

Jan Mazur *OSPPE*

## **LIBERALIZM EKONOMICZNY A KATOLICKIE ZASADY SPOŁECZNE**

**(w nawiązaniu do aktualnej sytuacji w Polsce) \***

Do niedawna w życiu społecznym, politycznym, gospodarczym odgrywały doniosłą rolę przede wszystkim trzy kierunki doktrynalne, które prezentowały sposób patrzenia na sprawy społeczne, starały się wyjaśniać sens tych spraw i wskazywały na ich konieczność, kierunek, rozwój itd... Były to: liberalizm, socjalizm i katolicka nauka społeczna. Najpierw jednak kilka słów o tym, skąd się te kierunki biorą, co decyduje o ich własnej „tożsamości” Otóż każdy człowiek — niezależnie od własnego widzenia świata — nie może nie zgodzić się z tezą, iż obowiązkiem jego i innych jest angażowanie się na rzecz dobra wspólnego i dążenie do sprawiedliwości społecznej (A. Anzenbacher). Dobro wspólne jest przecież celem każdej społeczności, w tym także społeczności państwowej. Jednakże w tym miejscu zaczyna się poważna trudność, gdyż poglądy zarówno na treść, jak i na sposób osiągania dobra wspólnego mogą być różne. Nic więc dziwnego, że powstało wiele kierunków, wiele stanowisk, z których każde inaczej odpowiada na pytanie o treść i sposób osiągania dobra wspólnego. Do niedawna, jak już było o tym wspomniane, poważną rolę odgrywały trzy kierunki: liberalizm, socjalizm i chrześcijańska nauka społeczna. Dziś następuje zmierzch teorii socjalistycznej (w różnych jej odcieniach), a na plan pierwszy wysuwają się liberalizm i katolicka nauka społeczna.

Warto od razu zaznaczyć, że zarówno liberalizm (w tym liberalizm ekonomiczny, o którym będzie mowa), jak i katolicka nauka społeczna nie są koncepcjami ustrojowymi — są to tylko koncepcje teoretyczne, które z różnym stopniem powodzenia można realizować w konkretnych formach ustrojowych. Ponadto sama treść obu wspomnianych teorii nie jest tej samej „natury”, albowiem liberalizm jest przede wszystkim teorią filozoficzną (liberalizm ekonomiczny — teorią filozoficzną i gospo-

---

\* Prezentowany materiał jest znowelizowaną formą odczytu na posiedzeniu Sekcji Socjologiczno-Pastoralnej Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie w dniu 26 XI 1990 r.

darczą zarazem), natomiast katolicka nauka społeczna jest raczej zbiorem zasad, które choć pozostają, z konieczności, w pewnym stosunku do filozofii i ekonomii, to głównym ich podłożem jest teologia.

Niektórzy, zwłaszcza dawniej, uważali, że katolicka nauka społeczna stanowi niejako „trzecią drogę” pomiędzy socjalizmem a kapitalizmem. Jest to oczywiście nieporozumienie. „Trzecią drogą” może stać się dopiero ustrój zbudowany w oparciu o zasady, które formułuje katolicka nauka społeczna. Zresztą, taki ustrój wcale nie musi być tylko jeden, może być ich więcej (to zależy przecież od pomysłowości ludzkiej, od aktualnych warunków politycznych, gospodarczych) i każdy z nich może być zgodny z wymogami, które stawia nauka społeczna Kościoła.

Koncepcja liberalizmu ekonomicznego ma swoje źródło u przedstawicieli angielskiego empiryzmu: J. Locke'a, A. Smitha, D. Ricarda czy J. St. Milla. W dalszym etapie swego rozwoju pozostaje pod wpływem filozofii I. Kanta. Liberalizm bowiem oparty jest na szerszym kierunku myśli społecznej, który określa się mianem indywidualizmu, a który — jak sugeruje to już sama nazwa — uznaje jednostkę za jedyny i wyłączny podmiot życia społeczno-gospodarczego. Więcej, indywidualizm zakłada, że dobro jednostki, interes jednostkowy jest jedyną i wyłączną miarą wartości, jedynym i wyłącznym kryterium celów społeczno-gospodarczych. W tym układzie interes społeczny schodzi na plan dalszy.

