

Ekonomia i rynek w służbie człowieka. Kilka uwaga o wizji współczesnej ekonomii w encyklice *Caritas in veritate* papieża Benedykta XVI*

Truizmem zapewne jest stwierdzenie, że podejmując jakąkolwiek refleksję nad nauczaniem społecznym Kościoła, a zwłaszcza nad przesłaniem poszczególnych, tworzących je encyklik, na wstępie warto pytać o kontekst, o okoliczności, wyzwania, czas i miejsce, w jakich bądź z jakich rodził się badany tekst. Dobrze bowiem wiadomo, że bez odczytania tych „znaków czasu” trudno zrozumieć bezpośrednie przesłanie poszczególnych tekstów, trudno także uchwycić i dostrzec ich wartość uniwersalną i ponadczasową, która nie przemija wraz ze zmianą konkretnej bezpośredniej sytuacji, ale współtworzy kanon nauki społecznej Kościoła, trudno wreszcie odróżnić jedno od drugiego.

Innymi słowy, nie sposób zrozumieć przesłania Leona XIII zawartego w encyklice *Rerum novarum* (1891) bez spojrzenia nań z perspektywy tzw. *kwestii robotniczej* czy rozwijającego się pod koniec XIX w. ruchu związkowego, a także rośnięcia w siłę marksizmu. Trudno odczytać i zrozumieć intencje i recepty Piusa XI zawarte w encyklice *Quadragesimo Anno* (1931) bez przywołania kryzysu społecznego, w jakim znalazł się świat po I wojnie światowej, kryzysu, którego zwieńczeniem były krach gospodarczy roku 1929, a potem rozwój europejskich totalitaryzmów i autorytaryzmów. Podobnie nie uchwyci się sensu encykliki Jana XXIII *Mater et magistra* (1961) bez refleksji o nadziejach i wyzwaniach świata po II wojnie światowej czy nie odczyta się encykliki Jana Pawła II *Centesimus annus* bez próby uchwycenia fenomenu roku 1989.

Dlatego też podejmując nawet pobieżną i ograniczoną refleksję nad pierwszą społeczną encykliką Benedykta XVI *Caritas in veritate*,

* Publikowany tekst jest opracowanym zapisem wykładu wygłoszonego podczas XXIII Bydgoskich Dni Społecznych – pod hasłem „Kwestia antropologiczna nową kwestią społeczną”.

trudno nie zacząć od pytania o okoliczności, znaki czasu i intencje, z jakich i w jakich zrodził się ten dokument. Pytanie to jest fascynujące i czeka chyba ciągle na poważne opracowanie i dogłębną analizę. W skromnych ramach naszej analizy ograniczmy się jednak tylko do kilku uwag i hipotez.

Po pierwsze, wydaje się, że jakkolwiek encyklika opublikowana została w czerwcu 2009 r., a więc w samym „oku cyklonu” pierwszego w XXI w. ogólnoswiatowego kryzysu gospodarczego, kryzys ten nie jest ani jej bezpośrednią przyczyną, ani zasadniczym, bezpośrednim przedmiotem, a świat, który pokazuje, to chyba jednak świat sprzed września 2008 r., sprzed upadku banku „Lehman Brothers” i wywołanej przez niego reakcji łańcuchowej. Mówiąc dokładniej, kryzys współczesnego świata, na który wskazuje w swej encyklice Benedykt XVI, jest chyba dużo bardziej zasadniczy i strukturalny od tego, którego symbolem stali się, tracący posady i pakujący się do tekturowych kartonów, bankierzy z Wall Street. To zatem nie kryzys świata, który właśnie rozczarował się do wolnego rynku, ale odwrotnie, to raczej kryzys świata oczarowanego mirażami i nadziejami, jakie stwarza współczesny, zglobalizowany rynek.

Wydaje się zatem – po wtóre – że pytając o papieskie intencje, trzeba oderwać się od okoliczności bezpośrednich i pójść tropem nieco innym, tropem, który wskazuje sam autor. W tym kontekście trudno nie zauważyć, że od pierwszego niemal do ostatniego akapitu *Caritas in veritate* odwołuje się do encykliki Pawła VI *Populorum progressio* (1967). Przypomnijmy, że ten trochę zapomniany i zapoznany już dziś dokument był unikatową na gruncie nauczania społecznego Kościoła próbą odczytania szans, wyzwań i zagrożeń, jakie niosły ze sobą połączone procesy dekolonizacji i narastania świadomości ogólnoludzkiej solidarności oraz odpowiedzialności wszystkich mieszkańców Ziemi. Procesy te zapoczątkowane zostały symbolicznie w 1960 r., który to rok uznawany jest czasem za symboliczną cezurę dekolonizacji. Za ich symbol medialny uznać można pierwszą masową interkontynentalną transmisję telewizyjną przy okazji olimpiady w Tokio (1964). Ich wyrazem politycznym były wielkie rozwojowe nadzieje i projekty ONZ, które zażegnać miały postkolonialny podział na północ – południe oraz widmo głodu, nędzy i chorób w Trzecim Świecie.

