

Małgorzata Kaute-Porębska

Demokracja, liberalizm a doktryna Kościoła katolickiego w myśli Michaela Novaka

Studia Politicae Universitatis Silesiensis 3, 13-30

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.

Małgorzata Kaute-Porębska

Demokracja, liberalizm a doktryna Kościoła katolickiego w myśli Michaela Novaka

Jedną z najistotniejszych części składowych dyskusji nad demokracją jest kwestia odpowiedzi na pytanie o zakres, w jakim ta forma życia społecznego pozostaje w zgodzie z chrześcijaństwem. Owa problematyka budziła i budzi szczególne zainteresowanie w refleksji nad tym rodzajem demokracji, który określa się mianem liberalizmu. Nie jest to dziełem przypadku. Tym bowiem, co składa się na istotę liberalizmu, jest wyrastający z dorobku renesansu i myśli XVII wieku (z dzieł Niccolò Machiavellego, Thomasa Hobbesa, Johna Locke'a czy Adama Smitha) indywidualistyczny punkt widzenia. A ten ukształtował się w opozycji do poprzedzającej „ducha” nowożytności, średniowiecznej, chrześcijańskiej wizji świata. W dyskusjach nad problemem, o jakim mowa, odrębne zaś i jednocześnie poczesne miejsce zajmuje zagadnienie odpowiedzi na pytanie o relację: demokracja liberalna a doktryna Kościoła katolickiego. Jednym ze współczesnych autorów, którego twórczość wpisuje się w tę problematykę, jest Michael Novak.

Michael Novak urodził się 9 września 1933 roku w Johnstown, w Pensylwanii. Jego rodzina pochodzi ze słowackiej wsi o nazwie Dúbrava. Studiował teologię, historię i filozofię. Jest katolikiem. Rodzina Novaka wyemigrowała do Stanów Zjednoczonych Ameryki i zamieszkała w przemysłowej Pensylwanii. Wpłynęło to zapewne na światopogląd Novaka, który gloryfikował środowisko wiejskie, a kategorię pracy traktował priorytetowo. W latach swojej młodości utożsamiał się ze stanowiskiem socjalistów chrześcijańskich. Pod wpływem studiów z zakresu historiozofii i ekonomii

główną płaszczyzną zainteresowań Novaka stała się kwestia relacji: nauka społeczna Kościoła a zagadnienia związane z funkcjonowaniem państwa. Jest naukowcem, publicystą, politykiem. W czasie wojny w Wietnamie działał w ruchu, który sprzeciwiał się poborowi do wojska, brał udział w kampanii wyborczej R.F. Kennedy'ego. Jego kariera naukowa rozpoczęła się na Uniwersytecie Harvarda. Wykładał również na uniwersytetach: Stanforda w Kalifornii, Syracuse w stanie Nowy Jork, następnie kierował katedrą religii i polityki społecznej w American Enterprise Institute w Waszyngtonie. Reprezentował Stany Zjednoczone w Komisji Praw Człowieka przy ONZ w Genewie, a także przewodniczył amerykańskiej delegacji na KBWE w 1986 roku.

W Stanach Zjednoczonych osoba Novaka kojarzona jest przede wszystkim z ruchem na rzecz odrodzenia etnicznego. Odrodzenie etniczne w przekonaniu Novaka ma nastąpić na płaszczyźnie psychologicznej, przez wzrost samooceny i świadomości społecznej etników. Uzyskał piętnaście doktoratów *honoris causa*, jest laureatem wielu prestiżowych nagród, między innymi Anthony Fisher Prize za książkę *The Spirit of the Democratic Capitalism*, 1982 (wyd. pol.: *Duch demokratycznego kapitalizmu*, 1986). W jego dorobku intelektualnym, oprócz wspomnianej pracy, znajdują się liczne pozycje, do których należą: *The Rise of Unmeltable Ethnics*, 1972 (wyd. pol.: *Przebudzenie etnicznej Ameryki*, 1984); *Catholic Social Thought and Liberal Institutions: Freedom with Justice*, 1984 (wyd. pol.: *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, 1991); *Free Persons and the Common Good*, 1989 (wyd. pol.: *Wolne osoby i dobro wspólne*, 1998); *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, 1993; *Tell me why?*, 1998 (wyd. pol.: *Tato, dlaczego wierzysz?*, 2001). M. Novak jest członkiem Instytutu „Tertio Millennio”. Idea stworzenia tej placówki powstała w latach dziewięćdziesiątych minionego stulecia w gronie myślicieli, wśród których, obok Novaka, byli Richard John Neuhaus, Robert Sirico, Rocco Buttiglione, Georg Weigel i ojciec Maciej Zięba. Idea Instytutu związana była z faktem upadku komunizmu w Europie, jak również z tym, że na Zachodzie panowało przekonanie o pogłębiającym się kryzysie demokracji. Instytut od 1999 roku, w Krakowie, w lipcu, organizuje coroczne spotkania grupy studentów i doktorantów. Kwestie podejmowane podczas tych spotkań to, w istocie, problemy poruszone przez Novaka w książce *Duch demokratycznego kapitalizmu*, która – jak powszechnie się uważa (choć sam Novak tego nie potwierdza) – wpłynęła na kształt encykliki Jana Pawła II *Centesimus annus*, i która uchodzi za jego najpopularniejszą publikację.

Novak swoją refleksję odnosi głównie do Stanów Zjednoczonych. Ma on, co prawda, świadomość tego, iż Ameryka wyrasta z kultury i cywilizacji Europy. Nie idzie mu oczywiście o rozumienie tego pojęcia w sensie geograficznym. Stary Kontynent jest przez niego postrzegany jako kolebka

określonej wizji rzeczywistości i miejsca w niej człowieka, jako świat dających się opisać idei religijnych, świat określonych wizji moralnych i politycznych. Jednocześnie wszak w jego przekonaniu to przede wszystkim Stany Zjednoczone w sposób najpełniejszy, najbardziej optymalny, zrealizowały to, co w dziedzictwie Europy było i jest najlepsze: najszczytniejsze ideały humanizmu. I to coś określa on mianem „demokratycznego kapitalizmu”. „Spośród wszystkich ustrojów, które legły u podstaw naszej historii, żaden tak nie zrewolucjonizował zwykłych ludzkich nadziei – nie wydłużył życia, nie umożliwił likwidacji nędzy, nie poszerzył zakresu osobistego wyboru – jak demokratyczny kapitalizm. Przypomnijmy sobie – czytamy w pierwszych słowach *Ducha demokratycznego kapitalizmu* – społeczeństwa imperium rzymskiego i okresu Karolingów. Zastanówmy się nad siedemnastowiecznymi mocarstwami katolickimi i protestanckimi, kolonialnymi i handlowymi. Zbadajmy różnorodne formy socjalizmu współczesnego. Każdy z tych ustrojów ekonomiczno-politycznych miał swoich teologicznych zwolenników. Ale żaden teolog, chrześcijański ani żydowski, nie dokonał oceny teologicznego znaczenia demokratycznego kapitalizmu”¹. „Co mam na myśli, mówiąc »demokratyczny kapitalizm«?”² – zadaje pytanie Novak. I odpowiada: „Pojęcie to rozumiem jako połączenie trzech systemów: gospodarki w przeważającej mierze rynkowej; państwowej polityki szacunku wobec praw jednostki do życia, wolności i dążenia do szczęścia; oraz systemu instytucji kulturalnych, opartego o ideały powszechnej wolności i sprawiedliwości. Krótko mówiąc, trzy zbieżne, dynamiczne systemy funkcjonujące w ramach jednego ustroju: demokratyczna administracja państwowa, gospodarka oparta na rynku i bodźcach ekonomicznych, oraz moralno-kulturalny system cechujący się pluralizmem [...]. Systemy społeczne Stanów Zjednoczonych, Niemiec Zachodnich i Japonii (a także kilkunastu innych państw świata) obrazują ten rodzaj ustroju”³.

