

Stanisław Fel

Wolność ekonomiczna z perspektywy celu gospodarki

Studia Elbląskie 8, 207-215

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ekonomia, która nie bierze pod uwagę wymiaru etycznego i nie stara się służyć dobru człowieka — każdego człowieka i całego człowieka — w istocie rzeczy nie zasługuje nawet na miano „ekonomii”.

Jan Paweł II

WOLNOŚĆ EKONOMICZNA Z PERSPEKTYWY CELU GOSPODARKI

DEFINICJE GOSPODARKI

Punktem wyjścia do sformułowania stanowiska na temat wolności w gospodarce jest określenie, czym faktycznie jest sama gospodarka. Istnieje wiele różnych sposobów rozumienia gospodarki. Ogólnie można wyróżnić definicje formalne i materialne gospodarki. Definicje formalne, ujmujące ją jedynie w perspektywie ekonomicznej, nie oddają jej istoty. Mimo istnienia w gospodarce wielu elementów mierzalnych i policzalnych, istota gospodarki nie daje się ująć tylko w liczbach.

Charakterystyczne, zwłaszcza dla głównego nurtu ekonomii, jest określenie gospodarki jako działania zgodnego z ekonomiczną zasadą racjonalności. Obydwa elementy zasady racjonalności (przeznaczenie do osiągnięcia celu nie więcej środków niż jest to konieczne lub odwrotnie uzyskanie z zastosowanych środków jak najwięcej korzyści) sprowadzić można do jej sformułowania: osiągnięcie maksymalnych korzyści za pomocą minimalnych środków. Definicja ta nie opisuje istoty gospodarki przynajmniej z dwóch względów. Po pierwsze, ta zasada działania nie jest specyficzna tylko dla gospodarki, gdyż jest, i powinna być, stosowana w prawie wszystkich obszarach ludzkiego działania. Po drugie, nie uwzględnia ona celu materialnego gospodarki i jej ukierunkowania na niego, który sprawia, że ten rodzaj działania człowieka jest właśnie gospodarką, a nie czym innym. W konsekwencji definicja ta, jakkolwiek w pewnym sensie poprawna, gdyż określa charakterystyczny dla gospodarki element — działanie zgodne z zasadą racjonalności, nie opisuje jednak ani jej specyfiki, ani istoty.

Jeszcze krytyczniej należy ocenić formalną definicję gospodarki sformułowaną przez wiedeńskiego uczonego Othmara Spanna, który określa ją jako celowe przeznaczanie środków” (*Mittelverwendung für Zweck*)¹. Także i ta definicja opisuje jeden z elementów gospodarki, choć występuje on także w innych obszarach aktywności człowieka (a więc nie stanowi *differentia specifica*). Nadto jej słabością jest skoncentrowanie się na trzeciorzędym działaniu, gdyż „przeznaczenie środków do osiągnięcia celu” musi być poprzedzone wyborem zarówno celu, jak i środków służących do jego osiągnięcia. Najpoważniejszym jednak

¹ O. Spann, *Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf Lehrgeschichtlicher Grundlage*, Graz 1969, s. 231.

brakiem tej definicji jest brak określenia przez nią samego celu gospodarki. To właśnie cel ludzkiej aktywności w sferze gospodarczej określa w moim przekonaniu jej istotę. Stąd też bliższe są mi określenia uwzględniające ten element. Wydaje się być bezsporne, że — jak trafnie stwierdza niemiecki uczony Oswald von Nell-Breuning — „[...] w gospodarce ten cel materialny stanowi zaopatrzenie ludzi jako istot psychosomatycznych w środki materialne potrzebne do utrzymania, ubogacenia, uszlachetnienia i upiększenia ich bytu”².

Odrzucenie definicji formalnych gospodarki nie oznacza wszakże akceptacji każdej definicji, która uwzględnia jej aspekt materialny. Definicja gospodarki niemieckiego ekonomisty Wernera Sombarta, określającej ją jako „funkcję kulturową troski o utrzymanie życia” nie ogranicza wprawdzie jej rozumienia do działań ekonomicznych³. Jednakże jest ona za wąska, gdyż gospodarowanie nie wyczerpuje się w trosce o utrzymanie życia, a niekiedy może produkować środki jemu szkodzące lub wręcz służące do jego niszczenia.

