

## O LUDZKIE OBLICZE EKONOMII. JAN PAWEŁ II WOBEC WSPÓŁCZESNYCH PROBLEMÓW GOSPODARCZYCH\*

### I. WPROWADZENIE

Nauczanie Jana Pawła II dotyczące ekonomii wpisuje się w Jego wizję nauczania społecznego Kościoła. Stąd — tytułem wstępu — kilka refleksji na temat ewolucji tegoż nauczania i sytuacji, w jakiej się ono znalazło na początku pontyfikatu papieża.

W swej krótkiej refleksji historycznej chciałbym się cofnąć do pontyfikatu Piusa XI i jego encykliki społecznej *Quadragesimo anno*. Rozpoczęła ona okres bardzo dynamicznego rozwoju nauki społecznej Kościoła i to zarówno na płaszczyźnie nauczania *Magisterium Ecclesiae*, jak i w obszarze studiów z zakresu nauk społecznych podejmowanych przez wiele katolickich ośrodków naukowych. Encyklika QA nakreśliła też pewien całościowy model życia gospodarczo-społecznego — korporacjonizm, alternatywny względem dwóch głównych modeli, jakim był kapitalizm czy liberalizm oraz kolektywizm.

Wspominam tę okoliczność, aby zwrócić uwagę na sposób ujmowania problematyki społecznej przez przedstawicieli katolickiej nauki społecznej tamtego okresu. Po encyklice *Quadragesimo anno* podejmowano szeroko zakrojone studia dotyczące szeregu kwestii społecznych. Jak przysłowiowe „grzyby po deszczu” powstawały całościowe opracowania z zakresu ekonomii, teorii państwa, prawa, tworzone przez przedstawicieli katolickiej nauki społecznej. Kreślili oni zręby całościowego — alternatywnego względem dwóch głównych nurtów społecznych — systemu, ową „trzecią drogę”, między liberalizmem a kolektywizmem. Podejmowane studia określały kwestie bardzo szczegółowe, opisywały struktury, instytucje, procesy, które tworzą całokształt życia społecznego.

Ta wizja nauki społecznej Kościoła — nazwijmy ją ujęciem maksymalistycznym, holistycznym, ponieważ przyjmowała kształt pewnego rodzaju całościowego systemu — po Soborze Watykańskim II budziła coraz szerszą dezaprobatę. Koncepcja tzw. trzeciej drogi sprawiła, że nauka społeczna Kościoła zaczęła być postrzegana jako kolejna ideologia, obok dotychczas istniejących. Coraz częściej traktowano ją jako przeszkodę w zintensyfikowanym po Soborze dialogu Kościoła

---

\* Referat wygłoszony podczas Konferencji Naukowej „Ku rzeczom nowym naszych czasów — inspiracje Jana Pawła II dla współczesności” (Elbląg, 30 marca 2006 r.).

ze światem, ze współczesną kulturą i różnymi nurtami życia społecznego. Coraz częściej pojawiały się głosy poddające w wątpliwość sens samej doktryny społecznej Kościoła czy też formę zaangażowania społecznego Kościoła. Dla przykładu można wymieść takich myślicieli zabierających głos na ten temat jak M.-D. Chenu czy Paul Ricoeur. A nie były to głosy odosobnione.

Kreślę tę uproszczoną panoramę, aby wskazać na poważny kryzys, w jakim znalazła się katolicka nauka społeczna w dekadzie lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia, a więc niedługo po soborze. W swoistej „defensywie” znalazło się także przepowiadanie społeczne Kościoła. Paweł VI w kolejnych swoich dokumentach zaniechał używania nazwy *dottrina sociale cattolica* (katolicka nauka społeczna) na rzecz *insegnamento sociale* (a więc tylko *nauczanie społeczne*), które oczywiście ma całkiem inną rangę doktrynalną. Dokument *Octogesima adveniens*, upamiętniający 80 rocznicę pierwszej encykliki społecznej — pomimo niezwykle doniosłej treści i znacznej objętości — nie otrzymał — jak było w tradycji — rangi encykliki, lecz był tylko listem apostolskim skierowanym do przewodniczącego papieskiej Komisji *Iustitia et Pax*. Ten zamęt pogłębiało także powstanie i rozwój takich nurtów, jak teologia polityczna J. Moltmanna czy teologia wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej, które na swój sposób interpretowały społeczne zaangażowanie Kościoła.