Jak widać, Novak przedstawiając „systemy”, składające się na „ducha” współczesnych ustrojów krajów wysoko rozwiniętych, nie jest zbyt odkrywczy. Jak jednak wolno sądzić, co jest tu warte szczególnej uwagi, to fakt, iż Novak w swojej refleksji nad realiami życia społeczno-gospodarczego (a do tego da się sprowadzić badanie każdego „ustroju”) zaczyna od – jak to określił – „teologii”. Co zatem rozumie przez „teologię”? Bez wątplenia rozumie on ją dosłownie jako naukę o Bogu. Bóg w jego ujęciu jest realnym bytem, Stwórcą wszechświata. Jest Bogiem osobowym. „Bóg Izraela i Jezus, to jeden Bóg – pisze Novak – transcendentny Stwórca wszechrzeczy, któremu

¹ M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu*. Przeł. T.S. [Tadeusz Stanek]. Poznań 2001, s. 25.

² Ibidem, s. 26.

³ Ibidem.

należy oddawać cześć w duchu i prawdzie. [...]. Każdy Jego cud w pewnym sensie przyspiesza procesy naturalne, zagęszcza czas i miejsce"⁴. Świat stworzony i uporządkowany przez Boga, to świat harmonii, przemyślane dzieło sztuki, które ma do spełnienia określony cel. „Żydzi i chrześcijanie nie uważają, że Bóg gra w kości"⁵ – pisze Novak. „Nawet czyniąc cuda, Bóg nie występuje przeciw precyzji, z jaką ukształtował prawa natury"⁶. Rzecz jednak w tym, że rozumienie „teologii” przez Novaka nie sprowadza się bez reszty do nauki o Bogu (nawet kiedy wykazuje się jej związek z realną rzeczywistością).

„Teologia” to dla niego także nauka o człowieku, o człowieku żyjącym w społeczeństwie, państwie; o jednostce podejmującej działalność ekonomiczną. „W ostatnich latach czytelnik mógł natknąć się na znacznie większą ilość artykułów i książek o ekonomii politycznej (włączając w to stale rosnącą liczbę oświadczeń na tematy gospodarcze wygłaszanych przez przywódców religijnych) niż w jakimkolwiek wcześniejszym okresie swojego życia"⁷ – pisał Novak w końcu lat osiemdziesiątych. Jednocześnie wszak dodawał: „Przywódcy religijni i teologowie dostrzegają nagle fakt, że czasopisma, które zwykle czytają, nie przygotowały ich na tę okoliczność. Książki o Kościele i państwie, religii i polityce, religii i naukach humanistycznych, religii i psychiatrii oraz religii i seksie są bez porównania liczniejsze niż książki o teologii i ekonomii. Ponadto, co się tyczy podstawowych pojęć myśli ekonomicznej, religijni liderzy i teologowie odczuwają zazwyczaj brak ścisłych i jasnych definicji"⁸. W tym stanie rzeczy powstaje potrzeba stworzenia tego, co Novak określa jako „teologię ekonomii politycznej"⁹.

U podstaw konieczności powiązania religii i ekonomii tkwią, zdaniem Novaka, przyczyny obiektywne. „Co najmniej z trzech powodów możemy oczekiwać, że przywódcy religijni – a także świeckie grupy badawcze, uniwersytety i prasa religijna – poświęcą jeszcze więcej uwagi religii i ekonomii. Po pierwsze, ciągłe walki w krajach rozwijających się zaciążą na świadomości wszystkich. Po drugie, około dwudziestu demokratycznych państw kapitalistycznych na świecie [...] odniosło bezprecedensowy sukces, wynosząc wielkie rzesze swojej ludności na poziom życia daleko wyższy niż ten, jaki znano w 1891 roku [jest to data *Rerum Novarum* – M. K.-P.]. Ten raptowny wzrost zamożności zmienił warunki debaty i zrodził nowe problemy. Po trzecie, wydaje się, że same »państwa dobrobytu« osiągnęły górny pułap gwarantowanych przez państwo korzyści, które bez trudu mogą

⁴ M. Novak, J. Novak: *Tato, dlaczego wierzysz?* Poznań 2001, s. 172.

⁵ Ibidem, s. 173.

⁶ Ibidem, s. 175.

⁷ M. Novak: *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła.* Poznań 1993, s. 27–28.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem, s. 28.

oferować swoim obywatelom. Można śmiało oczekiwać, że państwa będą odtąd stawiane przed coraz trudniejszymi wyborami, w których często jedno dobro będzie osiągane kosztem innego”¹⁰.

Szczególny charakter stanowiska Novaka polega na tym, iż twierdzi on, że analiza problemów ekonomicznych nie może odbywać się tylko na płaszczyźnie ekonomii. Jest to perspektywa stanowczo zbyt wąska. Dla autora *Ducha demokratycznego kapitalizmu* „teologia” nie jest bynajmniej domeną tylko religii. I okazuje się, twierdzi, iż przedstawiciele różnych Kościołów w coraz szerszym zakresie zaczynają to rozumieć. „Przez ostatnie lata – pisze – prezbiterianie, metodyści i inni utrzymywali wysoko wykwalifikowane grupy badawcze, zajmujące się różnymi zagadnieniami ekonomicznymi. Wreszcie, także kościoły ewangeliczne wciągane są w gwałtowne dyskusje, które wykraczają daleko poza tradycyjne i indywidualne doświadczenie wiary, angażując je w działalność związaną ze sprawami ekonomii politycznej”¹¹. W tej sytuacji, podkreśla z całą mocą Novak, „ekonomiści muszą koniecznie zwrócić wreszcie uwagę na roszczenia formułowane pod adresem rzeczywistości gospodarczej przez przywódców religijnych i teologów. [...] [Wszak – M. K.-P.] wchodzi tu w grę los milionów ubogich. Ideologie, których przewidywalnym rezultatem jest gospodarcza nędza i polityczna tyrania, powinny zostać skrytykowane w zarodku, zanim jeszcze przybiorą gigantyczne rozmiary”¹².

Działalność ekonomiczna jednostki ludzkiej nie sprowadza się wedle Novaka do produkcji dóbr i ich wymiany. Jak podkreśla, „ojciec” doktryny liberalizmu John Locke „chyba jako pierwszy określił możliwość nowej organizacji gospodarki. Zauważył on, że pole, na przykład truskawek, pozostawione samo sobie, produkuje na pozór wielką ilość owoców. Jednak poddane fachowej uprawie i trosce, pole to może dać już nie dwa, ale dziesięć razy więcej truskawek. Krótko mówiąc, Locke doszedł do wniosku, że natura ma o wiele większe możliwości niż ludzie podejrzewali. Niech mi będzie wolno – kontynuuje swój wywód Novak – przełożyć tezę Locke’a na język teologiczny. Stworzenie pozostawione samo sobie jest niekompletne i ludzie są powołani do misji współtwórców w dziele Boga, ujawniając cały jego potencjał, który Bóg ukrył. Stworzenie jest pełne tajemnic czekających na odkrycie, zagadek do rozwiązania zadanych przez Stwórcę ludzkiej inteligencji. Świat nie wyszedł spod Boskiej ręki tak bogaty, jak bogatym może go człowiek uczynić. Po wygnaniu z raju nastąpił przecież czas zamętu i ignorancji”¹³.

