

Ks. Jerzy KOPEREK

PROBLEM SPOŁECZNY WSPÓŁCZESNYCH PRZEMIAN W KONTEKŚCIE KRYTYKI KAPITALIZMU LIBERALNEGO ZE STANOWISKA NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

WSTĘP

Zainteresowanie społecznym nauczaniem Kościoła wynika między innymi z faktu, że stawia ono siebie w ciągłym dialogu ze współczesną myślą społeczną. Dialog z ideologią liberalną zajmuje tu niewątpliwie znaczące miejsce. Wynika to z faktu, że współczesne próby rozwiązania kwestii społecznej w krajach o ustabilizowanej demokracji nawiązują często do liberalnych rozwiązań zarówno w sferze życia społeczno-politycznego, jak i społeczno-ekonomicznego.

Katolicka nauka społeczna wychodzi naprzeciw wyzwaniom społecznym, politycznym, ekonomicznym i kulturowym współczesnych społeczeństw, państw i narodów z dziedzictwem własnej myśli społecznej, którą Kościół reprezentował w całej swojej historii, szczególnie od encykliki „*Rerum Novarum*” Leona XIII (1891) do „*Centesimus Annus*” Jana Pawła II (1991). Uwzględniając wyniki analizy trudnych spraw społecznych, Kościół w swoim nauczaniu poszukuje wciąż aktualnych rozwiązań, nawiązując do własnej historii i tradycji¹.

¹ Tę problematykę podjął G. B. GUZZETTI, *L'insegnamento sociale della Chiesa: L'insegnamento socio-economico*, 3^a edizione interamente rifatta e completata, Editrice ELLE DI CI, Leumann-Torino 1991. Jest to książka, która w sposób systemowy przedstawia najważniejsze elementy społeczno-ekonomicznego nauczania Kościoła, ujmując je zarówno w perspektywie historycznej, jak i współczesnej. Pierwsza część książki zawiera podstawowe założenia społecznej nauki Kościoła odnośnie do zagadnień społeczno-ekonomicznych w wymiarze historycznym.

Na pierwszym miejscu uwypukla dziedzictwo cywilizacji i kultur, które bezpośrednio poprzedziły społeczną naukę Kościoła. Szczególne znaczenie ma tutaj cywilizacja hebrajska

Art. 1. Społeczna nauka Kościoła wobec filozofii społecznych

Dokonanie próby porównania nauki społecznej Kościoła z liberalnym systemem wartości prowadzi niewątpliwie do ukazania głównych wątków współczesnych analiz kwestii społecznej. Dlatego potrzebne jest wyznaczenie trzech perspektyw rozwiązywania problemów: socjalistycznej, liberalnej i chrześcijańskiej. Każda z nich oparta jest na określonej filozofii społecznej i z niej czerpie główne swoje założenia. Dodajmy od razu, że nauka społeczna Kościoła czerpie swoją filozoficzną inspirację z personalizmu społecznego².

A. Filozofia marksistowska

Filozofia marksistowska, będąca podstawą myślenia według kategorii socjalistycznych, akceptuje jedynie słuszny jej zdaniem kierunek rozwoju społecznego na zasadzie ścierania się przeciwieństw. Taka metoda analizy zjawisk społecznych prowadzi do wyeliminowania z życia obywatelskiego zasady solidarności międzyludzkiej, preferując równocześnie walkę klas jako koniecznościowy wymóg ścierania się sprzecznych interesów poszczególnych grup ludzkich; decydujący o realizacji postępu społecznego.

Powyższy typ myślenia jest odrzucany przez naukę społeczną Kościoła, gdyż neguje on zasadę solidarności i współdziałania obywateli, stawiając ich w nieustannej do siebie opozycji. Kościół, preferując dialog i współpracę w rozwiązywaniu kwestii społecznych, w naturalny sposób stawia siebie w opozycji do ideologii marksistowskiej. Jest to tym bardziej uzasadnione, że każda ideologia jedynie fragmentarycznie ujmuje człowieka i jego problemy, proponując jednostronną wizję świata. Ograniczenia ideologicznego myślenia stoją w sprzeczności z integral-

i i klasyczna. W następnej kolejności autor przedstawił myśl biblijną Starego i Nowego Testamentu, dotyczącą zagadnień społeczno-ekonomicznych życia ludzkiego.

Drużga część książki została poświęcona analitycznemu przedstawieniu społeczno-ekonomicznego nauczania Kościoła katolickiego. W części tej wyróżnia się nauczanie Kościoła w okresie od początków do końca średniowiecza oraz od końca średniowiecza do czasów współczesnych.

² Cf. J. KOPEREK, *Nauka społeczna Kościoła wobec filozofii społecznych*, Widoki. Pismo Społeczno-Kulturalne 11 (1994), s. 6-7; cf. R. LEGUTKO, *Spory o kapitalizm*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994; cf. R. J. NEUHAUS, *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina-kapitalisty*, tłum. B. Szlachta, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1993; cf. M. NOVAK, *The Spirit of Democratic Capitalism*, Simon & Schuster, New York 1982 (wyd. polskie: *Duch demokratycznego kapitalizmu*, tłum. TS, Biblioteka Polityki Polskiej, Kraków 1986).

nym dobrem człowieka, które Jan Paweł II nieustannie podkreśla w swoim społecznym nauczaniu.

B. Filozofia liberalna

Druga perspektywa rozważania kwestii społecznych odnosi się do liberalnego systemu wartościowania. Przedstawiając zagadnienia społeczne w świetle filozofii liberalnej, należy zwrócić uwagę na jej typowo indywidualistyczny charakter, w przeciwieństwie do kolektywistycznej wizji społeczeństwa przedstawianej w perspektywie socjalistycznej. Indywidualizm jest podstawowym założeniem liberalnego systemu wartości. Wprowadzając tę zasadę w życie społeczno-ekonomiczne w sposób bezpośredni i jednoznaczny, dochodzi się do realizacji klasycznej wersji liberalizmu, którą można określić mianem liberalizmu indywidualistycznego.

Ten typ liberalizmu stoi u podstaw takiej formy kapitalizmu, który proponuje uczynienie z prawa własności zasadą absolutną bez względu na społeczne koszty. Jan Paweł II w Encyklice „*Laborem exercens*”, nawiązując do prawa własności, odróżnia jego charakter dynamiczny od charakteru statycznego. Papież ma tutaj na myśli uelastycznienie tego prawa tak, aby można było w konkretnych zakładach pracy i przedsiębiorstwach realizować założenia współudziału w ich zarządzaniu. Ten styl działania pozwalałby na wprowadzenie w życie społeczno-ekonomiczne bardziej demokratycznych zasad współpracy różnych grup zawodowych i społecznych oraz współpracy między pracodawcą a pracobiorcą, tj. między przedsiębiorcą a pracownikiem³.

Statyczny charakter prawa własności jest podkreśleniem założeń indywidualistycznych kapitalizmu liberalnego, w którym liczy się przede wszystkim kapitał, a nie ludzka praca włożona w jego rozwój. Jan Paweł II, akcentując pierwszeństwo pracy przed kapitałem, dostrzega godność pracownika jako osoby ludzkiej, której potrzeba działania jest wymogiem prawa naturalnego. Ludzka inwencja i inteligencja włożona w wykonywaną pracę w celu przekształcenia świata ma charakter podmiotowego działania osoby ludzkiej. Kapitał odgrywa w tej perspektywie rolę służebną w dziele przekształcania świata i zarazem w stosunku do osobowego rozwoju samego człowieka.

Pierwszeństwo pracy przed kapitałem jest argumentem personalistycznym, wysuwany przez Papieża do wykazania potrzeby dynamicz-

³ Cf. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Laborem Exercens”* (1981). Tekst polski, n. 14, w: JAN PAWEŁ II, *Nauczanie Papieskie*, IV, 2, 1981 (lipiec-grudzień), Pallottinum, Poznań 1989, s. 86-88.

nego ujęcia prawa własności, które ma służyć nie tylko jednostce, ale również i tym, którzy wkładają własną pracę w procesie produkcyjnym. W tym znaczeniu również pracownik ma prawo do korzystania z własności, którą rozwija i pomnaża przez pracę, angażując w nią własną inteligencję i osobistą inwencję twórczą. Dynamiczny charakter prawa własności daje także pracownikowi prawo – na podstawie ustawodawstwa – do współzarządzania i współdecydowania w przedsiębiorstwie⁴.