Bardziej wyczerpująco określa gospodarkę definicja Friedricha von Gottl-Ottlilienfelda, rozumiejąc ją jako „kształtowanie współżycia ludzkiego z uwzględnieniem ciągłej zgodności między potrzebą i jej zaspokojeniem”⁴. Jej zaletą jest wskazanie na konieczność stałego charakteru zaspokajania potrzeb oraz dostrzeżenie społecznego charakteru gospodarki. Wydaje się jednak, że najlepiej istotę gospodarki oddaje jej określenie jako „systemu środków do samorealizacji człowieka”, sformułowane przez austriackiego uczonego Alfreda Verdrossa⁵.

Podejście to wpisuje się w rozumienie gospodarki na gruncie katolickiej nauki społecznej, której nauczanie Jana Pawła II i innych papieży jest jednym z podstawowych źródeł. Według niektórych autorów zajmujących się katolicką nauką cel gospodarki stanowi zaopatrzenie społeczeństwa w dobra i usługi. Jednak również to nie jest celem samym w sobie, gdyż gospodarka ma służyć ostatecznie człowiekowi do pełnego rozwoju jego osobowości. Rozwój ten dokonuje się najlepiej poprzez własne działanie człowieka, także w obszarze gospodarczym. Niewystarczające jest zatem zabezpieczenie środków materialnych do życia starszym jednostkom na drodze redystrybucji dokonywanej przez państwo, na drodze swoistej jałmużny państwowej.

Tak rozumiana gospodarka nie może być ukonstytuowana przez wolną konkurencję, ani też być skonstruowana i sterowana przez państwo. Chodzi raczej o umożliwienie samodzielnej aktywności jak najszerzej grupie obywateli. Jan Paweł II postrzega gospodarkę przede wszystkim w perspektywie antropologicznej. Stwierdza wręcz, że „ekonomia, która nie bierze pod uwagę wymiaru etycznego i nie stara się służyć dobru człowieka — każdego człowieka i całego człowieka

² O. von Nell-Breuning, *Wirtschaft und Gesellschaft heute*, Bd. I, Freiburg 1956, s. 44.

³ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien. Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft*, Berlin 2003³, s. 63.

⁴ F. von Gottl-Ottlilienfeld, *Wesen und Grundbegriffe der Wirtschaft*, Leipzig 1933², s. 12.

⁵ A. Verdross, *Völkerrecht und Wirtschaft*, w: E. Lagler, J. Messner (Hrsg.), *Wirtschaftliche Entwicklung und soziale Ordnung*, Wien 1952, s. 116.

— w istocie rzeczy nie zasługuje nawet na miano „ekonomii”, pojmowanej jako rozumne i dobroczynne zarządzanie zasobami materialnymi”⁶.

WOLNOŚĆ FORMALNA I MATERIALNA

Heinz Lampert słusznie uważa, że dla politycznych koncepcji wolnościowego społeczeństwa rozstrzygające znaczenie ma rozróżnienie wolności formalnej i materialnej⁷. Ogólnie przez wolność formalną rozumie się zagwarantowanie w systemie prawnym społeczeństwa praw wolnościowych. Wolność materialna oznacza natomiast rzeczywistą możliwość korzystania z tych praw⁸. Zalicza się do niej zarówno możliwość zdobycia wykształcenia, wolnego wyboru — innymi słowy — realizacji postawionych celów, wiążących się z rozwojem osobowości, jak i wolność od głodu, strachu, nędzy czy bezrobocia. Rozumienie wolności materialnej dobrze ilustruje stwierdzenie noblisty w dziedzinie ekonomii Amartyi Sena: „Wolność zależy od tego, czy ktoś umie czytać i pisać. [...] Analfabeta bez pracy i dochodu traci wolność [...]: analfabetyzm jest niczym innym jak brakiem wolności”⁹.

