

Jan Krucina

Jan Paweł II: społeczeństwo wolne od nędzy i tyranii

Wrocławski Przegląd Teologiczny 6/2, 11-22

1998

Artykuł został 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. JAN KRUCINA

JAN PAWEŁ II: SPOŁECZEŃSTWO WOLNE OD NĘDZY I TYRANII

Chrześcijańska etyka społeczna nie jest doktryną zrodzoną pod wpływem ciśnienia rzeczywistości społecznej ostatnich stu czy dwustu lat, które społeczeństwo rolniczo-rzemieślnicze zamieniły w cywilizację techniczną i przemysłową. Wylegitymował jej źródła Jan Paweł II już podczas pierwszej wizyty w Polsce 5 czerwca 1979 r. „Nauka społeczna Kościoła istniała od początku jako konsekwencja Ewangelii oraz przyniesionej przez Ewangelię wizji człowieka w jego stosunkach z innymi ludźmi, a zwłaszcza w życiu wspólnotowym – społecznym i gospodarczym”¹. Mówi się, że całe to nauczanie o społeczności ludzkiej można spisać na powierzchni paznokcia jednego palca, na koniuszku palca. We właściwie oglądanym, należycie pojmowanym wizerunku człowieka, mieści się wszystko – struktura nauczania społecznego, model ekonomii zbudowanej na własności, inicjatywie i gospodarce rynkowej, wreszcie projekt wolnościowego, demokratycznego współżycia. Są to trzy główne sprawy, które znajdują jedyne w swoim rodzaju odzwierciedlenie w nauczaniu społecznym Papieża. Jego enc. *Centesimus annus* stanowi pod tym względem zwieńczenie stuletniej ewolucji doktryny społecznej, zaś enc. *Fides et ratio* potwierdza tylko jej filozoficzne podłoże (1-6). Trzy te sprawy znajdują też rozwinięcie w trzech częściach niniejszych rozważań.

1. INTEGRALNA WIZJA CZŁOWIEKA U POSTAW MYŚLI SPOŁECZNEJ

Co decyduje o tym, że od początku pontyfikatu, od inauguracyjnego dokumentu *Redemptor hominis* przez wszystkie niemal przemówienia aż po enc. *Fides et ratio* Papież powraca do personalistycznego wizerunku człowieka? Spektakular-

¹ Por. Chrześcijanin w świecie 80:1979 nr 8 s.101

nej odpowiedzi dostarcza sam upadek totalitaryzmu. Enc. *Centesimus annus* odsłania cały szereg przyczyn załamania się komunizmu (CA 23), ale w końcu stwierdza, że marksizm sam nie zdołał się wyzwolić z tej alienacji, w której imieniu „poddawał krytyce kapitalistyczne wydziedziczenie burżuazyjne”. Dlatego zasługuje on na odrzucenie ze względu na podstawowy błąd antropologiczny. „Człowiek zostaje utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który pojmując je, tworzy porządek społeczny” (CA 13).

Jan Paweł II jak mało kto zdaje sobie sprawę z tego, że u podstaw iluzji materializmu dialektycznego i historycznego, jak i anachronicznej repliki nieokiełzanego liberalizmu, a pośrednio i dzikiego kapitalizmu tkwią wadliwie skrojone koncepcje człowieka. „Czy ktoś na świecie mógł się jeszcze dziwić, że papież, pierwszą encyklikę poświęcił w całości sprawie człowieka, godności człowieka, zagrożeniu człowieka, prawom człowieka? – pytał Jan Paweł II w Oświęcimiu. Toteż najgłębszy powód, dlaczego „wszystkie drogi Kościoła mają prowadzić właśnie do człowieka” (RH 14) wyjawiał w osobistej książce pt. *Przekroczyć próg nadziei*.

Papież przypomina, że wejście w mikrokosmos, w jaźń człowieka, miało przyspieszyć rozwiązanie zagadki bytu. Oznaczało przełom ku podmiotowości. „Myślę, więc jestem”, tym programem nowożytnego racjonalizmu zainaugurował Kartezjusz wielki zwrot antropocentryczny, odrywając myślenie od całej egzystencji – związał je w swych spekulacjach z samym rozumem². Zmiana pozornie błaha, a jak ogromnie wpłynęła na stopniowe przeinaczenie pojmowania Boga, zniekształcone rozumienie świata, przede wszystkim zaś na deformację obrazu człowieka. Jakież są następstwa tego, że człowiek nabiera przekonanie o swojej samowystarczalności i nieograniczonej skuteczności czy efektywności, widzimy z własnego doświadczenia, choćby z upadku komunizmu. Warunki budowanej cywilizacji zdają się odbierać człowiekowi rolę normotwórczą, moralną. Wyroby ludzkiego konstruktora zdają się jak gdyby przerastać samego twórcę, chcą być większe niż on sam. Stąd też i objawy pustki, osamotnienia, załamywanie się wiary w sensowność tych pociągnięć, z których wyrasta dzisiejsza cywilizacja konsumpcyjna.

