

# Wolność wolnego rynku

VI  
SYMPOZJUM  
TARNOGÓRSKIE







# Wolność wolnego rynku

---

ks. biskup Jan WIECZOREK  
Ordynariusz Diecezji Gliwickiej

## Patronat Honorowy

prof. dr hab. Julian AULEYTNER  
ks. prof. dr hab. Jerzy BAJDA  
ks. prof. dr hab. Czesław S. BARTNIK  
dr hab. Tomasz GRUSZECKI  
ks. dr hab. Krzysztof JEŻYNA  
prof. dr hab. Henryk KIEREŚ  
o. prof. dr hab. Mieczysław A. KRĄPIEC  
o. dr hab. Jan MAZUR  
ks. prof. dr hab. Janusz NAGÓRNY  
dr hab. Krystyna OSTROWSKA  
ks. prof. dr hab. Jan SOCHOŃ  
ks. prof. dr hab. Janusz WYCISŁO

## Rada Naukowa

---

|                    |                           |
|--------------------|---------------------------|
| Grzegorz CZAPLA    | wójt Ożarów               |
| Andrzej ECLER      | wójt Tworoga              |
| Jan GAJDA          | wójt Świerklańca          |
| Gustaw JOCHLIK     | burmistrz Radzionkowa     |
| Józef KALINOWSKI   | burmistrz Kalet           |
| Józef KORPAK       | starosta tarnogórski      |
| Paweł KOWOLIK      | wójt Zbrosławic           |
| Kazimierz SZCZERBA | burmistrz Tarnowskich Gór |

## Samorządowe Kolegium Wspierające

o. Antoni BEDNARCZYK  
ks. Eugeniusz BIENIEK

Łukasz DWOJAK  
ks. Jan FRYSZ

Wiktor GONIWIECHA

Rajmund HANKE

ks. dr Herbert JEZIORSKI  
Marek KANDZIA

ks. dr Gustaw KLAPUCH  
Krystyna KOWOLIK

Stanisław KOWOLIK  
ks. Alfred LEJA  
Józef MOSZNY  
Aniela NAPORA

Franciszek PIKOS

Bruno SZASTOK  
Krzysztof SZYGA  
ks. Zygmunt TROCHA

OSCam  
proboszcz parafii p.w. Matki Sprawiedliwości  
i Miłości Społecznej w Tarnowskich Górach  
koordynator Centrum Dialogu Europejskiego  
proboszcz parafii p.w. MB Królowej Pokoju  
w Tarnowskich Górach  
prezes Okręgu Polskiego Związku Chórów i Orkiestr  
w Tarnowskich Górach  
prezes Oddziału Śląskiego Polskiego Związku Chórów  
i Orkiestr w Katowicach  
prezes Stowarzyszenia Miłośników  
Ziemi Tarnogórskiej  
prezes SIGNUM księgarni katolickiej  
w Tarnowskich Górach  
przewodniczący Fundacji Kolpinga  
dyrektor Salezjańskiego Ośrodka Szkolno-Wychowawczego  
kierownik Kopalni Zabytkowej i Muzeum  
koordynator Instytutu Edukacji Narodowej  
w Tarnowskich Górach  
starszy Cechu Rzemiosł Różnych  
w Tarnowskich Górach  
przewodniczący Rady Ekonomicznej  
prezes Związku Górnośląskiego  
proboszcz parafii p.w. św. Apostołów Piotra i Pawła  
w Tarnowskich Górach

## Komitet Organizacyjny



# Wolność wolnego rynku

pod redakcją  
**Stanisława Kowolika**



Tarnowskie Góry 2005

Seria wydawnicza:

„O ład życia społeczno-gospodarczego”

Wydanie publikacji było możliwe dzięki pomocy  
Księgarni Katolickiej SIGNUM w Tarnowskich Górach.

Wydawca:  
Fundacja Krzewienia  
Katolickiej Nauki Społecznej  
im. Bł. A. Kolpinga  
w Tarnowskich Górach

ISBN 83-917566-5-3

|          |
|----------|
| W 329236 |
| 10591451 |

EO-05/1449/13

16.11.



(17, -)

# Spis treści

|                                                    |   |
|----------------------------------------------------|---|
| List Prymasa Polski ks. kard. Józefa GLEMPA .....  | 7 |
| List do Ojca Świętego Jana Pawła II .....          | 8 |
| List Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej ..... | 9 |

Stanisław KOWOLIK:

|                           |    |
|---------------------------|----|
| <i>Wprowadzenie</i> ..... | 11 |
|---------------------------|----|

O. Mieczysław A. KRĄPIEC OP:

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| <i>Majątek prywatny gwarantem osobowej wolności</i> ..... | 17 |
|-----------------------------------------------------------|----|

Janusz AULEYTNER:

|                                                                         |    |
|-------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Polityka społeczna – celem czy ograniczeniem wolnego rynku</i> ..... | 27 |
|-------------------------------------------------------------------------|----|

Tomasz GRUSZECKI:

|                                                                           |    |
|---------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Przedsiębiorca w teorii ekonomii i nauce społecznej Kościoła</i> ..... | 39 |
|---------------------------------------------------------------------------|----|

Ks. Krzysztof JEŻYNA:

|                                                               |    |
|---------------------------------------------------------------|----|
| <i>Życie gospodarcze areopagiem nowej ewangelizacji</i> ..... | 61 |
|---------------------------------------------------------------|----|

|                  |    |
|------------------|----|
| O Autorach ..... | 75 |
|------------------|----|







PRYMAS POLSKI

Warszawa, dnia 8 września 05 r.

N. 2240/05/P.

Organizatorom i Uczestnikom VI Sympozjum Tarnogórskiego z serca błogosławię i przesyłam serdeczne pozdrowienia.

Pragnę wyrazić wdzięczność za podejmowane dzieło, wpisujące się w misję przybliżania nauki Ojca świętego Jana Pawła II, z której bogactwa wciąż czerpiemy, zyskując jasne wskazania dla kształtowania życia społecznego i impuls do osobistego zaangażowania w formację postaw ludzi świadomych swojej godności, a także wynikających z niej praw i zobowiązań.

Niech tegoroczne spotkanie poświęcone „wolności wolnego rynku” przyczyni się do rozpoznania wolności jako daru i zadania także na płaszczyźnie ekonomii i polityki.

† Józef Kardynał Glemp  
Prymas Polski

Szanowny Pan  
**Stanisław KOWOLIK**  
Przewodniczący Komitetu Organizacyjnego  
Sympozjum Tarnogórskiego  
ul. Gliwicka 16  
**42-600 TARNOWSKIE GÓRY**

Tarnowskie Góry, 29.10.2004 r.

**Jego Świątobliwość**

**Ojciec Święty Jan Paweł II**

**Watykan**

*Meek beghuluz pochwalony Jerns Chrystus !*

Z radością pragnę poinformować Waszą Świątobliwość, że 23 października w tarnogórskim Ratuszu odbyło się V Sympozjum Tarnogórskie pod hasłem „Rodzina fundamentem społeczeństwa, narodu i państwa”. Celem sympozjów jest pogłębienie samoświadomości mieszkańców wspólnot lokalnych naszego regionu, krzewienie katolickiej nauki społecznej ze szczególnym uwzględnieniem nauczania Waszej Świątobliwości oraz kultywowanie dziedzictwa narodowego i chrześcijańskiego.

Od tego roku sympozja odbywają się na „areopagu” życia publicznego i politycznego ziemi tarnogórskiej, co pozwala skuteczniej, niż do tej pory realizować nasze cele. Godny podkreślenia jest również fakt, że w organizację sympozjów poprzez powołane Samorządowe Kolegium Wspierające włączyli się wszyscy(!) liderzy samorządowi w osobach starosty tarnogórskiego oraz wójtów gmin i burmistrzów miast całego powiatu. Tym sposobem zrealizowana i zmanifestowana została dobrze pojęta łacińska zasada pluralizmu, bowiem samorządowcy nadal „różniąc się pięknie” w sprawach drugorzędnych, zachowują jednomysłność w kwestiach fundamentalnych, a do takich z pewnością należy zaliczyć problem chrześcijańskich korzeni polskiej kultury i całej cywilizacji łacińskiej, która ukonstytuowała Europę.

Mam nadzieję, że prowadzona praca organiczna przygotowująca „nowych ludzi plemię” nadal będzie przyjmowana z aprobatą przez Waszą Świątobliwość. Jednocześnie w załączeniu przesyłam list, którego autorami są wszyscy uczestnicy i organizatorzy V Sympozjum Tarnogórskiego oraz skromny dar w postaci trzech egzemplarzy publikacji zawierającej materiały posympozjalne.

Łączę serdeczne życzenia zdrowia, błogosławieństwa Bożego oraz darów Ducha Świętego i nieustającej opieki Matki Bożej.

*Szerzyc' Boie !*

*z całkowitym oddaniem*

*Stanisław Kowalik*

Przewodniczący  
Komitetu Organizacyjnego  
SYMPOZJUM TARNOGÓRSKIEGO



SEKRETARIAT STANU

SEKCJA PIERWSZA - SPRAWY OGÓLNE

N. 565.300

Watykan, 23 listopada 2004 r.

Szanowny Panie,

Jego Świątobliwość Jan Paweł II wyraża serdeczną wdzięczność za pamięć, życzenia i modlitwy, jakimi był otaczany szczególnie przy okazji kolejnej rocznicy Pontyfikatu. Dziękuje również za przekazane w liście informacje oraz za załączone materiały z V Sympozjum Tarnogórskiego.

Podczas audiencji ogólnej w dniu 3 listopada br. Ojciec Święty zwrócił się do obecnych na Placu św. Piotra Rodaków z tymi słowami: „Wam, tu obecnym oraz wszystkim, którzy w tych dniach na różne sposoby okazują mi życzliwość serdecznie dziękuję. Niech dobry Bóg wynagradza swoimi łaskami. Z serca wszystkim błogosławię!”

Słowa te Jego Świątobliwość kieruje również do Tych, którzy listownie składali mu życzenia, wyrazy duchowej bliskości i zapewnienia o modlitwie. Polecając Bożej dobroci Pana i Uczestników Sympozjum, z serca udziela swego Apostolskiego Błogosławieństwa.

Z Chrystusowym pozdrowieniem

Mons. Gabriele Caccia  
Asesor

---

Szanowny Pan  
Stanisław KOWOLIK  
Przewodniczący Komitetu Organizacyjnego  
Sympozjum Tarnogórskiego  
ul. Gliwicka 16  
42-600 Tarnowskie Góry  
POLONIA



## Wprowadzenie



Kiedy w przełomowym roku 1989, pod naporem dziewięciu lat zdeterminowanej postawy polskiego społeczeństwa zorganizowanego w ruchu „Solidarności”, opadła ‘żelazna kurtyna’, wpływowe środowiska lewicowo-liberalne zawyrokowały o niekwestionowanym zwycięstwie liberalnej demokracji. Upadek realnego socjalizmu, z jego kolektywistycznym podejściem do życia gospodarczego, miał rzekomo dowodzić, że na placu boju o prymat w świecie zwycięski pozostał kapitalizm, w którym pieniądź *de facto* rozumiany jest jako środek, cel i zasadniczy stymulator sfery społecznej i gospodarczej.

Katolicka nauka społeczna nawiązując do tego dylematu, rozstrzyga go jednoznacznie, rozwijając jednocześnie właściwe rozumienie pojęć związanych z terminami ‘kapitalizm’ i ‘wolny rynek’. Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* porządkuje nauczanie społeczne Kościoła w zakresie właściwego ujmowania życia gospodarczego i prostuje wiele fałszywych opinii dotyczących jego stosunku do modeli życia społeczno-gospodarczego. Papież-Polak zdaje się nie pozostawiać żadnych wątpliwości dotyczących oceny przez Kościół gospodarki wolnorynkowej, kiedy stwierdza, że „zarówno wewnątrz poszczególnych narodów, jak i w relacjach międzynarodowych wolny rynek jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb”<sup>1</sup>.

Skuteczność ta ogranicza się jednak tylko do tych zasobów, które «nadają się do sprzedania», oraz tylko do tych potrzeb, które - dysponując siłą nabywczą - można zaspokoić poprzez odpowiednią zapłatę. Jednak obok tego rodzaju potrzeb, istnieją również - jakże liczne - ludzkie potrzeby o charakterze podstawowym, nie mające dostępu do rynku. Obejmują one to wszystko, co należy się człowiekowi jako człowiekowi ze względu na jego godność, co gwarantuje możliwość przeżycia, zdobycia wiedzy, wykorzystania własnych zdolności i zasobów oraz wnoszenia czynnego wkładu w dobro wspólne (poprzez włączenie się w system wzajemnych powiązań społecznych)<sup>2</sup>. Zatem wolny rynek, mimo swej ekonomicznej skuteczności dotyczącej

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (1 V 1991 r. ), dalej cyt. CA, 34.

<sup>2</sup> Por. tamże.

‘rynkowych’ potrzeb, musi być podporządkowany realizacji integralnych, osobowych potrzeb człowieka i dobru wspólnemu. Jego *stricte* gospodarczy, materialny wymiar musi współgrać z wymiarem moralnym, duchowym<sup>3</sup>.

Czy wobec tego uprawniona jest nierzadko lansowana teza o zwycięstwie kapitalizmu jako systemu społeczno-gospodarczego nad komunizmem? Czy ów zwycięski model powinien stać się celem krajów szukających właściwej drogi dla przebudowy gospodarczej, społecznej i politycznej?

Ustosunkowując się do tych kwestii, Jan Paweł II zauważa, że problem wcale nie jest jednoznaczny. Stwierdza bowiem, iż „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». Ale jeśli przez «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 charakter etyczny i religijny, to wówczas odpowiedź jest zdecydowanie przecząca”<sup>4</sup>.

Nasuwa się więc wniosek, że nie wystarcza deklaracja – bardzo często tylko werbalna – akceptacji „technicznych” elementów ustroju kapitalistycznego: przedsiębiorczości, rynku, własności prywatnej, wolnej inicjatywy gospodarczej. O wiele ważniejsze, wręcz fundamentalne jest rozumienie wolności gospodarczej będącej szczególnym wymiarem integralnej wolności ludzkiej, a ta z kolei wypływa z integralnej koncepcji osoby ludzkiej i jego przyrodzonej godności<sup>5</sup>.

Dlatego też modelem alternatywnym wobec systemu socjalistycznego, który w rzeczywistości okazuje się kapitalizmem państwowym, nie jest ustrój gospodarczy zabezpieczający absolutną dominację kapitału oraz własności narzędzi produkcji i ziemi nad podmiotowością i wolnością człowieka, lecz – jak to ujmuje Jan Paweł II – „społeczeństwo, w którym istnieją: wolność pracy, przedsiębiorczość i uczestnictwo. Tego rodzaju społeczeństwo nie przeciwstawia się wolnemu rynkowi, ale domaga się, by poprzez odpowiednią kontrolę ze strony sił społecznych i państwa było zagwarantowane zaspokojenie podstawowych potrzeb całego społeczeństwa”<sup>6</sup>.

Specyfika przywołanego ujęcia sfery gospodarczej dokładnie odpowiada celom katolickiej nauki społecznej. Kościół bowiem nie proponując żadnych szczegółowych modeli gospodarczych i społecznych, analizuje zjawiska społeczno-gospodarcze i wskazuje kierunki właściwego rozwiązywania problemów z nich wynikających. I zgodnie z przyjętą metodologią, uznaje pozytywny charakter rynku i przedsiębiorstwa,

---

<sup>3</sup> Por. T. Borutka, *Fenomen kapitalizmu*, w: T. Borutka, J. Mazur, A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna*, Częstochowa - Jasna Góra 1999, s. 249–254.

<sup>4</sup> CA 42.

<sup>5</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 41-51; M. A. Krapiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2004.

<sup>6</sup> CA 35; por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* (14 IX 1981 r.), dalej cyt. LE, 7.

zysku i kapitału, konsumpcji i inwestycji, własności i uczestnictwa, konkurencji i interwencji państwa - pod warunkiem jednak, że służą dobru wspólnemu<sup>7</sup>.

Liberalnym elitom świata zachodniego, bałwochwalczo gloryfikującym wolny rynek, zachłyniętym pozornym zwycięstwem kapitalizmu nie poddającego się zasadom moralnym<sup>8</sup>, Kościół przedkłada swoją wizję życia gospodarczego i społecznego ostudzając tym samym ich hiper optymistyczne nastroje. Katolicka nauka społeczna postrzega wolnorynkowe społeczeństwa dobrobytu jako praktyczną formę odpowiedzi na komunizm i widzi w nich możliwości pełniejszego, niż w systemie realnego socjalizmu zaspokajania potrzeb człowieka. Jednak ich tragiczną, immanentną niejako słabością jest eliminowanie wartości duchowych. Dlatego – jak stwierdza Jan Paweł II – zachodnie społeczeństwa konsumpcyjne „na tyle na ile odmawiają moralności, prawu, kulturze i religii autonomicznego istnienia i wartości, spotykają się z marksizmem w dążeniu do całkowitego sprowadzenia człowieka do dziedziny ekonomicznej i zaspokajania potrzeb materialnych”<sup>9</sup>.

Innymi słowy, współczesne państwa dobrobytu (*welfare state*) - z ich jednowymiarowym ujmowaniem wolnorynkowego życia gospodarczego, podobnie jak niegdyś społeczeństwa realnego socjalizmu - z ich ekonomiczną sferą kształtowaną według zasad ‘kapitalizmu państwowo-partyjnego’, wyrastają z błędnej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Głównym źródłem owego błędu jest ateizm. Człowiek bowiem negując Boga pozbawia siebie fundamentu, przez co - w konsekwencji – prowadzi do takiego ukształtowania porządku gospodarczego i społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby<sup>10</sup>.

Czy Polacy i inne nacje integrującej się Europy wzięły sobie do serca ojcowskie napomnienia Jana Pawła II i społecznego nauczania Kościoła dotyczące ograniczeń wolnego rynku oraz właściwych relacji między ekonomią a etyką<sup>11</sup>? Postawienie tego pytania ma swoje historyczne uzasadnienie, bowiem w bieżącym roku obchodzi-

---

<sup>7</sup> Por. CA 5, 40-43; LE 15.

<sup>8</sup> Piewcom owego – przywołanego na wstępie - ‘cywilizacyjnego zwycięstwa’ nie przeszkadza stan coraz większych problemów budżetowych, rosnących kosztów dominującej logiki biurokratycznej, przesadnego wzrostu publicznych struktur i niewydolności przeregulowanych instytucji państwowych większości krajów Europy Zachodniej, objawiającej się wysokim bezrobociem i rosnącymi kosztami pracy, anomią więzi społecznych, pogłębiającym się konsumpcjonizmem jako sposobem na życie, bezrefleksyjnie zamykającym się nawet na coraz wyraźniejsze demograficzne sygnały wysyłane przez społeczny instynkt samozachowawczy (por. CA 48).

<sup>9</sup> CA 19.

<sup>10</sup> Por. CA 13, 41; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 XII 1987 r.), dalej cyt. SRS, 15, 28.

<sup>11</sup> Wprawdzie coraz więcej firm, najczęściej z powodów pragmatycznych, wprowadza wewnętrzne regulaminy etyczne, kodeksy dobrych praktyk, branżowe kodeksy etyczne, jednak ich podstawową słabością jest ‘jednowymiarowość’, brak głębi, pozbawienie ich zakorzenienia w całościowym systemie moralnym i integralnej koncepcji osoby ludzkiej z jej transcendentną godnością. A ową głębię zapewnia jedynie etyka chrześcijańska. Na ten problem, w ostatnim czasie, zwraca uwagę nawet prasa o nastawieniu raczej liberalnym (por. K. Obłój, *Czy polski biznes może być etyczny?*, „Rzeczpospolita” z 31 V 2005 r., s. B5; A. Błaszczak, *Etyka optaca się coraz bardziej*, „Rzeczpospolita” z 17 III 2005 r., s. B1; G. Brycki, *Kodeks etyczny dla funduszy*, „Rzeczpospolita” z 4 VIII 2005 r., s. B7).

my jubileusz ćwierćwiecza „Solidarności”, która dała początek zmianom ustrojowym w krajach zniewolonych przez reżimy komunistyczne<sup>12</sup>.

Trzeba przyznać, że pamiętny Sierpień 1980 roku, będący początkiem narodo-obywatelskiego zrywu Polaków, przeniósł debatę nad kształtem życia społeczno-gospodarczego wymarzonej III Rzeczypospolitej z nielicznych, inteligenckich środowisk pod niemal każdą ‘polską strzechę’. Wizja gospodarki polskiej i ładu społecznego, opisywana niezwykle czytelnie w nauczaniu Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny oraz w encyklikach społecznych, była przez szerokie rzesze Polaków w pełni podzielana i akceptowana. Polacy byli świadomi, że bogactwa kraju nie otrzymuje się bez trudu, że bierze się ono z pracy całego narodu, zaś praca ludzka jest najdonioślejszym kluczem do rozwiązania polskiej kwestii społecznej<sup>13</sup>.

Naród oczekiwał na urzeczywistnienie wypływającego z natury człowieka prawa do własności prywatnej, które poprzez odpowiedzialną koncepcję uwłaszczenia polskiego społeczeństwa winno uczynić zadość wymogowi sprawiedliwości<sup>14</sup>. Polskie rodziny spodziewały się, że wreszcie dzięki własnej, wyteżonej, zdyscyplinowanej i kreatywnej pracy na swojej ziemi, na swojej własności, dzięki zdolnościom do inicjatywy i przedsiębiorczości, poprzez swój niewielki kapitał – wedle obietnic – wsparty (a nie wyparty!) przez kapitał zagraniczny, będą mogły budować w swojej Ojczyźnie przyszłość swoją i całych pokoleń<sup>15</sup>. Wasalskie, uprzedmiotowione relacje pracownik-przełożony miały zostać uzdrowione wzorcem upodmiotowionego i partycypującego w zarządzaniu przedsiębiorstwem pracownika, poprzez pracę zapewniającego godziwy byt swojej rodzinie, zaś część oszczędności przeznaczającego na inwestycje tworzące nowe miejsca pracy, stając się tym samym współwłaścicielem zakładu pracy<sup>16</sup>. Szerokie otwarcie na świat, umożliwiające nadążenie młodemu pokoleniu za rozwijającymi się nowymi technologiami miało być oparte na bazującym na klasycznym wychowaniu systemie oświaty, na stale zwiększanym inwestowaniu w kapitał ludzki, własność wiedzy, techniki i umiejętności<sup>17</sup>. Realizacja tego otwarcia powinna być wyraźnie widoczna w znaczącym udziale wydatków budżetu państwa na szkolnictwo, naukę i badania<sup>18</sup>. Społeczeństwo oczekiwało, że prawo gospodarcze będzie wspierać

<sup>12</sup> Polska jako jedyne państwo wymienione z nazwy w encyklice *Centesimus annus* (CA 23), co jest ewenementem w dokumentach nauczania społecznego Kościoła, była wręcz predystynowana do roli kraju urzeczywistniającego modelowe rozwiązanie „kwestii społecznej” według wskazań katolickiej nauki społecznej.

<sup>13</sup> LE 3. Po roku 1989 paradoksalnie strategiczną myślą przewodnią ugrupowań zarówno postkomunistycznych, jak i mieniających się postsolidarnościowymi, mającą rozwiązać problem lawinowo rosnącego bezrobocia było wskazanie młodym Polakom rynków pracy krajów UE (do których dostęp ostatecznie został mocno ograniczony) i formuła obywatelstwa europejskiego. Drenaż mózgów, wysysanie z polskiej gospodarki potencjału intelektualnego i organizacyjnego, i skazanie na wyjazd „za chlebem”, zostało ukazane – językiem G. Orwella – jako droga do lewicowo-liberalnego ‘dobra wspólnego’.

<sup>14</sup> Por. CA 43; M. A. Krąpiec, *Ludzka wolność ...*, s. 219-233; T. Kowalik, *Trzeba sprawiedliwości społecznej*, „Rzeczpospolita” z 22 VII 2005 r., s. 8.

<sup>15</sup> Por. CA 15, 31, 32, 43.

<sup>16</sup> Por. LE 10, 14, 15, 18.

<sup>17</sup> Por. CA 32.

<sup>18</sup> Polska przeznaczająca na naukę, badania i wdrożenia symboliczne środki finansowe. Na te cele w 2004 r. przeznaczono w kraju 0,7% PKB, w Czechach ok. 1,25%, w Słowenii 1,5%; średnia europejska wynosi 1,1%. Szwecja i Finlandia przeznaczają 3% PKB, zaś USA – 1,4%. Przy ok. 20% bezrobociu, w Polsce pracuje ok. 50% osób w wieku produkcyjnym, średnia europejska wynosi 57-60%, zaś w USA – 71%



rodzimą i rodzinną małą i średnią przedsiębiorczość, uwzględniając cele polityki społecznej, a w jej ramach również cele polityki socjalnej<sup>19</sup>. Wszelkie nadużycia w działalności gospodarczej, w szczególności na styku gospodarki i polityki<sup>20</sup>, miały być – wedle zapewnień wpływowych elit politycznych – ścigane i, stosownie do stopnia szkodliwości, z nieuchronną konsekwencją karane. Polska polityka gospodarczo-społeczna miała wypracować własne, niejako suwerenne, rozwiązania problemów społecznych, zaś udział naszego kraju w organizacjach i „konstrukcjach” międzynarodowych miał te procesy i rozwiązania wspierać. Założeniem utrzymania autonomii i specyfiki polskiej polityki gospodarczej była narodowa własność strategicznych podmiotów i sektorów gospodarki, zarówno na poziomie państwa, jak i samorządu terytorialnego<sup>21</sup>, a nie internacjonalistyczno-kosmopolityczna, doktrynerska, utopijna „wiarą” w „państwo nocnego stróża”, „niewidzialną rękę rynku” czy Unię Europejską – postrzeganą jako antidotum na wszelakie polskie bolączki i problemy.

Nie kontynuując dalszego określania punktów brzegowych nadziei Polaków, obudzonych na nowo w Sierpniu 1980 roku, podtrzymanych i obronionych po ‘grudniowej nocy’ stanu wojennego w 1981 roku, trzeba stanąć wobec pytań, na które co roku poszukują odpowiedzi w społecznej refleksji znakomici przedstawiciele nauki polskiej. Na temat różnorodnych problemów życia gospodarczego najczęściej wypowiadają się ekonomiści różnych specjalności, menadżerowie, bankowcy, przedsiębiorcy, finansiści i inni. Jednakże istotą namysłu prowadzonego w ramach Sympozjów Tarnogórskich jest sięganie do fundamentu rozumienia rzeczy. Dlatego tegoroczne spojrzenie na wolny rynek i całą sferę ekonomiczną zostanie ubogacone ujęciem filozofii realistycznej i zdrowej teologii, w nawiązaniu do aksjologicznych wymogów cywilizacji łacińskiej odnośnie do polityki społecznej oraz ekonomii. Dla-czego jest gospodarka? Czym jest wolność i czym jest jej szczególny wymiar – wolność gospodarcza? Co zrobiliśmy z odzyskaną wolnością? Czy właściwie ją zagospodarowaliśmy? Jak bardzo polska gospodarka oddaliła się od oczekiwanego „z nadzieją wbrew nadziei” modelu sfery ekonomicznej wskazanego w nauczaniu Jana Pawła II? Kto w 1989 roku zdecydował o wyborze „drastycznego” liberalizmu jako docelowego modelu polskiej, ustrojowej transformacji<sup>22</sup>? Czy potężne majątki rodzące się po 1987 roku na styku polityki i tajnych służb, były wynikiem autentycznej przedsiębiorczości czy korupcji-

---

(por. Z. Semprich, *Służebna wobec gospodarki*, „Rzeczpospolita” z 24 V 2004 r., s. C5; Z. Lentowicz, *Wiedza i offset*, „Rzeczpospolita” z 9 IV 2004 r., s. B2). Mimo tego, aktualny polski rząd optymistycznie patrzy w przyszłość, gdyż w przyjętym przez niego „Narodowym planie rozwoju” wydatki na badania i naukę mają się podwoić w roku ... 2006, gdy autorem i realizatorem budżetu będzie zupełnie inny rząd (!)

<sup>19</sup> Por. CA 39, 49.

<sup>20</sup> Por. CA 48.

<sup>21</sup> W piętnastą rocznicę odrodzenia autentycznego samorządu warto zadać sobie pytanie, jak radni gminni i miejscy zarządzają wspólnotową własnością? W czyich rękach znajdują się przedsiębiorstwa zarządzające energią, wodą, wysypiskami i oczyszczaniem?

<sup>22</sup> Por. U. Zagóra-Jonszta, *Ordoliberalizm a społeczna gospodarka rynkowa Niemiec. Możliwości jej realizacji w Polsce*, Katowice 1999, s. 8-9, 122-123. Ekonomiści i politycy społeczni twierdzą również, że na żadnym etapie polskiej transformacji nie podjęto prób odejścia od doktryny neoliberalnej w kierunku społecznej gospodarki rynkowej. W efekcie, przy pozornie pozytywnych wskaźnikach makroekonomicznych, utrzymuje się paraliżujące bezrobocie i dramatycznie rośnie obszar biedy i wykluczenia społecznego. W Polsce ok. 60% ludności żyje poniżej minimum socjalnego, a 12% poniżej minimum egzystencji (por. B. Kaczyńska, *Współczesne problemy społecznej gospodarki rynkowej*, „Polityka Społeczna”, 2005, nr 5-6, s. 30-31).

gennej 'gospodarczej grubej kreski'? Czy na przełomie 1988 i 1989 roku nie popełni-  
liśmy grzechu zaniechania, dezercerując z walki o rozsądny parytet reprezentacji stro-  
ny solidarnościowo-opozycyjnej przy Okrągłym Stole, przez co siłom lewicowo-  
liberalnym, dominującym po obu stronach okrągłostołowego kontraktu, umożliwili-  
śmy przypieczętowanie, kontrolującej do dzisiaj życie polityczne i społeczno-  
gospodarcze 'grupy trzymającej władzę', zaskakującej coraz dramatyczniejszymi od-  
mianami afer i pogłębiającymi się patologiami życia publicznego<sup>23</sup>? Jak mają się po-  
czynania polskich ekip rządzących po 1989 roku do zapisu art. 20 Konstytucji RP,  
który stwierdza: „Społeczna gospodarka rynkowa oparta na wolności działalności  
gospodarczej, własności prywatnej oraz solidarności, dialogu i współpracy partnerów  
społecznych stanowi podstawę ustroju gospodarczego RP” – w związku z brzmieniem  
art. 71 ust.1, podkreślającego, że celem polityki społecznej i gospodarczej państwa  
powinno być dobro polskiej rodziny?

