; Jan Paweł II, *Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku 2 października 1979 r.*, DNSK, t. 2, s. 96, nr 18; LE, 13–15.

¹⁶ Por. CA, 24.

¹⁷ CA, 31.

nych zaufania wspólnot pracy mających dokonywać przekształceń środowiska naturalnego i środowiska społecznego”¹⁸.

Należy zauważyć, że przedmiotem tych rozważań jest analiza i opis stanu dzisiejszego, występującego w wolnorynkowych krajach Zachodu, które należy odróżnić od prokapitalistycznych społeczeństw Trzeciego Świata. Powyższa ocena współczesnego procesu produkcyjnego, jako tego, który „w sposób konkretny i jasny ukazuje prawdę o osobie, prawdę nieustannie potwierdzaną przez chrześcijaństwo”, i z tego powodu „zasługuje na uwagę i przychyłność”, jest śmiałym krokiem w opisywaniu współczesnego kapitalistycznego procesu gospodarczego, który stawia nie na kapitalizm, lecz na twórczą formę wspólnoty. Ukazywana prawda, to osoba pracująca we wspólnocie z innymi dla innych. Ta twórcza wspólnota jest największą siłą zmieniającą porządek ziemski¹⁹.

W kontekście szeroko postawionego pytania o cel przedsiębiorstwa pojawia się nowe spojrzenie za zysk, który jest jednym z istotnych elementów liberalnego porządku gospodarczego. Papież zauważa ten aspekt z aprobatą, uważa zysk za czynnik zaspokojenia potrzeb ludzkich oraz za wskaźnik poprawnego funkcjonowania przedsiębiorstwa, czyni jednak znamienne zastrzeżenie, że nie może to być jedyny wskaźnik. „Może się zdarzyć, że mimo poprawnego rachunku ekonomicznego ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa, są poniżani i obraża się ich godność. Jest to moralnie niedopuszczalne, lecz na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa”²⁰.

Z oceną zysku wiąże się kolejne pytanie, postawione po raz pierwszy przez Adama Smitha w 1776 r.: Co jest przyczyną bogactwa narodów i bogactwa człowieka? Odpowiedź Papieża, w kontekście tego, co zostało już powiedziane, jest bardzo krótka i jednoznaczna. Doświadczenia współczesne uczą, że bogactwo krajów uprzemysłowionych to już nie zasoby naturalne, lecz kapitał intelektualny, a bogactwem człowieka jest oprócz ziemi sam człowiek, wraz ze swoją inteligencją, która pozwala mu odkryć możliwości produkcyjne ziemi i różnorakie sposoby zaspokojenia ludzkich potrzeb²¹.

Papież widzi trzy sposoby, dzięki którym wiedza ludzka staje się źródłem bogactwa. Pierwszy to „zdolność rozpoznawania w porę potrzeb innych ludzi oraz układów czynników produkcyjnych najbardziej odpowiednich do ich zaspokojenia”. Drugim jest omówiony już wymiar wspólnotowy produkcji, który może przejawiać się m.in. w zorganizowaniu takiego wysiłku, rozplanowaniu go w czasie, zatroszczeniu się, by rzeczywiście odpowiadał temu, czemu ma służyć, oraz podjęciu koniecznego ryzyka. Istnieje także trzeci rodzaj – pracowity wysi-

¹⁸ CA, 32.

¹⁹ Tamże.

²⁰ CA, 35.

²¹ Por. CA, 32.

łek odkrywania „możliwości produkcyjnych ziemi”, który dokonuje się dzięki twórczej inteligencji człowieka²².

Po ukazaniu w nowym świetle zasadniczych elementów akceptowanego przez siebie porządku gospodarczego, tj. prawa do własności, prywatnej inicjatywy, godziwości zysku, nowej koncepcji czynników produkcji, Papież przechodzi do rynku, jako miejsca, w którym dokonują się procesy wymiany pojedynczych podmiotów. Określa pojęcie rynku, ramy prawne oraz konieczne etyczne imperatywy.

2. ETYCZNA ANALIZA GOSPODARKI RYNKOWEJ

W czwartym, centralnym rozdziale encykliki *Centesimus annus*, Papież dokonuje dogłębnej analizy gospodarki rynkowej, bada moralne i kulturowe uwarunkowania wolnorynkowego porządku gospodarczego. Znajduje się tu pogłębiona etyczna analiza gospodarki rynkowej, po raz pierwszy ukazana tak kompetentnie i szeroko, daje wyraz realizmowi zasad politycznych i ekonomicznych. Robert A. Sirico posuwa się nawet do analogii, że tak jak *Dignitatis humanae* otworzyła Kościół na prawa sumienia i wolność religijną, tak *Centesimus annus* otwiera Kościół na żywy dialog z ideą wolności ekonomicznej²³.

Uprzedzając dalsze rozważania, należy wyraźnie stwierdzić, że Jan Paweł II, unikając jednoznacznych nazw i proponowania określonych modeli²⁴, opowiada się za tym, co w naukach ekonomicznych określa się jako gospodarka rynkowa. J. Tischner, komentując encyklikę, powie nawet wprost o jasnej i wyraźnej legitymizacji moralnej podstawowych zasad gospodarki liberalnej²⁵.

