

Aniela Dylus

Profetyczne aspekty encykliki "Centesimus annus" : poza granice socjalizmu i liberalizmu

Studia Theologica Varsaviensia 30/2, 27-41

1992

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.

ANIELA DYLUŚ

**PROFETYCZNE ASPEKTY
ENCYKLIKI *CENTESIMUS ANNUS*.
POZA GRANICE SOCJALIZMU I LIBERALIZMU**

1 maja 1991 roku, w 100-lecie proklamowania *Wielkiej Karty* społecznego nauczania Kościoła, tj. *Rerum novarum* Leona XIII, została ogłoszona encyklika Jana Pawła II — *Centesimus annus* (CA). Po *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis* mamy zgodzić z kolei encyklikę społeczną obecnego pontyfikatu. Zgodnie z tradycją tego rodzaju dokumentów, jest ona adresowana do całego Kościoła powszechnego i do wszystkich ludzi dobrej woli. Jej przesłanie dotyczy więc także, a może nawet w szczególnie sposób, społeczeństwa polskiego.

Oczywistym jednak warunkiem jakiegokolwiek stosunku, nawet krytycznego, do zawartych w encyklice treści jest jej znajomość. Tylko wówczas może stać się czynnikiem, drogowskazem naszych trudnych rozstrzygnięć: indywidualnych, lokalnych, ogólnonarodowych i ponadnarodowych, jeśli jej treść zostanie dokładnie zgłębiona i wydyskutowana. Niech będzie nawet przedmiotem sporów, kontrowersji i polemik — byle nie obojętnego przemilczenia. Tymczasem po przeszło roku od jej ukazania się można stwierdzić w Polsce bardzo niski stopień jej recepcji. Owszem, prasa codzienna i szereg tygodników odnotowały ogłoszenie CA. Przytaczano wyjątki, komentarze, także prasy zachodniej. W miesięcznikach „Znak” (438) i „Więź” (295) zamieszczono obszerną, ciekawą dyskusję redakcyjną, w której zestawiono problemy społeczne współczesnej Polski z nauczaniem papieskim. Niewątpliwie też tematyka ta nie była zupełnie nieobecna w programach KIK-ów, różnych stowarzyszeń katolickich, Tygodni Społecznych czy parafialnych grup dyskusyjnych. Ogólnie jednak encyklika spotkała się z umiarkowanym zainteresowaniem polskich środowisk katolickich, i to zarówno kleru, jak i laikatu, również tego naj-

bardziej aktywnego. Nie tylko nie podjęto na serio trudu poznania jej treści, ale przede wszystkim — „przełożenia” następnie tej treści na polskie „tu i teraz”, współkształtowania w jej świetle rzeczywistości społecznej.

Jak każdy dokument społecznego nauczania Kościoła, akcentuje CA ciągłość tego nauczania. Jej autor nawiązuje do nauki poprzedników i potwierdza ją. Nie jest to przy tym tylko kurtuazyjny ukłon w stronę Leona XIII; ukłon, który w tego rodzaju „rocznicowym” dokumencie byłby zupełnie zrozumiałym. Naprawdę zdumiewa bowiem przenikliwość tego wielkiego orędownika „kwestii robotniczej” tym bardziej po wielkich doświadczeniach „roku 1989”. Już 100 lat temu, zauważa Jan Paweł II, Leon XIII potrafił „przewidzieć całe zło, jakie miało przynieść rozwiązanie, które pod pozorem odwrócenia sytuacji ubogich i bogatych w rzeczywistości działało na szkodę tych, którym obiecywało pomoc. Lekarstwo miało się w ten sposób okazać gorsze od samej choroby”. (12) Leonowa krytyka socjalizmu jest tym bardziej godna uwagi, że miała miejsce wówczas, „kiedy nie występował on jeszcze, jak to nastąpiło później, w kształcie silnego mocarstwa, dysponującego wszelkiego rodzaju środkami”. (12) Naprawdę można było sobie darować ogromnych cierpień i szkód związanych z wielkim eksperymentem społecznym w postaci „socjalizmu realnego”, gdyby uważniej słuchano wówczas głosu Kościoła. Jak napisał Jan Paweł II, zawarte w *Rerum novarum* „profetyczne orędzie nie zostało w całości przyjęte przez ludzi tamtych czasów i to właśnie stało się przyczyną wielkich nieszczęść”. (16)

Nauczanie społeczne Kościoła cechuje jednak nie tylko ciągłość, ale i kontynuacja, rozwój. Odwołująca się do tego nauczania katolicka nauka społeczna jest określana w związku z tym „systemem zdań otwartych”. Również CA nie jest przede wszystkim celebracją rocznicy, ale listem dokładnie datowanym. Jak to dosadnie określa tytuł rozdziału II, kieruje się ona *Ku „rzeczom nowym” naszych czasów*.