Liberalizm, wyrosły na gruncie indywidualizmu, z konieczności staje się wyrazicielem swego rodzaju egocentryzmu. Widzi on w organizacji współczesnego państwa strażnika wolności jednostkowej, najwyższy możliwy poziom jej osiągnięcia, gwarancję jej zachowania.

Rolę państwa sprowadza więc do strażnika wolności jednostkowej, interesu jednostkowego. Prawo stanowione przez państwo winno — według liberalizmu — odgraniczać wolność jednego względem wolności drugiego i jej strzec. Do tego dochodzą zadania państwa polegające na obronie zewnętrznej i na kształtowaniu stosunków z innymi państwami. Ogólnie można powiedzieć, że państwo winno ograniczać się tylko do tych swoich uprawnień, które nadało mu społeczeństwo. Społeczeństwo natomiast ma daleko idącą autonomię w ramach tzw. praw wolnościowych. Wszystko to, co wolne jednostki w ramach praw wolnościowych organizują i urządzają między sobą, nie może podlegać ingerencji państwa. Innymi słowy: liberalne państwo to system koordynujący współistniejące wolności.

Klasyyczny liberalizm przyjmuje nawet zasadę oddzielenia społeczeństwa od państwa. Do społeczeństwa należy to wszystko, co wolne jednostki organizują i urządzają między sobą (w ramach praw wolnościowych).

wych). Do państwa natomiast należy przestrzeganie swoich ściśle wytyczonych przez społeczeństwo uprawnień. Nie wolno mu ingerować w sfery życia społecznego takie jak: rodzina, gospodarka, zrzeczenia, kultura itp.

Wobec tego jawi się pytanie o dobro wspólne. Otóż liberalizm na ogół nie zajmuje się tym problemem. Nie widzi specjalnej potrzeby zastanawiania się nad treścią dobra wspólnego, bo najważniejsze — jak twierdzi — są reguły postępowania, które niezawodnie prowadzą do dobra wspólnego. Regułami tymi są chociażby znane zasady: *laisser faire* czy *laisser passer*. Klasyczny liberalizm powiada tak: każdy w ramach swoich praw wolnościowych niech robi to, co chce, a stąd wyniknie możliwie maksymalne szczęście możliwie największej liczby ludzi. Pozostawić rzeczy swojemu biegowi, a one same ułożą się we właściwym porządku! Tę zasadę niektórzy próbują udowodnić racjami teologicznymi (trzeba zaufać prawom natury, gdyż jest ona przecież stworzona przez Boga).

Idea liberalizmu przejawiała się w różnych dziedzinach, ale najbardziej skryształizowała się w dziedzinie ekonomicznej. Jej praktycznym zastosowaniem stał się kapitalizm. Niemniej jednak trzeba zauważyć, że nie jest on jedynie produktem myśli liberalistycznej. Problem kapitalizmu jest bardziej złożony, choćby z tego względu, że jest on zjawiskiem historycznym. Istniał już, zanim przyjęła się jego nazwa. Teoria kapitalizmu dotyczyła ustroju już istniejącego, w przewieństwie np. do socjalizmu.

Trzeba jednak stwierdzić, że czystego liberalizmu nie zastosowano w praktyce nigdzie. Innymi słowy: nie ma kapitalizmu opartego na czystym, klasycznym liberalizmie. W tej chwili można mówić o kapitalizmie bazującym na neoliberalizmie ekonomicznym. Jest to dawny liberalizm z odpowiednimi poprawkami, które przyniosły doświadczenia na przestrzeni ostatnich 200 lat. I tak dawna zasada, iż robotnicy pracujący w przemyśle nie mają prawa tworzenia własnych związków i stowarzyszeń, bo byłoby to zagrożeniem dla wolnej konkurencji — została odrzucona. Robotnicy nie tylko zdobyli sobie prawo tworzenia związków, ale wywalczyli w sumie najnowocześniejsze ustawodawstwo pracy, prawo do strajku, zbiorowe umowy o pracę itp. Zresztą, robotnicy nie są już dziś tym, czym byli jeszcze kilkadziesiąt lat temu. W krajach wysokorozwiniętych klasyczny proletariát po prostu nie istnieje.