¹⁰ Ibidem, s. 30.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem, s. 30–31.

¹³ M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 54.

Człowiek jest istotą wolną. Bóg tej wolności w niczym nie ogranicza. Przeciwnie. „Wizja Locke’a – pisze Novak – dała początek nowemu poczuciu ludzkiego powołania. [...] Po Locke’u rozmyślania o stosunku Boga do świata (teodycea) uległy zmianie. Boskie oddziaływanie na historię miało być odtąd uważane za postępujące, otwarte, współzależne od ludzkiej wolności i wytrwałości. [...] Ludzie już nie mieli wyobrazać sobie swojego losu jako biernego, pełnego cierpienia i uległości. [...] Postęp i wzrost gospodarczy – nie tylko osobisty, ale i światowy – uważano za wolę Boga”¹⁴. Jak zauważa Novak w książce *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, europejscy pisarze i myśliciele czasami przykładają zbyt dużą wagę do abstrakcyjnych teorii i w swoich spekulacjach formułują sądy, które są różne od doświadczeń dnia codziennego. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest ukazanie w sposób karykaturalny amerykańskich doświadczeń¹⁵. A to doświadczenie uczy, iż każdy człowiek ma powołanie (*calling*) do biznesu. Nie ma w tym nic złego, że chce się być bogatym¹⁶. Jak zatem rozumie Novak to „powołanie”? Jest to, po pierwsze, posiadanie predyspozycji do takiej czy innej pracy; po drugie, jest to zadowolenie z wykonywanej czynności¹⁷. Przez wiele wieków (w czasach Machiavellego na przykład) natura ludzka znajdowała ujście głównie w aktywności politycznej, twierdzi Novak. W nowych czasach zostało to zastąpione aktywnością na polu ekonomii¹⁸. Biznes to realizacja „powołania”; „powołania” boskiego. „My, Amerykanie – konstatuje autor *Ducha demokratycznego kapitalizmu* – nie jesteśmy na ogół skłonni zazdrościć bogatym; w rzeczywistości bawią nas ich błazeństwa, rozwody, chwilowe splendory i upadki. Nasza społeczna ruchliwość na dole podobna jest do tej na górze (historia dolnych warstw nie jest tak nagłośniona). Ta kipiąca ruchliwość na górze i na dole jest całkiem jasno widoczna w długofalowych badaniach nad niemal wszystkimi jednostkami i – rzecz jasna – rodzinami. Lubimy prostą współzależność pomiędzy wysiłkiem a wynikiem. Tylko ona jest oczywista. Szansa, talent i szczęście odgrywają w życiu Amerykanów znaczną rolę, ale tego rodzaju zewnętrzne czynniki nie mają raczej znaczenia w momencie społecznego startu. Zwykła współzależność między pracowitością i wynagrodzeniem jest tak często widoczna, że stanowi źródło wielu osobistych satysfakcji w codziennej pracy większości Amerykanów”¹⁹. Gwarancją zaś tej satysfakcji

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ M. Novak: *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York 1993, s. 20.

¹⁶ Ibidem: *Business as a Calling, Work and the Examined Life*. New York 1996 s. 54.

¹⁷ Ibidem, s. 19.

¹⁸ M. Novak: *Truth and Liberty*. In: *A Free Society Reader*. Lanham–Boulder–New York–Oxford 2000, s. 65.

¹⁹ Ibidem: *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*. Przeł. W. Büchner. Poznań 1993, s. 19.

jest przekonanie, iż uczestnicząc w produkcji dóbr, uczestniczy się w „dziele Boga”.

I takie jest także przesłanie dzieła Adama Smitha. Jak twierdzi Novak, w punkcie wyjścia refleksji Smitha tkwi obserwacja, iż społeczeństwa równie bogate w dobra naturalne nie są równie bogate jako ogół obywateli. „Bogactwo narodów” bowiem nie zależy wyłącznie od tego, czym społeczeństwo obdarza natura, ale głównie od tego, w jaki sposób dany „porządek społeczny” wykorzystuje te dobra. Klucza do „bogactwa narodów” szukać należy w tym, co Smith określa jako „naturalny ustrój wolności”²⁰. I to jest wedle niego jedyne alternatywne wyjście wobec innych systemów. Najlepszym sposobem stworzenia podstaw dobrej gospodarki nie jest organizowanie jej na podstawie wizji poczętej w umyśle jednej lub kilku osób, ale stworzenie warunków do niczym nieskrępowanej działalności każdego indywiduum. „System taki wyzwala inteligencję, wyobraźnię i przedsiębiorczość jednostek”²¹. To wszystko wedle Novaka nie oznacza, iż myśl Smitha, budując na jednostce, nie wychodzi poza *ego*. Jest inaczej. Intencją Smitha, zdaniem Novaka, było zbudowanie teorii systemu bodźców, w którym każdy mógłby uważać swoją zapłatę za satysfakcjonującą dla niego, służącą zapewnieniu mu godziwego życia. Praca zatem nie jest niczym innym, jak stwarzaniem dóbr, których ostatecznym celem jest zaspokojenie miłości własnej. Jednakże w myśli Smitha „ten rodzaj miłości własnej nie jest niegodziwy”²². „Miłość własna”, wedle niego, jak podkreśla Novak, ma bardzo szeroki sens. Obejmuje ona różne formy miłości, uczucia życzliwości i sympatii wobec innych. W szczególności zaś odnosi się to do najbliższych, do rodziny²³.

Jak pisze Novak, „Smith daleki jest od »autonomii« i błędnego indywidualizmu, przypisywanego jemu podobnym przez papieży i teologów”²⁴. Smith twierdzi, iż każda jednostka powoduje się pobudkami zarówno egoistycznymi, jak i społecznymi. Co do wyższości zaś tych ostatnich nie ma on jednak żadnych wątpliwości²⁵. Stosunki gospodarcze wszak tak czy inaczej odnoszą się do stosunków międzyludzkich. Zawiera się w nich zawsze mniej lub bardziej rozbudowany element zaufania osoby do osoby. Tym, co w refleksji Smitha wydaje się – zdaniem Novaka – najbardziej ujmujące, to przekonanie, że „ekonomia polityczna”, którą on swoimi *Badaniami...* zainicjował, jest w istocie gałęzią „filozofii moralnej”²⁶. Smith podkreśla, zauważa Novak, „niezamierzone konsekwencje” ludzkich dzia-

²⁰ M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 97.

²¹ Ibidem, s. 98.

²² Ibidem, s. 177.

²³ Ibidem, s. 190.

²⁴ Ibidem, s. 173.

²⁵ Ibidem, s. 174.

²⁶ M. Novak: *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła...*, s. 145.