## II. SPECYFIKA DYSKURSU SPOŁECZNEGO JANA PAWŁA II

I właśnie w takim mniej więcej kontekście poszukiwania nowego kształtu społecznej refleksji Kościoła rozpoczął się pontyfikat Karola Wojtyły — Jana Pawła II, papieża, który z perspektywy polskich doświadczeń dostrzegał jak nikt dotąd znaczenie społecznej obecności Kościoła i jego nauki społecznej. Od samego początku swego pontyfikatu, a konkretnie od pierwszej swojej pielgrzymki do Ameryki Łacińskiej na III Konferencję CELAM (Episkopatu Ameryki Łacińskiej) w Puebla, podejmował wysiłek jej ożywienia. Odwołując się do dotychczasowych osiągnięć nauki społecznej Kościoła, kreślił przed nią nowe zadania, dokonując jej reorientacji z mocniejszym uwzględnieniem wymiaru teologicznego, szczególnie nacisk kładąc na jej funkcję profetyczno-krytyczną. W ujęciu Jana Pawła II katolicka nauka społeczna nie rości już sobie prawa do wyznaczania „trzeciej drogi”, nie proponuje żadnego partykularnego systemu, nie wypracowuje alternatywnych modeli gospodarowania i innych struktur życia społecznego, ale w świetle swych podstawowych zasad pozwala przede wszystkim dostrzec, w jakiej mierze istniejące systemy są zgodne lub niezgodne z wymogami ludzkiej godności.

To nowe rozłożenie akcentów w strukturze metodologicznej katolickiej nauki społecznej, a zwłaszcza uwyrażnienie jej profetyczno-krytycznego wymiaru oraz personalistyczny punkt odniesienia, bardzo dobrze oddaje fragment numeru 41 encykliki *Sollicitudo rei socialis*, będący formą definicji katolickiej nauki społecznej. Zwracam na nie uwagę, ponieważ w tym samym nurcie głęboko osadzone jest także nauczanie Jana Pawła II w zakresie ekonomii.

Papież był przekonany, że wobec ogromnej złożoności struktur i procesów ekonomicznych, rozwiązanie przynajmniej niektórych problemów związanych

z życiem gospodarczym przekracza możliwości samej ekonomii oraz racjonalności ekonomicznej. Współczesna gospodarka jest częścią ludzkiej kultury i dziedziny, w której człowiek nieustannie odnajduje siebie i potwierdza jako pan rzeczywistości materialnej. Mieści ona w sobie całe bogactwo problemów ludzkich, społecznych, etycznych, te zaś wymagają uwzględnienia wartości niekwantytatywnych. Z kolei człowiek, który w kontekście chrześcijańskiej antropologii jawi się zawsze jako „homo ethicus”, nie może nigdy działać poza moralnością. Prawda ta dotyczy także relacji ekonomicznych, które są zawsze relacjami ludzkimi, to znaczy takimi, które muszą być odniesione do wartości ludzkich i wartości moralnych.

Z tego względu zarówno społeczne nauczanie Kościoła, jak i refleksja podejmowana w obrębie teologii i chrześcijańskiej etyki społecznej, usiłują wejść w dyskurs z naukami ekonomicznymi, aby także ten obszar zaangażowania człowieka nasycić aksjologicznie, a przez to ukazać jego rzeczywisty cel i etyczny sens. Jest to o tyle konieczne, że od okresu rozwoju społeczeństwa przemysłowego i ekonomii kapitalistycznej, bazującej na relacjach rynkowych, stanowiskiem dominującym we wzajemnej relacji ekonomii i porządku moralnego jest ekonomizm przyznający racjonalności ekonomicznej zdecydowany priorytet nad wymogami moralnymi. Przejawia się on w absolutyzowaniu celowości ekonomicznej, czego konsekwencją jest takie działanie, w którym rzeczywistość materialna traktowana jest tak, jakby była nadrzędna i jakby tylko ona mogła generować zachowania racjonalne.