Obecnie niemal powszechnie mówi się o społecznej gospodarce wolnorynkowej, a nie — jak dawniej — o nieograniczonej wolnej gospodarce. Zdecydowanie większą rolę przypisuje się państwu, które nieraz ingeruje w życie społeczne w sposób decydujący.

Nadal, ze zrozumiałych względów, wolna konkurencja jest zacho-

wana, ale prawo precyzuje jej warunki, co mocno ją ogranicza w porównaniu z kapitalizmem w dawnym stylu. Neoliberalizm ekonomiczny nie stoi już tak bezwzględnie, jak dawniej, na gruncie zasady prywatnej własności środków produkcji. Dopuszcza także inne formy własności, a ponadto skłonny jest akcentować ciężące na niej zobowiązania społeczne i moralne, co jest elementem zupełnie nowym. W orbicie neoliberalizmu jest obecnie teoria społeczeństwa otwartego (nie bardzo wiadomo dlaczego niektórzy przedstawiciele katolickiej myśli społecznej przeciwstawiają koncepcję społeczeństwa otwartego koncepcji społeczeństwa chrześcijańskiego, opowiadając się za tą pierwszą. Prawdopodobnie sądzą, iż społeczeństwo chrześcijańskie nie może być otwarte, co świadczy o niezrozumieniu przez nich ducha chrześcijaństwa).

Reasumując, można zauważyć, że dla wszystkich teorii społecznych i ekonomicznych stojących na gruncie liberalizmu czy neoliberalizmu wartością podstawową jest zasada wolności. Charakterystyczne jest dlań przekonanie, że najważniejsze w życiu społecznym są reguły postępowania: *laisser faire*, *laisser passer*, zasada społecznej gospodarki rynkowej, idea społeczeństwa otwartego, regulacyjna rola państwa w rozstrzyganiu konfliktów społecznych. Wspomniane reguły niejako samorzutnie mają sprowadzać najlepszy z możliwych w danych warunkach układ społeczny, gospodarczy, czyli sprawiedliwość społeczną.

\*

Jawi się więc pytanie o to, co na temat liberalizmu ekonomicznego (kapitalizmu) ma do powiedzenia katolicka nauka społeczna. Wpierw jednak warto przypomnieć kilka słów o samej nauce społecznej Kościoła, o tych jej elementach, które są dla niniejszych rozważań najistotniejsze.

Otóż dla katolickiej nauki społecznej wartością podstawową jest człowiek, rozumiany jako osoba przeznaczona do życia wiecznego w Bogu (jak wiadomo, tą wartością podstawową w liberalizmie jest wolność, w socjalizmie zaś — równość). Chrześcijańska nauka społeczna jest nieufna wobec „wszechmocy” reguł postępowania. Powiada, że w praktyce tylko wówczas można rozumnie określać reguły postępowania, środki wiodące do celu, jeżeli cel ten został rozpoznany. Celem zaś w życiu społecznym, gospodarczym, politycznym jest dobro wspólne. Liberalizm, jak już była o tym mowa, specjalnie nie interesuje się treścią dobra wspólnego. Natomiast dla katolickiej nauki społecznej znajomość tej treści jest czymś bardzo ważnym, gdyż dopiero na podstawie znajomości celu, czyli treści dobra wspólnego, wskazuje ona reguły postępowania.

Czym jest dobro wspólne? Skoro wartością podstawową w chrześcijańskiej nauce społecznej jest osoba, wobec tego dobro wspólne nie

może nie wyrażać dobra osobowego wszystkich członków danej społeczności. Chcąc zatem odpowiedzieć na pytanie o dobro wspólne — cel życia społecznego, trzeba wpieryw zapytać o dobro osobowe. Z kolei dobro osobowe może być właściwie rozumiane jedynie w ramach określonej antropologii; w tym wypadku chodzi oczywiście o antropologię chrześcijańską.