Przedstawiona dogłębna analiza etyczna rynku i gospodarki rynkowej jest pewną nową jakością, jeżeli porówna się ją z długim, bo zapoczątkowanym jeszcze w klasycznej szkole gospodarczej, poglądem o niemożności pogodzenia działalności gospodarczej z etyką²⁶, za którym tkwiło przeświadczenie, że prawa

²² Por. CA, 32. Por. także: M. Novak, art. cyt., s. 382–383.

²³ R. A. Sirico, *Wypowiedź w ankiecie tygodnika „The National Review” nt. Centesimus annus* z 24 VI 1991; przedruk: „Znak”, 43, 1991, nr 11, s. 113.

Ks. Robert A. Sirico CSP jest przewodniczącym Lord Acton Institute, współpracownikiem licznych czasopism amerykańskich, autorem artykułów o religii, polityce i ekonomii. Założył Instytut im. Lorda Actona w Grand Rapids (Michigan), który pomaga edukować współczesne wspólnoty religijne w ekonomice wolnego rynku. W tym celu urządza m.in. tygodniowe seminaria poświęcone liberalizmowi gospodarczemu i etyce wolności.

²⁴ Por. CA, 43.

²⁵ Por. J. Tischner, *Na marginesie „Centesimus annus”: Widnokrąg nowej odpowiedzialności*, „Znak”, 43, 1991, nr 6, s. 44.

²⁶ Również wśród niektórych wypowiedzi ze strony Kościoła słyszało się takie głosy, że zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II należy dążyć do zachowania autonomii rzeczy ziemskich (KDK 36), rozwijać je według własnych reguł, niezależnie od nadanych zasad moralnych. Oczywiście nauka wyrażona jest przez Piusa XI w encyklice *Quadragesimo anno*, że Kościół ma

rynku powstały tak naturalnie jak ludzie i świat oraz zmierzają w kierunku samo-regulacji podaży i popytu²⁷. Jak pisze kard. J. Ratzinger, ten determinizm, w którym człowiek pozornie obdarzony wolnością w istocie poddaje się całkowicie koniecznym prawom rynku, ma jeszcze inne założenie. Można je streścić w zdaniu, że prawa rynku ze swej istoty są dobre, i – niezależne od moralności poszczególnych ludzi – z konieczności wiodą ku dobru. Oba założenia nie są całkowicie fałszywe, o czym świadczą sukcesy państw wolnorynkowych, ale oba również nie są w pełni słuszne, czego dowodzą aktualne trudności gospodarki światowej (bezrobocie, powiększające się obszary nędzy itp.)²⁸.

Termin „rynek”, w ogólnym, potocznym znaczeniu, określano miejsce, gdzie w danym czasie spotykają się sprzedający i kupujący, ażeby nabyć lub sprzedać towary. Rynek więc w tym rozumieniu jest prastarą instytucją, która istnieje od kiedy ludzie rozpoczęli wymieniać między sobą dobra, najpierw bez pieniędzy, a następnie z pomocą wymiennego pieniądza²⁹.

Trzeba zauważyć, że Kościół już od dawna zwracał uwagę na konieczność poddania spontanicznych mechanizmów rynkowych racjonalnym i zdrowym moralnie zasadom, twierdził bowiem, iż same w sobie są ślepą i niepohamowaną siłą³⁰. W encyklice *Centesimus annus* zwraca uwagę przede wszystkim zdecydowane potwierdzenie pozytywnej roli rynku w życiu społeczno-gospodarczym, ale zarazem troska o to, by jego mechanizmy „nie stały się jedynym punktem odniesienia do życia społeczeństwa”³¹. Sposobem na osiągnięcie w tym względzie odpowiedniej równowagi ma być odniesienie społecznej kontroli rynku do zasady powszechnego przeznaczenia dóbr ziemi. Papież podkreśla, iż logika wymiany – choć bez wątplenia ma swoją względną autonomię – w hierarchii aksjologicznej pozostaje podporządkowana temu, „co należy się człowiekowi, ponieważ jest człowiekiem”³².

Z punktu widzenia encykliki, załamanie się realnego socjalizmu oznacza, że „zarówno wewnątrz poszczególnych narodów, jak i w relacjach międzynarodowych »wolny rynek« jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania

prawo wypowiedania się w sprawach życia gospodarczego właśnie ze względów moralnych była ciągle ponawiana i rozwijana przez kolejnych Papieży. Por. Pius XI, *Encyklika „Quadregesimo anno”*, (dalej: QA), nr 42; LE 1 i in.

²⁷ Por. F. K a m p k a, *Kościół wobec życia gospodarczego*, „Przegląd Powszechny”, 1990, nr 10, s. 8–9.

²⁸ Por. J. R a t z i n g e r, *Marktwirtschaft und Ethik*, [w:] *Stimmen der Kirche zur Wirtschaft*, Hrsg. L. Roos, Köln 1986, s. 52.

²⁹ Por. A. R i c h, *Wirtschaftsethik*, t. 2; *Marktwirtschaft Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialetischer Sicht*, Güterslohn 1990, s. 99.

³⁰ Por. QA, 88.

³¹ CA, 19.

³² CA, 34. Por. F. K a m p k a, *Ład gospodarczy w świetle encykliki „Centesimus annus”*, „Przegląd Powszechny”, 1991, nr 10, s. 42.

zasobów i zaspokajania potrzeb”³³. Mechanizmy rynkowe „służą lepszemu wykorzystywaniu zasobów; ułatwiają wymianę produktów, a w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotkanie z wolą i upodobaniami innej osoby”³⁴. Ostatecznie pozytywną ocenę rynku, jego mechanizmów encyklika uzależnia od nastawienia na dobro wspólne³⁵.

