

Lothar Roos (red.)

KOŚCIÓŁ I EKONOMIA

Agostino kard. Casaroli

Josef kard. Höffner

Josef kard. Ratzinger

Papież Jan Paweł II

Ordo socialis

Original (published in German):

Lothar Roos (Hg.):

STIMMEN DER KIRCHE ZUR WIRTSCHAFT

Mit Beiträgen von: Agostino Kardinal Casaroli, Joseph Kardinal Höffner, Joseph Kardinal Ratzinger, Papst Johannes Paul II.

Editor: Bund Katholischer Unternehmer e.V. in cooperation with ORDO SOCIALIS e.V.

Series: Beiträge zur Gesellschaftspolitik, No. 26

Publishing Company: Verlag J.P. Bachem, Köln, 2nd edition 1986

ISBN: 3-7616-0866-8

Translation and digitalization sponsored and organized by:

ORDO SOCIALIS

Academic Association for the Promotion of Christian Social Teaching

Wissenschaftliche Vereinigung zur Förderung der Christlichen Gesellschaftslehre e.V.

The members of the board are published in the website: www.ordosocialis.de

Head Office: Georgstr. 18 • 50676 Köln (Cologne) • Germany

Tel: 0049 (0)221-27237-0 • Fax: 0049 (0)221-27237-27 • E-mail: gf@ordosocialis.de

Polish Edition:

Editors: Piotr Kaczanowski, Sławomir Sowiński

© ORDO SOCIALIS, Cologne, Germany, series No. 32

in cooperation with Fundacją Konrada Adenauera

Edited by: Fundacja Akademii Teologii Katolickiej

01-815 Warszawa, ul. Dewajtis 5

tel./fax: (22) 39 82 05

ISBN 83-85737-22-7

Digitalisation: Jarosław Piwowarski, 2008

**The rights of publication and translation are reserved and can be granted upon request.
Please contact ORDO SOCIALIS.**

SPIS TREŚCI

Nota do wydania polskiego	4
Lothar Roos: KOŚCIÓŁ I EKONOMIA – ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA PRZYSZŁOŚĆ GOSPODARKI ŚWIATOWEJ	5
Agostino kard. Casaroli: GOSPODARKA W SŁUŻBIE LUDZKOŚCI – TROSKI I ZNAKI ZAPYTANIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II.....	13
Josef kard. Höffner: GOSPODARKA ŚWIATOWA W ŚWIETLE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ.....	18
Josef kard. Ratzinger: GOSPODARKA RYNKOWA A ETYKA	26
Papież Jan Paweł II: SPRAWIEDLIWOŚĆ I GODNOŚĆ DLA WSZYSTKICH	31
Indeks cytowanych nazw dokumentów.....	34

NOTA DO WYDANIA POLSKIEGO

Niniejsza książka jest polską wersją wystąpień czołowych przedstawicieli Kościoła katolickiego i katolickiej nauki społecznej na konferencji „Kościół i ekonomia. Odpowiedzialność za przyszłość gospodarki światowej”, zorganizowanej w Papieskim Uniwersytecie św. Urbana, w dniach 21-24 listopada 1985.

Lothar Roos¹:

KOŚCIÓŁ I EKONOMIA – ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA PRZYSZŁOŚĆ GOSPODARKI ŚWIATOWEJ

Wstęp

Symposium na temat „Kościół i ekonomia. Odpowiedzialność za przyszłość gospodarki światowej”, które odbyło się w dniach 21–24 listopada 1985 roku w Papieskim Uniwersytecie św. Urbana w Watykanie, w którym udział wzięło prawie 400 przedstawicieli życia kościelnego i politycznego z około 40 krajów, stanowiło wyjątkowe wydarzenie w historii spotkań między przedstawicielami gospodarki i Kościoła. Przypomnijmy, że wspólnymi jego organizatorami byli: Papieska Rada d/s Świeckich, Instytut Niemieckiej Gospodarki, Międzynarodowe Zrzeszenie Uniwersytetów Katolickich oraz Fundacja Konrada Adenauera. Dalszą współpracę zapewniło Zrzeszenie Przedsiębiorców Katolickich (Niemcy), Towarzystwo Promocji Gospodarki Szwajcarskiej i UNIAPAC (Międzynarodowy Chrześcijański Związek Biznesu).

Kongresowi patronowali trzej kardynałowie: Przewodniczący Papieskiej Komisji Iustitia et Pax, francuski kard. Roger Etchegaray; Prefekt Rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary, kard. Josef Ratzinger oraz Przewodniczący Konferencji Episkopatu Niemiec, kard. Josef Höffner. Wkład dwóch ostatnich, których przewodnie wystąpienia faktycznie współkształtowały przebieg dyskusji w czasie sympozjum spowodował, że kuratelę tę z trudem da się określić jako przewodnictwo wyłącznie ceremonialne. Także kard. Agostino Casaroli, uważany za papieskiego „ministra spraw zagranicznych”, uznał kongres za na tyle ważny, by zaprezentować na nim swą analizę relacji między Kościołem i gospodarką w świetle, nauczania ostatniego Soboru, oraz diagnozę bieżących „trosk i znaków zapytania”.

Mimo braku czasu spowodowanego zwołanym w tym samym tygodniu zgromadzeniem Kolegium Kardynałów, audiencji uczestnikom kongresu udzielił Papież Jan Paweł II, który także wygłosił przemówienie poruszające problem powiązania ze sobą w gospodarce twardych praw ekonomicznych i zasad moralnych w taki sposób, by otworzyć nowe drogi zbliżenia do „sprawiedliwości i większego bezpieczeństwa dla wszystkich”. Nie zapominając o awyznaniowym światopoglądzie części organizatorów oraz pomimo naturalnej liczebnej przewagi uczestników katolickich, twórcy kongresu starali się nadać dyskusjom ekumeniczną różnorodność.

Wśród mówców i uczestników dyskusji panelowych znalazło się wielu wysoko postawionych przedstawicieli gospodarki niemieckiej. Polityczną scenę reprezentowały referaty sesyjne i wystąpienia panelowe ministrów niemieckiego gabinetu dr Norberta Blüma i dr Jürgena Warnke oraz byłego ministra finansów Austrii dr Wolfganga Schmitza. Obecni byli też ministrowie z Ugandy, Salwadoru, Chile i Brazylii; wiceprezes Europejskich Wspólnot dr Karl-Heinz Narjes, wreszcie prof. dr Rakiel Morego z FAO.

Organizację koncepcyjną kongresu zapewniła Fundacja Konrada Adenauera w osobach jej przewodniczącego, (b. ministra) dr Bruno Hecka oraz szefa jej Instytutu Międzynarodowego – dr Josefa Thesinga. Jeśli chodzi o istotny kontekst Trzeciego Świata, to warto zwrócić

¹ Autor jest profesorem zwyczajnym katolickiej nauki społecznej i socjologii pastoralnej w Uniwersytecie w Bonn. Działa również jako doradca niemieckiego Zrzeszenia Przedsiębiorców Katolickich.

uwagę, że wśród uczestników konferencji znaleźli się nie tylko eksperci od pomocy na cele rozwojowe z organizacji i instytucji gospodarczych oraz kościelnych, lecz także znani decydenci świata biznesu, jak dr Wolfgang Sauer z koncernu Volkswagena w Brasilii czy działacz związków zawodowych Nazario Vivero z Caracas. Ten drugi wystąpił w końcowej grupie panelowej kongresu zastępując Przewodniczącego Chilijskiego Związku Pracowników Miedzi, Rodolfo Segnela Molina.

Pośród przedstawicieli azjatyckich szczególną uwagę przyciągał kard. Jaime L. Sin z Manili. Najwybitniejszymi przedstawicielami Kościoła Ameryki Południowej na kongresie byli: kard. Ara'ujo Sales (Rio de Janeiro), kard. Obando y Bravo (Managua) i abp Rivero y Damas (Salwador). Na końcowej sesji plenarnej głos zabrał także afrykański abp Bernard Agre, ubolewając nad rosnącym naciskiem politycznym i gospodarczym wywieranym przez fundamentalistów i polityków islamskich w różnych krajach Afryki nie tylko na chrześcijaństwo, lecz także na strukturę wolnego społeczeństwa.

Jeśli chodzi o koncepcję tematyczną oraz profilaktyczną kongresu to wyrazy szczególnego uznania należą się Dyrektorowi Międzynarodowego Zrzeszenia Badawczego Uniwersytetów Katolickich, dr Franco Biffiemu profesorowi na Laterańskim Urbanianum, jak również kierownikowi Wydziału „Kościoł i ekonomia” w Instytucie Gospodarki Niemieckiej, Michaelowi Sprangerbergerowi. Kolejnym członkiem komitetu organizacyjnego kongresu był prof. dr Johannes Schasching SJ, obecnie Dziekan Wydziału Nauk Społecznych Gregorianum.

Główne zagadnienia

Nasuwa się pytanie, czy taki „mamuci kongres” prowadzony w sześciu językach, może naprawdę przynieść konkretne rezultaty? Warunkiem wstępnym jakiegokolwiek powodzenia było to, by słuchacze zechcieli słuchać się w nawzajem i prowadzić ze sobą dialog. Stan taki osiągnięto bardzo szybko dzięki nadzwyczajnej, miłej i życzliwej atmosferze, wykluczającej jednak ewentualne próby unikania rzeczywistych różnic. Wielką pomocą w tym względzie była bez wątpienia duchowa atmosfera szczególnego miejsca kongresu, permanentne uczestnictwo w komitetach doradczych biskupów i innych przedstawicieli Kościoła, wreszcie możliwość wspólnych nabożeństw i spotkania z Papieżem.

Nic brakowało oczywiście również, czasem zapalczywych sporów, dotyczących zwłaszcza problemów protekcjonizmu, olbrzymich zadłużeń wielu krajów Trzeciego Świata, właściwego podejścia do ogólnoswiatowego rozwoju, oraz zadań stojących w tym kontekście przed Kościołem. Niemniej jednak, konfrontacja między krajami uprzemysłowionymi a rozwijającymi się, często podkreślana w takich dyskusjach, była faktycznie rzadkością. W rzeczy samej obrady charakteryzowała wielka różnorodność.

Cornelius G. Fetch, przewodniczący Zrzeszenia Przedsiębiorców Katolickich w Niemczech, w swym wystąpieniu na temat „Strukturalne dostosowanie czy protekcjonizm?” dostarczył kilku bardzo konkretnych przykładów dylematów etyczno-gospodarczych, w zarządzaniu przemysłem odzieżowym. W tym kontekście zauważył na przykład, że otwieranie rynku dla produktów z krajów rozwijających się wpływa automatycznie na stopień zatrudnienia we własnej gospodarce, powodując utraty miejsc pracy.

Były prezes UNIAPAC-u, dr Peter H. Werhahn, w swym wystąpieniu, zwrócił z kolei uwagę na problem międzynarodowego zadłużenia i szczególną odpowiedzialność za nie wszystkich zainteresowanych stron. Zauważył on, że generalnie nie docenia się faktu, iż liczne kraje południowo-wschodniej Azji, dzięki ekonomicznej i społecznej polityce opartej na zasadach

gospodarki wolnorynkowej, nie przestają obsługiwać swego zadłużenia, mimo jego wysokiego poziomu, podczas gdy wiele zadłużonych krajów Ameryki Łacińskiej staje dziś w obliczu sytuacji dużo gorszej z powodu ich nieekonomicznych i często marnotrawczych działań finansowych i gospodarczych.

Na konferencji często padały słowa krytyki pod adresem protekcjonizmu rolnego we Wspólnocie Europejskiej, jednak obecni na niej przedstawiciele EWG bronili swego stanowiska powołując się na długofalowy pozytywny wpływ porozumienia z Lome i na wzrastający poziom importu rolnego krajów zachodnio-europejskich z Trzeciego Świata. Były minister finansów Austrii, dr Wolfgang Schmitz upatrywał przyczyn nieproporcjonalnego zadłużenia w Trzecim Świecie między innymi w beztroskim posługiwaniu się środkami kredytowymi przez poszczególne rządy i banki w okresach nadmiernych możliwości finansowania. Profesor Douges z Instytutu Gospodarki Światowej na Uniwersytecie w Kiel zarysował kwestie uciążliwości i konieczności starań w tym zakresie potrzebnych do przezwyciężenia problemu zadłużenia. Nawoływał do dyscypliny monetarnej, poprawy szans eksportowych dla krajów Trzeciego Świata w handlu z państwami uprzemysłowionymi i do stworzenia bardziej pozytywnego systemu warunków do bezpośrednich inwestycji zagranicznych w krajach rozwijających się.

Prof. Balassa z Banku Światowego zaproponował nową rundę wielostronnych porozumień handlowych przy następujących założeniach: żadnej ekspansji protekcjonizmu, redukcja ograniczeń importowych na artykuły rolne, tekstylne, odzieżowe i stalowe, oraz podjęcie środków bezpieczeństwa obejmujących nagle zmiany warunków handlu kosztem poszczególnych krajów. W szczególności zaś nawoływał do liberalizacji polityki importowej krajów znajdujących się na drodze do uprzemysłowienia. Ten punkt uzyskał zdecydowane poparcie ekonomisty prof. dr Jose L. Alemana z Katolickiego Uniwersytetu Santiago de los Caballero (Republika Dominikany). Profesor Aleman mówił nie tylko o „pladze” protekcjonizmu, lecz również o rażącej nierównowadze podstawowych warunków gospodarczych wewnątrz wielu krajów Ameryki Łacińskiej, a także w porównaniu z państwami uprzemysłowionymi.

Na tle tej perspektywy ekonomicznej jako niezwykle ciekawy i wartościowy odebrano referat wygłoszony przez kardynała Josefa Höffnera. Jako etyk i doktor ekonomii, kardynał Höffner, przypuszczalnie lepiej niż którykolwiek z pozostałych biskupów, był w stanie przyrzeć się trudnym sprawom, będącym tematem dyskusji. W referacie zatytułowanym „Gospodarka światowa w świetle katolickiej nauki społecznej”, wyszedł od zasady połączenia się, w duchu solidarności, wszystkich istot ludzkich i narodów dla korzystania z zasobów naszej planety. Wskazał na więzy istniejące w ramach gospodarki światowej jako „ogniwo jedności narodów”, kładąc jednocześnie nacisk na znaczenie wolności jako fundamentalnej wartości w służbie na rzecz międzynarodowego dialogu gospodarczego. Zaapelował przy tym do politycznej mądrości narodów zasobnych, z której wynikać powinna realna afirmacja owych zasad. W analizie ubóstwa w wielu krajach Trzeciego Świata mówił w szczególności o ich własnych niedociągnięciach i nadużyciach, krytykując jednocześnie niedostateczny przepływ pomocy na cele rozwojowe od narodów bogatych. Podstawowa teza jego wystąpienia była jednak wyraźna: „łańcuch ubóstwa przerwać można jedynie w przypadku pomocy zapewnionej drogą konkretnych decyzji politycznych opartych na dalekowzrocznej, światowej solidarności ekonomicznej”. „Z drugiej jednak strony”, podkreślał kardynał, „środki ekonomiczne należy orientować w stronę gospodarki rynkowej. Zbyt radykalna kontrola czy ingerowanie w procesy ekonomiczne skazane są na klęskę, zwłaszcza, że same kraje Trzeciego Świata z wielką wrażliwością podkreślają swą suwerenność”.