Ówczesny świat nie znał jeszcze określenia „globalizacja”, które na szeroką skalę użyte będzie dopiero latach 90. Nikt nie mógł także przewidzieć, że procesy lat 60. to zaledwie preludium zjawiska gwałtownej mobilności społecznej, rozwoju mediów elektronicznych, oparcia się ekonomii o globalny przepływ kapitału, inwestycji i technologii,

czyli tego wszystkiego, co nazywamy właśnie globalizacją. I nikt nie mógł, rzecz jasna, przewidzieć ich złożonych skutków.

Papież Benedykt XVI – a w jego osobie współczesny Kościół – zna jednak zarówno pojęcie „globalizacja”, jak i jej istotę oraz rozmaite skutki. I tej właśnie ostatniej sprawie przede wszystkim poświęcony jest, jak się zadaje, interesujący nas dokument. Dostrzec i docenić wyzwania zglobalizowanego rozwoju współczesnego świata, raz jeszcze wskazać na deficyty społeczne i etyczne tego rozwoju, wreszcie, szukać nowych sposobów na uczynienie go „bardziej ludzkim”. Oto, być może, główny cel i powód, dla którego powstała ta encyklika.

Tym samym, po trzecie wreszcie, można mieć wrażenie, że nową encykliką papież otworzyć chce niejako nowy, XXI-wieczny rozdział w historii katolickiej nauki społecznej. Rozdział wychodzący poza tradycyjne – wywodzące się z XIX w. – kwestie państwa, wolnego rynku, własności, związków zawodowych czy godziwej płacy. Rozdział koncentrujący się właśnie na kwestii globalizacji, społecznej miłości i miłosierdzia, zglobalizowanej gospodarki *non profit* czy – co szczególnie ważne – roli tzw. III sektora, czyli społeczeństwa obywatelskiego.

Ekonomia w *Caritas in veritate* – linie ciągłości i elementy tradycyjne

Wydaje się, że dla zrozumienia owej specyfiki czy też nowych horyzontów, jakie w myśleniu o współczesnym świecie próbuje wytyczać Benedykt XVI, warto – po pierwsze – odnieść się do dorobku poprzedników i tradycyjnego, dotychczasowego nurtu w nauczaniu Kościoła o – interesujące nas – gospodarkę i ekonomię. Warto wskazać, które z tych tradycyjnych już elementów nauki społecznej Kościoła Benedykt XVI podkreśla i eksponuje, czyniąc z nich niejako punkt wyjścia do własnych akcentów i przemyśleń.

Czyniąc to, podkreślmy najpierw, że podejmując dość krytyczną refleksję nad sposobem funkcjonowania współczesnej gospodarki, papież Benedykt XVI nie pozostawia żadnych wątpliwości co do wyrażanej przez jego poprzedników zasadniczej akceptacji dla instytucji wolnego rynku jako niezbędnej społecznej instytucji w zakresie efektywnego wykorzystania ludzkich zasobów, kapitału i ludzkiej energii oraz zaspokajania ludzkich potrzeb. Píše Benedykt XVI: *Rynek nie jest i nie powinien się stawać miejscem dominacji silnego nad słabym. Społeczeństwo nie powinno się chronić przed rynkiem*

[podkreślenie S.S], *tak jakby rozwój tego ostatniego pociągał za sobą ipso facto unicestwienie prawdziwie ludzkich stosunków. Jest z pewnością prawdą, że rynek może być ukierunkowany negatywnie, nie dlatego, że taka jest jego natura, ale dlatego, że pewna ideologia może mu taki kierunek nadać*¹. W innym miejscu dodaje: *Istotnie, ekonomia i finanse – będące narzędziami – mogą być źle używane, jeśli posługujący się nimi ma jedynie egoistyczne cele. W ten sposób można przekształcić narzędzia ze swej natury dobre [podkreślenie S.S] w narzędzia szkodliwe. Jednakże to zaślepiiony umysł ludzki powoduje te konsekwencje, a nie narzędzie samo z siebie*². Uzasadnieniu tej zasadniczej – choć zarazem warunkowej – akceptacji dla instytucji wolnego rynku nie poświęca papież tak wiele miejsca i jest to, jak się zdaje, niezbędne dla właściwego odczytania jego myśli.