Kto jednak wierzy, że mechanizmy rynkowe zmuszają ludzi w działalności gospodarczej do czynienia „dobra”, przecenia możliwości rynku, który dopuszcza zachowania niemoralne. Dlatego Papież mówi o imperatywach gospodarczo-politycznych i gospodarczo-etycznych, do których należy m.in. kontrola rynku³⁶. Według encykliki chodzi tu o taki porządek gospodarczy i społeczny, w którym rynek podlegałby kontroli ze strony sił społecznych i państwa w celu zaspokojenia podstawowych potrzeb całego społeczeństwa, np. w sytuacji, gdy monopole powodują zahamowania czy stwarzają zagrożenia dla rozwoju³⁷. Takiej kontroli domaga się również pogoń za zyskiem, „którego źródłem nie jest globalny rozwój pracy i społecznego majątku, lecz wyzysk, niegodziwe wykorzystywanie, spekulacja i rozbicie solidarności świata pracy”³⁸.

Wypowiedź ta nie dotyczy z pewnością tylko krajów rozwijających się. „Brak poczucia bezpieczeństwa, towarzysząca mu korupcja władz publicznych i mnożenie się właściwych źródeł wzbogacenia i łatwych zysków opartych na działaniach nielegalnych czy po prostu spekulacji, jest dla rozwoju i porządku gospodarczego jedną z głównych przeszkód”³⁹. Należy pamiętać, mimo iż własność prywatna i osobisty interes stwarzają lepsze podstawy do wzrostu jakościowego i ilościowego dóbr ludzkich, to jednak wolność gospodarcza „nosi w sobie ranę grzechu pierworodnego”, co oznacza, że jest zdolna nie tylko do dobra, ale także do zła⁴⁰.

Rynek wraz z innymi, przedstawionymi wcześniej czynnikami, takimi jak: konieczność własności prywatnej, wolność gospodarcza, zysk, tworzą fundamenty gospodarki rynkowej, która jednak nie może funkcjonować w próżni instytucjonalnej, prawnej i politycznej⁴¹. Jej powodzenie zakłada istnienie warunków, których gospodarka nie jest zdolna sama z siebie stworzyć: zabezpieczenia „indywidualnej wolności i własności, stabilność pieniądza” oraz istnienia spraw-

³³ CA, 34.

³⁴ CA, 40.

³⁵ Por. CA, 43.

³⁶ Por. J. Schasching, *Unterwegs mit den Menschen: Kommentar zur Enzyklika Centesimus annus von Johannes Paul II*, Wien 1991, s. 44–48.

³⁷ Por. CA, 35, 48.

³⁸ CA, 43.

³⁹ CA, 48.

⁴⁰ Por. CA, 25.

⁴¹ Por. CA, 48.

nych służb publicznych⁴². Innymi słowy, encyklika porusza istotne dla liberalnego porządku gospodarczego znaczenie ingerencji państwa w życie gospodarcze.

Ograniczona ingerencja państwa jest niezbędna do prawidłowego funkcjonowania gospodarki, a okazuje się pożyteczna także dla indywidualnej przedsiębiorczości⁴³. Zadaniem państwa jest udzielanie skutecznej pomocy prywatnym podmiotom gospodarczym, nie zaś zastępowanie ich czy eliminowanie z procesów ekonomicznych. Nadmierna ingerencja bezpośrednia prowadzi do bierności podmiotów zaangażowanych w rozwój gospodarczy, a w konsekwencji do niedoboru dóbr konsumpcyjnych oraz przeobrażania się władzy w tyranie⁴⁴. Z drugiej strony jednak, całkowite wyeliminowanie państwa z dokonujących się procesów ekonomicznych staje się przyczyną chaosu gospodarczego i deformacji społecznych, które objawiają się licznymi naruszeniami prawa oraz bezlitosnym egoizmem mono- i oligopolistów⁴⁵. W *Centesimus annus* znalazło to swoje istotne odbicie. Niektórzy mówią wprost o definitywnej krytyce państwa opiekuńczego.

Ograniczona (przede wszystkim pośrednia) interwencja państwa jest dla katolickiej nauki społecznej, jak i dla neoliberalnych koncepcji rynkowych, jednym z głównych sposobów humanizacji wolnego rynku. Jan Paweł II ukazuje państwo i rynek jako dwa bieguny, między którymi jednostka rozwija swoją społeczno-

-gospodarczą aktywność. Żaden z owych biegunów nie jest sam w sobie celem tej aktywności, oba jednak pozwalają utrzymać niezbędną równowagę w życiu ekonomicznym i społecznym⁴⁶.

⁴² Por. Tamże.

⁴³ Np. przez zakaz monopoli. Por. CA, 48.

Pytanie o zakres ingerencji państwa w delikatną strukturę ekonomii wolnorynkowej jest zasadniczym dla tego porządku gospodarczego. Z papieża już Leon XIII podkreślał, że racją istnienia państwa jest troska o dobro wspólne (RN 26); wobec zagrożenia tej wartości państwo winno podjąć interwencję. Charakter owych działań musi określać zasada pomocniczości głosząca: tyle wolności, ile to możliwe; tyle władzy, ile to konieczne (QA, 79–80). Nie mniej ważna jest zasada solidarności, nakazująca życzliwą troskę o słabszych (CA, 15).