Dalej kard. Höffner zażądał rozszerzenia handlu z Trzecim Światem, redukcji protekcjonizmu, poparcia dla krajów rozwijających się w stworzeniu miejsc pracy i rozszerzenia terenów uprawnych. Wezwał również do reform mających na celu wszechstronne udoskonalenie produkcji rolnej, do zwiększenia pomocy na cele rozwojowe, z drugiej zaś strony do drastycznych redukcji wydatków zbrojeniowych i olbrzymich, często pozornych, inwestycji prestiżowych na rzecz przedsięwzięć wspomagających wzrost infrastruktury społecznej.

Echa i kontrowersje

Uczestnicy kongresu w Rzymie przedyskutowali prawie wszystkie kontrowersyjne problemy związane z kierunkami rozwoju gospodarki światowej. Zajęli się jednak także, a może przede wszystkim, głośno dziś stawianym pytaniem o moralny kontekst tych procesów. Nie przypadkowo więc wielki niemiecki dziennik *Frankfurter Allgemeine Zeitung* swe kongresowe sprawozdanie zatytułował „Prawa gospodarki i moralność”, zamieszczając w nim przedruki z referatów kard. Josefa Ratzingera i Prezydenta Niemieckich Pracowników Otto Essera (z 7 grudnia 1985 r.). Dzięki temu, obie te wypowiedzi dotyczące sprzeczności punktów widzenia zwolenników „czystego” rynku i przedstawicieli nauki społecznej Kościoła zostały, tuż po kongresie, udostępnione ogółowi społeczeństwa.

Inna niemieckojęzyczna gazeta, *Neue Zürcher Zeitung* (z 1 i 6 grudnia 1985 r.), w materiale „Reflektorem po sympozjum w Rzymie”, skoncentrowała się na referatach kard. Casaroliego, Höffnera i Ratzingera. Swą analizę poświęciła przy tym społeczno-filozoficznym i ekonomicznym zbieżnościom i rozbieżnościom między katolicką nauką społeczną a logiką i praktyką społecznej gospodarki rynkowej.

To wzajemne powiązanie przyciągnęło także uwagę dwóch znakomitych niemieckich profesorów, którzy korzystając z łamów *Die Welt am Sonntag* (z 15 grudnia 1985 r.), szczególnie dokładnie zanalizowali referat kard. Ratzingera. Pierwszy z nich, prof. Helmut Schoeck, w tekście „Czy Kościół chce obecnie przelicytować Adama Smitha?” podjął się obrony teoretyka gospodarki rynkowej przed zarzutem, że „w centrum swoich pism stawia on nie przebiegający w środkach nieokiełznany egoizm”. Nawoływanie Ratzingera, by oponenti marksizmu starali się w gospodarkę rynkową „wkładać” więcej etyki, Schoeck zaatakował jako przedsięwzięcie bardzo ryzykowne. Teorie Smitha nie wymagają takich składników ponieważ – zdaniem Schoecka – immanentnie zawierają dostateczne pokłady moralności. Stwierdził on wprost: „Pozostaje dla mnie tajemnicą jakiej poprawy można oczekiwać, gdy ludzie Kościoła i politycy zaczną działać razem, ze względu na dystans dzielący Zachód i Trzeci Świat, poszukując ekonomii poza granicami wyznaczonymi naukami Smitha i Marksa. Co więcej, Kościół powinien”, według niego, „być bardziej powściągliwy i ostrożny, jeśli pragnie poprawić swój obraz jako autorytetu w dziedzinie polityki społeczno-gospodarczej”. Wystąpienie autora kończy się nawiązaniem do ekonomiczno-etycznej mądrości Adama Smitha oraz sformulowaniem pytania: „Jaką nową etykę ekonomiczną przeforsuje Kościół?”.

Zasugerowany podobnymi rozważaniami inny ekonomista, prof. Joachim Starbatty z Uniwersytetu Tübingen, w *Christ und Welt* (z 4 stycznia 1986 r.) – dodatku do *Rheinischer Merkur* – zamieścił „Obserwacje na temat tez kardynała Ratzingera dotyczących Kościoła i gospodarki”, w których postawił dramatyczne pytanie o etyczny wymiar gospodarki rynkowej. Starbatty szczególnie silnie zareagował swoim tekstem na uwagę Klausa Weigelta pomieszczonej w tym samym tygodniku (z 30 listopada 1985 r.), który w odpowiedzi na stwierdzenie kard. Ratzingera, że gospodarka rynkowa ma w istocie charakter deterministyczny, polemicznie zauważył, że „taka krytyka stanowi napaść na rdzeń filozofii gospodarki rynkowej, jest jak zatruty grot w ciele ekonomistów” i de facto podważa

fundamenty teorii Adama Smitha. Starbatty uważa, że takie stanowisko wymaga fundamentalnej odpowiedzi.

W teorii Smitha – według której wolne współdziałanie sił ekonomicznych wpływa zawsze na skuteczność i postęp ekonomiczny, a naturalne prawa rządzące rynkiem są w zasadzie dobre, zawsze przynoszą dobre efekty bez względu na społeczny bądź indywidualny kontekst moralny – Ratzinger dostrzegł pewne intelektualne pokrewieństwo z determinizmem, a szczególnie totalnym determinizmem marksizmu. Starbatty skonstatował, że ta paralela i jej konkluzja jest wielce zdumiewająca. Przypominał zwłaszcza „Teorię uczuć moralnych” Adama Smitha, by udowodnić, że zajmuje on absolutnie odmienne stanowisko filozoficzne niż Marks. Inaczej bowiem niż filozof z Trewiru, Smith uważał, że „klasyczny liberalizm nie zawiera cienia naiwnej wiary w niekończący się nigdy złoty wiek wolnej ekonomii”. Pionierzy gospodarki rynkowej świadomi byli bowiem, że rynek w żaden sposób nie jest w stanie rozwiązać wszystkich problemów politycznych i społecznych. Starbatty uważa, że ówczesni liberałowie dokładnie zdawali sobie sprawę ze społecznej i ustawodawczej, a także w ograniczonym stopniu, interwencyjnej roli państwa. Nie jest jednak absolutnie jasne, czy Starbatty opierał swe spostrzeżenia na myśli samego Adama Smitha. Wydaje się, że miał raczej na myśli praojców społecznej gospodarki rynkowej. Nic przypadkiem w końcu swego artykułu zauważył, że to Röpke i Müller-Armack – a więc jej prekursorzy – „swe analizy i koncepcje dotyczące organizowania gospodarki i społeczeństwa tworzyli w kontekście chrześcijańskiej odpowiedzialności”.

Jak zauważa Starbatty, w końcowej części swego kongresowego referatu kard. Ratzinger próbował wskazać na możliwe punkty styczności i dialogu między ekonomią a etyką. Stwierdził on mianowicie, że „moralność, która chciałaby zabierać głos w sprawach gospodarczych, bez dbałości o podstawową wiedzę dotyczącą praw ekonomicznych, nie jest moralnością lecz moralizatorstwem, a więc antytezą moralności. Interioryzacja zasad życia gospodarczego abstrahująca od duchowej i moralnej kondycji człowieka, głównego podmiotu aktywności rynkowej, jest nie pełna. Nic może zatem pretendować do miana stanowiska naukowego. Potrzeba nam dzisiaj”, stwierdził kardynał, „maksimum kompetentnego i racjonalnego rozumienia skomplikowanych procesów gospodarczych, lecz także i maksimum świadomości ludzkiej natury i etosu, by tę wyspecjalizowaną perspektywę ekonomiczną pogodzić z koniecznością realizowania słusznych i pożądanych etycznie celów. Tylko w ten sposób gospodarcza wiedza i aktywność człowieka będzie zarówno politycznie stosowalna, jak i społecznie akceptowalna”. Wywód ten Starbatty opatrzył następującym komentarzem: „Wobec koncepcji takiego dialogu ważne jest jednak jak jej autor (kard. Ratzinger) wyobraża sobie w praktyce społecznej ową symbiozę i jakie konsekwencje koncepcyjne mogą z niej wypłynąć”. Przywołując raz jeszcze koncepcje społecznej gospodarki rynkowej w formie zaproponowanej przez Röpke’go i Müllera-Armacka, Starbatty postawił następujące pytanie: „Czy koncepcja prefekta Kongregacji Nauki Wiary oznacza, że powinniśmy zmierzać w stronę zastosowania jej w obecnym życiu politycznym i handlowym, czy też oznacza to, że winniśmy odważyć się na uruchomienie jakiejś nowej polityki regulacyjnej?”.

Rynek a moralność

Nie ma oczywiście prostych odpowiedzi na pytania stawiane w przytoczonych wystąpieniach i dyskusjach. Te problemy sięgają samego sedna relacji między rynkiem a moralnością, a zatem również na poziomie teoretycznym – między zwolennikami gospodarki rynkowej, także społecznej gospodarki rynkowej a przedstawicielami katolickiej nauki społecznej. Stosunek między tymi dwoma stanowiskami nigdy nie był wolny od napięć. Omawiane tu

kwestie szczegółowo i systematycznie w ujęciu historycznym relacjonuje m. in. ostatnia publikacja Antona Rauschera².

Aby dobrze zrozumieć i świadomie śledzić główną problematykę sporów toczonych na omawianym czy podobnych spotkaniach, trzeba oczywiście dokładnie zapoznać z odnośnym nauczaniem samego Papieża i całego Magisterium Ecclesiae. Dla uniknięcia nieporozumień i w celu zwrócenia uwagi na istotę sporu przedstawię jednak krótkie wskazówki interpretacji rzeczywistości gospodarczej wynikające z katolickiej nauki społecznej.

1. Katolicka nauka społeczna zdecydowanie odrzuca „system administracyjnego centralizmu” (kard. Ratzinger) ze względu na jego deterministyczne i utopijne założenia filozoficzne, które czynią go sprzecznym z godnością ludzką.

2. Zważywszy, że klasyczny liberalizm ekonomiczny (z Adamem Smithem, ale także poza nim) interpretuje rynek jako „mechanizm” społeczny, dzięki któremu wszyscy uczestnicy obrotu gospodarczego automatycznie osiągają korzyści gospodarcze, można powiedzieć, że kryje on w sobie element deterministyczny. Dlatego właśnie Adam Smith usprawiedliwia swoje „przekonanie” odwołując się do teologii, a nie ekonomii. W jego koncepcji „harmonii interesów”, Wielki Zegarmistrz, niewidzialna ręka, rodzaj Boga, – jak pojmują Stwórcę deistów – „wbudował” w świadomą myśl i działanie człowieka nieświadomy „podstęp racjonalności”. Właśnie to i tylko to przekonanie krytykował Ratzinger, nie odstępując przy tym od całej tradycji katolickiej nauki społecznej od czasów bp Kettelera.

3. Pamiętając, że wolnorynkowy system ekonomiczny opiera się na fakcie, iż każda jednostka (a nie administracyjny organ wysokiego szczebla) najlepiej wie, co jej potrzeba i jak to uzyskać, stwierdzić należy, że pozostawać on może w całkowitej zgodzie z katolicką nauką społeczną. Właśnie na glebie tej realistycznej antropologii św. Tomasza z Akwinu bronił prawa do prywatnej własności środków produkcji przed koncepcją kolektywistycznego systemu produkcyjnego. W tej mierze logika rynkowa działa „na zasadach rynkowej skuteczności i ekonomicznego postępu” (Ratzinger). W tych granicach rynek pozostaje instytucją w pełni moralnie akceptowalną, pod warunkiem wszakże, że służyć będzie godziwemu celowi optymalnej podaży towarów z pomocą możliwej do zaakceptowania konkurencji.

4. Tym nic mniej uwaga dotycząca zasadniczo zdrowych założeń gospodarki rynkowej jako pożytecznego instrumentu optymalnej podaży towarów, afirmującego ludzką wolność, obwarowana jest w tej perspektywie spełnieniem kilku warunków wstępnych i podlega pewnym ograniczeniom. Jak zauważył kard. Ratzinger, nie jest więc ona w stanie rozrastać się nieograniczenie. Właśnie to rozpoznanie odróżnia teorię społecznej gospodarki rynkowej od jej wczesno- i późnoliberalnych kuzynów. Jednym ze wstępnych warunków społecznej gospodarki rynkowej jest istnienie co najmniej kilku równie silnych konkurentów. Taka równość szans i zabezpieczenie przed, zawsze zagrażającą, monopolistyczną koncentracją władzy gospodarczej, nie wyrasta jednak sama przez się. Zakłada ona z góry konieczność rządowej polityki tworzącej system ram prawnych. Według metafory użytej przez jednego z jej rzeczników, społeczna gospodarka rynkowa nie jest produktem naturalnym lecz wrażliwą „rośliną uprawną”. Ograniczenia każdej gospodarki rynkowej biorą się z faktu, iż tylko część dóbr, można sensownie i godnie dystrybuować metodą rynkową. Opieka zdrowotna, oświata, bezpieczeństwo publiczne i socjalne, dostęp do informacji nie mogą być oferowane na zasadach komercyjnej gry rynkowej. Starbatty zauważa, że wobec zapotrzebowania na te

² A. Rauscher, *Katholische Soziallehre und liberale Wirtschaftsordnung*, w: *Ibid.* (wyd.), *Selbstinteresse und Gemeinwohl (Soziale Orientierung, tom V)*, Berlin 1985 r., str. 279–318.

poza rynkowe dobra wiele do zrobienia ma państwo i jego instytucje. Chodzi tu zwłaszcza o zaspokajanie potrzeb, które nazywamy „wspólnotowymi”, potrzeb osób znajdujących się w trudnej sytuacji, potrzeb materialne biernych członków rynku, potrzeb dobra wspólnego dotyczących na przykład ekologicznych skutków produkcji przemysłowej, czy stymulowania rozwoju industrialnego.

