

Tomasz MICKIEWICZ

PRZEDSIĘBIORCZOŚĆ, UZALEŻNIENIE

„As political and economic freedom diminishes, sexual freedom tends compensatingly to increase... All things considered, it looks as though Utopia were far closer to us than anyone, only fifteen years ago could imagined”.

Aldous Huxley, 1946¹

Wydawnictwo „W drodze” udostępniło polskim czytelnikom dwie książki autorów amerykańskich – Michaela Novaka i Richarda J. Neuhausa poświęcone refleksji pozostającej w nurcie katolickiej myśli społecznej².

Książka Novaka kontynuuje wątek obecny w jego wcześniejszych pracach, a zwłaszcza w *Duchu demokratycznego kapitalizmu*³. Jest to etyczna refleksja nad kapitalizmem jako modelem organizacji stosunków społecznych. Novak upowszechnił w tym kontekście ważne rozróżnienie pomiędzy ideologią a instytucjami. Zwraca bowiem uwagę na to, że nawet jeśli stanowiący tradycyjne uzasadnienie kapitalizmu liberalizm kojarzył się historycznie z ideologią niechętną katolicyzmowi, to pewne fundamentalne instytucje demokratycznego kapitalizmu są warte afirmacji jako podstawa ładu społecznego.

¹ A. Huxley, *Brave New World*, Granada, London 1983, wyd. 2, s. 14.

² M. Novak, *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, „W drodze”, Poznań 1993, ss. 404 i R. J. Neuhau s, *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina-kapitalisty*, „W drodze”, Poznań 1993, s. 299.

³ Zob. M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Kraków 1986.

W obecnej książce Novak próbuje prześledzić historię nauczania społecznego Kościoła i zawarte w nim odniesienia zarówno do doktryny liberalnej, jak i instytucji demokratycznego kapitalizmu. Równoległe zajmuje się klasykami myśli liberalnej, próbując dokładniej zidentyfikować zarówno tematy pokrewne, jak i różnice w stosunku do doktryny Kościoła.

Polskie tłumaczenie książki jest czasami nieco mylące. Już w tytule pojawia się „liberalizm” jako centralny temat (*Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*), podczas gdy występujące w angielskim tytule „liberal institutions” lepiej byłoby przetłumaczyć jako „instytucje wolnościowe”. W całym przekładzie przymiotnik „liberal” konsekwentnie tłumaczony jest na „liberalne” zamiast „wolnościowe”, co zamuze kluczowe dla Novaka rozróżnienie między „instytucjami” a „ideologią”, na które zwraca uwagę w przedmowie do polskiego wydania⁴. Trudności językowe mają jednak szerszy zakres i są w pewnym stopniu nieprzezwyciężalne z uwagi na odmiennosc anglosaskiej tradycji językowej czy właściwie szerzej – kulturowej.

Tak czy inaczej, intencją dzieła Novaka nie wydaje się być bynajmniej

⁴ Zob. Novak, *Liberalizm*, dz. cyt., s. 15.

„ochrzzczenie” liberalizmu, jak zdarzyło mi się to usłyszeć w rozmowie z jednym z polskich czytelników z kręgu uniwersyteckiego. Obserwacje Novaka, dotyczące brytyjskich ekonomistów i filozofów (Adama Smitha, Johna Stuarta Mila, Richarda Cobdena) oraz amerykańskich polityków i myślicieli politycznych (Alexandra Hamiltona, Jamesa Madisona, Thomasa Jeffersona, Abrahama Lincolna) należy odczytywać w kontekście całej książki. Novak chce nam powiedzieć, że nauczanie społeczne Kościoła tworzyło się w dialogu ze współczesną kulturą kręgu atlantyckiego. Kultura ta ma korzenie chrześcijańskie i można w niej odnaleźć znaki tych samych wartości, do których odwołał się Leon XIII rozpoczynając refleksję nad współczesną kwestią społeczną. Novak jest jednocześnie daleki od jakiegoś „redukcjonizmu” czy negowania różnic: właściwe rozumienie kapitalizmu ma dla niego podstawy w doktrynie wyłożonej w *Centesimus annus*⁵.