⁴⁴ Por. MM, 57.

⁴⁵ Por. MM, 58.

⁴⁶ Por. CA, 49. Omawiając gospodarcze funkcje państwa Papież formułuje spostrzeżenie, które – jak się wydaje – w szczególny sposób dotyczy ustrojów gospodarczych znajdujących się w stadium zasadniczej transformacji (np.: Polska i inne kraje postkomunistyczne). Sankcjonuje mianowicie w sytuacjach wyjątkowych tzw. funkcje zastępcze państwa, kiedy sektory społeczne lub systemy przedsiębiorstw są zbyt słabe lub tworzą się dopiero, tak że nie są zdolne do wypełnienia swoich zadań. Owe zastępcze interwencje uzasadnione przez pilne i mające na względzie dobro wspólne powody, powinny być ograniczone czasowo, aby nie pozbawiać na dłuższy okres swoich własnych kompetencji wymienionych sektorów i systemów przedsiębiorczości, a tym samym nie powiększać ponad miarę zakresu państwowej interwencji. Byłoby to szkodliwe zarówno dla wolności gospodarczej i obywatelskiej (CA, 48). Por. K. H. P e s c h k e, *Wirtschaft aus christlicher Sicht*, Trier 1992, s. 63.

Kolejny, etyczny imperatyw dotyczący mechanizmów rynkowych – organizacja pracy – jest konsekwencją przekonania katolickiej nauki społecznej o tym, że praca i gospodarka nie ograniczają się tylko do zaspokojenia potrzeb materialnych, lecz stoją w relacji do godności i wolności człowieka oraz jego integralnego rozwoju⁴⁷. Człowiek powinien w pracy i poprzez pracę stawać się bardziej człowiekiem. Encyklika podkreśla, iż ludzie pracy mają „prawo zabiegać o pełne poszanowanie ich godności oraz o szerszy zakres udziału w życiu przedsiębiorstwa, tak by nawet pracując razem z innymi i pod kierunkiem innych, mogli w pewnym sensie »pracować na swoim«, używając swej inteligencji i wolności”⁴⁸. Dlatego *Centesimus annus* krytykuje taką organizację pracy, która w pierwszym rzędzie „nastawiona jest tylko na maksymalizację produkcji i zysku, pomija zaś to, w jakim stopniu pracownik przez własną pracę realizuje się jako człowiek”⁴⁹.

Konsekwencją tego jest poparcie walki z „ustrojem gospodarczym rozumianym jako system zabezpieczający absolutną dominację kapitału oraz własności narzędzi produkcji i ziemi nad podmiotowością i wolnością pracy człowieka”⁵⁰. Walka ta nie może się ograniczyć do korzyści materialnych, takich jak wyższe płace, więcej czasu wolnego, lepsze zabezpieczenie prawne, lecz musi prowadzić do urzeczywistnienia „istotnych funkcji kulturowych”, to znaczy umożliwienia „pracownikom uczestniczenia w sposób bardziej pełny i godny w życiu narodu i wspierania go w procesie rozwoju”⁵¹. Jest ważne, że w tym kontekście *Centesimus annus* apeluje do związków zawodowych o przemyślenie na nowo swojej roli. „Powinny one służyć rozwijaniu autentycznej kultury pracy i pomagać pracownikom uczestniczyć w sposób w pełni ludzki w życiu przedsiębiorstwa”⁵². Powtarzane zarzuty, że przez taki udział w przedsiębiorstwie ucierpi wydajność, odrzuca Papież jako nieporozumienie⁵³.

Ostatni, gospodarczo-polityczny i gospodarczo-etyczny, imperatyw dotyczy sprawiedliwego podziału dóbr. Jeśli mianowicie dobra ziemi w swoim założeniu mają służyć wszystkim i jeśli własność prywatna i gospodarka rynkowa osiąga

⁴⁷ Por. CA, 43.

⁴⁸ Tamże. Por. LE, 15.

⁴⁹ CA, 41.

⁵⁰ CA, 35.

⁵¹ Tamże.

⁵² CA 15. Por. także: Jan Paweł II, *Przemówienie do Międzynarodowej Organizacji Pracy w Genewie 15 czerwca 1982*, DNSK, t. 2, s. 289–299.

⁵³ Integralny rozwój osoby ludzkiej w pracy nie stoi w sprzeczności, lecz raczej sprzyja większej jej wydajności i skuteczności, choć może osłabić ugruntowany porządek władzy. Przedsiębiorstwa nie można uważać jedynie za zrzeszenie kapitałów; jest ono równocześnie zrzeszeniem osób, w skład którego wchodzi w różny sposób i w różnych zakresach odpowiedzialności zarówno ci, którzy wnoszą konieczny do jego działalności kapitał, jak i ci, którzy w tę działalność wnoszą swą pracę. Do osiągnięcia tych celów potrzebny jest wciąż jeszcze wielki związkowy ruch pracowników, zmierzający do wyzwolenia oraz integralnej promocji osoby ludzkiej. Por. CA, 43.

ten cel lepiej niż gospodarka zarządzana centralnie, to dla *Centesimus annus* pozostaje sprawą otwartą pytanie, czy wszystkie dobra istotne dla życia człowieka podlegają prawom rynku?