Według wielu autorów realizacja tak rozumianej wolności ma miejsce w społecznej gospodarce rynkowej. Program społecznej gospodarki rynkowej określany jest jako „program odpowiedzialnej wolności”. Jakkolwiek koncepcja tego modelu gospodarki jest „dziełem zbiorowym”, to niewątpliwie najbardziej znaczący udział w jej wypracowaniu ma ordoliberalizm, będący dziełem niemieckiej szkoły fryburskiej. Do najwybitniejszych przedstawicieli tego nurtu należą m.in.: Ludwig Erhard, Walter Eucken i Alfred Müller-Armack.

Ludwig Erhard podkreśla, że „wolność nie może stać się bóstwem, bez odpowiedzialności, powiązań, bez korzeni. Powiązanie wolności i odpowiedzialności potrzebuje ładu”¹⁰. „Głęboki sens społecznej gospodarki rynkowej — pisze Erhard — zawiera się w powiązaniu zasady wolności na rynku z zasadą socjalnego wyrównania i moralnej odpowiedzialności każdej jednostki wobec całości”¹¹. Także przedstawiciel katolickiej nauki społecznej, boński uczony Lothar Roos stwierdza za Josephem Höffnerem, że doświadczenie historyczne pokazuje znaczne uwarunkowanie wolności i respektowania godności człowieka przez ład systemowy

⁶ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju* (01.01.2000), „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze, dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 1(2000), s. 197, nr 17.

⁷ H. Lampert, *Freiheit als Ziel der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik in der Bundesrepublik Deutschland*, w: tenże (red.), *Freiheit als zentraler Grundwert demokratischer Gesellschaften*, St. Ottilien 1992, s. 23.

⁸ R. Legutko, *Wolność*, w: *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 1574 nn.

⁹ A. Sen, *Development as a Freedom*, New York 1999, s. 4.

¹⁰ L. Erhard, *Freiheit und Verantwortung. Ansprache vor dem Evangelischen Arbeitskreis der CDU, 2. Juni 1961*, cyt. za: H.F. Wünsche, *Was ist eigentlich „Soziale Marktwirtschaft“?*, „Orientierungen zur Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik” 2001, s. 18. Powiązanie wolności z ładem społecznym jest tak charakterystyczne dla Erharda, że kwestię tę wybrano na tytuł poświęconej mu książki pamiątkowej: B. Külp (Hrsg.), *Freiheit und wettgewerbliche Ordnung. Gedenkband zur Erinnerung an Walter Eucken*, Freiburg i. Br. 2000.

¹¹ L. Erhard, *Freiheit und Verantwortung...*, s. 2.

gospodarki. Stąd też historia społeczeństwa przemysłowego jest okresem poszukiwania porządku systemowego spełniającego te wymogi¹².

Choć ordoliberalowie nie piszą wprost o materialnym wymiarze wolności, przytoczone poglądy ewidentnie wskazują, że go dostrzegają i uwzględniają w swojej koncepcji porządku gospodarczego¹³. Jednak samo dostrzeganie przez głównych przedstawicieli ordoliberalizmu formalnego i materialnego wymiaru wolności i niezbędności ładu dla ich zagwarantowania nie oznacza jeszcze tożsamości poglądów wśród nich samych, co do sposobu jej zagwarantowania. Walter Eucken, podobnie jak inni ordoliberalowie, widzi wprawdzie zagrożenie wolności indywidualnej nie tylko ze strony władzy państwowej, ale także poprzez samowolę i władzę prywatnych podmiotów. Jego uwaga koncentruje się jednak na ochronie wolności zagrożonej przez dążenie do panowania na drodze monopolistycznej przewagi, które ujawnia się w zakładach pracy, na rynku, czy w potężnych koncernach. Píše on, że na mającym charakter monopsonu rynku pracy „idea wolnego ładu [...] nie przyniosłaby faktycznie wolności [...]”, gdyż tam gdzie istnieją monopole „osobista wolność jest bardzo ograniczona mimo wszystkich zgodnych z konstytucją podstawowych praw”¹⁴. W konsekwencji sądzi on, że wolność formalna przekształca się w wolność materialną poprzez zagwarantowanie doskonałej konkurencji.