5. Jeśli zaakceptuje się i zrozumie nasze dotychczasowe wywody, wtedy brakujące ogniwo między rynkiem a moralnością spada z Drzewa poznania jak dojrzałe jabłko. Zarówno antropologiczna analiza rynku jako instytucji społecznej jak zdefiniowanie warunków wstępnych i granic jego prawidłowego funkcjonowania, zależą od stopnia wiary w jego bezbłądność. Szwajcarski *Die Neue Zürcher Zeitung* (z 1 grudnia 1985 r.), odwołując się do jednego z klasyków współczesnej niemieckiej katolickiej myśli społecznej kard. Höffnera, zauważa: „Katolicka nauka społeczna uznaje gospodarkę rynkową za właściwą podstawową formę dla systemu ekonomicznego, również w perspektywie i interesie światowej gospodarki. Jednakże pozostaje ona w przekonaniu, że systemowi temu trzeba nadać personalistyczny ideał jako wzór i kierunek. Gospodarka światowa nie jest bowiem automatem, ale procesem kulturowym, kształtowanym każdorazowo pragmatycznie, ale i aksjologicznie przez tożsamość działających w nim podmiotów.” Redakcja czasopisma stawia jednak pytanie: „kto zatem może i powinien w ramach liberalnego systemu ekonomicznego wypełnić etycznymi normami subiektywny obraz aksjologii zarezerwowany zasadniczo dla jednostki?” Liberalna odpowiedź na to pytanie wydaje się być jednoznaczna: „ponieważ istnieje nie jeden, lecz wiele systemów etycznych proponujących różne systemy normatywne, jedynym mechanizmem selekcyjnym, poza wymuszoną konsumpcją, pozostaje konkurencyjność”. Trzeba jednak pamiętać, że jednym z absolutnie podstawowych elementów teorii a zwłaszcza praktyki społecznej gospodarki rynkowej jest fakt istnienia podstawowej zgody społecznej co do podstawowych wartości, określających wstępne warunki i granice prawidłowego funkcjonowania rynku. Tak jak zobowiązane do poszanowania ludzkiej godności demokratyczne państwo konstytucyjne nie może radzić sobie bez zakotwiczonego instytucjonalnie i uniwersalnie obowiązującego porozumienia co do wartości fundamentalnych, tak również w ramach społecznej gospodarki rynkowej niezbędne są orientacje aksjologiczne. Powoływanie się w tym wypadku na zasadę etycznego pluralizmu jest, jak się wydaje, nie na miejscu. By się o tym przekonać wystarczy wyobrazić sobie wolny rynek, bez takich cnót jak solidność, pracowitość, skłonność do oszczędzania, zaufanie, dotrzymywanie umów. Dawał temu wyraz nawet Adam Smith w „Teorii uczuć moralnych”, choć być może nie udało się mu przemyśleć instytucjonalnych konsekwencji jego filozofii rynku i ekonomii. Jak się wydaje kard. Ratzinger wstrzelił się ze swą krytyką właśnie dokładnie w ten najsłabszy, nie dający obronić punkt współczesnego liberalizmu, w którym następuje „rozdzielenie świata subiektywnego i obiektywnego”. „Dlatego”, jak stwierdził kardynał, „coraz bardziej oczywista we współczesnej myśli ekonomicznej i gospodarczej staje się świadomość, że rozwój systemów ekonomicznych koncentrujących się na dobru wspólnym zależy od określonego systemu etycznego, który z kolei zrodzony być może i utrzymany tylko na mocnych przekonaniach religijnych. I odwrotnie – stało się również oczywiste, że zanik takiej dyscypliny może faktycznie spowodować zapaść w funkcjonowaniu rynku. Polityka gospodarcza, która podporządkowana jest nie tylko interesowi grupy społecznej czy określonego państwa, ale dobru powszechnemu rodziny ludzkiej, wymaga maksimum etycznej dyscypliny, a więc maksimum religijnej siły.”

Wnioski końcowe

Nawet, gdyby owocem rzymskiego kongresu „Kościół i ekonomia. Odpowiedzialność za przyszłość gospodarki światowej”, nie było nic poza zrozumieniem znaczenia poważnych rozmów między ekonomistami i etykami, to i tak osiągnąłby swój najważniejszy cel. Gdyby

jednak w jego trakcie udało się zrozumieć w głębszy sposób wymienione zagadnienia dotyczące relacji między katolicką nauką społeczną a społeczną gospodarką rynkową i pozabawić je wzajemnych nieporozumień oraz znaleźć trwałą jednomysłność w sprawach podstawowych, wtedy mógłby on nabrać istotnej wagi w kontekście wspólnej odpowiedzialności za gospodarkę świata, która dźwigana być musi przez wszystkie podmioty międzynarodowe, w tym także przez Kościół i sektor ekonomiczny. Oczywiście taki unikalny i śmiało zaplanowany kongres nie mógł przebiegać bez kontrowersji i wzbudzać musiał rozmaite dyskusje i krytyki. Wszyscy jego uczestnicy przechowują jednak w pamięci wysoki poziom wielu przemówień i dyskusji panelowych, niepowtarzalną duchową atmosferę bazyliki św. Piotra, gościnność Papieskiego Uniwersytetu św. Urbana, Fundacji Adenauera oraz ambasadora Niemiec przy Stolicy Apostolskiej. Powszechna jest też świadomość, że ostatecznie wszystko zależy od kontynuacji kongresowej dyskusji i podtrzymania różnych więzów osobistych nawiązanych na nim, między naukowcami i politykami z całego świata.

Agostino kard. Casaroli

GOSPODARKA W SŁUŻBIE LUDZKOŚCI – TROSKI I ZNAKI ZAPYTANIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Nie jest na pewno przypadkiem fakt, że nasz kongres odbywa się na kilka dni poprzedzającymi otwarcie nadzwyczajnego Synodu Biskupów w Rzymie. Zbierze się on dokładnie 20 lat po zamknięciu II Soboru Watykańskiego po to, by przypomnieć ducha i rozważyć stan realizacji postanowień tego najważniejszego w najnowszej historii Kościoła wydarzenia. Wśród głównych dokumentów Soboru jednym z najgłośniejszych jest Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Zawiera ona szereg ważnych wypowiedzi na tematy podejmowane również przez nasz kongres o wspólnej odpowiedzialności ludzi Kościoła i gospodarki za rozwój społeczności światowej. Uzasadnionym więc będzie, jak sądzę, jeśli w wykładzie zajmę się bliżej stosunkiem między tematem naszego kongresu a nauką Soboru Watykańskiego II.

Sobór Watykański II wobec problemów gospodarki i społeczeństwa

Sobór Watykański II jako pierwszy w historii Kościoła, wypracował wyraźną doktrynę na temat stosunku Kościoła do świata w ogólności, a w szczególności na temat stosunku Kościoła do gospodarki i społeczeństwa. Nie ma tu potrzeby nadmieniać, że Sobór był znakiem nadziei ówczesnego Kościoła, że jego prace naznaczone były mandatem religijnych i moralnych oczekiwań współczesnych katolików. Widać to wyraźnie w konstytucjach Soboru, *Dei verbum* i *Sacrosanctum Concilium*, czy dekretach *Presbyterorum ordinis* i *Apostolicam actuositatem*. Jednak już podczas konsultacji nad poszczególnymi dokumentami wyłoniło się jasne przekonanie o potrzebie odnowy Kościoła, o potrzebie przeformułowania jego stosunku do świata, gospodarki i społeczeństwa. W Dekrecie o apostołach świeckich, Sobór dostarczył teologicznych fundamentów dla takich oczekiwań podkreślając, że „dzieło odkupienia Chrystusa dotyczy zasadniczo zbawienia człowieka, jednak bierze na siebie także odnowę całego porządku doczesnego. W konsekwencji misją Kościoła jest nie tylko nieść ludziom przesłanie i łaskę Chrystusa, lecz również przeniknąć i polepszyć cały zakres tego co doczesne” (*Apostolicam actuositatem*, 5). W Konstytucji dogmatycznej o Kościele w świecie współczesnym Sobór zauważa zaś, że „Kościół nie powoduje się żadną ziemską ambicją, lecz zmierza tylko ku jednemu, a mianowicie, by pod kierunkiem Ducha Świętego Pocieszyciela prowadzić dalej dzieło Chrystusa, który przyszedł na świat, żeby dać świadectwo prawdzie, żeby zbawić a nie sądzić, żeby służyć, a nie by Jemu służyć” (*Gaudium et spes*, 3).

W związku z tematem naszej konferencji spróbujmy zawęzić lekturę dokumentów soborowych do tematyki związanej z zagadnieniami życia społecznego i gospodarczego. Jedną z fundamentalnych deklaracji soborowej Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym jest zdecydowane przekonanie o tym, że „nasz wiek jest nowym wiekiem historii z krytycznymi i nagłymi przewrotami rozszerzającymi się stopniowo na wszystkie zakątki ziemi” (*Gaudium et spes*, 4). Dlatego właśnie, jak zauważają Ojcowie soborowi, współczesna cywilizacja zastępuje statystyczną wizję natury pojęciem dynamicznym, bardziej ewolucyjnym. Sobór w żadnym wypadku nie potępia tego dynamizmu, traktując go jako wyzwanie i zadanie, zwłaszcza w sferze społecznej i gospodarczej. Takie stanowisko oparte jest na dwu przesłankach empirycznych, to znaczy na świadomości faktów szybkiego wzrostu zaludnienia i narastającej ilości ludzkich potrzeb. Taka perspektywa postrzegana jest jako zadanie, które wymaga podjęcia nowych, tak jakościowo jak ilościowo, kompleksowych działań. Po pierwsze koncentrować się trzeba w nich, według Ojców soborowych, na lepszym

wykorzystaniu ziemi i jej potencjału, bez narażania jednak i niszczenia naszej planety. Po drugie, działania takie zmierzać muszą ku osiągnięciu lepszej współpracy i organizacji gospodarczej jako procesu społecznego. Taka aktywność musi mieć więc charakter dwuwymiarowy. Realizowana być powinna na poziomie rozwoju naukowo-technicznego, jak również w wymiarze interpersonalnym, na poziomie organizacyjnym. Nie jest jednak sprawą Kościoła ani Soboru wydawanie w tym zakresie konkretnych zaleceń. Jak zauważył w encyklice *Quadragesimo anno* Pius XI, Kościół nie posiada żadnej kompetencji w kategoriach technicznych. Jednakże, jak stwierdzają z kolei Ojcowie soborowi, inicjatywa gospodarcza wyraża się dużo głębiej niż tylko w wymiarze procesu technicznego, realizuje się w dynamicznej naturze współczesnego człowieka, jest więc naznaczona wymiarem etycznym i antropologicznym.

Troski i znaki zapytania

Właśnie dlatego, że współczesna gospodarka dysponując środkami na skalę dotąd niespotykaną stoi w obliczu wielkich zadań społecznych było rzeczą naturalną, że Sobór Watykański II, nie odbiegając zresztą od tradycji społecznego nauczania Kościoła, w sposób zdecydowany wypowiedział swe zatroskanie wobec możliwych aberracji i zagrożeń społecznych. Stwierdzili Ojcowie soborowi: „Wielu ludzi, zwłaszcza w krajach gospodarczo rozwiniętych, zdaje się do tego stopnia ulegać panowaniu ekonomii, że prawie całe ich życie osobiste i społeczne przepaja jakieś nastawienie wyłącznie ekonomiczne i to zarówno, gdy chodzi o narody popierające gospodarkę kolektywną, jak i inną” (*Gaudium et spes*, 63). Podobne niebezpieczeństwo dostrzegł Jan Paweł II w encyklikach *Redemptor hominis* z roku 1979 i *Laborem exercens* z roku 1981. Jego źródło tkwi w tym, że dobrze rozwinięta współczesna gospodarka przemysłowa w sposób zasadniczy zwiększyła ambicje i oczekiwania materialne współczesnego człowieka. W ten sposób także jego życie społeczne uzależnione zostało od faktycznych, ale i rzekomych potrzeb gospodarczych tak, iż na dalszy plan spychane są pozostałe wartości i cele społeczne, niezbędne dla prawdziwego rozwoju całej ludzkości oraz do godnej egzystencji społecznej. Oczywiście gospodarka jako taka nie może sama wytwarzać czy przekazywać wartości ludzkich i społecznych. Jej kształt i funkcjonowanie ma jednak zasadniczy wpływ na aksjologiczno-moralną sprawność i wrażliwość społeczeństwa. W żadnej mierze nie odnosi się to jedynie do krajów uprzemysłowionych, lecz także do krajów rozwijających się. Takie właśnie przekonanie widać w słowach Ojców soborowych: „Podstawowym celem produkcji nie jest tylko wzrost masy towarowej ani zysk lub zdobycie wpływów, ale służenie człowiekowi i to całemu człowiekowi z uwzględnieniem porządku jego potrzeb materialnych i wymogów jego życia umysłowego, moralnego, duchowego i religijnego” (*Gaudium et spes*, 64).

Kolejna Soboru troska nierozzerwalnie wiąże się z powyższą. Można ją streścić w pytaniu o rolę pracującego mężczyzny lub pracującej kobiety w procesie ekonomicznym. Sobór Watykański II jest daleki od wyrażania społecznych utopii. Wie aż za dobrze, że ludzka praca pociąga za sobą mozolny wysiłek i że jej wykonanie domaga się przestrzegania pewnych praw właściwych danej substancji przedmiotowej oraz konieczności podziału pracy. Zasada ta obowiązywała przez stulecia w wysoko specjalistycznej gospodarce przemysłowej.

Jednak, jak zauważa Sobór człowiek jest celem i źródłem procesu ekonomicznego nie tylko w tym znaczeniu, że otrzymuje w procesie gospodarczym, sprawiedliwą i należną mu zapłatę lub kapitałową rentę, lecz również w tym sensie, iż w jego trakcie pozostaje, a nawet wyraził to Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* bardziej staje się człowiekiem. Nauczanie takie zaprzeczałoby ukształtowanej przez Ewangelię i przez powszechne przekonanie ludzkości antropologii, gdyby nie usiłowało zwrócić uwagi na niebezpieczeństwo zatracenia przez istoty ludzkie część swej osobowości w procesach pracy i gospodarowania. Jednak

również w tym przypadku do kompetencji Kościoła lub Soboru nie należy udzielanie konkretnych instrukcji co do tego, jak praktycznie budować ustrój gospodarki i pracy tak, by w swym funkcjonowaniu realizował on także cele antropologiczne. W tym kontekście ojcowie soborowi wyrażali jedynie ostrzeżenia przed możliwymi utopiami czy ideologiami związanymi z rozwojem procesów produkcyjnych. Sobór Watykański II zasygnalizował więc niebezpieczeństwo pozostawienia struktury i biegu gospodarki wyłącznie technicznemu pragmatyzmowi i organizacyjnemu racjonalizmowi. „Praca ludzka”, pisali Ojcowie soborowi, „która polega na tworzeniu i wymianie nowych dóbr lub na świadczeniu usług gospodarczych, góruje nad innymi elementami życia gospodarczego, ponieważ te mają jedynie charakter narzędzi” (*Gaudium et spes*, 67).