### III. EKONOMIA A PORZĄDEK MORALNY

Jan Paweł II, uznając autonomię ekonomii i racjonalności ekonomicznej, podkreślał konieczność objęcia refleksją etyczną działalności gospodarczej. Ekonomia ma swoją wewnętrzną celowość, ale przecież działalność ekonomiczną podejmuje człowiek, który musi znaleźć dla tej działalności motywację na miarę swego człowieczeństwa. Refleksja nad moralnością życia gospodarczego podejmowana z perspektywy teologicznej odwołuje się nade wszystko do integralnej koncepcji powołania chrześcijańskiego, w której podkreśla się jedność wszystkich wymiarów życia, w tym jedność wiary i moralności (por. VS 88–89). Także kompetencja Kościoła w sprawach gospodarczych jest konsekwencją faktu, że chrześcijańskie orędzie zbawienia winno ogarnąć człowieka w całokształcie jego istoty i działania. Gdziekolwiek jest człowiek, tam jest też miejsce dla Kościoła (por. RH 13). Uprawnienie to zostaje dodatkowo wzmocnione przez antropologiczny wymiar ekonomii. Skoro zagadnienia społeczne i gospodarcze dotyczą stosunków między ludźmi, to winny być one normowane prawami sprawiedliwości i miłości.

Potrzebę dialogu między ekonomią i etyką Jan Paweł II uzasadniał także z punktu widzenia samej natury życia społecznego czy gospodarczo-społecznego. W poszukiwaniach podstaw życia społecznego, przy odwołaniu się do koncepcji personalistycznej widać bardzo wyraźnie, że gospodarka rynkowa jako istotny filar ekonomii oznacza nie tylko rynek towarów, ale także rynek odniesiony do prawdziwych potrzeb ludzkich i do zasady dobra wspólnego (por. CA 34). Oznacza

to, że ekonomia nie może być traktowana jako neutralna moralnie. Ostatecznie gospodarka ma cel antropologiczny. Jako taki, podlega on ocenie moralnej, podobnie jak wszystko, co ma związek z rozumnym działaniem człowieka.

Etyczna refleksja nad życiem gospodarczym jest konieczna tym bardziej, że nawet dobrze funkcjonująca i społecznie zdyscyplinowana gospodarka rynkowa nie może wykluczyć niebezpieczeństwa jednostronnych redukcji, które papież nazywał ludzkimi deficytami rynku. Rynek, będący dotychczas mechanizmem wymiany na płaszczyźnie gospodarczej, stał się odtąd nośnikiem nowej kultury, stwarzając w tym zakresie nowe zagrożenia. Ekspansywny, czy wręcz agresywny charakter mechanizmów rynkowych sprawia, że coraz bardziej ulega zredukowaniu obszar swobodnego, publicznego działania ludzkiej społeczności na wszystkich płaszczyznach. „*Rynek narzuca swój sposób myślenia i działania, kształtuje zachowania wedle swojej skali wartości*”<sup>1</sup>, stając się przy tym nową formą alienacji.

Jan Paweł II, przeprowadzając w encyklice CA dogłębne etyczne analizy gospodarki wolnorynkowej i badając moralne i kulturowe uwarunkowania wolnorynkowego porządku gospodarczego, wymienia dwa obszary, w których tego typu jednostronna redukcja we współczesnym społeczeństwie wolnorynkowym występuje lub mu zagraża: organizacja pracy oraz styl życia, określane pojęciem konsumizmu (por. CA 19). Innym istotnym ograniczeniem rynku jest istnienie potrzeb zbiorowych i jakościowych, „*których nie da się zaspokoić za pośrednictwem jego mechanizmów. Istnieją dobra, których ze względu na ich naturę nie można i nie należy sprzedawać i kupować*” (CA 55). Papież wspomina o tych uczestnikach życia społeczno-gospodarczego, którzy nie mogą być uważani za pełnoprawne podmioty procesów rynkowych lub którym dojście do nich zostało z różnych względów uniemożliwione. Zgodnie z wymogiem sprawiedliwości i prawdy, wszyscy oni mają prawo do życia godnego człowieka. Ponad logiką wymiany, zysku, sukcesu i różnych form sprawiedliwości istnieje nadrzędne kryterium, związane z zabezpieczeniem godności osoby ludzkiej (por. ChL 43; CA 34). Wyklucza ono próby przenoszenia mechanizmów rynkowych na pozostałe dziedziny życia człowieka.