W nawiązaniu do tego encyklika podaje pierwsze istotne ograniczenia rynku: „istnieją potrzeby zbiorowe i jakościowe, których nie da się zaspokoić za pośrednictwem jego mechanizmów. Istnieją dobra, których ze względu na ich naturę nie można i nie należy sprzedawać i kupować”⁵⁴. Należą do nich przede wszystkim dobra zbiorowe, wśród których za najistotniejsze należy przyjąć środowisko naturalne (ekologia) i środowisko społeczne, których ochrony nie da się zapewnić przy pomocy zwykłych mechanizmów rynkowych⁵⁵. Dlatego ważne jest ostrzeżenie przed przyjęciem „wobec ryku postawy bałwochwalczej, nie biorącej pod uwagę istnienia dóbr, które ze swej natury nie mogą być zwykłymi towarami”⁵⁶.

Encyklika zna jeszcze drugie ograniczenie rynku. W każdym społeczeństwie istnieją jednostki lub grupy ludzkie, które nie mogą być uważane za uczestników procesów rynkowych lub którym dojście do nich zostało uniemożliwione. Należą do nich i tacy, którzy zostali wyrzuceni z rynku, bo nie potrafili dotrzymać kroku postępowi czasu, a nie zdobyli nowych kwalifikacji i nie przystosowali się do zmian, a także młodzież nie umiejąca włączyć się w pełni w życie społeczeństwa, jednostki najsłabsze i tak zwany „Czwarty Świat”, czyli sfery nędzy i ubóstwa w społeczeństwach wysoko rozwiniętych⁵⁷. Wszyscy oni mają prawo do życia godnego człowieka. Dlatego niezbędna jest polityka kształcenia, która umożliwi zdobycie wiedzy, włączenie się w system wzajemnych powiązań, rozwinięcie odpowiednich nawyków, które pozwolą im lepiej wykorzystać własne zdolności i zasoby. Jest to wymóg sprawiedliwości i prawdy. Ponad logiką wymiany, zysku, sukcesu i różnych form sprawiedliwości jest to, „co należy się człowiekowi, ponieważ jest człowiekiem, ze względu na jego wzniosłą godność”⁵⁸.

Nawet dobrze funkcjonująca i społecznie zdyscyplinowana gospodarka rynkowa nie może wykluczyć niebezpieczeństwa jednostronnych redukcji, które Papież nazywa ludzkimi deficytami rynku. Encyklika podaje dwa obszary, w których tego typu redukcja we współczesnym społeczeństwie wolnorynkowym występuje lub grozi: omówiona jest organizacja pracy oraz styl życia, określany pojęciem konsumizmu⁵⁹.

⁵⁴ CA, 40.

⁵⁵ Por. także: K. Hilpert, *Soziale Gerechtigkeit nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Systeme*. „Stimmen der Zeit”, 1991, 116, s. 618.

⁵⁶ CA, 40.

⁵⁷ Por. CA, 33.

⁵⁸ CA, 34.

⁵⁹ Konsumizm i materializm praktyczny były zawsze głównymi punktami krytyki kapitalizmu. Temat ten podejmuje także Jan Paweł II w *Centesimus annus*, kiedy mówi o „radikalnej kapitalistycznej ideologii” lub „ludzkim deficycie kapitalizmu”.

Jan Paweł II mówi o społeczeństwie dobrobytu albo społeczeństwie konsumpcyjnym w kontekście dalszego rozwoju po upadku komunizmu. Interesujące jest to, że chodzi mu nie tyle o system gospodarczy czy polityczny, co o rodzaj mentalności czy ideologii, które mogą zaistnieć także w ustroju społecznym. Uważa konsumizm za jedną z praktycznych form odpowiedzi na komunizm. Społeczeństwo konsumpcyjne albo społeczeństwo dobrobytu dąży do zadania klęski marksizmowi na terenie czystego materializmu, poprzez ukazanie, że społeczeństwo wolnorynkowe może dojść do pełniejszego aniżeli komunizm zaspokojenia materialnych potrzeb człowieka, pomijając „przy tym wartości duchowe. W rzeczywistości model ten, deprecjonując marksizm w jego zamiarach zbudowania nowego i lepszego społeczeństwa, spotyka się z nim, gdy odmawia moralności, prawu, kulturze i religii autonomicznego istnienia”. Ukazuje przez to, że tak określone społeczeństwo konsumpcyjne ma takie same materialistyczne korzenie co komunizm⁶⁰.

W postawach konsumistycznych mechanizmy zachowań, takie jak konkurencja, nastawienie na zysk, kalkulacja ekonomiczna, które w świecie gospodarki uchodzą za słuszne i konieczne, zostają przenoszone w obszary wychowania, rodziny i stosunku do ludzi starszych. Pokusa ta jest wynikiem faktu, że w nowoczesnym, złożonym z wielu autonomicznych subsystemów społeczeństwie, jeden i ten sam podmiot musi stosować w różnorodnych obszarach życia, różne imperatywy zachowań. Brak uświadomienia u ludzi, w jakich uwarunkowaniach są pożądane określone obyczajowo-moralne standardy, prowadzi do tego, co Jürgen Habermas określił jako „Kolonialisierung der Lebenswelt”⁶¹.