Zestawiając liberalizm z nauką chrześcijańską w sprawach społecznych i gospodarczych, trzeba pamiętać, że katolicka nauka społeczna stoi na stanowisku trzech zasad: osobowej (tzn. uważa człowieka za cel sam w sobie), solidarności (a więc domaga się solidarnego umożliwienia samorealizacji wszystkich) i pomocniczości (opowiada się za pomocniczym, subsydiarnym charakterem aktywności społecznej).

\*

Oficjalne stanowisko Kościoła wobec klasycznego liberalizmu ekonomicznego i opartego na nim kapitalizmu po raz pierwszy sformułował Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* (z 1891 r.). Jest to zdecydowany apel o gruntowną reformę istniejącego ustroju kapitalistycznego w oparciu o chrześcijańskie zasady sprawiedliwości i miłości. Podobne stanowisko wyrażają inne, późniejsze dokumenty papieskie, które domagają się przebudowy ustroju, odejścia od niektórych zasad liberalizmu, takich jak chociażby nieograniczona wolna konkurencja, która prowadziła do masowej pauperyzacji społeczeństwa i związanej z nią krzywdy społecznej.

Dziś jednak, jak wiadomo, nie ma klasycznego liberalizmu i nie ma też kapitalizmu o tym obliczu, co dawniej, w czasach encyklik *Rerum novarum* czy *Quadragesimo anno*. Coraz większa interwencja państwa oraz działalność potężnych związków zawodowych przeobraziły stosunki społeczne wczesnego okresu kapitalizmu. Jest to widoczne zwłaszcza po II wojnie światowej. Wydaje się, iż w tej chwili trudno jest nawet ocenić, czy istniejące formy ustrojowe są tylko modyfikacją poprzedniego ustroju, kapitalizmu, czy też mamy do czynienia z nowym ustrojem społeczno-gospodarczym, nie mającym jeszcze swojej nazwy. Ale pomimo tej wątpliwości, trzeba przyznać, iż nadal idea liberalizmu odgrywa w obecnym ustroju wysokorozwiniętych krajów „kapitalistycznych” czy „postkapitalistycznych” niemałą rolę.

Niestety, liberalizmu ekonomicznego (czy neoliberalizmu) nie da się pogodzić z chrześcijańską koncepcją życia społecznego. W praktyce bowiem nie do uniknięcia jest kolizja pomiędzy dwoma różnymi systemami wartości: w jednym z nich wartością podstawową jest osoba ludzka, w drugim natomiast — idea wolności. Łatwo to widać na konkretnym przykładzie. Otóż, wynikający z zasady wolności mecha-

nizm konkurencji rynkowej nie zdaje egzaminu na gruncie kultury. W ramach wolności prasy prawa rynku doprowadzają do masowych nakładów prasy brukowej, pornografii czy literatury sensacyjnej. W oczywisty sposób cierpi na tym kultura masowa, degraduje się życie moralne, co stoi przecież w sprzeczności z tezą chrześcijańską o wartości osoby ludzkiej.

Jest wszakże jeszcze jeden, choć nie jedyny powód, dla którego liberalizm ekonomiczny nie może być bliski chrześcijańskiej nauce społecznej. Jak wiadomo, nauka społeczna Kościoła zakłada określoną antropologię. Doktrynę liberalizmu w zasadzie nie interesuje żadna antropologia, po prostu nie pyta on o istotę człowieka. W praktyce jednak stanowisko to prowadzi liberalizm do ateizmu. Liberalizm ekonomiczny i oparte na nim obecne ustroje typu kapitalistycznego *de facto* nie przyjmują do wiadomości prawdy o nadprzyrodzonym celu człowieka. Katolicka nauka społeczna, tkwiąca przecież w całej objawionej doktrynie Kościoła, ze swego punktu widzenia nie może tego braku nie dostrzegać. Byłoby to równoznaczne z zapoznaniem misji ewangelizacyjnej w świecie, do której z racji Chrztu św. zobowiązany jest każdy katolik. Propozycja Kościoła odnośnie do ładu społecznego i gospodarczego musi uwzględniać aspekt nadprzyrodzony. Każda doktryna społeczna nie spełniająca tego warunku, dla chrześcijanina nie może być wystarczająca.