Po drugie, trzeba podkreślić, że podobnie – a może mocniej – jak jego poprzednicy Benedykt XVI podkreśla warunkowy i ograniczony charakter owej zasadniczej wartości rynku. Pisze zatem o rynku jako narzędziu, które łatwo wykorzystać w złych celach, o możliwości zideologizowania rynkowej racjonalności i efektywności³, o tym, że inwestowanie ma ostatecznie charakter moralny, a nie finansowy⁴. Odnosząc się w tym zakresie do rynkowej rzeczywistości, nie waha się nawet użyć kategorii teologicznych, mówiąc, iż: *Do dziedzin, w których ujawniają się zgubne skutki grzechu, doszła już od długiego czasu dziedzina ekonomii*⁵. Wzorem swoich poprzedników, autor *Caritas in veritate* wyraźnie odrzuca także – dość rozpowszechnione dziś – mniemanie, jakoby rynek był jedynym i uniwersalnym narzędziem redystrybucji dóbr w życiu gospodarczym, a zwłaszcza społecznym. Wyjaśnia to choćby w odniesieniu do kategorii sprawiedliwości, podkreślając, że jakkolwiek instytucje i procedury rynkowe oparte są i same niejako promują tzw. *sprawiedliwość wymienną* (kontraktualną), to nie znają zupełnie klasycznych *sprawiedliwości rozdzielczej i społecznej*, bez których trudno myśleć o jakimkolwiek godziwym porządku społecznym⁶. Innymi słowy: w sposób zdecydowany powtarza Benedykt XVI naukę Kościoła o potrzebie wkompo-

¹ Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, 36 (dalej: CIV).

² Tamże.

³ Por. tamże.

⁴ Por. CIV, 41.

⁵ CIV, 34.

⁶ Por. CIV, 35.

nowania autonomii rynku w kontekst wartości moralnych i potrzeb społecznych.

Po trzecie, odnieść można wrażenie, że śladem swych poprzedników, analogicznie jak w przypadku rynku, dostrzega Benedykt XVI także możliwość absolutyzowania i zideologizowania w obszarze życia gospodarczego funkcji i roli państwa. W swej najnowszej encyklice pisze wręcz o dominacji swoistego *bimonium* rynek-państwo, która to dominacja *przyzwyczaiła nas do myślenia wyłącznie o prywatnym przedsiębiorcy typu kapitalistycznego z jednej strony, a z drugiej o dyrekcji państwowej*⁷. W innym zaś miejscu wyjaśnia: *Kiedy logika rynku oraz logika państwa znajdują porozumienie, by zachować monopol na obszarach swoich wpływów, z czasem w stosunkach między obywatelami zanika solidarność, współdziałanie i poczucie wspólnoty, bezinteresowne działanie, które są czymś innym, niż „dać, aby mieć”, znamionującym logikę wymiany, i „dać z obowiązku”, należącym do logiki zachowań publicznych narzuconych przez prawo państwowe*⁸. To budowanie, czy też powtarzanie, analogii między niebezpieczeństwem absolutyzowania w gospodarce rynku a groźbą nadmiernego etatyzmu czy interwencjonizmu państwa, jest wyraźnym nawiązaniem zarówno do encykliki *Rerum novarum* Leona XIII czy *Centesimus annus* (1991) Jana Pawła II, jak i mocnym fundamentem teoretycznym, na którym Benedykt XVI sadowi swą intelektualną konstrukcję.

Rysując w nowej encyklice linię ciągłości i kontynuacji, trudno wreszcie pominąć jej podstawowy wymiar antropologiczny czy też antropocentryczny. Benedykt XVI – podobnie jak wszyscy jego poprzednicy – podkreśla, że ostatecznym kryterium moralnym i społecznym w myśleniu o ekonomii czy, szerzej, publicznym i społecznym pozostaje człowiek. Człowiek ze swoimi potrzebami materialnymi i transcendentną godnością, człowiek doświadczający grzechu, ale powołany do bezinteresowności, doskonałości i świętości. Ta antropologiczna perspektywa i antropologiczny język stanowią, jak się zdaje, nie tylko strategię argumentacyjną, którą posługuje się papież wobec świata, ale także kontynuację tradycji wyznaczonej zarówno przez soborowe odkrycie „godności człowieka”, jak i deklarację Jana Pawła II, że człowiek jest drogą Kościoła⁹.