Jest wreszcie troska Soboru Watykańskiego II kwestia, która bezpośrednio dotyczy tematu naszego Kongresu, problemu odpowiedzialności za rozwój gospodarki światowej. Jak już wcześniej zauważono, ekonomiczne i etyczne wypowiedzi Soboru odnoszą się do dwu tendencji wyraźnie obecnych w empirycznej rzeczywistości, ogromnego potencjału współczesnej gospodarki przemysłowej oraz rosnącej integracji i wzajemnej współzależności uczestników procesu ekonomicznego. Te dwa fakty wyznaczają też niejako horyzont etycznej troski wyrażonej w dokumentach soborowych. Jak stwierdza Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym: „Żeby stało się zadość sprawiedliwości i słuszności, usilnie należy zabiegać, by przy zachowaniu praw jednostek i cech wrodzonych każdego narodu usunięto jak najprędzej istniejące i często narastające ogromne nierówności gospodarcze, z którymi idzie zawsze w parze dyskryminacja jednostkowa i społeczna” (*Gaudium et spes*, 66). Niejako w formie usprawiedliwienia Ojcowie soborowi dodają „Bóg przeznaczył ziemię ze wszystkim, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów, tak, by dobra stworzone dochodziły do wszystkich w słusznej mierze – w duchu sprawiedliwości, której towarzyszy miłość” (*Gaudium et spes*, 69).

Wspomniana troska Soboru Watykańskiego II wyrasta z także z obawy, że udogodnienia jakich dostarcza w dzisiejszym świecie postęp ekonomiczny i techniczny, nie staną się w jednakowym udziale wszystkich narodów, że nie zostaną dostatecznie wykorzystane dla skutecznego wyeliminowania na świecie głodu i zaoferowania zwłaszcza krajom Trzeciego Świata środków niezbędnych dla ich rozwijania się. Jak zauważają Ojcowie soborowi: „Nierówności takie coraz żywiej uświadamiają sobie ludzie współcześni, ponieważ są głęboko przekonani, że zwiększone możliwości techniczne i gospodarcze, jakimi rozporządza świat dzisiejszy, mogą i powinny poprawić ten nieszczęsny stan rzeczy” (*Gaudium et spes*, 63).

Sobór Watykański II mimo dalekowzroczności swej perspektywy społeczno-moralnej nie pozwolił sobie jednak na żadne iluzje czy moralizowanie. W jego wypowiedziach słychać wyraźnie realizm, który realizację konkretnych celów reformy społecznej widzieć każe w perspektywie stopniowo podejmowanych wysiłków gospodarczych. W imię tego realizmu Sobór jednoznacznie podkreślił, że również same kraje rozwijające muszą podjąć realne wysiłki na rzecz własnego rozwoju. Kierując się tym realizmem Sobór wyraża wreszcie ostrzeżenie przed pokładaniem zbyt wielu nadziei na rozwiązania problemów gospodarczych jedynie poprzez transfer ekonomicznych modeli i mentalności państw uprzemysłowionych do Trzeciego Świata.

Zadania na przyszłość

Pozytywny i kompetentny stosunek nauczania Soboru Watykańskiego II wobec zagadnień gospodarczych i społecznych, także w świetle wymienionych powyżej trosk, stwarza możliwość dość precyzyjnego określenia kierunku wysiłków i działań społecznych, których

efektem mógłby być integralny rozwój ekonomii światowej. Dla potrzeb naszego kongresu chciałbym przywołać kilka podstawowych uwag ojców soborowych w tym zakresie, wpisujących się w ramy kompetencji Kościoła.

Po pierwsze warto zwrócić uwagę, że nauczanie Soboru mówi wyraźnie i jasno o własnych, integralnych „metodach i prawach gospodarki” (*Gaudium et spes*, 64). Niemądrym zatem w tej perspektywie byłoby wierzyć, że w gospodarce wszystko jest możliwe, że wolno stawiać wobec niej każde żądanie, nawet to najoczywistej utopijnym charakterze. Jest ta perspektywa, powtórzeniem przekonania papieża Piusa XI, który nawet w dobie „wielkiego kryzysu” w roku 1931 podkreślał, że prawa ekonomiczne wskazują „które cele są możliwe do zrealizowania, a które nie” (*Quadragesimo anno*, 43). Sobór Watykański II w pełni uznaje istnienie i zasadność owych praw ekonomicznych, a społeczna nauka Kościoła konsekwentnie potwierdza tę świadomość. Prawa te stosują się nie tylko do kształtowania gospodarki krajowej lecz również, a może przede wszystkim, do realizowania celów gospodarki światowej.

Nauczanie tego samego Soboru podkreśla jednak, że akceptacja praw ekonomicznych nie oznacza automatycznego osiągnięcia gospodarczego sukcesu, że ekonomia nie stanowi „ostatecznego sądu” dla gospodarczej aktywności. Aktywność gospodarczą należy bowiem pojmować także w kategoriach moralnego porządku i orientować według wartości i celów, których nie da się wywieść z porządku aktywności ekonomicznej. Jak zauważa wspomniany już Pius XI: „Z tego samego świata dóbr materialnych oraz z indywidualnej i społecznej natury człowieka, rozum wywodzi z pełną precyzją cel jaki Bóg Stwórca umieścił przed gospodarką jako całością” (*Quadragesimo anno*, 42). W słowach II Soboru Watykańskiego oznacza to, że ostatecznym celem każdego systemu gospodarczego jest służba człowiekowi, całemu człowiekowi i każdemu człowiekowi. Dlatego też działalność gospodarczą należy pojmować zawsze w całości kształcie kontekstu antropologicznego.

Międzynarodowy i globalny wymiar współczesnego bytowania człowieka jest, jak naucza Sobór, nie jest tylko statyczną rzeczywistością statystyczną. Podlega on ciągłemu procesowi dynamizmu społecznego, charakteryzującego się między innymi rosnącym poczuciem jedności i solidarności wszystkich ludzi i narodów. W tej perspektywie zadanie zaspokojenia potrzeb ekonomicznych całej ludzkości staje się niejako etycznie zobowiązującym horyzontem, który aktualizuje „metody i prawa” właściwe gospodarce. Podkreślmy jednak jeszcze raz, horyzont taki ten nie podlega czyimkolwiek decyzjom arbitralnym, on istnieje jako obiektywny wymóg wobec dzisiejszej gospodarki.

Takie podejście rodzi oczywiście cały szereg konsekwencji dla gospodarki każdego z krajów i dla gospodarki światowej, jeśli oczywiście miałyby one funkcjonować zgodnie z zasadami katolickiej nauki społecznej. Jak naucza jednak Sobór, Kościół nie może zgodzić się na wizję gospodarki światowej jako systemu kolektywnego, centralnie administrowanego, lecz postrzega ją zawsze jako zespół współzrzednych jednostek gospodarczych, krajowych bądź regionalnych, które współdziałają solidarnie między sobą. Pełna realizacja takiej wizji wymaga oczywiście serii radykalnych działań społecznych, wymagających wielkich poświęceń narodów zarówno uprzemysłowionych jak i rozwijających się.

Te poświęcenia i wyrzeczenia nie mogą być jednak podjęte w sposób zrozumiały i społecznie przekonywujący wyłącznie w ramach organizacji. Jak naucza Sobór wymagają one szerokiego stopnia jedności i poczucia solidarności. Katolicka nauka społeczna zawsze ściśle wiązała reformy warunków ekonomicznych z reformami w społecznej moralności i obyczajów. Ten wymiar społecznej reformy stanowi ogromne wyzwanie dla religii Kościoła. Kościół pragnie więc dzisiaj, nie tylko określać cele społeczno-etycznej odpowiedzialności, ale również wnieść realny wkład odnowę społeczno-etycznej świadomości, nie tylko w krajach

przemysłowych, lecz także w Trzecim Świecie. By to osiągnąć, potrzebuje jednak nieustannego dialogu z tymi przedstawicielami władzami i autorytetami społecznymi, które ponoszą bezpośrednią odpowiedzialność za realizację wielkich celów ludzkości, z przedstawicielami gospodarki, z pracodawcami i pracownikami w krajach uprzemysłowionych i rozwijających się. Sobór Watykański II zainicjował taki dialog już w połowie lat 60. Nasz kongres, zwołany 20 lat po zamknięciu Soboru pragnie go na nowo otworzyć i kontynuować.

Nie dojdzie zapewne na naszym kongresie do żadnych prostych ustaleń czy rozstrzygnięć dotyczących społecznych wyzwań współczesnej gospodarki. Różnice zdań i dyskusje, które podczas tych dni stały się naszym udziałem, pokazują jasno, że zadanie tu i teraz wymyka się naszym ludzkim możliwościom. Jest to, w kontekście złożoności podnoszonej przez nas problematyki, całkiem naturalne a na pewno zrozumiałe. Wspólne szukanie porozumienia co do środków naprawy tej skomplikowanej sytuacji wymaga, jak poucza nas soborowa Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym, wiele czasu, uporu, dobrej woli i cierpliwości. Nie pozwólcie, by was to zniechęciło. Pilny społeczny wymóg znalezienia takich rozwiązań przynagła nas do odwagi podejmowaniu nowych inicjatyw. Pamiętajmy słowa wypowiedziane pół wieku temu przez Piusa XI: „Na najostrejsze potępienie zasługuje lekkomyślność, która zezwala, by trwały nadal warunki, które dostarczają owocnego gruntu uzasadnionego niezadowolenia i tak wskazują drogę światowej rewolucji, której wielu szuka” (*Quadragesimo anno*, 112). Słowa te zachowują swą niezmienną ważność także dla świata dnia dzisiejszego. Jestem więc bardzo zadowolony z inicjatywy, którą podjęliście i życzę temu kongresowi wszelkich sukcesów i szczególnego błogosławieństwa Bożego.

Josef kard. Höffner

GOSPODARKA ŚWIATOWA W ŚWIETLE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

Już od wielu lat katolicka nauka społeczna, która dokładnie przygląda się zagadnieniom ekonomicznym, zwraca szczególną uwagę na problem umiędzynarodowienia gospodarki światowej. W encyklice *Laborem exercens*, poświęconej problemom pracy ludzkiej, papież Jan Paweł II nawołuje do „globalnych działań” mających przekraczać granice poszczególnych państw. Biskupi Stanów Zjednoczonych przygotowali list pasterski, który mówi o gospodarce amerykańskiej i jej światowych oddziaływaniach. Biskupi Trzeciego Świata apelują bez przerwy o nowy porządek gospodarczy świata. Ja także chciałbym poczynić kilka podstawowych uwag na temat gospodarki światowej w świetle katolickiej nauki społecznej. W moim wystąpieniu chciałbym skoncentrować się na napiętych i niezwykle skomplikowanych stosunkach między gospodarką światową a globalnym wołaniem o solidarność. Chciałbym też zastanowić się nad relacją między poczuciem solidarności wynikającym z poczucia więzi wzajemnej a poczuciem solidarności ufundowanym na poczuciu obowiązku.

Zasada solidarności (z łac. słowa *solidare* – mocno łączyć razem) oznacza wzajemną więź i zobowiązanie między osobami. Odrzuca w ten sposób indywidualizm, który przeczy społecznej naturze człowieka i traktuje społeczeństwo wyłącznie jako instrument, który prawie mechanicznie ma godzić indywidualne, sprzeczne interesy. Z drugiej strony perspektywa taka jest zaprzeczeniem kolektywizmu, który pozbawia człowieka jego osobistej niepowtarzalności, podmiotowości i godności, degradując go jedynie do roli przedmiotu społecznych, narodowych i ekonomicznych procesów. Zasada solidarności nie jest jednak jedynie jakąś trzecią drogą między indywidualizmem a kolektywizmem. Odwołując się bowiem jednocześnie do ludzkiej podmiotowości i społecznej natury człowieka, stanowi nowe, jedyne w swym rodzaju rozumienie relacji osoby i społeczeństwa. W wymiarze bytowym zasada oparta jest na egzystencjalnie odwzajemnionych stosunkach między jednostką a społeczeństwem. Z drugiej strony, w wymiarze powinnościowym oznacza ona moralną odpowiedzialność wynikającą z tego egzystencjalnego warunku. Tak więc solidarność jest zasadą zarówno ontologiczną, jak i etyczną.

W swym orzeczeniu z 20 lipca 1954 r. zachodnio-niemiecki Sąd Najwyższy sformułował tę samą zasadę w następujący sposób: „zgodnie z Konstytucją, człowiek nie jest wyizolowaną suwerenną jednostką. Konflikt między jednostką a społeczeństwem należy rozwiązać raczej uznając bliski związek jednostki ze społeczeństwem, jego wspólnotowe zakorzenienie, nie jednocześnie naruszając właściwej mu wartości”³.

Solidarność wynikająca ze wzajemnych więzów

1. Biologiczna i metafizyczna jedność ludzkiej rasy

Mimo, że każdy człowiek stanowi byt jedyny, nieredukowalny i niepowtarzalny, na ziemi całkowicie wyjątkowy, to jego bytowanie nie może przebiegać w odizolowaniu od innych ludzi. Człowiek ze swej natury jest bowiem otwarty, dialogiczny, ukierunkowany ku drugiemu, mocno osadzony w ludzkiej wspólnoty. Mimo bogactwa różnorodności

³ Orzeczenia Federalnego Sądu Konstytucyjnego 4, 120.

przejawiającej się np. w kolorze skóry, czy w specyfice poszczególnych kultur, wszystkie ludzkie istoty metafizycznie i biologicznie połączone są tą samą naturą. Choć różnorodność owa, jak wszyscy doskonale wiemy, przejawia się także wewnątrz poszczególnych grup etnicznych i kulturowych, to każdy człowiek posiada te same chromosomy. Jak zauważył prof. Jérôme Lejeune świadczy to o tym, że: „ludzkość musiała rozwinąć się z bardzo ograniczonej grupy, o ile nie z jednej pary. Odwieczna koncepcja mówiąca o tym, że wszystkie ludzkie istoty są braćmi nie jest zatem po prostu filozoficznym założeniem lub tezą moralną, lecz zwykłym potwierdzeniem rzeczywistości”⁴. Bez względu na wzajemną zgodę i aprobatę ludzkość jest więc bytem pierwotnym w kategoriach biologicznych, metafizycznych, duchowych, moralnych, prawnych i ekonomicznych. Całość ludzkości zorientowana jest w perspektywie wspólnych duchowych i moralnych wartości tego co prawdziwe, dobre, piękne i święte.