C. Personalizm społeczny

Trzecia perspektywa analizowania zagadnień społecznych dotyczy personalizmu społecznego, który akceptuje i proponuje nauka społeczna Kościoła. Zasady personalizmu społecznego są zastosowane w powyższej analizie dynamicznego charakteru prawa własności wynikającego z pierwszeństwa pracy przed kapitałem. Tym niemniej Jan Paweł II w „*Sollicitudo Rei Socialis*”⁵, a następnie w „*Centesimus Annus*”⁶ podkreśla, że nauka społeczna Kościoła nie jest „trzecią drogą” w rozwiązywaniu kontrowersji istniejącej między kolektywistyczno-marksistowskim a indywidualistyczno-liberalnym ujęciem życia społeczno-ekonomicznego⁷.

Nauka społeczna Kościoła, stawiając w centrum swoich analiz godność osoby ludzkiej, stanowi zbiór zasad moralnych, które powinny być respektowane w konkretnym życiu społeczno-ekonomicznym, politycznym i kulturowym każdego kraju⁸. Wychodząc z tych założeń, trzeba poszukiwać rozwiązań praktycznych, które z jednej strony

⁴ Na temat prawa własności w kontekście obszernej problematyki własności cf. H. SKOROWSKI, *Chrześcijańska interpretacja praw człowieka. Prawo własności w katolickiej nauce społecznej*, Wydawnictwo IMPULS, Warszawa 1992; cf. F. J. MAZUREK, *Własność*, Ateneum Kapłańskie 1970, nr 3, s. 378-392; cf. CZ. STRZESZEWSKI, *Własność. Zagadnienie społeczno-moralne*, Wydawnictwo ODiSS, Warszawa 1981; cf. tenże, *Rola sektora prywatnego w gospodarce narodowej w świetle Katolickiej Nauki Społecznej*, Zeszyty Naukowe KUL, 30 (1987) nr 2, s. 3-10; cf. idem, *Chrześcijanin świecki w życiu społecznym i gospodarczym*, Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 6 (1981), s. 44-55.

⁵ Cf. SRS, op. cit.

⁶ Cf. CA, op. cit., s. 4-30.

⁷ Cf. JAN PAWEŁ II, *Nowe przymierze między Kościołem a kulturą*. Spotkanie z przedstawicielami świata kultury i nauki. 5 września – Wilno, OR, wyd. polskie, 12 (1993), s. 16-19; cf. JAN PAWEŁ II, *W czym oddaliliśmy się od Ewangelii? Koniec drugiego tysiąclecia wymaga rachunku sumienia*. Wywiad z Janem Pawłem II wydrukowany we włoskim dzienniku „La Stampa”, OR, wyd. polskie, 1 (1994), s. 23-26.

⁸ Cf. JAN PAWEŁ II, *Człowiek w centrum społecznej nauki Kościoła*. Spotkanie z przedstawicielami świata nauki i kultury, 9 września 1993 rok – Ryga, OR, wyd. polskie, 12 (1993), s. 36-38.

pozwalaby na realizację biblijnego nakazu: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną»⁹, a równocześnie gwarantowałyby poszanowanie praw godnościowych osoby ludzkiej. Taki personalizizm społeczny, proponowany przez naukę społeczną Kościoła, nie faworyzuje żadnej z grup czy klas społecznych: rządzących czy rządzonych, bogatych czy biednych, pracodawców czy pracowników. Jest on natomiast zainteresowany integralnym dobrem osoby ludzkiej oraz dobrem wspólnym całego społeczeństwa.

Życie społeczno-ekonomiczne, polityczne i kulturowe w Polsce obecnie jest na etapie poszukiwania najlepszych rozwiązań w każdej sferze życia jednostkowego i społecznego. Bogate w treści społeczne nauczanie Jana Pawła II stanowi ważny drogowskaz w rozwoju życia państwowego, narodowego i społecznego. Teoretyczna podbudowa chrześcijańskich założeń społecznych od strony biblijnej oraz doktrynalnej jest niewątpliwie potrzebna i pomocna we właściwym zrozumieniu aktualnych zjawisk społecznych. Z tej racji, dzięki perspektywie historycznej i doktrynalnej współczesnej nauki społecznej Kościoła, można także lepiej ocenić aktualne transformacje systemowe, którym poddane zostają w sposób szczególny kraje Europy Środkowo-Wschodniej.

Art. 2. Kwestia społeczna w doświadczeniu polskich liberałów

Przemiany transformacyjne odnoszące się do życia ekonomicznego społeczeństwa, a szczególnie w zakresie przekształceń własnościowych są domeną partii liberalnych. W Polsce po roku 1989 w klasyczny sposób to zadanie przypadło Kongresowi Liberalno-Demokratycznemu, którego przedstawiciele w kolejnych rządach post-solidarnościowych zajmowali stanowiska ministerialne, a zwłaszcza w ministerstwie przekształceń własnościowych i polityki socjalnej.

Janusz Lewandowski, były minister przekształceń własnościowych w rządach Jana Krzysztofa Bieleckiego i Hanny Suchockiej, jest jednym z współtwórców Kongresu Liberalno-Demokratycznego. Donald Tusk – leader polskich liberałów – w przedmowie do książki „Neoliberalowie wobec współczesności” pisze: «Trudno przecenić wpływ publicystyki Lewandowskiego na rozwój [...] całego środowiska gdańskich liberałów. Jej walorem była nie tylko precyzyjna i klarowna prezentacja idei, równie istotne były elementy interpretacji, które zmuszały nas wszystkich do [...] prób formułowania liberalnych pomysłów użytecznych tu i teraz»¹⁰.

⁹ Rdz 1, 28.

¹⁰ D. TUSK, *Przedmowa*, w: J. LEWANDOWSKI, *Neoliberalowie*, op. cit., s. 5-6.

Najciekawsze jest jednak stwierdzenie D. Tuska podkreślające naturalną opozycję liberalizmu do komunizmu: «Lewandowski nigdy nie miał wątpliwości, że doświadczenia europejskich i amerykańskich neoliberalów oraz praktyka ekonomiczna tamtych społeczeństw to jedyna pożądana alternatywa dla komunizmu»¹¹.

Tak szybkie przyjęcie idei liberalizmu w Polsce stało się zaskoczeniem nawet dla samych jej propagatorów. Donald Tusk stwierdzał: «Nie przypuszczaliśmy, że liberalizm może tak szybko stać się w Polsce sztuką stosowaną»¹².

Jest sprawą znaczącą dla twórców Kongresu Liberalno-Demokratycznego, że właśnie środowisko gdańskie okazało swą skuteczność w propagowaniu idei liberalizmu w Polsce: «Wszak moda na liberalizm, będąca echem myślowego przewrotu w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych, nie była gdańską specyfiką [...]. Nigdzie w Polsce jednak intelektualna przygoda z ideą wolności nie zaowocowała taką skutecznością politycznego i społecznego oddziaływania na rzeczywistość, jak w Gdańsku. Czytając „Neoliberalów” trzeba pamiętać, że ich autor to „spiritus movens” tego zjawiska»¹³.

Szukając uzasadnień dla szybkości procesu wdrażania zasad liberalnych w życie społeczno-polityczne, ekonomiczne i kulturalne kraju – o czym mówił D. Tusk – należałoby przeanalizować nadzieje ludzi na błyskawiczne sprywatyzowanie przedsiębiorstw oraz przeprowadzenie powszechnej prywatyzacji zgodnie z główną wartością w systemie etycznym liberalizmu, jaką jest wolność.

Polacy, czując się uczniami w szkole kapitalizmu, instynktownie wybierali ideę, która z tym kierunkiem społeczno-ekonomicznym była dobrze skojarzona. Ideę jednak sprawdza się w praktyce i dlatego brak tej praktyki w początkowym okresie odzyskania wolności narodowej po roku 1989 był powoli i stopniowo ubogaczony coraz nowszymi własnymi doświadczeniami w życiu społeczeństwa.