⁷ CIV, 41.

⁸ CIV, 39.

⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, 7.

Ekonomia w *Caritas in veritate* – próba nakreślenia nowych paradygmatów

Próbując wskazać na tym tle nowe akcenty czy też nowe paradygmaty, jakie do nauczania społecznego Kościoła wnosi encyklika papieża Benedykta XVI, uczynić trzeba dwa co najmniej istotne założenia. Pierwsze, dość oczywiste, sprowadza się do potrzeby podkreślenia ostrożności. W przypadku nowej encykliki nie można bowiem mówić o jakimś zasadniczym przestawieniu ideowych zwrotnic czy rewolucji. Tam, gdzie wychodzi poza myśl encyklik poprzednich, jest ona raczej nowym rozłożeniem akcentów czy rozwinięciem myśli wcześniej tylko sygnalizowanych.

Z drugiej jednak strony, próbując wyznaczyć *novum* i oryginalność *Caritas in veritate*, trzeba koniecznie zdecydować się na jakiś wyraźny punkt odniesienia. O ile bowiem nauczanie Kościoła na temat gospodarki i ekonomii w kwestiach zasadniczych pozostaje raczej niezmiennie, to w kwestiach szczegółowych mówi w nim nie tylko o różnych propozycjach i różnym rozkładaniu akcentów, ale jak zwracają uwagę niektórzy komentatorzy, wręcz o różnych tendencjach, mniej lub bardziej sprzyjających założeniom ideowym i praktyce społeczno-gospodarczej zachodniego świata¹⁰.

W tej sytuacji jako punkt odniesienia, punkt obserwacji nowych akcentów i nowych horyzontów w *Caritas in veritate* najrozsądniej przyjąć ostatnią społeczną encyklikę Kościoła poświęconą – bezpośrednio nas interesującym – problemom ekonomicznym, jaką była bez wątpienia encyklika *Centesimus annus* (1991) Jana Pawła II. Wybór taki, poza racjami katalogowymi, uzasadniają przede wszystkim racje merytoryczne. Wspomniana encyklika – a zwłaszcza IV jej rozdział – to bowiem najpoważniejsza wypowiedź współczesnego Kościoła na temat ekonomii i gospodarki na przełomie XX i XXI w. To zarazem niezwykle głębokie studium – także ekonomicznych – lekcji, jakie wynieść należy z przełomu roku 1989.

Przyjmując taką perspektywę i patrząc z niej na najnowszą encyklikę Benedykta XVI, trudno nie dostrzec, że obok znanych już zasad społecznych, jakimi posługiwał się Kościół w dziedzinie ekonomii,

¹⁰ Znany komentator nauczania społecznego Kościoła o. Maciej Zięba mówi w tym kontekście o tradycji bardziej sprzyjającej „demokratycznemu kapitalizmowi” (do której zalicza encykliki: *Rerum novarum* Leona XIII, *Quadragesimo Anno* Piusa XI, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* oraz *Centesimus annus* Jana Pawła II) oraz bardziej wobec niego krytycznej (do której zalicza encykliki społeczne Jana XXIII i Pawła VI). Por. M. Zięba, *Państwo i kapitalizm. Od Rerum novarum do Centesimus annus*, Kraków 1998, s. 58.

takich jak subsydiarność, solidarność, dobro wspólne czy sprawiedliwość, z determinacją promuje papież nową zasadę, którą nazywa zasadą *darmowości*. Ma to być społeczna forma braterstwa i miłości bliźniego, przekraczająca czy też uzupełniająca zasadę sprawiedliwości i solidarności. Papież zdaje sobie dobrze sprawę, że propagując w obrębie gospodarki opierającej się na zasadzie zysku, ceny i wartości, zasadę *darmowości*, stąpa po niezwykle cienkim lodzie i łatwo narazić się może na zarzut oderwania od rzeczywistości, angelizmu czy utopii. Podejmując jednak to ryzyko, chce właśnie wyakcentować antropologiczny charakter i wymiar ekonomii. Jeśli ekonomia ma być na miarę człowieka, na miarę jego godności, pełnej samorealizacji, szczęścia i powołania do świętości – przekonuje papież – to musi być w niej także przestrzeń, w której ludzie będą mogli się bezinteresownie obdarowywać. Przestrzeń, w której człowiek może doświadczyć, że żyje po coś więcej niż dla zysku, i że to on panuje nad mechanizmami ekonomii, a nie odwrotnie.