Podobnych pytań, nurtujących wielu rodaków w szesnastym roku radykalnych  
przekształceń ustrojowych, można postawić jeszcze wiele. Wydaje się jednak, że ich  
swoistą, dramatyczną klamrą jest pytanie, które jawi się na horyzoncie polskich prze-  
mian niczym wyrzut sumienia: czy Największy z Polaków, zamykając oczy w wigilię  
święta Miłosierdzia Bożego 2 kwietnia 2005 roku, spoglądając na polską rzeczywi-  
stość gospodarczą i społeczną, miał serce wypełnione dumą i uznaniem, podobnie jak  
po 1980 roku, kiedy Polacy pozbawili prawomocności totalitarną, ateistyczną ideolo-  
gię, odkrywając na nowo pojęcia i zasady nauki społecznej Kościoła<sup>24</sup>?

Mam nadzieję, że wystąpienia prelegentów, wielowątkowa dyskusja i niniej-  
sza publikacja pozwolą na wiele z tych pytań uzyskać odpowiedzi.

*Stanisław Kowolik*

Przewodniczący

Komiteu Organizacyjnego

SYMPOZJUM TARNOGÓRSKIEGO

---

<sup>23</sup> Wydaje się, iż paradoksalnie sejmowe komisje śledcze ds. PKN Orlen i PZU rozmontowujące poli-  
tyczny kapitalizm socjoliberalnej 'grupy trzymającej władzę', więcej uczyniły dla uwolnienia gospodarki  
rynkowej w Polsce, niż liczne, miałkie, propagandowe debaty nad stanem finansów publicznych.

<sup>24</sup> Por. CA 23.



## Majątek prywatny gwarantem osobowej wolności

Żyjemy w okresie dominowania utopijnych teorii dotyczących struktury bytowej człowieka oraz wynikających stąd utopijnych doktryn manipulujących i zniewalających ludzkie działanie. Wystarczy zwrócić uwagę na współczesne prądy ekonomiczno-społeczno-polityczne, zamykające człowieka w systemie doktryn niewątpliwie utopijnych, chociażby dlatego, że ich realizowanie okazuje się szkodliwe i dla ludzkiej jednostki, i dla całych społeczeństw. Komunizm, pozbawiający człowieka prywatnej własności, nie tylko wytwórczej, ale nawet autorskiej, współczesny – niekiedy dziki – liberalizm, wzbogacający niemoralne „elity”, a zubażający i doprowadzający do nędzy szerokie kręgi uczciwych i mniej zaradnych (bo bardziej moralnych) ludzi – to dobitne przykłady tego, że aprioryczne utopie dotyczące człowieka i materialnych warunków działania ludzkiego kończą się ostatecznie stanem ludzkiego zniewolenia.

Nigdy nie można przecenić prawdziwościowego obrazu człowieka: bytu osobowego, rozwijającego się w swym rozumnym i wolnym działaniu w kolebie życia społecznego, opartego na posługiwaniu się i użytkowaniu własnych majątności, gwarantujących wiele istotnych aktów decyzyjnych. Taki obraz człowieka ukazuje zdroworozsądkowe ludzkie poznanie, a potwierdza go chrześcijańska kultura europejska.

Niestety, nasycono tę kulturę apriorycznymi, redukcyjnymi modelami człowieczeństwa. Redukowano rozumienie człowieka do bytu zwierzęcego, który tylko dzięki ewolucji (pojmowanej jako „realizowanie się niebytu” według recepty Hegla) w kolektywie dochodzi do świadomości. Taki człowiek może swoje prawa czerpać tylko z kolektywu-gromady i mieć tyle, ile mu udzieli kolektyw, będący ostatecznie „bogiem stwórcy” ludzkiej świadomości i wszystkiego, co ta świadomość w kolektywie przez pracę ogarnia. Taka świadomość – *ego* – nie jest czymś pierwotnym w człowieku, ale czymś wtórnym w stosunku do „rezerwuaru sił biologicznych”, do tego, co Freud nazwał *id*. Czymże jest taki człowiek? Okaleczoną, przez redukującą myśl, siłą żywotną, którą można, a niekiedy trzeba prowadzić na powrozie doktryn „właścicieli” tak pojmowanego człowieka. Oni mienią się „bogami” takiej natury człowieczej, której działania zadekretują ustawami.

Jeśli taki obraz człowieka stał u podstaw komunistycznych utopii, które spowodowały śmierć, niewolę, nędzę ogromnych rzesz ludzkich, to inna utopia, platoń-

sko-kartezjańska, stojąca u podstaw liberalizmu, chociaż pozornie wzniosła, to jednak zniża człowieka i tak samo go zniewala. Nie jest bowiem prawdą, że człowiek jest zasadniczo „duchem”, „rozumem”, „świadomością”. Platon uważał, że człowiek jest zasadniczo duchem, istniejącym odwiecznie, który został za jakiś występki duchowy wcielony w materię. Ale nie przestaje być duchem zawsze poznającym, bo zawsze żyjącym. Wprawdzie materia przeszkadza w poznaniu i jakby zasłania życie duchowe, ale zadaniem człowieka jest „odstąpić” zasłony materii i dojść do samoświadomości swego ducha.

Niektóre wątki takiego pojmowania człowieka przeszły do platonizujących teorii myślicieli chrześcijańskich, zafascynowanych koncepcją niematerialną człowieka. Zwłaszcza Kartezjusz, chcący wprowadzić wszędzie w poznaniu „matematyczną jasność”, uznał, że rzeczywiste jest to, co albo jest duchem – *res cogitans*, albo rozciągłą materią – *res extensa*. W takiej wizji świata człowiek jest duchem i żyje w sobie, poznając swoje idee, a nie rzeczy materialne. Tak pojęty człowiek jest doskonały, jak doskonałą jest „monada”, „liczba”, „jedyńka”, której niczego nie brakuje do jej „doskonałości”. Człowiek doskonały sam w sobie jest panem siebie i panem przyrody. Ale problem w tym, że takich „panów doskonałych” jest więcej i wobec tego musi zaistnieć między nimi wrogość, a nawet stan wojny, jak to konsekwentnie ukazał T. Hobbes w swym *Lewiatanie*. Wobec tego trzeba, aby ludzie z natury doskonali, o pełnych i nieograniczonych prawach, doszli do swoistej ugody, zwanej umową społeczną i zorganizowali się w społeczeństwo, w którym każdy zrezygnuje ze swych suwerennych praw na rzecz „trzeciego”, który stanie się „suwerenem” posiadającym wszystkie prawa, jakie posiada z natury każdy człowiek.

I znowu społeczność, jej „suweren” o pełni nieograniczonych praw, staje się dla wszystkich swoistym „bogiem”, który poprzez prawa „uchwalane” może kierować ludźmi wedle swej (zbiorowej) woli. Takie prawa są poza dobrem i złem, a ludzie muszą ich słuchać, ponieważ pierwszym nakazem natury (tak rozumianego „prawa naturalnego”) jest dotrzymywanie podjętych umów: *pacta sunt servanda*. I taki suweren (społeczeństwo) może wpędzić ludzi w pełną zależność od państwa, banków, partii, środków masowego przekazu, bezwzględnej władzy jednostki lub oligarchii.

W imię utopijnych wizji człowieka, w których wytwarzamy dogodny dla jakichś celów „obraz człowieka” i tym obrazem posługujemy się w uzasadnianiu własnych korzyści: jednostkowych, grupowych, mafijnych – powodujemy istotne szkody dla człowieka: rozumnego i wolnego w swym decyzyjnym działaniu. Utopie pozbawiają ludzi wolności w imię „człowieczeństwa”, po swojemu rozumianego, i w imię „uszcześliwiania” ludzi widzianych przez okulary utopijnych teorii. Doświadczamy tego nieustannie, od chwili, gdy różnymi rewolucjami narzucane są utopijne wizje człowieka.

Nie można ułożyć stosunków społecznych, gospodarczych, politycznych bez prawdziwościowego obrazu człowieka jako bytu osobowego, który rozwija się w ni-szy naturalnych społeczności (rodziny, narodu, państwa), poprzez racjonalne użytkowanie własnej majątności, umożliwiające niezależne działanie decyzyjne.

Realnie istniejący człowiek rodzi się w społeczności rodzinnej i rozwija się w rodzinie, która dzięki pracy gwarantuje życie i jego ludzki rozwój. Przed człowiekiem stoją ziemia i praca. Sama ziemia przedstawia dobro rozumiane jako wartość ekonomiczna i zarazem jako przedmiot ludzkiej pracy, która jest także dobrem ludzkim, chociaż dobrem trudnym – *bonum arduum* – bo jest pokonywaniem stanu bierności

(zarówno przedmiotu, tzn. samej ziemi, jak i podmiotu, tzn. człowieka) przez realizowanie i aktualizowanie ludzkich potencjalności, co człowieka doprowadza do rozkwitu jego człowieczeństwa.

Ludzka praca i ziemia (rozumiana jako dobro-majątność, gwarantujące ludzką niezależność) są z człowiekiem nierozdzielnie połączone ze względu na to, że to człowiek jest podmiotem pracy i praca ta dotyczy tego, co jest jakoś rozumianą „ziemią”, dobrem gwarantującym ludzkie życie, zwłaszcza życie godne i niezależne od tego, co zniewala.

Bardzo doniosłe jest zwrócenie uwagi przez Jana Pawła II w encyklice *Laborem exercens* na to, że podmiotem każdego typu pracy, nawet wysoko technicyzowanej, jest zawsze człowiek: „Jeśli zdawać się może, iż w produkcji przemysłowej »pracuje« maszyna, a człowiek tylko ją obsługuje, umożliwiając i podtrzymując na różne sposoby jej funkcjonowanie – to równocześnie rozwój przemysłu stworzył właśnie podstawę do postawienia w nowy sposób problemu ludzkiej pracy. Zarówno pierwsza industrializacja, która wywołała tak zwaną kwestię robotniczą, jak i kolejne przemiany przemysłowe ukazują w sposób wymowny, że także w epoce »pracy«, coraz bardziej zmechanizowanej, właściwym podmiotem pracy nadal pozostaje człowiek [...]. Technika, w pewnych wypadkach, ze sprzymierzeńca może przekształcić się jakby w przeciwnika człowieka, jak w wypadku, gdy mechanizacja pracy »wypiera« człowieka, odbierając mu wszelkie zadowolenie osobiste oraz podniety do działania twórczego i do odpowiedzialności; gdy pozbawia zajęcia wielu zatrudnionych dotąd pracowników lub, na skutek przesadnej fascynacji maszyną, czyni człowieka swoim niewolnikiem”<sup>1</sup>.

Praca, jako ludzkie działanie, niezależnie od tego, czy dokonuje się za pomocą narzędzi (mniej lub bardziej skomplikowanych), czy też dokonuje się twórczo, dzięki intelektualnym i manualnym zdolnościom człowieka, wyłania się z ludzkiego podmiotu jako źródła i sprawcy wszystkich czynności. Tym, kto działa, jest ostatecznie człowiek. Narzędzia bowiem, same z siebie, nie są zdolne bez udziału człowieka dokonać tej pracy i stworzyć wytworów. W strukturę narzędzia jest wpisane racjonalne przeznaczenie – narzędzie istnieje po to, aby było racjonalnie użyte przez człowieka; nie można zrozumieć działania narzędzia w oderwaniu od ludzkiego intelektu. Wszystkie narzędzia, od najprostszych do najbardziej skomplikowanych, dysponują podległą sobie materią do zamierzonego przez człowieka celu. Owo dysponowanie do zamierzonego celu (skutku) inaczej realizuje się w narzędziach prostych, a inaczej w narzędziach wysoko wyspecjalizowanych. Ale właśnie owo wyspecjalizowanie narzędzi wskazuje na ich racjonalne, typowo ludzkie użycie.

W *Laborem exercens* stwierdza się, że każda praca „jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek *nie tylko przekształca przyrodę*, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także *urzeczywistnia siebie* jako człowiek, a także poniekąd *»bardziej staje się człowiekiem«* [...]. Fakt ten nie zmienia w niczym słusznej obawy o to, ażeby w pracy, poprzez którą *materia* doznaje *uszlachetnienia*, człowiek sam nie doznał *pomniejszenia* swej godności. Wiadomo przecież, że pracy można także na różny sposób *używać przeciwko człowiekowi*, że można go karać obozowym systemem pracy, że można z pracy czynić środek ucisku człowieka,

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Laborem exercens*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2000<sup>2</sup>, 5.

że można wreszcie na różne sposoby wyzyskiwać pracę ludzką, czyli człowieka pracy. To wszystko przemawia na rzecz moralnej powinności łączenia pracowitości jako cnoty ze *społecznym ładem pracy*, który pozwoli człowiekowi w pracy bardziej »sta- wać się człowiekiem«, a nie degradować się przez pracę”<sup>2</sup>.

Ekonomiczna ucieczka w kapitalizm rodzi zagrożenia nowej alienacji człowieka, zapomina się bowiem, że możliwość intensywnego pomnażania dóbr materialnych dotyczy wyłącznie tego, co jest środkiem, a nie celem życia społecznego. Celem musi być zawsze człowiek. Gdy zamienia się środek na cel, wówczas następuje zniewolenie, urzeczowienie (instrumentalizacja) człowieka, a przez to ujawnia się podstawowa forma alienacji. Wówczas system ekonomiczno-społeczny uderza w samego człowieka, który jest celem wszelkich działań społecznych i ekonomicznych. Dlatego zespół środków produkcji, uchodzący poniekąd za synonim „kapitału”, który powstał z ludzkiej pracy, musi być użyty dla dobra samego człowieka. „Trzeba podkreślać i uwydatniać pierwszeństwo człowieka w procesie produkcji – *prymat człowieka wobec rzeczy*”<sup>3</sup>.

Na tle ludzkiej pracy można zgłębić zagadnienie prywatnej własności. Własność prywatna jawi się jako korelat ludzkiej pracy – wykonywanej bądź bezpośrednio, bez użycia narzędzi, jak też pracy wykonywanej z zastosowaniem systemu narzędzi. Wśród własności prywatnej szczególnie miejsce zajmuje dobro ziemi danej człowiekowi do używania w wymiarze indywidualnym i społecznym. Ziemia nie jest jedyną własnością prywatną, aczkolwiek uchodziła za synonim majątności. Własność prywatna dotyczy i ziemi, i warsztatów pracy. Chociaż trwają dyskusje nad charakterem prywatnej własności, to w szerokiej opinii uchodzi ona za podstawę naturalnego porządku społecznego, stanowiąc podstawę, a także cel gospodarczej działalności, przejawiającej się w produkcji i wymianie (handlu) dóbr.

W wielu kręgach kulturowych zwykło się uważać, że prawo własności wyraża wyłączne i nieograniczone panowanie nad rzeczą. Dlatego właściciel może używać rzeczy do siebie należącej w sposób nieograniczony – może ją sprzedać, podarować, odziedziczyć, może ją odzyskać na drodze umowy lub procesu sądowego. Z takiego stanu rzeczy powstało przekonanie, że prawo własności to „prawo użycia i nadużycia” (*lex utendi et abutendi*), co oczywiście jest błędne i było powodem różnorodnych sprzeczności, łącznie z całkowitym zanegowaniem prawa do posiadania prywatnej własności. To prawda, że ziemia i dobra prywatne są traktowane jako dobra użyteczne, a więc dobra przyporządkowane jakiemuś celowi, który już jest dobrem samym w sobie, a nie jedynie „środkiem” umożliwiającym realizację innych dóbr. Dlatego dobra prywatne – jako „środki” właśnie, czyli dobra użyteczne – zyskują wartość i sens dobra jedynie z przyporządkowania celom wyższym, będącym dobrami samymi w sobie. I to właśnie jest owym „prawem użycia” dobra prywatnego dla celu (dobra) wyższego, szczególnie dla człowieka. Natomiast „prawo” nadużycia płynie z przyporządkowania dobra prywatnego celom złym, będącym w istocie zaprzeczeniem dobra; a to jest nieracjonalne i zabronione nakazem prawa naturalnego: „dobra należy czynić a zła unikać”; zło, jako zaprzeczenie w pewnym aspekcie dobra – brak dobra – jest w tym samym aspekcie zaprzeczeniem bytu.

---

<sup>2</sup>Tamże, 9.

<sup>3</sup>Tamże, 12.

Własność prywatna, jako dobro człowieka, znajduje swe oparcie w ziemi, której owoce służą wszystkim ludziom w realizowaniu ich podstawowych potrzeb zachowania życia. I w tym sensie dobra ziemi są wspólne wszystkim ludziom. Stąd człowiek znajdujący się w ostatecznej potrzebie, dla zachowania życia, może użyć tego dobra, które do niego nie należy, mimo że jakieś pozytywne prawo tego nie zezwala. Ziemia i dobra ziemi należące do wszystkich ludzki stają się własnością prywatną na podstawie tzw. powszechnego prawa ludzkości – *ius gentium*. Znamienne na ten temat wypowiedział się św. Tomasz z Akwinu. Sformułował tezę, że nie jest dozwolone to, co jest przeciwne prawu naturalnemu; a właśnie według prawa naturalnego dobra naszej ziemi są wspólne dla całej ludzkości; to zaś nie jest do pogodzenia z wyłącznym prywatnym posiadaniem dóbr ziemskich. Akwinata precyzuje charakter prywatnego posiadania: „Wspólnota rzeczy (ziemskich) jest oparta na prawie naturalnym nie w tym sensie, jakoby prawo naturalne nakazywało to, że wszystko należy posiadać wspólnie i niczego nie można mieć na własność prywatną. Jedyne wedle prawa naturalnego nie ma żadnego rozróżnienia prywatnych posiadłości, gdyż to bardziej jest związane z ludzkimi postanowieniami: a to już należy do prawa pozytywnego, jak już poprzednio było powiedziane. Dlatego też własność prywatna nie jest sprzeczna z prawem naturalnym, ale w stosunku do niego (prawa naturalnego) jest swoistym naddatkiem dokonany przez wynalazczy rozum ludzki”<sup>4</sup>.

Skoro ziemia jest dla człowieka i człowiek może używać tej ziemi, to jednak nie jest to równoważne wskazaniu, że „wszystko należy do wszystkich” lub że jakaś część może dowolnie do kogoś należeć. W używaniu dóbr ziemi jest konieczne pośredniczenie ludzkich społeczności, które wykluczają w tej dziedzinie nieporządek w zawłaszczaniu nie uwarunkowanym ludzką pracą. Zadaniem ludzkiej społeczności jest określenie warunków posiadania określonych dóbr ziemi. Zasada własności prywatnej jest więc pochodna od prawa naturalnego i uważana za swoisty wyraz *ius gentium* – prawa ludzkości spontanicznie akceptowanego przez narody ze względu na dobro człowieka i całych społeczności.

Posiadanie własności prywatnej, służącej zarówno indywidualnym potrzebom posiadacza, jak i szerszym społecznościom, zawsze w historii było akceptowane i – mimo różnych tendencji komunizujących – było faktem. Realne fakty trzeba akceptować i starać się je wyjaśnić, wskazując na ich racjonalne podstawy, albo też ukazać nieracjonalne powody ich zaistnienia i w następstwie tego fakty te zmieniać. Fakt istnienia własności prywatnej w całej ludzkości, na przestrzeni dostępnej nam historii, stanowi niewątpliwie poważny argument za jego racjonalnością. Tomasz stwierdził: „ines animis hominum, ut proprium bonum querent” – „w ludzkiej duszy jest to, że poszukuje sobie właściwego dobra”<sup>5</sup>. Człowiek nie jest bowiem sam pełnym dobrem i dostrzega, że potrzebuje upełnienia przez realne dobra. Brak dóbr potrzebnych człowiekowi dla jego działania jest natychmiast odczuwalny przez człowieka i dlatego ku brakującemu dobru spontanicznie się kierujemy. Jest to następstwem afirmacji własnej egzystencji, która nie upełnia się i nie staje się samowystarczającą bez koniecznych dóbr, np. pokarmu, mieszkania. Stąd posiadanie dóbr koniecznych dla osobistego rozwoju życia i jego racjonalnego upełnienia, jest czymś oczywistym.

<sup>4</sup> S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I-II, q. 66, a. 2, ad 1.

<sup>5</sup> Tenże, *De regimine principum ad regem Cypri*, ed. J. Mathis, Taurini 1924, I, 7.



Można się potrudzić, szukając racjonalnych uzasadnień dla własności prywatnej. W tej mierze ciekawe są przemyślenia św. Tomasza z *Sumy teologicznej*: „w stosunku do [posiadania] rzeczy zewnętrznej to przysługują człowiekowi dwie sprawy. Pierwszą z nich jest władza nabywania [czegoś] i nią rozporządzania. I ze względu na to jest stosowne, by człowiek posiadał na własność [dobra]. I jest to nawet konieczne dla ludzkiego życia i to z trzech powodów. Po pierwsze dlatego, że każdy bardziej dba o to, by dla siebie nabyć to, co mu przysługuje, aniżeli o to, co przysługuje wspólnocie wszystkich lub wielu; każdy bowiem, uciekając przed wyężdżającą pracą, pozostawia komuś drugiemu to, co należy do wspólnoty, jak to ma miejsce wówczas, gdy jest wielu usługujących. A następnie sprawy i rzeczy ludzkie traktuje się w sposób bardziej uporządkowany, jeśli dla każdego jawi się właściwie mu przysługująca troska w nabywaniu jakiejś rzeczy; a zaistniałoby pomieszanie, gdyby każdy w nie wyróżniony sposób nabywał cokolwiek. Po trzecie, sprzyja zachowaniu bardziej pokojowego stanu ludzi, gdy każdy troszczy się o własną rzecz. Dlatego też zauważamy, że u ludzi, którzy wspólnie i w nie wyróżniony sposób posiadają jakieś mienie (dobra), częściej pojawiają się kłótnie.

Inną sprawą związaną z posiadaniem dóbr zewnętrznych jest ich używanie. I gdy o nie [używanie] chodzi, to człowiek nie powinien posiadać dóbr zewnętrznych jako tylko sobie przysługujących, lecz jako wspólnych [w używaniu], i aby z łatwością przeznaczał je [w używaniu], gdy zajdzie konieczność dla drugich: stąd i Apostoł w Liście do Tymoteusza (1, 17) pisze »bogatym tego świata nakazuj dzielić się z łatwością«<sup>6</sup>.

Wymienione w przytoczonym tekście św. Tomasza racje za prywatną własnością wskazują tylko ogólnie na doniosłość tego zagadnienia przede wszystkim przez rozróżnienie: posiadania własności prywatnej i jej używania. I jedno, i drugie przysługuje człowiekowi nie absolutnie, ale w sposób ograniczony, przez istniejące relacje do ludzi ze społeczności, w której dana osoba żyje. Uzasadnienie własności prywatnej mierzy się bowiem także większym dobrem społeczności ludzkiej; prawo używania tej własności jeszcze bardziej akcentuje osoby drugie, których konieczne potrzeby w używaniu prywatnej własności nie mogą być pomijane.

Wzgląd na osoby drugie nie umniejsza i nie uszczupla prawa do posiadania własności prywatnej i prawa do jej używania racjonalnego; przeciwnie – staje się dodatkowym argumentem za prawem do prywatnego posiadania dóbr ziemskich. Sprawy te przypominał papież w encyklice *Laborem exercens*: „Tradycja chrześcijańska nigdy nie podtrzymywała tego prawa [prywatnej własności] jako absolutnej i nienaruszalnej zasady. Zawsze rozumiała je w najszerszym kontekście powszechnego prawa wszystkich do korzystania z dóbr całego stworzenia: prawo osobistego posiadania jako podporządkowane prawu powszechnego używania, uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr. Prócz tego, własność w nauczaniu Kościoła nigdy nie była rozumiana tak, aby mogła ona stanowić społeczne przeciwieństwo pracy. Jak już uprzednio wspomniano w tym samym tekście, własność nabywa się przede wszystkim przez pracę po to, aby służyła pracy. Odnosi się to w sposób szczególny do własności środków produkcji. Wyodrębnienie ich jako osobnego zespołu własnościowego po to, aby w formie »kapitału« przeciwstawić go »pracy«, a tym bardziej dokonywać wyzysku pracy, jest przeciwne

---

<sup>6</sup> Tenże, *Summa theologiae*, I–II, q. 66, a. 2.



samej naturze tych środków oraz ich posiadania. Nie mogą one być *posiadane wbrew pracy*, nie mogą być *posiadane dla posiadania*, ponieważ jedynym prawowitym tytułem ich posiadania – i to zarówno w formie własności prywatnej, jak też publicznej czy kolektywnej – jest, *ażeby służyły pracy*. Dalej zaś: *ażeby służąc pracy, umożliwiały realizację pierwszej zasady w tym porządku, jaką jest uniwersalne przeznaczenie dóbr i prawo powszechnego ich używania*. Z tego punktu widzenia, a więc z uwagi na pracę ludzką i powszechny dostęp do dóbr przeznaczonych dla człowieka, nie jest wykluczone również – pod odpowiednimi warunkami – *uspotecznienie* pewnych środków produkcji”<sup>7</sup>.

Tekst encykliki nawiązuje do doniosłych rozróżnień dokonanych przez św. Tomasza: prawa posiadania i prawa użytkowania własności prywatnej. Cała doktryna jest niezmiernie wyważona: z jednej strony akcentuje prawo do prywatnego posiadania, ze względu na dobro samego człowieka i zarazem dobro społeczności oraz dobro samej rzeczy, z drugiej jednak strony podkreśla powszechne prawo do użytkowania prywatnie posiadanych dóbr. I jedno, i drugie ma na względzie człowieka: nabywanie dóbr dokonuje się na mocy ludzkich ustaleń wyrażonych w prawie pozytywnym, a użytkowanie dóbr ziemskich przysługuje wszystkim ludziom, ponieważ ziemia i jej dobra materialne są dla wszystkich. Sposób ich nabywania i użytkowania musi być zabezpieczony systemem prawnym, aby uniknąć rozboju i zapewnić ład społeczny.

Zarówno w porządku posiadania, jak i używania dóbr ziemskich взгляд na osoby drugie ujawnia się przede wszystkim w „prymacie pracy”. W encyklice czytamy: „[...] *zasada pierwszeństwa pracy przed kapitałem* jest postulatem należącym do porządku moralności społecznej, który to postulat posiada swe *kluczowe znaczenie* zarówno w ustroju zbudowanym na zasadzie prywatnej własności środków produkcji, jak też w ustroju, w którym prywatna własność tych środków została nawet w sposób radykalny ograniczona. Praca w jakimś sensie jest nierozłączna od kapitału i nie przyjmuje w żadnej postaci owej antynomii, czyli rozłączenia i przeciwstawienia w stosunku do środków produkcji, jakie zaciążyło nad życiem ludzkim ostatnich stuleci w rezultacie założeń wyłącznie ekonomistycznych. Jeżeli człowiek pracuje za pomocą zespołu środków produkcji, to równocześnie pragnie, aby owoce tej pracy służyły jemu i drugim, oraz żeby w samym procesie pracy mógł występować jako współodpowiedzialny i współtwórca warsztatu, przy którym pracuje [...] człowiek pracujący pragnie *nie tylko* należytej za swą pracę *zapłaty*, ale także uwzględnienia w samym procesie produkcji takich możliwości, aby mógł mieć *poczucie*, że *pracując* nawet na wspólnym, pracuje zarazem *»na swoim«*. To poczucie zostaje w nim wygaszone w systemie nadmiernej biurokratycznej centralizacji, w której człowiek pracujący czuje się trybem w wielkim mechanizmie, poruszany odgórnie, na prawach bardziej zwykłego narzędzia produkcji niż prawdziwego podmiotu pracy obdarzonego własną inicjatywą [...], *praca* ludzka odnosi się nie tylko do ekonomii, ale ma także, a nawet przede wszystkim, wartości osobowe. Sam zaś system ekonomiczny i proces produkcji zyskuje na tym, gdy te właśnie wartości osobowe są w pełni respektowane”<sup>8</sup>.

Praca ludzka jawi się – w zasadniczym znaczeniu – jako podstawa prywatnego prawa posiadania, a jeszcze bardziej – prawa powszechnego użytkowania ziem-

---

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 14.

<sup>8</sup> Tamże, 15.

skich dóbr posiadanych przez jednego człowieka czy jakąś wspólnotę. Fakt powszechnego użytkowania – dla dobra człowieka – stanowi niewątpliwie donioślejszą stronę prawa własności prywatnej, gdyż wiąże się bardziej z realizowaniem wspólnego dobra, czyli dobra osobowego człowieka. Stąd też pochodzi obowiązek pracy. W cytowanej encyklice czytamy: „Powinien człowiek pracować ze względu na bliźnich, zwłaszcza ze względu na swoją rodzinę, ale także ze względu na społeczeństwo, do którego należy, na naród, którego jest synem lub córką, ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem, będąc dziedzicem pracy pokoleń, a zarazem współtwórcą przyszłości tych, którzy po nim nastaną w kolei dziejów”<sup>9</sup>.