Jan Paweł II nie podziela tego defetyzmu. Wie natomiast, że człowiekowi dzisiejszemu z motywami nadziei trzeba wychodzić naprzeciw. Trzeba zatem: 1/ odnajdywać człowieka w warunkach jego poczynań i ambicji cywilizacyjnych; 2/ w tym położeniu przypominać kim człowiek jest i kim powinien być, ukazywać jego odkupioną godność, co ułatwia ewentualne „odwoływanie” człowieka z jego duchowych zaułków i bezdroży i przywracanie mu pierwszeństwa nawet wobec najkosztowniejszych urządzeń; 3/ konfrontacja ideału z rzeczywistością wszechyna

² *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori, Lublin 1994, s. 47, 55.*

proces reintegracji człowieka – możliwość jego odnowy, by był zdolny kształtować współmierny sobie porządek społeczny i ład ekonomiczny³.

Co oznacza, kiedy Jan Paweł II podkreśla, że Bóg-Odkupiciel „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi” (RH 10)? Jest to przypomnienie tego, co Kościół myśli o człowieku (KDK 11). Co wydaje się godne zalecenia dla budowy dzisiejszego społeczeństwa i wydajnej gospodarki? Jaki jest ostateczny ich cel, jaka ich miara?

Jeżeli w jedno zbierzemy oba deformowane elementy człowieczeństwa, krańcową jednostkowość i ekstremalnie pojęty wymiar społeczny, musimy uznać, że człowiek jest jednym i drugim – „osobą we wspólnocie” (RH 17). Będąc istotą rozumną i wolną, właśnie dzięki wspólnocie sam się staje, rozwija, dojrzewa.

Duchowość – oto co wyróżnia człowieka od zwierząt, co sprawia, że jest większy od swoich wyrobów, że potrafi zdążać do wartości, których sam nie zdoła wymyślić, że powołany jest do partnerstwa z Bogiem. Owe duchowe właściwości wzięte zarówno z faktu stworzenia na podobieństwo Boże, jak i z potwierdzenia tego faktu przez Chrystusowe odkupienie (a ta chrystologiczna kwalifikacja to szczególnie współczynnik myśli Papieża), sprawiają, że obraz człowieka wyzwolonego, odkupionego do szczęścia w wieczności zawiera również wizję społeczności ludzkiej tu na ziemi – wizję doczesnej przyszłości oraz bezpieczny kierunek doprowadzenia jej do końca.

Z chrześcijańskiego wizerunku człowieka – obrazu, który trzeba przeciwstawić pomysłom Oświecenia, upiornym resztkom szturmowi rewolucji proletariackiej, jak i mitycznej wierze w niekończący się postęp liberalnego państwa obfitości – wynikają poszczególne elementy układające się w strukturę nauczania społecznego Jana Pawła II.

1/ Osobowa jednoznaczność człowieka, jego niezbywalna godność wraz z syntezą jego jednostkowości i wspólnotowości, jego jedyność i niepowtarzalność połączona z zadaną człowiekowi wolnością, wrodzonymi przyrodzonymi uprawnieniami, z czego bierze początek cały potencjalny projekt życia wspólnotowego, możliwość doskonalenia człowieka wraz z ostatecznym odniesieniem – odniesieniem do Absolutu.

Ów decydujący zakres antropologiczny (RH 10, 17), transcendencja człowieka sprawia, że dzięki intuicji moralnej, dzięki instrumentowi prawno-naturalnemu rozumu i sumienia, w oparciu o nasze podłoże ontyczne, jesteśmy zdolni odkryć wartości, także wartości zbiorowe, które stają się środkami osiągania celów osobowych. Jakie są to wartości? Uprawnienia i swobody człowieka, solidarność i pomocniczość, dobro wspólne, wolność i prawda, miłość i sprawiedliwość, dialog i tolerancja – wszystkie one nawiązują do naturalnych ludzkich zadatków. Predyspozycje te dzięki intuicji moralnej przekształcają się w wartości, a poparte nakazem rozumu poruszają człowieka, jako zasady społeczne zespalają ludzi tworzących wspólnoty i grupy.