Trudno nie zauważyć w *Caritas in veritate* pewnego *novum* czy nowego rozłożenia akcentów w traktowaniu przedsiębiorstwa i instytucji wolnego rynku. Tak jak powiedzieliśmy wyżej, papież Benedykt XVI powtarza w swej encyklice zasadniczą akceptację i uznanie dla reguł i instytucji wolnorynkowych. Jest to jednak akceptacja wyraźnie ostrożniejsza i bardziej stonowana od aprobaty wypowiedzianej przez jego poprzednika 18 lat wcześniej¹¹. Benedykt XVI wskazuje bowiem na pewien paradoks, podkreślając, że społeczna wartość, godziwość i użyteczność rynku wynika z wartości moralnych i postaw etycznych, których rynek nie jest w stanie wytworzyć¹². Dlatego też – podkreśla papież Benedykt XVI – i jest to myśl warta szczegółowego

¹¹ Przypomnijmy: Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* podkreśla, że wolny rynek – wbudowany w całokształt systemu moralnego, społecznego i prawnego – może być nie tylko sprawnym instrumentem zaspokajania potrzeb, wykorzystywania zasobów i redystrybucji wielu dóbr, ale także źródłem postaw i wartości moralnych, wśród których wskazuje ludzką odpowiedzialność i kreatywność – Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, 42 (dalej: CA). Gdy zaś encyklika ta z aprobatą omawia poszczególne składniki gospodarki rynkowej, takie jak własność prywatna, przedsiębiorstwo czy wolnorynkowa wymiana, to mówi także o związanych z nimi: wolności pracy, przedsiębiorczości, uczestnictwie, współnocie (CA, 35).

¹² Ta myśl kojarzy się w sposób oczywisty z tzw. „paradoksem Boeckenfordego”. Ten wybitny niemiecki prawnik, filozof i konstytucjonalista zauważył paradoksalną niesamodzielność nowoczesnego liberalnego państwa prawa, opierającego swój system prawny na wartościach, których nie jest w stanie samo wytworzyć. W jednym ze swych tekstów pisał on: *Liberalne zsekularyzowane państwo ma podstawę w czymś, czego samo nie może zagwarantować. Tu tkwi wielkie ryzyko, które państwo wzięło na siebie, chcąc podjąć i sprostać wyzwaniu wolności* – E.W. Boeckenforde, *Powstanie państwa jako element sekularyzacji*, w: tenże, *Wolność – państwo – Kościół*, Kraków 1994, s. 120.

namysłu – opierający się o logikę zysku sektor gospodarki rynkowej, który w przewidywalnej przyszłości zapewne będzie dominował, warto uzupełniać o formy gospodarowania, przedsiębiorczości i kooperacji pozarynkowej, tzw. *przedsiębiorczości społecznej*, bądź przedsiębiorczości *non profit*. Formy gospodarowania, które uczą zaufania, bezinteresowności, solidarności, wyrzeczenia i odwagi, a więc wartości i postaw moralnych, bez których nie może funkcjonować także tradycyjny wolny rynek.

Przypomnijmy że ich istotą jest funkcjonowanie w oparciu o zasady rachunku ekonomicznego, przy generalnym jednak założeniu, że zasadniczy cel ma charakter społeczny, a nie ekonomiczny. Może tu więc chodzić o znane także i w Polsce banki spółdzielcze, ubezpieczenia wzajemne, spółdzielnie, fundusze poręczeniowe, rozmaite stowarzyszenia czy fundacje. Instytucje te dobrze sprawdzają się między innymi w sferze usług socjalnych, ochronie zdrowia, edukacji, polityce społecznej, finansach, sporcie i rozrywce.

Trzeci, mocny i w jakimś sensie nowy, akcent nowej encykliki Benedykta XVI to dość mocne podkreślenie znaczenia zjawiska globalizacji. O rosnącej gwałtownie wymianie gospodarczej w 1991 r. pisał już Jan Paweł II, wskazując, że obok możliwych związanych z nią niebezpieczeństw, wiązać można także pewne nadzieje¹³. Papież Benedykt XVI zdaje się iść tu dużo dalej.