Prawo powszechnego użytkowania, ukoronowane obowiązkiem pracy, wprowadza podstawy ładu społecznego w gospodarczej stronie życia społecznego i indywidualnego. Jednostka nie żyje poza społecznością, lecz w niej dochodzi do pełni swego człowieczeństwa. Obowiązek pracy musi być także, przez sprawiedliwe prawo, uporządkowany dla dobra człowieka. Pomóc tu mogą instytucje społeczne takie jak związki zawodowe, organizacje opieki społecznej, a nade wszystko racjonalny ustrój społeczny, respektujący prawa człowieka powszechnie uznane i skutecznie kontrolowane.

Zagadnienie prawa powszechnego używania, sprzęgnięte z prawem prywatnej własności domaga się szczególnego podkreślenia i zwrócenia uwagi na podstawę tego prawa, jakim jest obowiązek pracy, uszlachetniający samego człowieka i zarazem zachowujący i powiększający ekonomiczną wartość dóbr w ludzkim posiadaniu. Jednak owo prawo powszechnego używania nie osłabia ani nie niweczy prawa prywatnej własności. Własność prywatna wiąże się bowiem nierozdzielnie z wolnością człowieka.

Wolność człowieka jest zogniskowana w aktach ludzkiej decyzji. To ludzka wolna decyzja jest istotnym wyrazem ludzkiej wolności. Ludzka decyzja jest źródłem ludzkiego działania, a więc działania rozumnego (świadomego) i dobrowolnego; to my sami w procesie decydowania się na działanie wybieramy sobie dobrowolnie, nieprzymuszenie, taki konkretny praktyczny sąd o dobru, które mamy realizować i poprzez treść tego sądu realnie determinujemy siebie do odpowiedniego działania. Dokonujemy aktu samostanowienia, ustanawiając siebie realnym źródłem działania. Akt ludzkiej decyzji jest więc tym aktem, w którym człowiek spełnia się jako człowiek, albowiem dokonuje syntezy swego racjonalnego poznania z wolnym aktem wyboru swojej woli. To wola (nasza wolność) wybiera, z wielu możliwych sądów, jeden sąd o dobru, i poprzez ten sąd (jego treść) determinuje siebie i czyni wolnym źródłem działania (autodeterminacja).

Podejmowanie decyzji i osobista odpowiedzialność za te decyzje jest osadzona także na prawie prywatnego posiadania dóbr zewnętrznych. Pozbawienie człowieka możliwości prywatnego posiadania stanowi istotną przeszkodę w swobodnym ludzkim podejmowaniu decyzji, a nawet niekiedy decyzję uniemożliwia – a przez to uderza w sens człowieczeństwa ludzkiej osoby. Decyzje te dotyczą bowiem realizowania osobistego życia, realizowania wielu czynności w stosunku do drugiego człowieka i społeczności, wśród których człowiek żyje i działa. Człowiek jest specyficzną strukturą bytową: duchowo-materialną; żyje wśród realnych ludzi w społeczeństwach, w real-

---

<sup>9</sup> Tamże, 16.

nym świecie. Wobec tego decyzje ludzkie najczęściej dotyczą spraw materialnych, którymi trzeba rozporządzać. Jeśli człowiek nie byłby „w prawie” posiadania prywatnych dóbr, to byłby pozbawiony prawa decydowania o nich, a przez nie prawa decydowania o sobie samym w odniesieniu zarówno do siebie, jak i do drugih, w ten sposób w tak ważnym aspekcie życia byłby zniewolony. Gdyby człowiek nie posiadał własności prywatnej i prawa do prywatnego posiadania, to nie mógłby – w rzeczy samej – spełnić się jako człowiek; nie byłby za samego siebie i za swoje czyny ostatecznie odpowiedzialny, przynajmniej w takiej mierze, w jakiej byłby ograniczony w prywatnym posiadaniu dóbr i podejmowaniu decyzji w stosunku do tych dóbr. Nie mieć możliwości decydowania o sobie samym w kontekście posiadanych dóbr jest równoważne wprowadzeniu człowieka w stan niewolniczy, albowiem to niewolnicy są pozbawiani prawa do prywatnego posiadania.

Nadto życie ludzkie jest ciągle wychylone w przyszłość – ciągle planujemy nasze życie, naszą niezależność od innych, planujemy środki zabezpieczające naszą niezależność. Wszystko to bez prywatnej własności, posiadanej i osobistą pracą powiększanej, nie jest możliwe. Odmówienie zatem człowiekowi prawa do prywatnego posiadania dóbr uderza w istotny sposób w życie człowieka, uniemożliwiając mu racjonalne i roztropne planowanie swych działań wobec siebie samego, jak i wobec osób drugih.

Człowiek po to posiada rozum, po to planuje swe życie, by stało się ono uporządkowane, racjonalne i dokonywało się w pokoju. Wiadomo zaś, jakim niepokojem napawa człowieka możliwość pozbawienia go jego dóbr. Stąd pozbawienie człowieka prawa do prywatnego posiadania dóbr lub niezabezpieczenie tego prawa jest agresją na ludzką wolność.

Jest czymś naturalnym dążenie do twórczości w różnych dziedzinach życia. Wielu widzi tę twórczość w organizowaniu działań gospodarczych związanych z posiadaniem prywatnym. „Na swoim” człowiek może pracować bardziej intensywnie, „na swoim” praca jest wydatniejsza i lepsza, bardziej twórcza, ponieważ zasadnicze warunki pracy są we własnych rękach. Pozbawić lub pomniejszyć prawo do prywatnej własności znaczy, w dużej mierze, pozbawić człowieka możliwości działania w bardzo specyficznej – twórczej dziedzinie, związanej z używaniem materii.

Wreszcie sprawą niebagatelną jest ludzkie działanie w otoczeniu własnej rodziny. Zwłaszcza rodzice nie mogą być pozbawieni przez żadne społeczne gremia prawa od wychowywania dzieci, zabezpieczenia im osobowego rozwoju i materialnych warunków życia. Rodzina ma specjalne, rodzinne prawa do organizowania sobie życia. Wszystko to domaga się racjonalnych warunków i możliwości prowadzenia godnego życia. Bez posiadania prywatnych dóbr życie rodzinne jest narażone nieustannie na konflikty, niepokoje i różnorodne wykroczenia. Dlatego dla spokojnego i godnego życia ludzkiego w rodzinie, jako podstawowej komórce społecznej, potrzebna jest majątność i prywatne posiadanie dóbr materialnych.

W społecznym wymiarze życia ludzkiego konieczne jest rozgraniczenie tego, co „moje” od tego, co „twoje”, aby mógł panować ład w danej społeczności. Odnosi się to nie tylko do dóbr konsumpcyjnych, ale także do dóbr produkcyjnych, które muszą być w czyjejś dyspozycji, jeśli mają być rzeczywiście dobrami produkcyjnymi. Doświadczenie komunizmu pokazało, że dobra produkcyjne będące w dyspozycji „urzędników”, powoli zamierają, stają się coraz mniej skuteczne w konkurencji i stanowią pociągającą okazję do powstawania układów korupcyjnych. To powoduje nie-

pokoje między ludźmi i prowadzi do rozbitcia społecznego, a przez to do braku realizowania normalnego, decyzyjnego życia ludzkiego.

Nadto sama komunikatywność dóbr i ich wymiana, jeśli dokonuje się na podstawie ich prywatnego posiadania, pogłębia więzy społeczne i ducha ludzkiej wolności. Anonimowe dobra, produkowane przez anonimowych właścicieli (państwo), są wytwarzane dla wykonania planu, a nie zawsze na potrzeby ludzi. Wymiana dóbr, handel, międzyludzkie komunikowanie się w postaci obdarowywania się, wymaga własności prywatnej, bez której godne życie ludzkie jest albo utrudnione, albo wręcz niemożliwe.

Prywatne posiadanie dóbr zabezpiecza wolność człowieka. Okazało się, że w systemie komunistycznym, w którym odebrano prywatną własność, nastąpiło daleko posunięte zniewolenie i urzeczowienie człowieka. Chcąc uniknąć tych katastrofalnych skutków, nie można nie podkreślać prawa do posiadania prywatnej własności dóbr, jako gwarancji ludzkiej wolności: osobistej, społecznej, gospodarczej i politycznej.



## **Polityka społeczna – celem czy ograniczeniem wolnego rynku**

(Na przykładzie niemieckiego modelu społecznej gospodarki rynkowej)

### **1. Sytuacja powojenna – w poszukiwaniu nowego ładu**

Sytuacja społeczno-gospodarcza Niemiec po II wojnie światowej była złożona, gdyż rzutowało na nią szereg czynników politycznych, ekonomicznych i społecznych, tj.:

- straty gospodarcze i zniszczenia wojenne,
- straty demograficzne wskutek śmierci wielu milionów obywateli,
- wielkiego ruchu ludności, czego wyrazem była kwestia 12 mln wypędzonych i uciekinierów do czterech stref okupacyjnych,
- pozostawanie licznej zbiorowości jeńców niemieckich w ZSRR (do 1955) bez kontaktu z ich ojczyzną,
- konieczność utrzymania wojsk okupacyjnych w podzielonych Niemczech,
- dostawy reparacyjne i restytucyjne,
- szok psychiczny ludności związany z klęską III Rzeszy.

Niemcy w 1946r. osiągnęły poziom dochodu narodowego na jednego mieszkańca w wysokości ok. 60% stanu z 1913r.

Po wojnie ceny ustalane były urzędowo, co doprowadziło do zupełnego zniszczenia relacji ekonomicznych. Efektem takich działań była inflacja, która doprowadziła do stosowania wymiany naturalnej.

Potrzeba reformy walutowej dojrzała od 1948r, kiedy to wraz z wprowadzeniem „twardej” marki (1 X 1948) uwolniono ceny i równolegle obniżono ogromne stawki podatkowe, preferowane przez władze okupacyjne. Niższe podatki stały się czynnikiem motywującym do działań prorynkowych. Na to, że reforma walutowa osiągnęła wkrótce swój cel, jakim było urynkowanie gospodarki, miał również wpływ rozpoczęty w 1948r. Plan Marshalla. Odpowiednia ustawa o pomocy zagranicznej USA weszła w życie 3 IV 1948r. tworząc podstawę dla nowych działań go-



spodarczych w 17 krajach Europy Zachodniej. Niemcy otrzymały ponad 10% z sumy 13 mld dolarów przeznaczonych na ożywienie powojennej koniunktury gospodarczej.

Pomoc w ramach Planu Marshalla<sup>1</sup> – kwiecień 1948-  
-czerwiec 1952 (w mln \$ USA)

|                  |        |
|------------------|--------|
| W. Brytania      | 3389,8 |
| Francja          | 2713,6 |
| Włochy           | 1508,8 |
| RFN              | 1390,0 |
| Holandia         | 1083,5 |
| Grecja           | 706,7  |
| Austria          | 677,8  |
| Belgia/Luxemburg | 559,3  |
| Dania            | 273,0  |
| Norwegia         | 255,3  |
| Turcja           | 225,1  |
| Irlandia         | 147,5  |
| Szwecja          | 107,3  |
| Portugalia       | 51,2   |
| Islandia         | 29,3   |

Źródło: „Deutschland” nr 4, sierpień 1997 (polska wersja).

Pojęcie „społeczna gospodarka rynkowa” wprowadził A. Müller-Armack, chcąc znaleźć najlepsze określenie dla ustroju, który z jednej strony akceptowałby rynkowe zasady liberalizmu gospodarczego, z drugiej jednak podkreślałby rangę celów społecznych. Koncepcja Müller-Armacka wiązała się z ideą powiązania zasady swobodnego działania na rynku z zasadą wyrównywania społecznego. Jego poglądy były „odnogą” prądu zwanego ordoliberalizmem. To co go różniło z tym prądem, to przekonanie o konieczności:

- silnego akcentowania celów społeczno-gospodarczych,
- stymulacji wzrostu zatrudnienia przez państwo,
- rozbudowy ubezpieczeń społecznych,
- ustalania płacy minimalnej,
- uznania idei współdecydowania pracowników (Mitbestimmung),
- uznania pozytywnej roli związków zawodowych w ramach układów zbiorowych.

**Skuteczna polityka stymulacji wzrostu jest najlepszą polityką społeczną.**

<sup>1</sup> Filozofię tego Planu wyraża następujący pogląd: „Our policy is directed not against any country or doctrine but against hunger, poverty, desperation and chaos.[...] Any government which maneuvers to block the recovery of other countries cannot expect help from us”. – Address by General Marshall G.C. – Secretary of State of the US at Harvard University, June 5, 1947. [www.oecd.org](http://www.oecd.org)

Tym poglądem Müller-Armack wyrażał myśl, że polityka społeczna sama w sobie stanowi czynnik wzrostu gospodarczego.

Z poglądem tym polemizował **F. A. von Hayek**. Uważa on wolność za wartość determinującą zarówno rozwój, jak i realizację celów społecznych. Definiuje ją jako swobodę działania i nadaje jej konstytutywne znaczenie. Swoboda działania wraz z gwarancją indywidualnych wolności jest instrumentem, który w najlepszy sposób pozwoli na realizację owych celów. Ma to związek z wolnością wyboru własnego kierunku działania, zgodnego zarówno z własną wiedzą, wyznawanymi wartościami, jak i zamiarami. „Uczestnicy cywilizowanego społeczeństwa dając swą wiedzę jednocześnie korzystają z wiedzy innych”<sup>2</sup>, przez co przyczyniają się do realizacji wspólnych celów.

Wg Hayek’a indywidualna wolność (rozumiana jako stan, w którym człowiek nie jest podporządkowany arbitralnej woli innego człowieka) wraz ze swobodą działania są zasadniczymi warunkami osiągnięcia wysokiego poziomu cywilizacyjnego. Idea wolności, konstytuując poczynania rządu zarówno w sferze polityki, jak i sferze społeczno-gospodarczej w najlepszy sposób przyczynia się do realizacji celów jednostkowych, bez potrzeby odwoływania się do żadnych form ingerencji. Jednakże Hayek podkreśla, że wolność sama w sobie nie daje żadnych korzyści, natomiast stwarza warunki dla realizacji indywidualnych celów. Ponadto wolności nie da się osiągnąć w pełni, należy jednak w tym celu ograniczać przymus.

Kolejną wartością, mającą zasadnicze znaczenie w koncepcji Hayek’a, jest **nierówność**. Według Hayek’a nierówność jest filarem postępu. Ekonomiczna przewaga jednych nad drugimi staje się warunkiem postępu dla wszystkich, bowiem bogaci przecierając ścieżki, dają możliwości innym, a „wiedza raz osiągnięta przez niewielką grupę staje się dostępna dla wszystkich”<sup>3</sup>. W koncepcji Hayek’a dopuszczalna jest tylko równość wobec prawa i równość szans. Te dwie wartości są jedynymi, które nie niszczą wartości naczelnej – wolności. **Równość to świadoma rezygnacja z przewodzenia**, a średnie tempo rozwoju wzrasta przecież dzięki ludziom poruszającym się najszybciej, umiejącym nadać kierunek postępu i przewodzić większości.

L. Erhard był ministrem gospodarki, który odrzucał poglądy Hayeka zaś akceptował idee Müller-Armacka i przekładał je na język praktyki społeczno-gospodarczej. Ze względu na praktyczne aplikacje L. Erhard jest uważany za ojca chrzestnego społecznej gospodarki rynkowej. Zrealizował on w ciągu 10 lat koncepcję wzrostu, którą określono jako „cud gospodarczy”, co dało Niemcom czołową pozycję w światowej ekonomii<sup>4</sup>.

## 2. Zasady społecznej gospodarki rynkowej

Zasady te wiążą się z polityczną konstrukcją ustroju gospodarczego.

1. **Zasada państwa demokratycznego.** Konstytucja RFN z 1949 r. określa, iż cała władza państwowa ma swoje źródło w narodzie, jedynym i najwyższym suwere-

---

<sup>2</sup> F.A. Hayek, *Konstytucja wolności*, Wrocław 1987, s. 27.

<sup>3</sup> Hayek, *Konstytucja wolności*, s. 46.

<sup>4</sup> Kompendium wiedzy o socjalnej gospodarce rynkowej stanowi praca: *Lexikon Soziale Marktwirtschaft. Wirtschaftspolitik von A bis Z*, Redakcja i wydanie: R.Hasse, H.Schneider i K.Weigelt. Paderborn, 2002, na zlecenie Fundacji K.Adenauera.

nem wszelkiej władzy publicznej. Naród wykonuje tę władzę na drodze wyborów i głosowań. Wybory są powszechne, bezpośrednie, wolne, równe i tajne w systemie większościowo-proporcjonalnym. System ten uniemożliwia dostęp do władzy partiom, które zdobędą mniej, niż 5% poparcia społecznego. Istotne rozstrzygnięcia socjalne i gospodarcze podejmują wybrane przez naród organy ustawodawcze.

2. **Zasada państwa federalnego.** 16 landów (krajów federalnych) działa w oparciu o konstytucyjnie określony podział kompetencji pomiędzy nimi a federacją landów w obszarze ustawodawstwa, administracji, finansów i wymiaru sprawiedliwości. Społeczna gospodarka rynkowa jest realizowana przez struktury federalne, krajowe i samorządowe. Kraje federalne posiadają własne konstytucje i biorą udział w drugiej izbie parlamentu – Radzie Federacji.
3. **Zasada państwa prawnego.** Istotą tej zasady jest konstytucyjny podział władz na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Ustawodawstwo RFN jest związane z Konstytucją, a władza wykonawcza z ustawą. Konstytucja daje gwarancje działania samorządowi terytorialnemu. Państwo prawne ma swoje granice ingerencji w gospodarce. Wyraża się to np. poprzez zakaz nadużywania prawa dla zawężania zakresu swobody jednostki lub poprzez zakaz regulacji wstecz w sposób niekorzystny dla obywatela.
4. **Zasada państwa socjalnego.** Stoi ona w opozycji do tradycyjnej koncepcji państwa „stróża nocnego”, które ograniczało się jedynie do efektywności ekonomicznej. W myśl tej zasady państwo ma obowiązek zapewnienia obywatelowi pewnego poziomu bezpieczeństwa socjalnego i ekonomicznego, powiązanego z poziomem bytu godnego człowieka. Państwo ma więc konstytucyjny obowiązek prowadzić politykę społeczną, wyrównującą dysproporcje w poziomie życia. Państwo dąży także do pełnego zatrudnienia, choć niedawny w 1997r. poziom bezrobocia w wysokości 4mln osób wskazuje na ogrom zadań. Zasada państwa socjalnego jest prawnie niedookreślona, co umożliwia partiom politycznym dochodzącym do władzy interpretację tej zasady adekwatną do sytuacji ekonomicznej i życzeń wyborców.
5. **Zasada subsydiarności** (pomocniczości). Zasada ta w społecznej gospodarce rynkowej ma charakter podstawowy. Sformułowana w encyklice *Quadragesimo anno* (1931r.) stała się obecnie zasadą organizującą ład społeczno-gospodarczy w Unii Europejskiej. Jej istota sprowadza się do decentralizacji władzy w myśl idei: **tylę społeczeństwa ile można, tylę władzy ile konieczne.** Zasada ta wspiera własność prywatną i sprzyja wyzwalaniu inicjatyw obywatelskich na różnych szczeblach organizacji społeczeństwa.
6. **Zasada solidarności.** W polityce społecznej odnosi się ona w szczególności do ubezpieczeń społecznych. W tworzeniu funduszy uczestniczą poprzez równocze-



sne opłacanie składek zarówno pracownicy jak i pracodawcy. W ten sposób tworzą oni solidarnie fundusze asekurujące przed różnymi rodzajami ryzyk życiowych. Ryzyka życiowe wiążą się z przezornością, która wymaga także solidarności.

7. *Zasada finansowania z budżetu socjalnego.* Polityka społeczna państwa finansowana jest poprzez wyodrębniony **budżet socjalny**, który funkcjonuje w RFN od lat 60-tych<sup>5</sup>. Budżet socjalny jest tam źródłem informacji i pomocą w podejmowaniu decyzji. Analizuje się go w stosunku procentowym do produktu krajowego brutto, co dostarcza informacji o wysokości stopy świadczeń społecznych. W latach 1968 – 1990 oscylowała ona pomiędzy 27% a 34%.

Niemiecki budżet socjalny zawiera informacje z jednej strony o świadczeniach adresowanych do poszczególnych grup ludności oraz o ich rodzajach, z drugiej strony o sposobach finansowania wydatków.

Budżet socjalny obejmuje wydatki na następujące grupy: małżeństwo i rodzina, zdrowie, zatrudnienie, starzy i niepełnosprawni, skutki wydarzeń politycznych, mieszkania, oszczędności i tworzenie majątku oraz ogólną pomoc życiową.

W źródłach finansowania wydatków wyodrębnia się składki (pracodawców, pracobiorców, przedstawicieli wolnych zawodów, rencistów oraz pozostałych grup osób. Składki w budżecie stanowią 2/3 środków, z których finansuje się wydatki socjalne. Im wyższe wynagrodzenia i mniejsze bezrobocie tym więcej środków płynie ze składek do budżetu socjalnego. Występuje więc ekonomiczne powiązanie pomiędzy koniunkturą gospodarczą a wydatkami socjalnymi. Drugą grupę stanowią dopłaty z budżetu (oparte na podatkach), trzecią, mało znaczącą - pozostałe środki.

Budżet socjalny jest częścią niemieckiego ustawodawstwa socjalnego. Niemiecka polityka społeczna opiera się bowiem na systemie praw socjalnych i przypisanych mu finansach.

### 3. Społeczna gospodarka rynkowa w praktyce

Gospodarka zachodnioniemiecka opiera się na wewnętrznej i zewnętrznej **konkurencyjności**, a więc odrzuca programowo monopol. Gospodarczym kręgosłupem RFN jest jej **stan średni**, do którego zalicza się dużą liczebną grupę ludzi posiadających własność prywatną i tym samym niezależnych ekonomicznie od państwowego pracodawcy. W RFN 99% wszystkich firm zatrudnia do 500 osób, a tylko 1% zatrudnia więcej niż 500 osób, choć skupia ok. 30% ogółu zatrudnionych.

Przedsiębiorstwa małe i średnie wytwarzają 57% wartości dodanej w Niemczech, dokonują 46% inwestycji, zatrudniają 70% osób czynnych zawodowo tj. ok. 23mln osób. Szefowie małych i średnich firm w 70% to ludzie po 40 roku życia<sup>6</sup>. Małe firmy dają więcej wolności, mają także większe zdolności adaptacyjne i innowacyj-

<sup>5</sup> W Polsce nie znamy tego rozwiązania. Zamiast centralnego budżetu socjalnego (z możliwością transferu środków) mamy wiele odrębnych funduszy składowych i celowych. Zob. J. Zerche, *Budżet socjalny (wpływy i wydatki na zabezpieczenie społeczne) w procesie gospodarczym i jego oddziaływanie w RFN*, 1988, w: J. Orczyk, – *Determinanty...op.cit.* (red) ss.56 - 73.

<sup>6</sup> Wszystkie dane statystyczne za: „Deutschland” nr 1, marzec 2002, s.24 i 25.

ne. Panuje między nimi permanentna rywalizacja określona zasadą „ucieczki i pościgu”. Zasada ta oznacza ruch do przodu w zakresie: obniżek cen, zwiększania ilości, poprawy jakości, wprowadzenia nowości, zaskakiwania konkurencji reklamą i usługami. Właściciele firm zmuszani są do działania na rzecz klienta, chodzą za nim w przeciwieństwie do monopolu, do którego klient musi przychodzić. W systemie takiej gospodarki rynkowej liczą się przede wszystkim oszczędność i nowe idee.

System społecznej gospodarki rynkowej<sup>7</sup> RFN potrzebował stałych bodźców celem dalszego rozwoju. Bodźców takich dostarcza konsumpcja i rynki zewnętrzne. Przykładem może być mieszkalnictwo, które stymulowało rozwój małych firm i bezpośrednio wchłaniało nadwyżki rąk do pracy. Niemcy musiały po wojnie wybudować wiele milionów mieszkań i je wyposażać, przeto mieszkalnictwo było motorem nakręcania koniunktury społeczno-ekonomicznej. Powojenny program budownictwa mieszkaniowego oparto na kasach budowlanych, zwłaszcza po opanowaniu w 1948r. szalejącej inflacji. 35 kas budowlanych współfinansowało od 1948r. budowę 12,5 mln mieszkań. Kasy te współfinansują 66% nowo budowanych, prywatnych mieszkań i domków jednorodzinnych. Kasy budowlane mają znaczący udział w podaży kapitału na cele mieszkaniowe. W 1950r. wynosił on 8%, w 1960 – 19%, w 1970 – 34%, w 1990 – 40%.

Innym przykładem pobudzania koniunktury był przemysł samochodowy, który dawał nowe miejsca pracy.

RFN wytrzymała gospodarczo w wartości eksportu konkurencję z Japonią i USA, i w roku 1986 stała się przejściowo pierwszym eksporterem na świecie (11% całego eksportu światowego).

Wielkim bodźcem dla gospodarki niemieckiej było wyparcie z jej rynku przemysłu optycznego i fotograficznego przez Japończyków. Spowodowało to mobilizację wewnętrzną innych branż i w rezultacie zwiększoną ekspansję zewnętrzną. Przykładowo nadwyżka dewizowa RFN tylko w 1986r. wynosiła 112 mld dolarów.

W społecznej gospodarce rynkowej duże znaczenie ma tzw. współzarządzanie – partycypacja<sup>8</sup>. Właściwie lepsze byłoby zastosowanie określenia „współokreślanie” lub „współdecydowanie”. Istotą tego słowa jest aktywne wpływanie na proces produkcji, na handel lub usługi pojedynczych pracowników. Podkreśla się w ten sposób przede wszystkim podmiotową rolę człowieka, która w połączeniu z jego kompetencjami wzmacnia zakład pracy, daje mu lepsze perspektywy, pozwala częstokroć oszczędzać koszty, co przysparza pracownikom dodatkowych korzyści materialnych.

Od ponad 100 lat rozbudowywane systemy ubezpieczeń socjalnych oraz pomocy społecznej służą asekuracji ludzi przed ryzykiem zdarzeń losowych. Należą do nich bezrobocie, nędza, choroby, patologie. Systemy te uczą przeciętnego obywatela nie tylko przezorności, ale i wrażliwości na potrzeby drugih. Edukacyjną konsekwencją gwarancji prawnych jest szacunek dla prawa.

Wszystkie wyżej wymienione cechy społecznej gospodarki rynkowej składają się na zjawisko **profesjonalizmu**. Profesjonalizm oznacza zespół indywidualnych

<sup>7</sup> R. Skarżyński, *Państwo i społeczna gospodarka rynkowa. Główne idee polityczne ordoliberalizmu*, Warszawa 1994.

<sup>8</sup> O. von Nell-Breuning, *Mitbestimmung: wer mit wem?* Freiburg 1969; W. Hamm, *Erfahrungen mit der Mitbestimmung in der BRD*, Zürich 1981.

cech, który decyduje o wysokiej jakości produkcji, o niezawodności, skuteczności. Profesjonalizm wiąże się z mistrzostwem w zawodzie i w pracy, które jest wysoko cenione i wiąże się z indywidualną opinią zawodową. Często nazwisko staje się synonimem jakości w jakiejś branży, zastępuje nazwę wyrobu. U nas kojarzyło się to przed II wojną np. z firmą Wedel, u Niemców dziś z dziesiątkami nazwisk reprezentujących różne firmy. Ludziom w systemie konkurencyjnym zależy na długofalowej działalności w swojej branży; dbają więc o swoje dobre imię. Profesjonalizm wiąże się z zakładowym patriotyzmem, a także z osobistą, imienną odpowiedzialnością, jaka kryje się za nazwą firmy i jej działalnością. Profesjonalizm prowadzi do selekcji pozytywnej talentu, pracowitości i nowoczesności, do naturalnego wyłaniania się autorytetów zawodowych. Mistrz w zawodzie osiąga społeczne uznanie, promieniuje przykładem. Niemcy stworzyli ład gospodarczy, który przyciąga ludzi z zewnątrz. Od 10 lat zagospodarowują nową przestrzeń życiową po NRD. Rozpoczął się tam masowy proces tworzenia nowego stanu średniego w miejsce klasy robotniczej. Doświadczenia niemieckie dobitnie wykazały przewagę gospodarki opartej na własności prywatnej nad modelem ustroju, który preferował własność państwową.

Choć czynniki socjalne odgrywają ważną rolę w gospodarce rynkowej Niemiec i jednocześnie odpowiadają konstytucyjnemu zapisowi o państwie socjalnym, to jednocześnie rodzą problem nadopiekuńczości państwa socjalnego. Jest on rozważany ze strony ekonomicznej (wzrost kosztów socjalnych) oraz psychologicznej. Im więcej bezpieczeństwa socjalnego i nowych uprawnień, tym bardziej człowiek staje się ubezwłasnowolniony i niesamodzielny, tym mniejsza jego gotowość do odpowiedzialności i samopomocy. Tak więc mimo decentralizacji funkcji państwa, nadmiar uprawnień socjalnych i dobrobyt osłabiają aktywność społeczną, choć to zagrożenie przybiera inny wymiar, niż ma to miejsce w Polsce.