\* \*

Obecnie większość partii politycznych, ruchów czy organizacji społecznych powołuje się w swoich programach, zasadach działania na naukę społeczną Kościoła katolickiego. Przy różnych okazjach zapewniają o swoim przywiązaniu do chrześcijańskiej tradycji narodu. Jednakże problem polega na tym, iż na ogół zasady chrześcijańskie przyjmowane są wybiórczo, a prawie nigdy w całości. Przykładem jest tu chociażby zasada poszanowania życia, znajdująca swoje odbicie w planowanej ustawie antyaborcyjnej, a zwłaszcza w dyskusjach na ten temat.

Przebudowa ustroju, podjęta w drugiej połowie 1989 roku, z konieczności musi się liczyć ze strukturami państwa typu socjalistycznego. Wydaje się, że Polska przez kilka minionych lat usiłowała iść drogą „socjalnopaństwową” (etatystyczną). Droga ta polegała na tym, iż ideę równości próbowano realizować poprzez wzrost wpływu państwa na życie społeczne, gospodarcze i kulturalne. Zwolennikom tych działań wydawało się, że administracja państwowo-partyjna wszystkich szczebli, sterowana przez centralne aparaty biurokratyczne, będzie ustawicznie wpływać na poszerzanie zakresu równości w społeczeństwie, gospodarce i kulturze. Jest to zresztą zgodne z naczelną tezą socjalizmu:

prawdziwa sprawiedliwość społeczna zostanie osiągnięta dopiero wtedy, gdy nastąpi w społeczeństwie pełna równość. Niestety, w praktyce zakres równości zamiast się poszerzyć, raczej się zacieśnił. Centralne aparaty biurokratyczne (partyjno-państwowe) wytworzyły system, dla którego idea równości pozostawała tylko pustym frazesem. W tych warunkach nawet sami zwolennicy socjalizmu nie widzą szans na osiągnięcie sprawiedliwości społecznej, gdyż nie ma jej warunku, jakim jest równość.

Druga połowa 1989 roku stała się okresem poszukiwań nowej formy ustrojowej. Wszyscy byli i są zgodni co do tego, że musi to być ustrój sprawiedliwości społecznej. Zasadniczo wchodziły w grę dwie koncepcje:

1. Reforma ustroju socjalistycznego — wejść na drogę tzw. socjalnej demokracji. Innymi słowy: zasadę liberalnej demokracji przenieść z państwa na społeczeństwo, przy zachowaniu tradycyjnej hierarchii wartości charakteryzującej socjalizm. Idea równości miałyby się zrealizować poprzez oddolną demokratyzację wszystkich dziedzin życia społecznego. Według tej koncepcji nie bardzo jednak wiadomo jak ta demokratyzacja ma wyglądać w praktyce.

2. Budowa nowego ustroju na wzór zachodni w oparciu o zasady liberalizmu ekonomicznego przy jednoczesnym uwzględnieniu zasad nauki społecznej Kościoła.

Pierwsza koncepcja z różnych powodów odpadła. Przystąpiono do realizacji koncepcji drugiej. Hasło wejścia do Europy domagało się przekształceń systemowych na wzór europejski, co z konieczności prowadziło do przyjęcia formuły gospodarki wolnorynkowej. Tę formułę podtrzymuje się do dziś i próbuje się ją wcielić w praktykę życia społeczno-gospodarczego.