Próbując uporządkować od strony formalnej zawarte w encyklice treści, odnajdujemy w niej, podobnie jak w innych dokumentach nauczania społecznego Kościoła, kilka warstw. Jest w niej najpierw opis sytuacji: obszerna analiza współczesnego społecznego „status quo”, próba ustalenia, gdzie się znajdujemy — wyrażona zdaniami orzekającymi. Ma on charakter niejako protokołu wydarzeń ostatnich lat. Mimo iż — jak każda inna encyklika — kierowana jest do całego Kościoła powszechnego, koncentruje się na sprawach, które wiążą się

z „nieoczekiwanymi i wielce obiecującymi wydarzeniami ostatnich lat”, których „punktem kulminacyjnym (...) były (...) wydarzenia roku 1989 w krajach Europy środkowej i wschodniej”. (22) Jest to swego rodzaju charakterystyka „krajobrazu po bitwie” wraz z próbą ustalenia przyczyn i konsekwencji tego, co się dokonało. Od inych, licznych już w tej chwili, nawet bardzo wartościowych i rzetelnych opracowań socjologicznych czy politologicznych na ten temat, np. znanej u nas analizy Ralfa Dahrendorfa *Rozważania nad rewolucją w Europie*¹, różni się encyklika głębią spojrzenia i w ogóle inną perspektywą patrzenia na dokonujące się przemiany. Jest to perspektywa antropocentryczna — personalistyczna. Siegając do najgłębszych źródeł tego, co się stało, Papież stwierdza, że „podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny”. (13) Jest to bodaj najczęściej cytowane zdanie encykliki. Z tego punktu widzenia nieco inaczej też rozkładają się akcenty przy analizie przyczyn upadku systemów ucisku. Papież wymienia kolejno: pogwałcenie praw pracy (23), niesprawność systemu gospodarczego i pustkę duchową wytworzoną przez ateizm (24). Tę ostatnią sprawę uznaje jednak za najważniejszą. Pozostawione bez drogowskazów młode pokolenie zaczęło bowiem szukać własnej tożsamości i sensu życia, zaczęło odkrywać „religijne korzenie kultury swych Narodów oraz samą osobę Chrystusa”. (24)

Jak widać, opisowa warstwa encykliki ściśle łączy się z oceną sytuacji, i to nie tylko z uchwytną narzędziami socjologicznymi oceną przyczynowo-skutkową. Jest to ocena w świetle wartości, a nie neutralne aksjologicznie opracowanie czysto empiryczne. Owa aksjologiczna warstwa encykliki jest równoważna normatywnej. Jeśli pozytywnie coś ocenia, np. dążenie do obrony praw ludzi pracy i ochrony ich podmiotowości, to jednocześnie wskazuje na powinność danego działania: „Należy umożliwić pracownikom uczestniczenie w sposób bardziej pełny i godny w życiu Narodu”. (35) Z negatywną oceną moralną wiąże się zaś przypomnienie „nie powinienes”. Np. negatywnej ocenie poniżania ludzi w przedsiębiorstwie i obrażania ich godności towarzyszy mocne zdanie normatywne: „Jest to (...) moralnie niedopuszczalne”. (35)

Dokumenty nauczania społecznego Kościoła nie mają charakteru rozpraw etycznych. Dlatego też oceny i normy w nich zawarte nie pełnią wyłącznie funkcji informatywnej. Owszem,

¹ Warszawa 1991.

z całą mocą stwierdzają: to i to jest moralnie dobre, albo złe, moralnie słuszne, albo niesłuszne, moralnie powinno, albo niedopuszczalne, ale jednocześnie owe sądy mają kształtować sumienia, formować postawy, wzywać do przemiany, mobilizować do działania i w ogóle — pobudzać ogólną wrażliwość moralną. Kościół jest „Mater et Magistra” także w sprawach społecznych, jego nauka jest więc na-uczaniem, po-uczaniem. Pełni funkcje wychowawczo-formacyjne. Zależnie od sytuacji — ma charakter ewokatywny, apelatywny, parenetyczny czy upominający.

Adresatem owych upomnień i apeli jest sumienie chrześcijanina. Pouczenia Kościoła są tu pomocą dla indywidualnych, trudnych rozstrzygnięć, czasem konkretyzują wymagania moralne. Są także światłem w jego jednostkowych lub podejmowanych wspólnie z innymi zmaganiach społecznych. Ponieważ o kształcie rozwiązań społecznych rozstrzygają dziś zwykle gremia ponadjednostkowe: wspólnoty lokalne, różne grupy pośrednie, organizacje, stowarzyszenia, wspólnoty polityczne, naród, państwo, ciała ponadnarodowe i ponadpaństwowe, ponieważ przysługuje im pewien stopień podmiotowości moralnej — i one winny być otwarte na pouczający głos Kościoła.

Oparte na rzetelnym, empirycznym rozeznaniu sytuacji społecznej sądy moralne zawarte w encyklikach: oceny i normy są weryfikowalne regułami rozumu, ale „oświeconego wiara”. Ich uzasadnienie, odwołujące się do antropologii chrześcijańskiej, do biblijnego obrazu człowieka i społeczeństwa, ma charakter teologiczny. I w tym aspekcie nauczający głos Kościoła, głos skłaniający następnie wiernych oraz wszystkich ludzi dobrej woli do przyswojenia tych sądów i do zgodnego z nimi postępowania, jest głosem profetycznym.

