

Jerzy Koperek

Katolicka Nauka Społeczna wobec "trzeciej drogi społecznej"

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 3/2, 163-178

1996

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.

Ks. JERZY KOPEREK

KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA WOBEC «TRZECIEJ DROGI SPOŁECZNEJ»

1. «Trzecia droga społeczna» w doświadczeniu ordoliberalów niemieckich

A. Poszukiwanie tożsamości programowej partii politycznych

O aktualnej scenie politycznej w Polsce, w pierwszych latach po roku 1989, twierdzi się, że nie ma w niej jasnych linii demarkacyjnych pomiędzy przyjmowanymi zasadami ideologicznymi poszczególnych partii. Powszechnym staje się twierdzenie, że nie wiadomo dokładnie gdzie leży linia podziału na lewicę i prawicę polityczną oraz jaka jest tożsamość poszczególnych partii politycznych. Wynika z tego, że dla zrozumienia ich działania, należy doszukiwać się ideologicznych podstaw konkretnych programów i założeń społeczno-polityczno-ekonomiczno-kulturowych.

Z drugiej jednak strony partie polityczne nie mają jasno sprecyzowanego programu, który w rzeczywistości jest dopiero tworzony wraz z działaniem i z pojawiającymi się problemami społecznymi. Same partie muszą uświadamiać sobie cele i w obliczu pojawiających się problemów społecznych poszukiwać własnej tożsamości formułując program na przyszłość. Z tej racji trudno jest na obecnej scenie politycznej w Polsce jasno rozróżnić partie liberalne i konserwatywne, lewicowe i prawicowe.

Jest to niewątpliwie trudność związana z przekształceniami systemowymi w rodzącej się polskiej, jak i w całej wschodnio-europejskiej demokracji. Można i należy pytać się jaki system wartości etycznych służy najlepiej wprowadzeniu demokracji do struktur państwowych, społecznych, ekonomicznych i kulturowych. W tym zawiera się pytanie o najlepszy system etyczny dla przekształceń systemowych dokonywanych zgodnie z duchem i kulturą poszczególnych narodów. Jest to również pytanie o kulturę i o tradycję państwa oraz narodu określanego przymiotnikiem „katolicki”.

Powstaje dylemat pomiędzy zobowiązaniem względem historii, tradycji i kultury a samym celem, do którego człowiek zmierza na

ziemi. Liberalizm określa siebie jako najlepszy system wyrażający dążenia człowieka do prawa własności i dobrobytu. Personalizm traktuje przede wszystkim człowieka jako podmiot wszelkich działań społeczno-ekonomicznych, bez którego nie można zbudować zdrowego społeczeństwa i zdrowej gospodarki. Należy więc poszukiwać możliwości takiego połączenia obu systemów, aby chroniąc kulturę i człowieka równocześnie prowadzić go do osiągnięcia celów ekonomicznych i politycznych.

Wydaje się, że właśnie próba dokonania takiego zjednoczenia jest potrzebna społeczeństwom pozostającym w głębokiej transformacji systemowej. Opozycyjność obu systemów wyraża się jakby w różnych celach: dla liberałów jest nim dobrobyt ekonomiczny, dla personalistów jest nim dobro człowieka jako podmiotu wszelkich działań. Sprzeczności te można pokonać, gdy określa się wspólną płaszczyznę, na której jedni i drudzy mogą działać dla wspólnego dobra. Jeśli tym dobrem stanie się „Polska”, różnice ideologiczne nie odgrywają takiej roli jaką w teoretycznych rozważaniach można by formułować.

Jan Paweł II w *Sollicitudo Rei Socialis* stawia tezę konieczności poszukiwania trzeciej drogi pomiędzy komunizmem a kapitalizmem liberalnym. W jego wypowiedziach znajdujemy krytykę obydwu wersji przeobrażeń społeczno-ekonomicznych. Potrzeba „trzeciej drogi” jest wynikiem pogłębiającego się kryzysu ekonomii światowej, bazującej na dwóch przeciwstawnych sobie blokach politycznych. Przeciwności gospodarki liberalnej w stosunku do kolektywizmu nie jest jeszcze gwarantem sprawiedliwości społecznej w ramach ekonomii światowej.

Brak solidaryzmu w układach ekonomii świata powoduje jeszcze większe zubożenie narodów biednych, niezdolnych do samodzielnego wejścia na drogę społecznej gospodarki rynkowej. Zdaniem Papieża następuje wyzucie z wartości etycznych w układach międzynarodowych. To z kolei powoduje niemożność wprowadzenia zasad ekonomicznych na zdrowych zasadach w układy społeczne. Ekonomia liberalna pozbawiona wartości etycznych powoduje podobny skutek jak kolektywizm. Opozycyjność systemów ekonomicznych nie wpływa pozytywnie na ogólny bilans rozwoju świata. Widoczny jest natomiast pogłębiający się kryzys światowy.

Papież formułując swój pogląd na tematy społeczno-ekonomiczne stoi na stanowisku etyki personalistycznej, w myśl której jedynie człowiek angażujący się w wartości moralne może na słusznych zasadach budować pokój społeczny. Brak wartości etycznych w systemie ekonomii światowej powoduje wzrost napięć i kryzysów społecznych, wynikających z niesprawiedliwości społecznej.

B. Solidaryzm społeczny ordoliberalistów niemieckich

Dążenie do trzeciej drogi przyświecało również ordoliberalom niemieckim, gdy pod koniec lat czterdziestych i w latach pięćdziesiątych XX w. proponowali program rozwoju gospodarczego Niemiec. Owa trzecia droga pomiędzy dogmatycznym liberalizmem a kolektywizmem posiadała jawny wymiar metafizyczny, który był niewidoczny u większości innych liberałów. Stworzona nowa formacja została przez nich określona jako formacja liberalno-chrześcijańska, na której opierali swoje poglądy społeczne i ekonomiczne.