Książka Novaka jest zatem po części refleksją nad historią myśli społecznej Kościoła, ukazując zarówno jej trwałe podstawy, jak i zmieniające się obszary zainteresowania oraz wskazania szczegółowe odnoszące się do szybko przekształcającego się otoczenia – współczesnej gospodarki i społeczeństwa.

Jak zgodnie zauważają Novak i Neuhaus, encyklika *Centesimus annus* w zdecydowany sposób potwierdza wartość wolnej gospodarki, przeciwstawionej mitowi socjalistycznemu, jako fundamentalnej zasady ładu społecznego. Jednak „konkluzja ta wcale nie kończy całej sprawy. Jest konkluzją przygotowawczą, nakierowaną na oczyszczenie

ideologicznego pędzla”⁶. Celem pozostaje rozwiązywanie współczesnej kwestii społecznej.

Polskie wydanie książki Novaka opracowane w porozumieniu z autorem, opiera się de facto na dwu jego pracach. Gros jest uaktualnionym tłumaczeniem *Catholic Social Thought and Liberal Institutions*⁷. Jednak dwa ostatnie rozdziały zostały napisane już po ukazaniu się *Centesimus annus*⁸. Czytając je, widać pewien kontrast w stosunku do części poprzedniej. Kontrast ten świadczy, jak ważnym dokumentem była ta encyklika, jak wiele wniosła do refleksji nad pytaniami i problemami, którymi Novak zajmuje się wcześniej.

Novak dedykuje swoją pracę „tym wszystkim, którzy cenią katolicką myśl społeczną i pragną ją dalej rozwijać”. Książka jest zatem zwrócona jakby „do wewnątrz” Kościoła i autor świadomie formułuje w niej szereg pytań i problemów domagających się rozwinięcia w ramach katolickiej refleksji nad zmieniającym się światem społecznym.

Z nieco innej perspektywy pisał swą pracę Richard Neuhaus. Jest to, rzecz by można, książka „ewangelizacyjna”, która pragnie przekazać katolickie przesłanie na zewnątrz. Siłą rzeczy obie pozycje zaadresowane zostały do czytelników amerykańskich, choć bez wątpienia ich treść ma szersze znaczenie. Cóż zatem je łączy, a może – dzieli?

⁶ Neuhaus, dz. cyt., s. 194.

⁷ Zob. M. Novak, *Freedom with Justice. Catholic Social Thought and Liberal Institutions*, San Francisco 1984.

⁸ Pochodzą z książki M. Novaka, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York 1993.

⁵ Zob. tamże, s. 312-332.

Z punktu widzenia Amerykanów, współczesna kwestia społeczna materializuje się w dwu bliskich im wymiarach: miejskich gett, zamieszkiwanych często przez ludność kolorową i w skali międzynarodowej – w postaci sąsiedztwa ubogiej Ameryki Łacińskiej. Można powiedzieć, że odmienne doświadczenie obu autorów skłania ich do skupienia swojej uwagi w taki sposób, że Neuhaus pisząc ma przed oczyma przede wszystkim swe doświadczenia z pracy duszpasterskiej w Brooklynie, Novak zaś – swą wiedzę i kompetencję wyniesioną z kontaktów z problemami Ameryki Łacińskiej⁹.

Dla Novaka kluczowym problemem pozostaje temat, który na gruncie ekonomicznym określa się mianem komparatystyki systemowej. Jest to klasyczne pytanie o źródła bogactwa narodów. Pytanie, którego nie może lekceważyć nikt, kto pragnie polepszenia losu ubogich.