Wnikając w sens profetycznego aspektu nauczania Kościoła, warto najpierw ustalić, kim jest prorok. Próba odpowiedzi na pytania „kim na pewno nie jest?”, „co charakteryzuje proroka fałszywego?”, pozwoli następnie pozytywnie określić osobę proroka oraz istotę jego misji. Wobec ogromnego powodzenia, także w Polsce, różnego rodzaju sekt, przepowiedni i cudowności — pytania te nie są bez znaczenia.

— Otóż przepowiedni prawdziwego proroka nie należy mylić z futurologiczno-pesymistycznymi wizjami, totalnie potępiającymi całą cywilizację współczesną. Do tego często sprowadza się ideologia różnych radykalnych „zielonych” ruchów społecznych, modnych zwłaszcza na Zachodzie w kręgach tyleż szlachetnych, co naiwnych intelektualistów i młodzieży.

— Prorok prawdziwy nie wypowiada pospiesznie uproszczonych sądów. Nie ma recept na wszystkie bolączki i problemy. Nie zna dokładnej daty końca świata, ani wygranych numerów Toto-Lotka.

— Prorok prawdziwy nie stoi na czele ignorującej wszelką wiedzę sekty, nie zaleca udziwnionych, tajemnych praktyk, unika irracjonalizmu, nie jest szarlatanem religijnym.

— I wreszcie, misja proroka prawdziwego jest zazwyczaj niewygodna. Prorok naraża się. Nie płynie z prądem aktualnych mód intelektualnych, tendencji czy z „duchem czasu”. Nie mówi tego, czego większość, a zwłaszcza wielcy tego świata, oczekują od niego.

Jeśli autora CA uznamy za proroka prawdziwego i jeśli „tu i teraz” próbujemy wnikać w to, co ma nam — jako prorok — do powiedzenia, warto nawiązać do refleksji ks. prymasa Józefa Glempa na zakończenie ubiegłorocznej pielgrzymki papieskiej w Polsce. Profetyczne przesłanie zawarte w tamtych katechezach Jana Pawła II skoncentrowanych wokół Dekalogu oraz w CA Polacy winni chyba traktować łącznie. Otóż ks. Prymas porównał wówczas „naszą pozycję z sytuacją owego ludu Bożego, który znalazł się po drugiej stronie Morza Czerwonego, a przed pustynią, którą winni przebyć”². Naród już został wyzwolony z niewoli egipskiej, ale daleka jeszcze przed nim droga do Ziemi Obiecanej. Ten naród potrzebuje proroka. Bez niego zabłądzi na pustyni. Prorok zna drogę i potrafi poprowadzić. Mówi prawdę, czasem twardą prawdę. Zna wszystkie wady tego narodu: jego niestałość i niecierpliwość, małoduszne marzenia o pełnej misce „w domu niewoli”, odzywająca się tęsknotę za „starymi bożkami”. W tej sytuacji „przejścia” („transformacji ustrojowych” — jak się teraz mówi) prorok po prostu stawia przed oczyma kamienne tablice Dekalogu.

Powracając do pytania: kim jest prawdziwy prorok?, można teraz wyróżnić 3 najistotniejsze cechy charakteryzujące jego osobę:

- jest posłany od Boga, legitymuje się boskim mandatem,
- jest posłany do ludzi żyjących „tu i teraz”,
- jest posłany z określoną misją, ma konkretne posłanie do wypełnienia.

² J. Glem p, *Czwarta pielgrzymka powstała z woli dziękowania Bogu*, w: *Czwarta pielgrzymka Jana Pawła II do ojczyzny 1991*, „Currenda” 1992 nr 1—3, s. 304.

Np. prorokowi Jeremiaszowi Jahwe rzekł: „Oto kładę moje słowa w twoje usta. Spójrz, daję ci dzisiaj władzę nad narodami i nad królestwami, byś wyrywał i obalał, byś niszczył i burzył, byś budował i sadził”. (Jer 4, 9b—10)

Ten tekst wyraźnie wskazuje na dwa aspekty profetycznej misji. Prorok ma

— w pierwszej kolejności: wyrywać, obalać, niszczyć, burzyć
— a następnie: budować i sadzić.

Jego misja polega więc najpierw na pełnieniu funkcji radykalnie krytycznej, aby potem wnieść pozytywny wkład do budowy „nowego”.

Właśnie te dwa aspekty profetycznego posłania odnajdujemy również w CA. W encyklice zawiera się więc najpierw zdecydowane „nie”

— po pierwsze: dla socjalizmu,
— po drugie: dla skrajnego liberalizmu.

Ten motyw radykalnej krytyki dwóch krańcowych systemów doktrynalno-ideologicznych nie jest zresztą niczym nowym w nauczaniu społecznym Kościoła. Ma już długą historię i bogatą tradycję.