Nadopiekuńczość państwa zachodnoniemieckiego ma inny charakter, niż socjalistyczny paternalizm w Polsce minionego okresu, dotyczy bowiem nieznacznej części ludności kraju. W Niemczech nadopiekuńczość jest dodatkiem państwa do aktywności gospodarczej i społecznej obywateli prowadzonej na własny rachunek, ryzyko i odpowiedzialność. Są oni od dziecka wychowani do samodzielności ekonomicznej, nie grozi im wobec tego apatia i bierność, gdyż takie postawy w gospodarce rynkowej mają charakter patologiczny i zagrażają egzystencji jednostki. Nadopiekuńczość jest przede wszystkim rezultatem walki wyborczej partii politycznych, które chcą pozyskać maksymalną liczbę wyborców. Opozycja zawsze sprawdza, czy zwycięzcy realizują swoje obietnice socjalne. Wyborcze obietnice socjalne są efektem gry politycznej z jednej strony, z drugiej wynikają z możliwości gospodarczych kraju. Nadopiekuńczość w postaci dużych wydatków socjalnych nie oznacza paternalizmu państwa, lecz „uzupełnienie” do prowadzonej działalności gospodarczej i społecznej.

Nowoczesna nadopiekuńczość potrzebna jest wobec rodziny. W Niemczech:

- 9,6 mln małżeństw żyje bez dzieci,
- 4,4 mln małżeństw ma 1 dziecko,
- 4,0 mln małżeństw ma 2 dzieci,
- blisko 1,1 mln małżeństw ma 3 dzieci,
- tylko 314 tys. małżeństw ma 4 i więcej dzieci<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> „Deutschland“ nr 3 czerwiec/lipiec 2002, s.6

Blisko 3 mln osób wychowuje dzieci samotnie. Wszystkie te dane świadczą o potrzebie socjalnej interwencji państwa na rzecz rodziny.

#### 4. Zasada pluralizmu w polityce społecznej

W systemie opiekuńczym RFN pracują dwojakiemu rodzaju służby. Z jednej strony działają służby publiczne (przede wszystkim lokalne), z drugiej funkcjonuje system niezależny od tych służb, na który składa się praca sześciu wiodących i niezależnych organizacji społecznych. Wszystkie te służby działają w obrębie zintegrowanego ustawodawstwa państwowego, a także współdziałają ze sobą, zgodnie z zaleceniem ustawowym.

Istnieje więc podział na socjalne służby publiczne i niezależne służby niepubliczne, który występuje w systemie podmiotów i organów państwowej polityki społecznej RFN. W przeciwieństwie do Polski, w której podkreśla się występowanie działań niezależnych od państwa oraz działań państwowych, w RFN polityka społeczna jest zintegrowana i koordynowana przez państwo.

Do narodowych podmiotów i organów państwowej polityki socjalnej w RFN zalicza się zarówno organy władzy i administracji państwowej, jak i związki (pracowników i pracodawców), sądownictwo socjalne i pracy oraz organizacje niezależnej opieki społecznej, z których większość powiązana jest z różnymi kościołami.

Do organizacji niezależnej opieki społecznej zalicza się następujące:

1. **Arbeiterwohlfahrt.** Organizacja ta ma profil socjaldemokratyczny oraz bliskie kontakty z SPD; została założona w 1919r.
2. **Diakonisches Werk der Evang. Kirche.** Jest to jedna z największych i najbogatszych organizacji opiekuńczych o profilu protestanckim. Istnieje od 1948r.
3. **Deutscher Caritasverband.** Organizacja ta ma charakter katolicki, a założono ją w 1897r.
4. **Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband.** Jest to czysto pluralistyczna organizacja, do której należy ok. 4000 małych i dużych organizacji. Nie chcą one - z różnych powodów - wykazywać swojej łączności z organizacjami opiekuńczymi o profilu czysto wyznaniowym lub politycznym. Ten osobliwie pluralistyczny profil organizacyjny wykrystalizował się w latach 1919-1924.
5. **Niemiecki Czerwony Krzyż,** który powstał w 1863r.
6. **Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland.** Żydzi w Niemczech mają własną i niezależną organizację, choć jest ona nieporównywalnie mała w porównaniu z pozostałymi organizacjami. Kontynuuje ona dzieło innej organizacji żydowskiej, która działała w Niemczech w latach 1917-1939.

Wymienione wyżej organizacje utworzyły już w 1924r. swoją centralę, którą można by dziś określić jako „Komisję Wspólną” i która ma swoje odpowiedniki we wszystkich landach. Jej celem jest nie tylko koordynacja wewnętrzna działań charytatywnych ww. organizacji, ale i szereg innych działań, takich jak:

- doradztwo i uzgadnianie rozwiązań we wszystkich obszarach opieki społecznej,
- edukowanie społeczeństwa poprzez umacnianie poczucia odpowiedzialności wśród ludności,
- wspólne oddziaływanie na ustawodawstwo,
- wspólne zabezpieczenie interesów opieki społecznej w życiu publicznym,
- współpraca w centralnych problemach opieki z organizacjami rządowymi i terenowymi organami administracji,
- współdziałanie organizacji opieki socjalnej w sytuacjach wyższej konieczności (przykładem może tu być pomoc dla Armenii).

Nieprzypadkowo podano wyżej daty powstania organizacji opiekuńczych. Świadczą one o tradycji działań opiekuńczych w niezależnych (od służb publicznych) formach instytucji, a więc o istnieniu wykształconej kadry pracowników socjalnych oraz o licznych działaczach, którzy współpracują ze sobą od lat. Tradycja w tej działalności spełnia ważną rolę integracyjną i edukacyjną. Jest ona poniekąd gwarancją jakości usług.

W RFN zmieniło się jednocześnie znaczenie pojęcia „charytatywny”. Określenie to nabrało w gruncie rzeczy znaczenia profesjonalnego, kojarzonego z fachową polityką społeczną, a nie z jednorazową, doraźną lub przypadkową pomocą, opartą na litości, miłosierdziu lub współczuciu. Cechy te oczywiście odgrywają ważną rolę inspirującą, ale w systemie pomocy i zobowiązań prawnych.

Wyżej wymienione organizacje utrzymują szpitale, świadczą usługi ludziom starszym, upośledzonym, niepełnosprawnym, poszkodowanym i potrzebującym, mając do tego celu jednorazowo ponad 2,4 mln miejsc w ponad 60,5 tys. obiektach. Wszystkie te organizacje zatrudniają ok. 484 tys. pracowników w pełnym wymiarze czasu pracy oraz dalsze 171,5 tys. w niepełnym wymiarze czasu. Ponadto do pomocy stoi społeczna rezerwa, licząca ok. 1,5 mln ochotników, sympatyzujących i współdziałających z tymi organizacjami.

W domach i szpitalach prowadzonych przez organizacje opiekuńcze koncentruje się więcej jak 2/3 wszystkich łóżek i ponad 75% pełnozatrudnionych potencjału socjalnego RFN. Oznacza to, że główny ciężar działalności opiekuńczej spoczywa w obrębie państwa na organizacjach powstałych z inicjatyw oddolnych, społecznych, wśród których dominującą rolę odgrywają katolicki Caritas i protestancki Diakonisches Hilfswerk. Warto tu dodać, że wszystkie 6 z wymienionych organizacji posiadało w 1984r. 1036 szpitali z 224 tys. łóżek (w Polsce istnieje ok. 714 państwowych szpitali z ok. 268 tys. łóżek). Majątkowy potencjał wymienionych organizacji powiększył się w okresie 1973-1984 o blisko 7 tys. nowych obiektów i o 200 tys. miejsc. Należy dodać, że w RFN szpital nie jest utożsamiany z domami opieki społecznej, gdyż te pełnią inne funkcje. Organizacje wolnej opieki społecznej są wysokiej klasy profesjonalnymi organizacjami. Obok szpitali prowadzą one, jak wspomniałem, wszechstronną pomoc na rzecz potrzebujących.

Zaliczyć więc można do niej przedszkola, domy dziennego pobytu dla dzieci, młodzieży lub starszych, ośrodki dla narkomanów, poradnictwo socjalne, pomoc ambulatoryjna, domy starców oraz obiekty rehabilitacyjne i szkoleniowe (dla służb socjalnych).

Jedno z pierwszych pytań, jakie się nasuwa, to czy organizacje te są konfesyjne? Czy w przedszkolu prowadzonym przez Caritas można zatrudnić wychowawczynię o wyznaniu protestanckim, czy do ewangelickiego szpitala można przyjąć Turka lub Żyda? Pytań tych w RFN nie słyszy się. Stawiają je cudzoziemcy, którzy zwiedzają obiekty socjalne. „Komisja Mieszana”, która zrzesza na szczeblu krajowym te organizacje, bardzo dawno uzgodniła, że jakakolwiek dyskryminacja w działaniach opiekuńczych jest nie do przyjęcia. Wprawdzie organizacje te zachowują swój religijny lub polityczny profil, ale świadczą usługi dla wszystkich. I tak np. w Karlsruhe, w ewangelickiej centrali Diakonisches Werk o profilu protestanckim, blisko połowa personelu to katolicy, co nikomu nie przeszkadza, bo wszyscy razem służą lepiej swoją pracą człowiekowi. Podobnie jest w domach opieki społecznej, przedszkolach lub szpitalach. Odpowiadając więc na postawione pytanie stwierdzić trzeba, że obowiązuje **zasada partnerstwa** we współpracy celem wzajemnego uzupełniania się. Zasada partnerstwa wynika z pluralizmu motywacji i pluralizmu ofert wobec potrzebujących.

Pracujący w organizacjach opiekuńczych reprezentują różne motywacje dla jakich chcą służyć potrzebującym lub pokrzywdzonym. Motywacje są zróżnicowane, jednakże wszystkie dotyczą służby, a nie walki celem wykazania wyższości. Pluralizm motywacji, dla jakich ludzie angażują się na rzecz pomocy innym wymaga więc siłą rzeczy współdziałania, partnerstwa celem sprawiedliwego traktowania wszystkich potrzebujących. Wielość organizacji opiekuńczych sprzyja pluralizmowi ofert. Możliwy jest wybór obiektu bliższego, wygodniejszego (przedszkola, szpitala), w którym jakość usług jest podobna lub taka sama jak w innym obiekcie, który należy do innej organizacji, np. ideowo bliższej potrzebującemu. Pluralizm ofert wymaga także partnerstwa organizacyjnego, aby nie marnotrawić sił i środków stojących do dyspozycji potrzebujących. Organizacje opiekuńcze świadczą więc nie tylko pomoc, ale i uzupełniają się (w myśl własnych uzgodnień). Ich zaletą jest szybsze docieranie do potrzebujących, niż w dużych, zbiurokratyzowanych i upaństwowionych organizacjach charytatywnych.

Pluralizm w działalności opiekuńczej w RFN dotyczy więc rozwiązań organizacyjnych w sferze prawnej, finansowej i strukturalnej. Pluralizm ten wynika z bogactwa motywacji ludzi angażujących się w działalność na rzecz słabszych socjalnie i sprzyja różnorodnej ofercie usług, kierowanej do ludności. Opiera się na zasadzie pomocniczości. Państwo jest podmiotem organizującym, koordynującym, stymulującym, kontrolującym i uzupełniającym inicjatywy dobroczynne i działalność opiekuńczą. Państwo nie zastępuje więc oddolnej inicjatywy, nie „upaństwowia” jej, lecz stara się wyzwolić maksimum inicjatyw. Tak rozumiane państwo nie blokuje aktywności obywatelskiej, gdyż ona właśnie odciąża urzędy i władze publiczne oraz rozkłada ryzyko działania na wiele podmiotów. Myślę, że ten sposób myślenia o aktywności ludzi i o modelu państwa wyzwalamącego inicjatywy jest nam dziś bliższy, niż dotychczasowe formy pomocy. Trzeba jednak dodać, że oznacza on długoletnie szkolenie na różnych poziomach, ponieważ nawyki ukształtowane przez system scentralizowany zmieniają się stopniowo.

Szczególnym przykładem pluralistycznego współdziałania opiekuńczego są w RFN misje dworcowe. Są one instytucją polityki społecznej, która zajmuje się podróźnymi w potrzebie. Do tej kategorii ludzi zalicza się podróżujących niepełnosprawnych, samotne matki z dziećmi, młodych uciekinierów, ludzi starych oraz szereg innych osób, które w związku z podróżą znalazły się w potrzebie.

Praca na misji dworcowej trwa całą dobę. Niektóre misje, jak np. we Frankfurcie nad Menem, pracują w szczególnie trudnych warunkach ze względu na otoczenie o charakterze patologicznym (narkomani, domy publiczne itp.). Misje dworcowe posiadają równolegle do siebie telefoniczne połączenia policyjne, kolejowe i miejskie. Wiąże się to z możliwościami zlecenia różnymi kanałami zleceń pomocy, np. odebrania niewidomego z pociągu i przesadzenie go do innego albo zaopiekowanie się młodocianym uciekinierem z domu. Misje dworcowe mają służyć podróżnym, a nie bezdomnym; są one wyposażone w kuchnię i małe noclegownie (wyłącznie dla kobiet z małymi dziećmi). Mają one także pewien roczny limit biletów kredytowych dla ludzi niezamożnych lub roztargnionych, którzy np. zgubili dokumenty podróży. Misje dworcowe posiadają pewien zapas ubrań. W Monachium i we Frankfurcie obserwowałem, jak grupy polskich dzieci przyjeżdżających do RFN na wakacje lub wracające do kraju, były pilotowane przez misje dworcowe. Częstoowano je gorącą herbatą. Misje dworcowe muszą być oczywiście wcześniej poinformowane o przyjeździe lub odjeździe takiej grupy.

W misjach dworcowych etatowo pracują ludzie z różnych organizacji, a instytucja misji finansowana jest z wielu funduszków. W niemieckich misjach można pełnić służbę zastępczą. Misje mogłyby powstać również w Polsce, na największych dworcach, gdzie jak na razie istnieje szereg sklepów i biur, a brakuje instytucji opiekuńczych.





Tomasz Gruszecki

## Przedsiębiorca w teorii ekonomii i społecznej nauce Kościoła

„Wolność nie może istnieć bez moralności, a żadna moralność bez wiary”.

Alexis de Tocqueville



Współczesna ekonomia przedsiębiorstwa zawiera aspekty pozytywne, których korzeniem jest wolność osoby, wyrażająca się w wielu dziedzinach, między innymi w dziedzinie gospodarczej. Ekonomia bowiem jest jedną z dziedzin wielorakiej ludzkiej działalności i podobnie jak w każdej z nich obowiązuje w niej prawo do wolności oraz obowiązek odpowiedzialnego z niej korzystania... Niegdyś decydującym czynnikiem produkcji była ziemia, a później kapitał, rozumiany jako wyposażenie w maszyny i dobra służące jako narzędzie, dziś zaś czynnikiem decydującym w coraz większym stopniu jest sam człowiek, to jest jego zdolności poznawcze, wyrażające się w przygotowaniu naukowym, zdolności do uczestniczenia w solidarnej organizacji, umiejętność wyczuwania i zaspokajania potrzeb innych ludzi”.

Jan Paweł II  
Encyklika „*Centesimus annus*” 32

W 1994 r. opublikowałem artykuł *Przedsiębiorstwo (firma) i rynek we współczesnej ekonomii i nauce społecznej Kościoła*.<sup>1</sup> Powracam do tego problemu po 10 latach zmieniając nieco akcenty. Dalej pozostaje w mocy podstawowa teza, że - wbrew krytyce z różnych stron - nie ma zasadniczych różnic w rozumieniu kreatywnej roli przedsiębiorcy we współczesnej ekonomii (a ściślej w jej nurcie, który coraz bardziej zdobywa poparcie, będzie o tym mowa dalej) a nauką społeczną Kościoła od czasów przełomowej encykliki Jana Pawła II „*Centesimus annus*”. Odwrotnie, współ-

<sup>1</sup> W: Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze*, red. F. Kampka i C. Ritter, Lublin 1998, s. 273-284. W niniejszym tekście wykorzystałem częściowo fragmenty tego artykułu.

czesna ekonomia (a także inne nauki społeczne) w coraz większym stopniu uwzględnia czynnik kreatywny występujący w przedsiębiorczości jako źródło tworzenia bogactwa. Widać więc coraz większe zbliżenie podejść, by tak rzec, filozoficznych.

Utrzymują się natomiast różnice wynikające z języka obu tych spojrzeń. Ekonomia wypracowała swój język pojęć i kategorii, które jakkolwiek są rewidowane, to jednak są dosyć ściśle znaczeniowo i opisują przede wszystkim świat jaki jest, chociaż do tego opisu stosują głównie uproszczone modele rzeczywistości. Natomiast społeczna nauka Kościoła (dalej SNK, chociaż stosowany jej równolegle termin katolicka nauka społeczna) używa przede wszystkim języka powinnościowego, co powoduje trudność we wzajemnym przekładzie.

Dodatkowo pojęcie przedsiębiorcy przestało być tylko kategorią oddającą pewien model zachowań w naukach ekonomicznych i nabrało w Polsce od 1989 r. różnych znaczeń w języku potocznym, mających także konotacje emocjonalne, dla jednych pozytywne dla innych negatywne. Stąd, aby uniknąć nieporozumień słownych będę musiał poświęcić trochę miejsca definicjom. Tak się jednak składa, że sama ewolucja pojęcia i roli przedsiębiorcy i przedsiębiorczości w nauce ekonomii wyjaśnia, jak zbliżało się podejście ekonomii i SNK.

## **1. Czy przedsiębiorca jest bohaterem naszych czasów?**

Postać przedsiębiorcy wydaje się wszechobecna we współczesnej Polsce. W dziennikach i tygodnikach, w telewizji i w programach politycznych, ciągle czytamy i słyszymy o roli przedsiębiorców i przedsiębiorczości dla rozwoju gospodarki. Magazyny kolorowe przedstawiają nobliwych przedsiębiorców w otoczeniu rodziny z dyskretną informacją o stanie konta i dalszych planach. Ekonomiści i socjologowie zastanawiają się na konferencjach, jak ułatwić zakładanie nowych firm i zmniejszyć bariery rozwoju firmom istniejącym. Politycy, nawet lewicowi, podkreślają kluczową rolę przedsiębiorców w zmniejszeniu bezrobocia i rozwoju konkurencyjności polskiej gospodarki. Gdyby zanalizować częstość występowania słowa „przedsiębiorca” i „przedsiębiorczość” w mediach, to mogłoby się okazać, że jest ono jednym z najczęściej używanych. Zatem można dojść do wniosku, że postać przedsiębiorcy jest jednym z bohaterów naszych czasów. W dodatku podkreślanie roli prywatnego przedsiębiorcy w gospodarce jest także pewnym novum w krajach Unii Europejskiej. Po II wojnie, ekonomiści francuscy czy niemieccy widzieli sprężynę rozwoju gospodarczego, głównie w wielkich przedsiębiorstwach przemysłowych o olbrzymich obrotach i kapitale, zarządzanych przez menedżerów

Ale największa rewolucja w myśleniu nastąpiła w Polsce i innych krajach tzw. transformacji systemowej. Jeszcze 20 lat temu próżno by szukać wyjaśnienia pojęcia przedsiębiorcy w podręcznikach ekonomii politycznej socjalizmu. Występował tam groźny kapitalista, a w szarej rzeczywistości przedstawiciel schyłkowego – jak uważano – sektora gospodarki prywatnej, wypieranego przez sektor socjalistyczny, zaliczany wg klasyfikacji urzędowej GUS-u do sektora gospodarki nieuspołecznionej, rzemiosła czy handlu (tzw. „prywaciarze”). Starsi pamiętają nawet, że prywatny zakład produkcyjny czy handlowy, a więc ekonomicznie biorąc przedsiębiorstwo, nie mogło nazywać się oficjalnie przedsiębiorstwem. Ta nazwa była zarezerwowana dla przedsiębiorstw państwowych.

## 2. Wieloznaczność pojęcia przedsiębiorcy

Łatwo jednak zauważyć, że pojęcie „przedsiębiorcy” występuje w bardzo różnych znaczeniach. Potocznie jest to ktoś, kto zakłada i prowadzi działalność gospodarczą we własnym imieniu i na własny rachunek. Ale tu można zaliczyć i osobę, pracującą samodzielnie, niezwiązaną stosunkiem pracy i szukającą różnych zleceń, właściciela jednoosobowej małej firmy, np. ulicznego sprzedawcę hamburgerów, małą firmę rodzinną zatrudniającą 2-3 osoby, średnią firmę produkcyjną mającą aktywa rzędu kilku czy kilkudziesięciu milionów zł, wreszcie udziałowców czy akcjonariuszy dużej firmy na giełdzie. Co jednak z dużymi spółkami gdzie zatrudnia się menedżerów? Czy oni są też przedsiębiorcami? A co z przedsiębiorstwami państwowymi? Czy tam też są przedsiębiorcy? Czy przedsiębiorcą jest też inwestor finansowy, który tylko obraca papierami wartościowymi? Czy istotą przedsiębiorcy jest fakt, że prowadzi tylko działalność na własny rachunek ale jednoosobowo, czy też to, że prowadzi przedsiębiorstwo mające własne aktywa i zatrudniające pracowników? Jak widać „przedsiębiorca” jest raczej kategorią ekonomiczną, pewnym modelem, niż pojęciem o ściśle oznaczonych desygnatach, a jak wykażę, w obecnym stanie nauk ekonomicznych można spotkać kilka równoległych definicji przedsiębiorcy, kładących nacisk na różne cechy<sup>2</sup>. Oczywiście regulacje prawne muszą, chociażby ze względów podatkowych, wprowadzić jakąś definicję urzędową, ale np. ogólnikowa definicja w polskim prawie na te pytania nie odpowiada (por. Aneks).

Nas jednak interesuje postrzeganie roli przedsiębiorcy w ekonomii. Od razu warto zaznaczyć, że terminu „przedsiębiorca” nie używał ani Adam Smith, który choć uważany za ojca klasycznej ekonomii, zafascynowany był przede wszystkim rynkiem i wymianą, ani Karol Marks. Użył go po raz pierwszy w XVIII w. ekonomista francuski Cantillon. Przedsiębiorcę jako twórcę innowacji i postępu w gospodarce wprowadził do ekonomii J. Schumpeter w słynnej książce *Teoria rozwoju gospodarczego* w 1912 r. Od tego czasu zaczyna się uwidaczniać rozdźwięk w ekonomii pomiędzy spojrzeniem na gospodarkę „od dołu”, od strony działających podmiotów i niejako „z góry”, które gospodarkę postrzega jako las, ale nie poszczególne drzewa. Podejście Schumpetera kontynuowała tzw. szkoła neoaustriacka (Mises, Hayek), która jednak została w latach 30. XX w. wyparta przez keynesizm, który dominował w naukach ekonomicznych do lat 70.-80. XX w.

Jeszcze 30 lat temu przedsiębiorca nie był bynajmniej tak popularną postacią w ekonomii zachodniej. W podręcznikach ekonomii zachodniej w latach 60. i 70. XX w., rzadko można było spotkać kategorię przedsiębiorcy (entrepreneur). Bohaterem działalności gospodarczej było bezosobowe przedsiębiorstwo. Dopiero wówczas, gdy mechanistyczne postrzeganie gospodarki jako wielkiego systemu, który podlega regulacji państwa załamało się, nastąpił triumfalny powrót roli przedsiębiorcy i przedsiębiorczości w ekonomii.

Swoisty renesans ekonomii liberalnej neoaustriackiej spowodował, że do bezosobowego modelu przedsiębiorstwa włączono przedsiębiorcę jako demiurga i kreatora przedsiębiorstwa. Obecnie również w dokumentach i programach rozwoju gospodarki w UE (np. w Deklaracji Lizbońskiej) akcentuje się rolę przedsiębiorczo-

---

<sup>2</sup> Por. T. Gruszecki, *Przedsiębiorca w teorii ekonomii*, CEDOR 1994; B. Piasecki, *Ekonomika i zarządzanie małą firmą*, PWN 1998.

ści i małych przedsiębiorstw. W makroekonomii dominuje współcześnie szkoła podażowa, a teoria przedsiębiorstwa<sup>3</sup> została w zasadniczy sposób uzupełniona przez zwrócenie uwagi na czynniki poprzednio lekceważone. Jednym z takich czynników stał się właśnie przedsiębiorca i jego kreatywna rola.

### 3. Przedsiębiorca a dualizm ekonomii makro i mikro

Aby jednak zrozumieć dlaczego dla współczesnej ekonomii kategoria przedsiębiorcy stała się tak ważna, trzeba pokrótce wyjaśnić pewien dualizm nauk ekonomicznych. Wywodzi się on ze wspomnianych różnic patrzenia na gospodarkę: od dołu i od góry.

Tradycyjnie nauka ekonomii dzieli się na mikro i makroekonomię. Mikroekonomia to spojrzenia na gospodarkę od dołu, od strony podmiotów gospodarujących. Teoria ekonomii rozróżnia trzy podstawowe podmioty w gospodarce rynkowej: przedsiębiorstw (firma)<sup>4</sup>, gospodarstwo domowe i państwo. Ale tylko pierwszy, przedsiębiorstwo - wytwarza towary na sprzedaż; gospodarstwo domowe konsumuje<sup>5</sup>, a państwo dokonuje wtórnej redystrybucji. A więc państwo staje się podmiotem na rynku, gdy np. zakupuje (z podatków) jakieś dobra czy organizuje usługi konsumpcji publicznej (np. usługi oświaty czy ochrony zdrowia). Można więc powiedzieć, że przedsiębiorstwo jest podstawą istnienia rynku, działalności gospodarczej. Ujęcie mikroekonomiczne, zakładając wolność gospodarczą i racjonalność wyboru, bada decyzje konsumenta czy producenta na rynku. Ale decyzje poszczególnych podmiotów gospodarujących podejmowane są na rynku, a więc w otoczeniu konkurencyjnym, na które w podstawowym modelu konkurencji doskonałej, konsument czy producent pojedynczy nie ma wpływu. W rezultacie mikroekonomia zajmuje się analizą funkcjonowania różnego typu rynków. A dla uproszczenia zakłada równocześnie, że koszty tworzenia przedsiębiorstwa (wejścia na rynek i wyjście) oraz samego dokonywania transakcji są darmowe. Jeżeli przyjmuje się, że wszyscy przedsiębiorcy podejmują decyzje racjonalnie, kierują się tylko informacją z rynku (ceną) i mają jednakowy dostęp do informacji, to przedsiębiorca staje się zbędny. Jak zauważył P. J. Curven „przedsiębiorca staje się arytmometrem”<sup>6</sup>. Tak więc spojrzenie na gospodarkę „od dołu”, od strony podmiotów gospodarujących, posługując się modelem racjonalnego przedsiębiorstwa, zrezygnowało z zobaczenia w nim przedsiębiorcy.

Zupełnie inne jest podejście makroekonomii. Zajmuje się ona gospodarką widzianą niejako „od góry”, z lotu ptaka. A gospodarka jest analizowana jako system. Z takiej perspektywy widzi się nie poszczególne podmioty działające, ale pewne cechy czy przejawy zachowań systemu: wzrost gospodarczy, dochód narodowy, akumulację, inwestycje i oszczędności w całej gospodarce, wydajność, bezrobocie, etc. Z perspektywy makro w ogóle nie widać przedsiębiorcy.

---

<sup>3</sup> Por. T.Gruszecki, *Współczesne teorie przedsiębiorstwa*, PWN 2002.

<sup>4</sup> W literaturze w jęz.angielskim firma (the firm) to przedsiębiorstwo. Dalej więc obu nazw używam zamiennie.

<sup>5</sup> Choć oczywiście może wytwarzać dobra czy usługi na potrzeby rodziny, ale nie jest to jego głównym zajęciem.

<sup>6</sup> J.P.Curven, *Theory of the firm*, Macmillan 1990.

Te dwa podejścia miała pogodzić tzw. synteza neoklasyczna. Rzecz w tym, że tworząc model przedsiębiorstwa reprezentowała ona ujęcie bezosobowe, zupełnie lekceważąc rolę przedsiębiorcy jako założyciela firmy, organizatora decydującego o przedmiocie działania i ponoszącego całe ryzyko. Przykładem jest stwierdzenie w jednym z anglosaskich podręczników: „Ale gdy Czytelnik będzie się zapoznawał z naszą analizą funkcjonowania przedsiębiorstwa, powinien pamiętać, iż jest oparta na prostym założeniu, iż przedsiębiorstwa istnieją”<sup>7</sup>.

#### 4. Rewizja uproszczonych założeń w mikroekonomii

Obecny stan teorii ekonomii przypomina raczej ujęcie delty rzeki z licznymi odgałęzieniami, niż jedno koryto. Owszem, jest nurt główny - ekonomia neoklasyczna ze ścisłym językiem modeli cenowych, ale trzeba wyraźnie powiedzieć, że sam rygoryzm metodologiczny tego nurtu powoduje, że przyjmuje się z konieczności bardzo upraszczające założenia o zachowaniu się ludzi w procesie gospodarowania, ich motywacjach, celach firmy, strukturze rynku, etc. To jest cena, którą płaci teoria, aby zbliżyć się do nauk ścisłych. Trzonem tradycyjnej teorii ekonomicznej są trzy podstawowe założenia:

- Specyficzna koncepcja człowieka, określana jako *homo oeconomicus*. Zakłada ona, że człowiek kieruje się w działaniach gospodarczych wyłącznie interesem, który sprowadza się do maksymalizacji użyteczności. W procesach wymiany dóbr czy usług z innymi ludźmi (bo dobra są ograniczone i konieczny jest podział pracy), będzie zawsze dążył do maksymalizacji swojego interesu i postępował racjonalnie.

- Celem przedsiębiorstwa (firmy) jest zawsze maksymalizacja zysku.