Z kolei Alfred Müller-Armack uznaje ten sposób za niewystarczający do zagwarantowania wolności materialnej i postuluje konieczność uzupełnienia polityki gwarantującej wolną konkurencję polityką socjalną¹⁵. Polityka socjalna wiąże się jednak z redystrybucją, a więc zaspokajaniem potrzeb ekonomicznych osób trwale niezdolnych do samodzielnego ich zaspokajania, ale i zdolnych do tego, bez ich aktywnego udziału.

Podejście takie nie jest zgodne z ideą zawartą w nauczaniu społecznym Kościoła, która do zagwarantowania wolności, oprócz stworzenia ładu obejmującego wymiar społeczny, polityczny i gospodarczy, domaga się wzmocnienia podmiotowości jednostek w tych obszarach. Może się to dokonać poprzez szerokie upowszechnienie własności i współzarządzania w przedsiębiorstwie. U podstaw tej koncepcji leży przekonanie, że pierwszorzędny cel każdej działalności gospodarczej — optymalne zaopatrzenie w dobra wszystkich ludzi jest możliwe poprzez wolność podmiotów gospodarczych, przez ich ekonomiczną kreatywność. Tym co odróżnia tę koncepcję od ujęcia indywidualistyczno-liberalnego, która zakłada możliwość zrealizowania sprawiedliwości społecznej przez sam wolny rynek, jest przekonanie, że wolność wymaga stosownego ładu. Obywatel dysponujący wolnością formalną i materialną, mający realną podmiotowość w miejscu pracy będzie

¹² L. Roos, *Odnowa i rozwój społecznej gospodarki rynkowej*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze, dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 3(1998), s. 538 n.

¹³ H. Lamper, *Freiheit als Ziel der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik in der Bundesrepublik Deutschland*, w: tenże (red.), *Freiheit als zentraler Grundwert demokratischer Gesellschaften*, St. Ottilien 1992, s. 27.

¹⁴ W. Eucken, *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, Bern – Tübingen 1952, s. 49.

¹⁵ A. Müller-Armack, *Vorschläge zur Verwirklichung der Sozialen Marktwirtschaft*, w: tenże, *Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft*, Bern – Stuttgart 1974, s. 90.

w stanie, nie tylko samodzielnie rozwiązać większość problemów, także w sytuacjach kryzysowych, ale też przyjść z pomocą innym.

O ile przedstawiciele katolickiej nauki społecznej i ordoliberalowie uznają za niezbędne uwzględnianie także jej wymiaru materialnego to neoliberalowie ograniczają rozumienie wolności do jej formalnego wymiaru¹⁶. Aplikacja wolności w obszarze społeczno-gospodarczym w ujęciu ekonomistów neoliberalnych nawiązujących do liberalnej koncepcji „państwa nocnego stróża” ogranicza się do zabezpieczenia przez państwo warunków ramowych, które umożliwiałyby korzystanie z formalnych praw wolnościowych. Klasyk tego nurtu Friedrich August von Hayek, ogranicza rozumienie wolności do jej formalnego wymiaru, jako wolności „od” i określa ją jako „brak przymusu” i „niezależność od samowoli innych”. Ładowi społecznemu przypisuje zadanie zapewnienia takiego stanu w życiu społecznym, w którym przymus ze strony innych ludzi jest wykluczony tak dalece jak to w życiu społecznym jest możliwe. Natomiast możliwości korzystania z przestrzeni wolności materialnej przez poszczególne podmioty społeczne i gospodarcze, jej zakres i jakość, leżą poza zasięgiem politycznej interwencji państwa.