W systemie ordoliberalistów państwo stanowiło zasadniczą siłę porządkującą życie społeczne. Z tej racji dla interesów ogółu społeczeństwa ważne jest, aby było ono instytucją silną nie ulegającą wobec interesów partykularnych grup. Oznaczało to w konsekwencji potrzebę państwa silnego i bezpartyjnego, które ordoliberalowie określali jako *Sozialer Rechtsstaat*. Państwo to działając w interesie gospodarki rynkowej czuwało nad prawidłowym realizowaniem zasady współzawodnictwa i w ten sposób było w istocie swojej arbitrem na rynku.

Tego typu aktywność państwa określił Aleksander Rüstow już w roku 1933 jako „liberalną interwencję lub rynkowo-konformistyczny interwencjonizm (marktkonformer interventionismus)”¹. Tak określona działalność państwa miała stanowić podstawę dla tzw. „trzeciej drogi”. Pojęcie to spotykamy już u Wilhelma Röpke’go w 1937 r.², które oznaczało program poszukujący rozwiązań społecznych wychodzący poza ideologiczne drogi kolektywizmu i zdogmatyzowanej wersji liberalizmu.

Z tak ujętym programem „trzeciej drogi” spotykamy się u Müllera-Armacka, który dokonał ostrej krytyki obu systemów gospodarczych, tj. liberalnej gospodarki rynkowej i gospodarki centralnie kierowanej: «musimy dzisiaj stwierdzić na trzeźwo, iż obie możliwości, między którymi poruszała się dotąd polityka gospodarcza, to jest liberalna gospodarka rynkowa i gospodarka kierowana, zużyły się wewnątrznie i dlatego przyszedł czas na rozwinięcie trzeciej formy, która nie jest ani nieokreśloną mieszaniną, ani kompromisem, lecz syntezą uzyskaną z pełnego zrozumienia naszej współczesności»³.

Uzasadniając swoją tezę Alfred Müller-Armack był całkowicie przeświadczony, że zmiana opcji politycznych i ekonomicznych jest

¹ A. Rüstow, *Liberaler Interventionen. Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*, Stuttgart 1981, s. 223.

² Por. W. Röpke, *Die Lehre von der Wirtschaft*, Wiedeń 1937.

³ A. Müller-Armack, *Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft*, Hamburg 1948, s. 87.

niezbędnym warunkiem powodzenia jakichkolwiek reform społecznych w warunkach dokonujących się transformacji systemowych. «Byłoby beznadziejnym przedsięwzięciem, gdybyśmy w okresie najsilniejszych przeobrażeń społecznych i kulturowych zalecali ponownie ekonomiczny światopogląd liberalizmu [...] Przyszłość należy do świadomie kształtowanej gospodarki rynkowej»⁴.

To właśnie A. Müller-Armack był wynalazcą i propagatorem istotnego dla programu społeczno-ekonomicznego ordoliberalistów hasła wolnej, czyli społecznej gospodarki rynkowej (*freie oder soziale Marktwirtschaft*). Program ten został spopularyzowany na łamach pierwszego rocznika powojennej edycji *Ordo* z 1948 roku. W praktyce używano skróconej wersji powyższego hasła (*Soziale Marktwirtschaft*), które zespolone z odrodzeniem ekonomicznym Zachodnich Niemiec, odniosło zwycięstwo propagandowe w spopularyzowaniu założeń programu społeczno-ekonomicznego ordoliberalistów⁵.

Program społecznej gospodarki rynkowej wzbogaca klasyczny liberalizm o świadomość istnienia problemu socjalnego, zmierzając równocześnie do jego rozwiązania. W istocie swojej powojenny program ordoliberalistów nawiązywał do socjalnego liberalizmu z lat trzydziestych, który reprezentowała freiburska szkoła ekonomii politycznej Waltera Euckena, ubogacona o założenia Wilhelma Röpcke’go i Aleksandra Rüstow’a. Wezwanie tej szkoły do budowy „zorganizowanego systemu współzawodnictwa” nie obiecywało rozwiązania kwestii społecznej i dlatego pojęcie społecznej gospodarki rynkowej stanowiło podstawę do rozwoju społecznego i zarazem ekonomicznego kraju⁶.

Idąc za wskazaniem klasycznej ekonomii program społecznej gospodarki rynkowej proponował prawdziwie wolny rynek, który dzięki swojej efektywności prowadzi do wzrostu zamożności obywateli. W tym znaczeniu wolna gospodarka rozumiana jest zarazem jako społeczna gospodarka, która daje większy i sprawliwiej dzielony efekt ekonomiczny i socjalny. Pojęcie rynku jest tak ujęte, aby uwzględnić potrzeby słabszych partnerów wolnej gry rynkowej oraz tak zwane potrzeby publiczne.

Pomimo wdrażania społecznej gospodarki rynkowej system współzawodnictwa miał nadal swoje naczelne miejsce w całym programie ordoliberalistów. Na nim bowiem bazowały struktury ekonomiczne społecznej gospodarki rynkowej. Ten system współzawodnictwa był budowany na dwojakiego rodzaju zasadach. Dla

⁴ T a m ż e.

⁵ Por. J. L e w a n d o w s k i, *Neoliberalowie wobec współczesności*, Gdynia 1991, ss. 113-114.

⁶ Por. t a m ż e.

zaistnienia ładu rynkowego potrzebne są zasady konstytuujące (Konstituierende Prinzipien) traktowane jako wytyczne polityki ramowej (Ordnungspolitik). Z racji jednak na działanie sił dezorganizujących ten ład rynkowy niezbędne są zasady regulacji (Regulierenden Prinzipien) traktowane jako środki polityki bieżącej (Ablaufpolitik)⁷.