CA dostarcza jednak pogłębionej diagnozy upadku „socjalizmu realnego”. Polski czytelnik tych fragmentów encykliki skwapliwie przyklaskuje tu papieżowi. Zdaje się myśleć: nam, Polakom, można wiele zarzucić, ale na pewno nie tęsknotę za socjalizmem. A jednak ... Takie powszechne dziś postawy jak: roszczeniowość, bierność, brak kultury politycznej, nieposzanowanie prawa i własności, wrogość wobec państwa powinny skłaniać do większej czujności w tym względzie. Przecież przeciętny polski „homo-sovieticus” błądząc po pustyni do dalekiej jeszcze i niepewnej Ziemi Obiecanej tęskni po cichu za egipską stabilizacją. Było tam wprawdzie marnie, ale względnie bezpiecznie. Jeśli socjalizm to nie tylko pewne struktury społeczne, których przebudowa — ze zrozumiałych względów — jeszcze trochę potrwa, ale i określony ethos, owa osławiona „moralność socjalistyczna” — to jego granice wcale nie zostały jeszcze przekroczone i dużo pozostało pracy dla prorockiego „wyrywania, obalania, niszczenia, burzenia”.

Natomiast jeśli chodzi o rozwiązanie systemowe, socjalizm oznaczał wszechobejmującą obecność państwa w gospodarce: dominację własności państwowej, system nakazowo-rozdzielczy, planowanie centralne. Był, według określenia z CA, „*kapitalizmem państwowym*” (35), który m. in. ze względu na swą nieefektywność i niesprawność musiał upaść. Poszukując dziś

alternatywy, musimy się strzec wszelkich systemów pod tym względem „socjalizmo-podobnych”, tzn. nadmiernie poszerzających zakres interwencji państwa, „ze szkoda dla wolności tak gospodarczej jak i obywatelskiej”. (48) Wobec rozpowszechnionych dziś w dalszym ciągu w Polsce roszczeń kierowanych w stronę państwa, wobec oczekiwania bezpośrednich interwencji i wszelakich zabezpieczeń (skądinąd — po okresie ubezwłasnowolnienia obywateli — zrozumiałych) warto zaakcentować to zdecydowane „nie” Papieża dla koncepcji „państwa opiekuńczego”. Nieprzestrzeganie w tym typie państwa zasady pomocniczości nie tylko jest nieefektywne, ale ograniczając zakres odpowiedzialności poszczególnych osób — godzi wprost w ich godność osobową. I tak też argumentuje Papież krytykując ten typ państwa: „*Interweniując bezpośrednio i pozbawiając społeczeństwo odpowiedzialności, Państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których — przy ogromnych kosztach — raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom*”. (48)

Bardzo uważnie trzeba się wczytywać w papieską krytykę drugiego niemożliwego do przyjęcia krańca rozwiązań doktrynalno-ideologicznych, tj. skrajnego liberalizmu i opartego na nim systemu gospodarczego w postaci kapitalizmu. Wyważone stanowisko jest tu tym bardziej pożądane, że także ludzie związani z kręgami kościelnymi grzeszą niekiedy — niestety — pospiesznymi, uproszczonymi, schematycznymi sądami potępiającymi wszystko, co kojarzy się z liberalizmem i kapitalizmem. Poza tym skłonni jesteśmy patrzeć czasem na kapitalizm albo okularami proletariackimi, albo też z pewną dozą romantycznej wyższości wobec tego, co wiąże się z pieniądzem, zyskiem, działalnością gospodarczą. Elementem świadomości zbiorowej zdaje się być przekonanie, że jeśli „Geschäfte” — to na pewno brudne, a profity — podejrzane. W prasie katolickiej mnożą się artykuły pod znamienymi tytułami „*Czy kapitalizm jest moralny?*”³. Niechęć wobec tego systemu wzmacnia nasza dumą narodowa, pewien anty-okcydentalizm, a w kręgach inteligentnych — pięknoduchostwo intelektualne. Pod tym względem nasz rodzimy inteligent przypomina czasem sfrustrowanych intelektualistów Zachodu. Ci — czerpiąc oburącz z dorobku kapitalizmu — byli programowo „przeciw” temu syste-

³ Por. S. Warzeszak, *Czy kapitalizm jest moralny?*, „Przegląd Katolicki” 16/233. 08. 1992 nr 17 (384), s. 10.

3 — Studia Theol. Vars. 30 (1992) nr 2

mowi i jeszcze do niedawna z daleka usilnie popierali różne „socjalizmy z ludzką twarzą” czy koncepcje „Kościoła w socjalizmie”. Zachwycali się też chińską rewolucją kulturalną i milczeli w okresie obłądnych zbrodni w Kambodży. Teraz zaś czują się oszukani, bo upadła utopia, do której z oddali tęsknili⁴. Zanim włączymy się w ten chór — może nie tyle zachwytów dla socjalizmu — ale potępień liberalizmu i kapitalizmu, warto posłuchać proroka. Podejmując wraz z Papieżem pytanie, „czy (...) klęska komunizmu oznacza zwycięstwo kapitalizmu jako systemu społecznego?” (42), można uczyć się od niego ostrożności. Unika on pospiesznych sądów i łatwych oskarżeń. Wie, że rzeczywistość społeczno-gospodarcza jest zwykle bardzo skomplikowana, że oceniając — trzeba różnicować płaszczyzny i wyszczególniać aspekty. Po takim postawieniu pytania pisze bowiem: „Odpowiedź jest oczywiście złożona” (42), a następnie wskazuje, w jakim sensie można go przyjąć, a w jakim — należy odrzucić.