³ Tamże, s. 59.

2/ Jan Paweł II nie hołduje temu, co niektórzy chcieliby nazywać tyranią zasad, stanowiących rzekomo bezwzględne i puste formuły. Nawiązują te zasady do historycznego i cywilizacyjnego doświadczenia ludzkości, pobieranego we wszystkich dziedzinach kultury. W ich obrębie decyzje społeczno-moralne przybierają kształty instytucjonalne, formy ustalonego, określonego działania. Wyłania się stąd projekt przestrzeni społecznej, wypełnionej różnorodnością wspólnot i instytucji rządzących się wartościami i zasadami moralnymi.

Pierwszą naturalną instytucją jest małżeństwo i rodzina będąca podstawową komórką, łączącą zachodzące na siebie pokolenia. Są to generacje, które nabierają cnót i sprawności społecznych w rodzinie, tworzą następnie szkoły, grupy zawodowe, naród, społeczeństwo, państwo (adh. *Familiaris consortio*). Ważne jest, że z rodziny i szkoły człowiek przechodzi do pracy, do zakładu i przedsiębiorstwa, które będąc częścią gospodarstwa narodowego, musi ulepszać swoją strukturę, by pracownicy mieli poczucie, że pracują na swoim – by przez współdziałanie nie musieli być tylko przedmiotem cudzych decyzji. Domaga się to prawa do inicjatywy gospodarczej, własności, słusznej prywatyzacji, ukierunkowania życia gospodarczego nie tylko na maksymalizację zysku, ale i na zaspokojenie słusznych potrzeb i oczekiwań ludzkich (por. enc. *Laborem exercens*, *Centesimus annus*).

Rozróżnienie między transcendentnym zbawieniem a doczesnym dobromem, pomyślnością obywateli ustanawia granice dla państwa jako społeczności kompletnej, zakreśla granice nie tylko człowiekowi-wytwórcy i jego wyrobom, ale polityce, ideologii, władzy i sposobom jej sprawowania, przede wszystkim dzięki demokracji uczestniczącej. Europa, glob ziemski, na którym rozwija się *familia humana* – owa społeczność międzynarodowa, musi być urządzona na zasadach pomocniczości i solidarności. Co oznacza ów nowy porządek międzynarodowy? Choćby to, że Unia europejska nie może niczym walec, jak jakiś buldożer wywracać kulturę narodową uczestniczących w niej państw – musi umieć uszanować ich tradycję i tożsamość (*Sollicitudo rei socialis*). Karta narodów musi przełamać szkodliwy dla mniejszych narodów kult omnipotencji państwa, co oznacza odchodzenie od uzależnienia narodów mniejszych przez większe (Rosja i jej satelity) i przebijanie się do partnerskiej współzależności choćby państw uczestniczących w Unii europejskiej.

3/ Nauczanie papieża przypomina, że mówiąc o zasadach i urządzeniach mówimy ciągle o ludziach, o nas samych oraz o ludzkich kierunkowych lub bezkierunkowych działaniach. Rezultaty tych działań, również instytucjonalnych, zależą od świadomości i umiejętności, od wyrobienia moralnego, kultury wewnętrznej, kompetencji – słowem, od ukształtowania postaw, sprawności i tego, co nazywamy cnotami przyrodzonymi i nadprzyrodzonymi – wiary, nadziei, miłości, uczciwości, solidarności. Wymagają one ćwiczenia, kształcenia, treningu – potrzebują też Bożej pomocy, którą katechizm nazywa łaską.

Rozumowanie Jana Pawła II porusza się często po dwu płaszczyznach. Pierwsza objawowa opisuje skomplikowane sploty technicznych, społeczno-gospodarczych i politycznych uwarunkowań. Ażeby w hasłach bezpardonowej konkurencji – więcej, szybciej, dalej, wyżej – dostrzec „wewnętrzną sprzeczność rozwoju ograniczonego tylko do dziedziny gospodarczej” (SRS 35) nie wystarczy samo zadowolenie, że w komfortowych samochodach podróżuje się wygodniej. Jest to ważne, ale nie jedyne. Nie wynika stąd bowiem, że w lepszych samochodach już z tego tylko powodu siedzieć muszą lepsi, moralnie zdrowsi ludzie.