- Na rynku, w wyniku gry podaży i popytu, zawsze ustala się w końcu stan równowagi i cena równowagi. Stan równowagi jest stanem naturalnym, a zakłócenia uruchamiają mechanizm adaptacyjny. W rezultacie ustala się ogólna równowaga w całej gospodarce.

Te założenia, umożliwiające konstruowanie typowych modeli, są z konieczności bardzo uproszczone i były kolejno podważane. I tak: rewizji poddano założenie idealnej racjonalności. Podmioty działają w warunkach niepełnej informacji i zazwyczaj poprzestają na racjonalności satysfakcjonującej.

Jak udowodnił to R.H. Coase wymiana na rynku nie jest bynajmniej darmowa, niesie koszty transakcyjne. Założenie, iż wyłącznym celem przedsiębiorstwa jest maksymalizacja zysku okazało się zbyt uproszczone, często jest to wiązka celów. Przedsiębiorstwo jest bytem zbiorowym, decyzje podejmuje zawsze człowiek. Kwestionowany jest paradygmat neopozytywistycznego, bezosobowego rozpatrywania „przedsiębiorstw” i „sił rynku”. To konkretni ludzie, zawsze w końcu działają i podejmują decyzje. Perspektywa personalistyczna, tak bliska nauce społecznej Kościoła, coraz bardziej, jak zobaczymy, wdziera się także do teorii organizacji, teorii podejmowania decyzji i *nolens volens* coraz bardziej jest uwzględniana we współczesnej teorii ekonomii.

System wartości w danym społeczeństwie ma istotny wpływ na treść decyzji podejmowanych przez ludzi. Lekceważona była rola przedsiębiorcy jako założyciela i organizatora firmy. Szereg Nagród Nobla z dziedziny ekonomii otrzymali w ostatnich

---

<sup>7</sup> D.Laider, S.Estrin, *Wstęp do mikroekonomii*, Warszawa 1991.

dwudziestu latach ekonomieści operujący na granicy czy nawet poza granicami nurtu tradycyjnego.

## 5. Co jest istotą przedsiębiorcy?

We współczesnej literaturze ekonomicznej spotykamy bardzo różne próby definicji przedsiębiorcy. Oto kilka przykładów:

1) Osoba zajmująca się działalnością gospodarczą, która odkrywa potencjalnie zyskowne możliwości, organizuje i kieruje przedsięwzięciami, mającymi produkcyjny (komercyjny) charakter<sup>8</sup>.

2) Osoba podejmująca podstawowe decyzje o alokacji i koordynacji zasobów przedsiębiorstwa<sup>9</sup>.

3/ Osoba podejmująca decyzje w celu osiągnięcia zysku i organizująca w tym celu przedsiębiorstwo.

4/ Przedsiębiorca zakłada firmę, nabywa prawa do kierowania zasobami firmy, ponosi odpowiedzialność za opłacenie tych zasobów i rości sobie prawa do całego (rezydualnego) zysku lub strat<sup>10</sup>.

5/ Przedsiębiorca jest to osoba, lub grupa osób, która ponosi całe ryzyko za efekty działania firmy i nie może go przerzucić na inne osoby.

Definicje te różnią się między sobą tym, co uważają za najważniejszą funkcję.

Dla potrzeb tego referatu można zaproponować następującą złożoną definicję przedsiębiorcy:

### PRZEDSIĘBIORCA

- na podstawie kalkulacji wybiera działalność (biznes) i zakłada przedsiębiorstwo
- kompletuje składniki - czynniki produkcji, zawiera umowy
- wybiera formę prawną i rejestruje firmę
- ponosi wyłączone ryzyko ekonomiczne -swoim i/lub pożyczonym kapitałem

<sup>8</sup> Kamerschen, Mc Kenzie, Nardinelli, *Ekonomia*, Fundacja Gospodarcza NSZZ "S", Gdańsk 1991, s. 5.

<sup>9</sup> M.Casson, *The Entrepreneur. The Economic Theory*, M.Robertson-Oxford 1982, s. 13. Wg Cassona z definicji tej wynika, że:

- przedsiębiorca to jest konkretna osoba (*someone*), a nie zespół czy komitet,
- podejmuje te decyzje stale (a nie od czasu do czasu),
- decyzje te są kluczowe, ponieważ dotyczą rzadkich zasobów,
- koordynacja pojmowana jest jako dynamiczny proces alokacji rzadkich zasobów ze względu na zysk (*beneficial reallocation of resources*).

W ten sposób przedsiębiorca staje się "agentem zmiany" (*the agent of change*). Casson nie żąda bynajmniej, by przedsiębiorca był właścicielem zasobów, które koordynuje. To jest tylko jedna z możliwych sytuacji.

<sup>10</sup> W.A. Mc Eachern, *A Contemporary Introduction*, W.A. Mc Eachern, College Division, South Western Publishing Co., Cincinnati-Ohio 1991, s. 712.

- jest zainteresowany powiększaniem zysku
- często podejmuje się innowacji

Decyduje:

- co produkować
- jak
- dla kogo (jaki rynek?)
- za ile (cena!)

## 6. Przedsiębiorca a właściciel

Warto jednak od razu zwrócić uwagę, że jakkolwiek przedsiębiorca może być głównym lub częściowym dostawcą kapitału założycielskiego, to jego główna rola nie jest tożsama z własnością. Jakkolwiek jest on z reguły zarządzającym przedsiębiorstwem w fazie organizacji, to nie jest on tylko menedżerem (ten może być wynajęty), ale przede wszystkim twórcą koncepcji firmy. Odpowiada on na główne pytania: co produkować, jak, dla kogo. Raczej należy podkreślić funkcję odkrywcy okazji (pomysł), zawarcia wiązki kontraktów z dostawcami zasobów oraz fakt wyłącznego ponoszenia ryzyka. Wg J. Schumpetera przedsiębiorca jest przede wszystkim innowatorem. Wg Knigha jest nosicielem niepewności, której nie może przerzucić na inne osoby. Z tego względu przedsiębiorcy przysługuje zysk – wartość rezydualna po podliczeniu kosztów.

Rola przedsiębiorcy (w polskim Kodeksie Handlowym z 1934 r. nazywanego kupcem) jest widoczna zwłaszcza w małych firmach. Tam przedsiębiorca jest konkretną osobą i nie ma wątpliwości co do jego identyfikacji (zwłaszcza kiedy kieruje on firmą). W dużych przedsiębiorstwach, spółkach akcyjnych, rola ta się zaciera, są odrębne organy i to działające kolektywnie (akcjonariusze, rada nadzorcza, zarząd). W epoce dominacji wielkich korporacji koncepcja przedsiębiorcy stała się mniej użyteczna<sup>11</sup>. W latach 80. w wyniku triumfalnego pochodu ekonomii podaży i decydującej roli małych firm w rozwoju gospodarki, tworzeniu nowych miejsc pracy i innowacji, wzmoгло się zainteresowanie przedsiębiorczością, warunkami jej rozwoju w gospodarce, a w konsekwencji i rolą przedsiębiorcy w teorii firmy.

Rola przedsiębiorcy jest przede wszystkim ważna dla modelu małych i średnich firm. Mała firma zawsze ma swojego przedsiębiorcę!

Prowadzi to nas do jawnie stawianej hipotezy (która w istocie jest potwierdzeniem oczywistych faktów), że małe (małe i średnie) firmy różnią się dosyć zasadniczo strukturą celów, zachowań, strategią, sposobem i możliwościami pozyskiwania kapitału, kulturą organizacyjną etc., od wielkich korporacji, działających na skalę krajową czy nawet globalną.

---

<sup>11</sup> Jak pisze Wiliam D. Bygrave, przez długi czas po II wojnie światowej, do wybuchu fali przedsiębiorczości lat 80-tych, dyskusje o przedsiębiorczości (entrepreneurship) w amerykańskim kapitalizmie, zostały zepchnięte do nielicznych ekonomistów zajmujących się "small businessem" a dominującą percepcję "przedsiębiorcy" oddawał żart: "Entrepreneurs are people who start their own business to avoid getting a job" (przedsiębiorcy to ludzie, którzy zakładają swoją firmę, by uniknąć podjęcia pracy" (w domyśle: jako pracownicy najemni). Dopiero ostatnie lata zmieniły tę percepcję (por. W. D. Bygrave, *The Portable MBA in Entrepreneurship*, The Portable MBA Series, John Wiley & Sons, 1994 s. 419).

## 7. Przedsiębiorca a menedżer

Natomiast inną rolą jest rola menedżera, zwłaszcza w większych firmach, które nie mogą być zarządzane przez konkretnego przedsiębiorcę.

- Po pierwsze: przychodzi on, jako wynajęty specjalista, na gotowe, a więc gdy przedsiębiorca już założył firmę.

- Po drugie: nie ryzykuje on swoim kapitałem; to powoduje, że cele menedżera niekoniecznie są zbieżne z celami właściciela (właścicieli). Problemy te są znane i opisane w ekonomii, ale obecna dominacja wielkich spółek z rozproszonym akcjonariatem zrodziła teorię stosunków: agent - pryncypał w gospodarce i cały szereg zabezpieczeń w prawodawstwie, służących monitorowaniu zachowań menedżerów jako agentów, aby służyli oni interesom właścicieli.

W wielkich spółkach, gdzie istnieją kilku czy kilkunastoosobowe zarządy, nie można mówić o jednoosobowym przedsiębiorcy. Czasami rolę taką może pełnić charyzmatyczny szef, który ma wizję rozwoju i wciela ją w życie, lub zgrany zespół kierowniczy. Można wówczas mówić o kolektywnym przedsiębiorcy. Brak pełnienia takiej roli i skupienie się tylko na technokratycznym zarządzaniu powoduje zazwyczaj biurokracizm i słabszą pozycję takiej firmy w stosunku do konkurentów. Zupełną patologią była sytuacja w gospodarce socjalistycznej, gdzie przy rozmażanej własności i odpowiedzialności, w ogóle nikt nie pełnił roli przedsiębiorcy. Stąd przedsiębiorstwa państwowe zdaniem wielu ekonomistów nie są prawdziwymi przedsiębiorstwami. Ta analiza prowadzi nas do fundamentalnego wniosku: nie można rozpatrywać przedsiębiorstwa w oderwaniu od przedsiębiorcy! To właśnie ten personalistyczny czynnik jest kluczowy dla ekonomicznej koncepcji przedsiębiorstwa.

Zobaczmy teraz, jak perspektywa personalistyczna jest bliska społecznej nauce Kościoła.

## 8. Renesans etyki w ekonomii

Z punktu widzenia prowadzonego tu bardzo ogólnego przeglądu współczesnej teorii ekonomii, warto zwrócić uwagę na jeszcze jedno ciekawe zjawisko. Jest nim rosnąca świadomość wagi reguł etycznych w gospodarce, nie tylko jako jeden z determinantów procesu gospodarczego (obok prawa, historii, etc.), ale jako wręcz fundament moralny procesu wymiany przez rynek. Etyka zaczyna być coraz częściej postrzegana jako konieczny warunek ładu rynkowego<sup>12</sup>.

Związek ekonomii z refleksją moralną jest bardzo stary. Dość przypomnieć, że A. Smith zanim napisał swoją słynną pracę o *"Bogactwie narodów"*, popełnił przedtem inną: *"Teoria uczuć moralnych"* i piastował stanowisko profesora filozofii moralnej na uniwersytecie w Edynburgu. W *"Bogactwie narodów"*, prowadząc batalię o wolny handel, odwołuje się zresztą także do argumentów moralnych. Dalszy jednak rozwój ekonomii jako nauki poszedł drogą oddzielenia analizy naukowej i moralnej i usunięcia tej ostatniej poza nawias ekonomii. Zdecydowały o tym dwa czynniki. Po pierwsze bazą światopoglądową ekonomii stał się anglosaski utilitaryzm, który użyteczność traktował jako cnotę. Tym samym każda działalność zwiększająca

<sup>12</sup> Por. T. Gruszecki, *Etyka w ekonomii i biznesie*, "Nasza Polska" Nr 20/1996.



efektywność gospodarowania była *ipso facto* moralna, bo zwiększająca dobrobyt. Po drugie, ekonomiści dążyli do stworzenia ekonomii jako spójnej nauki opisującej gospodarkę, mającej własny warsztat metodologiczny i kryteria, a argumenty moralne traktowane były jako „nienaukowe”. Dziewiętnastowieczny neopozytywizm dokonał reszty i jeszcze dzisiaj możemy przeczytać w podręcznikach, że ekonomia dzieli się na „ekonomię pozytywną” (opisującą jak jest) i „ekonomię normatywną” (jak być powinno wg danych kryteriów). Oczywiście tylko „ekonomia pozytywna” jest prawdziwie naukowa<sup>13</sup>. Takie podejście jest zwłaszcza charakterystyczne dla ekonomii anglosaskiej. Warto tu zacytować K. Bouldinga: „A. Smith był profesorem filozofii moralnej i w tej to kuźni wykuto ekonomię...Ma ona przeto, ze względu na swoje pochodzenie....prawo nazywania się nauką moralną. Niemniej wielu ekonomistom sama nazwa „nauka moralna” wyda się wewnątrznie sprzeczna. Jesteśmy dziś silnie prześlągnięci opinią, iż nauka powinna być bezstronna, nie wartościująca. Wierzmy, że sukces osiągnęła ona właśnie dlatego, iż wymknęła się z powijaków sądów moralnych. Tylko dzięki ucieczce z fałszywej drogi sądu „powinien”, wejść mogła w szeroki świat „jest”. Historia myśli uczy nas, iż taka ekonomia stała się nauką wówczas, gdy oderwała się od kazuistyki i moralizatorstwa myśli średniowiecznej. Kto w rzeczywistości skłonny byłby zamienić racjonalność teorii ceny równowagi na niepraktycznie ulotny spór o „sprawiedliwą cenę”? ”<sup>14</sup>

Ale dalej Boulding obala ten paradygmat. Wskazuje na to, że wybór zawsze ograniczonych zasobów do danych zastosowań musi się odwołać do jakiegoś systemu wartości. Ale jakich i dlaczego tych? Tego ekonomia nie wyjaśni, bo sama odcięła się od wartościowania, unikania sądów normatywnych. Społeczeństwo nie może jednak istnieć bez systemu wartości i żadna nauka społeczna nie może z góry wyłączać wartości ze swojego pola zainteresowań. A ekonomia jest przecież nauką społeczną!

Nie jest też prawdą, że ekonomia może wyjaśnić człowieka działającego. System społeczny nie opiera się tylko na wymianie. Gospodarka to tylko część aktywności. Co więcej reguły wymiany nie wyjaśniają nawet pola *stricto* ekonomicznego. Cała sfera produkcji i dystrybucji dóbr publicznych nie opiera się na zasadzie przetargu cenowego. W końcu etyka (wybór moralny) jest ostatecznym kryterium regulacji dóbr publicznych, bo zasada przetargu cenowego tam nie działa.

Mało tego – jak twierdzi A. Sen, laureat Nagrody Nobla z ekonomii w 1998 r. - "proces produkcji dóbr prywatnych również wymaga uwzględniania wartości etycznych. Dzieje się tak, ponieważ proces wymaga bardzo skomplikowanej wymiany. Każdy uczestnik wnosi wkład, który nie zawsze może być wyceniony. Nadzór byłby bardzo kosztowny i nierealny. Dlatego pozostaje etyka i zaufanie"<sup>15</sup>.

Ostatnie 30 lat w rozwoju ekonomii to burzenie kolejnych bastionów neopozytywizmu, który w dążeniu do ścisłości chciał widzieć nauki społeczne, a ekonomię zwłaszcza, jak fizykę, gdzie działają bezosobowe siły. Okazuje się jednak, że ludzie wcale nie działają zgodnie z hipotetyczną zasadą racjonalności, ale poprzestają często na racjonalności ograniczonej, zasada maksymalizacji zysku jest tylko hipotetycznym konstruktem. Firma działa w permanentnym polu niepewności i nie otrzymuje infor-

<sup>13</sup> Por. D.Begg, S.Fischer, R.Dornbush, *Ekonomia*, t I, PWE 1994. s. 43.

<sup>14</sup> K.Bouldig, op.cit. s 42.

<sup>15</sup> Cyt za: P.A.Minus, *Etyka w biznesie*, PWN 1995.

macji tylko przez ceny. Nie istnieje jeden cel firmy, ale raczej wiązka celów<sup>16</sup>. W zasadzie przynajmniej połowa Nagród Nobla z ekonomii w ostatnich 20 latach podważała kanony neoklasycznej ekonomii pozytywnej.

Próba obrony był behawioralizm (opisujemy tylko to, co widzimy i co można stwierdzić eksperymentalnie, motywacje nas nie interesują), ale właśnie behawioralizm w teorii organizacji doprowadził do wzmożonego zainteresowania rzeczywistymi motywacjami i interesami poszczególnych ludzi i grup. A za ludźmi weszły do analizy naukowej wartości, które ludzie działający wyznawali.

W samej ekonomii zadziwiający jest zaś powrót do korzeni. Zrodziła się jako „nauka moralna” i wraca do swoich korzeni, po scjentystycznych eskapadach w ostatnim stuleciu. Ojciec ekonomii klasycznej A. Smith jako profesor filozofii etyki na uniwersytecie w Glasgow napisał w „*Teorii uczuć moralnych*”: „Jakkolwiek samolubnym miałby być człowiek, są niewątpliwie w jego naturze jakieś pierwiastki, które powodują, iż interesuje się losem innych ludzi, i sprawiają, że ich szczęście jest dla niego nieodzowne choć jedyna przyjemność, jaką może stąd czerpać, to szczęście oglądania tego....”. Tak zaczyna się dział I, a jego tytuł brzmi: O znaczeniu tego, co właściwe<sup>17</sup>.

Jeszcze silniej paradygmat neopozytywistyczny został podważony przez coraz bardziej powszechne podejście personalistyczne w naukach zarządzania. Już P. Drucker podkreślał, że działają tylko ludzie, nie organizacje. Przyjęła to szkoła behawioralna. March i Cyert opisywali organizacje jako koalicje grup interesów, a na czołowym miejscu jednostkę, jako działającego „aktora” postawiła teoria gry organizacyjnej. Szkoła menedżerska skierowała uwagę na interesy menedżerów (które niekoniecznie muszą być zgodne z interesami akcjonariuszy) i wynikające stąd rozbieżności w ustaleniu celów przedsiębiorstwa. Kontynuacją podejścia personalnego kładącego nacisk, że decyzję podejmuje konkretny człowiek, a nie idealny model, jest szkoła badania przypadków (*case study*). Współczesna nowa fala w naukach o zarządzaniu włączyła do analizowanych determinantów skutecznego zarządzania szereg czynników przedtem nieuwzględnianych, w tym kulturę społeczną i etyczną firmy (Peters i Waterman).

Najsilniej zaś podejście personalistyczne wystąpiło w nurcie przedsiębiorczym, który buduje teorie firmy wokół przedsiębiorcy. To on tworzy firmę i podejmuje najważniejsze decyzje. Ale także decyduje, jaki katalog wartości firma przyjmuje za swoje credo. Jak pisze Richard G. Capen, jr.: „Jasne określenie wartości jest sprawą bardzo ważną dla każdego z nas... Jeśli nie masz jasności, co do tego, kim jesteś jako osoba, nigdy nie będziesz potrafił zyskać jasności, czym powinna być twoja firma. A twoi pracownicy nie będą rozumieli wartości, na których opiera się twoje przedsiębiorstwo w swym działaniu na rynku”<sup>18</sup>.

Na przestrzeni ostatnich 20-30 lat niewątpliwie nasiliła się koncentracja opinii publicznej w rozwiniętych gospodarkach rynkowych na etycznych aspektach życia gospodarczego i działalności przedsiębiorców, zarówno wielkich korporacji, jak i *small businessu*. Problem etyki biznesu czy „etycznego *businessu*” stał się przedmiotem samych przedsiębiorców i ich organizacji, a w firmach pojawiły się pisane „kodeksy etyczne” (*cod of conduct*), co jest zjawiskiem zupełnie nowym. Problematyka

<sup>16</sup> Por. T. Gruszecki, *Przedsiębiorca*, op. cit.

<sup>17</sup> A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, PWN 1989.

<sup>18</sup> Cyt. za: P.A. Minus, *Etyka w biznesie*, op. cit.

etyki biznesu wkroczyła szerokim frontem do ekonomii i nauk zarządzania, czemu towarzyszy eksplozja prac i badań na ten temat<sup>19</sup>. *Business ethics* stała się rutynowym wykładem w szkołach biznesu i - np. w USA - stałym modułem w programach MBA (*master business of administration*). Zaowocowało to powstawaniem "kodeksów etycznych" dla poszczególnych firm czy korporacji zawodowych, ostatnio także w Polsce<sup>20</sup>, a przedmiot „etyka w biznesie” na stałe wszedł do programu szkół zarządzania i studiów ekonomicznych<sup>21</sup>.

Jak pisze Paul A. Minus: „Dyskusja o etyce przeżywa dziś kulminację w USA, Europie i Japonii. Wtargnęła w mury uniwersytetów, a niektóre spośród nich powołały nawet profesury z etyki biznesu. Bywa też popularnym tematem wielu sympozjów i konferencji. Można wręcz powiedzieć, że stała się modna i każdy kto ją ignoruje, pozostaje w tyle za epoką”.

F. Fukuyama (autor słynnej książki „*Koniec historii*”, w której wieszczył koniec historycznego sporu kapitalizm - socjalizm, bo kapitalizm zwyciężył już na zawsze) napisał następną poświęconą znaczeniu zaufania w gospodarce rynkowej<sup>22</sup>. To jest ten największy społeczny kapitał i gleba, na której może wyrosnąć dobrobyt. Podobnie pisał w latach czterdziestych W. Röpke, jeden z ideologów społecznej gospodarki rynkowej w Niemczech po II wojnie: „... długo uważano, że gospodarka rynkowa opierająca się na konkurencji i podziale pracy jest znakomitym zakładem wychowawczym i może odwołać się do egoizmu, popychać ludzi do przyzwoitości i wszelkich cnót obywatelskich. Dziś jednak wiemy, co można było wiedzieć zawsze, że gospodarka oparta na wolnej konkurencji jest spożywcą moralności i trzeba być doprawdy zaślepionym, by uważać ją za moralności dostawcę. Samo istnienie gospodarki rynkowej zakłada rezerwy moralności istniejące poza jej sferą”<sup>23</sup>.

Tak jest w USA, Japonii, Europie Zachodniej. U nas szok transformacyjny wywołał „szok etyczny” wynikający z gwałtownego rozejścia się standardów postępowania powszechnie akceptowanych ze standardami nowej klasy przedsiębiorczej. Społeczne i polityczne konsekwencje tego są powszechnie znane.

Już potoczna obserwacja pozwala odnotować fakt oczywisty: porządek gospodarki rynkowej poddawany jest coraz bardziej krytycznej ocenie z punktu widzenia moralnego, a niepokój opinii publicznej wywołują przypadki sprzeczności efektywności i norm etycznych. Można powiedzieć, że kryteria etyczne stają się coraz bardziej ważne dla oceny procesów gospodarczych. We współczesnych rozwiniętych gospodarkach rynkowych doprowadziło to do nowych zjawisk w działalności firm: przykładaniu dużej wagi (i nakładów finansowych) na kształtowanie image firmy, poważnych nieraz ustępstw na rzecz ochrony środowiska, tworzenia i przestrzegania wspomnianych „kodeksów etycznych”. W społeczeństwach podlegających transformacji, jak polskie, otworzyło to natomiast szeroką debatę ideologiczną i polityczną o stosun-

<sup>19</sup> Np. ostatnio wydana *Etyka w biznesie i w zarządzaniu*, praca zb., Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2004.

<sup>20</sup> Np. tzw. *Kodeks dobrych praktyk w spółkach publicznych*, Giełda Papierów Wartościowych. 2004 r.

<sup>21</sup> Problemom etyki w biznesie była poświęcona konferencja na KUL-u zorganizowana przez koło ekonomistów w kwietniu 1996 r.

<sup>22</sup> F. Fukuyama, *Trust: The Social Values and the Creation of Prosperity*, Hamish Hamilton Ltd, London 1995. Polskie wydanie: *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, PWN Warszawa – Wrocław 1997.

<sup>23</sup> Por. M. Zięba, op.cit., s. 180.

ku moralności i rynku, a doniesienia i opinie o uczciwości i etyce przedsiębiorców wypełniają łamy gazet. Rodzi się nowy paradygmat: etyka trzymana dotąd z dala od „prawdziwej” nauki ekonomii, wchodzi teraz wszystkimi drzwiami. Współczesny paradygmat ma składnik etyczny. I tak już chyba zostanie.

Jeszcze głębiej w tle można zauważyć ożywienie zainteresowań filozoficzną refleksją etyczną, fundamentalnymi pytaniami, które kilkadziesiąt lat temu postawili twórcy współczesnej myśli liberalnej - Mises i Hayek. Czy kapitalizm ma swoje moralne korzenie? Z czego one wynikają? Czy system oparty na wolności gospodarczej i własności prywatnej jest moralny z natury czy indyferentny moralnie? Czy wolna konkurencja jest zgodna z moralnością chrześcijańską?

Pytania te były stawiane w innej sytuacji, w opozycji do samych założeń gospodarki komunistycznej i państwa totalitarnego, gdy rywalizacja dwu przeciwstawnych systemów nie była jeszcze przesądzona. Historycznie można by powiedzieć, że przestały być one aktualne. Refleksja ta jest jednak ponownie rozwijana, ale już w nowym kontekście: nie jako broń intelektualna w walce z doktryną totalitarną, ale w dążeniu do ustalenia czy i gdzie są moralne podstawy systemu rynkowego, bez których sama efektywność nie wystarczy do przetrwania. Towarzyszy temu znaczące przesunięcie akcentów w doktrynie katolickiej, społecznej nauce Kościoła, w kierunku podkreślania kreatywnej roli (ale i obowiązków i odpowiedzialności) przedsiębiorcy w encyklikach Jana Pawła II. Dało to asumpt M. Novakowi do stwierdzenia, że właśnie spotkanie katolickiej refleksji etycznej i zasady wolności gospodarczej jest szansą moralnej legitymacji kapitalizmu<sup>24</sup>. Okazuje się, że nie można zbudować teorii pozytywnej bez uprzednio przyjętych założeń co do wartości.<sup>25</sup>

## 8. Przedsiębiorstwo, przedsiębiorczość i rynek w społecznej nauce Kościoła

Prześledzenie „wątku ekonomicznego” w encyklikach Jana Pawła II jest niezwykle trudnym zadaniem i w pewien sposób sztucznym. Wszak „społeczna troska Kościoła o autentyczny rozwój człowieka i społeczeństwa” dotyczy „osoby ludzkiej we wszystkich jej wymiarach”<sup>26</sup>. Wydaje mi się jednak, że jest to wątek pasjonujący.

Można powiedzieć, że Jan Paweł II w kolejnych encyklikach społecznych (*Laborem exercens*, *Solicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*) budował niejako fundamenty chrześcijańskiej wizji człowieka jako gospodarza i - o ile można tak powiedzieć - chrześcijańskiej perspektywy teorii ekonomii. Ta wizja i perspektywa jest niesłychanie bliska niektórym wnioskowi, do których doszła poprzednio omawiana teoria ekonomii. W końcu porównując efektywność obu dróg dla najważniejszych ustaleń o człowieku gospodarującym i rynku (a nie technik i instrumentów, bo tu oczywiście nauka ma zawsze przewagę), ścieżka teorii naukowej nie okazuje się wcale efektywniejsza, niż konsekwentna linia rozumowania ‘teologii moralnej’. Teoria ekonomii, z całym swoim bogactwem nurtów, nie mówi nam w sprawach najważniejszych wiele więcej, niż to co nazywam tutaj „chrześcijańską wizją teorii ekonomii”.

<sup>24</sup> Por. M. Novak, *Liberalizm - sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, "W drodze", Poznań 1993.

<sup>25</sup> Specjalnym przypadkiem jest założenie o autonomii nauki w stosunku do wszelkich wartości. To jest ten paradygmat neopozytywistyczny, który okazuje się nie do obrony.

<sup>26</sup> SRS I.

Ta wizja budowana była stopniowo na fundamentach encyklik pozostawionych przez poprzedników Jana Pawła II, poczynając od *Rerum novarum*<sup>27</sup>. Tamte okazały się niewystarczające nie dlatego, że były niesłuszne, ale dlatego, że nie ustosunkowywały się do zupełnie nowych wyzwań jakie przyniosły także dynamiczne zjawiska i procesy w świecie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Dlatego, mówi Jan Paweł II, konieczne jest odczytanie „rzeczy nowych” w świetle tradycji Kościoła. Stąd tytuł jednego z rozdziałów „*Centesimus annus*” : „Ku „rzeczom nowym” naszych czasów”<sup>28</sup>.