Wybitny przedstawiciel katolickiej nauki społecznej Oswald von Nell-Breuning, uzasadnia, że ujęcie takie jest niewystarczające i wykazuje istotową współzależność wolności formalnej i materialnej. Zaznacza, że pojęcie wolności nie wyczerpuje się tylko w braku przymusu i konieczności. Pełna koncepcja wolności stawia dopiero na drugim miejscu wymiar negatywny, wyrażający się w tzw. wolności „od”. Priorytetowa dla tej koncepcji jest wolność w wymiarze pozytywnym, wolność „do”. Możliwość podejmowania wyborów, wolnych decyzji, działania stanowi istotę pełnego rozumienia wolności, nie okrojonego tylko do braku przymusu. Człowiekowi jako istocie, której wolność przynależy do jego natury, jest formą jego egzystencji, z natury winna przysługiwać także możliwość do korzystania z niej. Na tej drodze dokonuje się rozwój osobowości. W ten sposób myślenia wpisują się Heinz Lampert i Albrecht Bossert, którzy definiują wolność materialną jako zdolność urzeczywistnienia postawionych sobie celów, w ramach wolności formalnej i granic wyznaczonych przez prawo, moralność i technikę¹⁷. Ujęcie takie implikuje opowiedzenie się za równością szans w społeczeństwie i powiązaniem wolności ze sprawiedliwością. Nierówność uwarunkowanych materialnie szans startu nie tylko łamie podstawową normę sprawiedliwości, lecz także ogranicza indywidualną przestrzeń wolności, zwłaszcza osób nie posiadających własności. Zwolennicy formalnej — pozytywnej koncepcji wolności powołując się na взгляд ekonomiczny, sugerują, że odpowiadające jej państwo-minimum pochłania mniej środków. Socjolog gospodarki z Uniwersytetu Warszawskiego — Witold Morawski kwestionuje ten pogląd twierząc, że „kosztuje [...] nie tylko wolność pozytywna, która prowadzi do budowy państwa dobrobytu, ale coraz więcej kosztuje też zapewnienie ludziom wolności negatywnej (bliskiej neoliberalom)”¹⁸.

¹⁶ Stanowisko to wyjaśnia obszernie klasyk tego nurtu F.A. von Hayek, *Die Verfassung der Freiheit*, Tübingen 1971, s. 387 nn.

¹⁷ H. Lampert, A. Bossert, *Sozialstaat Deutschland. Entwicklung — Gestalt — Probleme*, München 1992, s. 27 n.

¹⁸ W. Morawski, *Sprawiedliwość społeczna a transformacja systemowa*, w: B. Cichomski, W. Morawski i in., *Sprawiedliwość społeczna*, Warszawa 2001, s. 23. Zaznaczyć

Kościół hierarchiczny nie podaje konkretnych modeli gospodarczych. Jan Paweł II ogólnie mówi o nowym modelu, w którym będzie zagwarantowana wolność pracy, przedsiębiorczość i uczestnictwo¹⁹. Domaga się jednak upodmiotowienia osoby w życiu gospodarczym umożliwiającego „poczucie pracy na swoim”²⁰. Postuluje także potrzebę uwzględniania szeregu zasad w każdym ustroju respektującym godność osoby ludzkiej. W encyklice *Laborem exercens* domaga się uwzględniania zasady pierwszeństwa pracy przed kapitałem. W dokumencie tym, ujmując przedsiębiorstwo jako wspólnotę pracujących osób, podkreśla, „[...] że chodzi tu o różne rodzaje pracy, nie tylko o tak zwaną pracę fizyczną, ale także o wieloraką pracę umysłową, od koncepcyjnej do kierowniczej”²¹. Na podstawie wykonywanej pracy Jan Paweł II widzi potrzebę przyznania członkom wspólnoty przedsiębiorstwa udziału w zarządzie, zyskach przedsiębiorstwa i współwłasności środków produkcji²². Radykalniej papież formułuje żądanie umożliwienia partycypacji w przedsiębiorstwie w encyklice *Centesimus annus*, mówiąc o prawie ludzi pracy „[...] do zabiegania o pełne poszanowanie ich godności oraz szerszy zakres udziału w życiu przedsiębiorstwa, tak by, nawet pracując razem z innymi i pod kierunkiem innych, mogli w pewnym sensie «pracować na swoim»”²³. Realizacja tych postulatów powinna prowadzić do zabezpieczenia podmiotowości społeczeństwa, wyrażającej się w przekonaniu każdego pracującego, że jest on współgospodarzem, tzn. współodpowiedzialnym i współtwórcą swojego warsztatu pracy²⁴.