Jeszcze kilka stuleci temu, kontynenty i ich poszczególne systemy kulturowe nie miały faktycznie punktu wspólnego. Dziś jednak cały glob złączony jest wspólnym losem. Oplata go sieć agencji radiowych i telewizyjnych, a nowoczesne środki transportu skracają ciągle czas podróży. Żyjący na nim ludzie w coraz większej mierze podzielają te same nadzieje, żyjąc jednocześnie groźbą wojny i gorącym pragnieniem pokoju. Również gospodarka nabiera coraz bardziej charakteru ogólnoswiatowego. Dla nas oczywistym jest także fakt, że również Kościół katolicki coraz bardziej wrasta w perspektywę międzynarodową. W sytuacji, gdy większa część ludzkiej rasy żyje teraz na półkuli południowej, z 840 milionów katolików tylko 270 milionów zamieszkuje Europę, a 70 milionów Amerykę Północną. Pozostałe 500 milionów mieszka na pozostałych kontynentach: w Ameryce Łacińskiej, Afryce i Azji.

W swym Orędziu Bożonarodzeniowym z 24 grudnia 1941 r. papież Pius XII apelował: „otwórzmy na oścież granice, zlikwidujmy zapory z drutu kolczastego, dajmy każdemu narodowi szansę nieograniczonego wzorowania się na rozwoju i życiu innych narodów, zakończmy dyskryminację niektórych krajów wobec reszty bogatego świata, który swoim egoizmem tak bardzo zwalcza pokój”. Jest to jednak możliwe jedynie wtedy, gdy wspólne duchowe i etyczne podstawowe wartości uznawane są przez wszystkie ludy. Po 65 latach jakąś nadzieję może budzić fakt, że pomimo wszystkich „żelaznych kurtyn”, świadomość ogólnoswiatowej solidarności we wszystkich staje się na ziemi coraz senniejsza.

2. Gospodarcza solidarność ludzkości

Coraz silniej ludzkość tworzy dziś jedność także w kategoriach ekonomicznych. Katolicka nauka społeczna opatruje tę sytuację komentarzem w formie następujących tez:

a) Wspólne przeznaczenie dla dóbr ziemskich

Bóg na samym początku przeznaczył dobra ziemskie całej „aktywnej rodzinie ludzkiej” (*Quadragesimo anno*, 45), a nie tylko pewnym ludzkim istotom. Jak zauważył Papież Pius XII oznacza to, że prywatna własność nie może zostać oderwana od „swego pierwotnego prawa do korzystania z niej przez każdego z osobna”. Jeśli jednak ktoś znajdzie się w skrajnej nędzy wtedy jego nadrzędne roszczenie zgodne z prawem naturalnym przewyższa jakiegokolwiek inne przeciwstawiając się systemowi praw własnościowych. Za św. Tomaszem stwierdza zatem papież „w skrajnej nędzy wszystkie rzeczy należą do wszystkich ludzi”⁵.

⁴ Jérôme Lejeune, *Über den Beginn des Menschlichen Lebens*. W: *Die Herausforderung der Vierten Welt*. Kolonia 1973, str. 45.

⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theol.* II. II. 86,7.

Zasada pierwotnego wspólnego przeznaczenia dóbr ziemskich w perspektywie współczesnej katolickiej nauki społecznej pozostaje również aktualna w odniesieniu do wspólnoty narodów. Papież Pius XII oświadczył w przemówieniu radiowym z dnia 24 grudnia 1941 r., że jest niesprawiedliwością gdy bogate kraje zmierzają do takiego rozdziału środków ekonomicznych, materiałów i surowcowych, że kraje mniej wyposażone przez naturę pozostają wyłączone z korzyści płynących z tego podziału. Sobór Watykański II potwierdził tę wypowiedź w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, apelując by każdy uważał swoje dobra za własność przeznaczoną do używania dla dobra wspólnego. Ojcowie soborowi stwierdzili: „powinniśmy unikać tej niegodziwości, by niektóre kraje, których obywatele w przeważającej ilości noszą godne imię chrześcijanina miały dobra w obfitości podczas gdy inne nie miały wystarczająco środków do życia i cierpią z głodu, choroby i innych rodzajów nieszczęść” (*Gaudium et spes*, 69). Gdy Paweł VI raz jeszcze zwrócił uwagę na ten fakt w swej encyklice *Populorum progressio* taka perspektywa na stałe weszła do katolickiej nauki społecznej.

b) Gospodarka światowa – jednoczący czynnik wśród narodów

Od wczesnych wieków Ojcowie Kościoła, biskupi i teologowie wielokrotnie wykazywali, że Bóg w Swej dobroci rozdzielił środki naturalne i produkty rolne wśród różnych krajów nierówno po to, by pobudzić narody do przyjaznej wymiany oraz by połączyć je w ten więzami pokoju. Jan Chryzostom (†407) twierdził, że wolą Boga jest, by wszystko rosło bądź wytwarzane było na ziemi, w taki sposób tak, by połączyć wymianą towarów wszystkie zamieszkujące ludy. Teodoret z Cyru (†458) porównywał morze rozciągające się między różnymi krajami do rynku obszernego miasta, z wyspami jako zajazdami dla kupców. Również Heinrich Heinbuche von Langenstein (ur. w Hesse w 1325 r.) podjął ten wątek utrzymując, że zadaniem handlu zagranicznego jest jednoczenie narodów „w duchu przyjaźni i miłości”⁶. Szkot John Mayr (†1550) stwierdził, że żaden kraj nie może istnieć bez handlu. W pismach komentujących współczesne mu czasy mędrzec zauważył, że królowie i książęta Brytanii, Norwegii i Północy nie mieli w swych krajach pod dostatkiem, ani wina, ani winorośli. Dlatego musieli istnieć jacyś przedsiębiorczy ludzie, którzy zawożą wino do tych krajów z korzyścią dla państwa. W przypadku Islandii handel, według Mayr’a, jest wręcz niezbędny. Zboże i inne dobra, których brak w Islandii dostarczane musiały być tam statkami angielskich kupców, którzy z kolei nabywali duże ilości miejscowych ryb⁷.

Papież Pius XII zastosował te poglądy w odniesieniu do naszych czasów stwierdzając w swym słynnym przemówieniu radiowym z 24 grudnia 1941 r., że w międzynarodowej wymianie handlowej egoizm gospodarczy należy zastąpić sprawiedliwą i uczciwą solidarnością w duchu braterskiej współpracy. Papież Jan XXIII zaś, w encyklice *Mater et Magistra* z roku 1961 mówił, że ludzie we wszystkich częściach świata są faktycznie mieszkańcami zamieszkującymi ten sam dom tak, że trwały i korzystny pokój nie zaistnieje tak długo, jak długo ekonomiczna i społeczna pozycja jednej ze stron różni się będzie zbytnio od sytuacji jego sąsiada (Por. *Mater et Magistra*, 157).

⁶ „Propte amicitiam et dilectionem inter homines habendam” (Tractatus des contractibus). Kolonia 1984, tom IV, rozdz. 2 i nast.

⁷ W IV Sent. Paris 1521. Dist 15, qu. 40 nast. 109. Por. Joseph Höffner, Wirtschaftsethik und Monopole im 15. und 16. Jahrhundert, Jena 1941, str. 98–99.

c) Gospodarka światowa w służbie wolności

Dzięki wkładowi wielkich hiszpańskich teologów XVI wieku do kanonu klasycznej filozofii weszło jasne przekonanie o nierozzerwalnym związku wolności i możliwości swobodnego handlu między ludami i narodami. Franciszek de Vittoria (†1546) pisał: „Na początku świata, gdy wszystko było wspólną własnością, każda osoba cieszyła się prawem do swobodnego podróżowania i osiedlania. Nie wydaje się, by prawo to zniósł podział dóbr, który pojawił się wraz z rozwojem cywilizacji. Nie było zapewne zamierzeniem poszczególnych narodów ograniczanie swobody kontaktów między ludźmi z powodu tego podziału”. Nie mogą zatem w tej perspektywie, na przykład Francuzi zakazać Hiszpanom udawania się do Francji i mieszkania tam, zakładając oczywiście, że ci ostani nie popełniają żadnej nieprawości. Oznaczało to także, że statki powinny móc cumować przy każdym nabrzeżu na świecie, ponieważ „płynące wody i morza, rzeki i porty są własnością całej ludzkości”⁸. Światowe więzy ekonomiczne nie są jednak, ani emanacją gospodarki centralnie planowanej, ani tym bardziej jakiegoś zjednoczonego państwa-świata. Takie imperium byłoby bowiem krępującym wszelką inicjatywę kolosem i potworem. Jak zauważył szesnastowieczny filozof Dominik Soto (†1560), nikt nie może żeglować gigantycznym statkiem po akwenu długości dwóch stadiów. Według Franciszka Suareza (†1617) tak długo, jak istoty ludzkie działają w sposób wolny, tak długo tworzenie światowego państwa nigdy się nie zrealizuje.

Katolicka nauka społeczna uważa gospodarkę rynkową za właściwy, naturalny system ekonomiczny, który działa również w interesie gospodarki światowej. Z drugiej jednak strony jej przedstawiciele wyrażają przekonanie, że każdy system gospodarczy, również wolnorynkowy, musi afirmować godność człowieka. Światowa gospodarka nie jest w tej perspektywie ekonomicznym automatem, ale procesem kulturowym, kształtowanym przez uporządkowaną wolę człowieka. Mechanizm rynkowy i dążenie człowieka do ekonomicznego sukcesu musi być uzupełnione społeczną orientacją gospodarki światowej, którą można i trzeba sterować. Ostateczny cel gospodarki światowej – według katolickiej nauki społecznej – nie wyczerpuje się w zwykłej sumie aktów ludzkiej racjonalizacji, w procesie technokratycznego wspomaganie dochodowości, czy maksymalnym „szczęściu” materialnym dla możliwie największej liczby ludzi. Prawdziwy cel ekonomicznej aktywności leży w utrzymaniu i niezawodnym tworzeniu tych materialnych przesłanek, które umożliwiają jednostkom i narodom godny rozwój. Katolicycy biskupi i świeccy w krajach Trzeciego Świata często zgłaszali do mnie uwagi o niebezpieczeństwie praktycznego materializmu i moralności konsumpcjonistycznej w perspektywie rozwoju ludzkości. Ich główną troską jest taka rzeczywistość społeczno-gospodarcza, w której możliwy jest pełny rozwój ludzi w wymiarze małżeństwa i rodziny, w pracy i godziwym zatrudnieniu, w miłości i pięknie, w czasie wypoczynku, rekreacji i rozrywek. Ostateczna integracja wszystkich tych aspiracji znajduje swe wypełnienie oczywiście w religii.

Solidarność wynikająca ze zobowiązania

Solidarność wynikająca ze wzajemnych zobowiązań rozpatrywać można na trzech płaszczyznach, w perspektywie oczekiwań, zadań i zaangażowań. Niestety w dzisiejszym świecie międzynarodową solidarność zastąpił wzajemny lęk. Wyścig zbrojeń wydaje się nie mieć końca. Groźba ta narosła do niewyobrażalnej wprost wielkości, ocierając się o punkt samozniszczenia ludzkości. Coraz więcej bogatych krajów ulega dziś pokusie gospodarczej separacji. Triumf święci polityka ekonomicznego protekcjonizmu i specjalnych zabezpieczeń dla sektorów własnego przemysłu i rolnictwa, polityka dumpingowego subsydiowania

⁸ De Juclis (Getino II), Madryt 1934, str. 358 i nast.

własnych produktów i restryktywnych praktyk handlowych wobec zewnętrznych producentów. Następuje bilateralne lub grupowe zawężenie handlu światowego, który z natury powinien być przestrzenią otwartą, multilateralną. A jednak pamiętamy ciągle słowa Jana XXIII, który w encyklice *Mater et Magistra* stwierdza, że wszystkie, zwłaszcza, bogate kraje zobowiązane są do solidarnej gotowości pomocy i wzajemnego uzupełniania się. Społeczne i gospodarcze powodzenie osiągnąć mogą one tylko mając na względzie także dobro innych krajów. Tylko bowiem światowa solidarność gospodarcza daje szansę realnych rozwiązań nabrzmiałych problemów współczesności. W obliczu alarmującej sytuacji naszej cywilizacji wszystkie, także bogate, narody muszą zdać sobie z tego sprawę, muszą ponownie uświadomić sobie wzajemne więzy solidarności. Taka nowa świadomość mogła by stać się początkiem skutecznych reform. Że jest to myślenie realne pokazuje historia. Prześladowania religijne, niewolnictwo, kolonializm oto wielkie problemy przeszłości, które udało się w jakimś sensie zmarginalizować, dzięki ewolucji ogólnoludzkiej świadomości w kierunku uznania praw i godności każdego człowieka. Dlaczego dzisiaj podobna ewolucja ogólnoludzkiej świadomości nie miałyby doprowadzić nas do radykalnego sprzeciwu wobec wojen, do pokonania głodu i nędzy? Ze są to działania niezbędne pokazuje choćby bilans współczesnego międzynarodowego terroru, czy doświadczenie kruchości tak zwanej „stabilności kryzysu”. Według powszechnej opinii nowa świadomość ogólnoświatowej odpowiedzialności opartej na duchu solidarności powstanie jednak tylko wtedy, gdy realnie zagwarantowane będą prawa wszystkich narodów „do egzystencji, wolności, niepodległości, kulturowej integralności i autentycznego rozwoju”⁹, gdy podjęte zostaną globalne działania mające na celu pokonanie nędzy i głodu.

Trzeba pamiętać, że takiego znaku solidarnego zaangażowania głodne narody Afryki i Trzeciego Świata oczekują przede wszystkim od chrześcijan. Jeśli znak ten się nie ukaże, wówczas – jak powiedział Paweł VI – pojawi się niebezpieczeństwo innego znaku, niebezpieczeństwo „drugiego Mesjasza”, który poruszy serca biednych mas „imponującymi choć fałszywymi obietnicami – i wyda je w ręce – totalitarnych ideologii” (*Populorum progressio*, 11). Gniew narastający z powodu kontrastu między sytością i bogactwem Zachodu i głodem południa wyeliminować można tylko poprzez solidarność wszystkich narodów.