Dlaczego Ameryka Łacińska boryka się wciąż z problemami rozwoju i w ciągu ostatniego stulecia przeżyła relatywny regres, podczas gdy inne części świata, w tym zwłaszcza Azja Połud-

niowo-Wschodnia, przeszły okres intensywnego rozwoju? Czy sam katolicyzm w jakiś szczególny sposób nie przyczynia się do niedorozwoju przez zakorzoną kulturowo postawę wrogą tworzeniu bogactwa? Nie jest łatwo odpowiedzieć na te pytania i Novak pozostawia je bez odpowiedzi. Kultura wydaje się stanowić dla niego kluczowy czynnik w tworzeniu bogactwa. Kultura ta powinna akceptować postawy przedsiębiorczości i rozwój gospodarczy, jeśli ten ostatni ma być realizowany¹⁰. Ponowne odkrycie i afirmacja tradycyjnych cnót gospodarczych jest jednak częścią szerszego problemu: „zdrowa gospodarka i rozsądna polityka nie mogą się długo utrzymać w atmosferze moralnej dekadencji”¹¹.

Richard Neuhaus, który łączy swe doświadczenie wyniesione z kościoła luterkańskiego z katolicyzmem, ma nieco inne spojrzenie na problem relacji między kulturą katolicką a tworzeniem bogactwa narodów. Zauważa on, że tradycyjne przeciwstawienie katolicyzmowi protestantyzmu, jako kultury bardziej sprzyjającej rozwojowi demokratycznego kapitalizmu, jest mylące. Właściwiej byłoby spojrzeć na chrześcijaństwo jako całość kulturową, w ramach której doszło do wykształcenia się podstaw nowożytnego rozwoju ekonomicznego. Niewiele jest krajów poza-chrześcijańskich, które przeszły okres demokratycznego rozwoju, a i te korzystały z wzorców ustrojowych, kulturowych i gospodarczych wypracowanych w kulturze chrześcijańskiej.

⁹ Por. m.in.: *Liberation Theology and the Liberal Society*, red. M. Novak, Washington 1987. Omówienie tej pozycji można znaleźć w „Ethos” 2(1989) nr 6/7, s. 292-295. Notabene na przykładzie tego tytułu ponownie widać, jak pojęcia anglosaskie mogą na gruncie naszego języka ulec mylącej ideologizacji: liberal society Novaka to społeczeństwo wolnościowe a nie liberalne, podobnie jak liberation theology to teologia wyzwolenia, a nie teologia liberalizacji. Novaka interesują wolności obywatelskie, polityczne i gospodarcze, podczas gdy w polskim języku „społeczeństwo liberalne” być może budziłoby skojarzenie ze swobodą obyczajową.

¹⁰ Zob. Novak, *Liberalizm*, dz. cyt., s. 251-332.

¹¹ Tamże, s. 308.

Z punktu widzenia samego katolicyzmu ważne jest również to, że obecnie faza rozwoju wydaje się szczególnie intensywnie zaznaczać w krajach uważanych zazwyczaj za katolickie. W ciągu ostatniego dwudziestolecia właśnie te społeczeństwa weszły w fazę szybszego rozwoju: poczynając od demokratycznych rewolucji w Portugalii i Hiszpanii, poprzez katolicką Azję Wschodnią i Filipiny, część Ameryki Łacińskiej i na Europie Wschodniej kończąc¹². Novak dodałby w tym miejscu zapewne, że ta szansa, jaka staje przed światem katolickim, jest w jakimś stopniu związana z przemianami kulturowymi i wypracowaniem właściwego spojrzenia na demokratyczny kapitalizm, czego ukoronowaniem stała się encyklika *Centesimus annus*.

Novak interesuje się zatem wyzwaniem dla katolicyzmu, jakie stanowi Ameryka Łacińska i obszary nędzy w innych częściach świata. Rozwiązanie, które proponuje jest zbieżne z *Centesimus annus*: „trzeba wykorzenić te prawa i instytucje, które tłumią zdolność twórczą jednostek. Na przykład w wielu krajach Trzeciego Świata [...] rzeczą właściwie niemożliwą w obecnych warunkach jest uzyskanie przez osoby biedne bezpiecznego tytułu posiadania, jak również niemożliwa jest szybka i tania rejestracja ich własnych przedsiębiorstw, uzyskanie legalną drogą niskoprocentowanych kredytów, ukończenie szkoły podstawowej, uzyskanie podstawowego wykształcenia technicznego bądź korzystanie z porad

i pomocy w rozwijaniu własnego biznesu”¹³.