Idąc coraz bardziej w miarę doświadczeń w głąb zasad, którymi liberalizm kieruje się, odkrywamy jego odcienie, niekoniecznie zgodne z oczekiwaniami, marzeniami i zakreślonymi perspektywami rozwoju społecznego. Dochodzi się do pewnego momentu rozważań, sprawdzonych w życiu społecznym, które wręcz nakazują w sumieniu na nowo odczytać wartości nauki społecznej Kościoła, odnoszącej się do wszystkich sfer życia narodu, państwa i społeczeństwa. Nauka społeczna

¹¹ Ibid., s. 6.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

Kościół odnajduje swoje miejsce także w wymiarze ekonomicznym życia człowieka, którego również dotyczy wartościowanie społeczno-etyczne.

Art. 3. Zysk a oszczędzanie w świetle nauki społecznej Kościoła

A. Pozytywna rola zysku

Zagadnienie zysku jest charakterystycznym elementem rozważań na temat ekonomii kapitalistycznej i liberalnej. W 35 numerze encykliki „Centesimus Annus” Jan Paweł II podejmuje ten temat bezpośrednio: «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»¹⁴.

Funkcja zysku została tutaj wyartykułowana na sposób definicji, którą można by przyjąć we współczesnych podręcznikach ekonomicznych, jak również jako propozycję dla szkół menedżerskich.

Papież dodaje do niej pewne określenia precyzujące i równocześnie ograniczające bardziej funkcję zysku: «Jednakże zysk nie jest jedynym wskaźnikiem dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa. Może się zdarzyć, że pomimo poprawnego rachunku ekonomicznego, ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa, są poniżani i obrażają się ich godność. Jest to nie tylko moralnie niedopuszczalne, lecz na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa»¹⁵.

Nauka społeczna Kościoła formułuje podstawowy cel działalności przedsiębiorstwa nie tylko w odniesieniu do uzyskiwanego zysku, lecz także mając na uwadze osobowe dobro człowieka, tworzącego z innymi pracownikami specyficzną wspólnotę ludzi: «Celem zaś przedsiębiorstwa nie jest po prostu wytwarzanie zysku, ale samo jego istnienie jako „wspólnoty ludzi”, którzy na różny sposób zdążają do zaspokojenia swych podstawowych potrzeb i stanowią szczególną grupę służącą całemu społeczeństwu. Zysk nie jest jedynym regulatorem życia przedsiębiorstwa; obok niego należy brać pod uwagę „czynniki ludzkie i moralne”, które z perspektywy dłuższego czasu okazują się przynajmniej równie istotne dla życia przedsiębiorstwa»¹⁶.

¹⁴ CA, n. 35, op. cit., s. 19.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

B. Pojęcie lichwy

W systemie kapitalistycznym i liberalnym zysk jest związany między innymi z akumulacją i oszczędzaniem, prowadzącym do inwestowania w przedsiębiorstwa. Oszczędnościami nazywamy w najogólniejszym ujęciu wszelkie rezerwy powstające dzięki powściągliwości w zużywaniu środków na zaspokajanie bieżących potrzeb i pozwalające bądź na uzyskanie lepszych efektów produkcyjnych w przyszłości, bądź też na odłożenie zasobów do późniejszego wykorzystania. W skali całego społeczeństwa „zaoszczędzona”, a więc nie skonsumowana, część dochodu narodowego nazywana jest akumulacją. Można rozróżnić oszczędzanie *dobrowolne i przymusowe*. Pierwsze powstaje w wyniku spontanicznych decyzji oszczędzających, drugie zaś jest wynikiem sytuacji gospodarczej – powstaje jako sumy niezbędne do sfinansowania inwestycji, gdy nie wystarczają oszczędności dobrowolne¹⁷.

W epoce przedprzemysłowej (przed 1750 rokiem) z trudnością można było zainwestować pieniądze w sposób ekonomicznie zyskowny. Wynikało to m. in. z faktu, że liczne pożyczki służyły do nabycia dóbr konsumpcyjnych. Należy także pamiętać, że poczynając od synodu narodowego w Akwizgranie, zwołanego przez Karola Wielkiego w dniu 23 marca 789 roku, prawo zabraniało pobierania procentów na podstawie zwykłej umowy o pożyczkę. Procent był traktowany jako godziwy sposób osiągania zysku tylko wtedy, gdy osoba udzielająca pożyczki mogła wykazać, iż pożyczone pieniądze były wcześniej zainwestowane, np. w jakiejś spółce, czy w umowie o produkty rolne. Głównie dążono do wyeliminowania możliwości osiągania zysku na drodze lichwy, tzn. by ktoś nie pożyczał na procent pieniędzy uzyskanych z innej pożyczki na procent¹⁸.

Pojęciem lichwy była określana forma wyzysku dłużnika przez wierzyciela, polegająca na pobieraniu wygórowanych procentów za pożyczone pieniądze. Oprócz lichwy pieniężnej znana jest lichwa wojenna, jako pobieranie wygórowanych cen za towary w czasie wojny, gdy jest ich niedostatek.

Ta problematyka była ważnym przedmiotem analizy w średniowiecznej etyce gospodarczej. Antonio z Florencji (zm. 1459 r.) twierdził między innymi, że dla kupca pieniądź ma wartość kapitału. Oznaczało to, że płacąc gotówką, płaci się mniej niż kupując na kredyt. Wynikało to z faktu, że kupcy mogą natychmiast zainwestować uzyskaną gotówkę.

¹⁷ Cf. J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1982, s. 251-256.

¹⁸ Cf. J. HÖFFNER, *Chrześcijańska nauka społeczna*, op. cit., s. 188.

Biorąc pod uwagę ten element ekonomiczny teologowie uznawali moralną godziwość pobierania procentu za pożyczanie pieniędzy wcześniej zainwestowanych w produkcję np. sukna¹⁹.

Przypatrując się założeniom nauki ekonomicznej XIX wieku, zauważamy, że nie brała ona pod uwagę średniowiecznej nauki o procencie. Trzeba jednak przyznać razem z czołowymi ekonomistami brytyjskimi i amerykańskimi, że chodzi tu o «uczciwy wysiłek intelektualny» moralistów scholastycznych, którzy dążyli do rozróżnień między zwykłym udzieleniem pożyczki a zyskiem otrzymanym z aktywnych inwestycji. Średniowieczni moralisci potrafili jasno rozróżnić to, co klasyczne teorie nieustannie mieszały ze sobą²⁰.

W tym rozumowaniu można odwołać się do słów angielskiego ekonomisty J. M. Keynesa: «Wychowano mnie w przekonaniu, że postawa Kościoła w okresie Średniowiecza odnośnie do stopy procentowej była nacechowana wewnętrznym absurdem; obecnie jednak wydaje się jasne, że szczegółowe i drobiazgowo analizy scholastyków starały się zobrazować pewną formułę, która miała umożliwić tabeli wydajności kapitału pozostanie na wysokim poziomie, podczas gdy w międzyczasie ci sami scholastycy używali przepisów, obyczajów i prawa moralnego, by utrzymać na niskim poziomie stopę procentową»²¹. Należy więc wyraźnie zaznaczyć, że scholastyczni moralisci w niczym nie przeszkadzali szybkiemu wzrostowi kapitału, ale jedynie dążyli do wykazania istniejącego zagrożenia, aby bogaci nie uprawiali lichwy.

Na tej podstawie można stwierdzić, że teoretyczne zasady ekonomiczne w dziełach scholastyków były «zdrowsze od tych, które spotykamy w niektórych dziełach późniejszych, w tym sensie, że znaczna część wiedzy ekonomicznej XIX wieku mogłaby się rozwinąć szybciej i z mniejszym trudem, gdyby wychodziła z tych scholastycznych zasad, a czego nie zrobiła»²².