#### IV. AFIRMACJA NAJWAŻNIEJSZYCH INSTYTUCJI GOSPODARKI WOLNORYNKOWEJ

Papież unikając jednoznacznych nazw i proponowania określonych modeli, opowiadał się za tym, co w naukach ekonomicznych określa się jako gospodarka rynkowa (por. CA 43). Z punktu widzenia encykliki załamanie się realnego socjalizmu oznacza, że „*zarówno wewnątrz poszczególnych narodów, jak i w relacjach międzynarodowych 'wolny rynek' jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb*” (CA 34). Papież nie miał wątpliwości, że mechanizmy rynkowe „*służą lepszemu wykorzystywaniu zasobów; ułatwiają wymianę produktów, a w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu*

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Przemówienie „Globalizacja a etyka” nr 4.

*spotykanie z wolą i upodobaniami innej osoby*” (CA 40). Kto jednak wierzy, że mechanizmy rynkowe zmuszają ludzi w działalności gospodarczej do czynienia *dobra*, przecenia możliwości rynku, który dopuszcza zachowania niemoralne. Dlatego papież mówi o imperatywach gospodarczo-politycznych i gospodarczo-etycznych, do których należy m.in. kontrola rynku. Według encykliki chodzi tu o taki porządek gospodarczy i społeczny, w którym rynek podlegałby kontroli ze strony sił społecznych i państwa, celem zaspokojenia podstawowych potrzeb całego społeczeństwa, np. w sytuacji, gdy monopole powodują zahamowania czy stwarzają zagrożenie dla rozwoju (por. CA 35, 48). Takiej kontroli domaga się również pogoń za zyskiem, „*którego źródłem nie jest globalny rozwój pracy i społecznego majątku, lecz wyzysk, niegodziwe wykorzystywanie, spekulacja i rozbięcie solidarności świata pracy*” (CA 43).

Należy w tym miejscu zwrócić uwagę, że mimo odrzucenia absolutyzacji celowości ekonomicznej oraz stwierdzenia ograniczeń i deficytów rynku, Jan Paweł II nie przekreślał znaczenia kalkulacji ekonomicznej jako takiej i pozytywnej roli zysku, będącego wskaźnikiem dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa. Gospodarka bowiem nie znosi żadnego działania przeciw racjonalności ekonomicznej, ale sama jest też czymś więcej niż tylko automatycznym mechanizmem rynkowym. Choć weszło już w modę deprecjonowanie zasady konkurencji i sukcesu jako ahumanistycznej i gorszej etycznie, należy jednak utrzymać jako słuszne twierdzenie, że dążenie do sukcesu i konkurencja nie są same w sobie mniej etycznymi sposobami zachowań. Aspołecznymi i ahumanitarnymi stają się, jeżeli zostaną użyte jedynie ku własnej korzyści kosztem dobra wspólnego (por. CA 65).

Dla Jana Pawła II działalność gospodarcza jako dziedzina kultury staje się przestrzenią ekspresji człowieka i jego wolności. Dlatego też umieszczał nauczanie o wolności gospodarczej w kontekście wolności chrześcijańskiej. Wolność, by była rzeczywista, musi być przymiotem całego człowieka, pojętego integralnie. Wolność w procesie ekonomicznym realizuje się przede wszystkim w wolnej inicjatywie gospodarczej. Stąd postrzeganie gospodarki jedynie jako gry produkcji i konsumpcji oraz sprowadzanie jej wyłącznie do sfery relacji rzeczowych, jest podejściem redukcjonistycznym, skażonym błędem antropologicznym (por. CA 13).

Papież przypominał, że Kościół nie chce proponować żadnych modeli gospodarczych, lecz ma świadomość, iż realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić tylko w ramach sytuacji historycznych, które są przecież różnorodne, i dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich powiązanych ze sobą aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturowych. Istotny jest tu fakt, że system ekonomiczny, dla którego kapitalizm jest jedną z możliwych nazw, zostaje umieszczony pomiędzy dwoma innymi systemami; jest on bowiem korygowany zarówno przez ramy systemu prawnego, jak i szerszą kulturę etyczną i religijną.