Ordoliberalowie, dzięki pojęciom związanym ze społeczną gospodarką rynkową, podjęli ofensywne działanie na rzecz odrodzenia gospodarczego kraju. Jedyne ofensywne działanie dla obrony instytucji i wartości Zachodu, podbudowanego wymiarem religijnym, stanowiło rzeczywistą możliwość zbudowania nowego systemu społeczno-ekonomiczno-politycznego kraju. Ta próba wsparcia świata wolnego rynku o autorytet religii przyniosła pożądane skutki i była jedynie słuszną dla kraju, który zaledwie wydobywał się z jednego totalitaryzmu a już groził mu następny.

C. Znaczenie wartości etycznych w społecznych przemianach systemowych

Oparcie rozwoju kraju na wartościach moralnych, społecznych i religijnych oznacza w istocie swojej gwarancję dla wszelkich przedsięwzięć ekonomicznych i politycznych krajów pozostających w głębokich przeobrażeniach systemowych. Jest to także propozycja dla przeobrażeń systemowych w Polsce. Biorąc przykład z wychodzenia z kryzysu po drugiej wojnie światowej Niemiec Zachodnich, polskie przeobrażenia polityczne i ekonomiczne powinny bazować na wartościach etycznych.

Katastrofą dla pogramu reform polskich opartych w dużym zakresie na systemie wartości liberalnych, choćby ze względu na udział liberałów w rządach post-solidarnościowych, byłoby postawienie jedynie na liberalny system ekonomiczny bez uwzględnienia podstaw religijno-moralnych. Pozbawienie ludzi tych wartości bez odpowiedniego dla nich programu społeczno-ekonomicznego jest niewątpliwie błędem ułatwiającym przeżycie pozostałości systemu komunistycznego w układach społecznych. Postawienie jedynie na rozwój ekonomiczny, z lekceważeniem rozwoju kulturowego kraju opartego o wartości religijno-moralne, wpływa w dalszej perspektywie dezintegrująco na inicjatywy demokratyczno-reformistyczne poszczególnych partii i samych polityków.

⁷ Por. t a m ż e, ss. 115-116; por. także dorobek teoretyczny przedstawicieli „szkoły freiburskiej”. W. E u c k e n, *Grundsatze der Wirtschaftspolitik*, Tübingen 1975, ss. 254-291; F. B ö h m, *Wettbewerb und Monopolkampf*, Berlin 1933.

Troską więc elit władzy w państwie wydaje się być konieczność ich głębokiego zaangażowania po stronie rozwoju kulturowego kraju, który w swoim dziedzictwie kulturowym oraz historii samej państwowości ma wyryte wartości chrześcijańskie jako fundament tworzenia narodowego i państwowego ładu społecznego na każdym etapie przebudowy struktur i budowy demokracji.

Nawiązując do historycznych faktów należy równocześnie pamiętać o różnicach w dzisiejszych układach społecznych w ramach państwa i systemu międzynarodowego. Wielkością jednak człowieka jako polityka jest ta właśnie niezwykła zdolność do przewidywania przyszłości na bazie danych z historii i teraźniejszości. Obdarzając więc zaufaniem swoich kandydatów wyborcy oczekują równocześnie, że ich program prezentowany w każdej kampanii wyborczej będzie realizowany w toku pracy wybranego rządu.

Ten aspekt ma wielkie znaczenie etyczne w działalności partii politycznych, bo jest ona papierkiem lakmusowym zgodności czynów z wypowiedzianymi obietnicami, czyli w konsekwencji z preferowaną opcją opartą na odpowiednim zrozumieniu i przekazywaniu prawdy o społeczeństwie, jego rozwoju i przyszłości. Prawda jest więc również i na tej płaszczyźnie analizy społecznej normą działania etycznego każdego obywatela kraju.

Istotnym zagadnieniem dla nauki społecznej Kościoła jest poszukiwanie takich rozwiązań natury społecznej, politycznej, ekonomicznej i kulturowej, które w oparciu o etykę katolicką mogą być proponowane społeczeństwu, narodowi i państwu jako droga do sprawiedliwej i pokojowej przyszłości. Niewątpliwie każda niesprawiedliwość natury społecznej będzie niszczyć pokój społeczny. Jakakolwiek legalizacja prawna działań powodujących niesprawiedliwość i uderzająca w niezbywalne prawa osobowe obywateli jest w konsekwencji konkretnym uderzeniem w przyszłość i postęp narodu, państwa i społeczeństwa.

Pojawiające się wciąż w myśli społecznej pytanie o prawidłowy kierunek przemian strukturalnych w ramach demokratyzacji życia publicznego jest jednym z głównych problemów nurtujących społeczeństwo każdego kraju, a w sposób szczególny krajów zmieniających zasady swojego funkcjonowania na płaszczyźnie narodowej i międzynarodowej. Mamy tu do czynienia z transformacją systemową układów społecznych i pracowniczych, między innymi w zakresie zarządzania przedsiębiorstwami na zasadach demokratycznych, a więc z udziałem wszystkich grup społecznych i pracowniczych.

Powyższy wymiar demokratyzacji życia społecznego wchodzi bezpośrednio w zakres poszukiwania tzw. trzeciej drogi w ramach ekonomicznego rozwoju państwa. Szczególne znaczenie posiadają

zagadnienia przedsiębiorczości i stosunków między pracodawcami a pracownikami w poszczególnych zakładach pracy. Ten element życia społecznego podjęty w encyklice „*Laborem Exercens*” Jana Pawła II został ubogacony przez niego podstawowym rozróżnieniem pomiędzy kapitalizmem liberalnym a kolektywizmem w encyklice *Sollicitudo Rei Socialis*, by na tej podstawie zachęcać do poszukiwania nowych rozwiązań w ramach „trzeciej drogi” społecznej. Na podstawie myśli społecznej Kościoła można wyraźnie odczytać fundamentalną niezgodność nauki Kościoła z lewicowo-socjalistycznymi rozwiązaniami. Jan Paweł II mówi wyraźnie o błędzie antropologicznym socjalizmu, który to błąd decydująco wpływa na niezgodność socjalizmu z naturą człowieka.