Liberalizm jest wszakże tylko jedną stroną medalu. Pozostają jeszcze do realizacji zasady zawarte w społecznym nauczaniu Kościoła. Można więc postawić pytanie o wspomniane zasady. Najpierw o to, jak wygląda sprawa zasady osobowej. Czy w powstającym systemie wartością podstawową jest człowiek? Dokonując obserwacji wielu zjawisk obecnego życia społeczno-gospodarczego, nie sposób odpowiedzieć na to pytanie pozytywnie. Jako przykład może posłużyć sytuacja w rolnictwie. W tej chwili jest wiele tysięcy gospodarstw małych, w których wskaźnik produktywności jest niższy od minimum opłacalności. W warunkach gospodarki wolnorynkowej takie gospodarstwa nie mają racji bytu, powinny w sposób naturalny upaść. Jednakże w warunkach polskich nikt rozsądny na razie nie może do tego dopuścić. Konieczna jest interwencja państwa, by gospodarstwa te utrzymać, gdyż

przemawia za tym zasada osobowa. Dla społeczeństwa nie może być obojętny los ludzi tradycyjnie przywiązanych do ziemi, mających do niej moralne prawo choćby z racji bardzo ciężkiej pracy i głębokiej tradycji rodzinnej. Dla większości rodzin chłopskich upadek gospodarstw łączy się z tragedią życiową, bo dla nich nie ma w tej chwili żadnej sensownej alternatywy. W tym miejscu można by zapytać o politykę rolną prowadzoną na obecnym etapie przekształceń ustrojowych. Czy dostatecznie uwzględnia ona zasadę osobową, której domaga się katolicka nauka społeczna?

Z kolei jak wygląda realizacja zasady solidarności? Otóż ludzka samorealizacja jest możliwa tylko wtedy, gdy ludzie w solidarnym współdziałaniu wypracują wzajemnie dla siebie jej szanse. Idzie więc o solidarne współdziałanie. Niestety, obserwujemy zjawiska, które niewiele mają wspólnego z zasadą solidarności społecznej. Możliwość rozwoju w dziedzinie społeczno-gospodarczej, a przez to swego rodzaju samorealizacji, mają tylko niektórzy, należący do grup uprzywilejowanych, na przykład była „nomenklatura” czy posiadacze kapitału zagranicznego. Dla znacznej grupy obywateli, zwłaszcza mało zarabiającej postulat katolickiej nauki społecznej o solidarnym umożliwieniu samorealizacji wszystkich pozostaje nierealny.

Pozostała jeszcze do rozważenia zasada pomocniczości, którą można wyrazić w słowach: tyle decentralizacji, ile tylko możliwe; tyle centralizacji, ile niezbędnie potrzeba. Jak ma wyglądać centralizacja i decentralizacja, to zależy od konkretnej sytuacji społecznej i od dobra wspólnego. Wydaje się, że w tej chwili za dużo jest centralizacji, co niewątpliwie stanowi pozostałość po socjalizmie, ale tendencje rozwojowe idą chyba we właściwym kierunku.

Zastosowanie wspomnianej zasady napotyka na poważne trudności. Skąd się one biorą? Są to skutki poprzedniego systemu. Ludzie przyzwyczaili się do państwa typu opiekuńczego (nadopiekuńczego), a mianowicie, że państwo powinno być gwarantem sprawiedliwego podziału dóbr i służyć postępowi materialnemu, gospodarczemu czy kulturalnemu (ks. Wł. Piwowarski). Okazuje się, że opiekuńczość (czy nadopiekuńczość) państwa wcale nie ułatwia obywatelom troski o samych siebie, ale im tę troskę odbiera. Dlatego idea pomocniczości w ramach liberalizmu ekonomicznego, o który próbuje się dziś oprzeć gospodarkę nie znajduje większego zrozumienia. To wymaga czasu! Wydaje się, że na razie konieczna jest skuteczna interwencja państwa we wszystkie niemal dziedziny życia społecznego. Idzie przecież o przestrzeganie zasad sprawiedliwości społecznej, której państwo winno strzec, bo jest ona nieodłączna od celu społeczności państwowej, czyli dobra wspólnego. Niestety, tej interwencji jest stanowczo za mało. Przykładem może tu być problem spółek „nomenklaturowych” okradających majątek narodowy, które powinny być rozwiązane i rozliczone.

Za przykład może także posłużyć słynna afera alkoholowa związana z nieopłacalnością w krajowej produkcji ziemniaków — w wielu wypadkach zmarnowana została całoroczna praca rolników. Rząd powinien był w tej sprawie skutecznie zainterweniować ze względu na dobro własnych obywateli w imię sprawiedliwości społecznej.