Richard Neuhaus spędził siedemnaście lat swego życia prowadząc ewangelizację w najbiedniejszej dzielnicy Nowego Yorku – Brooklynie. Niepokoi go zjawisko „secesji bogatych”, którzy tworzą izolowane wspólnoty na przedmieściach wielkich miast amerykańskich: „Moglibyśmy również przyjąć metaforę piaskownicy otoczonej wysokim drucianym płotem. Oto, w bezpiecznym dystansie w stosunku do naszego świata, niesforne dzieciaki dopuszczone są do wspólnej zabawy, wspólnej rui, wspólnego narkotyzowania się i zabijania. [...] Żądają nowych zabawek do piaskownicy, zaś politycy współpracujący z bogatymi wiedzą, że w ich interesie leży uspokajanie odsuniętych na margines, przeto przerzucać będą zabawki ponad wysokim ogrodzeniem”¹⁴.

Neuhaus podziela obawy Charlesa Murraya, że zamiast podnieść Amerykę Łacińską do swego poziomu, Stany Zjednoczone mogą same przybrać postać społeczeństwa latynoamerykańskiego, społeczeństwa, w którym oddzielone wysokimi płotami rezydencje bogatych stoją na wzgórzach, ponad dzielnicami slumsów. Oczywiście Stany Zjednoczone są bogatsze i w amerykańskich miejskich gettach ubodzy mają zapewniony wyższy standard życia. Ponad płotem przerzuca się więcej zabawek.

Współczesna technologia i nacisk na wykształcenie powodują, że liczba bogatych będzie szybko rosła. Trud-

¹² Zob. Neuhaus, dz. cyt., s. 34-38. Neuhaus rozwija tu myśl Samuela Huntingtona (*The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Oklahoma 1991).

¹³ Novak, *Liberalizm*, dz. cyt., s. 331.

¹⁴ Neuhaus, dz. cyt., s. 244. Neuhaus rozwija tu myśl Charlesa Murraya (zob. *The Conservative Future*, „National Review” 8 lipca 1991).

niej będzie zarazem dla mieszkańców miejskich gett osiągnąć awans społeczny. Wszystko to rodzi niebezpieczeństwo nowego „społeczeństwa kastowego”. Bogaci przekazują część dochodów na instytucje państwa opiekuńczego, ale te ostatnie często pogłębiają problemy, tworząc trwałe sytuacje uzależnienia. Rzecz w tym, że „model amerykański charakteryzował się otwartością, dawaniem możliwości i uczestnictwem, cechami bardzo zbliżonymi do linii, na którą tak wielki nacisk kładzie *Centesimus annus*”¹⁵. Teraz, naśladowując wzorce europejskie, Stany Zjednoczone rozbudowują instytucje państwa opiekuńczego. Jest to wybór łatwiejszej drogi. Drogi, zgodnie z którą zamiast ułatwić i wspierać przedsiębiorczość, podejmowanie pracy i przejmowanie odpowiedzialności za rodzinę, przerzuca się przez płot kolejne zabawki. Uzależnienie od państwa dobrobytu zastępuje możliwość twórczego udziału w rozwijaniu wolnej gospodarki i demokratycznego kapitalizmu.

Ideologia głosząca, że mechanizm wolnego rynku może rozwiązać wszelkie problemy społeczne, groźna była nie dlatego, iż instytucje wolnej gospodarki się nie sprawdzają. Te ostatnie wykazały zdumiewającą efektywność tworząc podstawy nowoczesnego rozwoju. Ideologia ta była niebezpieczna z tego powodu, że potencjalnie zwalniała z odpowiedzialności za los ubogich. Mówiąc inaczej, każda „mechanistyczna” wizja społeczna jest łatwa do nadużycia i w tym tkwi chyba największe niebezpieczeństwo. Współczesną wersją tak rozumianego „mechanicyzmu” wydaje się być ideologia państwa opiekuńczego.