Rozwinięte i uprzemysłowione społeczeństwa Zachodu wywierają dziś na świecie pewien przemożny, sugestywny wpływ polityczny i kulturowy. Całe narody, które żyły przez tysiące lat w pewnym statycznym umiarkowaniu i powściągliwości przebudziły się nagle, osiągając nowe poczucie świadomości. Takie przebudzenie odbywa się z jednak bardzo wyraźnie w kontekście materialnego komfortu rozwiniętych społeczeństw przemysłowych, w porównaniu, z którym ludy krajów rozwijających się czują się wydziedziczone, zaniedbane lub nawet wykorzystywane. Można tu szukać porównania z sytuacją pracowników przemysłowych Europy w drugiej połowie XIX wieku, którzy nagle uświadomili sobie swą pozycję społeczną w ramach społeczeństwa burżuazyjnego i uruchomili w ten sposób pewną lawinę o nie dających się przewidzieć konsekwencjach politycznych i społecznych. Analogicznie dzisiaj, narody w krajach rozwijających stają się świadome swej realnej pozycji w ramach światowej społeczności w drugiej połowie XX wieku, co rodzi ich gwałtowne reakcje.

Jeśli od czasu II wojny światowej przede wszystkim polityczna roztropność skłaniała bogate kraje do udzielenia pomocy narodom rozwijającym się, to dla kontrastu katolicka nauka społeczna podkreślała aspekt międzynarodowych zobowiązań wynikających zasady solidarności. Zobowiązania te można widzieć w następujących płaszczyznach:

⁹ Papież Jan Paweł II w kazaniu w czasie mszy św. w obozie koncentracyjnym Birkenau 7 lipca 1979 roku.

1. Fakt, że miliard z 4,8 miliarda mężczyzn i kobiet na całym świecie jest dzisiaj niedożywionych lub głoduje, powinien szokować i wstrząsnąć sercami i umysłami ludzi w krajach dobrze prosperujących. Według ocen Organizacji d/s Rolnictwa i Żywności przy FAO, całkowita liczba osób na świecie, którzy cierpieli głód lub zagrożeni byli głodem w latach 1974–76 sięgała średnio 436 milionów. Niedożywienie lub głód cierpi dziś m. in. co szósty Afrykanin. Głód stał się właściwie jednym z głównych i ciągle nierozwiązywalnych problemów ludzkości. Mimo coraz większych wysiłków dla pokonania go, stał się plagą, która będzie doświadczeniem ludzkości jeszcze bardzo długo, o ile nie podejmie się kroków dużo bardziej energicznych.

2. Należy dziś relatywizować mocno zakorzenione w naukach demograficznych przekonanie, że wielkość a dokładnie stopień zagęszczenia określonej populacji, decyduje o zagrożeniu nędzą i głodem. Nie bagatelizując sprawy, można wskazać na przykład landu nadreńskiego w zachodnich Niemczech, który należy do najgęściej zaludnionych obszarów na świecie. Jego mieszkańcy nie cierpią głodu – przeciwnie – obszar ten przedstawiany jest jako typowa ilustracja „społeczeństwa zasobnego”. Właśnie dlatego biskupi, zgromadzeni podczas Synodu Rzymskiego w roku 1980, stanowczo protestowali przeciw planom bogatych krajów, związanych z programem upowszechniania sztucznych metod kontroli urodzin w krajach Trzeciego Świata.

3. Jeśli chodzi o przyczyny nędzy, to trzeba widzieć je w różnych płaszczyznach. Z jednej strony szukać trzeba ich w tym, że potencjał gospodarczy i bogactwa naturalne poszczególnych krajów rozwijających się (np. jakość gleby, urodzajność, nawodnienie itp.) teoretycznie dostępne, są uruchomione i wykorzystywane tylko częściowo. Socjalne, polityczne czy ekonomiczne warunki, utrudniają często nawet samą ocenę określonego potencjału. Trudno jest po wtóre w krajach rozwijających się generować jakikolwiek wzrost ekonomiczny, ze względu na feudalne systemy zarządzania, brak kapitału, prymitywne środki produkcji, uprawy czy hodowli, brak wykształcenia zawodowego, opóźnienie reform agrarnych i wiele innych czynników. Należy wreszcie wspomnieć o braku ogólnoświatowej polityki gospodarczej i braku odpowiedniej pomocy Trzeciemu Światu udzielanej przez kraje bogate. Właśnie jego konsekwencją jest cały łańcuch nieszczęść: brak pracy, bezrobocie, ubóstwo, niedostateczna podaż, niski poziom produkcji rolnej, niedożywienie i głód. Dalszą komplikacją w tym planie przyczyn światowej nędzy jest wreszcie nieproporcjonalny do ekonomicznego rozwoju wzrost zaludnienia. Trend taki ma swoje przyczyny między innymi w poprawieniu się stanu zdrowotności społeczeństwa. Opieka medyczna rozwinęła się szybciej niż postęp gospodarczy Trzeciego Świata tak, że produkcja żywności nie była w stanie nadążyć za wzrostem populacji. W tej sytuacji odpowiedzialności za dobro wspólne rozumiane globalnie domaga się prawnych rozwiązań dla aktywnej pomocy krajom rozwijającym się.

4. Z teologicznego punktu widzenia pamiętać należy o tym, że ludzka solidarność nie odnosi się tylko do grzechu, choć teologowie w ramach głoszenia doktryny o grzechu pierworodnym zrobili wiele by zaszczerpić w kulturze takie przeświadczenie, ale oparta jest również na ludzkiej miłości i sprawiedliwości. Im bardziej ludzkość zmienia się w jedną społeczność, tym bardziej osoby innej rasy i cywilizacji stają się naszymi bliźnimi, tym bardziej solidarność rozciągając się musi poza granice rodziny, krewnych, sąsiadów, regionu i narodu, tym większym wyzwaniem staje się pomoc ludziom na innych kontynentach.

5. Łańcuch światowego ubóstwa i nędzy rozerwać można jedynie poprzez konkretne decyzje ekonomiczne. Z drugiej strony jakiegokolwiek środki ekonomiczne związane pomocą dla krajów rozwijających się, mogą być transferowane i wykorzystywane jedynie z zachowaniem

reguł wolnorynkowych. Chodzi o to, by pomoc taka czyniła mieszkańców ubogich krajów suwerennymi i skutecznymi uczestnikami przynoszącej materialne korzyści gry rynkowej. Centralne administrowanie, zewnętrzna lub wewnętrzna kontrola procesów rozwojowych skazują taką pomoc na klęskę, naruszając suwerenność, bardzo czułych na tym punkcie, krajów Trzeciego Świata. Warto wreszcie pamiętać, że nawet kraje komunistyczne w handlu między sobą i państwami zachodnimi stosują zasady gospodarki rynkowej. Ogólnoświatowy program pomocy skupić się musi na realizacji następujących celów:

a) Należy uczynić kraje Trzeciego Świata suwerennymi podmiotami światowej wymiany handlowej. Ogromny ciężar zadłużenia krajów rozwijających się można zredukować tylko wtedy, gdy otrzymają one szersze możliwości eksportowe. W chwili obecnej państwa wysoko uprzemysłowione zwiększają poziom wymiany handlowej głównie między sobą. Np. import Niemiec Zachodnich w roku 1982 wyniósł ogółem równowartość 376,1 miliardów marek. Z tej kwoty Niemcy zapłacili 321,1 miliardów marek producentom ze świata zachodniego, 38,7 miliardów marek producentom z krajów rozwijających się i 16,3 miliardów marek za towary krajów z socjalistycznych.

b) Dążyć trzeba do zniesienia w wymianie międzynarodowej protekcjonizmu, który w dużym stopniu powoduje zadłużenie krajów rozwijających się.

c) Poprzeć należy kraje rozwijające się w wysiłku na rzecz utrzymania i stworzenia nowych miejsc pracy. W tym kontekście wielką uwagę należy poświęcić roli tzw. „pracodawcy pośredniego”, czyli wpływowi systemu krajowych i międzynarodowych podmiotów politycznych odpowiedzialnych za całościową politykę rynku pracy (ang. *labor policy*). Właśnie w tym sensie Jan Paweł II woła o „wszechstronny plan” przekraczający granice krajów (Por. *Laborem exercens*, 18).

d) W krajach rozwijających się należy dążyć do powiększenia obszaru gruntów uprawnych. Zdaniem ekspertów całkowity obszar powierzchni ziemi wykorzystywanej przez rolnictwo można docelowo podwoić. Wraz z powiększeniem się wielkości areałów rolniczych wzrastać musi poprawa metod uprawy i hodowli, rozwój mechanizacji rolnictwa, irygacji, ochrony roślin, kontroli epidemii, stosowania nawozów itd. W wielu krajach rozwijających, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej pilną też jest potrzeba reform agrarnych to znaczy zmian strukturalnych rolnictwa, opartego o system bardzo dużych i bardzo małych gospodarstw. Takie reformy muszą być kompensowane w formie odszkodowań dla dotychczasowych właścicieli gruntów. Wysokość takich odszkodowań nie może być jednak, jak uważa katolicka nauka społeczna, prostą pochodną aktualnych, rynkowych cen ziemi, ale musi brać pod uwagę także dobro wspólne, a więc sytuację gospodarczą i polityczną w danym kraju. Jeśli bowiem żołnierz naraża dla dobra wspólnego swoje życie, bez żadnej szczególnej rekompensaty, to oczekiwać można, że także bogaci właściciele zrzekną się prawa do pełnej rekompensaty za ich uspołeczniony majątek po to, by pokonać problemy społeczne stanowiące podstawowe zagrożenie państwa (Por. *Gaudium et spes*, 71).

e) Pomoc na cele rozwojowe należy również znacznie wzmocnić ilościowo, nawet jeśli oznaczałoby to zachamowanie rozwoju krajów bogatych. Stare powiedzenie, że „miłosierdzie zaczyna się we własnym domu” w perspektywie przyszłości ludzkości może okazać się nieadekwatne, a może nawet zupełnie bez znaczenia. Przedsiębiorczy i bogaci właściciele własności w krajach rozwijających się, często haniebnie, unikają troski o dobro wspólne, nie inwestując kapitału w społecznie pożądane przedsięwzięcia produkcyjne swoich krajów, ale wycofują go lub inwestują za granicą (Por. *Gaudium et spes*, 65). Także zasobne obecnie kraje – producenci ropy naftowej – które zdołały nagromadzić miliardy dolarów w rezerwach swoich banków, muszą liczyć się koniecznością zaangażowania światową pomoc rozwojową.

f) Muszą także nastąpić drastyczne cięcia na wydatki zbrojeniowe. W roku 1973 na cele wojskowe wydano na całym świecie ogółem 207 miliardów dolarów. Już do roku 1979 wydatki zbrojeniowe podwoiły się wzrastając do sumy 518 miliardów dolarów, po to by roku 1981 osiągnąć według, Międzynarodowego Instytutu Badań Pokojowych (SIPRI) w Sztokholmie, pułap 650 miliardów dolarów.

g) Gospodarcza pomoc skierowana na rozwój nie powinna koncentrować się na spektakularnych, prestiżowych przedsięwzięciach na dużą skalę, lecz na promocji środków infrastrukturalnych, konstrukcji dróg, mostów, kolei, linii wodociągowych, itd. Jednocześnie wspierać należy głównie rozwój małej przedsiębiorczości, licznych małych i średnich firm produkujących środki konsumpcyjne, tekstylia, meble, przedmioty gospodarstwa domowego po to, by właściwa podaż dóbr konsumpcyjnych mogła sprostać popytowi wytworzonemu przez zyski powstałe przy zakładaniu infrastruktury. W innym przypadku ceny będą rosnąć a zubożenie – trwać nadal.

6. Niewątpliwie wbrew zasadom światowej solidarności byłaby taka gospodarcza pomoc rozwojowa, która ingerowałaby w polityczną niezależność adresatów pomocy lub będąca jakkolwiek formą nacisku. Jak zauważa w encyklice *Mater et Magistra* Jan XXIII, taki punkt widzenia, sugeruje oczywiście niebezpieczeństwo powstania, nowej postkolonialnej struktury władzy międzynarodowej, która w przebraniu dobroczyńcy, dążyć będzie do faktycznego przywrócenia zależności jakie kraje rozwijające się, „zrzuciły z siebie nie tak dawno”. Wszelka techniczna, czy finansowa pomoc udzielana powinna być w sposób nieegoistyczny, to znaczy taki, by „któregoś dnia umożliwić krajom rozwijającym się samodzielne osiągnięcie gospodarczego i społecznego postępu. Tylko w ten sposób wszystkie narody będą mogły utworzyć taką wspólnotę, w której poszczególni członkowie będą mogli współpracować, w świadomości swych praw i obowiązków, wspólnie dla dobra wszystkich” (*Mater et Magistra*, 172).

Zgodnie z chrześcijańskim rozumieniem sensu doczesności tworzenie nadziei zbawienia na tym świecie nie jest i być nie może celem światowej solidarności gospodarczej. Nawet najgłębsze reformy społeczne nie są w stanie zaspokoić tęsknoty ludzkości za życiem wiecznym, to znaczy trwałym szczęściem i niekończącą się miłością. Każdy człowiek jest bowiem „w swym pragnieniu przeznaczony do życia bez granic, do życia w wyższym porządku” (*Gaudium et spes*, 10). Nie ma bowiem na tym świecie sposobu pokonania skończoności i ograniczeń ludzkiej istoty, nie ma drogi ku krainie absolutnej i wiecznej wolności. A przecież dokładnie takie tęsknoty i nadzieje chrześcijańskie na życie wieczne, dają nam, synom Kościoła Świętego, najsilniejszy impuls do podejmowania politycznych, społecznych i gospodarczych zobowiązań w służbie wszystkim dzieciom Boga.

Josef kard. Ratzinger¹⁰

GOSPODARKA RYNKOWA A ETYKA

Pozwólcie Państwo, że również w imieniu dwóch pozostałych organizatorów, kardynałów Höffnera i Etchegaray, a serdecznie powitam wszystkich uczestników kongresu, „Kościół i ekonomia. Odpowiedzialność za przyszłość gospodarki światowej”. Jestem bardzo zadowolony, że współpraca między Papieską Radą d/s Świeckich, Międzynarodową Federacją Uniwersytetów Katolickich, Instytutem Niemieckiej Gospodarki i Fundacją Konrada Adenauera umożliwiła te, ogólnościowe rozmowy dotyczące zagadnienia stanowiącego ogromną troskę nas wszystkich.