Jan Paweł II domaga się perspektywy etycznej. I to jest ów drugi głębinowy wymiar papieskiego myślenia, które sięga ostatecznych celów ludzkiej działalności. Dopiero owo niejako geometryczne przenikanie się obu papieskich płaszczyzn myślowych pozwala oceniać przydatność działalności społecznej, postępu technicznego i jego następstw. „Poprzez powołanie człowieka widzianego całościowo czyli według jego parametru wewnętrznego, jakim jest sumienie, według intuicji moralnej i biorących się z niej zasad i wartości można orzekać o przydatności wynalazków i wyrobów – o technice i gospodarce”. Rozwój zredukowany bowiem tylko do tych obszarów „obraca się przeciw tym, którym miał służyć” (SRS 28).

Jeśli zatem mamy rozwijać społeczeństwo nowoczesne, to przypomnijmy jakiego minimum Alexis Tocqueville już przed niespełna 170 laty oczekiwał od dzisiejszej społeczności – ażeby wolna była przede wszystkim od nędzy i tyranii⁴. Jeżeli gospodarka ma usuwać nędzę i jeśli polityka, ustrój państwowy jest od zapobiegania tyranii, zapytajmy w jaki sposób obie sprawy rozwiązuje nauczanie społeczne Jana Pawła II.

2. SPRZECIW WOBEC NĘDZY – WSPÓLNOTOWA EKONOMIA RYNKU

Korzystając z doświadczeń, z tego, co w rozwoju cywilizacji industrialnej, zwłaszcza po II wojnie światowej, zasługuje na uwagę, Jan Paweł II docenia „konstruktywny wysiłek odbudowy społeczeństwa demokratycznego, rządzącego się sprawiedliwością społeczną, która pozbawia komunizm rewolucyjnego potencjału”. I tu zwraca uwagę, że „polega to na staraniach o utrzymanie mechanizmów wolnego rynku”, a u jego podstaw własności i swobodnej inicjatywy gospodarczej (CA 19).

Szczególną cezurę zajmuje przełom r. 1989 – upadek komunizmu. Papież formułuje podstawowe pytanie: „Czy można powiedzieć, że klęska komunizmu ozna-

⁴ G. E n d e r l e, *Das Armutsproblem als Paradigma der Wirtschaftsethik*, w: *Neue Summe Theologie*, t. 2, wyd. P. Eicher, Freiburg 1989, s. 341.

cza zwycięstwo kapitalizmu jako systemu społecznego?” (CA 42), który w całości mógłby zastąpić upadający ustrój nakazowo-rozdzielczy?

Istotna pozostaje ocena rynku. Jan Paweł II zdaje sobie sprawę, że nie jest tak, jak sądził Adam Smith. Rynek nie jest mechanizmem automatycznym – jest raczej urządzeniem ludzkim, rezultatem pomysłowości, który ma raczej z natury charakter ambiwalentny, neutralny. Domaga się on więc kultury, słowem pielęgnacji, uprawy, moralności.

W tym też znaczeniu Jan Paweł II jako pierwszy papież stwierdza, iż „wydaje się, że zarówno wewnątrz poszczególnych narodów, jak i w relacjach międzynarodowych wolny rynek jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystywania zasobów i zaspakajania potrzeb” (34). Ale dodaje zaraz, iż istnieją liczne ludzkie potrzeby, które nie mają dostępu do rynku, bo go nie dosięgają.

I tu łamie się poszukiwana odpowiedź. Boiem do kwalifikacji kapitalizmu trzeba jeszcze etycznej oceny drugiego elementu konkurencyjnej gospodarki rynkowej – mianowicie zysku. I znowu czytamy: „Kościół uznaje pozytywną rolę zysku jako wskaźnika dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa: gdy przedsiębiorstwo wytwarza zysk, oznacza to, że czynniki produkcyjne zostały właściwie zastosowane, a odpowiadające im potrzeby ludzkie – zaspokojone” (CA 35). Jednakże poprawny rachunek ekonomiczny nie jest dla Jana Pawła II wszystkim, gdyż to ludzie stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa i wbrew temu grozi im w systemie industrialnym poniżenie oraz obraza ich godności.

Oznacza to, że długo nie mówiono o przedsiębiorstwie jako o wspólnotcie. Uchodziło ono w kapitalizmie często tylko za biznes – za wytwarzanie produktu, osiągnięcie dochodu i robienie zysku. Z ekonomicznego punktu widzenia wyglądało na to, jak gdyby pracownicy w zakładzie produkcyjnym, nie byli zdolni do więzi między sobą, do koleżeństwa pracy. Jak gdyby stanowili zespół uprzedmiotowionych czynników produkcji – na równi z maszynami, robotami, jak gdyby stanowili tylko narzędzie wytwarzania.