HUMANIZACJA ŻYCIA GOSPODARCZEGO

Mianem humanizacji pracy określane są działania zmierzające do realizacji postulatów zachowania pierwszeństwa człowieka przed narzędziami i innymi elementami składowymi procesu produkcyjnego²⁵. W literaturze przedmiotu wskazuje się jednak na niewystarczalność ograniczenia problemu humanizacji pracy do szczebla przedsiębiorstwa czy zakładu pracy oraz wysuwa się słuszne propozycje szukania rozwiązań tego problemu w dwu zakresach: społecznej i technicznej organizacji pracy²⁶. Niektórzy autorzy wprowadzają dla każdego z tych zakresów odrębną terminologię. Günter Brakelmann stosuje termin humanizacja na okreś-

trzeba, że Morawski ma tu na myśli koszty materialne związane z utrzymaniem administracji, aparatu bezpieczeństwa czy więziennictwa, nie uwzględniając kosztów ludzkich związanych z degradacją społeczną i moralną zmarginalizowanych jednostek.

¹⁹ Jan Paweł II, *Centesimus annus* (dalej: CA), nr 35.

²⁰ Jan Paweł II, *Laborem exercens* (dalej: LE), nr 12, 15.

²¹ LE nr 14. Por. także CA nr 43.

²² LE nr 14.

²³ CA nr 43.

²⁴ E. Brügge mann, *Die menschliche Person als Subjekt der Arbeit*, Paderborn 1994, s. 260 n.

²⁵ Por. F. Hengsbach, *Die Arbeit hat Vorrang*, Mainz 1982, s. 180 nn. Szerzej o humanizacji w kontekście nauczania społecznego Kościoła zob.: S. Fel, *Praca, kapitał, demokracja*, Lublin – Stalowa Wola 2003, s. 123–189.

²⁶ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1997, s. 40 nn.

lenie struktur technicznych pracy, zaś na określenie humanizacji struktur społecznych używa terminu demokryzacja²⁷. Pomijając tutaj modelowe propozycje humanizacji świata pracy poprzez rozwiązania zakładające reformę ustroju gospodarczego, wskazać można przykładowo na możliwości humanizacji niezależnie od panującego ustroju społeczno-gospodarczego.

Realizację postulatu upodmiotowienia pracowników dostrzec można w niektórych nowoczesnych, płaskich systemach organizacji pracy i zarządzania. Zmiany struktury pracy, według postulatów katolickiej nauki społecznej, powinny się dokonywać w kierunku rozwiązań uwzględniających godność osoby ludzkiej, jej naturę oraz zdolności poszczególnego pracownika. Wyraża się to w rozszerzeniu pola działania pracownika w wymiarze poziomym i pionowym. Wymiar poziomy oznacza możliwość pracy we wszystkich etapach procesu produkcji lub przynajmniej ich znajomość. Wymiar pionowy natomiast oznacza możliwość udziału w podejmowaniu decyzji i kontroli procesu produkcyjnego, tak zwane spłaszczenie hierarchii zarządzania zakładu pracy lub przedsiębiorstwa²⁸.

Spośród wielu charakterystycznych cech struktury pracy, najważniejszymi wydają się być: zróżnicowanie pracy (*job rotation*), rozszerzenie zakresu pracy (*job enlargement*), wzbogacenie pracy (*job enrichment*) i tworzenie częściowo niezależnych grup²⁹. Zróżnicowanie pracy w ramach określonego zakresu pozwala uniknąć monotonnego wykonywania jednej czynności, poznać inne fazy produkcji i poszerzyć zakres umiejętności. Rozszerzenie zakresu pracy jest przeciwieństwem spowodowanej przez taylorizm redukcji pracy poszczególnego pracownika do wyćwiczonego ruchu. Polega ono na wykonywaniu szeregu czynności pozwalających pracownikowi dostrzec ich sens i znaczenie dla powstania efektu końcowego. Wzbogacenie pracy polega na rozszerzeniu zakresu zadań i kompetencji pracownika zarówno w zakresie poziomym jak, i pionowym, co bardziej angażuje jego osobowy potencjał³⁰. Pole działania pracownika obejmuje nie tylko wykonanie zadania, ale także kontrolę i odpowiedzialność za wytworzone wspólnie z innymi dzieło³¹.