Krytyka warunków rozwojowych kapitalizmu liberalnego dokonana przez Papieża w encyklice *Centesimus Annus* nie dotyczy jednak tej całkowitej niezgodności kapitalizmu z naturą człowieka, ale odnosi się do egoistycznego wykorzystywania prawa własności, które w swojej błędnej formie jest potraktowane w sposób statyczny. Papież w miejsce statycznej koncepcji prawa własności, które z istoty swojej jest zgodne z naturą człowieka, proponuje dynamiczną jego koncepcję. Tak więc krytyka kapitalizmu w społecznej nauce Kościoła dotyczy raczej jego zwyrodniałych form, a nie odnosi się do słusznej zasady prawa własności, na której kapitalizm jest oparty.

Biorąc pod uwagę powyższe argumenty pojawiające się w analizie zasad funkcjonowania nauki społecznej Kościoła, dochodzimy do podstawowego wniosku, że tzw. „trzecia droga” w rozwoju społeczeństwa może być zbudowana na zasadach kapitalizmu, ale gwarantującego realizację prawa własności dla wszystkich obywateli, a nie tylko jej części czy elity. Dla zagwarantowania tego prawa istnieje potrzeba wprowadzenia etyki personalistycznej do analizy społecznych, politycznych, ekonomicznych i kulturowych uwarunkowań życia ludzkiego. Pytanie podstawowe, na które szukamy odpowiedzi dotyczy zagadnienia, na ile i w jakich warunkach taka możliwość istnieje rzeczywiście.

Widząc więc wyraźnie potrzebę wprowadzenia zasad etycznych dla prawidłowego funkcjonowania życia państwa, narodu i społeczeństwa stawiamy problem o możliwości zastosowania etyki personalistycznej w liberalnej analizie życia społecznego, politycznego, ekonomicznego i kulturowego krajów zmierzających do rozwoju demokracji państwowej. Odpowiedzi szukamy przede wszystkim na przykładach krajów o tradycjach demokracji liberalnej, w rozwoju których interesują nas szczególnie elementy świadczące o rozwiązaniach społecznych przy współpracy liberalnego i personalistycznego systemu wartości etycznych.

Na podstawie m.in. programu społecznego ordoliberalów niemieckich wydaje się, że dopiero współpraca obu systemów etycznych na płaszczyźnie praktyki życiowej może doprowadzić do pozytywnych rozwiązań trudnych kwestii społecznych. Dotyczy to również rozwiązania podstawowego problemu odnoszącego się do sformułowania możliwości zbudowania tzw. „trzeciej drogi” przy zastosowaniu liberalnego i personalistycznego systemu wartościowania etycznego.

„Trzecia droga” społeczna jako sprawiedliwsza forma systemu społeczno-ekonomicznego, politycznego i kulturalnego w kontekście dwubiegunowego układu międzynarodowego, jest wynikiem zagwarantowania podstawowych praw obywatelskich, takich jak prawo do prawdy, wolności, własności prywatnej, prawo do pracy i wynikające z niego prawo do godziwego życia. Tylko bowiem na bazie gwarancji sprawiedliwości społecznej można oczekiwać zbudowania nowego społecznego układu nie obciążonego ani dyktaturą proletariatu, ani rządami burżuazyjnymi.

Budowa prawdziwej demokracji w ramach nowego systemu państwowego jest drogowskazem dla zainteresowań nauki społecznej Kościoła. Nowość ta nie oznacza jednak całkowitego zwrotu w dotychczasowych osiągnięciach społecznych, ale równocześnie na tej podstawie nie można twierdzić, idąc za myślą Jana Pawła II, że nauka społeczna Kościoła stanowiłaby osiągnięcie poszukiwanej „trzeciej drogi”.

Przyglądając się założeniom i praktyce krajów rozwiniętych, w których demokratyczne tradycje stanowią istotną część ich historii narodowej, można dostrzec ciągłą próbę ulepszania systemu społecznego, państwowego i ekonomicznego. Zasady etyki społecznej propagowane przez naukę Kościoła znajdują w części swoje odzwierciedlenie w tych nieustannych próbach ulepszania funkcjonowania poszczególnych krajów. Próby te również można określić jako swoistego rodzaju transformacje, ale w ramach istniejącego już systemu demokratycznego.

W krajach Europy Środkowo-Wschodniej zmierza się jednak do transformacji całego systemu państwowego i ze względu na całościową przebudowę instytucji państwowych i ekonomicznych należy brać najlepsze wzorce, w największym stopniu oparte o sprawiedliwe zasady etyczne nauki społecznej Kościoła. Na tej drodze można – jak sądzimy – osiągnąć taki stopień transformacji systemowej, która gwarantowałaby zabezpieczenie podstawowych praw osobowych w życiu społecznym.

2. Próba oceny możliwości zastosowania nauki społecznej Kościoła w procesie transformacji systemowych

A. Godność osoby ludzkiej a «trzecia droga społeczna»

Na podstawie powyższych analiz dotrzeć można potrzebę, a zarazem i konieczność, szerszego i głębszego wprowadzenia w życie społeczeństwa zasad nauki społecznej Kościoła. Liberalny system wartości leżący u podstaw demokracji formalnej, jak się okazuje, nie jest zdolny sam z siebie zagwarantować realizację zasady sprawiedliwości społecznej. Jego główna idea wolnościowa, choć ze swej istoty słuszna, w praktyce służy jedynie wybranej części społeczeństwa, a nie jego całości na równych warunkach.