Wprawdzie przedsiębiorstwo docelowo oznacza to, czemu owo pomysłowe, przedsiębiorcze zestrąjanie czynników produkcji służy – wytwarzaniu poszukiwanych wyrobów, zasługujących wedle ekonomii na miano dóbr użytecznych i rzadkich, które na rynku znajdują optymalny popyt – czyli sporządzaniu produktów, za które nabywcy płacą pieniądze. Jest więc mowa o nadwyżce i zysku. Mogłoby to zabrzmieć jako oskarżenie podnoszone przez robotników najemnych, proletariuszy sprzed 100 lat, z czasów Leona XIII.

Otóż dzisiaj następcą Leona XIII – Jan Paweł II wyraziściej docenia w zjawisku rynku skuteczny mechanizm alokacyjny, mechanizm wymiany kupna i sprzedaży, w enc. *Centesimus annus* uznaje nawet społeczną funkcję zysku i upatruje w nim sprawdzian działalności zakładu pracy, dodaje jednak wymownie, że „celem przedsiębiorstwa nie jest tylko osiągnięcie zysku, ale również urzeczywistnianie wspólnoty ludzi,

którzy w rozmaity sposób zmiierzają do zaspokojenia swych podstawowych potrzeb, stanowiąc równocześnie grupę szczególną w służbie całego społeczeństwa” (Ca 35).

Z bogatego doświadczenia widać, że moralny charakter gospodarki rynkowej zależy od ustanowionych celów, od wstępnych założeń, których rynek sam ze siebie nie posiada i dlatego nie zdoła ich zapewnić. Przeciwnie – rynek pozostawiony samopas łatwo ulega samodestrukcji, upada pod dyktatem monopoli i przywilegujących samych siebie karteli. Dzieje się tak, jeżeli rynek, konkurencja wolnorynkowa nie zostaje ujęta w dobrze przemyślane ramy organizacyjne ustawodawstwa państwowego⁵.

Domagając się reformy słuszną krytykę „dzikiego” kapitalizmu monopolowego przeprowadziła – w ślad za enc. Leona XIII *Rerum novarum* – enc. *Quadragesimo anno* (QA 109-110). Wskazała kierunki naprawy kapitalizmu czy też warunki otwierające możliwość afirmacji rynku przez nauczanie społeczne Kościoła.

W tym kontekście łatwiej zrozumieć, dlaczego Jan Paweł II mógł jako pierwszy papież docenić pozytywną funkcję rynku oraz wolnej konkurencji i to właśnie w okolicznościach szczególnych – w związku z upadkiem komunistycznego ustroju nakazowo-rozdzielczego oraz pytaniem o warunki zastąpienia gospodarki komunistycznej. „Jeśli mianem kapitalizmu określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, na postawione pytanie należy z pewnością odpowiedzieć twierdząco, choć może trafniejsze byłoby tu wyrażenie ‘ekonomia rynku’ czy po prostu ‘wolna ekonomia’. Ale jeśli poprzez kapitalizm rozumie się system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzęgającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim wymiar etyczny i religijny, to wówczas odpowiedź jest zdecydowanie przecząca” (CA 42).

Warto jeszcze podkreślić stanowisko Papieża, że w owej wolnej ekonomii czynnikiem decydującym w coraz większym stopniu jest sam człowiek, zwłaszcza jego zdolności poznawcze, wyrażające się w przygotowaniu naukowym, zdolności do uczestniczenia w solidarnej organizacji, wspólnoty (CA 32). Oto znaczenie wspólnoty, jako ważnego elementu ekonomii przedsiębiorczości. Wyraża to podstawowe przekonanie chrześcijaństwa, że Stwórca powołał osobę ludzką do pracy we wspólnoty i do wolnego współdziałania z innymi osobami dla ich dobra.

Sprawą podstawową jest ustanowienie prawnego obramowania porządkującego całą gospodarkę, zaś w jej granicach musi istnieć gwarancja wolnego rozwoju

⁵ F. J. S t e g m a n n, *Soziale Marktwirtschaft – was ist das?*, Stimmen der Zeit 118(1993) nr 5, s. 292 n.

pojedynczych inicjatyw. Nie zapewni tego wegetujące biurokratyczne administrowanie życia gospodarczego jak w komunizmie.