Otóż rzeczywiście nie do przyjęcia jest kapitalizm wówczas, jeśli rozumie się go jako „system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzegając ją w służbę integralnej wolności ludzkiej”. (42) Innymi słowy — jeśli absolutyzuje się wolność gospodarczą zapominając, że jest to tylko jeden wymiar wolności człowieka, obok wymiaru etycznego i religijnego.

Z tego też powodu Papież występuje przeciw niczym nie ograniczonemu mechanizmowi wolnej konkurencji. Wie, że nie wszystko, co potrzebne człowiekowi można kupić i sprzedać, chociażby zdrowe środowisko naturalne i środowisko ludzkie, dlatego przestrzega przed niebezpieczeństwem „przyjęcia wobec rynku postawy bałwochwalczej”. (40)

Prorok zdaje sobie sprawę, że droga do uporządkowanej gospodarczo „Ziemi Obiecanej” nie wiedzie na skróty. Mojżesz prowadził tam przecież swój naród 40 lat! Piętnuje więc „bez-

⁴ O powszechności nastawienia antykapitalistycznego w pewnych kręgach zachodnich intelektualistów świadczy przedsięwzięcie wydawnicze Wichern—Verlag. Już po upadku systemu „realnego socjalizmu” wydawnictwo to poprosiło kilkadziesiąt znanych osobistości Europy Zachodniej ze świata polityki, nauki, kultury, sztuki o wypowiedzi na temat socjalizmu. Na palcach jednej ręki można było policzyć odpowiedzi zdecydowanie krytyczne. Wobec tego wydawnictwo zmuszone było opatrzyć ten zbiór zmiennym tytułem: „Sen jednak trwa...” Por. *Der Traum aber bleibt. Sozialismus und christliche Hoffnung. Eine Zwischenbilanz*, hrsg. von N. Sommer, Berlin 1992.

litosny” kapitalizm, w którym „występują najbardziej ponure zjawiska pierwszej fazy industrializacji”. (33) Wprawdzie ten fragment encykliki dotyczy sytuacji Trzeciego Świata, ale być może i na marginesie polskiego życia gospodarczego dałoby się zestawić dość pokaźny katalog takich „ponurych zjawisk”. Czy na surową ocenę „bezlitosnego” nie zasługuje np. zachowanie pracodawcy, który wykorzystując przymusową sytuację młodych bezrobotnych proponuje im zatrudnienie — ale pod warunkiem, że wyrażą zgodę na rezygnację z przysługującego im prawa do ubezpieczeń społecznych? Niewątpliwie „ponurym” jest też zjawisko zatrudniania „na czarno” obcokrajowców, zwłaszcza Rosjan, w zamian za śmiesznie niskie wynagrodzenie i w warunkach socjalnych urągających godności człowieka.

Dlatego z bezwzględnym odrzuceniem spotyka się w encyklice kapitalistyczny ustrój gospodarczy rozumiany „jako system zabezpieczający absolutną dominację kapitału oraz własności narzędzi produkcji i ziemi nad podmiotowością i wolnością pracy człowieka”. (35) Konsekwencją tej dominacji będzie bowiem alienacja w sferze pracy, „kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku” z zapoznaniem samorealizacji człowieka (41), a także traktowanie zysku jako jedyne go wskaźnika dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa — nawet za cenę poniżenia człowieka i obrażania jego godności. (Por. 35) Jednak starannie uporządkowana gospodarka powinna sobie wówczas niejako sama poradzić. Jak bowiem czytamy, taka sytuacja „na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa”. (35)

I wreszcie w encyklice, podobnie jak w całym społecznym nauczaniu Kościoła, spotykamy dogłębną krytykę konsumpcyjnego „społeczeństwa dobrobytu” i wszystkich związanych z nim negatywnych zjawisk: stylu życia nastawionego wyłącznie na przeżywanie i posiadanie (36), „gdy człowiek wikta się w sieć fałszywych i powierzchownych satysfakcji” (41), nadmierne i nieuporządkowane zużywanie zasobów, niszczenie „środowiska ludzkiego” itp. (por. 37, 38, 39) Znamienne jest jednak podsumowanie tego fragmentu encykliki: „Krytyki te są skierowane nie tyle przeciwko konkretnemu systemowi gospodarczemu, co przeciw pewnemu systemowi etyczno-kulturowemu”. (39)

Wobec takiego wyraźnego wyszczególnienia krytykowanego aspektu liberalizmu, tj. jako „systemu etyczno-kulturowego”,

generalna dyskredytacja liberalizmu i kapitalizmu okazuje się nieuzasadniona i niesprawiedliwa.