Mając na uwadze współczesne rozumienie procentu, trzeba stwierdzić, że określa się nim kwotę płaconą za użytkowanie wypożyczonego kapitału pieniężnego. Procent liczony za 100 jednostek kapitału na jednostkę czasu (np. na rok) stanowi stopę procentową. Stopy procentowe zależne w swej wysokości od terminu płatności, ryzyka, celu pożyczki itp. tworzą strukturę stóp procentowych, która się zmienia zależnie od kierunku i wielkości zmian stopy procentowej banku centralnego. Rozróżnienie między stopami krótkoterminowymi a długoterminowymi

¹⁹ Cf. *ibid.*, s. 188-189.

²⁰ Cf. *ibid.*, s. 189.

²¹ J. M. KEYNES, *The General Theory of Employment Interest and Money*, MacMillan, Londyn 1936, s. 351-352.

²² J. A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, wyd. 2, Londyn 1955, s. 97.

jest związane z jednej strony z potrzebami kapitału obrotowego, dla którego miarodajne są stopy krótkoterminowe, a z drugiej strony z inwestycjami, dla których bardziej odpowiednie są stopy długoterminowe. Za funkcję procentu uważa się między innymi utrzymanie równowagi między trzymaniem pieniądza jako rezerwy kasowej a inwestowaniem go, a ponadto między produkowaniem dóbr kapitałowych a konsumpcyjnych oraz między pełnym zatrudnieniem a bezrobociem. Problematyką procentu zajmowali się wybitni ekonomiści, tworząc określone teorie, a wśród nich są m. in. A. Marshall, N. W. Senior, I. Fisher, D. H. Robertson, J. M. Keynes.

We współczesnej teorii ekonomicznej nie podkreśla się wyjątkowej roli stopy procentowej, która decydowałaby o decyzjach inwestycyjnych. Podkreśla się natomiast dużą niepewność i ryzyko, wskazując tym samym na wzrastającą rolę samofinansowania, przy czym inwestor uniezależnia się od rynku finansowego. W uzasadnieniu istnienia procentu współczesne teorie ekonomiczne zazwyczaj łączą jego różne źródła z różnymi aspektami akumulacji kapitalistycznej. Z tej racji oddzielnie bada się procent na rynkach papierów wartościowych, a oddzielnie procent jako element rachunku ekonomicznego. Oznacza to więc, że utożsamia się go w tym przypadku z oczekiwanym zyskiem, mającym zrównoważyć w ciągu n lat sumę zdyskontowanych nakładów inwestycyjnych²³.

Z historycznego punktu widzenia prekursorem odmiennego traktowania procentu był Karol Marks. Traktował on procent jako część wartości dodatkowej, czyli nieopłaconej części pracy robotników najemnych, przywłaszczanej bez ekwiwalentu przez kapitalistów. Ponadto rozróżniał on prawną funkcję procentu jako stopy pożyczkowej, zależnej od zmian popytu i podaży pieniądza, od jego funkcji ekonomicznej, traktowanej w kategoriach bodźca do działalności gospodarczej. Tym samym zauważał, że konieczność płacenia procentu właścicielom pieniądza zarówno zmniejsza zyski przedsiębiorstw, jak również hamuje akumulację i proces gospodarczy.

C. Ewolucja form pieniądza a ewolucja kredytu

Jedną ze współczesnych form pożyczki na procent jest kredyt. Istnieje ścisły związek między wymienialnością pieniądza a kredytem, dlatego

²³ Tą tematyką zajął się m. in. współczesny ekonomista M. Friedman. Do najgłośniejszych jego opracowań należą: M. FRIEDMAN, *Kapitalizm i wolność*, tłum. M. Lasota i A. Kondratowicz, Centrum im. Adama Smitha & Rzeczpospolita, Warszawa 1993; M. FRIEDMAN – R. FRIEDMAN, *Wolny wybór*, tłum. J. Kwaśniewski, Wydawnictwo Panta, Sosnowiec 1994.

też dzisiejsi specjaliści z ekonomii zwracają szczególnie uwagę na fakt wymienialności pieniądza jako główną zasadę jego prawidłowego obrotu. Pieniądz, którym się posługujemy musi mieć zagwarantowaną wymienialność na banknoty, a więc musi mieć swoją podstawę we wkładzie bankowym. Dlatego też podpisanie czeku bez pokrycia we wkładzie banku musi być traktowane jako zwyczajna kradzież. Dodatkowa szkodliwość takiego czynu polega jeszcze na tym, że poderwano przez to zaufanie do instytucji społecznej, jaką jest bank, a więc znowu naruszono w istotny sposób porządek społeczny²⁴.

Dla wyjaśnienia należy dodać, że rezygnacja z pokrycia, tym bardziej rezygnacja z wymienialności daje bankowi emisyjnemu pewną swobodę, gdy idzie o liczbę banknotów wypuszczanych na rynek. Tym niemniej swoboda ta jest zazwyczaj ograniczona kontrolą ze strony państwa. Wynika to z faktu, że wypuszczenie nadmiernej liczby banknotów powoduje spadek siły kupna pieniądza, czyli inflację. Takie działanie może doprowadzić do poważnych zakłóceń w życiu gospodarczym. Biorąc jednak pod uwagę wskaźniki ekonomiczne, należy zauważyć, że polityka kontrolowanej inflacji jest uważana również za jeden ze środków ożywienia gospodarczego²⁵.

W sytuacji nadmiernej inflacji jest ona działaniem na szkodę każdego indywidualnego obywatela. Ta szkodliwość oznacza przede wszystkim, że skoro pieniądz traci wartość, wszyscy którzy go posiadają, są jej pozbawieni i ponoszą zazwyczaj poważne i szybkie straty. W rezultacie inflacja narusza porządek gospodarczy, pozbawiając pieniądz funkcji przechowywania wartości oraz podważając zaufanie do instytucji bankowych. W ten sposób powoduje wielkie straty w gospodarce narodowej²⁶.

Jednym ze wskaźników nowoczesnej gospodarki jest możliwość posługiwania się nie tylko gotówką, ale także stosowanie w coraz większym zakresie wymiany bezgotówkowej: «Wynalazek banknotu nadał obiegowi pieniężnemu większą elastyczność i skutkiem tego ułatwił ekspansję kredytu. Gdy z kolei człowiek nauczył się posługiwać czekiem bankowym, ekspansja kredytowa zbliżyła się do szczytu. Nie ulega wątpliwości, że między ewolucją form pieniądza i ewolucją kredytu istnieje ścisła zależność»²⁷. Ten nowoczesny sposób stosowania wymiany bezgotówkowej świadczy o tym, że dematerializacja pieniądza doszła do szczytu. Tłumaczy się to w kategoriach nieuzależniania ilości

²⁴ Cf. J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, op. cit., s. 221.

²⁵ Cf. ibid.; cf. także J. M. KEYNES, *The General Theory of Employment Interest and Money*, op. cit.; cf. CH. E. RUSSELL, *The Uprising of the Many*, London 1907.

²⁶ Cf. J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, op. cit., s. 221-222.

²⁷ F. MŁYNARSKI, *Pieniądz i gospodarstwo pieniężne*, Kraków 1947, s. 52.

pieniądza od ilości kruszcu, ani nawet od liczby banknotów, ale od liczby operacji wymiennych²⁸.

Do bezgotówkowych rozliczeń obok czeków zalicza się ponadto tak zwane weksle kupieckie, które stanowią swojego rodzaju autonomiczny pieniądz. Ich rola polega m. in. na tym, że mogą być odstępowane i stają się tym samym narzędziem transakcji gospodarczych. Podjęcie odpowiedzialności za przekazywany każdorazowo weksel, związane z koniecznością podpisania go, powoduje większe zaufanie do tych weksli, które kilkakrotnie zmieniły właściciela. Wynika to z faktu, że ostatni właściciel ma prawo żądania zapłaty weksla kolejno od każdego z *indosantów*, czyli z *jego poprzednich właścicieli*. W tym znaczeniu weksle, чеки i inne papiery wartościowe odstępowalne zwiększają praktycznie liczbę pieniądza będącego w obrocie. Powoduje to ponadto ułatwienie dokonywanych transakcji handlowych oraz przyczynia się do wzmocnienia obrotu gospodarczego²⁹.