### 9.1. *Laborem exercens*: odczytanie pełne i selektywne

Pierwszym wielkim wkładem była encyklika *Laborem exercens*, dana z okazji 90-lecia *Rerum novarum*. Głośna w świecie i niezwykle popularna, ale szczególnie znana w Polsce lat osiemdziesiątych, czasu „Solidarności”, złączyła w nierozrwalny węzeł kategorię „pracy” i „godności osoby ludzkiej”. Było to twórcze rozwinięcie *Rerum novarum*. Praca jest kluczem do kwestii społecznej, „kwestii robotniczej” jak ją kiedyś nazywano, ale kategoria „pracy”, niezwykle precyzyjnie analizowana w LE<sup>29</sup>, musi być rozumiana i odczytywana nie tylko jako synonim „pracy najemnej”, której zapewnienie i warunki świadczenia wymaga sprawiedliwość społeczna, ale jako naczelna kategoria w społecznym porządku wartości. Jeżeli człowiek jest obrazem Boga, a praca jego przeznaczeniem („czyńcie sobie ziemię poddaną”), to w pracy człowieka znajduje odbicie boski pierwiastek kreatywności. Z tego logicznie musi wynikać zasada „pierwszeństwa pracy przed kapitałem”, rozumiana nie jako polityczna preferencja, ale jako „prymat człowieka (twórczego) nad rzeczą”. Zatem uprawnienia pracownika, związków zawodowych, płaca i inne świadczenia - cała także złożona i delikatna problematyka stosunków pracy w gospodarce - są „pierwsze” w stosunku do kapitału nie dlatego, że istnieje jakaś moralna wyższość „pracownika” nad „pracodawcą” (co jest typowym odczytaniem lewicowym), ale tylko w sensie porządku kategorii „pracy” nad „kapitałem”. Przeciwny odczyt oznaczałby hołdowanie „ekonomizmowi” i „materializmowi”. Nie chodzi więc o prymat w antynomii „pracy” i „kapitału”, ale o taki porządek społeczny, który tę antynomię przezwycięży, ale realnie, a nie na wzór państwowego kolektywizmu.

Tłumacząc to na język teorii ekonomii oznacza to:

- Praca nie może być interpretowana wyłącznie jako towar na rynku, jeden z „czynników produkcji”, równoważny kapitałowi. Jest także kategorią społeczną i moralną (teologiczną).
- Umowa o pracę nie jest równoważna zwykłej umowie na rynku (przypomnijmy spostrzeżenie ekonomii neoinstytucjonalnej o „niezamkniętym” charakterze tej umowy). „Rynek pracy” nie jest więc zwykłym rynkiem.
- Jako kategoria, tak szeroka „praca” nie może być wyłącznie interpretowana jako kategoria ekonomiczna.

<sup>27</sup> Por. *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, t. I, Rzym - Lublin 1987.

<sup>28</sup> CA, rozdział II.

<sup>29</sup> Por. LE, rozdział II: biblijne rozumienie pracy, praca w znaczeniu przedmiotowym, praca w znaczeniu podmiotowym, praca w porządku wartości, godność pracy, solidarność pracy (II,4-10).

Koncepcja *homo oeconomicus* (papież używa tu pojęcia „ekonomizm”) okazuje się za wąska dla wyjaśnienia kategorii pracy.

- Doktryny i modele nie uwzględniające z założenia społecznych, kulturowych i moralnych konsekwencji traktowania rynku pracy wyłącznie w kategoriach mechanizmu popytu i podaży (a więc nie uwzględniające np. negatywnych społecznie konsekwencji bezrobocia), nie mogą być przewodnikiem i nie rozwiążą problemów współczesnego świata. Regulacja i interwencja państwa na rynek pracy (a także mniejszych społeczności, np. lokalnych) jest nieunikniona, powinna jednak wystrzegać się metod państwowego kolektywizmu.
- Sensem pracy jest jej użyteczność dla drugiego człowieka, a zatem rynek wyceniając tę użyteczność jest dobrym weryfikatorem jej sensu.
- Wolność gospodarcza jest koniecznym warunkiem zachowania godności pracy.
- Praca tworzy własność i jest jej najlepszą legitymizacją.
- „Praca jest także „kapitałem”, a więc traktowanie tych kategorii jako przeciwnych czynników produkcji nie jest właściwe.

Zwróćmy uwagę, że w gruncie rzeczy do podobnych wniosków dochodzi obecnie teoria ekonomii (poza skrajnymi interpretacjami liberalnymi - a i te istnieją raczej w teorii, niż w praktyce gospodarek i rządów). W neoklasycznych ujęciach modelowych ciągle traktuje się dla wygody pracę jako "czynnik produkcji", a wielkość zatrudnienia rośnie do czasu, aż ostatnia marginalna "porcja" pracy pokryje swój koszt opłacenia. Ale tak jest tylko w podręcznikach kursu podstawowego. Ekonomiści – choć jeszcze nie zawsze w Polsce - muszą uczyć się też o regulacji na rynku pracy, instrumentach polityki zatrudnienia, zapoznawać się z elementami polityki społecznej czy polityki regionalnej. W nowszych ujęciach podręcznikowych znajduje się rozdział o "kapitale ludzkim"(choć na razie tylko rozumianym jako inwestycja we własne kwalifikacje)<sup>30</sup>. Zaś studenci szkół biznesu uczą się traktować np. związki zawodowe nie jako "patologię psującą rynek pracy", ale jako stałego partnera, z którym trzeba współżyć i negocjować zarządzając firmą. Co więcej uczą się, że dla wielu firm właśnie praca (kwalifikacje, lojalność pracowników) jest najcenniejszym kapitałem. Aż w końcu słynny teoretyk (wspomniany już Fukuyama) pisze książkę o zaufaniu jako źródle bogactwa.

Można też LE skomentować tak: to pean pod adresem cnoty pracowitości. Po tej encyklice nikt już nie może twierdzić, że protestantyzm (kraje Marty) docenia cnotę pracowitości, a katolicyzm (kraje Marii) ją lekceważy.

Niestety głębokość refleksji Jana Pawła II w LE została odebrana dosyć selektywnie, zwłaszcza teologiczną zasadę "prymatu pracy nad kapitałem". Różne interesy ideologiczne i polityczne o tym zdecydowały. Dla kół światowego biznesu, zwłaszcza anglosaskich, papież z Polski był od początku podejrzany. Dla części kleru lewicującego (teologia wyzwolenia), LE stała się ideologicznym usprawiedliwieniem wcielania zasady prymatu "pracy" i w życie, np. w Nikaragui. Wreszcie w Polsce, gdy zakwitła w 1981 "Solidarność", recepcja encykliki LE też była dosyć selektywna. Prymat "pracy" rozumiano prosto jako przyznanie słuszności wszystkim roszczeniom pracowników wobec (państwowego) pracodawcy. Jeszcze innym powodem było

---

<sup>30</sup> Por. Begg, etc., *Ekonomia*, t.I, op.cit.

silne politycznie i propagandowo skrzydło "katolickiej lewicy", która ciągle usiłowała poprawiać socjalizm i LE odczytała jako moralną legitymację.

Do kategorii "pracy" trzeba było dobudować brakującą. Nie kategorię "kapitału" (bo kapitału bezosobowego nie ma, to sprzeczne z postawą personalizmu), ale kategorię "przedsiębiorcy". To zrobiła dopiero encyklika "*Centesimus annus*".

## 9.2. *Centesimus annus* - brakujące ogniwo

Jeśli poprzednie encykliki były twórczymi rozwinięciami wątków zarysowanych poprzednio, to CA jest zupełnie nowatorska i kładzie fundamenty pod chrześcijańską koncepcję przedsiębiorczości i rynku. Jan Paweł II zdawał sobie sprawę, że w nowych okolicznościach upadku socjalizmu jako systemu gospodarczego i politycznego (nie bez przyczyny jeden z rozdziałów CA zatytułowany jest "Rok 1989"), sprawa była wręcz paląca. Jeżeli bowiem gospodarki rynkowe stają się nie jedną z alternatyw, ale ogólną zasadą konstrukcyjną, to Kościół musi się ustosunkować nie tylko do pewnych patologii jakie niesie kapitalizm, krytycznej oceny skutków, ale musi sięgnąć niejako do podstawowych kategorii i dać własną wykładnię i interpretację niezależnej wizji tego, co nazywam tutaj "chrześcijańską wizją ekonomii".

Kategoria "pracy" została już wyjaśniona w LE. Ale pozostawało drugie ogniwo: tego, kto tworzy firmę, organizuje pracę i proces produkcji, i w końcu tworzy miejsca pracy, przedsiębiorcy. Jeżeli bowiem „praca” jest kategorią kluczową dla procesu gospodarczego i ma swój wymiar transcendentny, to powstaje pytanie : czy może to dotyczyć tylko pracy najemnej? A co z pracą przedsiębiorcy? Przecież „godność pracy” i osoby ludzkiej musi dotyczyć także przedsiębiorcy!

Zwracam uwagę, że Jan Paweł II nie zaczyna od "przedsiębiorstwa" (jak ortodoksyjna ekonomia), ale właśnie od "przedsiębiorcy". Jest to konsekwentne stanowisko personalistyczne. W ten sposób uwolnił się jednym cięciem od ślepej uliczki ekonomii tradycyjnej, która zakłada nieprzezwyciężalną antynomię "pracy" i "kapitału".

Gospodarka rynkowa, pisze Jan Paweł II, zakłada z natury wolność i "podmiotowość społeczeństwa", bo tylko człowiek wolny może być odpowiedzialny. Tutaj leżał antropologiczny błąd socjalizmu<sup>31</sup>. Wolność gospodarcza jest jedną z postaci i wymiarów wolności. „Współczesna ekonomia przedsiębiorstwa zawiera aspekty pozytywne, których korzeniem jest wolność osoby, wyrażająca się w wielu dziedzinach, między innymi w dziedzinie gospodarczej. Ekonomia bowiem jest jedną z dziedzin wielorakiej ludzkiej działalności i podobnie, jak w każdej z nich, obowiązuje w niej prawo do wolności oraz obowiązek odpowiedzialnego z niej korzystania”<sup>32</sup>.

Zakłada ona istnienie własności prywatnej, ale ograniczonej powszechnym przeznaczeniem dóbr<sup>33</sup>. Ontologicznie źródłem własności jest akt Stwórcy, ale potem własność indywidualna powstawała w ścisłym związku z pracą na ziemi, która była głównym czynnikiem bogactwa. W naszych czasach „coraz bardziej wzrasta rola pracy ludzkiej jako czynnika wytwarzającego dobra niematerialne i materialne”. Ta praca jest coraz bardziej „pracą z innymi” i „praca dla innych”, „splata się w sposób natural-

---

<sup>31</sup> CA 13.

<sup>32</sup> CA 32.

<sup>33</sup> CA 30.



ny z pracą innych ludzi”<sup>34</sup>. Istotna zmiana jaka nastąpiła i cecha współczesnego kapitalizmu to fakt, że bogactwem i źródłem bogactwa społecznego jest już nie własność ziemi, ale „własność wiedzy, techniki i umiejętności”. „Bogactwo krajów uprzemysłowionych polega o wiele bardziej na tym typie własności, aniżeli na zasobach naturalnych”<sup>35</sup>.

Jest oczywiste, że to bogactwo tworzy tylko wolny, kreatywny człowiek i jest zarazem jego nośnikiem. „Otóż właśnie zdolność rozpoznawania w porę potrzeb innych ludzi oraz układów czynników produkcyjnych najbardziej odpowiednich dla ich zaspokojenia jest kolejnym ważnym źródłem bogactwa współczesnego społeczeństwa. Istnieje zresztą wiele dóbr, których nie można w odpowiedni sposób wytworzyć pracą konkretnego człowieka i które wymagają zmierzającej do jednego celu współpracy wielu osób. Zorganizowanie takiego wysiłku, rozplanowanie go w czasie, zatroszczenie się, by rzeczywiście odpowiadał temu, czemu ma służyć, oraz podjęcie koniecznego ryzyka, jest dziś także źródłem bogactwa społeczeństwa. W ten sposób staje się coraz bardziej „oczywista i determinująca rola zdyscyplinowanej i kreatywnej pracy ludzkiej oraz -jako część istotnej tej pracy” -rola zdolności do inicjatywy i przedsiębiorczości”<sup>36</sup>.

W ten sposób mamy brakujące ogniwo - przedsiębiorcę, bez którego nie ma rynku. To on stwarza i organizuje przedsiębiorstwo (ową alternatywną koordynację w stosunku do rynku). Sam „kapitał” firmy nie stworzy i nie zorganizuje. Ktoś musi wiedzieć jak i co produkować i podjąć ryzyko. A to jest nic innego, niż także praca, w dodatku praca najbardziej wartościowa i pożądana, bo decyduje o uruchomieniu pracy innych. Problem nie leży w sprzeczności „pracy” i „kapitału” - oba czynniki mają jedno źródło i substrat - „pracę”, tylko różną jakościowo.

Szczególną cechą działalności przedsiębiorcy współcześnie jest niestychana złożoność jego działań. Pracuje on z i przy pomocy innych ludzi i razem tworzą „wspólnotę pracy”<sup>37</sup>. A to jest, w najogólniejszym zarysie, koncepcja przedsiębiorstwa: synteza przedsiębiorczości i inicjatywy, celowości (wytwory muszą odpowiadać potrzebom) i pracy wspólnej. Przedsiębiorstwo to zatem wspólnota osób, kapitałów i umiejętności. „Przedsiębiorstwa nie można uważać jedynie za „zrzeszenie kapitałów”; jest ono równocześnie „zrzeszeniem osób”, w skład którego wchodzi w różny sposób i w różnych zakresach odpowiedzialności zarówno ci, którzy wnoszą konieczny do jego działalności kapitał, jak i ci, którzy w tę działalność wnoszą swoją pracę”<sup>38</sup>.

Działa ono oczywiście na rynku, gdzie jest konkurencja. Co więc z zyskiem jako celem działalności? Jan Paweł II stwierdza: „Kościół uznaje pozytywną rolę zysku jako wskaźnika dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa; gdy przedsiębiorstwo wytwarza zysk, oznacza to, że czynniki produkcji zostały właściwie zastosowane, a odpowiadające im potrzeby ludzkie -zaspokojone. Jednakże zysk nie jest jedynym wskaźnikiem dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa. Może się zdarzyć, że mimo poprawnego rachunku ekonomicznego, ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek

---

<sup>34</sup> CA 31.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> CA 32.

<sup>37</sup> CA 32.

<sup>38</sup> CA 43.



przedsiębiorstwa, są poniżani i obraża się ich godność. Jest to nie tylko moralnie niedopuszczalne, lecz na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa. Celem zaś przedsiębiorstwa nie jest zaś 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 przedsiębiorstwa; obok niego należy brać pod uwagę czynniki ludzkie i moralne, które z perspektywy dłuższego czasu okazują się przynajmniej równie istotne dla życia przedsiębiorstwa”<sup>39</sup>.

Każde z tych stwierdzeń Jana Pawła II znajduje obecnie potwierdzenie w dorobku współczesnej ekonomii i teorii zarządzania. O tym, że maksymalizacja zysku nie jest celem ale warunkiem przetrwania w przyszłości pisał już dawno P. Drucker<sup>40</sup>. Teza o kapitale ludzkim jako najcenniejszym (czasami) bogactwie firmy jest powszechnie akceptowana w *business economics*<sup>41</sup> i w doświadczeniach biznesu. Do podręczników ekonomii weszła już koncepcja „wiązki celów” i „kapitału ludzkiego”. Tak więc to nie papież, ale ortodoksyjna teoria neoklasyczna pozostaje w tyle! W ten sposób mamy ostatnie ogniwo - personalistyczną (przedsiębiorca) teorię firmy na rynku, która akceptując zysk (ale nie jako jedyny cel) i konkurencję, jednocześnie nie przeciwstawia sobie „kapitału” i „pracy”.

Wyjaśnienia wymaga (moim zdaniem) sformułowanie w CA, że „celem przedsiębiorstwa nie jest po prostu wytwarzanie zysku, ale samo istnienie jako wspólnoty osób”<sup>42</sup>. Czy oznacza to, że celem przedsiębiorstwa jest po prostu „przetrwanie” za wszelką cenę, nawet jeśli przedsiębiorstwo jest nieefektywne? To byłaby moim zdaniem interpretacja wyrwana z kontekstu. Papież przecież wyraźnie mówił poprzednio, że firma musi zaspokajać czyjeś potrzeby. „Istnieniu” musi więc towarzyszyć ciągle potwierdzanie celowości istnienia na rynku. Inaczej taka wspólnota byłaby de facto wspólnotą pasożytniczą, która marnuje tylko dobra i pracę innych, aby zapewnić sobie wygodne życie, czego przykładem są strajki o roszczenia płacowe wysoce przekraczające średnie płace krajowe w najbogatszych przedsiębiorstwach państwowych. Pamiętajmy o argumentie personalistycznym, że dobrem jest człowiek, a nie struktura czy organizacja. One są tylko środkami działania.

### 9.3 Czy kapitalizm jest jedyną drogą?

Pozostaje pytanie: czy akceptując taki ustrój, oparty na wolności gospodarczej, papież podpisuje czek *in blanco* i akceptuje system kapitalistyczny w całości, taki jaki jest obecnie, ze wszystkimi jego niedoskonałościami? To było pytanie klu-

---

<sup>39</sup> CA 35.

<sup>40</sup> Por. P. Drucker, *Praktyka zarządzania*, "Czytelnik" 1994; *Zarządzanie w czasach burzliwych*, "Czytelnik" 1995. Por. też T. Gruszecki, *Przedsiębiorca...*, op. cit. rozdział: Czy firmy maksymalizują zysk? s. 135 i n.

<sup>41</sup> Por. np. K. Obłój, *Strategia sukcesu firmy*, PWE 1984 i cyt. tam literatura.

<sup>42</sup> Problem ten analizuje ks. J. Kupny w pracy: *Przedsiębiorstwo wspólnotą osób pracujących*, w: *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia życia gospodarczego*, Katowice 2003 s.89-102. Autor kładzie nacisk nie na „istnienie”, ale na „jakość wspólnoty”. Na to, aby w obrębie zakładu pracy stosunki społeczne miały cechy wspólnoty w rozumieniu nauki społecznej Kościoła.

czowe dla roku 1989, ale jest ciągle aktualne i dzisiaj. Jaką drogą mają pójść kraje wyzwalające się z totalitaryzmu komunistycznego? Jaką drogą powinna pójść Polska?

Jan Paweł II podkreśla, że: „Odpowiedź jest oczywiście złożona. Jeżeli 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”. Ale jeśli przez „kapitalizm” rozumie się system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzegającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego ją jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny, to wówczas odpowiedź jest zdecydowanie przecząca....Istnieje wręcz niebezpieczeństwo rozpowszechnienia się radykalnej ideologii kapitalizmu, która odmawia nawet ich (problemów gospodarczych- przyp. moje, TG.) rozpatrywania, uważając *a priori* za skazane na niepowodzenie wszelkie próby stawienia im czoła, pozostawiając ze ślepą wiarą ich rozwiązanie swobodnej grze sił rynkowych”<sup>43</sup>.

Jak pisze wyraźnie Czesław Strzeszewski : i „wolna ekonomia może występować tylko w warunkach poszanowania własności prywatnej”<sup>44</sup>.

Problem więc leży nie w wyborze „kapitalizm czy gospodarka rynkowa” i nie w wymyślaniu „trzeciej drogi”. Błąd obecnego kapitalizmu (ściślej mówiąc niektórych jego agresywnych wersji) leży w swoistym imperializmie światopoglądowym tradycyjnej ekonomii neoklasycznej, próbach urządzenia społeczeństwa tylko według jednej zasady – absolutyzowania wymiany przez rynek i nieuwzględniania naturalnych ograniczeń wymiany rynkowej. Takie rozumienie wszechogarniającego rynku, który jest jedyną zasadą organizującą społeczeństwo jest w istocie prymitywna intelektualnie i niedopuszczalna moralnie. Działalność gospodarcza człowieka to ważna, ale tylko część, jego aktywności. Jan Paweł II mówi: „Gospodarka ...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, nie podporządkowaną żadnej innej wartością, to przyczyny należy szukać nie tylko i nie tyle w samym systemie gospodarczym, co w fakcie, że cały system społeczno-kulturalny, zapoznając wymiar etyczny i religijny, został osłabiony i ogranicza się już tylko do wytwarzania dóbr i świadczenia usług”<sup>45</sup>.

Innymi słowy, nie mechanizm wolnej gospodarki jest zły sam w sobie, ale to, że wyszedł poza jego naturalne pole, ograniczenia wynikające z istoty człowieka, który żyje nie tylko w wymiarze doczesnym, zaspokajając potrzeby. Ale co to znaczy „mechanizm wyszedł”? To nie mechanizm działa (choć istnieje naturalna tendencja do rozprzestrzeniania się zasady wymiany rynkowej na inne sfery działalności), to czło-

---

<sup>43</sup> CA 42.

<sup>44</sup> „Podstawowym warunkiem promocji osobowej człowieka jest własność. Prawo własności prywatnej ma według nauki Kościoła charakter naturalny. Posiadanie własności jest uprawnieniem osobowym człowieka. Wszystkie jednak dobra materialne stworzone zostały przez Boga dla innych ludzi, są przeznaczane do zaspokajania potrzeb wszystkich. Winna więc być, według tradycji Kościoła, własność prywatna w posiadaniu, natomiast (C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s.341).

<sup>45</sup> CA 39

wiek pozwolił mu wyjść. To człowiek, każdy z nas choć w różnym stopniu, jest odpowiedzialny za „absolutyzację rynku”, ów „ekonomizm” w myśleniu i postrzeganiu świata. Tak więc „wolna ekonomia” musi być osadzona w społeczeństwie i ograniczona. Taki „kapitalizm na smyczy”: kontrolowany przez odpowiedzialność, władzę publiczną, moralność i system wartości. Wracamy do postulatów K. Bouldinga: potrzebni są w każdym społeczeństwie kupcy, wojownicy i kapłani. Rynek jest mechanizmem, nie zastąpi systemu wartości, a wymiana rynkowa jest tylko jedną, choć bardzo efektywną, formą koordynacji ludzkich działań. W gruncie rzeczy papież mówi nam bardzo jasno i klarownie to, co wielu z nas czuje niejako podświadomie.

\*

W niniejszym szkicu postawiłem sobie trzy cele.

Po pierwsze chciałem zapoznać Czytelnika z ciekawą historią doceniania kategorii przedsiębiorcy we współczesnej ekonomii, co zresztą odbywało się przy koniecznej rewizji wielu tradycyjnie przyjmowanych założeń w teorii ekonomii.

Po drugie chciałem, właśnie na tym tle, pokazać co ma do powiedzenia współczesna nauka społeczna Kościoła. A dorobek encyklik Jana Pawła II, zwłaszcza *Centesimus annus*, wydaje mi się ciągle w Polsce niedoceniany. Przy okazji wyraźnie chciałem podkreślić, że Jan Paweł II krytykując alternatywę: model liberalny gospodarki vs. socjalizm, nie był przeciwnikiem rynku, rozumianego jako naturalne środowisko działalności gospodarczej, gdzie konieczne jest dążenie do efektywnego wykorzystania zawsze ograniczonych zasobów i gdzie istnieje konkurencja. A takie uproszczone interpretacje utrzymują się w niektórych kręgach. Zwłaszcza w Polsce obecnie potrzebny jest jakiś wyraźny i wyważony drogowskaz moralny dla ludzi zaangażowanych w gospodarkę rynkową, szczególnie dla środowiska przedsiębiorców: akceptacja przedsiębiorczości i odpowiedzialności przy wyraźnym wskazaniu nieprzekraczalnych ram i ograniczeń. Kościół musi tu także pełnić swoistą misję ewangelizacyjną. Panuje bowiem duże zamieszanie. Jedni bowiem robią z rynku religię, podczas gdy inni, wkładają liberalizm ideologiczny, wolny rynek i przedsiębiorczość do jednego worka. Jeszcze inni społeczną naukę Kościoła używają jak taran w walce politycznej.

Nie można też zapominać, że etatystyczne myślenie (wszystko zależy od państwa) wpajane przez kilkadziesiąt lat, przynajmniej dwu pokoleniom, nie pozostało bez śladu i wielu walczących z liberalizmem (nie określając czy chodzi o liberalizm etyczny, polityczny czy gospodarczy) po prostu nie może zrozumieć i zaakceptować wolnej ekonomii. Na koniec, jako ekonomista, chcę wyrazić, że ekonomia jako nauka społeczna nie może zakładać, że środowisko etyczne gospodarki jest obojętne i można ten czynnik etyczny pominąć.

## ANEKS: definicje przedsiębiorcy w polskim prawie

W polskim prawie brak jednolitej definicji przedsiębiorstwa. Zastępuje ją definicja przedsiębiorcy, która znajduje się w dwu aktach prawnych :

A. w ustawie z 2004 r. o swobodzie działalności gospodarczej(Dz.U.173, poz.1807)

B. w ustawie - Kodeks Cywilny z 1964 r. (ze zm.) art. 431 – 439 k.c.

ad A/. Ustawa o swobodzie działalności gospodarczej art. 4:

- a. Przedsiębiorcą w rozumieniu ustawy jest osoba fizyczna, osoba prawna i jednostka organizacyjna nie będąca osobą prawną, której odrębna ustawa przyznaje zdolność prawną – wykonująca we własnym imieniu działalność gospodarczą.
- b. Za przedsiębiorców uznaje się także wspólników spółki cywilnej w zakresie wykonywanej przez nich działalności gospodarczej.

**Komentarz:** Zgodnie z tą definicją przedsiębiorstwem może być zarówno wielka firma mająca osobowość prawną, jak i osoba fizyczna oferująca najprostsze produkty czy usługi, np. sprzedawca gazet na ulicy czy ogłaszający się w gazecie hydraulik. Ważne jest tylko aby miała zdolność prawną. Taką zdolność (ale nie osobowość prawną) ma też np. spółka jawna, partnerska czy komandytowa. Istotne jest natomiast, aby taki podmiot złożony czy jednoosobowy, wykonywał tę działalność we własnym imieniu (nie może więc być przedsiębiorstwem w tym sensie agent czy przedstawiciel firmy). Jednocześnie ustawa przesądza, że spółka cywilna nie jest przedsiębiorcą w sensie prawnym, mogą natomiast być uważani za przedsiębiorcę poszczególni wspólnicy.

Wynika z tego natomiast, że wszystkie spółki regulowane w Kodeksie Spółek Handlowych (ustawa-Kodeks Spółek Handlowych z 2000r.) są przedsiębiorcami, o ile prowadzą działalność we własnym imieniu.

ad B/. Podobną, choć nie identyczną, definicję przedsiębiorcy zawiera ustawa Kodeks Cywilny z 1964, po ostatniej nowelizacji. W art.43 (17) czytamy:

- a. Przedsiębiorcą jest osoba fizyczna, osoba prawna i jednostka organizacyjna, której przepisy szczególne nadają zdolność prawną, prowadząca we własnym imieniu działalność gospodarczą lub zawodową.
- b. Przedsiębiorca działa pod firmą.

**Komentarz:** zakres podmiotowy zdefiniowany jest tu podobnie jak w ustawie poprzedniej. Natomiast ustawa dodała, że może to być działalność gospodarcza lub zawodowa. To ostatnie określenie (zawodowa) sugeruje, że do przedsiębiorców w rozumieniu ustawy można też zaliczyć wolne zawody, które dotąd nie były traktowane jako działalność gospodarcza (np. radcowie prawni, adwokaci, notariusze, lekarze prowadzący własną praktykę, etc.).

Co jest działalnością gospodarczą określa ustawa z 2004 r. o swobodzie działalności gospodarczej (pkt.A). Wg niej (art. 2 ustawy)

„Działalnością gospodarczą jest zarobkowa działalność wytwórcza, budowlana, handlowa, usługowa oraz poszukiwanie, rozpoznawanie i wydobywanie kopalin ze złóż, a także działalność zawodowa, wykonywana w sposób zorganizowany i ciągły”.

**Komentarz:** Z tego sformułowania wynika, że nie każda działalność zawodowa jest działalnością gospodarczą, ale tylko taka, która jest wykonywana w sposób zorgani-

zowany (np. biuro, punkt przyjęć zleceń) i ciągły (a więc nie okazjonalny czy jednorazowy).

Niestety w innych aktach prawnych, zwłaszcza podatkowych, definicje przedsiębiorstwa i przedsiębiorcy nie są takie same, co powoduje trudności w interpretacji i stosowaniu prawa.





## Życie gospodarcze areopagiem nowej ewangelizacji

Kościół od początku prowadził dzieło ewangelizacji świata. Ewangelizacja ta wymagała zarówno wysiłku dotarcia do wszystkich „zakamarków” świata, jak też objęcia ewangelizacją wszystkich dziedzin i wymiarów ludzkiej egzystencji. Podczas swego pontyfikatu Jan Paweł II wskazał na potrzebę nowej ewangelizacji, ze względu na nowe wezwania związane ze współczesnymi przemianami w świecie, a także z powodu szerzącej się dechrystianizacji społeczności chrześcijańskich.

Te nowe wezwania to między innymi sytuacja po 1989 roku w Europie Środkowo-wschodniej<sup>1</sup>. Cechą charakterystyczną przemian społecznych tego okresu jest otwartość na ewangelizację życia społecznego, co w systemie komunistycznym było niemożliwe. Niemniej jak dziedzina życia społecznego jest trudna dla ewangelizacji świadczy stan dzisiejszej Akcji Katolickiej, która mając w założeniach od początku ewangelizację wszystkich dziedzin życia społecznego, do dzisiaj nie może sobie z tym poradzić. Ten teren życia społecznego Jan Paweł II nazwał współczesnym areopagiem domagając się nowej ewangelizacji, głoszenia Ewangelii i składania o niej świadectwa.

Drugim powodem przynaglającego wezwania do nowej ewangelizacji jest – według Jana Pawła II – postępująca dechrystianizacja i sekularyzacja życia społecznego. W krajach i środowiskach dotychczas katolickich następują procesy zeświecczenia, które nie tylko wypierają chrześcijaństwo z różnych dziedzin życia społecznego, ale odbierają Kościołowi prawo do wypowiadania się na tematy społeczne i ingerowania w poszczególne dziedziny życia społecznego. W sposób wyjątkowy odbiera się Kościołowi prawo do wyrażania etycznych ocen spraw gospodarczych i ekonomicznych („mieszanie się”).