Niezależne grupy pracy są ideą, której mało znanym prekursorem jest Hyacinthe Dubreuil³². Już w połowie ubiegłego stulecia konstruował on plany organizacji przedsiębiorstwa, która umożliwiałaby każdej jednostce rozwój jej wolności³³. Ten nowy sposób organizacji przedsiębiorstwa zaczęto wprowadzać w życie w niektórych europejskich przedsiębiorstwach dopiero od kilkunastu lat³⁴.

²⁷ G. Brakelmann, *Arbeit*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Freiburg 1980, s. 114 n. Por. także propozycję terminologii Arthura Fridolina Utza, według którego francuskie określenie „participation” odnosi się do wymiaru gospodarki narodowej, natomiast określenie niemieckie „Mitbestimmung” (współzarządzanie) do demokratyzacji struktur przedsiębiorstwa (tenże, *Ethische und soziale Existenz*, Walberberg 1983, s. 482).

²⁸ Por. H. Kaste, *Arbeitgeber und Humanisierung der Arbeit*, Opladen 1981, s. 94; E. Gaugler, *Humanisierung der Arbeit*, „Kirche und Gesellschaft” nr 176, Köln 1991, s. 6 nn.

²⁹ H. Kaste, *Arbeitgeber und Humanisierung der Arbeit*, Opladen 1981, s. 94.

³⁰ E. Gaugler, *Humanisierung der Arbeitswelt und Produktivität*, Ludwigshafen 1977, s. 8.

³¹ Por. E. Brüggemann, dz. cyt., s. 379.

³² Ch. Million-Delsol, *Zasada pomocniczości*, Kraków 1995, s. 48.

³³ Tamże, s. 49.

³⁴ T. Mendel, *Partycypacja w zarządzaniu współczesnymi organizacjami*, Poznań 2002, s. 81.

Autonomiczna praca grupowa stanowi jedną z najnowocześniejszych form strukturyzacji pracy. Zasadą funkcjonowania niezależnej grupy ludzi pracy jest całkowite przekazanie jej określonego zadania, które ma być przez nią wykonane. Sposób zrealizowania tego zadania, organizacja pracy, kontrola pozostawione są członkom grupy, która podejmuje także decyzje dotyczące finansowych aspektów przedsięwzięcia³⁵. Każdy z członków grupy powinien czuć się jak przedsiębiorca, dążąc do ciągłej optymalizacji pracy pod każdym względem³⁶. Wraz z przejęciem części odpowiedzialności i innych zadań, leżących w klasycznym systemie w zakresie kompetencji kierownictwa przedsiębiorstwa, może nastąpić „spłaszczenie” hierarchicznej piramidy zarządzania na rzecz bardziej demokratycznej struktury przedsiębiorstwa. Rozwiązania te nazywane są „*Lean Production*” — szczupłą produkcją³⁷.

Często nie można ustalić na ile nowo wprowadzana organizacja pracy w przedsiębiorstwie czerpie z rozwiązań mających za swoją podstawę chrześcijańskie rozumienie osoby, a na ile z innych źródeł. Może to być organizacja pracy nowoczesnego przedsiębiorstwa japońskiego, bazująca na etyce konfucjańskiej i pracach Amerykanów — Deminga i Jurana³⁸. Dwa, łączące się ze sobą cele przedsiębiorstwa stanowią: jakość ludzi i jakość produktów. Jakość ludzi rozumiana jest jako rozwój przez wykonywaną pracę. Jest on ściśle związany z zainteresowaniem się pracownika wykonywanym zadaniem, utożsamianiem się z nim, co wiąże się z przyznaniem pracownikowi odpowiedzialności za wykonywaną pracę³⁹. Małe zhierarchizowane grupy — *Gemba*, w których dokonuje się podziału pracy i omawia problemy, stanowią elementy składowe przedsiębiorstwa. Naczelną zasadą jest ciągła, dokonywana przez niekończące się korekty, poprawa warunków pracy i produkcji — *Kaizen*⁴⁰.