Akcentuje on bowiem, że globalny charakter współczesnej ekonomii i współczesnego rynku ma znaczenie zupełnie podstawowe zarówno dla powstawania w obszarze gospodarczym zjawisk negatywnych, jak i sposobu ewentualnego zaradzenia im¹⁴. Zwraca przy tym uwagę, że ów permanentny ruch towarów, kapitału, informacji i ludzi, który nazywamy globalizacją, odciska swe piętno na życiu politycznym, kulturalnym, a nawet teologicznym. Jako przykład tego

¹³ Pisał Jan Paweł II: *Należy obalać bariery i monopole, które wielu narodom nie pozwalają na włączenie się w ogólny proces rozwoju i wszystkim – jednostkom i narodom – zapewnić podstawowe warunki uczestnictwa w nim. Osiągnięcie tego celu wymaga planowych i odpowiedzialnych działań całej wspólnoty międzynarodowej. Narody silniejsze muszą nauczyć się dawać słabszym szansę włączenia się w życie międzynarodowe, a narody słabsze muszą umieć wykorzystywać tego rodzaju okazje, także za cenę koniecznych wysiłków i ofiar, zapewniając stabilność sytuacji politycznej i gospodarczej oraz pewność perspektyw na przyszłość, dbając o doskonalenie kwalifikacji własnych pracowników i kształcenie przedsiębiorców kompetentnych i świadomych swej odpowiedzialności* – CA, 35.

¹⁴ Pisze na przykład papież Benedykt XVI: *W ostatnich latach zauważa się, że rośnie kosmopolityczna klasa menadżerów, często kierujących się tylko wskazaniami akcjonariuszy, którymi na ogół są anonimowe fundusze, ustalające faktycznie wysokość ich wynagrodzenia. Jednak liczni są dzisiaj również menadżerowie zdolni do dalekowzrocznej analizy, którzy zdają sobie coraz bardziej sprawę z głębokich więzi swojego przedsiębiorstwa z terytorium lub z terytoriami, na których funkcjonuje* – CIV, 40.

pierwszego wskazać możemy osłabianie się i redefiniowanie roli państw narodowych. Przykładem drugiego może być, z jednej strony, dialog i wymiana międzykulturowa, z drugiej zaś – zdominowanie poszczególnych kultur regionalnych przez ogólnoswiatową kulturę masową. Przykładem wreszcie trzeciego jest dialog ekumeniczny i międzyreligijny, z drugiej zaś strony napięcia polityczne, w których wykorzystuje się retorykę różnic religijnych.

Podkreślając zatem, że *globalizacja, a priori, nie jest ani dobra, ani zła*¹⁵, Benedykt XVI widzi w niej wyraźne nowy „znak czasu”, a może nawet coś, co nazwalibyśmy nową „kwestią społeczną”¹⁶.

Czwartym, może najważniejszym, *novum*, jakie *Caritas in veritate* wnosi do refleksji Kościoła na temat współczesnego życia społecznego i gospodarczego, jest wyakcentowanie roli i znaczenia *społeczeństwa obywatelskiego*. Pojęcie to pojawia się już w tytule rozdziału III nowej encykliki i jest właściwie kluczem do zrozumienia całej jej logiki. To właśnie w sferze publicznej i obywatelskiej lokuje bowiem Benedykt XVI niemal wszystkie nadzieje związane z propagowaniem postawy braterstwa, solidarności i darmowości. I to ją postrzega papież jako przestrzeń dla rozwoju przedsiębiorczości *non profit*. To światowe *społeczeństwo obywatelskie* może – w ocenie papieża – zjawisku globalizacji nadać rys autentycznego postępu i rozwoju. To ono wreszcie jest jedyną realną alternatywą wobec zagrożenia podwójnego monopolu rynku i państwa w sferze gospodarczej. Jak podkreśla bowiem Benedykt XVI: *Wylądowanie bimonium rynek-państwo niszczy współzycie społeczne, natomiast solidarne formy ekonomii, najlepiej prosperujące w społeczeństwie obywatelskim, choć się do niego nie sprowadzają, tworzą współzycie społeczne*¹⁷.

Trudno przecenić znaczenie przeszczipiania tej kluczowej we współczesnym świecie i współczesnych naukach społecznych kategorii na grunt nauczania społecznego Kościoła. Do tej pory bowiem pojęcie *społeczeństwo obywatelskie* w encyklikach społecznych zupełnie nie występowało. Nie ma co się zresztą temu dziwić, ponieważ szersze nim zainteresowanie czy wręcz ponowne jego „odkrycie” datuje się na lata 80. i 90.¹⁸, kiedy świat zachodni odkrył, że zarówno

¹⁵ CIV, 42.