Granice, których nie wolno przekraczać budując nowy ład społeczno-gospodarczy zostały więc jasno określone. Podjęte przez proroka zadanie „wrywania, obalania, niszczenia, burzenia” tego, co w dalszym ciągu posiada cechy socjalizmu, względnie krańcowego liberalizmu — należy teraz cierpliwie i uparcie wprowadzać w czyn.

Misji prorockiej nie wyczerpuje funkcja krytyczna. Prorok ma przecież także „budować i sadzić”. Właściwe wypełnienie tej misji w dziedzinie społeczno-gospodarczej okazuje się jednak niezwykle delikatne i nie pozbawione pułapek. Naprawdę potrzeba tu prorockiej mądrości, aby prawidłowo poruszać się między Scyllą ogólnikowości i Charybdą niekompetencji, która grozi „prorokowi fałszywemu”, posiadającemu na wszystko gotowe recepty.

Do tradycji kościelnego nauczania społecznego należy deklaracja, którą znajdujemy również w CA: „*Kościół nie proponuje żadnych modeli*”. (43) Już dawno wyzbył się ambicji wytyczania „trzeciej drogi”. Nie da się bowiem wymyślić jakiegos jedyne, idealnego modelu, właściwego zawsze i wszędzie. Model „tu i teraz” najlepszy jest zawsze wypadkową różnych historycznych sytuacji. Jego koncepcja — jak pisze Papież — musi być rezultatem „*wysiłku tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich ich aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych, zazębiających się ze sobą*”. (43)

Na czym więc polega pozytywna funkcja proroka? W CA czytamy, że wspomnianemu wysiłkowi Kościół ofiarowuje „*ideę przewodnią*”, w postaci swojej nauki społecznej. (43) Pewne światło na pozytywną funkcję tej nauki może rzucić przywoływany już wielokrotnie obraz proroka wiodącego lud ku Ziemi Obiecanej. Znamienne, że Mojżesz sam nie wszedł do Ziemi Obiecanej. Doprowadził tylko lud do pagórka, z którego już było widać — jeszcze nie całkiem dokładnie — jej zarysy. Prorok rysuje wizje, pokazuje strategiczne cele, ale nie wskazuje drogi „in concreto” — bo też do celu można dochodzić na różne sposoby. Dlatego nawet drogowskazy mamy sobie ustawiać sami.

Próbując wyczytać z CA owe profetyczne „*idee przewodnie*”, które zostały nam ofiarowane jako pomoc w zmaganiach wokół kształtu nowego ładu społeczno-gospodarczego, znajdujemy jednak wyraźne punkty orientacyjne.

Jest w encyklice najpierw uznanie pozytywnego charakteru wolnego rynku, jako „najbardziej skutecznego narzędzia wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb”. (34; 43) Jest także pochwała korzyści mechanizmów rynkowych, które nie tylko „ułatwiają wymianę produktów”, ale „w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotkanie z wolą i upodobaniami innej osoby”. (40)

Znajdujemy w niej dalej nawet akceptację „kapitalizmu”, jeśli tym mianem określi się „system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej”. (42) Niewątpliwie jednak Papież zdecydowanie nie lubi słowa „kapitalizm” (rzeczywiście — wieloznacznego i wielorako obciążonego), proponując wzamian inne wyrażenia: „ekonomia przedsiębiorczości”, „ekonomia rynku”, „wolna ekonomia”. (42)

W generalnej akceptacji kapitalistycznego systemu ekonomicznego musiała się zmieścić akceptacja prawa do własności prywatnej, ale — z tradycyjnym w katolickiej nauce społecznej zastrzeżeniem o „społecznej hipotece” ciążyącej na własności i o pierwszeństwie powszechnego przeznaczenia dóbr przed prywatnym ich posiadaniem. (Por. 31) Warto w tym miejscu odnotować podkreślone przez Papieża ogromne dziś znaczenie specyficznej formy własności: własności wiedzy, techniki i umiejętności. (Por. 32)

Pozytywne wskazania encykliki co do kształtu nowego ładu jedynie o tyle można nazwać „modelem alternatywnym” w stosunku do dwóch odrzuconych rozwiązań krańcowych, o ile jest to projekt na płaszczyźnie wartości. Ma nim być bowiem „społeczeństwo, w którym istnieją: wolność pracy, przedsiębiorczość i uczestnictwo” (35).