Inną formą kredytu w obrocie handlowym jest kredyt konsumpcyjny, polegający na zaciąganiu pożyczek pieniężnych na zakup artykułów konsumpcyjnych lub usług. W przeszłości tego rodzaju kredyt był najczęściej okazją do operacji lichwiarskich. Ten typ kredytu, czyli pożyczki konsumpcyjnej wynikał najczęściej z gwałtownej konieczności bądź nawet z lekkomyślności osób żyjących ponad stan. W ten sposób z łatwością można było wpaść w ręce lichwiarzy³⁰.

Współczesną formą kredytu konsumpcyjnego jest tak zwana sprzedaż ratalna. Wpłacenie nieznaczej części wartości nabywanego dobra materialnego, przy jednoczesnym zobowiązaniu się do spłacenia reszty w ratach, w ściśle określonych odstępach czasu, daje prawo do równoczesnego jego nabycia. Użytkowane dobro staje się własnością osoby w momencie wpłacenia ostatniej raty. Istnieje także możliwość wcześniejszego uregulowania należności. Warunkiem tego typu transakcji gospodarczej jest wpłacenie rat w przewidzianym czasie. Niewykonanie tego warunku powoduje powrót zakupionego towaru do sprzedawcy, a wpłacone wcześniej raty przepadają³¹.

Wprowadzenie sprzedaży ratalnej niewątpliwie ułatwia dokonywanie zakupów i urządzenie sobie życia przez ludzi posiadających stałe dochody, ale którzy nie dysponują dostatecznymi środkami, by zdobyć się od razu na większe konieczne wydatki. W takiej sytuacji są często młode małżeństwa, pragnące urządzić sobie mieszkanie i życie rodzinne.

²⁸ Cf. J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, op. cit., s. 220.

²⁹ Cf. *ibid.*, s. 222.

³⁰ Cf. *ibid.*

³¹ Cf. *ibid.*

Przy niezbyt wysokim oprocentowaniu kredytu ratalnego ta forma zakupu dóbr konsumpcyjnych staje się bardzo atrakcyjna³².

Niebezpieczeństwo pojawia się w momencie poddania się wyścigowi konsumpcji i życiu ponad stan. Lekkoomyślność, wynikająca z zakupów dóbr konsumpcyjnych przekraczających możliwości finansowe osób, wprowadza w ich życie pewien nacisk ekonomiczny wynikający z konieczności spłacania rat. Z tego względu zauważa się fakt, że forma sprzedaży ratalnej może stanowić także środek forsowania konsumpcji luksusowej³³.

D. Konsumpcja dóbr a kult pieniądza

Mając na uwadze powyższe niebezpieczeństwa wynikające z warunków współczesnej cywilizacji, dostrzega się równocześnie problem konsumpcyjnego stylu życia. Przy systemie wymiany kapitalistycznej pieniądź otwiera przed człowiekiem nieograniczone możliwości konsumpcji, jest bowiem reprezentantem wszystkich dóbr. W tym znaczeniu dochodzi się do wniosku, że za pieniądze można nabyć wszelkie wartości, nie tylko ekonomiczne, ale także kulturowe i moralne. Ten motyw ludzkiego działania oparty jest o kult pieniądza jako wartości społecznie najwyższej. Wynika z powyższego, że pieniądź stanowiący ze swej natury środek do osiągnięcia celu, staje się celem sam dla siebie³⁴.

Niebezpieczeństwo kultu pieniądza wynika ponadto z faktu, że będąc środkiem przechowywania wartości, jest postrzegany jako możliwość zaspokojenia nie tylko potrzeb obecnych, ale i przyszłych. Tendencja do gromadzenia i zabezpieczenia pieniędzy pochodzi m. in. z postrzegania przyszłych potrzeb w powiększeniu, a przyszłe wartości i dobra w perspektywicznym pomniejszeniu. Stwarza to wprowadzie korzystną dla rozwoju gospodarczego tendencję do oszczędzania, ale równocześnie wywołuje niebezpieczną dla naszej postawy moralnej pasję gromadzenia pieniędzy. Powstała pasja jeszcze bardziej powiększa wartość pieniądza w oczach współczesnego człowieka i potęguje jego kult³⁵.

Rozwiązanie powyższego problemu utrudnia także fakt, iż tendencji do gromadzenia pieniędzy sprzyja dodatkowo jego całkowita płynność i anonimowość, co nie stwarza żadnych ograniczeń w jego gromadzeniu. W tych warunkach funkcjonuje on społecznie i gospodarczo niezależnie od podmiotu posiadania. Dostrzegając takie uwarunkowania, uświada-

³² Cf. *ibid.*, s. 222-223.

³³ Cf. *ibid.*, s. 223.

³⁴ Cf. *ibid.*; cf. CA, nn. 36-37, *op. cit.*, s. 20.

³⁵ Cf. J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, *op. cit.*, s. 223.

miamy sobie, że pieniądź w ocenie społecznej systemu kapitalistycznego staje się wartością prawie absolutną. W tym znaczeniu można mówić o ogromnym niebezpieczeństwie dla właściwej oceny wartości moralnych i dla zachowania odpowiedniej postawy moralnej w życiu społecznym i gospodarczym³⁶.

Takie niebezpieczeństwo dostrzega Jan Paweł II w kontekście szeroko pojętej wolności gospodarczej: «Wolność gospodarcza jest tylko jednym z elementów ludzkiej wolności. Kiedy staje się niezależna, to znaczy kiedy człowieka traktuje się bardziej jako producenta czy konsumenta po to, aby żyć, wtedy wolność traci konieczne odniesienie do osoby ludzkiej i ostatecznie wyobcowuje ją i przytłacza»³⁷.

W encyklice „*Redemptor hominis*” Jan Paweł II dostrzega w cywilizacji konsumpcyjnej jedną z największych przeszkód w dążeniu człowieka do wolności. Cywilizacja ta czyni go „niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów”. Odpowiedzialnością za to obciąża Papież struktury i mechanizmy związane „ze sferą finansów, pieniądza, produkcji i wymiany, które w oparciu o różne naciski polityczne rządzą w światowej ekonomii”³⁸.

Jan Paweł II, krytykując nadużycia w systemie ekonomicznym, zwraca uwagę właśnie na system etyczno-kulturowy stojący u ich podstaw: «Krytyki te są skierowane nie tyle przeciwko konkretnemu systemowi gospodarczemu. Gospodarka bowiem jest tylko pewnym aspektem i wymiarem złożonej działalności ludzkiej. Jeżeli jednak się ją absolutyzuje i produkcja oraz konsumpcja towarów znajdują się ostatecznie w centrum życia społecznego, stając się dlań jedyną wartością, nie podporządkowaną żadnej innej, to przyczyny szukać należy nie tylko i nie tyle w samym systemie gospodarczym, co w fakcie, że cały system społeczno-kulturowy, zapoznając wymiar etyczny i religijny, został osłabiony i ogranicza się już tylko do wytwarzania dóbr i świadczenia usług»³⁹.

Przyjmując więc za rzecz w pełni uzasadnioną konieczność obrony godności człowieka, istnieje potrzeba takiego kształtowania, przede wszystkim przez niego samego, zasad społeczno-etycznych, które pozwalałyby człowiekowi spojrzeć na praktykę życia ekonomicznego z punktu widzenia integralnej prawdy o własnym człowieczeństwie

³⁶ Cf. *ibid.*, s. 223-224.

³⁷ CA, n. 39, op. cit., s. 21.

³⁸ Cf. „Znak” 34 (1982) n. 7-9 (332-334), s. 1046-7.

³⁹ CA, n. 39, s. 21.

i prawdziwego celu wszelkich przemian społeczno-gospodarczych. Temu zadaniu poświęca się nauka społeczna Kościoła, która w nauczaniu obecnego Papieża zajmuje jedno z naczelných miejsc. Centralną natomiast troską tego nauczania pozostaje obrona praw godnościowych osoby ludzkiej.

Art. 4. Prawa człowieka a sprawiedliwy układ społeczny

A. Kapitalizm a prawo do wolności

Na podstawie powyższej analizy znaczenia zysku w działalności przedsiębiorstw kapitalistycznych można zrozumieć sformułowanie Jana Pawła II, który po upadku realnego socjalizmu nie traktuje kapitalizmu jako jedynie słusznej alternatywy ekonomicznej: «Przekonaliśmy się, że nie do przyjęcia jest twierdzenie, jakoby po klęsce socjalizmu realnego kapitalizm pozostał jedynym modelem organizacji gospodarczej»⁴⁰.