Porządek ten zakłada zainstalowanie zespołu prawnych instytucji i reguł, które mają charakter konstytucyjny i określają ramy całego gospodarowania. Funkcjonowanie jest możliwe tylko o tyle, o ile są określone sposoby gwarantowania prawa własności i jej użytkowanie, wolność przedsiębiorcza oraz interwencje państwa wraz z dalszymi konsekwencjami określonego ładu – uporządkowanej wolnej konkurencji, ładu monetarnego oraz osłony socjalnej (CA 48). Wykluczone są oczywiście zewnętrzne naciski na niezmaćcone funkcjonowanie rynku. Oznacza to wykluczenie dewizy dzikiego kapitalizmu – „laisser-faire”.

3. WARTOŚCI MORALNE W DEMOKRACJI – STOP WOBEC TYRANII

Ubolewają niejedni, że osiągnięta wolność niesie z sobą kryzys gospodarczy, zapominają wszakże, że poważniejsza od zapaści gospodarczej wydaje się konieczność poszukiwania sprawiedliwego ustroju społeczno-państwowego. Po załamaniu totalitaryzmu rośnie niekiedy przekonanie, że demokracja potrafi ukształtować idealny system rządów. Jan Paweł II pisze: „Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów” (CA 46).

Nie oznacza to jednak zgody na to, że społeczeństwo lub państwo nie posiada innego celu, jak tylko pozostawienie jednostki samej sobie. Demokracja tak pojęta nie wybiega poza dostarczenie obywatelowi samo dysponowania sobą – bezgraniczną wolność formalną. Beztreściowa, formalna tylko wolność indywidualistyczna, która urasta do najwyższego celu, niweluje prędzej czy później samą siebie, zmierza do anarchii, zwłaszcza na skutek pustki moralnej w życiu publicznym.

Oto główna podstawa dyskusji wokół demokracji. I już w XIX w. w tych sporach Kościołowi nie chodziło o nic innego jak o zachowanie chrześcijańskiej kultury i moralności. Temu też służyła początkowa wstrzeźliwość Leona XIII wobec ustroju demokratycznego. Nie mógł on od razu głosić apoteozy demokracji, szczególnie jej wersji francuskiej, nihilistyczno-liberalnej. Warto, zwiedzając Paryż, zwrócić uwagę na Rue des Martyrs, warto zetknąć się bezpośrednio ze śladami męczenników Rewolucji Francuskiej. I dzisiaj niektóre nieudane echa myśli liberalnej stanowisko Kościoła interpretują jako anachroniczną obronę kościelnych struktur władzy, zapominając przy tym o istocie Kościoła – o tym mianowicie, że głównym jego zadaniem jest obrona prawdy.

W tym miejscu Jan Paweł II ilustruje spór o demokrację. Kiedy w obręb państwa, mającego gwarantować wolność, podkreślmy wolność formalną, wprowadzi się pojęcia dobra czy prawdy, zaczyna się kontrowersja. Są to bowiem w ujęciu

ustroju liberalnego pojęcia, o których nie powinno rozstrzygać żadne źródło zewnętrzne, zwłaszcza że są to zdaniem liberalizmu politycznego pojęcia nie do udowodnienia. Tylko wolność jest dobrem i to jedynym – inne wartości lub prawdy wróżą nietolerancję i naruszenie demokracji. Wydaje się, że liberalne pojęcie demokracji jest nieodzownie sprzężone ze sceptycyzmem i relatywizmem, gdyż właśnie ów relatywizm kreuje siebie na gwaranta wolności⁶.

Jest to echo prądów Oświecenia, które musi budzić sprzeciw, podobnie jak odstręczało ono Leona XIII od demokracji. Jan Paweł II pisze: „Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są z demokratycznego punktu widzenia godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość” (CA 46). Tymczasem demokracja taka nie zajmuje się prawdą – obchodzi ją tylko werdykt większości, nawet nieznacznej, np. 51 wobec 49. Przypomnijmy prądy liberalne, szczególnie te klasyczne z czasu Leona XIII, że nie lansowały one od razu programu gospodarczego, ale zabiegały o wyzucie społeczeństwa z zasad moralnych. Dlatego i dzisiaj musi zabrzmieć ostrzeżenie enc. *Centesimus annus*: „Jeśli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje żadna pewna zasada gwarantująca sprawiedliwe stosunki między ludźmi” (CA 46).