Biorąc to pod uwagę należy stwierdzić, że poszukiwanie fundamentu godności człowieka w nim samym nie odnosi pozytywnych skutków w jednakowy sposób w całym społeczeństwie. Będzie ono zawsze podzielone na bogatszych i biedniejszych, lepszych i gorszych, elitę rządzącą i rządzonych. Rodzi się więc w tych warunkach społeczeństwo o konfliktowym charakterze, które z konieczności buduje świadomość indywidualistyczną obywateli, niszcząc tym samym wymiar społeczny i solidarnościowy.

Nauka społeczna Kościoła ujmując zagadnienia społeczne od strony godności osoby ludzkiej i opartej o nią obronie podstawowych praw osobowych, zmierza w swoim programie etycznym do maksymalnego zagwarantowania zasady sprawiedliwości dla wszystkich obywateli i grup społeczno-kulturowych. Nawiązując do zasady sprawiedliwości społecznej Jan Paweł II widział możliwość jej wprowadzenia w warunkach ustroju kapitalistycznego, który jest pod wieloma względami zgodny z prawem naturalnym. Tym niemniej i w nim dochodzi do częstych nadużyć, które nauka społeczna Kościoła odrzuca i potępia jako niezgodne z godnością osoby ludzkiej.

Papież dając wyraz postulatowi sprawiedliwości społecznej, możliwej do realizacji w ramach całego społeczeństwa, zwracał się do Polaków, dokonujących dziejowego przewrotu systemu społeczno-ekonomicznego i polityczno-kulturowego, z propozycją poszukiwania drogi jeszcze nie uczęszczanej, nie przetartej. Można by dotrzeć w tym rozumowaniu Papieża apel o szukanie trzeciej drogi między kapitalizmem a socjalizmem.

Reflektując jednak możliwość osiągnięcia i realnego wprowadzenia zupełnie nowego systemu społeczno-politycznego, Jan Paweł II doszedł do przekonania, że może to być jeszcze jedna społeczna utopia. Dał temu wyraz w wywiadzie udzielonym włoskiemu dziennikowi „La Stampa”, w niedługim czasie po wyborach parlamentar-

nych w Polsce z 19 września 1993 roku, które stanowiły zamknięcie czteroletnich rządów post-solidarnościowych i przejęcie władzy w kraju przez ugrupowania lewicowe. Papież wypowiedział się w tej kwestii w następujący sposób: «Obawiam się, że ta trzecia droga jest kolejną utopią. Z jednej strony mamy komunizm, który jest utopią i wprowadzony w życie okazał się tragicznie rujnujący. Z drugiej jest kapitalizm, który w swym praktycznym wymiarze, w swych podstawowych zasadach byłby do przyjęcia z punktu widzenia nauki społecznej Kościoła, ponieważ pod wieloma względami zgodny jest z prawem naturalnym. Taką tezę wysunął Leon XIII. Niestety dochodzą nadużycia – rozmaite formy niesprawiedliwości, wyzysku, przemocy i arogancji. Wtedy dochodzimy do postaci kapitalizmu – nieokiełznanego. Te nadużycia kapitalizmu zasługują na potępienie»⁸.

Pozostaje sprawą bardzo interesującą do rozważenia, dlaczego komunistom odniósł taki sukces w dziejach świata. Z analizy rzeczywistości nieokiełznanego kapitalizmu można wnioskować, że źródło powodzenia komunizmu znajdowało się właśnie w nadużyciach kapitalizmu. Jan Paweł II komentuje tę sytuację w następujący sposób: «Komunizm zatriumfował w tym stuleciu jako reakcja na pewien rodzaj przesadnego kapitalizmu, dzikiego, który wszyscy dobrze znamy. Wystarczy sięgnąć po encykliki społeczne, a przede wszystkim po pierwszą, *Rerum Novarum*, w której Leon XIII opisuje sytuację robotników tamtych czasów. Na swój sposób opisał ją również Marks. Taka była rzeczywistość społeczna, nie ulega to wątpliwości, a pochodziła od systemu, od zasad kapitalizmu ultra-liberalnego»⁹.

Uświadomienie sobie skrajnego ubóstwa i rzeczywistej sytuacji świata pracy znalazło swoje odbicie nie tylko w filozoficznych analizach społecznych, a nawet w oficjalnym społecznym nauczaniu Kościoła, ale przede wszystkim w świadomości szerokich mas społecznych. Rozwiązaniem kwestii robotniczej zajęły się ówczesne autorytety moralne, wśród których na szczególne uznanie zasługuje Papież Leon XIII, który swoim społecznym nauczaniem niejako odbudował wrażliwość Kościoła na sprawy społeczne. Jego encykliki, wśród których na podstawowe zainteresowanie zasługuje *Rerum Novarum*, stały się nowym głosem Kościoła w sprawach prawa własności, prawa do pracy i godziwej zapłaty, prawa rodziców do zapewnienia swoim dzieciom odpowiedniego wychowania i wy-

⁸ Jan Paweł II, *Papież między Zachodem a Wschodem*. Wywiad z Janem Pawłem II wydrukowany we włoskim dzienniku «La Stampa», Magazyn – Słowo. Dziennik Katolicki 3-4-5 grudnia 1993, s. 4.

⁹ Tamże, s. 2.

kształcenia zgodnego z prawem dzieci do wszechstronnego rozwoju, jak również we wszystkich podstawowych zagadnieniach dotyczących tak zwanej kwestii robotniczej.