Takie stanowisko Papieża jest przede wszystkim wynikiem niejednokrotnie wątpliwych dla realizacji praw godnościowych człowieka ekonomicznych działań w ramach ustroju kapitalistycznego. W odpowiedzi na pytanie, czy klęska komunizmu oznacza zwycięstwo kapitalizmu jako systemu społecznego, do którego powinny zmierzać kraje będące w transformacji systemowej i poszukujące właściwej drogi rozwoju gospodarczego i politycznego, Papież znajduje rozwiązanie w dokładnym określeniu stosunku nowego układu ekonomiczno-politycznego do integralnie ujętej wolności ludzkiej.

Akceptacja kapitalizmu przez społeczną naukę Kościoła uzależniona jest od jego zrozumienia jako systemu ekonomicznego wyrażającego między innymi pozytywną koncepcję prawa własności. Jan Paweł II jest więc świadomy złożoności zagadnienia: «Jeśli mianem „kapitalizmu” określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, na postawione wyżej pytanie należy z pewnością odpowiedzieć twierdząco, choć może trafniejsze byłoby tu wyrażenie „ekonomia przedsiębiorczości”, „ekonomia rynku” czy po prostu „wolna ekonomia”»⁴¹.

⁴⁰ Ibid., n. 35, s. 19.

⁴¹ Ibid., n. 42, s. 22.

Mając na uwadze złożoność zagadnienia, Papież jest zmuszony do zwrócenia uwagi na negatywny wymiar takiej formy kapitalizmu, która traktuje człowieka nie w jego integralnej godności osobowej, lecz jako niezbędny element procesu produkcyjnego przedsiębiorstwa: «Ale jeśli przez „kapitalizm” rozumie się system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzęgającego go w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny, to wówczas odpowiedź jest zdecydowanie przecząca»⁴².

Układy społeczne i międzynarodowe są tak skonstruowane, że asymilują alternatywnie kolektywistyczny bądź kapitalistyczny model ekonomiczno-polityczny. Nauka społeczna Kościoła jest otwarta na takie rozwiązania, które będą gwarantować poszanowanie integralnego rozwoju osoby ludzkiej. W tym znaczeniu model kolektywistyczny, będąc z istoty swej sprzeczny z prawem osoby do wszechstronnego rozwoju osobowego, jest jednocześnie odrzucany przez Kościół jako system całkowicie niesprawiedliwy. Pius XI określa komunizm jako system wewnętrznie zepsuty, z którym nikt, kto dąży do ocalenia chrześcijańskiej cywilizacji, nie może w żaden sposób i na żadnym polu współpracować⁴³.

Tego typu sądów Kościół nigdy nie sformułował w odniesieniu do systemu kapitalistycznego. Daje się więc dostrzec fakt, że pomimo potępienia zarówno komunizmu, jak i surowego kapitalizmu, Kościół nie traktuje obu systemów na jednej płaszczyźnie. Ten wniosek może stanowić podstawę poszukiwania takich rozwiązań systemowych w ramach układów kapitalistycznych, które pozwalałyby na zagwarantowanie praw pracowniczych oraz wszechstronny rozwój osoby ludzkiej.

B. Sprawiedliwy system społeczny

Rozróżnienia w odniesieniu do kapitalizmu zawarte w „Centesimus Annus” we właściwy sposób dokumentują stanowisko Kościoła wobec możliwości zbudowania sprawiedliwego systemu społecznego. Pomimo krytycznego stosunku Kościoła do różnych systemów ekonomicznych i politycznych, Jan Paweł II wyraźnie daje do zrozumienia, że zbudowanie nowego sprawiedliwego układu społecznego nie leży w gestii samego Kościoła: «Kościół nie proponuje żadnych modeli. Realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić jedynie w ramach różnych historycznych sytuacji, dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich ich

⁴² Ibid.

⁴³ Cf. BK, op. cit.

aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych, zazębiających się ze sobą»⁴⁴.

Jednakże dla wspierania tego wysiłku społeczny Kościół ofiarowuje swoją naukę społeczną, która stanowi zbiór zasad etycznych opartych na etyce personalistycznej, zmierzającej do określenia niezbędnych warunków wszechstronnego rozwoju osobowego w obrębie relacji państwowych, narodowych i społecznych: «Temu wysiłkowi Kościół ofiarowuje, jako niezbędną ideę przewodnią, swoją naukę społeczną, która – jak już zostało powiedziane – uznaje pozytywny charakter rynku i przedsiębiorstwa, ale jednocześnie wskazuje, że muszą być one nastawione na dobro wspólne»⁴⁵.

Reformowanie wszelkiego systemu polityczno-ekonomicznego z konieczności wiąże się z zagadnieniem pracy ludzkiej i jej etycznych uwarunkowań. Kościół świadom tego problemu formułuje swoje wobec niego stanowisko opierając się na argumentach personalistycznych: «Uznaje też, że ludzie pracy mają prawo zabiegać o pełne poszanowanie ich godności oraz o szerszy zakres udziału w życiu przedsiębiorstwa, tak by, nawet pracując razem z innymi i pod kierunkiem innych, mogli w pewnym sensie „pracować na swoim”, używając swej inteligencji i wolności»⁴⁶.

Ostatnie twierdzenia, które mogłyby – przy lekturze powierzchownej – być zrozumiane jako typowo etyczne, zawierają głęboką prawdę społeczną i ekonomiczną. Zysk bowiem powinien być uszlachetniony przez intencję służenia społeczności. Intencja ta nadaje mu wartość etyczną w odniesieniu do każdej osoby ludzkiej, dla której będzie on przeznaczony i której będzie służyć. W tym znaczeniu zysk w ekonomii użyty zgodnie z zasadami społecznej nauki Kościoła dla dobra wspólnego służy konkretnemu człowiekowi, podnosząc tym samym kulturę ekono-

⁴⁴ CA, n. 43, op. cit., s. 23; cf. KDK, n. 36, op. cit., s. 881-883; cf. OA, nn. 2-5, op. cit., s. 429-430; cf. A. LUCIANI (oprac.), *L'antropologia solidaristica nella „Centesimus Annus”*, op. cit.

⁴⁵ CA, n. 43, op. cit., s. 23; cf. R. SCHISANO, *Il profitto nella „Centesimus Annus” e nell'impresa di oggi*, w: A. LUCIANI (oprac.), *L'antropologia solidaristica nella „Centesimus Annus”*, op. cit., s. 97-100.

⁴⁶ Ibid.; cf. LE, n. 15, op. cit., s. 88-89; cf. J. KRUCINA, *Praca jako pomnażanie dobra wspólnego*, w: „*Laborem exercens*”. *Powołany do pracy*, op. cit., s. 257-265; cf. idem, „*Laboryzm*” Jana Pawła II – droga rozwiązywania kwestii społecznej, w: „*Laborem exercens*”. *Powołany do pracy*, op. cit., s. 333-347; cf. F. J. MAZUREK, *Prawo do pracy w encyklice*, w: „*Laborem exercens*”. *Powołany do pracy*, op. cit., s. 201-228; cf. ibid., *Prawa ludzi pracy w encyklice „Laborem exercens”*, w: „*Laborem exercens*”. *Tekst i komentarze*, pod red. J. Gałkowskiego, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986, s. 167-185; cf. A. BIELA, *Psychologiczna aktualność tez encykliki „Laborem exercens”*, w: „*Laborem exercens*”. *Tekst i komentarze*, op. cit., s. 187-201.

miczną społeczeństwa. Zysk może i powinien być elementem realizacji zasady sprawiedliwości i miłości społecznej. Przy sprawiedliwym podziale zysku w przedsiębiorstwie służy on przede wszystkim jego pracownikom⁴⁷.