łań. W działaniu gospodarczym jest tak, iż niekiedy niezupełnie moralne uczucia doprowadzają do moralnie wzniosłych wyników. Nie istnieje bowiem bezpośredni, ścisły związek między osobistymi intencjami a społecznymi wynikami. Sensowny porządek gospodarczy nie może opierać się jedynie na moralnie dobrych intencjach; w tym porządku bowiem liczą się przede wszystkim efekty²⁷. W przekonaniu Smitha, wedle Novaka, intencje moralne indywidualnych pracowników mogą być szlachetne; jednak nie muszą; przynajmniej w punkcie wyjścia. Jest bowiem tak, iż kumulatywnym efektem działań tych indywidualnych pracowników jest tworzenie bogactwa narodów²⁸. „Szlachetne motywy”²⁹, to jedno. Ekonomia to drugie. Jednakże bogactwo nie wyklucza moralności. „Profesor etyki, Adam Smith, był humanistą, a nie materialistą”³⁰. W tym kontekście Novak pisze o „międzynarodowej wizji Adama Smitha, wizji na miarę »międzynarodówki socjalistycznej« – wizji bogactwa **wszystkich** narodów, [...] [wizji – M. K.-P.] wyzwolenia wszystkich ludzi poprzez poprawę ich bytu materialnego”³¹.

W czasach nowożytnych nie da się mówić o wartościach w oderwaniu od „ducha” przedsiębiorczości i wymiany, oto główna teza Novaka. Na pierwszy rzut oka kapitalizm kojarzy się ze światem ekonomii, którego siłą napędową jest jedynie chęć zysku. Novak nie kwestionując zasadniczo fundamentalnej roli, jaką ta chęć odgrywa w kapitalizmie, wbrew Weberowi nie uznaje jednak, iż ten kapitalizm zamyka jednostkę w „żelaznej klatce” bezdusznych reguł rynku. Jak zauważa Richard J. Neuhaus, źródła pochodzenia słowa „kapitał”, którego etymologia prowadzi do słowa „caput”, co po łacinie oznacza głowę, przedstawiane są różnie. Wedle jednej z interpretacji, idzie tu o głowy, pogłowie bydła (capita), których liczba świadczyła o bogactwie ich właściciela. Wedle innej, słowo „caput” oznacza tu głowę ludzką, świat ludzkiej kreatywności i inicjatywy³². I to jest właśnie stanowisko Novaka.

Spółczeństwo demokratycznego kapitalizmu nie zmierza ku „żelaznej klatce”. Jednakowoż, pisze Novak, „cnoty handlowe nie wystarczają [...], aby się obronić. Ustrój komercyjny wymaga poskramiania i nadzoru ze strony systemu politycznego i państwa. Prekursorzy demokratycznego kapitalizmu nie wyobrażali sobie, że instytucje religii, humanizmu i sztuki kiedykolwiek utracą swoją nieodzowną rolę, nie wyobrażali sobie, iż państwo zwiotczeje i obumrze. [...] Rozumieli oni jednak, że system gospodarczy bez zysku pracuje ruchem jałowym, ani nie zaspokajając potrzeb

²⁷ Idem: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 175–176.

²⁸ Ibidem, s. 327.

²⁹ Ibidem, s. 372.

³⁰ M. Novak: *Liberalizm, sprzymierzeniec czy wróg Kościoła...*, s. 115.

³¹ Idem: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 268.

³² R.J. Neuhaus: *Biznes i Ewangelia. Wyznanie dla chrześcijanina-kapitalisty*. Przeł. B. Szlachta. Poznań 1993, s. 205.

ubogich, ani nie napędzając postępu. Nawet »małe korzyści i małe oszczędności« mają wielkie znaczenie. Już przeciętna stopa wzrostu w wysokości 2% rocznie, utrzymywana w Wielkiej Brytanii od 1780 do 1914 roku, uczyniła z tego małego kraju światowe mocarstwo. Wynalezienie systemu zdolnego do tak trwałego utrzymywania postępu samo w sobie było już korzyścią dla ludzkości. W ślad za rozwojem gospodarczym poszedł bowiem niezmiernie ważny rozwój polityczny i moralno-kulturalny, wyłącznie z rozkwitem indywidualnych możliwości, sztuki i działalności charytatywnej. Tak więc cnoty komercyjne, ani zysk nie są w swoim charakterze, ani w swoich efektach czynnikami jedynie gospodarczymi. Z drugiej strony, nie wystarczają one, by wypełnić życie człowieka. [...] Można uważać cnoty komercyjne za nienajszlachetniejsze, ale nie wykroczyły przeciwko wierze religijnej, jeśli oddamy im hołd za ich instrumentalną rolę»³³.

To jednak, iż „duch” przedsiębiorczości i wymiany może stanowić podstawę działania w zgodzie z „wolą Boga”, nie dokonuje się samoczynnie, twierdzi Novak. Jest to możliwe, jeżeli przyjmie się właściwe rozumienie wolności. W swojej refleksji przywołuje on tu znaną systematykę wolności, jakiej u progu XIX wieku dokonał Benjamin Constant, a którą upowszechnił Isaiah Berlin. Autor *Ducha demokratycznego kapitalizmu* uznaje ją za zdecydowanie upraszczającą faktyczny stan rzeczy. A już z całą pewnością można stwierdzić, iż pojęcie wolności negatywnej, jak pisze, aczkolwiek „posiada pewne znaczenie jako analityczne narzędzie, jest wszakże zupełnie nieodpowiednim kluczem do klasycznego liberalizmu jako ruchu historycznego. Większość myślicieli liberalnych od czasów Locke’a rozumiała przez wolność znacznie więcej»³⁴.

Działanie jednostki jest konsekwencją określonego stanu jej ducha, treści jej świadomości. A to kształtuje się w jej pracy nad sobą. I takie jest właściwe rozumienie wolności. Jak pisze Novak, „wolność nie jest bowiem tylko zewnętrzna w stosunku do wolnej osoby; jest uporządkowanym włączeniem się w konkretne działania świadomości. Korzystając z wolności istota ludzka nie tylko nie jest zmuszana przez innych, lecz także działa w specyficznych stanach świadomości: nie z roztargnieniem, lecz z rozważą; nie na oślep, lecz świadomie. [...] Ponieważ korzystanie z wolności polega na dokonywaniu tak godnych podziwu aktów, jak zastanawianie się i wybór, przeto wolność nie jest czysto »negatywna«. Ale nie jest też »pozytywna« w tym sensie, który wzbudza niepokój; skoncentrowanie się (nawet we własnej świadomości) na aktach zastanowienia się i wyboru nie wymaga bowiem szczegółowego określenia treści refleksji i wyborów»³⁵.

³³ M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 145–146.

³⁴ I d e m: *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm...*, s. 29.

³⁵ Ibidem, s. 36.