Wśród obszarów nowej ewangelizacji nie może zabraknąć życia społecznego, a w jego ramach życia gospodarczego i politycznego. Wypada skoncentrować się na tym aspekcie nowej ewangelizacji, który wskaże, jak orędzie Ewangelii powinno przenikać same struktury życia społecznego, w szczególności odnieść się do porządku

<sup>1</sup> Por. CA. Por. także: Synod Biskupów. Zgromadzenie Specjalne dla Europy, *Deklaracja „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił”*, Watykan 1991, nr 1.

ekonomicznego, zarówno w skali poszczególnych państw, jak i w skali międzynarodowej. W tym miejscu wypada powiedzieć o znaczeniu nauki społecznej Kościoła, która będąc częścią orędzia ewangelicznego, pełni jednocześnie niezastąpioną rolę narzędzia nowej ewangelizacji<sup>2</sup>.

Posoborowa odnowa doprowadziła do przewyciężenia indywidualistycznego podejścia do wiary i moralności w kierunku dowartościowania ich wspólnotowego charakteru, ale także skłoniła do głębszej refleksji nad potrzebą zaangażowania się chrześcijan w życie społeczne. Jan Paweł II dla głębszego umotywowania odpowiedzialności chrześcijan za świat, używa kategorii uczestnictwa w życiu społecznym, którą uzasadnia zarówno z perspektywy personalistycznej, jak i teologicznej<sup>3</sup>. Obecnie na progu nowego tysiąclecia wydaje się, że wezwanie chrześcijan do uczestnictwa w życiu społecznym jawi się jako znak czasu i moralny obowiązek<sup>4</sup>. Jest to wezwanie do ludzkiej solidarności i budowania lepszego świata ponad wszelkimi podziałami; wezwanie do budowania społeczności odpowiadającej godności osobowej człowieka. Ostatecznie jest to więc program budowania cywilizacji miłości.

Takie budowanie życia społecznego – w perspektywie chrześcijańskiej – znajduje swój najdoskonalszy model wspólnoty w jedności Trójjedynego Boga. Jednakże ukazanie życia społecznego nie może ograniczać się do perspektywy filozoficznej czy socjologicznej, ale wymaga odśłonięcia antropologii teologicznej, która wskazuje na nowego człowieka, który jako człowiek zbawiony uczestniczy w życiu społecznym. W tym świetle jasną jest rzeczą, że całe dzieło odnowy życia społecznego, we wszystkich jego wymiarach, staje się istotnym aspektem wezwania do nowej ewangelizacji.

## 1. Istotne cechy nowej ewangelizacji

Jan Paweł II chcąc pokazać „nowość” nowej ewangelizacji potwierdza, że jest to ta sama ewangelizacja, ale nowe są sytuacje społeczne i kulturowe, bowiem o ile ewangelizacja jest i pozostanie nakazem Chrystusa, o tyle nowa ewangelizacja znajduje dodatkową motywację w odczytaniu wyzwań płynących od współczesnego świata: „moment historyczny, który obecnie przeżywamy, a w każdym razie przeżywają go liczne narody, stanowi wielkie wezwanie do ‘nowej ewangelizacji’, to znaczy do głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość; do ewangelizacji, która musi być prowadzona ‘z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem

---

<sup>2</sup> Por. CA 54. Por także: M. Florczyk, *Nauka społeczna Kościoła w nowej ewangelizacji*, w: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, Katowice 2000 s. 340-351; F. Kampka, *Nauka społeczna Kościoła wobec wyzwań współczesności*, w: tamże s. 331-340; J. Krucina, *Społeczna nauka Kościoła*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Wprowadzenie s. 205-220.

<sup>3</sup> Por. G. Lazzati, *Świeccy a chrześcijańskie zaangażowanie w sprawy doczesne*, tłum. Z. Ziółkowski, Warszawa 1988; J. Nagórny, *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa chrześcijan w życiu społecznym*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne*, red. A. Marcol, Opole 1994 s. 75-77.

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici*, dalej cyt. ChL, 5. Por. także: H. Skorowski, *Pojęcie: zaangażowanie społeczne*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne* s. 169-174; J. Dyduch, *Społeczne zadania świeckich w świetle adhortacji Christifideles laici*, w: Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja w tajemnicy i misji Kościoła. Program duszpasterski na rok 1994/95*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1994 s. 259-275.



nowych środków wyrazu”<sup>5</sup>. Można powiedzieć, że ewangelizacja poprzez swoją „nowość” szuka dróg i sposobów wierności Bogu i wierności człowiekowi – Bogu posyłającemu uczniów i człowiekowi uwikłanemu w uwarunkowania współczesności<sup>6</sup>.

Nie jest jednak łatwo odpowiedzieć na pytanie, na czym polega owa „nowość” ewangelizacji, czy jest ona znacznie inna od pierwszej, czy ma być wykonywana „po nowemu”, czy „nowa” ma być cała ewangelizacja, czy tylko niektóre jej elementy? Wydaje się jednak, że można w niej wyróżnić istotne elementy i wskazać na ich specyficzną „nowość”<sup>7</sup>. I tak: nowe są sytuacje społeczne i uwarunkowania kulturowe, nowe treści, nowe metody i środki, nowa świadomość adresatów, nowe sposoby i miejsca, nowy podmiot ewangelizacji oraz dar nowości życia.

Kontekst wypowiedzi Jana Pawła II na temat nowej ewangelizacji najczęściej wskazuje na współczesne uwarunkowania życia i misji Kościoła oraz społeczności ludzkich. Należy uznać, że nową ewangelizację kształtują zarówno pozytywne, jak i negatywne znaki czasu. Jeżeli jednak podkreśla się zwykle znaki negatywne, to dzieje się tak dlatego, że wskazują one na aspekty moralne nowej ewangelizacji. Należy podkreślić, że o nasilającym się wezwaniu do nowej ewangelizacji decydują przede wszystkim dechrystianizacja, sekularyzm, materializm i rozwój sekt<sup>8</sup>. Zjawiska te stanowią nie tylko o kryzysie wiary, lecz także o kryzysie moralnym osób i całych grup społecznych.

Nowość nie dotyczy wprost treści nowej ewangelizacji, bowiem nie ma nowej lub „innej ewangelii”. Nowa ewangelizacja czerpiąc z przebogatego skarbca Objawienia, które się dokonało ostatecznie w Jezusie Chrystusie, głosi człowiekowi podstawową prawdę: „Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie”<sup>9</sup>. Przepowiadanie tak dalece koncentruje się na Jezusie Chrystusie, Jego Osobie i dziele zbawczym, że „prawdziwie chrześcijańska ewangelizacja ma miejsce wtedy, kiedy głosi się osobę Jezusa Chrystusa”<sup>10</sup>. Jedną z podstawowych treści nowej ewangelizacji jest też prawda o człowieku, o jego nadprzyrodzonej godności, którą najpełniej poznaje on w Chrystusie. Nowa ewangelizacja nie zamierza więc orędzia zbawienia ani poszerzać, ani zawęźać, celem dostosowania go do współczesnych oczekiwań. Natomiast jednym z istotnych treści nowej ewangelizacji jest jej społeczny charakter. Dlatego Jan Paweł II utrzymuje, że „nowa ewangelizacja, której współczesny świat pilnie potrzebuje i której konieczność wielokrotnie podkreślałem, musi uczynić jednym ze swych istotnych elementów głoszenie nauki społecznej Kościoła”<sup>11</sup>. Nauka społeczna Kościoła ma więc sama w sobie wartość jako narzędzie ewangelizacji<sup>12</sup>.

---

<sup>5</sup> VS 106. Por. Jan Paweł II, Adhortacja „*Pastores dabo vobis*”, dalej cyt. PDV, 54.

<sup>6</sup> Por. W. Przyczyna, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, s. 114.

<sup>7</sup> Por. A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995, s. 102-103.

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, dalej cyt. VS, 106; ChL 34; PDV 7.

<sup>9</sup> Synod Biskupów, *Deklaracja „Abyśmy byli świadkami...”* nr 3. Por. ChL 34.

<sup>10</sup> Synod Biskupów, *Deklaracja nr 3*. Por. A. Amato, *Jezus Chrystus centrum historii zbawienia i życia Kościoła*, w: Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente*. Komentarz s. 159-162.

<sup>11</sup> SRS 41. Por. CA 54-57.

<sup>12</sup> Nitecki uważa, iż nauczanie społeczne Kościoła, oparte jak to było dawniej na podstawach filozoficznych, lecz jako nauka teologiczna, stało się częścią ewangelizacyjnej misji Kościoła (por. P. Nitecki,

Czy można jednak mówić o nowych treściach w nowej ewangelizacji w jakimś specyficznym rozumieniu? Wielu autorów swoje rozważania skupia wokół opinii, że trzeba obecnie głosić nową treść niezmienną w swej istocie Ewangelii. Niezmienne prawdy Objawienia wymagają przecież nowych interpretacji i aplikacji wraz z rozwojem nauki, kultury i cywilizacji<sup>13</sup>. Dlatego też ewangelizacja dokonuje się w symbiozie z kulturą, która pozwala na odpowiedź adekwatną do wyzwań danego czasu: „nowa zatem ewangelizacja, to z jednej strony odnowa metod i środków działania, ale jest ona z drugiej strony poszukiwaniem coraz to pełniejszych i łatwiejszych do przyjęcia ewangelicznych w swej istocie, ale na nowo określonych odpowiedzi na wyzwania rzeczywistości, w której konkretny człowiek w danym czasie i miejscu żyje i powinien zbawić swoją duszę”<sup>14</sup>. Nowe treści ewangelizacji mogą także powstać w wyniku procesu interpretacji aktualnych problemów ludzkich dokonanych w świetle objawionego słowa Bożego. Można też mówić o nowych akcentach treściowych współczesnej ewangelizacji lub o szczególnej aktualności określonych treści głoszonej Ewangelii<sup>15</sup>.

Nowość nowej ewangelizacji uzasadnia się zwykle koniecznością zastosowania nowych metod, sposobów i środków w głoszeniu Ewangelii. Oczywiście podstawową i niezastąpioną metodą ewangelizacji jest ustne głoszenie orędzia zbawienia, gdyż wiara rodzi się ze słuchania słowa Bożego. Dzisiaj jednak Papież za najskuteczniejszą metodę ewangelizacji uważa świadectwo życia chrześcijańskiego: osobistej wiary w Boga i żywej miłości bliźniego. Głoszeniu słowa Bożego zawsze winno towarzyszyć świadectwo życia wiary osób i całych wspólnot<sup>16</sup>.

Głoszenie słowa Bożego wymaga obecnie używania zrozumiałego języka oraz czytelných form i nowych metod przekazu. Już Paweł VI mówił, że nasza cywilizacja jest cywilizacją obrazu, dlatego nowa ewangelizacja winna stosować nowoczesne środki wyrazu i przekazu orędzia ewangelicznego<sup>17</sup>. Dlatego też nie tylko dopuszczalne, ale wręcz konieczne jest wykorzystywanie nowoczesnych środków komunikacji społecznej, czyli radia, telewizji i prasy. Pewną nowością nowej ewangelizacji ma być nowa gorliwość, a nawet zapal ewangelizacyjny. Nowy entuzjazm ewangelizacyjny płynący z wiary w Boga i z gorącej miłości bliźniego pochodzi od Ducha Świętego, który wzbudza pragnienie głoszenia Ewangelii<sup>18</sup>.

O nowej jakości nowej ewangelizacji stanowią także jej adresaci. Kościół katolicki, z natury swej powszechny, pełni w świecie misję uniwersalną, dlatego można powiedzieć, że adresatami nowej ewangelizacji są wszyscy ludzie i wszelkie grupy ludzkie. Chcąc jednak pokazać pewną specyfikę nowej ewangelizacji należy odwołać

---

*Ruch chrześcijańsko-społeczny i nowa ewangelizacja*, w: „Chrześcijanin w świecie” 23:1993 nr 2(193) s. 141-142.

<sup>13</sup> Por. J. Majka, *Konieczność nowej ewangelizacji*, w: „Chrześcijanin w świecie” 20:1988 s. 13.

<sup>14</sup> Tamże s. 14.

<sup>15</sup> Por. Lewek, *Nowa ewangelizacja*, t. 1, s. 108.

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, *List do Rodzin „Gratissimam sane”*, dalej cyt. LdR, 2; *Deklaracja nr 5*; K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995, s. 40.

<sup>17</sup> Widła uważa, że w zaistniałych warunkach społecznych wolnego rynku trzeba, aby orędzie ewangeliczne było przedstawiane w sposób atrakcyjny i konkurencyjny na rynku wartości (por. B. Widła, *Glupstwo przepowiadania*, „Znak” 44:1992 nr 10(449) s. 50-55.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika „*Redemptoris misio*”, dalej cyt. RMi, 92.

się do cytowanej już wypowiedzi papieskiej, w której jest mowa o jedynej i zarazem trojakiej misji ewangelizacyjnej Kościoła.

Adresatami misji *ad gentes*, nazywanej też pierwszą ewangelizacją, są kraje, grupy ludzi i środowiska społeczne, które nie znają Ewangelii Jezusa Chrystusa albo brak im wspólnot kościelnych zdolnych prowadzić życie chrześcijańskie i głosić wiarę innym. W sensie ścisłym misje *ad gentes* dotyczą krajów i regionów zamieszkałych przez ludzi, którzy nie słyszeli o Chrystusie. Adresatem nowej ewangelizacji jest również sam Kościół jako wspólnota wiary i życia, gdyż podstawowym obowiązkiem Kościoła jest ewangelizacja *ad intra*. Ewangelizacja jest więc skierowana do tych chrześcijan i wspólnot kościelnych, które potrzebują duchowego ożywienia i zdynamizowania ich świadectwa.

W sensie ścisłym adresatami nowej ewangelizacji są jednakże ci chrześcijanie (jednostki i całe narody), które uległy dechrystianizacji i żyją z dala od Chrystusa i Kościoła, którzy zaniedbali rozwój swej wiary i przestali być przekonanymi i praktykującymi katolikami. Nowej ewangelizacji potrzebują także ci, którzy uważają się za chrześcijan, ale brak im konsekwencji wiary i dlatego w ich życiu zaznacza się rozdźwięk między wiarą wyznawaną a życiem codziennym.

Sytuacja współczesnego świata skłania również do korzystania z nowych sposobów i miejsc, w których można zwiastować Chrystusa i wartości chrześcijańskiego życia. Tym bardziej, że toczy się zmaganie o „duszę świata” i obok ewangelizacji obecna jest wielka anty-ewangelizacja, posługująca się potężnymi środkami i programami<sup>19</sup>. Stąd Jan Paweł II mówi o „nowożytnych areopagach”, rozumiejąc je jako nowe miejsca, w których należy głosić Ewangelię<sup>20</sup>. Papież przekonuje, że „tych ‘areopagów’ jest dziś wiele i są bardzo różne. Są to wielkie tereny współczesnej cywilizacji i kultury, polityki i ekonomii. Im bardziej Zachód odrywa się od swych chrześcijańskich korzeni, tym bardziej staje się terenem misyjnym, w znaczeniu wielorakich ‘areopagów’”<sup>21</sup>.

Współcześnie coraz bardziej znaczącym „areopagiem” jest świat środków przekazu, dzięki którym można zwielokrotnić głoszenie Ewangelii, a także w znacznym stopniu ewangelizować współczesną kulturę. Innym areopagiem są aktualnie ważne problemy ludzkości, „na przykład zaangażowanie na rzecz pokoju, rozwoju i wyzwolenia ludów, praw człowieka i narodów, przede wszystkim mniejszości, działanie na rzecz kobiety i dziecka, ochrony świata stworzonego”<sup>22</sup>. Kolejnym miejscem ewangelizacji jest „areopag kultury, prac badawczych, stosunków międzynarodowych, które ułatwiają dialog i sprzyjają powstawaniu nowych planów życiowych”<sup>23</sup>. Jeszcze innym areopagiem jest głód i poszukiwanie Boga oraz potrzeba życia duchowego w społeczeństwach zeświecczonych, natomiast dla osób konsekrowanych istotną dziedziną ewangelizacji jest areopag edukacji<sup>24</sup>.

Można więc powiedzieć, że szczególnym miejscem nowej ewangelizacji są

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1995 s. 100.

<sup>20</sup> Por. RMi 37.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, List apostolski „*Tertio millennio adveniente*”, dalej cyt. TMA, 57.

<sup>22</sup> RMi 37.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja „*Vita consecrata*”, dalej cyt. VC, 96-97.

wszelkie dziedziny współczesnego życia: polityka, ekonomia, kultura, prawodawstwo, środowiska zawodowe i organizacje społeczne. Taki kierunek ewangelizacji sugeruje Papież mówiąc, że ci, którzy przyjęli Ewangelię, mają ją głosić oraz żyć Ewangelią służąc człowiekowi i społeczeństwu<sup>25</sup>.

Nowością dzieła nowej ewangelizacji jest także jego podmiot, a dokładniej nowe jego rozumienie. Oczywiście należy stwierdzić, że głównym podmiotem nowej ewangelizacji jest Trójjedyny Bóg, który swój plan miłości objawił i urzeczywistnił w Chrystusie, teraz zaś czyni dostępnym w mocy Ducha Świętego poprzez swój Kościół. Jednak o pewnej nowości stanowi wskazanie w dokumentach Kościoła, że cała wspólnota kościelna jest podmiotem nowej ewangelizacji. Oznacza to, że nowa ewangelizacja stanie się możliwa tylko wtedy, gdy wszyscy chrześcijanie świadomi swego powołania poczują się wezwani do podjęcia i prowadzenia tego dzieła<sup>26</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że wiele wypowiedzi papieskich wskazuje na podmiotowość poszczególnych stanów Kościoła, chociażby w posynodalnych adhortacjach poświęconych świeckim, kapłanom i osobom konsekrowanym<sup>27</sup>.

Specyfika nowej ewangelizacji wskazuje wyraźnie, że trzeba podkreślić odpowiedzialność i szczególny w niej udział katolików świeckich. W ramach Kościoła można mówić także o wspólnotowo-instytucjonalnych podmiotach nowej ewangelizacji takich, jak rodzina, parafia, szkoła katolicka, organizacje i stowarzyszenia kościelne, zgromadzenia zakonne czy uczelnie teologiczne<sup>28</sup>.

Dla pełnego zinterpretowania koncepcji nowej ewangelizacji konieczne jest odczytanie nowości ewangelizacji w odniesieniu do najważniejszej perspektywy życia chrześcijańskiego – daru „nowego życia w Chrystusie”. Chodzi o mocne podkreślenie, że nowa ewangelizacja jest nowa, co do wyzwań czy metod, ale to nie wystarczy, bowiem ostatecznym potwierdzeniem, że będzie ona naprawdę nowa i odnowi Kościół będzie to, że oprze się na nadprzyrodzonym darze nowego życia.

Nowa ewangelizacja z istoty swej powinna koncentrować się na darze nowego życia, które przynosi Jezus, a Duch Święty pozwala je przyjąć: „ta ewangelizacja jest świadomie nazywana nową, ponieważ Duch Święty ciągle ukazuje nowość słowa Bożego i duchowo ożywia ludzi (por. J 3,2)”<sup>29</sup>. Inicjatywa nowej ewangelizacji zmierza więc do „głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość”<sup>30</sup>. Warto tu podkreślić obietnicę nowości życia, jaką przynosi orędzie Ewangelii, a także duchowe ożywienie, jakie sprawia dar nowego życia w człowieku, który uwierzy.

Oznacza to najpierw, że podmiotem nowej ewangelizacji może być tylko

<sup>25</sup> Ojciec Św. wskazuje na ważniejsze dziedziny życia społecznego będące przedmiotem nowej ewangelizacji: krzewienie poszanowania godności osoby ludzkiej, zachowanie nienaruszalności prawa do życia, uszanowanie prawa do wolności sumienia i wyznania, uznanie rodziny jako szkoły życia społecznego, obowiązek troski o dobro wspólne i zaangażowanie polityczne, uznanie człowieka ośrodkiem życia gospodarczo-społecznego, ewangelizacja kultury oraz udział w nauczaniu i wychowaniu, a także kształtowanie środków społecznego przekazu (por. ChL 37-44).

<sup>26</sup> Por. Synod Biskupów, *Deklaracja* nr 5; Pawlina, *Nowa ewangelizacja* s. 51; Lewek, *Nowa ewangelizacja* t. 1, s. 111.

<sup>27</sup> Por. W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja*, „Znaki czasu”, Lublin 2001 s. 202-216.

<sup>28</sup> Por. Lewek, *Nowa ewangelizacja*, t. 1, s. 111.

<sup>29</sup> Synod Biskupów, *Deklaracja*, nr 3. Por. A. Suquia, *Nowa ewangelizacja: niektóre zadania i niebezpieczeństwa doby obecnej*, „Kolekcja Communio” nr 8, Poznań 1993, s. 45-50.

<sup>30</sup> VS 106.

„nowy człowiek w Chrystusie”, który jest napełniony i odnowiony przez samego Chrystusa, jedynie taki człowiek może odnowić świat. Co więcej, ta perspektywa nowego życia jest także celem nowej ewangelizacji, a więc można powiedzieć, że przedmiotem nowej ewangelizacji jest to, by dar nowego życia został przez człowieka przyjęty i rozwinięty, czyli by człowiek żył na miarę daru nowego życia. Celem ewangelizacji jest więc rozpoznanie na nowo darów sakramentalnych, które wymagają podjęcia zobowiązań moralnych i kształtowania integralnej wiary, czyli połączonej z orędziem moralnym, które określa chrześcijański styl życia. Tak więc tylko nowy człowiek, trwający we wspólnocie Kościoła, staje się podmiotem posługi ewangelizacyjnej, gdyż przez świadectwo słowa i życia dzieli się nowym życiem w Chrystusie z tymi, którzy Go nie znają lub znając nie uznali jeszcze za Pana.

Dopiero, kiedy uwzględni się nową ewangelizację jako konsekwencję życiową i moralną zarazem, objawia się jedność życia chrześcijańskiego i najpełniej można pokazać także głęboką perspektywę jedności wiary i życia moralnego, wiary i świadectwa, wiary i przynależności do Kościoła, wiary i wypełniania swojej misji w świecie. Będzie więc chodziło zarówno o odnowę Kościoła, jak i odnowę tkanki życia społecznego<sup>31</sup>.

## 2. Wezwanie do ewangelizacji życia gospodarczego

Na społeczny wymiar ludzkiej egzystencji i drogę budowania życia społecznego wskazuje trynitarny wzór wspólnoty. Trójca Święta jest najdoskonalszym wyrazem jedności Osób: osobowej relacji Ojca, Syna i Ducha Świętego. Życie trynitarne jest wyrazem życia Osób we wspólnocie, w Ich, doskonałej jedności. Doskonałość tej wspólnoty nie oznacza zniszczenia personalnego charakteru egzystencji Osób Boskich. Ta prawda będzie ważna dla zrozumienia i kształtowania relacji osobowych ludzkiej wspólnoty, tylko poprzez bycie osobą człowiek zdolny jest do tworzenia wspólnoty, chociaż tworząc ją nie przestaje być osobą<sup>32</sup>. W Bogu Trójjedynym dzieje się tak dlatego, że życie Boże jest nade wszystko miłością między Osobami Boskimi. Dlatego też ludzie stworzeni na obraz i podobieństwo Boże – włączeni we wzajemną miłość między Ojcem i Synem w Duchu Świętym – odkrywają swoją zdolność do miłości, a jednocześnie powołanie do miłości i do wspólnoty<sup>33</sup>.

Kluczem pozwalającym zrozumieć powołanie człowieka do wspólnoty jest odkrycie jego podobieństwa do Boga, który jest Bogiem Ojcem, Bogiem Synem i Bogiem Duchem Świętym<sup>34</sup>. Wezwanie do budowania wspólnoty realizuje się wówczas, gdy chrześcijanin wypełnia swe podobieństwo do Boga: „istnieje pewne podobieństwo między jednością Osób Boskich, a braterstwem, jakie ludzie powinni zapro-

<sup>31</sup> J. Życiński, *Wizja nowej ewangelizacji w przesłaniu II Specjalnego Synodu Biskupów Europy a obecne problemy duszpasterskie Kościoła w Polsce*, w: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, Katowice 2000, s. 36-54.

<sup>32</sup> Por: A. Rodziński, *Osoba. Moralność. Kultura*, Lublin 1989, s. 33-35; Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 200-203.

<sup>33</sup> Por. Nagórny, *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa*, s. 100; M. Pokrywka, *Osoba. Uczestnictwo. Wspólnota. Refleksje nad nauczaniem społecznym Jana Pawła II*, Lublin 2000, s. 86.

<sup>34</sup> „Obraz Boży jest obecny w każdym człowieku. Jaśnieje we wspólnocie osób na podobieństwo zjednoczenia Osób Boskich między sobą” (Katechizm Kościoła Katolickiego, dalej cyt. KKK, 1702).

wadzić między sobą, w prawdzie i miłości”<sup>35</sup>. Podobieństwo do Osób Boskich w kontekście budowania wspólnoty ludzkiej wyraża się szczególnie w powołaniu do miłości, rozumianej jako zdolność do daru z siebie i przyjęcia daru od drugiej osoby, celem budowania osobowej jedności. Wypełnianie przez człowieka swego podobieństwa w miłości do Boga Trójjedynego dość oryginalnie przedstawił J. Nagórny, wskazując na pewną specyfikę podobieństwa u poszczególnych Osób Boskich, co ma również swoje odniesienie do niektórych aspektów tworzenia wspólnot ludzkich<sup>36</sup>.

Trynitarny obraz wspólnoty osób, wskazujący przede wszystkim na obdarowanie i uzdolnienie człowieka wynikające z podobieństwa do Boga, trzeba teraz ukazać ze strony człowieka, podkreślając uczestnictwo w życiu społecznym jako obowiązek moralny. Uczestnictwo i działalność chrześcijan na płaszczyźnie życia społecznego, gospodarczego i politycznego, trzeba widzieć w szerokiej perspektywie soborowego „*consecratio mundi*” i współczesnego wezwania do nowej ewangelizacji<sup>37</sup>.

Kluczem do prawidłowego zrozumienia problemu relacji międzypersonalnych w ramach życia społecznego jest właściwie pojęta kategoria uczestnictwa. Wymaga ona zarówno ukazania jej w wymiarze personalistycznym, jak i wskazania na jej dwie zasady: solidarności i sprzeciwu. Personalistyczna wizja uczestnictwa odwołuje się – jak to dowodzi K. Wojtyła – do szczególnej relacji czynu do osoby, w kontekście „działania wspólnie z innymi” czy też „wspólnego działania”<sup>38</sup>. W kontekście wizji życia społecznego kategoria uczestnictwa wskazuje na dwa rodzaje odniesień międzyludzkich: jest to więc udział jednej osoby w życiu innej osoby w duchu miłości albo działanie osób we wspólnocie i dla wspólnoty. Warto tu podkreślić, że człowiek uczestnicząc w życiu społecznym, we wspomnianych relacjach, nie powinien przestać być sobą, nie powinien zgubić swej osobowej godności. Z tego wynika, że kategoria uczestnictwa sama w sobie stanowi obronę podmiotowości i godności człowieka<sup>39</sup>.

Można więc powiedzieć, że podstawowym kryterium uczestnictwa osób w życiu społecznym jest uznanie prymatu osoby nad społecznością, co jest też jednym z istotnych wyznaczników budowania cywilizacji miłości. Jakikolwiek wezwanie do angażowania się w życie społeczne musi akceptować osobową godność człowieka. Nie może to zatem prowadzić do próby sprowadzenia go do roli środka czy narzędzia<sup>40</sup>. Stąd też działalność ludzka w świecie nie może mieć na celu wyłącznie zdobywanie dóbr materialnych, lecz powinna być przede wszystkim ukierunkowana na dobro osoby. Ten wysiłek troski o zachowanie i obronę godności osobowej człowieka trzeba widzieć w kontekście wezwania do budowania cywilizacji miłości.

Pełniejsze odczytanie znaczenia kategorii uczestnictwa w życiu społecznym wymaga rozważenia zasad: solidarności i sprzeciwu. W punkcie wyjścia solidarność należy uznać za prostą konsekwencją faktu, że człowiek bytuje i działa razem z innymi, a ich wspólne działanie ma na celu dobro wspólne. Warto jednak zaznaczyć, że solidarność można rozumieć podwójnie. W podstawowym znaczeniu solidarność ozna-

<sup>35</sup> KKK 1878.

<sup>36</sup> Por. J. Nagórny, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 1989 s. 186-192; tenże, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1, Lublin 1997 s. 133-137.

<sup>37</sup> Por. Pokrywka, *Osoba. Uczestnictwo. Wspólnota* s. 124-127.

<sup>38</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, wyd. 2, Kraków 1985 s. 323-366.

<sup>39</sup> Por. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie* s. 120-121.

<sup>40</sup> Por. ChL 37. Por. także: Bartnik, *Personalizm* s. 171-172.

cza stałą gotowość przyjmowania i realizowania przez każdego tego, co do niego należy w odniesieniu do dobra wspólnego. Oznacza to powinność poszanowania podmiotowości każdego, a tym samym wyklucza to możliwość wtrącania się lub zastępowania kogoś w obowiązkach, które sam może wypełnić<sup>41</sup>. Niekiedy jednak solidarność wymaga takiej wrażliwości, która pozwoli dostrzec problemy innych, ich niezdolność do wypełnienia określonych obowiązków i w konsekwencji pozwoli przyjść im z pomocą. Dlatego Jan Paweł II mówiąc o solidarności jako postawie moralnej stwierdził, że jest to "mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i dobra każdego, wszyscy bowiem jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich"<sup>42</sup>.