Jeśli już jakiś konkretny model gospodarczy został w encyklice wyróżniony, to jest nim — jak się wydaje — model społecznej gospodarki rynkowej, realizowany najpierw w Niemczech Zachodnich, a potem — w innych państwach Europy Zachodniej. Nie spotykamy wprawdzie w tekście wyrażenia „społeczna gospodarka rynkowa”, ale wyróżnione cechy akceptowanego porządku społeczno-gospodarczego pozwalają rozpoznać właśnie ten system. W encyklice wymieniono następujące cechy charakterystyczne dla niego: — utrzymanie mechanizmów wolnego rynku,

- zapewnienie warunków stałego rozwoju gospodarczego, a więc bezpiecznych perspektyw dla siebie i swych dzieci — przez stabilność pieniądza i pewność stosunków społecznych,
- poddanie mechanizmów rynkowych kontroli społecznej — by urzeczywistnić zasadę powszechnego przeznaczenia dóbr,
- liczne możliwości pracy,
- solidny system ubezpieczeń społecznych i przysposobienia zawodowego,
- wolność zrzeszania się i skuteczna działalność związków zawodowych,
- zabezpieczenie w przypadku bezrobocia,
- zapewnienie demokratycznego udziału w życiu społecznym tak, że praca przestaje być „towarem” i jest godnie wykonywana. (Por. 19)

W CA określono także rolę państwa w dziedzinie gospodarki. Ma ono przede wszystkim gwarantować poczucie bezpieczeństwa w zakresie indywidualnej wolności i własności, a także stabilność pieniądza i sprawne służby publiczne. Ma tworzyć dla działalności gospodarczej odpowiednie ramy instytucjonalne, prawne i polityczne. Ma dalej czuwać nad realizacją praw ludzkich w dziedzinie gospodarki, choć nie jest w stanie bezpośrednio zapewnić prawa do pracy wszystkim, bez jednoczesnego naruszenia praw wolnościowych. Ma popierać działalność przedsiębiorstw, udzielać pomocy w chwilach kryzysu, dostarczać bodźców do tworzenia warunków zapewniających możliwości pracy. Ma interweniować w sytuacjach szczególnych, np. gdy istnienie monopolu hamuje rozwój. Jednym słowem: ma harmonizować rozwój i kierować nim. Jedynie w sytuacjach wyjątkowych ma samo podejmować funkcje zastępcze i bezpośrednie interwencje gospodarcze. (Por. 48) Jak widać, taka koncepcja gospodarczej roli państwa nie ma nic wspólnego z tzw. interwencjonizmem państwowym, za którym odzywają się u nas liczne głosy.

Z przychylną oceną w encyklice spotkała się decyzja tych państw, „które umiały się włączyć w ogólny system wzajemnych powiązań gospodarczych na poziomie międzynarodowym”. Natomiast te „kraje, które wybrały izolację, zatrzymały się lub cofnęły w rozwoju”. (33)

Sprawnie funkcjonującego modelu społeczno-gospodarczego nie da się wreszcie zbudować bez odpowiedniego „zaplecza ludzkiego”. Gospodarka rynkowa musi bazować na zdrowym ethosie pracy i ethosie przedsiębiorczości. Pożądane w tym

względnie są — zdaniem Papieża — zwłaszcza takie cnoty jak: *zdolność do inicjatywy i przedsiębiorczości, „rzetelność, pracowitość, roztropność w podejmowaniu uzasadnionego ryzyka, wiarygodność i wierność w relacjach międzyosobowych, męstwo we wprowadzaniu w życie decyzji trudnych i bolesnych”.* (32)

Uwzględniając tak określone „idee przewodnie” i „strategiczne cele” trzeba teraz w solidnym wysiłku poszukiwać najwłaściwszego kształtu konkretnych rozwiązań społeczno-gospodarczych. Podejmując ten wysiłek należy jednak pamiętać, że „poza granicami” socjalizmu i skrajnego liberalizmu nie ma tylko jednego „jedynie słusznego” rozwiązania, że „strategiczne cele” są osiągalne na różne sposoby, że kilka alternatywnych wersji konkretnych programów polityki gospodarczej czy społecznej może w równym stopniu spełniać postulaty gwarancji podmiotowości i wolności pracy. W związku z tym na uwagę zasługują nawet te propozycje, które wysuwa się z innych niż nasza pozycji ideologicznych (choćby nawet opatrzonej przymiotnikiem „liberalna”) — byle były to propozycje uczciwe, przedłożone przez ludzi dobrej woli. Dyskusje i spory towarzyszące rzetelnemu poszukiwaniu najlepszej alternatywy np. konkretnego kształtu prywatyzacji i reprivatyzacji, restrukturyzacji przemysłu, dotacji dla rolnictwa, kredytów preferencyjnych, kształtu systemu podatkowego, utrzymania stabilnej waluty, radzenia sobie z bezrobociem, organizacji systemu ubezpieczeń społecznych, rozwiązania problemu mieszkaniowego itp. — są więc jak najbardziej pożądane. Byle tylko zwolennicy różnych rozwiązań przedkładali na rzecz swego stanowiska racjonalne argumenty, a nie emocjonalne slogany! Byle potrafili wysłuchać racji swych oponentów! W takim wyważeniu wszystkich „za i przeciw” równie niewskazane jest zbyt pospieszne powoływanie się na principia nauczania społecznego Kościoła. Dziedzinnie gospodarki przysługuje przecież odpowiednio szeroki zakres autonomii. Owszem, jest to „autonomia względna”, ale moralizujące jej naruszanie jest tyleż nieuczciwe, co podejrzane. Zawieszenie wskutek braku odpowiednich kompetencji własnego sądu i ukrycie się za autorytetem Urzędu Nauczycielskiego stanowi wygodne alibi dla ucieczki od samodzielnego zmagania się z wieloaspektową rzeczywistością społeczno-gospodarczą. Tymczasem ani nauczanie społeczne Kościoła, ani katolicka nauka społeczna nie mogą służyć do „zatykania dziur” w wiedzy fachowej, a już tym bardziej — jako ideologiczne podpórki