Zalecany przez Jana Pawła II ład gospodarczy jest ukazany w kontekście trójstronnym; jako jedna z trzech kluczowych instytucji sprawiedliwego i wolnego systemu społecznego. Ład ekonomiczny trzeba widzieć w kontekście systemu politycznego oraz moralno-kulturowego, które go modyfikują. Oddzielanie systemu ekonomicznego od dwu pozostałych to opieranie się wyłącznie na pojęciach abstrakcyjnych i obarczanie się w ten sposób „winą ekonomizmu”. Aby tego

uniknąć kapitalizm należy traktować jako jeden z trzech składowych systemów, wzajemnie powiązanych ze sobą i od siebie wzajemnie zależnych. Taka ekonomia, ujęta w ramy systemu prawnego, zostaje wprzęgnięta w służbę integralnej wolności ludzkiej oraz jest zdolna uznać, że sedno wolności ma charakter etyczny i religijny (por. LE 18, 23).

W świetle dotychczasowych rozważań widać wyraźnie, że wskazanie na Kościół jako instancję krytyczną wobec społeczeństwa nie oznacza, że jego zadaniem jest ingerencja ze swoim przesłaniem moralnym w problemy i rozwiązania typu technicznego. Byłoby to zatraceniem poczucia elementarnej realizmu oraz przejawem nieuprawnionych i fundamentalistycznych roszczeń, przekraczających oczywiste kompetencje Kościoła. Właściwa jego relacja do porządku społecznego nie może być tworzona w oparciu o uproszczenie rzeczywistości.

Mając świadomość, że w tym krótkim artykule nie sposób przedstawić wszystkich kwestii związanych z bardzo bogatym nauczaniem Jana Pawła II dotyczącym ekonomii, chciałbym w końcowej części mego wystąpienia zaprezentować nauczanie papieskie dotyczące jednego z istotnych procesów, determinujących współczesne życie gospodarcze. Refleksja ta, jak sądzę, raz jeszcze potwierdzi ukazaną już specyfikę nauczania Jana Pawła II w zakresie problematyki społecznej w ogólności i ekonomii w szczególności.

## V. PAPIESKA OCENA GLOBALIZACJI

Jan Paweł II zachęcał w pierwszej kolejności do wnikliwych badań nad zjawiskiem globalizacji. Ma świadomość, że procesy globalizacyjne, zwłaszcza w obrębie ekonomii i finansów, połączone z szybkim rozwojem technik informatycznych, otwierają nową erę w dziedzinie społecznej i gospodarczej, która niesie z sobą wielkie nadzieje, ale także pytania i obawy. Te ostatnie łączą się przede wszystkim z ogromną złożonością i dynamizmem przemian związanych już nie tylko z globalizacją handlu, ale także pociągających za sobą gwałtowną ewolucję systemów społecznych i kultur. Wielką niewiadomą jest także to, czy wszyscy będą mogli czerpać korzyści z globalnego rynku i jakie skutki będą miały procesy globalizacyjne dla wzajemnych relacji między narodami i państwami.

Papież traktuje więc globalizację jako zjawisko odznaczające się bardzo wyraźną dwuznacznością: „*globalizacja może być dobrem dla człowieka i społeczeństwa, ale może też okazać się zjawiskiem szkodliwym o poważnych konsekwencjach*”<sup>2</sup>. Podkreśla przy tym, że „*globalizacja nie jest «a priori» dobra ani zła*”<sup>3</sup>. Jej ostateczna ocena będzie uzależniona „*od pewnych zasadniczych wyborów, a mianowicie od tego, czy «globalizacja» będzie służyć człowiekowi, i to każdemu człowiekowi, czy też wyłącznie rozwojowi oderwanemu od zasad solidarności i współdziałania oraz od odpowiedzialnie stosowanej zasady pomocniczości*”<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, Przemówienie „Rozwój globalizacji, dobro człowieka” nr 3.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, Przemówienie „Globalizacja i etyka” nr 2.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, Przemówienie „Rozwój globalizacji, dobro człowieka” nr 3.

Ojciec Święty przypominał, że refleksja etyczna w kontekście globalizacja musi opierać się na dwóch nierozzerwalnych zasadach. Pierwszą jest nadrzędność niezbywalnej godności człowieka, która jest źródłem wszelkich praw ludzkich i wszelkiego ładu społecznego. To osoba ludzka — bowiem — jak uczy Sobór — jest zasadą, podmiotem i celem wszystkich instytucji społecznych (por. KDK 25; ChL 43). Drugą zasadą, będącą kryterium etycznej refleksji nad godnością, jest wartość ludzkich kultur, „których żadna zewnętrzna władza nie ma prawa lekceważyć ani tym bardziej niszczyć”<sup>5</sup>.