Zasada solidarności powinna znaleźć swe dopełnienie w zasadzie sprzeciwu. Jeśli zasada sprzeciwu jest traktowana jako postawa pozytywna, to służy zasadzie solidarności. Albowiem ten, kto w duchu solidarności decyduje się na sprzeciw, to albo inaczej pojmuje dobro wspólne, albo przynajmniej inaczej widzi drogi jego uczestnictwa, a więc swoje uczestnictwo w jego realizacji<sup>43</sup>. Wówczas sprzeciw nie oznacza porzucenia wspólnoty ani negacji dobra wspólnego, a przeciwnie, jest szukaniem swojego miejsca we wspólnocie, szukaniem pełnej odpowiedzialności za nią. W duchu tej zasady możliwe jest uszanowanie podmiotowości każdego członka wspólnoty, a z drugiej strony dla każdego jest to droga samopotwierdzenia własnej wolności i odpowiedzialności. Na płaszczyźnie relacji międzynarodowych jest to zadanie odkrywania i wykorzystywania przestrzeni wolności danego kraju<sup>44</sup>.

Warto dodać, że odrzucenie którejś z zasad powoduje zafałszowanie form uczestnictwa i prowadzi do postaw konformizmu lub uniku. Postawy te oznaczają albo faktycznie pozorne zaangażowanie w życie społeczne, albo też całkowite wycofanie się z życia społecznego. Postawa konformizmu wynika z przesadnego poczucia solidarności i obawy, że ewentualny sprzeciw byłby odebrany jako naruszenie wspólnoty. Natomiast w postawie uniku następuje przeakcentowanie prawa do własnego zdania tak dalece, że jeśli wspólnota nie przyjmie sprzeciwu, to dana osoba wycofuje się z życia społecznego<sup>45</sup>.

Tę filozoficzną wizję uczestnictwa, która przez Wojtyłę została przedstawiona w perspektywie personalizmu, można i należy odczytywać w jeszcze głębszej, teologicznej perspektywie poprzez odniesienie do wzoru osobowego samego Chrystusa, bo Chrystus w całym swoim posłannictwie jest równocześnie solidarny ze wszystkimi, jest Emanuelem – Bogiem z nami, a jednocześnie jest „znakiem sprzeciwu”. Dla chrześcijan oznacza to z jednej strony naśladowanie Chrystusa w jego solidarności z ludźmi, a z drugiej – gotowość sprzeciwiania się w życiu społecznym wszystkiemu, co jest niegodne Chrystusa i Jego Ewangelii<sup>46</sup>. Naśladowanie Chrystusa w jego postawie wobec świata warunkuje chrystocentryczną perspektywę uczestnictwa chrześcijan w

<sup>41</sup> Por. Nagórny, *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa* s. 110-111.

<sup>42</sup> SRS 38. Analizę terminologii dotyczącej solidarności (także w nauczaniu Jana Pawła II) przedstawiają: V. Carraud, *Solidarność czy przejaw ideologii?* "Communio" 13:1993 nr 2 s. 3-27; L. Balter, *O solidarności inaczej*, "Communio" 13:1993 nr 2 s. 28-35.

<sup>43</sup> Por. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie* s. 126.

<sup>44</sup> Por. SRS 44.

<sup>45</sup> Por. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie* s. 127-129.

<sup>46</sup> Por. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie* s. 129-130.



życiu społecznym, choć perspektywa ta wymaga dopełnienia przez eklezjalny wymiar całej wspólnoty Kościoła. To raz jeszcze potwierdza, jak bardzo perspektywa nowej ewangelizacji, orędzia skoncentrowanego na Chrystusie, może przyczynić się do odnowy życia społecznego.

W teologicznej wizji uczestnictwa nie może zabraknąć uwzględnienia prawdy o ludzkiej grzeszności. Grzech bowiem narusza nie tylko jedność człowieka z Bogiem, ale także rozbija relacje z innymi ludźmi, stając się źródłem podziałów i nieufności. W kontekście powołania do uczestnictwa w życiu społecznym należy obecnie mówić o „grzechu społecznym”, a nawet o „strukturach grzechu”<sup>47</sup>. Kiedy Kościół podkreśla istnienie zła w świecie, świadczy to o realistycznym widzeniu życia społecznego, gdyż pokazuje prawdziwe źródło rozbicia, podziałów i braku solidarności między ludźmi. Bez wątpienia zło grzechu, a nie jedynie przeszkody typu zewnętrznego, stanowi najpoważniejszą przeszkodę w budowaniu jakiegokolwiek wspólnoty.

Pojęcie grzechu społecznego jest pojęciem wieloznacznym, składa się na nie kilka aspektów rozumienia społecznych konsekwencji grzechu. Najpierw należy stwierdzić, że w najszerszym znaczeniu każdy grzech ma charakter społeczny; jest pomniejszeniem dobra w relacjach między ludźmi i wspólnotami<sup>48</sup>. W znaczeniu węższym grzechem społecznym są zachowania skierowane przeciwko miłości bliźniego. W tej kategorii grzechu chodzi zarówno o relacje pomiędzy osobami, jak i o relacje osoby do wspólnoty oraz wspólnoty do osoby, które naruszają prawa osoby ludzkiej albo dobro wspólne. Trzecie znaczenie grzechu społecznego określa niewłaściwe stosunki pomiędzy różnymi wspólnotami ludzkimi, bądź w duchu walki klas, napięć pomiędzy blokami państw, bądź przez przeciwstawianie sobie narodów. Mając na uwadze skalę grzechu społecznego można również mówić o „strukturach grzechu”, które będąc utrwaleniem zła w strukturach życia społecznego, ciągle oddziałują na wybory moralne ludzi<sup>49</sup>.

Jeśli nowa ewangelizacja wiąże się tak mocno z wezwaniem do nawrócenia i pokuty, to trzeba to odnieść także do życia społecznego. Stąd Kościół ukazując różne wymiary grzechu społecznego chce pokazać zasadnicze kierunki nawrócenia i pokuty, w celu odnowy życia społecznego. Samo nazwanie zła po imieniu, odkrycie jego prawdziwych źródeł, typów i struktur ma moc wyzwalamą i zmierza do odnowy życia społecznego. Dlatego też Kościół w nauce społecznej drogę do budowania wspólnoty i pełnego uczestnictwa w życiu społecznym ukazuje jako drogę nawrócenia i pojednania: „oryginalność tego przepowiadania polega na tym, że według nauki Kościoła pojednanie jest ściśle powiązane z nawróceniem serca: jest to konieczna droga do osiągnięcia porozumienia pomiędzy ludźmi”<sup>50</sup>. Kościół głosząc i sprawując posługę pojednania sprawia, że człowiek może przezwyciężyć grzech w sobie i w życiu społecznym, a zarazem podjąć wysiłek usunięcia zła ze struktur społecznych.

W dyskusji, czy wystarczy życie społeczne budować na nawróceniu indywi-

<sup>47</sup> Jan Paweł II, Adhotracja „*Reconciliatio et paenitentia*”, dalej cyt. RP, 2. Por. A. Szostek, *Wokół godności prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1995, s. 326-331.

<sup>48</sup> Por. RP 16.

<sup>49</sup> Por. J. Pryszmont, *Struktury społeczne a postawy moralne*, w: *Korupcja. Problem społeczno-moralny*, red. A. Marcol, Opole 1992, s. 60-62; A. Stanowski, *Społeczne struktury grzechu*, „Ethos” 3:1990 nr 11-12 s. 187-193.

<sup>50</sup> RP 8.



dualnym, czy też zmieniać struktury grzechu, Kościół ma jedną odpowiedź: należy osiągać te cele równocześnie, ich rozdzielenie powoduje bowiem zgubne konsekwencje dla życia społecznego<sup>51</sup>. Z jednej strony oczekiwanie nawrócenia wszystkich ludzi, bez jednoczesnej zmiany struktur, bywa po prostu zgodą na istnienie zła społecznego, z drugiej zaś próba tworzenia sprawiedliwych struktur bez przemiany ludzkich serc jest złudzeniem. Kościół jednak przyznaje prymat nawróceniu osobistemu, bowiem „pierwszeństwo przyznane nawróceniu serca w żaden sposób nie eliminuje, lecz przeciwnie, nakłada obowiązek uzdrawiania instytucji i warunków życia – jeśli skłaniają do grzechu – w taki sposób, by były zgodne z normami sprawiedliwości i sprzyjały dobru, a nie stawały mu na przeszkodzie”<sup>52</sup>.

Jan Paweł II wyraża nadzieję, że również ludzie, którzy nie uznają grzechu jako kategorii religijnej, są świadomi potrzeby odnowy moralnej jako warunku przemian społecznych: „należy się spodziewać, że także ludzie, którzy nie posiadają wyraźnej wiary, są przekonani o tym, że przeszkody stojące na drodze pełnego rozwoju nie są przeszkodami jedynie porządku ekonomicznego, lecz zależą od najgłębszych postaw, które dla ludzkiej osoby przedstawiają wartość absolutną. Dlatego można oczekiwać, że ci, którzy w takim czy innym wymiarze są odpowiedzialni za 'życie bardziej ludzkie' wobec innych, czerpiąc lub nie czerpiąc natchnienie z wiary religijnej, w pełni zdają sobie sprawę z pilnej konieczności przemiany postaw duchowych, które określają stosunki każdego człowieka z sobą samym, z bliźnim, ze wspólnotami ludzkimi, nawet najbardziej odległymi, a także z naturą, na mocy wyższych wartości, takich, jak dobro wspólne”<sup>53</sup>. Dlatego na drodze rozwoju nie wystarczy przemiana ekonomiczna, lecz konieczna jest przemiana moralna sięgająca głębi człowieka<sup>54</sup>.

Mimo tych negatywnych doświadczeń i odwagi mówienia o złu, do jakiego zdolny jest człowiek, jedną z istotnych perspektyw płynących z nadziei chrześcijańskiej jest prawda, że Kościół pokłada nadzieję również w człowieku, gdyż wie, że człowiek szukając dróg pojednania z Bogiem i ludźmi zdolny jest budować prawdziwe wspólnoty. Staje się to możliwe, gdy współczesny kształt życia społecznego – w tym gospodarczego i politycznego – uznaje prymat człowieka w życiu społecznym, czyli gdy człowiek stanowi punkt odniesienia w ocenie moralnej działalności gospodarczej, a jednocześnie, gdy przyjmuje wynikające z tej oceny zobowiązania moralne. W ten sposób dziedzina życia społecznego i gospodarczego jawi się jako dziedzina zaangażowania, zwłaszcza ludzi świeckich, w misję nowej ewangelizacji, gdyż „zasadniczym punktem w służbie świeckich na rzecz społeczeństwa jest kwestia gospodarczo-społeczna”<sup>55</sup>. Skoncentrowanie się na człowieku, który ma się stać ośrodkiem życia społeczno-gospodarczego, wpisuje się tu w budowanie cywilizacji miłości.

---

<sup>51</sup> Por. A. Dylus, *Reforma państwa społecznego. Przebudowa strukturalna i przemiana mentalno-moralna*, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus*. Tekst i komentarze, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, s. 173-191.

<sup>52</sup> KKK 1888. Por. J. Mariański, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*. Kwestie wybrane, Lublin 1992, s. 219-222.

<sup>53</sup> SRS 38.

<sup>54</sup> Por. W. Czamara, *Słabość moralna współczesnego człowieka a szansa jego moralnej odnowy w ujęciu papieża Jana Pawła II*, w: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Seweryna Rosika w 65. rocznicę urodzin*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, s. 359-361.

<sup>55</sup> ChL 43.

Jan Paweł II, wskazując na obowiązki apostołskie świeckich w perspektywie życia gospodarczego, wychodzi od stwierdzenia, że „także w życiu gospodarczo-społecznym trzeba uszanować i podnosić godność osoby ludzkiej, pełne jej powołanie i dobro całego społeczeństwa. Człowiek bowiem jest twórcą, ośrodkiem i celem całego życia gospodarczo-społecznego”<sup>56</sup>. Oznacza to, że dla oceny działań w sferze gospodarczej, koniecznie trzeba uznać podstawowe kryterium, jakim jest uznanie i poszanowanie godności osoby ludzkiej, przy czym należy je rozważać w kontekście nauczanych przez Kościół zasad społecznych: zasady sprawiedliwości, dobra wspólnego, solidarności, pomocniczości, słuszności i uczestnictwa<sup>57</sup>. W świetle tych zasad należy rozpatrywać wybrane problemy życia gospodarczo-społecznego, takie jak: problem pracy, bezrobocia, przedsiębiorstwa jako wspólnoty pracy oraz własności w kontekście powszechnego przeznaczenia dóbr, a w skali makroekonomii kwestię rozwoju gospodarczego, ekologii oraz międzynarodowych stosunków gospodarczych.

Nie sposób ogarnąć refleksją wszystkich zagadnień, chodzi nade wszystko o poruszenie tych kwestii, które wskazują na potrzebę wartości moralnych, a nawet odrodzenia moralnego w dziedzinie życia gospodarczego. W punkcie wyjścia trzeba powiedzieć o koniecznej relacji pomiędzy moralnością a działalnością gospodarczą, etyką a ekonomią, gdyż działalność gospodarcza, tak jak każda inna działalność ludzka, podlega określonym normom moralnym<sup>58</sup>. Działalność gospodarcza, rozumiana jako zespół problemów związanych z posiadaniem, produkcją i wymianą dóbr materialnych, jest również tą dziedziną życia ludzkiego, w której człowiek ma żyć i postępować na miarę osobowej godności, kierując się odpowiadającymi tej godności zasadami moralnymi<sup>59</sup>.

Dlatego wszelkie działania gospodarcze, zarówno indywidualne, jak i zbiorowe, w tym także instytucje gospodarcze, muszą podlegać ocenie moralnej, ponieważ wpływają pośrednio lub bezpośrednio na zachowanie i postępowanie ludzi. Według Ojca Św. „człowiek jest ośrodkiem życia gospodarczego”, należy zaś rozumieć go integralnie, jako istotę duchowo-cielesną, z uwzględnieniem nadprzyrodzonego obdarowania i powołania oraz godności będącej podstawową zasadą ładu gospodarczo-społecznego<sup>60</sup>. Celem dopełnienia tej zasady w duchu cywilizacji miłości należy przywołać to, co zostało powiedziane o prymacie osoby nad rzeczą i o prymacie „być” nad „mieć”.

Zapewnienie centralnej pozycji człowieka w świecie pracy, uznanie jej personalistycznego wymiaru – jak już powiedziano – gwarantuje uszanowanie godności

<sup>56</sup> ChL 43. Papież cytuje tu słowa Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” 63. Por. F. Kampka, *Homo consumens w świecie wartości moralnych i społecznych*, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus*. Tekst i komentarze s. 317-324.

<sup>57</sup> Por. J. Gocko, *Ekonomia a moralność*. Poszukiwania teologicznomoralne. Lublin 1996 s. 195.

<sup>58</sup> Por. J. Nagórny, *Ekonomia i etyka z perspektywy chrześcijańskiej*, Zamość 2002, s. 15-26; P. Góralczyk, *Etyka w ekonomii?* „*Communio*” 17:1997 nr 6(102) s. 89-102; I. Mroczkowski, *Liberalizm a etyka. Refleksje po Veritatis splendor*, w: *Veritatem facientes. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Franciszka Greniuka*, red. J. Nagórny, J. Wróbel, Lublin 1997, s. 321-332.

<sup>59</sup> Por. F. Greniuk, *Człowiek ośrodkiem życia społeczno-gospodarczego*, RT 38-39:1991-1992 z. 3 s. 47; A. Losinger, *Człowiek jako kluczowy czynnik w gospodarce. Etyczno-gospodarcze kryterium encykliki Centesimus annus*, tłum. I. Sęczyk, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus*. Tekst i komentarze s. 211-226.

<sup>60</sup> Por. ChL 43. Por. także: Gocko, *Ekonomia a moralność* s. 201-203; Greniuk, *Człowiek ośrodkiem* s. 48-52.

podmiotu pracy i umożliwia mu rozwój poprzez pracę. Konieczne jest jednak solidarne działanie ludzi pracy w obronie przed degradacją i wyzyskiem w dziedzinie zarobków oraz warunków pracy, ale nade wszystko działanie to ma zmierzać do faktycznego uczestnictwa w zarządzaniu i kontroli produkcji przedsiębiorstw, a tym samym w kształtowaniu warunków pracy, wynagrodzenia i ustawodawstwa społecznego<sup>61</sup>. Przedsiębiorstwo rozumiane nade wszystko jako „zrzeszenie osób”, pozwala nie tylko przezwyciężyć materialistyczne widzenie miejsca pracy, ale także pomaga docenić więzi osobowe pracowników.

Co więcej, Papież domaga się takiego poszanowania godności ludzi pracy, które daje im większy udział w życiu przedsiębiorstwa, by pracując niejako „na swoim”, nie tylko zwiększali wydajność pracy, ale także tworzyli wspólnotę pracy<sup>62</sup>. W tym kontekście potwierdza się jeszcze raz fundamentalna prawda, że samo przywrócenie podmiotowości człowieka i poszanowanie jego podstawowej godności w przedsiębiorstwie, staje się istotnym wyznacznikiem odnowy moralnej w duchu nowej ewangelizacji.

Obecnie najlepszą formą życia gospodarczego-społecznego jest gospodarka wolnorynkowa. Trzeba jednak podkreślić, że wolny rynek sam z siebie nie wystarczy, albowiem nie jest w stanie zapewnić ochrony zwłaszcza „dóbr zbiorowych”, których nie powinno się kupować i sprzedawać<sup>63</sup>. Godny podkreślenia jest również personalistyczny charakter mechanizmów rynkowych, które „służą lepszemu wykorzystaniu zasobów, ułatwiają wymianę produktów, a zwłaszcza w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotkanie z wolą i upodobaniami innej osoby”<sup>64</sup>.

Dlatego przyjęcie zasad etycznych, chroniących personalistyczny charakter wolnego rynku, pozwoli zbudować system społeczny, gospodarczy i ekonomiczny w duchu sprawiedliwości i miłości społecznej. Skoro jednak prawa rynku nie zapewniają automatycznie dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, to porządek społeczny i gospodarczy, oparty na zasadach wolnego rynku, wymaga kontroli ze strony państwa i sił społecznych celem zaspokojenia podstawowych potrzeb całego społeczeństwa<sup>65</sup>.

W kontekście prymatu osoby nad rzeczą i etyki nad techniką, należy powiedzieć, że sam rozwój ekonomiczny nie jest wystarczający, gdyż musi być ukierunkowany na człowieka: „równocześnie jednak przeżywa kryzys sama koncepcja „ekonomiczna” czy „ekonomistyczna” związana ze słowem rozwój. Rzeczywiście rozumie się dziś lepiej, że samo nagromadzenie dóbr i usług, nawet z korzyścią dla większości, nie wystarcza do urzeczywistnienia ludzkiego szczęścia. [...] Przeciwnie, doświadczenie niedawnych lat uczy, że jeśli cała wielka masa zasobów i możliwości oddana do

---

<sup>61</sup> Por. LE 8. Por. także: J. Majka, *Wyzwolenie człowieka przez wyzwolenie pracy*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś, Adamie?”*, red. B. Grodzieńska, Lublin 1987 s. 170-179.

<sup>62</sup> Por. CA 43. Por. także: T. Gruszecki, *Przedsiębiorstwo (firma) we współczesnej ekonomii i w nauce społecznej Kościoła*, w: Jan Paweł II. *Centesimus annus*. Tekst i komentarze s. 282-283.

<sup>63</sup> CA 40. Por. R. Buttiglione, *Ku prawdziwej demokracji. Osoba, społeczeństwo i państwo w encyklice Jana Pawła II Centesimus annus*, tłum. K. Borowczyk, T. Styczeń, w: *Chrześcijaństwo a demokracja*, red. T. Styczeń, Lublin 1993 s. 127-130.

<sup>64</sup> CA 40. Por. J. Krucina, *Wyzwolenie społeczne*, Wrocław 1995 s. 223-227.

<sup>65</sup> Por. Gocko, *Ekonomia a moralność* s. 298.

dyspozycji człowieka nie jest kierowana zmysłem moralnym i zorientowana na prawdziwe dobro rodzaju ludzkiego, łatwo obraca się przeciw człowiekowi — jako zniewolenie”<sup>66</sup>.

Oznacza to, że celem działalności gospodarczej nie może być gromadzenie bogactw i chęć większego korzystania z nich, ale szukanie dobra wspólnego jako dobra każdego i całego człowieka. Wymaga to zaangażowania w rozwój integralny, który wskazuje na konieczność unikania zarówno niedorozwoju, jak i nadrozwoju. Napięcie pomiędzy nadrozwojem i niedorozwojem powinno być regulowane przez zasadę powszechnego przeznaczenia dóbr, gdyż dobra ziemi należą do wszystkich ludzi. W sytuacji niedorozwoju i marginalizacji jednostek i całych grup społecznych konieczne staje się natomiast ożywienie papieskiego wezwania do „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”<sup>67</sup>.

Zarysowana tu płaszczyzna gospodarcza zaangażowania chrześcijańskiego na rzecz odnowy moralnej świata, jako istotnego wymiaru nowej ewangelizacji, wskazuje wyraźnie, że orędzie Ewangelii powinno przeniknąć wszystkie wymiary życia ludzkiego, nadając im nową perspektywę. Jest to perspektywa chrystocentryczna i zarazem historiozbawcza: wszystko powinno zostać odnowione w Chrystusie i zostać niejako wpisane w Boży plan zbawienia. Nie ulega wątpliwości, że to na tej drodze — drodze nowej ewangelizacji — możliwe jest przezwycięzenie rozdarcia między wiarą a zaangażowaniem społecznym, które jest skutkiem narastającego zjawiska sekularyzacji.

Z tego przekonania wyrasta wezwanie do tworzenia cywilizacji miłości, która będzie obejmować całość życia ludzkiego. W jej duchu trzeba widzieć podstawowe obszary nowej ewangelizacji: rodzinę, wychowanie, pracę, kulturę i media, życie społeczno-gospodarczo-polityczne. Im bardziej w tych dziedzinach brakuje chrześcijańskiego ducha wiary i miłości, im bardziej są one pozbawione nadziei, która wyrasta z dzieła zbawienia, tym bardziej wszelkie próby odnowy moralnej tych dziedzin powinny być wiązane ściśle z orędziem zbawienia.



---

<sup>66</sup> SRS 28.

<sup>67</sup> Por. Gocko, *Ekonomia a moralność* s. 210-211; J. Kowalski, *Zaangażowanie na rzecz ubogich*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne*, red. A. Marcol, Opole 1994, s. 185-201; Cz. Strzeszewski, *Ewangelizacja a rozwój integralny*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 339-346; F. Furger, *Gospodarka rynkowa w Europie skoncentrowana na pracy, ekologiczna i odpowiedzialna przed światem?* tłum. M. Dubrowska, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, red. P. Kosłowski, Lublin 1994, s. 301-313.

## O Autorach :

**Prof. dr hab. Julian Auleytner**, absolwent Wydziału Ekonomiczno-Społecznego SGPiS (SGH), w tej uczelni uzyskał stopień doktora nauk ekonomicznych oraz doktora hab. nauk ekonomicznych w zakresie polityki społecznej, w 1995 r. uzyskał tytuł profesora; w latach 1977-1988 zatrudniony w Instytucie Pracy i Spraw Socjalnych, a od 1988r. na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego; w 1998r. był stypendystą Fundacji K. Adenauera w RFN; w latach 1993-95 był wiceprzewodniczącym Rady ds. Polityki Społecznej przy Prezydencie RP; w latach 1992-2001 był wykładowcą na uczelniach w kraju i zagranicą (w Grecji i Hiszpanii); od 2001r. jest prezesem Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Polityki Społecznej, jest członkiem Komitetów: Nauk o Pracy i Polityce Społecznej oraz Prognoz *Polska 2000+* przy Prezydium PAN; od 1993r. jest prorektorem ds. ogólnych i naukowych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Warszawie; jest autorem licznych artykułów i publikacji, m.in. *Polskie kwestie socjalne na przełomie wieków* (współred. 2001), *O roztropną politykę społeczną* (red. 2002), *Polityka społeczna czyli ujarzwienie chaosu socjalnego* (2002).

**Prof. KUL dr hab. Tomasz Gruszecki**, doktor nauk w zakresie zarządzania Uniwersytetu Warszawskiego oraz doktor hab. nauk ekonomicznych UW, od 1987r. związany z KUL w Lublinie, dyrektor Instytutu Ekonomii KUL, kierownik Katedry Mikroekonomii i Nauki o Przedsiębiorstwie oraz kierownik Katedry Instytucji i Rynków Finansowych KUL, wykłada również w Wyższej Szkole Zarządzania i Przedsiębiorczości im. B. Jańskiego w Łomży; był kierownikiem Ministerstwa Przekształceń Własnościowych w rządzie J. Olszewskiego; jest autorem licznych artykułów i publikacji, m.in. *Przedsiębiorca w teorii ekonomii* (1994), *Współczesne teorie przedsiębiorstwa* (2002).

**Ks. prof. KUL dr hab. Krzysztof Jeżyna**, kapłan archidiecezji lubelskiej, doktor habilitowany w dziedzinie teologii moralnej Wydziału Teologii KUL, kierownik Katedry Teologii Moralnej Szczegółowej KUL; w duszpasterstwie pracował jako wikariusz, duszpasterz akademicki, kapelan szpitala, duszpasterz nauczycieli i duszpasterz policji; pracę dydaktyczną i naukowo-badawczą rozpoczął w KUL w 1995r.; drukiem ukazała się jego praca doktorska, po nieznacznym skróceniu i zmianie tytułu: *Akcja Katolicka w II Rzeczypospolitej* (Lublin 1996) oraz rozprawa habilitacyjna: *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata* (Lublin 2002); początkowo interesował się problematyką Akcji Katolickiej, jest autorem licznych artykułów na temat współczesnych zadań Akcji Katolickiej; obecnie zajmuje się zagadnieniem nowej ewangelizacji, jest autorem licznych artykułów ukazujących wieloaspektowość tej problematyki; napisał kilka recenzji: habilitacyjnych, doktorskich i wydawniczych; od 1998 jest członkiem Towarzystwa Naukowego KUL, obecnie jako członek korespondent; pełni funkcję sekretarza zeszytu 3 „Roczników Teologicznych” poświęconych teologii moralnej; jest współredaktorem *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Moralnego* (2005).

**O. prof. dr hab. Mieczysław A. Krąpiec OP**, ukończył filozofię i teologię OO. Dominikanów w Krakowie, „Angelicum” w Rzymie, KUL; śluby wieczyste – 8.VII.1943r., święcenia kapłańskie – 17.VI.1945r.; od roku 1946 wykładowca filozofii w Kolegium OO. Dominikanów w Krakowie, od 1951r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, był kierownikiem Katedry Metafizyki KUL, rektor tego uniwersytetu w latach 1970-1983; niektóre główne publikacje: *Teoria analogii bytu*, *Realizm ludzkiego poznania*, *Z teorii metodologii metafizyki*, *Struktura bytu*, *Metafizyka*, *Arystotelesowska koncepcja substancji*, *Poznawać czy myśleć? Ja – człowiek*, *Człowiek i prawo naturalne*, *Byt i istota*, *Język i świat realny*, *O rozumienie filozofii*, *Suwerenność czyja? O ludzką politykę*, *Odzyskać świat realny*, *Ludzka wolność i jej granice* (2004), *Człowiek jako osoba* (2005), *Dlaczego zło?* (2005); przewodniczący Komitetu Naukowego Powszechnej Encyklopedii Filozofii; członek rzeczywisty PAN i PAU, członek Papieskiej Akademii św. Tomasza w Rzymie i Europejskiej Akademii Nauk i Sztuk; posiada odznaczenia: doktoraty honoris causa: Pontifical Institute of Mediaeval Studies w Toronto (Kanada), Katolickiego Uniwersytetu w Louvain (Belgia), Tarnopolskiego Uniwersytetu Pedagogicznego na Ukrainie; jest prezesem Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu (oddział SITA).

**Arkadiusz Robaczewski**, filozof (KUL), asystent w Katedrze Metafizyki na Wydziale Filozofii KUL, dyrektor Instytutu Edukacji Narodowej w Lublinie i jego wykładowca; autor haseł w Encyklopedii Białych Płam i Powszechnej Encyklopedii Filozofii, publicysta kwartalnika „Cywilizacja” i półrocznika „Człowiek w kulturze”.

**Stanisław Kowolik**, inżynier mechanik (Politechnika Śl. w Gliwicach), teolog (KUL), polityk społeczny (studia podyplomowe na Wydziale Prawa i Adm. UŚ w Katowicach, Wydziale Filozofii UJ w Krakowie, w Ośrodku Studiów Europejskich przy UŚ w Katowicach), doktorant KUL; z-ca burmistrza Tarnowskich Gór (1991-1994), poseł na Sejm RP II kad., inicjator Sympozjów Tarnogórskich; redaktor nacz. serii *O ład życia społeczno-gospodarczego*, opublikował *Ziemi Tarnogórskiej drogi do wolności 13.XII.1981-1989* (red.) (2002).

Seria wydawnicza:  
„O ład życia społeczno-gospodarczego”

- 2000 r. Solidarność zasadą życia społecznego.
- 2001 r. Dobro wspólne - dobro wszystkich i każdego.
- 2002 r. Osoba, rodzina...narod... - a zasada pomocniczości.
- 2003 r. Godność osoby ludzkiej.
- 2004 r. Rodzina fundamentem społeczeństwa, narodu i państwa.
- 2005 r. Wolność wolnego rynku.



Biblioteka Śląska w Katowicach  
ID: 0030001098138



II 1059145

Egz. archiwalny

ISBN 83-917566-5-3