¹⁶ Zjawisko globalizacji, jako wyzwanie dla katolickiej nauki społecznej, na polskim gruncie analizuje m.in. prof. Aniela Dylus. Jej ważniejsze publikacje na ten temat to m.in.: *Globalny rynek i jego granice*, Warszawa 2001 oraz *Globalizacja. Refleksje etyczne*, Wrocław 2005.

¹⁷ CIV, 39.

¹⁸ Por. J. Szacki, *Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, w: tenże, *Ani książkę, ani kupiec, obywatel*, Kraków 1997, s. 5 nn.

demokracja, jak i sfera gospodarcza nie mogą obejść się bez obywatelskiego sektora publicznego, który znajduje się między sferą państwa a sferą życia prywatnego i jako taki jest bezcennym rezerwuarem patriotyzmu, obywatelskiej solidarności i odpowiedzialności.

Warto więc podkreślić, wyeksponować i docenić ten odważny krok Benedykta XVI w kierunku *społeczeństwa obywatelskiego*. Oznacza on bowiem nie tylko nową perspektywę w poszukiwaniu lepszych rozwiązań kwestii społecznych, ale szerzej już, poza kwestiami czysto ekonomicznymi, daje Kościołowi nowy język i nowy paradygmat w określeniu jego własnej publicznej tożsamości, zarówno w stosunku do demokratycznego państwa, pluralistycznego społeczeństwa, jak i jego ewangelicznej misji.

Sprawa wreszcie ostatnia, na którą warto zwrócić uwagę, katalogując nowe akcenty w ujęciu przez *Caritas in veritate* kwestii ekonomicznych, to problem postrzegania instytucji państwa. Dostrzegając złożoność wyzwań społecznych i ekonomicznych w zglobalizowanym świecie, zachęca Benedykt XVI do odważnego reformowania instytucji politycznych, tak aby były adekwatne do globalnej struktury współczesnego świata. *Nie jest konieczne, aby państwo miało wszędzie te same cechy: wspieraniu słabych systemów konstytucyjnych w celu ich wzmocnienia może z powodzeniem towarzyszyć rozwój – obok państwa – innych podmiotów politycznych, natury kulturowej, społecznej, terytorialnej lub religijnej. Rozłożenie władzy politycznej na poziomie lokalnym, narodowym i międzynarodowym jest m.in. jedną z głównych dróg wiodących do tego, by móc nadać kierunek globalizacji ekonomicznej*¹⁹.

Zagrożenia i pułapki związane z praktyczną realizacją zaleceń encykliki *Caritas in veritate* nie jest, bo nie może być, gotowym, praktycznym, konkretnym programem działania. Jak bowiem wiadomo, encykliki społeczne Kościoła mają charakter uniwersalnej refleksji czy też diagnozy etyczno-społecznej, która ma być inspiracją dla wiernych, naukowców, polityków, działaczy społecznych i gospodarczych czy urzędników, którzy dzięki swemu profesjonalizowi rozpoznawać potrafią naturę wskazanych w encyklice wyzwań i szukać konkretnych rozwiązań. Trudno zatem na podstawie samego tekstu encykliki ferować konkretne wyroki, rekomendować gotowe rozwiązania czy – tym bardziej, tworzyć programy polityczne i społeczne.

¹⁹ CIV, 41.

Opierając się jednak na ponadstuletnich doświadczeniach i mądrości katolickiej nauki społecznej, można przestrzec przed pewnymi błędami, jakie łatwo popełnić, transferując tekst encykliki do określonej rzeczywistości społecznej i gospodarczej.

Warto zatem pamiętać, iż częstym błędem czy też pokusą, która rodzi się zawsze, gdy chcemy przełożyć tekst encykliki społecznej na grunt konkretnych problemów i rozwiązań, jest niebezpieczeństwo *moralizowania*. Wspominał o nim już jeden z nestorów katolickiej nauki społecznej Oswald Nell-Bruening, który podkreślał, że: *Moralność jest dobrem rzadkim, dlatego należy obchodzić się z nią ostrożnie i wymagać jedynie wówczas, kiedy mimo ustanowienia stosownego porządku pozytywnego nie da się zrezygnować z subiektywnego wysiłku jednostek*²⁰. Innymi słowy, inspirując się katolicką nauką społeczną w tworzeniu prawa, procedur czy instytucji, pamiętać trzeba, że podlegający im zwykli ludzie nie są aniołami. Stąd nie wolno nadmiernie obciążać ich sumień przesadnym moralizowaniem i wymaganiami ciągłego moralnego heroizmu, bezinteresowności i poświęceń. To odpowiednie instytucje społeczne, a także zanurzone w kulturze i tradycji proces odpowiedniego wychowania kształtować może właściwe postawy i cnoty społeczne. Także te, na które zwraca uwagę nowa encyklika.