Oprócz jednak pozytywnych reakcji Kościoła zmierzającego w swym działaniu do rozpowszechnienia w szerokich rzeszach społecznych właściwego zrozumienia prawa własności oraz takiej jego realizacji, która zapewniałaby sprawiedliwość społeczną, pojawiły się również radykalne nurty lewicowe, pchające robotników w kierunku komunizmu. Tej presji i reakcji na nadużycia kapitalizmu ulegli nie tylko sami robotnicy, ale również intelektualiści: «Zrodziła się zatem reakcja na tę rzeczywistość, reakcja, która narastała, zdobywała coraz większe poparcie wśród ludzi, nie tylko wśród klasy robotniczej, ale i wśród intelektualistów. Wielu z nich myślało, że to komunizm poprawi jakość życia. W ten sposób wielu intelektualistów – także w Polsce – poszło na współpracę z władzami komunistycznymi. Potem, w pewnym momencie, zdali sobie sprawę, że rzeczywistość jest inna, niż myśleli. Niektórzy, bardziej odważni, bardziej szczerzy, zaczęli odsuwać się od władzy przechodząc do opozycji»¹⁰.

B. Społeczno-moralne trudności przemian społecznych

Opozycja w warunkach reżimu komunistycznego nabrała charakteru typowo etycznego. Do niej można było odnieść określenia typu: „więźniowie sumienia”, „opozycja sumienia”, „opozycja obrony praw człowieka”, itd. W nowej rzeczywistości, po odzyskaniu niepodległości w roku 1989, kraje Europy Środkowo-Wschodniej nie do końca okazały się zdolne w rozliczeniu z dziedzictwem komunistycznym z przeszłości. Nastąpił proces rozmycia odpowiedzialności moralnej za utrzymywanie systemu komunistycznego w tych państwach. Zamiast być rozliczeni za swój udział w budowie totalitarnego państwa, oni sami niejednokrotnie stali się budowniczymi nowego porządku społeczno-politycznego, ekonomicznego i kulturowego w wyzwolonych spod oficjalnego reżimu krajach.

Ze względu na trudności kraje Europy Środkowo-Wschodniej, które wyzwoliły się spod totalitaryzmu komunistycznego, w szczególności sposób są jednak narażone na powrót komunistów do władzy. Wynika to z zasygnalizowanych już wyżej kwestii natury społeczno-politycznej, wśród których Jan Paweł II wymienia na pierwszym miejscu praktyczne przygotowanie komunistów, przez około 50 lat rządów ich systemu, do sprawowania władzy, a tym samym do łatwego poruszania się w podstawowych kwestiach administracyjnych, ekonomicznych i społecznych.

¹⁰ T a m ż e.

Zdaniem Papieża ponowne wybory na korzyść komunistów w państwach post-komunistycznych wynikają ze społecznej reakcji wobec nieumiejętności nowych ekip rządzących w kierowaniu państwem, życiem parlamentarnym oraz całokształtem zagadnień ekonomicznych poszczególnych krajów. Tego typu stanowisko zajął Papież analizując przyczyny powrotu komunistów do władzy w krajach Europy Środkowo-Wschodniej: «Tutaj należy uczynić rozróżnienia. Nie chodzi tyle o powrót komunizmu jako takiego, ile o pewną reakcję na niewydolność nowych rządów, co zresztą nie jest żadnym zaskoczeniem»¹¹.

Biorąc pod uwagę niemożliwość osiągnięcia przez partie prawicowe pozytywnych wyników w rządzeniu państwem na miarę oczekiwań społecznych, Papież stawia sprawę otwarcie przypisując komunistom praktyczną znajomość funkcjonowania państwa. «Jedyną klasą polityczną byli przez te 50 lat komuniści. To oni przede wszystkim wiedzieli, jak funkcjonuje polityka, jak działa parlament i tak dalej. Inni, ci, których teraz nazywa się centrum albo prawicą, nie byli przygotowani do sprawowania rządów, ponieważ nie mieli możliwości. Byli silni i zjednoczeni w opozycji, jak w Polsce za czasów Solidarności, teraz się podzielili. To pewna polska przywara, pewien atawizm, przesadny indywidualizm, który prowadzi do rozdrobnienia i podziałów sceny społeczno-politycznej. To znaczy silni w opozycji, ale nie w konstruktywnej opozycji, nie w rządzeniu»¹².

Z tego rozdrobnienia sceny politycznej oraz z relatywizmu zasad moralnych wypływają, w okresie przejściowym do nowego systemu społeczno-politycznego i ekonomicznego, także trudności natury etycznej. Wraz ze zmianami politycznymi i ekonomicznymi zauważa się w tych krajach również upadek moralny, wzrost narkomanii, prostytucji oraz przestępczości. Nowa sytuacja społeczno-moralna jest obrazem wielkich wyzwań, przed którymi stają poszczególne państwa i narody.

Pomimo pojawienia się takich właśnie trudności podcinających nawet podstawy kulturowe krajów, walka z komunizmem jako systemem totalitarnym – zdaniem Jana Pawła II – była słuszną sprawą. Pomimo jednak totalitarnego charakteru tej ideologii, Papież zwraca uwagę także na istniejące w niej, podobnie jak i w innych ideologiach o skończonej i niepełnej wizji świata i rzeczywistości, „ziarno prawdy”. «Oczywiście, było rzeczą słuszną zwalczać system totalitarny, niesprawiedliwy, który nazywał się socjalistyczny czy komunistyczny. Ale jest także prawdą to, co mówił Leon XIII,

¹¹ Tamże, ss. 2-3.

¹² Tamże, s. 3.

mianowicie, że są „ziarna prawdy” nawet w programie socjalistycznym. To oczywiste, że ziarna te nie powinny zostać zniszczone, nie powinny się zagubić¹³.