Przedsiębiorstwo jest dzisiaj jednym z najważniejszych środków uspołeczniania ludzi. W przedsiębiorstwie, w procesie pracy dojrzewają ludzkie postępowania, zachowania oraz ich tożsamość, które wpływają znacznie na wyrównany rozwój społeczeństw. Równocześnie życie przedsiębiorstw zależy w dużej mierze od tego, jak poszczególne człowiek i jak pracownicy różnych przedsiębiorstw żyją na zewnątrz swoich zakładów. Zależy to również od tego, jak zostali wychowani, jak układają się ich sprawy rodzinne, przyjacielskie, międzyosobowe; od tego czy są informowani przez mass media oraz jak wykorzystują swój czas wolny. Współczesne społeczeństwa coraz bardziej uwidaczniają, że różne momenty ludzkiego życia nie są wyizolowane, ale ściśle połączone i od siebie wzajemnie uzależnione. Występuje tutaj pewna ciągłość i związek, które powinny być uznane i które stanowią istotę całościowej podmiotowości każdej osoby⁴⁸.

Encyklika „Centesimus Annus” doskonale zrozumiała tę prawdę i nam ją proponuje jako doniosłe nauczanie, którego wprowadzenie w życie byłoby „z zyskiem” także dla rozwoju odpowiedzialności przedsiębiorców. W „Centesimus Annus” temat inicjatywy, wolnej przedsiębiorczości, wolnego rynku są szczególnie na porządku dziennym. Na tym właśnie Papież opiera najwyraźniej wolność odgrywającą istotną rolę w pracy ludzkiej. Chodzi przede wszystkim o to, że w inicjatywie i w przedsiębiorczości wyraża się wolność osoby w jej istocie⁴⁹. Od razu jednak Papież zauważa poważny problem, mianowicie że większość ludzi, szczególnie w krajach rozwijających się, «nie rozporządza takimi narzędziami, które pozwoliłyby im rzeczywiście i w sposób godny

⁴⁷ Cf. P. H. WERHAHN, *Przedsiębiorca. Jego funkcja ekonomiczna i społeczno-polityczna odpowiedzialność*, tłum. A. Dylus, Ordo Socialis nr 14, Fundacja ATK, Warszawa 1993, s. 21-23; cf. L. SCHNEIDER, *Soziale Vernetzung: Elemente für eine christliche Gesellschaftslehre*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1988; cf. *ibid.*, *Zündende Soziallehre: Impulse nicht nur für Christen*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1991; cf. CH. SEIDL, *On liberal values*, Zeitschrift für Nationalökonomie 35 (1975), s. 257-292.

⁴⁸ Cf. R. SCHISANO, *Il profitto nella „Centesimus Annus” e nell’impresa di oggi*, w: A. LUCIANI (oprac.), *L’antropologia solidaristica nella „Centesimus Annus”*, op. cit., s. 97-100; cf. BOŻY DAR WOLNOŚCI. List Episkopatu Polski na temat wspólnej troski chrześcijańskiego narodu o własną Ojczyznę, op. cit., s. 5-8.

⁴⁹ Cf. R. MATYJA, K. M. UJAZDOWSKI, *Wskazania społeczne Kościoła a liberalny system wartości*, Więź 12 (1992), s. 32-36; cf. T. ŁUBIEŃSKI, *O wolności i polityce*, Więź 12 (1992), s. 20-23; cf. I. D. BARTCZAK, *Wolność niedostatecznie zagospodarowana*, Więź 12 (1992), s. 26-31.

przeniknąć do wnętrza systemu przedsiębiorstwa, w którym praca zajmuje miejsce centralne»⁵⁰.

Kraje te nie mają wystarczających podstawowych możliwości w zakresie środków i poznania mechanizmów działania ekonomii w systemie wolnej konkurencji. Wolna konkurencja opiera się na zasadach ekonomicznych, choć nie zawsze akcentuje godność osoby ludzkiej. Temu przeciwstawia się encyklika „Centesimus Annus”.

C. Jan Paweł II w obronie praw człowieka

W encyklice „Centesimus Annus” Jan Paweł II zwraca uwagę na wartości moralne w rozwoju ekonomicznym społeczeństw. Ten głos głównego obrońcy praw człowieka na arenie międzynarodowej jest zmanifestowany w omawianej encyklice⁵¹. Jest ona krytyką kapitalizmu liberalnego, w którym zysk jest uważany za najważniejszy element postępu społecznego. Akumulacja pieniądza służąca do inwestycji w przedsiębiorstwie stanowi element pozytywny w rozwoju społeczno-ekonomicznym pod warunkiem zachowania wartości moralnych wynikających z godności człowieka i pierwszeństwa pracy przed kapitałem.

Wymiar polityczny encykliki obejmuje obronę praw człowieka i jego godności na arenie międzynarodowej. Człowiek uwarunkowany wieloma czynnikami społeczno-politycznymi zachowuje swoją godność dzięki oparciu się na prawdzie o nim jako bycie powołanym do pełnej realizacji siebie. Rozwój tej świadomości daje powód do pewnego optymizmu, którym – pomimo krytyki systemu społeczno-ekonomicznego w warunkach kapitalizmu liberalnego – charakteryzuje się społeczna encyklika Jana Pawła II „Centesimus Annus”.

Została w niej podkreślona również fundamentalna prawda, że warunkiem poprawnego funkcjonowania społecznej gospodarki rynkowej w zmieniających się systemach społeczno-politycznych jest – niezależnie od sytuacji ekonomicznej kraju – przestrzeganie praw człowieka. U podstaw bowiem rozwoju ekonomicznego społeczeństwa powinna istnieć prawda o człowieku, który w działalności ekonomicznej wyraża swoje zaangażowanie dla rozwoju rzeczywistości ziemskiej. Encyklika „Centesimus Annus”, propagując ową prawdę w konfrontacji z kapitalizmem liberalnym, wywiera pozytywny wpływ na rozwój społeczno-ekonomiczny poszczególnych społeczeństw.

⁵⁰ CA, n. 33, op. cit., s. 18.

⁵¹ Cf. *ibid.*, n. 35, s. 19-20.

ZAKOŃCZENIE

Człowiek i jego prawa osobowe, wyakcentowane przez Jana Pawła II w kontekście uwarunkowań ideologii liberalnej, są głównym motorem dynamizującym konieczność wprowadzenia takich zmian ekonomicznych i politycznych, które podkreślałyby w wystarczający sposób zarówno godność osobową człowieka, jak też sprawiedliwy wymiar układów społecznych.

Układy te czerpią swoje normy etyczne właśnie z godności człowieka. W zakres powyższych wniosków wchodzi również zagadnienie takiego rozumienia prawa własności, którego praktyczna realizacja stanowiłaby również o ukształtowaniu sprawiedliwych polityczno-ekonomicznych stosunków społecznych.

Transformacje systemowe, którym są poddane kraje Europy Środkowo-Wschodniej, winny więc być oparte na poszanowaniu zarówno godności każdego człowieka-obywatela, jak również podstawowych praw osobowych i społecznych. Jest to warunek *sine qua non* prawidłowego rozwoju ekonomicznego i ustrojowego każdego z państw, które zdążają do demokratyzacji ustroju politycznego i systemów społeczno-ekonomicznych.

Sac. Jerzy KOPEREK

**IL PROBLEMA SOCIALE DELLE TRASFORMAZIONI MODERNE
NEL CONTESTO DELLA CRITICA DEL CAPITALISMO LIBERALE
DAL PUNTO DI VISTA DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA**

Sommario

Il problema sociale delle trasformazioni moderne nel contesto della critica del capitalismo liberale dal punto di vista della dottrina sociale della Chiesa costituisce l'argomento del presente studio. Siamo davanti ad un problema che è attuale nel tempo delle trasformazioni del sistema sociale, politico, economico e culturale nei paesi est-europei. Proponendo l'analisi dei punti nevralgici dell'etica personalistica e del sistema etico liberale, appare più chiaramente l'idea fondamentale, su cui questi sistemi etici sono costruiti.

La controversia tra i due sistemi etici è un problema da risolvere. Non è però l'intenzione dell'autore di presentare tutte le soluzioni possibili. A quanto pare, è possibile soltanto una presentazione del sopradetto disaccordo scientifico, per essere più coscienti dei problemi che si pongono davanti ai governanti, come pure davanti ai popoli dei paesi post-comunisti nell'Europa Orientale, nel tempo delle trasformazioni del sistema, iniziate con una particolare intensità dall'anno 1989.