dla rozgrywek partyjnych. Sama tylko etykieta „katolicka” czy „chrześcijańska” przy jakiejś wersji konkretnego modelu społeczno-gospodarczego nie nobilituje go automatycznie. Nie należy jej więc „używać nadaremno” i wykorzystywać instrumentalnie.

Prophetische Aspekte der Enzyklika *Centesimus annus*.
Über die Grenzen des Sozialismus
und Liberalismus hinaus

Zusammenfassung

Wie jedes Dokument der katholischen Soziallehre, so knüpft auch CA an die früheren Verlautbarungen der Kirche an. Es ist eine Würdigung der Lehre von Papst Leo XIII., aus Anlass des 100-jährigen Jubiläums von *Rerum novarum* und gleichzeitig ein Versuch der Entwicklung der Gesellschaft Rechnung zu tragen. Aus formaler Sicht betrachtet, enthält CA eine genaue, empirische Beschreibung der gegenwärtigen sozialen Lage nach dem Zerfall des Kommunismus und ihre ethische Beurteilung. Die ethische Werte und Normen der Enzyklika haben nicht nur eine informative Funktion, sondern auch eine appellative, erzieherische. Die Kirche ist doch, auch im sozialen Bereich, „Mater et Magistra”. Ihre ethischen Urteile, obwohl auf der Vernunft basierend, werden aber doch im Licht des Glaubens gefasst. Die Begründung dieser Urteile beruft sich auf die christliche Anthropologie, auf das biblische Menschen- und Gesellschaftsbild. Insoweit wie sie theologisch begründet sind, haben sie auch einen prophetischen Charakter. „Prophetisch” — nicht im Sinn eines falschen Prophets, der nur gesellschaftskritisch alles verurteilt, der für alles eine Rezept-Lösungen hätte, oder ein sektenähnliches Geheimwissen besäße. Der wahre Prophet führt sein Volk, wie Mose, durch die Wüste und zeigt ihm die Steintafeln der Gebote. Er ist von Gott zu „hier und jetzt” lebenden Menschen geschickt mit einer bestimmten Sendung. Diese Sendung hat zwei Aspekte: ein radikales kritisches und ein positives.

Der erste Aspekt in CA ist die Ablehnung des Sozialismus und extremen Liberalismus. Die zerstörerischen Konsequenzen des „antropologischen Fehlers” des Sozialismus spürt man bis jetzt im Ethos der Gesellschaft. Im Wirtschaftsbereich sind aber auch nicht annehmbar alle sozialismusähnlichen Strukturen, z. B. der Versorgungsstaat. Die Kritik des Liberalismus und Kapitalismus ist in CA sehr ausgewogen. Nicht zu bejahren ist die Absolutisierung der Wirtschaftsfreiheit und

des Wettbewerbsmechanismus, wie auch der Vorrang des Kapitals vor der Arbeit. Kritisch wird die Konsum- und Wohlfahrtsgesellschaft behandelt, die die Güter der Erde ohne Rücksicht auf die Umwelt verwendet. In der Kritik geht es nicht um ein konkretes Wirtschaftssystem, sondern um ein ethisch-kulturelles System.

Wenn es um den positiven Inhalt der prophetischen Botschaft geht, muss sich der Prophet zwischen Allgemeinurteilen und Unkompetenz bewegen. Er zeigt nur einige Ideen, die als Orientierung beim Bau einer neuen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung dienen könnten. In CA sind das: volle Akzeptanz der freien Marktwirtschaft mit sozialem Ausgleich (eigentlich: „die soziale Marktwirtschaft“, obwohl dieses Wort im Text von CA nicht vorkommt), der Unternehmerökonomie, des Privateigentums. Der Staat sollte für die Wirtschaft günstige rechtliche und politische Rahmenbedingungen schaffen und nicht allzuschnell intervenieren. Man kann auch keine Marktwirtschaft betreiben ohne ein „Humankapital“, ohne bestimmte ethische Haltungen und Einstellungen, wie z.B.: Unternehmergeist, Redlichkeit, Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit.

Die in CA klar aufgestellte Zielebene sollte mit verschiedenen Mitteln und Handlungsweisen erwirklicht werden. Der beste Weg sollte von Fachleuten je nach konkreten Umständen gefunden werden und um nicht zur Ideologie zu werden muss die kirchliche Lehre eine Vielfalt der Wege akzeptieren.

A. Dylus