Istniejące w każdej ideologii „ziarno prawdy” o człowieku i o rzeczywistości powoduje konieczność właściwego rozeznawania poszczególnych koncepcji uzdrowienia społeczeństwa, aby pod pozorami częściowej prawdy nie przyjąć za pełną prawdę utopijnych teorii społecznych: «Konieczna jest dzisiaj rzetelna i obiektywna konfrontacja, której towarzyszyć powinna żywa umiejętność rozróżniania. Zwolennicy kapitalizmu za wszelką cenę i w jakiegokolwiek postaci – zapominają o rzeczach dobrych zrealizowanych przez komunizm: walce z bezrobociem, trosce o ubogich... W systemie realnego socjalizmu przesadny protekcyjizm państwa przyniósł jednak i złe owoce. Zniknęła prywatna inicjatywa, rozpowszechniła się inercja i bierność¹⁴.

Fatalne dla mentalności ludzkiej skutki wieloletnich rządów komunistycznych objawiają się w okresie transformacji systemowych brakiem poczucia odpowiedzialności w podejmowaniu jakichkolwiek inicjatyw społecznych, ekonomicznych czy politycznych. Papież stawia tę kwestię w sposób bardzo wyraźny: «Teraz po zmianie systemu, ludzie znaleźli się bez doświadczenia, bez umiejętności funkcjonowania na własny rachunek. Ludzie nie przywykli do osobistej odpowiedzialności¹⁵.

Przy braku inicjatywy społeczno-ekonomicznej przeważającej części społeczeństwa, będącej wynikiem minionego okresu rządów totalitarnych, najłatwiej zdobywają fortuny najczęściej ci, którzy do podejmowania inicjatywy przywykli w przeszłości. Dotykamy tutaj newralgicznego punktu rozważań na temat transformacji systemowej, której realizacja na zasadach sprawiedliwości społecznej jest przedmiotem szczególnej analizy nauki społecznej Kościoła.

Jan Paweł II analizuje powstałą sytuację społeczną w kategoriach szczególnie wysokich kosztów transformacji systemowych, które najbardziej dotyczą biedniejsze warstwy społeczeństwa. Na ich trudnościach – jak się okazuje w praktyce społecznej – bazują ci, którzy potrafią wykorzystać niepewną sytuację społeczną dla osobistych korzyści wbrew zasadzie solidarności i sprawiedliwości społecznej: «Jednocześnie były osoby przedsiębiorcze, które natychmiast pokazały ducha inicjatywy gospodarczej, potrafiły wykorzystać początkowe zamieszanie, by się wzbogacić, nie zawsze w sposób

¹³ Tamże, s. 3.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

godziwy i uczciwie. Duża część tych ludzi – z powodów, o których mówiłem – to członkowie dawnej nomenklatury. Jak widać przejście od jednego systemu do drugiego jest niezmiernie trudne. Również jego koszty są bardzo wysokie: szerzenie się bezrobocia, ubóstwa i nędzy»¹⁶.

W okresie transformacji systemowych koszty społeczne okazują się bardzo wysokie. Wydaje się, że ten aspekt zagadnienia powinien być w szczególności sposób uwypuklony i wpisany w zamierzenia i plany poszczególnych rządów. Takiemu postępowaniu daje dowód zachowanie społeczeństwa w wyborach parlamentarnych w Polsce we wrześniu 1993 roku. Określenie się społeczeństwa po stronie lewicy parlamentarnej nie dotyczyło – jak można sądzić – negacji konieczności przemian politycznych i ekonomicznych. Dokonany został w nich podstawowy wybór drogi oston społecznych wobec wysokich kosztów przechodzenia z gospodarki centralnie planowanej do społecznej gospodarki rynkowej oraz z instytucji politycznych o charakterze monopartyjnym, funkcjonujących na korzyść jednej partii komunistycznej, do demokracji o strukturze wielopartyjnej.

C. Solidarnościowy charakter przeobrażeń społecznych

Na podstawie powyższych wniosków należy podkreślić, że potraktowanie społeczeństwa w okresie transformacji systemowych w kontekście ideologii kapitalistycznej o charakterze całkowicie indywidualistycznym, doprowadza do reakcji społeczeństwa przeciwstawnej zamierzonym przemianom. Istnieje więc silna potrzeba oparcia tego rodzaju przemian na szerokich rzeszach społeczeństwa, bo tylko społeczeństwo w swojej znakomitej większości jest w stanie zagwarantować pomyślność transformacyjnych działań państwa.

Zatem solidarnościowy wymiar wdrażania reform społeczno-politycznych i ekonomicznych jest jedynym realnym sposobem rozłożenia w miarę sprawiedliwie kosztów transformacji systemowych instytucji politycznych i ekonomicznych. Mając na uwadze ten aspekt zagadnienia oraz wymierne wyniki praktycznego zastosowania zasady solidaryzmu społecznego, można stwierdzić, że umożliwiała ona nie tylko zwycięstwo w walce z reżimem totalitarnym, ale także konkretną realizację i ostateczne powodzenie reform społecznych.

Etyka personalistyczna stanowiąca fundament nauki społecznej Kościoła jest takim zbiorem zasad, które traktują człowieka nie tyle jako jednostkę, ale przede wszystkim jako osobę z natury swojej otwartą na wymiar społeczny i wspólnotowy. Wszelkie więc indywidualistyczne koncepcje człowieka oraz koncepcje atomistycz-

¹⁶ T a m ż e.

nego społeczeństwa, charakterystyczne dla liberalnego systemu wartości są odrzucane przez naukę społeczną Kościoła.