Czy rzeczywiście demokracja nie posiada twardego jądra – pozbawionego sceptycyzmu? Czy zabezpieczenie praw osoby ludzkiej, które są niezbywalne i nietykalne, nie stanowi ostatecznej racji, dla których demokracja istnieje? Prawa człowieka nie mogą podlegać nakazom pluralizmu i tolerancji. Właśnie one są ich treścią. Pozbawić kogoś wolności i jego uprawnień i swobód nie może stać się nigdy treścią prawa i wolności. Wynika stąd, że jakieś zręby, podstawowe elementy prawdy są dla demokracji nieodzowne.

Widzimy, że koncepcja relatywistycznej demokracji eliminuje z polityki pojęcie dobra, tym bardziej prawdy, gdyż zagrażają rzekomo wolności. W ostateczności nie ma innej zasady jak werdykt większości, która wkracza na miejsce prawdy. W tym znaczeniu jest nią prawo, które jest tym, co stanowione w większości przez powołane organy i urzędy. I tak owo formalne pojmowanie demokracji polega na mechanizmach wyborów, plebiscytów, głosowań, referendum⁷.

Przeciwnieństwem jest demokracja prawdziwa, uczestnicząca wedle której prawda nie może być produktem polityki czy większości – musi ją wyprzedzać i jej przyświecać. Podkreśla zatem *Centesimus annus*: „Należy zauważyć, że w sytuacji,

⁶ M. S p i e k e r, *Das Demokratiekonzept in Centesimus annus*, *Nie Neue Ordnung* 48(1994) nr , s. 152 n.

⁷ V. P o s s e n t i, *La societa liberali al. bivio. Lincamneti di filosofia della societa*, Marietti 1991, s. 290, 321.

w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie sprawia sobie władza” (CA 46). Dodajmy, że mówi się dziś w tym miejscu częściej o wartościach mając właściwie na myśli prawdę, by od razu już językowo nie popaść w konflikt z myślą o tolerancji, demokratycznym sceptycyzmie i relatywizmie. Jest to mowa polityki, która tylko wówczas jest słuszna i może służyć wolności, jeżeli pozostaje na usługach wartości i praw, które ukazują rozum. Zaufanie i zdolność rozumu dochodzenia do prawdy przypomina elementarne założenie, że oprócz wolności druga równie ważną, podstawową komponentą człowieka jest prawda. Aby wybrać jakąś wartość trzeba ją poznać. Poznanie, a więc i prawda idą przed decyzją o wyborze, przed uruchomieniem wolności.

Widać stąd, dlaczego encyklika tyle miejsca poświęca potrzebie formacji, kształcenia, utrwalania moralnie słusznych postaw. Jest to ważne w życiu gospodarczym, kiedy idzie o godziwe warunki produkcji i pracy, jak i sprawiedliwy podział dochodu. Kiedy chodzi o usuwanie wspomianej już nędzy. Ale jest to nie mniej ważne w utrzymaniu prawdziwego ustroju demokratycznego. Domaga się on moralnego, kulturalnego podłoża. Ustrój taki nie może bowiem egzystować dłużej bez podstawowego konsensu obywateli – bez ustalenia jakiejś zgody moralnej, tego, co nazywamy konsensem, zgodą na nieodzowne minimum etyczne, które musi zachować odniesienie do obiektywnej treści, to znaczy do prawdy. Oto bezpieczna droga zapobiegania tyranii.

4. NAUCZANIE SPOŁECZNE JANA PAWŁA II POMOSTEM CHRZEŚCIJAŃSTWA KU ŚWIATU

Przed więcej niż stuleciem Leon XIII, autor enc. *Rerum Novarum*, przewidywał „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 w ten sposób okazać się gorsze od samej choroby” (CA 12). Jakie to było lekarstwo? Własność będąca zdaniem Proudhona czy Marksa źródłem rabunku, złodziejstwa, maksymalizacji zysku uznana została za przyczynę naruszonego porządku, dlatego naprawę miała stanowić likwidacja własności, zwłaszcza eliminacja prywatnego posiadania narzędzi wytwórczych.