Novak nieprzypadkowo podkreśla, że jego ulubionym pisarzem jest Lord Acton. Dla Lorda Actona bowiem cała ludzka historia to nic innego, jak rozwój ludzkiej wolności³⁶. Zasadniczą cechą Actonowskiej koncepcji, podkreśla Novak, „jest twierdzenie, że wolności towarzyszy odpowiedzialność”³⁷. Ta osobista odpowiedzialność oznacza, iż chociaż wszelka organizacja życia społecznego buduje na działaniach jednostki, nie oznacza to, iż owo działanie dokonuje się bez jakichkolwiek ograniczeń. Wedle niego, koncepcja Actona zdecydowanie wykracza poza koncepcję wolności „negatywnej”. Nie jest to jednak – także tradycyjnie pojmowana – wolność „pozytywna”. Jak zauważa, najczęściej we wszelkich krytykach pod adresem tej ostatniej twierdzi się, iż zawiera ona w sobie – w mniejszym czy większym zakresie – elementy przymusu. Actonowska koncepcja „osobistej odpowiedzialności” rozwiązuje ten problem. „W sumie koncepcja wolności posiada u Actona zarówno wymiar moralny, jak i polityczny – pisze Novak; to znaczy, zarówno kontekst wysoce osobisty, jak i w pełni społeczny. W ramach pierwszego z tych wymiarów jednostki muszą indywidualnie zdobywać i przyswajać sobie tę wolność. [...] W drugim z tych wymiarów, społeczeństwa i kultury ludzkie [...] muszą stale wynajdywać instytucje zdolne do rozwoju i – by tak rzec – stwarzania przestrzeni do rozkwitu tej wolności pomiędzy ich obywatelami. W tym wymiarze wolność jest perspektywą społeczno-historyczną, w pierwszym zaś stanowi osobiste powołanie”³⁸. Artykulacja ludzkiej wolności to nie „bezmyślne grzebanie palcami w piasku na plaży”³⁹. Jest to, podkreśla Novak, „na pewno żydowska i chrześcijańska koncepcja wolności, jak czytamy: »Prawda was wyzwolił« (J 8,32). [...] Koncepcja ta wynika ze specyficznie duchowych nakazów i wzorców. Jest to wolność tkwiąca u podstaw ludzkiej autonomii, odpowiedzialności i godności”⁴⁰. I tę koncepcję określa Novak jako „trzecią koncepcję wolności”⁴¹. Jej symbolem jest amerykańska Statua Wolności: „[...] kobieta, a nie rycerz; wznosząca w jednej ręce przeciw ciemnościom pochodnię oświecenia, a w drugiej trzymająca tablicę praw. Ta Pani, bezbłędnie zmierzająca do celu, której oblicze wyraża dyscyplinę i odwagę, jest właściwym symbolem wolności; nie są nim oświetlone neonami sklepy z pornografią w centrum Manhattanu. [...] Wolność jest przede wszystkim atrybutem ducha, intelektu, światła, racjonalnego prawa”⁴². „U Arystotelesa – pisze

³⁶ M. Novak: *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism...*, s. 93.

³⁷ Ibidem: *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm...*, s. 31.

³⁸ Ibidem, s. 32.

³⁹ Ibidem, s. 30.

⁴⁰ Ibidem, s. 30–31.

⁴¹ Ibidem, s. 31.

⁴² M. Novak: *Wolne osoby i dobro wspólne*. Przeł. G. Łuczkiewicz. Kraków 1998, s. 160.

Novak – rozważa jest *recta ratio*, uporządkowaną rozumnością (*ordered understanding*) [...]. W Ameryce wolność to wolność uporządkowana (*ordered liberty*). To stwierdzenie – dodaje Novak – dobrze ilustrują wszystkim znane słowa hymnu amerykańskiego: *Zachowaj swoją duszę pod własną kontrolą, a wolność w prawie*, co po angielsku brzmi: *Confirm thy soul in self control, Thy liberty in law*⁴³. Wolność bowiem nie jest czymś gotowym, i danym raz na zawsze. Jest ona domeną „sztuki” życia; „to dzieło praktycznej mądrości”⁴⁴.

Z przyjęciem takiego rozumienia wolności „teologia” Novaka prowadzi do przekonania, iż „duch” demokratycznego kapitalizmu to, w istocie, realizacja etosu chrześcijaństwa. Novak, co prawda, zauważa, iż myśl chrześcijańska jest, jak to określa, „skoncentrowana na eschatologii”⁴⁵. Ta „koncentracja” wprowadza w myśleniu chrześcijan pewien „podział”. Dzielać historię na tę „przed Chrystusem” i tę „po Chrystusie”, ujmują oni swoje życie na ziemi w szczególnym „horyzoncie”. Jest to wiara, że w tym życiu „wszystko uczestniczy w życiu Boga, że wszystko ku Niemu prowadzi i jest jakby przetapiane w Nim jak okruchy metalu w ogniu”⁴⁶. Jak pisze Novak, chrześcijanie „schwytni są [...] na »eschatologiczny hol« [...] i ciągnieni przed siebie przez perspektywę *sub specie aeternitatis*”⁴⁷. W tym kontekście jednak dodaje: „Niemniej chrześcijanie mają być zarówno *w* świecie, jak i *ze* świata; zarówno ciągnieni eschatologicznie, jak i nastawieni na wcielenie”⁴⁸. I okazuje się, jak sam twierdzi, iż świadomość tego stanu rzeczy wśród chrześcijan zawsze istniała. „Co chrześcijanie mają zrobić ze światem, w którym żyją?”⁴⁹ – oto istota problemu.

Ujawniły się tu dwie tendencje, twierdzi Novak. Jedną, którą określa on jako „monastycyzm”, wyrażała się w przekonaniu, iż zadaniem człowieka jest realizacja wezwania do życia wiecznego, życie w jednościs z Bogiem w kontemplacji i modlitwie. Drugą tendencją to „dawanie świadectwa” przez aktywny udział w życiu ziemskim, w pracy. Jak jednak zauważa, paradoks polega na tym, iż to właśnie „monastycyzm” przyczynił się do ogromnego rozwoju ekonomicznego Europy. „Klasztory, poczęte w ubóstwie i oderwaniu od świata często stawały się tak bogate i tak wpływowe w całkiem ziemskich kwestiach, że budziły zazdrość zawistników”⁵⁰. Franciszkanie, domi-

⁴³ *I d e m*: *On Two Wings, Humble Faith and Common Sense at the American Founding*. San Francisco 2001, s. 95.

⁴⁴ *I d e m*: *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm...*, s. 37.

⁴⁵ *I d e m*: *Bogactwo i cnota: rozwój chrześcijańskiej doktryny ekonomicznej*. W: *Etyka kapitalizmu*. Red. P.L. Berger. Kraków 1994, s. 72.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 73.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 72–73.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 73.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 75.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 76.

nikanie, jezuita zaczęli rozwijać, jak to Novak określa, „teologię rzeczywistości ziemskich”, to znaczy handlu, cen, rynku czy podatków⁵¹. Były to jednak gospodarka i społeczeństwo na stosunkowo niskim poziomie. „Teologię” tego czasu trzeba, „zakwalifikować jako przednowożytną i prekapitałystyczną. Filozofia cywilizacji handlowej, innowacyjnej, dynamicznej cywilizacji przemysłowej jeszcze nie dojrzała”⁵². Ta pierwsza nie oznacza, w istocie, odrzucenia kultury „wcielenia”. Ta druga, z kolei, „nastawiona na wcielenie”, nie musi oznaczać odrzucenia perspektywy *sub specie aeternitatis*.