Ponieważ w samym systemie gospodarczym nie ma kryteriów pozwalających na poprawne odróżnienie nowych i doskonalszych form zaspokajania ludzkich potrzeb od potrzeb sztucznie stwarzanych, przeszkadzających kształtowaniu się dojrzałej osobowości, Papież zauważa konieczność pilnego wychowania i kultury, obejmującej przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru, kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów i przede wszystkim u decydentów mediów. Te dziedziny podlegają interwencji władz publicznych⁶².

⁶⁰ CA 19. Por. także: J. Schasching, dz. cyt., s. 25; J. Mariański, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*. Kwestie wybrane, Lublin 1992, s. 115–141.

⁶¹ Por. K. H o m a n n, art. cyt., s. 313.

⁶² Por. CA, 36.

3. KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA WOBEC SPOŁECZNEJ GOSPODARKI RYNKOWEJ

Główne wątki refleksji etyczno-gospodarczej przedstawionej w *Centesimus annus* wiążą się z systemem gospodarczym, który jak już ukazano, „uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej”⁶³. Ta koncepcja ustroju została, z jednej strony, wyprowadzona z konkretnych doświadczeń historycznych, z drugiej zaś, jest silnie ugruntowana w katolickiej nauce społecznej. Nie jest ona zaproponowana jako jakiś model, gdyż – co mocno podkreśla Jan Paweł II – Kościół nie aspiruje do roli eksperta w zakresie ekonomii; a wszelkie modele, jeśli mają być realne i skuteczne, mogą się zrodzić tylko w konkretnej sytuacji historycznej, z uwzględnieniem aktualnych problemów społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych⁶⁴.

W ewolucji porządku gospodarczego, w koncepcji liberalnej wyróżnia się próbę konkretnej realizacji postulatów liberalnego porządku gospodarczego zaproponowaną przez ordoliberalizm, niemiecką odmianę neoliberalizmu, w postaci społecznej gospodarki rynkowej. Próbę tę przywołuje się w tym miejscu z dwóch względów. Po pierwsze, społeczna gospodarka rynkowa okazała się najbardziej wydajna ekonomicznie oraz ma największe osiągnięcia w zakresie zabezpieczenia szerokich praw podmiotowych. Po drugie, encyklika *Centesimus annus*, powstała w konkretnej sytuacji dziejowej związanej z upadkiem komunizmu w celu ukazania krajom, które po odrzuceniu jarzma komunizmu usiłują reformować i odbudowywać swoją gospodarkę, najlepszego kierunku w wyborze właściwego systemu gospodarczego. Zaproponować można konkretny sprawdzony już model. Czyżby więc modelem tym była społeczna gospodarka rynkowa, w sposób najpełniejszy realizowana w powojennych Niemczech?

Jak już powiedziano, w papieskiej refleksji zawartej w *Centesimus annus*, ważniejsza od nazw i konkretnych opisów systemów gospodarczych jest sama kwalifikacja etyczna. Analiza charakterystycznych dla społecznej gospodarki rynkowej elementów ładu gospodarczego wskazuje wiele podobieństw czy nawet zbieżności z wizją dokumentów Kościoła. W świetle encykliki *Centesimus annus* uwidocznia się to szczególnie wyraźnie.

Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli katolickiej nauki społecznej kard. J. Höffner, uczeń W. Eugena, wyrażał pogląd, że katolicka nauka społeczna uważa gospodarkę rynkową za właściwą formę porządku gospodarczego⁶⁵. Spo-

⁶³ CA, 42.

⁶⁴ Por. CA, 43.

⁶⁵ J. Höffner, *Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik. Richtlinien der katholischen Soziallehre*, Bonn 1985, s. 24. W innym miejscu mówi: „Nach dem Sündenfall kommt für die Wirtschaft eines States nur die auf dem Privateigentum beruhende, sozial ausgerichtete marktwirtschaftliche Ordnung in Frage. Denn die Zentralverwaltungswirtschaft gefährdet die Freiheit und Würde des

łeczna gospodarka rynkowa zaś zgadza się bardziej niż inne systemy gospodarcze z zasadami katolickimi nauki społecznej⁶⁶. Chodzi tu bardziej o zgodność zasad czy o urzeczywistnianie celów katolickiej nauki społecznej i jej społeczno-etycznych zasad w koncepcji społecznej gospodarki rynkowej niż o przypisywanie określonego porządkowi gospodarczemu określenia – katolicki⁶⁷.

Nie można bowiem społecznej gospodarki rynkowej określać mianem katolickiej koncepcji gospodarki. Jak już wielokrotnie podkreślano nie istnieje żaden tzw. katolicki porządek gospodarczy. Katolicka nauka społeczna jest przede wszystkim nauką o zasadach; nie rozwija konkretnego porządku gospodarczego, który by można w danej sytuacji bezpośrednio zastosować, lecz opracowuje ogólne zasady i podstawy niezbędne dla każdego, społecznie słusznego i godnego człowieka porządku gospodarczego.

Przywiązanie się do jednego określonego systemu gospodarczego, jakim jest np. społeczna gospodarka rynkowa lub tzw. laboryzm, byłoby niesłuszne. Właściwe natomiast jest i to jest jednym z zadań katolickiej nauki społecznej, analizowanie i poddawanie krytycznej ocenie w oparciu o wypracowane społeczno-etyczne zasady istniejących systemów. Dopiero takie badanie prowadzi do wniosków, że jedne systemy społeczne i polityczne są nie do pogodzenia częściowo lub w ogóle z zasadami katolickiej nauki społecznej, inne z kolei wykazują daleko idącą zgodność.