Przekonaliśmy się, że wspólna własność to właściwie niczyja własność. Kościół opowiedział się za uwłaszczeniem proletariatu, ale nie pochwalił całego kapitalizmu. Jan Paweł II mówi: gospodarka rynkowa tak – ale z komponentą socjalną, z opieką nad ekonomicznie słabszymi. Tylko dlatego, że oba systemy, zarówno kolektywizm jak i kapitalizm doszły do „owego odwrócenia środków i celów”, alarm encykliki *Centesimus annus* trzeba uznać prawie za apokaliptyczny. Najwyższy czas, by zerwać z fałszywym, mechanistycznym obrazem człowieka, za-

równy tym indywidualistycznym, gdzie człowiek izoluje siebie od wszelkich więzi z dobrem wspólnym, jak i z wizerunkiem kolektywistycznym, którego skutki obciążają dzisiaj nie tylko pojedynczych ludzi, ale całe narody. Dlaczego Leon XIII mógł przewidzieć upadek komunizmu, dlaczego lekarstwo musiało się okazać stokroć gorsze od choroby? (RN 3, 12, 14; QA 10). Jan Paweł II odpowiada: „Kościół formułuje prawdziwy korpus doktryny społecznej, który pozwala mu analizować zjawiska społeczne, wypowiadać się na ich temat i wskazywać kierunki rozwiązywania problemów, które z nich wynikają” (CA 5).

Dzisiaj idzie o przełomowe, posoborowe otwarcie Kościoła ku światu. Chrześcijańskie przestają być ludźmi niejako pozadoczesnymi, „ludźmi nie z tej ziemi”. Oto słowa Jana Pawła II: „Kiedyś przeważała podwójna tendencja: jedna ukierunkowana na ten świat i na życie doczesne, dla której wiara miała pozostawać czymś obcym, i druga (niejako księżycowa) zwrócona ku zbawieniu wyłącznie pozaziemskiemu, które jednak nie oświecało i nie kształtowało obecności człowieka na tej ziemi” (CA 5).

Nauczanie społeczne jest dla Jana Pawła II ogniwem między Kościołem a światem, pomostem do współczesnej cywilizacji, narzędziem i elementem składowym nowej ewangelizacji, która ma przyczynić się do odnowionej, kwalifikowanej obecności chrześcijaństwa w świecie. Papież mówi o podwójnym wkładzie: 1/ o wznieśnięciu nowych, współczesnych elementów „w proces kształtowania chrześcijańskiej nauki społecznej”; 2/ o nowej ewangelizacji, która „musi uczynić jednym ze swych istotnych elementów głoszenie nauki społecznej Kościoła” (CA 5).

Czyż nie dotyczy to tej ciągle żywej u nas kontrowersji – sprawy współzycia obywatelskiego w ustroju demokratycznym, kiedy z życia publicznego chce się eliminować zasady moralne, wartości podstawowe, zaś przestrzeń społeczną uczynić obojętną etycznie, to znaczy odmoralnioną, w końcu nihilistyczną? Dlatego musi się zawiązać minimalny konsens, poczucie minimum etycznego co do podstawowych wartości, bez których żadne społeczeństwo na dłuższą metę nie zdoła rozwijać. Wartości tych nie potrafi państwo sobie samemu nadać – musi je otrzymywać od odpowiedzialnych obywateli, stąd tak wielkie znaczenie edukacji i formacji obywatelskiej.

Miał dalekowzroczą siłę krytycyzm Leona XIII, kiedy przestrzegał przez komunizmem, gdyż jak sami doświadczyliśmy proponowane przezeń lekarstwo okazało się groźniejsze od choroby. I dzisiaj nabiera na powadze instrument krytyczny, profetyczny Kościoła w postaci katolickiej nauki społecznej. Polega szczególnej krytyce zarówno mit nieograniczonego postępu, jak i obietnica pełnego doczesnego szczęścia, absolutnego dobrobytu, składana przez nihilistyczne ustroje polityczno-gospodarcze. Zgłaszamy tu nieustępliwie poprawkę eschatologiczną, która przypomina, że świat i historia nie zamienią się jednego dnia w raj, w arkadię na ziemi⁸. Warto się ciągle na nowo zastanawiać, czy dzięki wejściu Kościoła

⁸ J. Krucina, *Wyzwolenie społeczne*, Wrocław 1995, s. 48 n.

w świat, wyostrzonemu dzisiaj dzięki nauczaniu społecznemu Jana Pawła II, krytyka sceptyczno-liberalnej demokracji, braku jej podstaw etycznych, nie jest owym ostrzeżeniem przed lekarstwem, lekarstwem dowolności i swawoli, które okazać się może stokroć groźniejsze, stokroć gorsze od samej choroby, choroby naszego po-nowożytnego czasu. Bowiem zdemoralizowana demokracja łatwo zamienia się w anarchię a następnie w tyranię. Tak złowrogiemu widmu stawia myśl społeczna Jana Pawła II zdecydowaną zaporę: nie lękajcie się.