Szczegółne zainteresowanie Kościoła globalizacją Jan Paweł II tłumaczył przekształceniem się samej globalizacji w zjawisko kulturowe. Rynek, będący dotychczas mechanizmem wymiany na płaszczyźnie gospodarczej, stał się odtąd nośnikiem nowej kultury, stwarzając w tym zakresie nowe zagrożenia. Ekspansywny, czy wręcz agresywny charakter mechanizmów rynkowych sprawia, że coraz bardziej ulega zredukowaniu obszar swobodnego, publicznego działania ludzkiej społeczności na wszystkich płaszczyznach. „Rynek narzuca swój sposób myślenia i działania, kształtuje zachowania wedle swojej skali wartości”<sup>6</sup>, stając się przy tym nową formą alienacji. W tym kontekście globalizacja wielu jawi się „jako niszczycielska powódź, zagrażająca zasadom społecznym, które zapewniały im bezpieczeństwo, i fundamentom kultury, która nadawała kierunek ich życiu”<sup>7</sup>. Ojciec Święty wskazywał także na szereg innych obszarów, gdzie ten sposób postrzegania rzeczywistości przez pryzmat mechanizmów rynkowych się pojawia: nowe style pracy, życia, organizowania się wspólnot, praktyczne zastosowanie odkryć nauk medycznych, a nawet niektóre modele refleksji etycznej, noszące znamię utylitaryzmu, które papież nazywał ubocznymi produktami samej globalizacji. W tym przypadku dla zabezpieczenia dobra wspólnego i nadrzędności osoby i społeczności w życiu społecznym, nieodzowne są różnego rodzaju zabezpieczenia socjalne, prawne i kulturowe.

W zakresie globalizacji na płaszczyźnie ekonomicznej Jan Paweł II zauważał, że przyszłość ludzkości, a tym samym tworzenie prawdziwej komunii w życiu społecznym (co ostatecznie stoi u źródeł globalizacji) w ogromnym stopniu zależy od wzbudzenia i pogłębienia powszechnej solidarności i współodpowiedzialności międzyludzkiej i „przełożenia” jej w odpowiednie struktury. W przeciwnym razie globalizacja bez solidarności wytwarzać będzie nowy rodzaj nierównowagi ekonomicznej, a także przedłużać i powiększać niesprawiedliwości.

W tym kontekście papież bardzo wyraźnie postulował, „by w miarę narastającego umiędzynarodowienia gospodarki powstawały odpowiednie i skutecznie działające międzynarodowe organy kontrolne i kierownicze, dzięki którym gospodarka służyłaby dobru wspólnemu” (CA 58). Wydaje się, że niemożliwa jest prawdziwa globalizacja, a tym samym zdrowa ekonomia, bez odpowiedniej woli politycznej. Brak strukturalnej równowagi w organizacji międzynarodowych ośrodków władzy prowadzić musi do zachwiania równowagi w dziedzinie stosunków gospodarczych.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, Przemówienie „Globalizacja i etyka” nr 3.

<sup>6</sup> Cyt. za: A. Dylus, *Czy moralność jest w gospodarce dobrem rzadkim?*, w: *taż, Gospodarka. Moralność. Chryścijaństwo*, Warszawa 1994, s. 20.

<sup>7</sup> *Tamże*.

## VI. NOWE HORYZONTY

Wobec tych i im podobnych wyzwań, musi być również konfrontowana gospodarka rynkowa. Niekiedy wymagać to będzie powtórnej refleksji nad mechanizmem rynku, systemem zorganizowanej konkurencji, uwzględnienia niezauważalnego dotychczas czynnika produkcji, jakim jest, oprócz pracy i kapitału, środowisko naturalne. Odpowiedzią na to winny być próby budzenia coraz to większej wrażliwości etycznej, poszukiwania nowych kryteriów i wytycznych działania. Zadanie to jest podejmowane przez większość moralistów i etyków społecznych zajmujących się problematyką życia gospodarczo-społecznego. Dokonując analizy zasadniczych elementów życia gospodarczego, nie ograniczają się oni jedynie do opisanego rzeczywistości i krytycznej jej oceny w oparciu o przyjęte kryteria. Zgodnie z funkcją profetyczną nauczania społecznego Kościoła, próbują także budzić wrażliwość na nowe wyzwania stojące przed ekonomią czy poszczególnymi podmiotami życia gospodarczego, ukazywać nie tyle gotowe recepty czy rozwiązania techniczne, co raczej pojawiające się zagrożenia i postulaty niezbędnych działań, by uczynić gospodarkę bardziej służącą człowiekowi, bez popadania przy tym w sprzeczność z warunkiem skuteczności i racjonalności ekonomicznej. Wyzwania te pojawiają się wobec całej złożonej rzeczywistości gospodarczej. Próba sprostania im, w pierwszym rzędzie sprowadzać się będzie do przemyślenia i określenia na nowo podstawowych celów i priorytetów stojących przed współczesną ekonomią; będzie usiłowaniem uświadomienia sobie nowej odpowiedzialności moralnej, określenia nowego porządku gospodarczego, czy też poszukiwaniem konsensu co do podstawowych wartości, niezbędnych przy tworzeniu gospodarki godnej człowieka.