Gospodarcza nierówność między półkulą północną i południową naszego globu staje się coraz większym zagrożeniem na horyzoncie ludzkiej rodziny. Niebezpieczeństwo to wydaje się być nie mniej realne niż to wypływające z nagromadzenia arsenałów broni Wschodu i Zachodu. Dla wszystkich staje się też jasne, że należy w tym względzie podjąć zupełnie nowe wysiłki, gdyż wszystkie dotychczasowe działania okazały się nieskuteczne i nieadekwatne. W praktyce społecznej okazało się, że pomimo optymizmu lat 60., w ciągu ostatnich trzydziestu lat nędza na świecie powiększyła się w szokującym stopniu. Dla znalezienia rozwiązań, które faktycznie pozwolą sprostać nowym wyzwaniom potrzebne będą zupełnie nowe pomysły gospodarcze. Takie jednak środki wydają się niewyobrażalne lub niemożliwe do wprowadzenia bez nowych impulsów moralnych i aksjologicznych. W tym właśnie punkcie coraz bardziej pożądany staje się dialog między Kościołem a gospodarką.

Według kryteriów klasycznej teorii ekonomii bardzo problematyczną wydaje się możliwość sensownej wypowiedzi Kościoła w dziedzinie gospodarki, pomijając oczywiście fakt, że Kościół posiada przedsiębiorstwa i jest również elementem rynku. Coraz powszechniejsze jest dziś jednak przekonanie podzielane także w rozmaitych w kręgach laickich, że Kościół powinien podejmować dialog o współczesnej gospodarce z racji swej misji kulturowej i społecznej. Można mówić, powołując się na nauczanie Soboru Watykańskiego II, o autonomii poszczególnych dziedzin życia społecznego, że gospodarka winna działać według własnych zasad, bez ingerencji z zewnątrz. Można również w ślad za tradycją zainicjowaną przez Adama Smitha utrzymywać, że rynek jest zupełnie niekompatybilny z etyką, ponieważ dobrowolne działania „moralne” są sprzeczne z zasadami rynku i wyłączają moralizującego przedsiębiorcę z rynkowej gry¹¹. A zatem przez długi czas pojęcie „etyki handlu” brzmiało w tej optyce jak pusty dzwiek metalu. Twierdzono bowiem, że gospodarka działa na zasadach wydajności a nie moralności¹². Wewnętrzna logika rynku – powiadano – powinna uwolnić jego członków od jakiegokolwiek zewnętrznego uzależnienia. Prawdziwa gra praw rynku najlepiej gwarantuje postęp, a nawet sprawiedliwość rozdzielczą.

Wielkie sukcesy tej teorii na długo skryły jej ograniczenia. Teraz, w zmienionej sytuacji, jej milczące założenia i wynikające z nich problemy stają się jednak coraz wyraźniejsze. Chociaż stanowisko to udaje się afirmować wolność indywidualnych przedsiębiorców i w tym sensie

¹⁰ Josef kard. Ratzinger jest prefektem Kongregacji Nauki Wiary.

¹¹ Por. Peter Kostowski, Über Notwendigkeit und Möglichkeit einer Wirtschaftsethik, w: Scheidewege. Jahresschrift für skeptisches Denken 15 (1985/86) 204-305; ibid. 301. To fundamentalne studium dało mi zasadnicze sugestie dla własnego referatu.

¹² Kosłowski, ibid. 294.

może być określone jako liberalne, to w istocie jest ono rdzennie deterministyczne. Zakłada ono bowiem z góry, iż wolna gra sił rynkowych działać może tylko w jedną stronę, w kierunku samoregulacji podaży i popytu oraz wzrostu gospodarczej wydajności, w pełni podzadkowując sobie naturę człowieka i otaczającej go rzeczywistości.

Taki wolnorynkowy determinizm – w którym człowiek całkowicie poddany jest prawom rynku, choć jednocześnie wierzy, że działa w pełnej wolności – zawiera jeszcze jedno, być może nawet bardziej zdumiewające, założenie. Sugeruje bowiem, że naturalne prawa rynku są z zasady dobre i – jeśli wolno tak powiedzieć – z konieczności tworzą dobro wspólne, niezależnie od tego, jaka by nie była prawda o moralności jednostki. Te dwie przesłanki nie są całkowicie fałszywe, jak to zresztą ilustrują sukcesy gospodarki rynkowej. Z drugiej jednak strony pamiętać należy, że nie są one ani uniwersalne stosowalne, ani bezwyjątkowo słuszne, co dobrze uwidaczniają problemy dzisiejszej gospodarki światowej. Nie rozwijając tego problemu w szczegółach, pozwólcie, że zacytuje w tym miejscu Petera Kosłowskiego, który powiada, że „gospodarka rządzona jest nie tylko prawami ekonomicznymi, ale określana jest także przez ludzi”¹³. Działanie i powodzenie każdego, w tym również wolnorynkowego systemu gospodarczego nie może oparte być wyłącznie na określonej sieci instytucji i przepisów prawnych, które w pełni określałyby sposoby i granice ludzkiej aktywności. Nie można bowiem również na rynku abstrahować od ludzkiej podmiotowości, nie można uczynić człowieka zbędnym w wymiarze jego moralnej wolności i odpowiedzialności. Staje się to coraz bardziej oczywiste zwłaszcza dzisiaj, gdy coraz boleśniej uświadamiamy sobie związek między powodzeniem naszych zabiegów gospodarczych, a rozwojem światowej społeczności i solidarności powszechnej rodziny ludzkiej. Widzimy bowiem wyraźniej niż kiedykolwiek, że fundamentalnym warunkiem dalszego rozwoju naszych społeczeństw jest wzrost ich sił duchowych. Te duchowe i moralne siły nabierają dziś na terenie gospodarki co najmniej takiego samego znaczenia, jak inne składniki procesu gospodarczego, jak inne *dobra rzadkie*. Rynek funkcjonować może bowiem tylko przy istniejącej i ciągle odradzającej się społecznej świadomości i jedynomyślności w zakresie duchowych norm moralnych.

Jeśli do tej pory próbowałem wskazać na teoretyczne napięcie między czysto liberalnym modelem gospodarki a rozważaniami etycznymi, to teraz podkreślić muszę aspekty bardziej praktyczne. Pytanie o relację między rynkiem a etyką już dawno przestało być problemem jedynie teoretycznym. Ponieważ wrodzona nierówność poszczególnych podmiotów ekonomicznych naraża wolną grę rynku na niebezpieczeństwo, już od 50. lat naszego wieku czyniono próby przywrócenia równowagi w rozwoju polityki antymonopolowej. Nie można dłużej nie zauważać, że próby te zawiodły, a nawet nasiliły istniejącą nierówność. Skutek jest taki, że szerokie obszary Trzeciego Świata, które początkowo z nadziejami zmierzały do udziału w wolnej grze rynkowej, wypatrując jednocześnie pomocy wielkich funduszy rozwojowych Zachodu, przyczyny swej nędzy rozpoznają dziś w gospodarce rynkowej, postrzegając ją jako teren zorganizowanej postkolonialnej eksploatacji, zinstytucjonalizowaną formę grzechu i niesprawiedliwość. Model gospodarki centralnie sterowanej jawi się im jako poważna, także moralnie alternatywa, w stronę której zwracają się z zapałem niemal religijnym, który sam właściwie staje się religią. Jak długo gospodarka rynkowa opierać się będzie wierze w dobroczynne skutki egoizmu, ograniczanego jedynie przez inne konkurujące z nim egoizmy, tak długo nadzieje na sprawiedliwy podział dóbr i społeczną kontrolę skłaniać będą wielu ku gospodarce zcentralizowanej, gdzie równe prawa dla wszystkich i proporcjonalny rozdział dóbr są określane jako cel fundamentalny. Przykłady znane dotychczas z historii nie są oczywiście zbyt zachęcające. Jednak nadzieja, że mimo wszystko ktoś mógłby skutecznie i praktycznie urzeczywistnić moralne marzenia

¹³ Ibid. 304; por. 301.

dziewiętnastowiecznych socjalistów, nie zostaje tym samym obalona. Wielu uważa bowiem, że gdyby całość próbowano postawić na silniejszym moralnym fundamencie, to w społeczeństwie zorientowanym nie w kierunku maksymalnego zysku, lecz raczej powściągliwości i wspólnej służby możliwe byłoby pogodzenie moralności i wydajności. W tej perspektywie relacja między ekonomią i etyką staje się jeszcze bardziej atakiem na gospodarkę rynkową i jej duchowe fundamenty, z jednoczesnym wskazaniem korzyści gospodarki centralnie sterowanej, która uzyskać może przez to moralną legitymację.

Pełny wymiar relacji między gospodarczą wydajnością i etyką staje się bardziej widoczny z chwilą włączenia do naszych rozważań gospodarczych i teoretycznych trzeciego elementu, gdy przyjrzymy się problemowi przez pryzmat światopoglądu marksistowskiego. Jak powszechnie wiadomo, zarówno w wymiarze ekonomicznej teorii jak gospodarczej praktyki, system marksistowski ze swą gospodarką administrowaną centralnie postrzega siebie jako radykalną antytezę gospodarki rynkowej. W tej perspektywie nadzieje na przezwycięzenie moralnych niedostatków gospodarki kapitalistycznej wiąże się z brakiem prywatnej własności środków produkcji, z zastąpieniem mechanizmu harmonijnego równoważenia podaży i popytu drogą rynkowej konkurencji, systemem centralnego zarządzania, ze zwalczaniem skłonności do prywatnego zysku i akumulacji kapitału. A jednak, mimo tak radykalnego przeciwstawienia marksizmu i ustrojów wolnorynkowych zarówno w założeniach filozoficznych, jak i w konkretnych mechanizmach ekonomicznych obydwu systemów łączą je również pewne punkty stykowe. Jeden z nich zawiera się w fakcie, że marksizm podobnie jak liberalna teoria wolnego rynku jest z natury deterministyczny, to znaczy, że jako owoc swego funkcjonowania obiecuje doskonałe wyzwolenie kulturowe i społeczne. Jasno widać taką logikę, na przykład w leninowskiej akceptacji tezy W. Sombarta, że nie ma w marksizmie ziarna etyki, lecz tylko ekonomiczne prawa. Determinizm jest tu jednak bardziej radykalny i fundamentalny niż w liberalizmie, gdyż ten drugi uznaje przynajmniej podmiotowość człowieka i uważa ją za przestrzeń etycznego dylematu. Marksizm zaś całkowicie redukuje wymiar ludzkiego bytowania, ludzkiej historii do kategorii gospodarczych, a wytyczenie przez człowieka granic własnej podmiotowości interpretuje jako opór wobec obiektywnych praw historii, jako reakcję przeciw postępowi, której tolerować nie można. Etyka zostaje w tym ujęciu zredukowana do filozofii historii, a filozofia historii redukuje się do strategii partyjnej.

Jedną z konsekwencji, takiego deterministycznego oglądu rzeczywistości jest oczywiście degradacja niezależności ontycznej jednostki w jej wyborach etycznych, i to nie tylko na terenie gospodarki. Szczególnie dramatycznie widać to w marksizmie. Swą wiedzę o religii, na przykład, wywodzi on z ekonomii, widząc w niej emanację burżuazyjnego systemu gospodarczego, a więc jednocześnie zasadniczą przeszkodę na drodze do prawdziwej wiedzy i działania na drodze postępu, ku któremu zmierzają naturalne prawa historii. Jest w nim również determinujące założenie wstępne, że historia, która bierze swój sens z dialektycznego napięcia oraz konfrontacji negatywności i pozytywności musi, ze swej wewnętrznej istoty i bez podawania dalszych racji, zakończyć się ostatecznie całkowitym zwycięstwem elementów pozytywnych. Jest poniekąd oczywiste, że w takiej optyce Kościół, ani żaden inny podmiot społeczno-moralny, nie może wnieść niczego pozytywnego do rozwoju gospodarki światowej. Jedyne znaczenie tych instytucji w polu ekonomii, polega na tym że ostatecznie muszą być one złożone na „ołtarzu historii”. To, że taktycznie można czasem użyć ich jako instrumentu „pozytywnych sił historii” nie zmienia oczywiście niczego w fundamentalnej tezie. W tej teorii cały system społeczny powinien bowiem być oparty o apoteozę centralnej administracji, w której duch świata działałby najdoskonalej. Że jest to mit, w najgorszym tego słowa znaczeniu, zostało udowodnione dawno i nadal jest empirycznie weryfikowane. Dlatego właśnie głoszone przez tę teorię radykalne zaprzeczenie możliwości dialogu między Kościołem i światem gospodarki jest najlepszym potwierdzeniem jego potrzeby.

W próbie opisanie możliwych konstelacji dialogu między Kościołem a gospodarką odkryłem jeszcze jeden aspekt. Można go dostrzec w znanej uwadze Teodora Roosevelta, który w roku 1912 stwierdził: „Uważam, że asymilacja krajów Łacińsko-Amerykańskich ze Stanami Zjednoczonymi będzie długa i trudna tak długo, jak kraje te pozostaną katolickie”. W takim ujęciu religia, a nawet rodzaj chrześcijańskiego wyznania, traktowany jest z góry jako ważny czynnik socjo-ekonomiczny, który pełni istotną rolę w prawidłowym funkcjonowaniu politycznych struktur i decyduje o ich społeczno-gospodarczych możliwościach. To przypomina oczywiście tezę Maxa Webera o wewnętrznym związku między kapitalizmem a kalwinizmem, między formacją ekonomicznego porządku a określeniem jego kulturowo-religijnego zaplecza. Mamy tu więc do czynienia z dokładnym zaprzeczeniem teorii Marksa. Nie jest bowiem w tym ujęciu tak, jak twierdził adwokat z Trewiru, że gospodarka kreuje pojęcia i fakty religijne, lecz odwrotnie, zakłada się samoistność pewnej podstawowej orientacji religijnej, która decyduje o możliwościach rozwoju systemu ekonomicznego. Wyraźnie widać to w znanej tezie, że tylko protestantyzm jest w stanie sprzyjać wolnej gospodarce podczas, gdy katolicyzm nie zawiera w sobie niezbędnego dla kapitalizmu przesłania o ludzkiej wolności i samodyscyplinie, faworyzując przez to systemy autorytarne. Nie możemy jednak z drugiej strony dalej naiwnie uważać, że system liberalno-kapitalistyczny, nawet przy całej jego autokorekcie, będzie jakimś cudownym wybawieniem od społecznych bolączek współczesnego świata. Nie żyjemy już w erze Kennedy’ego z jej optymizmem i wiarą w Korpusy Pokoju. Dzisiejsze bolesne pytania Trzeciego Świata o światowy system gospodarczy mogą być stronnicze, ale nie są bezpodstawne. Samokrytycyzm pokuty, chrześcijańskiej pod względem politycznej i ekonomicznej aktywności jest dziś wymogiem pierwszorzędym.