I tak oto Novak – odrzucając myślenie lewicowe i socjalistyczne oraz nie mając złudzeń co do ideałów tej formacji myślenia, którą określa mianem „chrześcijańskiego socjalizmu” – swoją uwagę kieruje w stronę nauki społecznej Kościoła katolickiego. W pierwszych słowach jego przedmowy do wydania polskiego jego książki *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, czytamy: „Trzy encykliki społeczne papieża Polaka, Jana Pawła II (*Laborem exercens, Sollicitudo rei socialis, Centesimus annus*), są wspólnym podsumowaniem pierwszych stu lat istnienia katolickiej myśli społecznej. Dokumenty te, będące efektem rozgrywającego się przez sto lat dramatu, były dla niektórych osób zaskoczeniem, szczególnie dla tych, które uważały, że katolicka myśl społeczna proponuje »trzecią drogę«, pośrednią między socjalizmem i kapitalizmem. Jednak, prawdę powiedziawszy, nie powinny one nikogo zaskoczyć. Papieństwo nigdy nie ustosunkowywało się jednakowo do socjalizmu i kapitalizmu ani też nie głosiło nigdy doktryny »moralnej równoważności« obu ustrojów. Papieże **krytykowali** kapitalizm, ale naprawdę **potępili** socjalizm”⁵³.

Słowa te, jak się wydaje, bardzo dobrze oddają pogląd Novaka na naukę społeczną Kościoła; a może nawet więcej: oddają cały zamysł jego twórczości. Novak, rzecz jasna, ma świadomość, iż w nauce Kościoła i katolickiej nauce społecznej ma swoje ustalone miejsce „tradycja antyliberalna”, „krytyka” liberalizmu. Zarzuty, jakie stawia się w niej kapitalizmowi, dadzą się sprowadzić do tezy, iż ten prowadzi do rozpadu wspólnoty. „W mentalności katolickiej »liberał« – pisze Novak – był często mylony z »protestantem«, a nawet z »purytaninem«, ale nie z racji jakichś skłonności do moralnego rozluźnienia, lecz z powodu akcentowania subiektywizmu i indywidualizmu”⁵⁴. W przekonaniu Novaka, przedstawiciele tej tradycyjnej mentalności jednak, jak to określa, „powoli, lecz konsekwentnie”, zaczęli „przekonywać się do podstawowych instytucji społeczeństwa liberalnego”⁵⁵. I o tym procesie można mówić już od pontyfikatu Leona XIII. I chociaż, jak

⁵¹ Ibidem, s. 82.

⁵² Ibidem.

⁵³ M. Novak: *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła...*, s. 9.

⁵⁴ Ibidem, s. 56.

⁵⁵ Ibidem, s. 77.

zauważa Novak, papież ten w *Rerum novarum* nie mówi o „liberalizmie” ani nawet o demokracji, to, jak odczytuje ten tekst Novak, „kapitaliści mają w zasadzie rację”⁵⁶. „Wiara katolicka realizuje się nie tylko w zakrystii, lecz ucieleśnia się w sferze ekonomii i polityki”⁵⁷. Pius XI, z kolei, jak twierdzi Novak, aczkolwiek oddalając się od poglądów Leona XIII, to „przypuszcza zajadły atak na liberalizm”⁵⁸, to zarazem uznaje, iż kapitalizm, jak cytuje *Quadragesimo anno* Novak, „sam z siebie nie zasługuje na potępienie. I rzeczywiście nie jest on z natury zły”⁵⁹. W procesie przeobrażeń wspomnianej mentalności ma także swoje ustalone miejsce nauka Jana XXIII i Pawła VI. Przywołując końcowe słowa *Mater et magistra*, iż „**konieczną podstawą, przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie**, zdolni z natury do życia społecznego i wyniesieni do porządku tych wartości, które naturę przewyższają i przewyciężają”⁶⁰, Novak konstatuje: „Pierwsza część zdania brzmi jak kardynalna zasada liberalizmu. Druga stara się umieścić ją w kontekście społecznej i transcendentnej natury ludzkiej. Podstawowa doktryna liberalizmu nie tyle przeczy, co raczej podporządkowuje się wymiarowi społecznemu i transcendentnemu”⁶¹. Jan XXIII, podkreśla Novak, „nie akceptując liberalizmu jako stanowiska **filozoficznego**, zapożyczył cały szereg pojęć z liberalnego życia **instytucjonalnego**”⁶². Z kolei Paweł VI w *Populorum progressio* zajmuje wobec liberalizmu, jak to określa autor *Ducha demokratycznego kapitalizmu*, „ambivalentną postawę”. „Każda wyraźna wzmianka pełna jest wrogości: jednakże aluzje zwracają uwagę na osiągnięcia społeczeństw liberalnych, nalegając na to, by zastosowano je w krajach rozwijających się”⁶³. Papież często używa pojęcia „rozwój”, rzecz w tym, iż ten „rozwój” umożliwiają, w istocie rzeczy, instytucje liberalne. „Niechęć, z jaką Paweł VI występuje przeciwko liberalizmowi jako ideologii – pisze Novak – jest [...] znacznie złagodzona przez przywołanie pewnych faktów, a także przez logikę jego wywodów”⁶⁴. „Moim zdaniem – czytamy w cytowanej tu pracy – Paweł VI usiłuje *de facto* złagodzić surową wymowę swoich żądań. Domaga się, aby kraje bardziej rozwinięte, nawet jeśli ich postęp osiągnięty został w uczciwy sposób, pomagały biednym w imię więzów solidarności”⁶⁵. I po-

⁵⁶ Ibidem, s. 146.

⁵⁷ Ibidem, s. 149.

⁵⁸ Ibidem, s. 151.

⁵⁹ Ibidem, s. 152.

⁶⁰ Ibidem, s. 176.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem, s. 179–180.

⁶³ Ibidem, s. 182.

⁶⁴ Ibidem, s. 187.

⁶⁵ Ibidem, s. 189.

dobnie jest (w formie bardziej „wyważonej”) w *Octogesima adveniens*. „Posługując się terminem **liberalizm** z [...] pogardą, Paweł VI nie przypuszcza – podkreśla z lekką ironią Novak – że jego zaangażowanie w obronę praw człowieka i wspieranie rozwoju gospodarczego skazuje go na uznanie instytucji liberalnych”⁶⁶.

W refleksji nad nauką społeczną Kościoła, trzeba, podkreśla Novak, szczególną uwagę zwrócić na „podsumowanie” jej stuletniej tradycji. Owo „podsumowanie” to myśl Jana Pawła II. Jego naukę Novak określa jako „teologię tworzenia”. *Laborem exercens*, jak zauważa, „przyjęta została entuzjastycznie zarówno przez prawicę, jak i lewicę”⁶⁷. Lewica przypisywała sobie ten tekst, budując na używanym przez Papieża słowie „uspołecznienie”. Jak jednak twierdzi Novak, „szalę” przechyla co innego. Jest to nacisk położony „na osobę ludzką, czyli **podmiot** ludzkiej pracy”⁶⁸. Człowiek, wytwórca, *homo faber*, nie jest skazany na podporządkowanie się siłom przyrody i techniki. Jest on osobą, obrazem Boga; *imago Dei*. Jego działanie to artykulacja jego osobowości. To zaś w efekcie daje pomnażanie wartości i dóbr. To pomnażanie „nie antagonizuje osób, klas i narodów”⁶⁹; służy ono tworzeniu „nowego świata”⁷⁰. „Oto radykalna teologia, jaką proponuje Jan Paweł II”⁷¹. Położenie nacisku na osobę ludzką w nauce Papieża jest konsekwencją przyjęcia w punkcie wyjścia jego koncepcji jako podstawowej kategorii – kategorii „wolności”.