Należy mieć świadomość, że tego rodzaju powinnościom Kościoła może być łatwo przypisany zarzut taniego moralizatorstwa i nadmiernego idealizmu, odebranego od rzeczywistości, tym bardziej, że jak zwykł twierdzić nestor katolickiej nauki społecznej Oswald von Nell-Breuning „moralność jest dobrem rzadkim, dlatego należy obchodzić się z nim ostrożnie”. Stwierdzenie to zostało odniesione do wszystkich obszarów życia społecznego, w tym także do gospodarki. Do natury etosu chrześcijańskiego w obszarze ekonomii zalicza się pewne zawieszenie między utopią a realizmem, co sprawia, że przyjmuje on postać jakby pewnego fermentu, który będzie zawsze wymuszał od istniejących systemów zmiany jakościowe, czyli jakąś formę rewolucji w strukturalnych podstawach ekonomii.

Tego typu metodologia charakteryzująca profetyczno-krytyczne postannictwo Kościoła jest typowa — z racji ich natury — dla wielu opracowań teologicznomoralnych czy etycznospołecznych. Po analizach opisowych — nierzadko bardzo kompetentnych — istoty życia gospodarczo-społecznego czy poszczególnych elementów systemowych gospodarki, po ich ocenie w oparciu o przyjęte kryteria, a zwłaszcza kryterium antropologiczne, po wskazaniu na możliwe zagrożenia nadrzędnej pozycji człowieka względem dóbr gospodarczych, nie brak także prób nasycenia treściami humanistycznymi poszczególnych społecznych i strukturalnych elementów życia gospodarczego. Przejawia się to również w zwróceniu uwagi na pojawiające się wezwania moralne czy w formułowaniu nowych postulatów etyczno-społecznych.



Nowe wyzwania kierowane pod adresem gospodarki rynkowej, zawarte w posoborowych publikacjach teologiczno-moralnych czy etyczno-społecznych, są wypadkową z jednej strony aktualnego nauczania społecznego Kościoła, z drugiej zaś wynikają z analizy współczesnego kontekstu życia gospodarczego i z odczytania *znaków czasu*, w tym także ze skonstatowania istnienia coraz bardziej rozległych tzw. *struktur grzechu* (SRS 36–37). Stąd ich duża różnorodność, co jednak nie oznacza, że nie da się wyszczególnić pewnych ogólnych tendencji. Pomijając w tym miejscu szersze analizy, należy stwierdzić jedynie, iż najczęściej pojawiającym się wyzwaniem pod adresem gospodarki rynkowej jest poczwórny postulat: odpowiedzialności ekologicznej, ukierunkowania na wartość pracy, globalizacji solidarności (tj. tworzenia międzynarodowych powiązań gospodarczych czy powstania takiego ogólnoswiatowego nowego ładu gospodarczego, który dawałby szansę rozwoju krajom najuboższym i zniwelowania drastycznych różnic między poszczególnymi państwami, zwłaszcza w kontekście procesów globalizacyjnych), a także stworzenie możliwości dla oddłużenia krajów najuboższych. Wydaje się, że wyzwania te są niezbędnymi warunkami humanizacji ekonomii, zapewnienia jej antropologiczno-personalistycznego wymiaru, a także prowadzą do tego, co Jan Paweł II określał mianem nowej «wyobraźni miłosierdzia» będącej społeczną aplikacją *duchowości komunii* (por. NMI 50).