Taki proces nie może mieć oczywiście charakteru dialogu wyłącznie wewnątrz Kościoła. Będzie on bowiem owocny tylko wtedy, gdy włączą się do niego wszyscy ci świeccy chrześcijanie, którzy żyjąc w „świecie” kierują gospodarką, polityką, życiem, społecznym. Tu trzeba jednak pamiętać, że owo „życie w świecie” doprowadziło wielu z nich do spojrzenia na własne chrześcijaństwo jako na perspektywę osobistą, prywatną, zupełnie nie przydatną do opisu aktywności społecznej czy gospodarczej, gdzie adekwatne są wyłącznie prawa ekonomii. Religia z jej przesłaniem moralnym oraz świat rynku, pracy i kapitału zaczęły jawić się im jako dziedziny wzajemnie wykluczające się, zgodnie ze znaną współczesności tendencją do rozdziału rzeczywistości subiektywnej i obiektywnej. Cały sens a jednocześnie trudność naszych starań polega jednak na tym, by uświadamiać możliwość i konieczność owocnego spotkania przedstawicieli obydwu tych stron, przy zachowaniu podmiotowości i integralności każdej z nich. Dlatego coraz bardziej oczywista we współczesnej myśli ekonomicznej i gospodarczej staje się świadomość, że rozwój systemów ekonomicznych koncentrujących się na dobru wspólnym zależy od określonego systemu etycznego, który z kolei zrodzony być może i utrzymany tylko na mocnych przekonaniach religijnych. I odwrotnie, stało się również oczywiste, że zanik takiej dyscypliny może faktycznie spowodować zapaść w funkcjonowaniu rynku. Polityka gospodarcza, która podporządkowana jest nie tylko interesowi grupy społecznej czy określonego państwa, ale dobru powszechnemu rodziny ludzkiej, wymaga maksimum etycznej dyscypliny a więc maksimum religijnej siły. Polityczna formacja ludzkiej woli odwołująca się do wrodzonych instynktów ekonomicznych i społecznych, wydaje się dzisiaj – mimo uroczystych deklaracji humanistycznych – prawie niemożliwa. Może być ona zrealizowana jedynie, gdy wyzwoli się nowe siły etyczne.

Ostatecznie trzeba pamiętać, że moralność, która chciałaby zabierać głos w sprawach gospodarczych, bez dbałości o podstawową wiedzę dotyczącą praw ekonomicznych nie jest moralnością lecz moralizatorstwem, a więc antytezą moralności. Interioryzacja zasad życia gospodarczego abstrahująca od duchowej i moralnej kondycji człowieka, głównego podmiotu

aktywności rynkowej, jest nie pełna. Nie może zatem pretendować do miana stanowiska naukowego. Potrzeba nam dzisiaj maksimum kompetentnego i racjonalnego rozumienia skomplikowanych procesów gospodarczych, lecz także i maksimum świadomości ludzkiej natury i etosu, by tę wyspecjalizowaną perspektywę ekonomiczną pogodzić z koniecznością realizowania słuszych i pożądanym etycznie celów. Tylko w ten sposób gospodarcza wiedza i aktywność człowieka będzie zarówno politycznie stosowalna, jak i społecznie akceptowalna.

Papież Jan Paweł II

SPRAWIEDLIWOŚĆ I GODNOŚĆ DLA WSZYSTKICH

Eminencje, Ekscelencje, Szanowni Państwo!

1. Ze szczególną radością witam w Watykanie uczestników kongresu „Kościół i ekonomia. Odpowiedzialność za przyszłość światowej gospodarki”. W czasie swojej kongresowej pracy rozważacie Państwo kwestie, które od dawna są przedmiotem troski narodów całego świata, ale także Stolicy Apostolskiej, stając się wyzwaniem dla każdego z nas. Stajemy oto wobec problemów, które podnosił już mój poprzednik Paweł VI określając je mianem społecznej kwestii rozwoju narodów.

Ostatnio podejmowałem tu w Watykanie Zgromadzenie Ogólne Światowej Organizacji d/s Żywności i Rolnictwa, Organizacji Narodów Zjednoczonych. Zostało ono zwołane dla uczczenia czterdziestej rocznicy założenia tej organizacji lecz równocześnie po to, by podjąć nowe inicjatywy w obliczu narastających potrzeb krajów rozwijających się. Z raportów Organizacji Narodów Zjednoczonych wyłania się bowiem przerażający obraz, gospodarcza recesja uprzemysłowionych państw w ostatnim okresie miała katastrofalne reperkusje dla wielu rozwijających się krajów. Wiele z nich mogło tylko bezradnie obserwować jak rosła ich długi w stopniu, który naraża je na finansowy upadek. W wielu krajach rozwijających się klęska przyrody wraz z regresją rolnictwa stała powodem głodu, który przybrał alarmujące wymiary. Cała ludzkość stanęła więc w obliczu wyzwania, które mój poprzednik Paweł VI streścił w swej encyklice *Populorum progressio* z roku 1967 w słowach: „Musimy się spieszyć! Zbyt wiele ludzi cierpi, a dystans dzielący postęp niektórych od pewnej formy stagnacji, jeśli nie jawnej regresji, rośnie” (*Populorum progressio*, 29).

2. Z programu Waszej konferencji wynika, że wy przedstawiciele narodów, zarówno uprzemysłowionych jak i rozwijających się, dążycie razem do znalezienia odpowiedzi na trzy pytania znajdujące się w centrum tego światowego wyzwania. Pierwsze z nich brzmi następująco: co narody uprzemysłowione powinny uczynić dla rozwoju społeczeństwa ogólnoswiatowego? Nie jest oczywiście zadaniem Kościoła proponowanie konkretnych rozwiązań w tej tak skomplikowanej dziedzinie. Nie ma On poza wszystkim do swojej dyspozycji ani koniecznych środków ani wymaganej kompetencji. Mimo to, Jego misją jest nieustannie podkreślanie, że narody wysoko rozwinięte mają zasadnicze zobowiązanie przychodzenia z pomocą Trzeciemu Światu, w jego zmaganiach o rozwój gospodarczy, społeczny i kulturalny. Właśnie dlatego, Sobór Watykański II nalega, by narody uprzemysłowione podjęły się „duchowych i materialnych dostosowań” (*Gaudium et spes*, 86), tak aby w swych działaniach mogły sprostać temu wyzwaniu. Zapewne wiele już uczyniono, by sprostać temu wyzwaniu i to zarówno w wymiarze działań państwowych jak i prywatnych. Trzeba to dostrzec i należycie docenić. Z drugiej strony pamiętać jednak trzeba, że całe sektory współczesnego przemysłu, w tym na przykład zbrojeniowego, kierowane są według zasad i wartości czysto ekonomicznych i ci, którzy stoją na ich czele, jak się wydaje, nie rozpoznali jeszcze znaków czasu i swej politycznej odpowiedzialności.

Jest sprawą zrozumiałą, że uprzemysłowione narody, które znajdują się obecnie w pewnych trudnościach gospodarczych, są przede wszystkim zatroskane znalezieniem rozwiązań własnych problemów. Trzeba jednak otwarcie powiedzieć o groźbie zbiorowego egoizmu bogatych narodów Zachodu, który przejawia się na przykład w pokusie ustanawiania nowych restrykcyjnych barier celnych. Inną przeszkodą w pomocy na rzecz ogólnoswiatowego rozwoju może być pewne rozczarowanie w krajach uprzemysłowionych wynikające z tego, że ich pomoc została źle zużytkowana, lub że gdzieś nie gdzie, nie odniosła widocznych skutków,

a czasem miała wręcz skutki negatywne. Realizm polityczny i społeczno-moralny każe jednak rozpoznać rozwój narodów i krajów jako proces stopniowy i długofalowy.

Wszystkie te trudności nie powinny osłabić odpowiedzialności krajów uprzemysłowionych za rozwój ludów Trzeciego Świata. Kierujemy się bowiem nieuchronnie w stronę przyszłości, w której świat staje się jeszcze bardziej „jednym”, w którym wszyscy stają się wzajemnie uzależnieni od siebie, nawet na płaszczyźnie ekonomicznej. Wiele wyzwań, które stają lub staną przed gospodarkami poszczególnych krajów będzie można w przyszłości rozwiązać tylko w wymiarze gospodarki światowej. Trzeba też pamiętać, że podejmujący te wyzwania chrześcijanie i wszyscy ludzie dobrej woli, nigdy nie mogą kierować się w swej aktywności społecznej kryteriami czysto ekonomicznymi czy politycznymi. Ich celem musi być zawsze społeczne poszanowanie dla sprawiedliwości i godności każdego człowieczeństwa.

3. W czasie waszej konferencji słusznie postawiliście Państwo pytanie o to, co dla rozwoju narodów mogą i muszą zrobić same kraje rozwijające się? Ich zaangażowanie jest w tym kontekście decydujące i nie zastąpi go żadna pomoc zewnętrzna. Wysiłku z ich strony wymaga niewątpliwie wzrost własnych możliwości produkcyjnych i ekonomicznych, lecz także cała sfera rozwoju społecznego. Sobór Watykański II wyraźnie bowiem zwraca uwagę na fakt, że nawet gdy w pełni respektowane są społeczne tradycje poszczególnych ludów „nie można niektórych zwyczajów traktować jak nienaruszalne święte, jeśli już nie odpowiadają współczesnym potrzebom” (*Gaudium et spes*, 69).

Pierwszorzędne znaczenie w tej samoopowiedzialności narodów rozwijających się ma odpowiednia formacja i edukacja, które należą do podstawowych warunków sukcesu wszelkich działań na rzecz rozwoju. Choć prawidłowa społeczna formacja i edukacja ma ogromne znaczenie także w wymiarze ekonomicznym, to jednak swym zasięgiem obejmować muszą rzeczywistości dużo głębsze. Musi bowiem ostatecznie wywodzić się z fundamentów duchowych i zmierzać ku integralnemu rozwojowi całej osoby.

Jedną rzecz należy tu jednak stwierdzić z całą jasnością, rozwój narodów nie może polegać na tym, że kraje rozwijające się kopiują po prostu ekonomiczne, społeczne i polityczne modele narodów uprzemysłowionych. Zniszczenie bogactwa kulturowej tożsamości tych ludów nie tylko przyniosłoby ze sobą poważne zaburzenia dla nich samych, ale także dla jedności wspólnoty narodów. Prawdziwa jedność ogólnoswiatowa, która nie może bowiem opierać się na bazie zunifikowanego i jednolitego kulturowo społeczeństwa, lecz na bogactwie różnorodności ludzkich kultur.

4. W Waszym kongresie, stawiacie także pytanie o przesłanki duchowe, które są warunkiem prawidłowego, ale i skutecznego rozwoju. Uwarunkowania takie dotyczą zarówno narodów rozwijających się, jak i tych żyjących w krajach uprzemysłowionych.

Jak naucza II Sobór Watykański, w przestrzeni poszczególnych rzeczywistości kulturowych istnieje pewna autonomia, która musi być afirmowana w całym procesie rozwoju. Dotyczy to także sektora ekonomicznego. Jednakże, autonomia ta nie może być postrzegana w kategoriach wartości absolutnej czy mechanicznego procesu społecznego. Autonomię jako postulat społeczny należy mocno usytuować i zinterioryzować w ramach kontekstu moralnego i tam odnaleźć jej właściwe cele i ostateczne motywacje.

Takie moralno-społeczne wyjaśnienie wartości autonomii poszczególnych narodów jest jednym z największych i najtrudniejszych zadań naszej doby. Wy także Państwo podjęliście te pytania mimo, że w toku Waszej konferencji nie dotrzecie zapewne do żadnej wyczerpującej odpowiedzi. Z pewnością dlatego też kierujecie swe oczy w kierunku

Kościół, szukając z nim dialogu, jako tym który wedle słów Pawła VI, jest „ekspertem do spraw człowieczeństwa”, w jego najgłębszych korzeniach, to znaczy w wymiarze poszukiwań znaczenia i celu ludzkiego bytowania.

Wkład w proces formacji współczesnego człowieka, który tylko wymiarze duchowym znaleźć może ostateczną siłę dla rozwiązania wielkich problemów ludzkości, jest wyrazem świadomego i solidarnego zaangażowaniem się Kościoła w losy dzisiejszego świata. Tylko bowiem osoba uformowana duchowo nie ulegnie zniechęceniu ani goryczy, posiłkując się zawsze nadzieją. By sprostać takiemu zadaniu Kościół potrzebuje dialogu i współpracy ze światem, zwłaszcza z tymi wszystkimi, którzy kierują się w swym działaniu prawością i odpowiedzialnością za ekonomiczne, społeczne, polityczne i kulturalne problemy współczesności. Wasza konferencja jest cennym wkładem w taki dialog, w tę współpracę. Dlatego też śledzę Waszą pracę ze szczególnym zainteresowaniem i moim błogosławieństwem.

Indeks cytowanych nazw dokumentów

<i>Apostolicam actuositatem</i>	Dekret o apostołstwie świeckich, Soboru Watykańskiego II
<i>Apostolicam actuositatem</i>	Dekret o apostołstwie świeckich, Soboru Watykańskiego II
<i>Dei verbum</i>	Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym, Soboru Watykańskiego II
<i>Gaudium et spes</i>	Konstytucja dogmatyczna o Kościele w świecie współczesnym, Soboru Watykańskiego II
<i>Laborem exercens</i>	Encyklika o pracy ludzkiej, papieża Jana Pawła II
<i>Mater et Magistra</i>	Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej, papieża Jana XXIII
<i>Presbyterorum ordinis</i>	Dekret o posłudze i życiu kapłanów Soboru Watykańskiego II
<i>Redemptor hominis</i>	Encyklika Jana Pawła II
<i>Sacrosanctum Concilium</i>	Konstytucja o liturgii świętej, Soboru Watykańskiego II
<i>Quadragesimo anno</i>	Encyklika o odnowie ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii, papieża Leona XI