Warto dokonać za T. Herrem⁶⁸ porównania zasad społecznej gospodarki rynkowej z zasadami nauki społecznej Kościoła, wyłożonej w sposób bardzo kompletny i odpowiadający realiom współczesnej, nowoczesnej ekonomii w najnowszej encyklice społecznej.

Generalnie za słuszne winno się przyjąć stwierdzenie, iż społeczna gospodarka rynkowa wychodzi naprzeciw najważniejszym postulatom katolickiej nauki społecznej. Na pierwszym miejscu należy wymienić podstawową koncepcję wolności, która zasadniczo odpowiada chrześcijańskiemu ujęciu samookreślenia, wolności i odpowiedzialności człowieka. Społeczna gospodarka rynkowa chce umożliwić zarówno pracującemu człowiekowi, jak i gospodarczemu przedsiębiorstwu, możliwie najwyższy wymiar samorozwoju, kreatywności i przedsiębiorczej intuicji. To, że na skutek różnorodnych, gospodarczych czy społecznych uwarunkowań zamierzenia te nie są w całości realizowane, przemawia nie przeciw niej, lecz ją afirmuje, uwzględniając kontekst praktycznej niemożności rozwoju podmiotów gospodarczych w systemie kolektywistycznym.

Menschen". Referat otwierający na jesiennej konferencji Konferencji Episkopatu Niemiec, Fulda 1985, tamże, s. 41.

⁶⁶ Por. K. H. Peschke, dz. cyt., s. 43.

⁶⁷ Por. T. Herr, *Katholische Soziallehre. Eine Einführung*, Paderborn 1987, s. 82.

⁶⁸ Por. tamże, s. 140–142.

Kolejnym punktem stycznym społecznej gospodarki rynkowej i katolickiej nauki społecznej jest realistyczne podejście do człowieka. W przeciwieństwie do utopijnych obrazów proponowanych przez socjalistyczno-marksistowskie systemy społeczne oraz socjalno-romantyczne nurty odnowy struktur społecznych (należą tu niektóre ruchy pacyfistyczne lub alternatywne), społeczna gospodarka rynkowa liczy się z niedoskonałością i społeczną słabością człowieka. W oparciu o realistyczną jego ocenę wkomponowała ona, oceniwszy pozytywnie, w proponowany przez siebie system społeczny dążenie człowieka do posiadania, zysku, społecznego uznania i indywidualnego sukcesu.

Weszło już w modę deprecjonowanie zasady konkurencji i sukcesu jako antyhumanistyczne i gorsze etycznie. Jednak należy utrzymać jako słuszne twierdzenie, że dążenie do sukcesu i konkurencja nie są same w sobie mniej etycznymi sposobami zachowań. Aspołecznymi i antyhumanitarnymi stają się, jeżeli zostaną użyte dla własnej korzyści kosztem dobra wspólnego. Zarówno społeczna gospodarka rynkowa, jak i katolicka nauka społeczna, popierają własność prywatną i prywatną formę gospodarowania.

Społeczna gospodarka rynkowa uwzględnia w znacznym stopniu ideę pomocniczości, która odgrywa fundamentalną rolę w katolickiej nauce społecznej. Państwo i organizacje społeczne powinny stwarzać pojedynczym podmiotom gospodarczym i społecznym wolną przestrzeń. W gospodarce rynkowej w pełni zorientowanej społecznie do zadań autorytetu państwa należy wypracowanie koniecznych prawnych określeń, które muszą być troską wszystkich sił społecznych. Osiągnięcie celów w społecznej gospodarce rynkowej nie jest możliwe wbrew rynkowi i prawodawstwu⁶⁹. Państwo totalne oraz państwo dobrobytu są nie do zaakceptowania.

Pozytywnie należy ocenić fakt, że społeczna gospodarka rynkowa przyznaje się jasno i bez niedopowiedzeń do odpowiedzialności społecznej, a tym samym do etycznych uwarunkowań w gospodarce. Dobro wspólne jest celem, na który winna być nakierowana wszelka działalność gospodarcza.

Na korzyść społecznej gospodarki rynkowej przemawia jeszcze to, że nie mamy tu do czynienia ze sztywnym modelem ustroju gospodarczego, ale z dynamicznym wariantem systemowym. Mając podstawę w prywatnej własności środków produkcji, w wolnej konkurencji oraz mechanizmach podaży i popytu, społeczna gospodarka rynkowa osłabia ich radykalizm przez ustawowo określoną i ograniczoną interwencję państwa. Jako system otwarty może się też stać impulsem wiodącym ku nowym, społecznym i gospodarczym inicjatywom⁷⁰.

B. Häring uważa, iż jako społeczną można określić tylko tę formę gospodarowania, która w samym centrum stawia sprawę sprawiedliwości społecznej. Docenia próby ukierunkowania wolnego rynku ku temu celowi z równoczesnym

⁶⁹ Por. H. F. Zacher, *Sozialrecht und soziale Marktwirtschaft*. „Stimmen der Zeit”, 1980, 105, s. 319–333.