Co wobec tego można powiedzieć o ustroju społeczno-gospodarczym, którego zręby są w Polsce obecnie tworzone? Generalnie oparty jest on o zasady liberalizmu ekonomicznego, choć nadal ciężą na nim pozostałości państwa socjalistycznego. Wciąż jest on w trakcie tworzenia. Czy będzie to ustrój sprawiedliwości społecznej, zgodnie zresztą z oczekiwaniami wszystkich? Jeśli za sprawiedliwość społeczną przyjmujemy, idąc za najbardziej rozpowszechnionym określeniem, „równość szans i uprawnień”, to ustrój ten wymaga korekty. Równość, o której mowa — zgodna notabene z duchem katolickiej nauki społecznej — musi zakładać poszanowanie osoby ludzkiej. Każdy obywatel winien mieć szansę rozwoju, nie może być ona przywilejem najbogatszych.

Rozważając problem obecnego ustroju społeczno-gospodarczego, nie sposób nie postawić kilku pytań wyrażających pewne zastrzeżenia czy obawy natury moralnej. Spośród wielu z nich, autor chciałby postawić jedynie dwa, traktując je jako pytania otwarte.

1. Czy przewidywany przyływ kapitału zagranicznego, przy bardzo niekorzystnej relacji walutowej, nie wpłynie na obniżenie szans rozwoju własnych obywateli, czyniąc z nich ludzi jakby drugiej kategorii?

2. Czy nowy ustrój stanowi gwarancję poszanowania godności osoby ludzkiej (jest to przecież naczelną zasadą katolickiej nauki społecznej)? Bezrobocie stanowi bowiem poważny problem życiowy, zmusza do korzystania ze specjalnych zasiłków i świadczeń z tytułu miłosierdzia. A etyka chrześcijańska mówi przecież wyraźnie: nie można nikomu świadczyć dobra z tytułu miłosierdzia, jeśli należy się ono z tytułu sprawiedliwości. Otóż równość szans i uprawnień domaga się, by każdy zdobywał środki na utrzymanie właśnie z tytułu sprawiedliwości.

Nietrudno zauważyć, że obecny (powstający dopiero) ustrój na pierwszy plan wysuwa ideę wolności. Niestety, dla niego wartością podstawową nie jest osoba ludzka, co tak bardzo akcentuje katolicka nauka społeczna. Wydaje się, że ustrój ten zbyt ufa mechanizmom rynkowym, bez większego zwracania uwagi na cel życia społecznego. Z chrześcijańskiego punktu widzenia, cel ten musi być określony, bo tylko wtedy można rozumnie zastanawiać się nad środkami wiodącymi do celu, do których oczywiście mogą być zaliczone także mechanizmy rynkowe, ale odpowiednio kontrolowane.

Prawdą jest, że kapitalizm umożliwił niespotykany dotąd rozwój cywilizacyjny, dał rozmach twórczy, ale zbyt wielki akcent położył na szczęście doczesne. Nie uwzględnia prawdy o nadprzyrodzonym

statusie człowieka. To właśnie, jak się wydaje, sprawia, iż rozwój duchowy nie nadaża za rozwojem materialnym. Stąd niepokojące zjawiska cywilizacyjne, przejawiające się między innymi w dehumanizacji stosunków społecznych czy w realnej groźbie samozniszczenia nuklearnego. Biorąc to wszystko pod uwagę, chyba nieporozumieniem byłoby budować ustrój będący kalką kapitalizmu zachodniego. Polska ma szansę wprowadzić doń własne poprawki, czyniąc zeń oryginalną, polską wersją ustrojową, która nawet nie musi nazywać się kapitalizmem.