Biorąc to pod uwagę można uświadomić sobie sam fakt dążenia tej nauki do poszukiwania realnych rozwiązań dla społeczeństwa, funkcjonującego w oparciu o zasadę sprawiedliwości. Wydaje się jednak – idąc za myślą Leona XIII i Jana Pawła II – że można ten ideał zrealizować w ramach kapitalizmu, ale pod warunkiem wyeliminowania jego możliwych nadużyć. Na tej podstawie należałoby więc dążyć do współpracy i nieustannego dialogu między etyką personalistyczną a liberalnym systemem wartości etycznych.

Od strony podstaw filozoficznych każdego z tych systemów wartościowania etycznego pojawiają się oczywiste problemy, które dzielą. Szczególnym punktem podziału jest przeciwstawienie indywidualizmu solidaryzmowi. Tym niemniej, biorąc pod uwagę utopijny charakter poszukiwania trzeciej drogi społecznej, całkowicie różnej od opozycyjnych w stosunku do siebie kapitalizmu i socjalizmu można i – jak należałoby sądzić – trzeba dokonywać prób zbliżenia obu kierunków myśli filozoficznej i społecznej. Służyłoby to niewątpliwie sprawie rozwiązania podstawowej kwestii społecznej, wiążącej się z trudnym systemowym przejściem z gospodarką centralnie planowaną do społecznej gospodarki rynkowej.

Dokonywanie próby mogłoby mieć charakter programu społeczno-ekonomicznego i polityczno-kulturowego, szczególnie dla krajów znajdujących się w warunkach transformacji systemowych, ale równocześnie mogłoby zarazem nosić cechy poszukiwania nowych i coraz doskonalszych rozwiązań dla już istniejących wysoko rozwiniętych krajów zachodnich. Mając na uwadze również i tę kwestię, wszelkie próby pogłębionej analizy naukowej każdego z systemów społeczno-politycznych, stanowić mogą impuls do praktycznego ich wykorzystania dla polepszenia warunków życia społeczeństwa i poszczególnych obywateli. W takiej analizie dostrzega się więc wymiar praktyczny, choć niewątpliwie dla jej pełnego obrazu jest wymagane, aby wyniki naukowej refleksji były potwierdzone przez konkretne życie ludzkie.

W wyniku powyższej analizy można stwierdzić, że w konkretnym życiu ludzkim, gdy chodzi o poszukiwanie zarówno punktów stycznych, jak i różniących między sobą poszczególne systemy etyczne, istnieje w relacjach społecznych coś co jest bardziej pragmatyczne niż dogmatyczne. Z tej racji należałoby pamiętać nie tylko o filozoficznych podstawach konkretnych systemów etycznych, ale również, bądź nawet przede wszystkim, widzieć ich praktyczne zastosowanie w uwarunkowaniach społecznych, politycznych, ekonomicznych i kulturowych.

Wszeczhronność oddziaływania systemów etycznych na życie ludzkie jest istotnym warunkiem opowiedzenia się za wybranym kierunkiem myśli społeczno-etycznej i odrzuceniem pozostałych. Droga do praktycznych rozwiązań często bowiem decyduje o ludzkich wyborach etycznych, nie wnikając w głębokie filozoficzno-etyczne rozważania. Współpraca, dialog czy nawet spór o właściwe postawienie zagadnień etycznych jest często źródłem ludzkich wyborów dokonujących się w perspektywie praktycznych relacji międzyludzkich na poziomie narodu, społeczeństwa i państwa.

LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA DI FRONTE ALLA «TERZA VIA SOCIALE»

S o m m a r i o

Questo studio è dedicato alla problematica socio-economica. Le tre prospettive filosofiche: liberale, socialista e personalista, cercano di risolvere il dilemma tra l'economia e l'uomo. Ogni filosofia sociale con le sue premesse cerca di dare una risposta adeguata alla situazione contemporanea dell'uomo nelle sue condizioni socio-economiche. L'economia sembra essere in contrasto con l'antropologia. Giovanni Paolo II spiega che prima di tutto lo sbaglio antropologico decide di falsità sia dell'impostazione socialista che liberale. La dottrina sociale della Chiesa è una proposta dei valori su cui si deve basare ogni soluzione concreta del sistema economico, per poter salvare la verità sull'uomo. Essa non ha degli elementi adeguati per costruire un sistema socio-economico. In effetti ciò non è la sua vocazione e non pretende di farlo.

Per questa ragione la dottrina sociale della Chiesa si riferisce alle scienze che di natura sono dedicate alla costruzione di cosiddetto sistema economico. Tutto ciò vuol dire che siamo nel punto di distinguere e perfino definire il significato della dottrina sociale della Chiesa che non è la terza via tra liberalismo e socialismo, nell'impostazione economica del problema, ma costituisce soltanto i principi etici che per forza devono essere salvati, non volendo compiere lo sbaglio antropologico. Questo sbaglio riconferma una inadeguatezza degli elementi filosofico-pratici, presi nella considerazione allo scopo di costruire un sistema socio-economico. Sembra che attualmente queste condizioni non realizza nè l'economia del mercato libero, caratteristico per il capitalismo, e neanche l'economia centralizzata secondo il piano socialista. La via intermedia tra l'una o l'altra soluzione che ha compiuto lo sbaglio antropologico: individualista o collettivista, si trova nell'economia sociale del mercato.

La presentazione di sopradetta soluzione è stata esemplificata nel caso di Germania Occidentale e particolarmente nel programma economico degli „ordoliberali” tedeschi. Su questa via appare il valore della dottrina sociale della Chiesa che – con le sue proposizioni – cerca di influire sul campo economico, mettendo in evidenza l'argomento personalistico nell'analisi delle condizioni economiche. Si deve quindi affermare che la costruzione del giusto sistema socio-economico nel mondo contemporaneo richiede la garanzia dei diritti della persona umana, prima di tutto a livello dei diritti religiosi e spirituali.