⁷⁰ Por. F. Kampka, *Ład gospodarczy...*, s. 45.

pozostaniem wiernym twórczej wolności i inicjatywie. Za warunek konieczny do funkcjonowania społecznej gospodarki rynkowej przyjmuje zespolenie partnerów wokół wspólnych ideałów i celów społecznych. Społeczna gospodarka rynkowa domaga się radykalnego „nie” względem indywidualnego i kolektywistycznego egoizmu⁷¹.

Mówiąc o społecznej gospodarce rynkowej, należy podkreślić, że nigdy nie udało się w pełnym zakresie wprowadzić tego modelu życia. Głęboki w swej treści wymiar społeczny próbuje się coraz bardziej redukować do pomocy społecznej względem najbardziej potrzebujących, a gospodarkę orientować na staro-liberalne modele rynku widzianego jako naturalny porządek, zamiast na złożone społeczno-filozoficzne i społeczno-etyczne procesy myślowe, ujmujące człowieka w całej jego pełni.

* * *

Wydarzenia 1989 r., upadek ideologii komunistycznej oraz systemu gospodarczego tworzonego w oparciu o zasadę kolektywizmu, postawił kraje Europy Środkowej i Wschodniej, jak również kraje rozwijające się, wobec pytania, według jakiego modelu porządku gospodarczego i społecznego odbudowywać zniszczoną gospodarkę? Pytania te są ciągle otwarte, ponieważ proces dokonujących się zmian został ledwie rozpoczęty. Dotychczasowe rezultaty, zarówno pozytywne, jak i te negatywne, zmuszają do nowych przemyśleń, poszukiwań punktów odniesienia i dokonywania nieraz bardzo trudnych wyborów. Może być w tym przydatne nauczanie społeczne Kościoła, mające na celu zawsze godność człowieka i troskę o dobro wspólne.

Najnowsza encyklika społeczna Jana Pawła II *Centesimus annus* wyraża aprobatę tego, co nazywa „ekonomią przedsiębiorczości, ekonomią rynku czy wolną ekonomią” zakorzenioną w systemie prawnym oraz moralno-kulturowym, które ją modyfikują. Odrzuca ona stwierdzenie, że ten wolny system gospodarczy może zaspokoić wszystkie ludzkie potrzeby. Zauważa jego deficyty i niewystarczalność, odróżnia jednak sam system od jego kontekstu etycznego i kulturalnego (rozumianego jako ideologia liberalizmu). Krytykując ekscesy materializmu i kapitalizmu, próbuje jednocześnie sam model nowoczesnej, kapitalistycznej gospodarki rynkowej jako zasadniczo zgodny z nauką społeczną Kościoła.

Zasadnicze przyczyny upadku reżymów Europy Środkowo-Wschodniej były niewątpliwie natury ekonomicznej, społecznej i politycznej. Była jednak także głębsza przyczyna natury etycznej, antropologicznej, duchowej. Podstawowy błąd

⁷¹ Por. B. Häring, *Frei in Christus. Maraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. 3, Freiburg-Basel-Wien 1989, s. 322–323.

marksizmu miał „charakter antropologiczny”⁷², polegał na sprowadzeniu człowieka do czegoś wyłącznie materialnego i ekonomicznego. Człowiek zaś to coś więcej niż *homo oeconomicus*. Fałszywa i nieadekwatna antropologia dała początek ekonomicznej i politycznej rzeczywistości, której niesprawiedliwość i nieludzkość z konieczności skazywały ją na upadek⁷³. Zmusza to do jeszcze większej czujności w analizach poszczególnych modeli gospodarczych na wartość centralną – absolutną w porządku naturalnym – jaką jest niewątpliwie godność osoby ludzkiej. Pytanie o respektowanie tej godności i wypływające z niej prawa osoby będą zawsze ostatecznym probierzem dla katolickiej nauki społecznej.

Zusammenfassung

Die Ereignisse des Jahres 1989 und das hundertsten Jahrestag von „Rerum novarum” gaben dem Papst Johannes Paul II, die Anlaß das Thema Wirtschaftsordnung aufzugreifen und sehr wichtige Frage zu stellen: „Kann man etwa sagen, daß nach dem Scheitern des Kommunismus der Kapitalismus das siegreiche Gesellschaftssystem sei und daß er das Ziel der Anstrengungen der Länder ist, die ihre Wirtschaft und ihre Gesellschaft neu aufzubauen versuchen? Ist vielleicht er das Modell, das den Ländern der Dritten Welt vorgeschlagen werden soll, die nach dem Weg für den wahren wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt suchen?” (CA 42).

Der Papst vermeidet irgendeine Bezeichnungen zu nennen. Statt dessen beschreibt er bis in die Einzelheiten die ordnungsethischen Grundlagen eines Wirtschaftsystems, das Freiheit, Kreativität des Menschen und soziale Gerechtigkeit im Bereich der Wirtschaft anerkennt. Enzyklika schlägt keinen konkretes Wirtschaftsmodell vor, bietet doch die allgemeine Gestalt einer ethisch gerechtfertigten Wirtschaftsordnung an. Die Reflexion des Autors bezieht sich auf die Darlegung der ethischen Grundlagen dieses Modells und Bewertung bereits existierten Marktwirtschaftssysteme im Lichte der Enzyklika.

⁷² Por. CA, 13.

⁷³ Por. Synod Biskupów: Zgromadzenie specjalne dla Europy, *Deklaracja Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*, Warszawa 1992, s. 5.