Ten problem znalazł rozwinięcie w *Sollicitudo rei socialis*, gdzie, jak to ujmuje Novak, „Jan Paweł II skłania się ku uporządkowanej wolności. W zasadzie zajmuje stanowisko, które – jak je interpretuje Novak – Amerykanie nazwaliby »liberalnym«”⁷². Ta myśl wedle Novaka w najbardziej rozwiniętej postaci została przedstawiona w *Centesimus annus*. Człowiek ma naturę dynamiczną. Instytucje życia społecznego, polityczne, gospodarcze i kulturalne mają mu służyć. W tym kontekście Papież pochwała rolę zysku. Można zatem przyjąć, iż Papież akceptuje kapitalizm. Jest to jednak, jak ujmuje Novak, „kapitalizm właściwie rozumiany”⁷³. „Kapitalizm, tak!”⁷⁴ – streszcza lapidarnie naukę Jana Pawła II Novak. Co prawda, słowo „kapitalizm” odnosiło się kiedyś do pogłowia bydła („capita”), współcześnie jednak – jak o tym już była mowa – odnosi się do głowy ludzkiej

⁶⁶ Ibidem, s. 190, 195.

⁶⁷ Ibidem, s. 214.

⁶⁸ Ibidem, s. 215.

⁶⁹ Ibidem, s. 221.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, s. 218.

⁷² Ibidem, s. 248.

⁷³ Ibidem, s. 321.

⁷⁴ Ibidem, s. 319.

(„caput”). I do takiego przesunięcia akcentu nawiązuje, wedle Novaka, Papież. Kapitał w nauce Papieża to „kapitał ludzki”⁷⁵. „Krótko mówiąc – konkluduje Novak – Jan Paweł II zaprezentował wybitnie »amerykański« sposób podejścia do zagadnień natury i przeznaczenia człowieka, kapitału i pracy, prywatnej własności i wspólnoty”⁷⁶.

W myśli Novaka odpowiedź na pytanie o relację: demokracja liberalna a doktryna Kościoła katolickiego jest oczywista. Jedno nie wyklucza drugiego. W dość powszechnej opinii – zauważa – wiara w istnienie wartości transcendentnych oznacza przekonanie, iż wzory tego, co prawdziwe, dobre i piękne, składają się na – jak to określa metaforycznie za współczesnym, amerykańskiego pochodzenia autorem, Peterem Bergerem – „świętą kopułę” („the sacred canopy”). Przyjmuje się tu zatem istnienie jednego, uznanego za jedynie słuszny, systemu wartości. Istotę demokratycznego kapitalizmu stanowi wszak pluralizm. A to oznacza akceptację faktu, iż istnieje wiele „świętych kopól”. „Zapewne – pisze Novak – istnieją poznawcze enklawy tworzące nad sobą »świętą kopułę«, gdzie wszyscy członkowie wyznają podobne zasady moralne i estetyczne, dzielą te same poglądy, śmieją się z tych samych dowcipów. W takiej enklawie można się odprężyć i czuć się swojsko. Lecz poza każdym takim schronieniem istnieje w pluralizmie, *ex definitio*, wiele innych podobnych enklaw i świętych kopuł i to, co w jednej uchodzi za święte, w innej może być pośmiewiskiem. Życie w pluralistycznym społeczeństwie uczy więc unikania społecznych pól minowych”⁷⁷. I tak, uzupełnia, „są tacy, którzy chcieliby »ochrzcić« społeczeństwo pluralistyczne, »wnieść ducha Chrystusowego do rynku« i »napęścić ustrój wartościami chrześcijańskimi«. Należy im się stanowcze napomnienie”⁷⁸.

W demokracji nie ma miejsca na jeden system wartości. „W prawdziwym, pluralistycznym społeczeństwie nie ma – pisze Novak – jednej świętej kopuły. Jej brak jest **zamierzony** – w duchowym rdzeniu pluralizmu jest pusta świątynia. Pozostawiono ją pustą, rozumiejąc, że żaden pojedynczy symbol, obraz, żadne słowo nie zadowoli wszystkich stukających do jej bram”⁷⁹. Ta „pusta świątynia” nie jest jednak pusta. „Jej pustka – pisze Novak – reprezentuje [...] transcendencję, do której może się zbliżyć każda wolna świadomość, z każdego niemal kierunku”⁸⁰. „Czy rdzeń pluralizmu w Stanach Zjednoczonych jest rzeczywiście zupełnie pusty?”⁸¹ – zadaje py-

⁷⁵ Ibidem, s. 322–323.

⁷⁶ Ibidem, s. 202–203.

⁷⁷ M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 69.

⁷⁸ Ibidem, s. 85.

⁷⁹ Ibidem, s. 70.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

tanie Novak. I odpowiada. „Jeżeli bowiem na monetach i banknotach widnieje napis »In God we trust«, to czyż tu »Bóg nie jest rdzeniem?»⁸² Rzecz w tym, iż w Ameryce żadna „instytucja” nie jest powołana do narzucania swojego rozumienia pojęć: „Bóg”, „Wszechmocny”, „Stwórca”⁸³. To wszystko nie oznacza jednak, iż doktryna Kościoła katolickiego pozostaje w sprzeczności z pluralizmem. Jest przeciwnie. Opisując świat demokracji, gdzie, jak pisze, „wierzący i niewierzący, egoista i altruista, bojaźliwy i śmiały, naiwny i przebiegły, wszyscy mają udział w porządku, którego rdzeń nie jest społecznie narzucany”⁸⁴, Novak powołuje się na Akwinatę. Twierdzi nawet – idąc tu za Actonem – iż można uznać, że św. Tomasz był wigiem w tym samym sensie, co Jefferson, Madison, Edmund Burke, A. Smith, lord Acton czy Hayek⁸⁵. Co prawda, nie stawia tej tezy zbyt radykalnie, niemniej jednak sądzi, że można uznać, iż najistotniejsze części składowe myśli Akwinaty stanowią wyraz jego „wigowskiego usposobienia” („the Whig temper”)⁸⁶. „Amerykański orzeł” wznosi się na „dwóch skrzydłach”, podkreśla Novak w pracy *On Two Wings, Humble Faith and Common Sense at the American Founding* (San Francisco, 2001). Jedno to rozum, drugie to wiara. I na tych „dwóch skrzydłach” wznosi się „duch” demokratycznego kapitalizmu. W tym stanie rzeczy, twierdzi Novak, liberalną wizję państwa warto opracowywać w kontekście, jak to formułuje, „w głównej mierze katolickim”⁸⁷.

W wizji, jaką przedstawia Novak, jest Arystoteles i św. Tomasz; i jest J. Locke i A. Smith. I jest tu, co warte odnotowania, współczesna doktryna liberalna; Novak powołuje się na idee Ludwiga von Misesa, Friedericka von Hayeka, Milтона Friedmana i wielu innych autorów. Jest tu zatem i chrześcijaństwo, i „duch” nowożytności. Lektura prac Novaka rodzi dwie – przeciwstawne – pokusy. Z jednej strony może ona prowadzić do – nie wymagającego dalszych uściśleń – wniosku, że autor *Ducha demokratycznego kapitalizmu*, „uzgodnił” doktrynę Kościoła z liberalizmem. Drugą pokusą może być przekonanie, iż całość jego dzieła to nic innego, jak wywody amerykańskiego intelektualisty, który z „ducha” Europy niczego nie rozumie. I tak na przykład znany autor Ryszard Legutko, sytuując Novaka w nurcie, który definiuje jako „lesseferyzm ewolucjonistyczny”, czyli jako stanowisko, które „mówi o tym, jak świat się zmienia, jak zmiana ta jest możliwa bez popadania w centralizm, a jednocześnie wskazuje na trwałe

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ M. Novak: *This Hemisphere of Liberty, A Philosophy of the American*. Washington 1992, s. 113.