#### WYKORZYSTANE W REFERACIE DOKUMENTY I OPRACOWANIA

- Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1987 (Tytuł oryginału: *Einführung in die Philosophie*, Wien 1981).
- Aubert J.-M., *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*, tł. E. Braun i T. Braun, Warszawa 1986 (Tytuł oryginału: *Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle*, Mulhouse 1972).
- Campanini C. (i inni), *Messaggio cristiano ed economia. Corso di teologia morale*, Bologna 1974.
- Jan XXIII, pap., *Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej 'Mater et magistra'* z 15 V 1961 r.
- Jan XXIII, pap., *Encyklika o pokój u między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności 'Pacem in terris'* z 11 IV 1963 r.
- Jan Paweł II, pap., *Encyklika o pracy ludzkiej 'Laborem exercens'* z 14 IX 1981 r.
- Jan Paweł II, pap., *Encyklika 'Sollicitudo rei socialis'* z 30 XII 1987 r.
- Kaczmarek L., bp, (red.), *Katolicka nauka społeczna. Szkice katechez dla dorosłych*, Katowice 1985.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Rzym 1986.
- Laubier P., de, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, tł. B. Luft, Warszawa/Struga—Kraków 1988 (Tytuł oryginału: *La pensée sociale de l'Eglise catholique. Un idéal historique de Léon XIII à Jean Paul II*, Fribourg Suisse 1984).
- Leon XIII, pap., *Encyklika o kwestii robotniczej 'Rerum novarum'* z 15 V 1891 r.
- Majka J., ks., *Etyka życia gospodarczego*, Warszawa 1980.
- Majka J., ks., *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Rzym 1986.
- Paweł VI, *List Apostolski do kard. Maurice Roy'a 'Octogesima adveniens'* z 14 V 1971 r.
- Pius XI, pap., *Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii 'Quadragesimo anno'* z 15 V 1931 r.
- Piwowarski W., ks., *Państwo w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: *Materiały Studium Nauki Społecznej Kościoła. Halin — 27 stycznia 1983 r. i 18 marca 1983 r.*, wyd. Ośrodek Studiów i Dokumentacji Katolickiej — Wydział Inicjatyw Społeczno-Katolickich Stowarzyszenia PAX, Warszawa 1983, ss. 47—66.
- Piwowarski W., ks., *Rozwój nauki społecznej Kościoła*, w: *Materiały Studium Nauki Społecznej Kościoła. Halin — 28 X 1982 r. i 8—9 XII 1982 r.*, wyd. Ośrodek Studiów i Dokumentacji Katolickiej — Wydział Inicjatyw Społeczno-Katolickich Stowarzyszenia PAX, Warszawa 1983, ss. 7—36.

- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym 'Gaudium et spes'* z 7 XII 1965 r.
- Strzeszewski Cz., *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1978.
- Strzeszewski Cz., *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985.
- Zabłocki J., *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej konstytucji pastoralnej 'Gaudium et spes'*, Warszawa 1986.
- Zabłocki J., *Świeccy w odnowie porządku doczesnego (działalność społeczna, polityczna, kulturalna)*, w: „Ateneum Kapłańskie” R. 82: 1980 z. 3 (487) ss. 397—406.

Tekst encyklik i konstytucji zob. m. in. w: M. Radwan - L. Dyczewski - A. Stankowski (red.), *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym-Lublin 1987, cz. 1—2.

## LIBERALISMO ECONOMICO E PRINCIPI SOCIALI CATTOLICI (in relazione alla situazione attuale in Polonia)

### Riassunto

L'articolo presenta il tema della conferenza tenuta durante una seduta della Sezione Sociologico-Pastorale della Società Teologica Polacca, svoltasi a Cracovia il 26 novembre 1990. Esso affronta il problema del liberalismo economico e lo valuta alla luce della dottrina cattolica.

Lo studio mostra che il liberalismo non soddisfa i principi fondamentali dell'etica cristiana e dell'insegnamento sociale della Chiesa, i quali sono: il principio personale, il principio di solidarietà e quello di sussidiarietà.

La Polonia, nella sua situazione di sviluppo socio-economico, è in grado di creare un proprio sistema, basato sui principi del liberalismo, e, insieme, nello spirito cristiano. Si tratterebbe di un sistema che rispecchia i principi della giustizia sociale.

Traduzione dell'autore