Nel presente studio ci siamo dedicati ad esporre i fondamenti metodologici del problema posto da risolvere. Entro questa analisi si sono trovati gli elementi centrali sia del liberalismo come pure del personalismo; ciò che unisce e ciò che separa i due sistemi etici. Il punto di separazione si trova nei fondamenti filosofici di ognuno di questi sistemi etici. La caratteristica essenziale del liberalismo si riferisce all'individualismo, assolutismo, razionalismo, alla legge statale che non è radicata nella morale, al concetto della libertà negativa, al soggettivismo e quindi al relativismo etico, al concetto della natura umana, da cui risulta il bisogno di creare la società sull'accordo dei cittadini, ecc.

Il personalismo invece si riferisce alla persona come soggetto non soltanto del proprio agire, ma anche come soggetto della società, della nazione, dello stato e perfino dell'ordine internazionale. Quest'ultimo aspetto è stato sottolineato più volte da Giovanni XXIII. Nella „Pacem

in Terris" si tratta la persona umana come soggetto della società internazionale. Prima di Giovanni XXIII comunemente si accettava lo Stato come soggetto legale della società internazionale.

Giovanni XXIII nella „Pacem in Terris" distingue anche l'ordine del mondo dall'ordine sociale. Il primo dipende dalla legge della natura inclusa nel mondo materiale e biologico. Il secondo invece si realizza attraverso le relazioni interpersonali. L'ordine sociale dipende proprio dal rispetto dei diritti dell'uomo, basati sulla dignità umana. La loro fonte va ricercata nella legge naturale, un sistema di norme morali oggettive che sono state messe nel cuore umano dal Creatore. La legge naturale è una parte della legge eterna del Creatore che governa il mondo umano attraverso la legge naturale; essa è definita come natura morale dell'uomo.

Il personalismo è la filosofia della persona umana che è l'elemento fondamentale della dottrina sociale della Chiesa. Il liberalismo, invece come filosofia sociale, analizza i fenomeni sociali, politici, economici e culturali dal punto di vista dell'*individuum* che è indipendente dalla natura, dalla società e da ogni legame legale. La „Pacem in Terris" ha avvicinato i due sistemi etici, perché Giovanni XXIII ha definito la persona umana come soggetto di diritti umani. La lotta rigida tra personalisti e liberali è stata superata, però non conclusa. Il liberalismo ha perso il suo argomento principale. D'altro canto il soggettivismo della persona umana nella società non è lo stesso, come vorrebbero i liberali che basano il loro concetto della società sull'individualismo. La contrapposizione dei due sistemi etici è rimasta, però nello stesso tempo si accentua la possibilità della cooperazione dei personalisti con i liberali sul campo della difesa dei diritti umani. I personalisti fondano il loro concetto della persona umana e della coscienza morale sulle affermazioni oggettive che l'intelletto umano è capace di comprendere. In pratica questo significa che l'oggettivismo personalistico è in contrapposizione al soggettivismo liberale, perché porta al relativismo etico, anche a livello sociale.

La cultura cristiana è per il dialogo perenne con la cultura laica. Nella storia del liberalismo, come movimento intellettuale, troviamo le prove di come sostituire la cultura cristiana con la cultura laica che spesso era contrapposta all'influsso della Chiesa, sul modo di pensare ed agire. La motivazione cristiana prevaleva nel periodo del medioevo; il rinascimento ed i periodi seguenti preferivano sopravvalutare la cultura laica nella vita personale e sociale. Il pensiero di N. Machiavelli, T. Hobbes, J. J. Rousseau danno i fondamenti per costruire la società e lo stato con i principi antireligiosi, come pure antinaturalistici, perché non accettano la natura sociale della persona umana.

Da questo modo di pensare e d'agire risulta che i tentativi storici dei moralisti scolastici di presentare il proprio concetto del mondo erano di solito rifiutati da parte dei liberali. Questo atteggiamento è ogni tanto ripetuto anche nei tempi moderni. Il pensiero sociale ed economico dei filosofi cattolici accettava lo sviluppo materiale ed economico nella prospettiva di raggiungere il vero bene morale della persona umana e della società. In questa luce si dovrebbe presentare lo sforzo intellettuale sia dei filosofi cattolici lungo la storia del cristianesimo, come pure dei liberali lungo la storia della società laica e dello stato civile.

Le tre prospettive socio-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 l'errore antropologico provoca la falsità sia dell'impostazione socialista che di quella liberale. La dottrina sociale della Chiesa è una proposta di valori, su cui si deve basare ogni soluzione concreta del sistema economico per poter salvare la verità sull'uomo.

Uno degli elementi particolari del pensiero socio-economico, sia da parte della dottrina sociale della Chiesa come pure da parte del liberalismo, è il ruolo del profitto e del denaro nello sviluppo economico delle società. Oggi il denaro compie il ruolo principale nello sviluppo economico degli stati e delle società. Nell'economia capitalista e liberale il profitto che è legato tra l'altro all'accumulazione ed il risparmio, conduce all'investimento nelle imprese. In questo senso si può, secondo la dottrina sociale della Chiesa, parlare del concetto positivo del profitto. I moralisti cattolici, sia scolastici che moderni, apprezzano l'investimento nelle imprese come strada migliore per la crescita del benessere sociale. Il profitto e il denaro hanno il ruolo positivo da compiere nello sviluppo dei popoli e delle società. Essi sono i mezzi adeguati a risolvere il problema sociale delle trasformazioni moderne. Ogni accumulazione e risparmio del denaro, nel contesto del capitalismo liberale, senza compiere il ruolo positivo dello sviluppo, non è accettato e perfino criticato da parte della dottrina sociale della Chiesa.

L'accumulazione del denaro garantisce il benessere alle società. Però, l'apprezzamento del suo valore diventa spesso il fine principale ed ultimo delle azioni dei popoli e delle persone singole. In questa situazione la dottrina sociale della Chiesa mette in evidenza il pericolo della sopravvalutazione del denaro. Nella luce del concetto integrale della persona umana, che Giovanni Paolo II propone come concetto adeguato nelle analisi delle trasformazioni moderne e dello sviluppo

personale e sociale, esistono pure altri fini umani da raggiungere e particolarmente i fini etici e culturali.

Il consumismo dei beni è strettamente legato con il culto del denaro. Spesso questo consumismo cresce grazie alle nuove forme del denaro sviluppate oggi come crediti bancari, cambiali, vendita a rate e prestito con l'interesse. Per esempio, l'ultima forma del pagamento era nell'passato un'occasione per l'usura. La dottrina sociale della Chiesa esorta di usare le nuove forme di pagamento bancario prima di tutto per l'investimento nelle imprese. Le possibilità di sfruttare lo sviluppo economico maggiormente per il consumismo, usando per esempio i crediti bancari consumistici, non serve a risolvere i problemi sociali delle trasformazioni moderne. Questo modo d'agire può spesso ostacolare ed impedire di raggiungere i fini umani, etici e culturali, sia a livello delle persone singole come pure delle società intere.

Da questo punto di vista la dottrina sociale della Chiesa critica il capitalismo liberale, per cui il profitto economico diventa il fine ultimo e quindi principale dello sviluppo delle società e degli stati. La critica del capitalismo liberale la troviamo, tra l'altro, nell'enciclica „*Centesimus Annus*” di Giovanni Paolo II. Il Pontefice rifiuta il capitalismo rigido come inadeguato per risolvere il problemi sociali delle trasformazioni moderne nel mondo di oggi. Propone, però, di salvaguardare i valori umani e morali nello sviluppo integrale delle persone e delle società come via giusta per il capitalismo moderno che aspira alla liberazione dei popoli dalla miseria dei beni materiali. Lo sviluppo economico è apprezzato dalla dottrina sociale della Chiesa come strada esatta che conduce al benessere sociale. Però, il vero bene delle persone e delle società dipende da loro sviluppo integrale, sia a livello dei valori materiali come pure a livello dei valori etici e culturali.