Przedsiębiorstwa, które wprowadziły system autonomicznych grup, oprócz korzyści w sensie ludzkim, gdyż odpowiadają one wymogom pracownika jako osoby, osiągnęły znaczny wzrost efektywności produkcji⁴¹. Wzrost ten można przypisać tylko kapitałowi ludzkiemu, współpracownikom, którzy przez umożliwienie im zaangażowania swoich osobistych zdolności udoskonalają proces produkcji.

Powyższe przykłady wskazują, że zmiany struktur organizacji pracy uwzględniające osobowość pracownika przynoszą także wymierne korzyści materialne. Aby jednak zadośćuczynić postulatowi katolickiej nauki społecznej, z odpowiedzialnością za proces produkcji i wkładem w zwiększenie jego efektywności musi się wiązać udział w wynikających stąd zyskach i współwłasności kapitału produkcyj-

³⁵ Por. E. Gaugler, M. Kolb, B. Ling, *Humanisierung der Arbeitswelt und Produktivität*, Ludwigshafen 1977², s. 155, 159 n.

³⁶ Na określenie ciągłego procesu ulepszania używa się japońskiego wyrażenia „Kaizen”.

³⁷ Por. T. Mendel, dz. cyt., s. 79 nn.

³⁸ Por. Ch. Millon-Delsol, dz. cyt., s. 49 n.

³⁹ Por. S.H. Appelbaum, M.D. Beckman, L.E. Boone, D.L. Kurz, *Contemporary Canadian Business*, Toronto 1990, passim.

⁴⁰ Taki też tytuł nosi dzieło zawierające opis podstaw japońskiej organizacji pracy — Musaki Imai, *Kaizen*, przekł. R. Pietri, Eyrolles 1989.

⁴¹ Por. B. Mikuła, A. Potocki, *Metody zarządzania innowacyjno-partycyjnego*, Kraków 1997, s. 21.

nego. W przeciwnym razie byłaby to nowa forma wyzysku i instrumentalizacji pracownika, eksploatująca nie tylko jego siły fizyczne, ale także potencjał intelektualny i osobowościowy⁴².

Myślą przewodnią nauczania społecznego Jana Pawła II jest wielka godność człowieka — jest ona sama w sobie normą moralności (także w sferze życia gospodarczego) i źródłem wszystkich praw⁴³. Stanowi ona normę absolutną i uniwersalną. Godność domaga się ochrony. Należy chronić każdego człowieka, gdyż jest on *imago Dei*, na obliczu każdej osoby ludzkiej jaśnieje blask Boży⁴⁴, sam Bóg odnosi się z całym szacunkiem do godności człowieka (Leon XIII).

ECONOMIC FREEDOM FROM THE PERSPECTIVE OF ECONOMY'S GOAL

SUMMARY

One has to define economy first in order to understand freedom. Having analyzed several definitions of economy which take into account both its material and formal aspects, the author claims to be in favour of its understanding as „a system of means for the fulfilment of man”. It is in this perspective that Pope John Paul II perceives economy when he says that „an economy which takes no account of the ethical dimension and does not seek to serve the good of the person — of every person and the whole person — cannot really call itself an «economy»”. Economy understood in this way permits as many people as possible to act independently in the economic field. The economic order, necessary to enable it, cannot be constituted only be free competition nor can it be formed and controlled by the state. Economy understood in this way corresponds with the concept of positive (material) freedom. Material freedom enables man to exercise his human rights effectively, which in practice means he can get a good education and have a free choice, in other words man can pursue his goals that are to do with the development of his personality. He can also enjoy freedom from hunger, fear, poverty and unemployment. The hierarchical Church does not propose specific models of economy. John Paul II speaks in general terms about a new model where freedom of labour and of enterprise as well as participation will be guaranteed.

⁴² Por. R. Griffin, *Podstawy zarządzania organizacjami*, Warszawa 1999, s. 333 n.

⁴³ Zob. F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej i obiektywne normy moralne jako reguły działalności gospodarczej*, „Roczniki Nauk Społecznych”, t. XXXIV (2006), z. 1, s. 19–53.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 13 i 90.