⁸⁶ Ibidem, s. 114.

⁸⁷ M. Novak: *Wolne osoby i dobro wspólne...*, s. 12.

elementy porządku spontanicznego, którymi są reguły zachowania uformowane w drodze stopniowej adaptacji⁸⁸, w kwestii odpowiedzi na pytanie o związek między religią a kapitalizmem, ujmuje poglądy autora *Ducha demokratycznego kapitalizmu* w tym wariacie wspomnianego lesseferyzmu, gdzie „oba komponenty [religia i kapitalizm – M. K.-P.] są ze sobą zgodne i oba odwołują się do takiej samej koncepcji człowieka i świata”⁸⁹. W stanowisku reprezentowanym przez Novaka, pisze Legutko, „uczestnicząc w praktyce rynkowej i każdej formie wolnej konkurencji, realizujemy tym samym uniwersalne wartości duchowe Zachodu [...]. W ten sposób zbędne staje się poszukiwanie transcendentnego wymiaru kapitalizmu, bo jest on organicznie zrośnięty z wolnym rynkiem”⁹⁰. Takie stanowisko wydaje się mało wiarygodne, twierdzi Legutko. Ma ono bowiem, jak pisze, „słabe uzasadnienie w świetle historii kapitalizmu, w której naturalność związku rynku z wartościami duchowymi była notorycznie kwestionowana”⁹¹. I jest to stanowisko wewnętrznie sprzeczne. Jeżeli bowiem „duchowość jest nierozwiązalnie związana z kapitalizmem”⁹², to, zauważa Legutko, „nie ma sensu jej wyróżniać”⁹³.

Stanowisko Novaka, „przedstawiające harmonijne współlistnienie wolnego rynku i wspólnotowości, [...] wydaje się grzeszyć wyraźnym brakiem przenikliwości i nadmiernym idealizmem”⁹⁴. Novak, w ujęciu Legutki reprezentuje współczesny neokonserwatyzm amerykański. Przedstawiciele tej orientacji zaś postawili sobie za jeden z celów „rehabilitację moralną kapitalizmu”⁹⁵. Takie zadanie wszak „wydaje się przedsięwzięciem skazanym na porażkę”⁹⁶. Jak jednak zauważa Legutko, całe to przedsięwzięcie wpisuje się wyraźnie w kontekst amerykańskich sporów o kapitalizm. Wystąpienie Novaka, jak i autorów o podobnych poglądach, ma na celu odejście od tezy libertarianizmu, iż człowiek jest właścicielem samego siebie, od indywidualistycznej koncepcji istoty ludzkiej, a tym samym od atomistyczno-kontraktualnej koncepcji społeczeństwa. Neokonserwatyści, odwołując się tu do tradycji judeochrześcijańskiej, a więc do tradycji, która „nie tylko nakłada na człowieka obowiązki wobec innych, nie tylko opiera się na cnotach służących dobru ogólnemu, ale uznaje wspólnotowość (rodzinną, narodową, wyznaniową, polityczną) za zjawiska przyrodzone, nierozzerwal-

⁸⁸ R. Legutko: *Spory o kapitalizm*. Kraków 1994, s. 275.

⁸⁹ Ibidem, s. 324.

⁹⁰ Ibidem, s. 329.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Ibidem.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Ibidem, s. 350.

⁹⁵ R. Legutko: *Postowie*. W: *Etyka kapitalizmu...*, s. 193.

⁹⁶ Ibidem, s. 195.

nie związane z naturą ludzką⁹⁷, sytuują się tu w opozycji do ateistycznego libertarianizmu. To zaś ma na celu „złagodzenie” wymowy moralnej liberalizmu.

Jak wolno sądzić, obie interpretacje myśli Novaka upraszczają wymowę jego intelektualnego dorobku. Nie da się jego postawy ująć bez reszty w duchu katolickiej nauki społecznej – to oczywiste. I nie da się jej jednak także określić jako „czystego” ekonomizmu. To, na co w rekonstrukcji jego refleksji warto zwrócić szczególną uwagę, to fakt, iż jego dzieło wyrasta z czasu *post*. W tym czasie, jak pisze Zygmunt Bauman, „tożsamość nie jest człowiekowi dana z góry, trzeba jej szukać, i proces życiowy jest właśnie pasmem owych poszukiwań, procesem, w toku którego do tożsamości się w ten lub inny sposób dochodzi (albo i nie)”⁹⁸. Nowoczesność i czas *post* jest „obsesyjnym marszem do przodu. [...] Marsz nie może ustać, bowiem każde miejsce przeznaczenia jest tylko chwilowym przystankiem. Żadne miejsce nie jest uprzywilejowane, [...] gdyż żadne nie znajduje się bliżej horyzontu niż inne”⁹⁹. Jest to świat p r z y g o d n o ś c i. Novak w swoich pracach niejednokrotnie pisze, iż jego, jak to określa, „podejście” stanowi „pewną całość”.

To ujęcie nie ma jednak nic wspólnego z ujęciem „całościowym” w metafizycznym sensie tego słowa. Myślenie w kategoriach, jak to charakteryzuje, „integralnego, holistycznego, jednolitego systemu”¹⁰⁰, to myślenie tradycyjne; całkowicie mu obce. „Na taką jednolitość – jak pisze – nie może sobie pozwolić pluralizm demokratycznego kapitalizmu. Ten [...] wydaje się zbyt anarchiczny, zbyt indywidualistyczny, zbyt materialistyczny”¹⁰¹. Novak nie przedstawia się bynajmniej czytelnikowi jako reprezentant myślenia w kategoriach czasu „śmierci Boga”. A jednak wiele wskazuje na to, iż jego styl myślenia, język, wyrastają z tego świata. Autor *Ducha demokratycznego kapitalizmu* wywodząc nowożytność z tradycji chrześcijańskiej – w tym szczególnie katolickiej, tworzy koncepcję jakiejś meta-„świętej kopuły”, niedefiniowalnej i hipotetycznej, na którą składają się działania ekonomiczne jednostek w warunkach „rozumnej” wolności. Jak się wydaje, takie myślenie może mieć dzisiaj rację bytu. Wszak dziś, w czasie *post*, demokracja wyraźnie szuka jakiegoś „punktu oparcia”. Z kolei doktryna Kościoła katolickiego, chcąc wpływać na oblicze współczesności, dopracowuje się koncepcji określenia swojej relacji wobec indywidualistycznego punktu widzenia. Jak zatem wolno sądzić, w tej sytuacji myśl Novaka może dla obu tych orientacji myślenia odegrać rolę inspirującą.

⁹⁷ Ibidem, s. 195–196.

⁹⁸ Z. B a u m a n: *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa 1994, s. 10.

⁹⁹ I d e m: *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa 1995, s. 24.

¹⁰⁰ M. N o v a k: *Duch demokratycznego kapitalizmu...*, s. 331.

¹⁰¹ Ibidem.