Pamiętać trzeba w tym kontekście również o pokusie ekskluzywizmu, wzywającego do budowy własnego, lepszego, alternatywnego, katolickiego świata. Taką pokusą, wywiedzioną z encykliki *Quadragesimo Anno*, kierowało się na przykład wielu zwolenników tzw. korporacjonizmu, który traktowali jako gotowy system społeczno-gospodarczy i alternatywę dla wolnego rynku i demokracji. Przed pokusą taką zdaje się przestrzegać między innymi Jan Paweł II, który w encyklice *Centesimus annus* stwierdza: *Nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe*²¹. W odniesieniu do encykliki *Caritas in veritate* pokusa ta mogłaby oznaczać na przykład tworzenie jakiegoś nowego społeczeństwa obywatelskiego, które miałyby być tym lepszym i prawdziwszym od realnie występującego, albo budowanie jakiejś kościelnej

²⁰ Cyt. za: A. Dylus, *Moralność krańcowa jako problem dla katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1992, s. 297.

²¹ CA, 46.

sieci wymiany *non profit*, która miałaby być alternatywą dla podejmowanych w tym zakresie prób świeckich.

Z tego wynika też trzecia, niezwykle silna i równie dobrze znana w katolickiej nauce społecznej pokusa – chęć tworzenia tzw. trzeciej drogi. Wyrażone bowiem przez Benedykta XVI myśli brzmią miejscami podobnie do głosu części współczesnej zachodniej lewicy, która, po klęsce marksizmu, ale także modelu państwa opiekuńczego, ogłosiła, że szansą dla lewicy jest odkrycie sektora publicznego (obywatelskiego), który ma być trzecią drogą pomiędzy kapitalizmem a socjalizmem. Jest to między innymi koncepcja Anthony’ego Giddensa, z powodzeniem stosowana przez brytyjską Partię Pracy w okresie, gdy kierował nią Tony Blair²².

Niebezpieczeństwo w tym wypadku polega nie na tym, że Giddens mówiąc rzeczy podobne do tych, jakie wypowiada Benedykt XVI, nie miał racji, tylko na tym, że jak pisał Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis*, katolicka nauka społeczna nie jest i nie może być żadną trzecią drogą między liberalizmem a socjalizmem. Trzecia droga to bowiem pewien program i eksperyment *stricte* polityczny (a raczej zespół bardzo różnych eksperymentów – od korporacjonizmu Mussoliniego i koncepcji „nowego państwa” poczynając), które chcą być konkretną polityczną alternatywą dla realnego świata. Kościół zaś w swoim społecznym nauczaniu – jak powiedzieliśmy wyżej – nie chce proponować alternatyw, ale chce ożywiać, uszlachetniać, inspirować istniejące i sprawdzone już instytucje, procedury i formy życia społecznego.

Summary

Economy and Free Market at the Service of Man. Several Remarks on the Vision of Modern Economy in Pope Benedict XVI’s Encyclical *Caritas In Veritate*

Benedict XVI’s encyclical *Caritas in Veritate* does not discuss the western economic crisis which began in 2008, but offers a deep insight into globalization and its economic, social and moral consequences. The encyclical presents

²² Por. A. Giddens, *Trzecia droga, czyli odnowa socjaldemokracji*, Warszawa 1999.

traditional elements of the Church's social doctrine on economy such as fundamental and conditional approval of free market principles; belief in the restricted role of the state in economy; and stress on the moral and anthropological character of economic and social life. New elements of the Church's doctrine that can be found in the document include a call for the development of non-profit economy as a space where the principles of love and disinterestedness can be put into practice; a demonstration of the role of citizen society as an antidote to the hegemony of the state and free market; and a presentation of globalization as a new "social issue". It appears that the main mistake that can possibly be made while reading the encyclical, specifically when trying to implement its guidelines is the temptation to identify it with the ideology of the so-called third way.