Państwo opiekuńcze zwalnia od odpowiedzialności bogatych, zastępując aktywność społeczną i struktury pośrednie. Ale, co może nawet ważniejsze, zwalnia od odpowiedzialności adresatów świadczeń, oferując uzależnienie w miejsce uczestnictwa w twórczym rozwoju. Godzi w rodzinę jako instytucję, w ramach której rodzice biorą na siebie odpowiedzialność za wychowanie i byt materialny potomstwa. Odpowiedzialność za edukację przejmuje na siebie szkoła publiczna, a byt ekonomiczny gwarantowany jest przez system opieki społecznej. W miejskich gettach Ameryki rodzina zanika. Materializuje się paradoks odnotowany przez Huxleya: kurczenie się wolności ekonomicznej i niezależności politycznej kompensuje swoboda seksualna.

Jest prawdopodobne, że sytuacja w naszym kraju rozwinie się w podobnym kierunku. Choć tendencja ta może się odwrócić w przyszłości, to obecnie w miejsce państwa realnego socjalizmu rozrasta się państwo opiekuńcze. Dotacje do Funduszu Ubezpieczeń Społecznych wzrosły z 10% wydatków bieżących państwa w 1990 roku do ponad 22% w 1993. W tym samym okresie udział wydatków na edukację spadł z ponad 16% do około 10%¹⁶. Oznacza to, że miejsce nakładów na oświatę, które mogą przyczynić się do zrównania możliwości, zajmują pieniężne transfery redystrybucyjne, prowadzące do trwałego uzależnienia. Uzależnienie to ma jeszcze jeden wymiar: może być „korzystne” dla partii politycznych, które zyskują stabilny elektorat. Elektorat składający się z grup interesu, profiten-

¹⁵ Tamże, s. 242.

¹⁶ Zob. M. Kowalska, *Filozofia i kieszka*, „Życie Gospodarcze” 1994, nr 1, s. 6-7.

tów systemu, którzy zależni są od oferowanych świadczeń.

W projekcie rozwiązań podatkowych na rok 1994 samotna matka wychowująca dzieci skorzysta z większych ulg podatkowych, niż pracująca żona i matka, której mąż również pracuje. Jest to niepokojący symptom. Jeśli tendencje dotyczące rozbudowywania świadczeń i ich anty-rodzinnej orientacji utrzymają się, to prędzej czy później stworzymy obszerne miejskie getta, podobne do tych, jakie istnieją w USA: „Kryzys, który byłby przełamany w normalnej rodzinie, może rozbić rodzinę z getta [...] Subkultura dobroczynności mówi mężczyźnie, że nie jest on niezbędną częścią rodziny i w efekcie on nie czuje się niezbędny, jego żona wie, że on nie jest niezbędny, czują to jego dzieci”¹⁷.

Podobnie, konflikt końca 1993 roku, ulgi podatkowe z tytułu chesnego w szkołach prywatnych i wyhamowanie procesu przekazywania szkół samorządom lokalnym to symptomy polityki, której efektem jest utrzymanie rodziców jak najdalej od wpływu na szkoły. Jeśli szkoły pozostają pod scentralizo-

waną kontrolą państwa opiekuńczego i związków zawodowych nauczycieli, to funkcja wychowawcza rodziny jest uszczuplona.

Byłoby nieuzasadnionym uproszczeniem szukanie bliskich podobieństw między państwem opiekuńczym a państwem realnego socjalizmu. Niemniej jednak oba modele odwołują się do pewnych wspólnych wartości, oferując bezpieczeństwo i uzależnienie. Państwo opiekuńcze łatwo wchodzi w miejsce zwolnione przez realny socjalizm. Dzieje się tak, ponieważ przyzwyczajenia społeczne trudniej zmienić niż system polityczno-prawny. „Nie należy pomijać występującego wielokrotnie zjawiska, że [...] ustroj wedle praw jest raczej demokratyczny, a przez sposób życia i zwyczaje przybiera charakter raczej oligarchiczny. Zdarza się to zwłaszcza po przewrotach ustrojowych, nie przechodzi się bowiem natychmiast do nowych form, lecz początkowo poprzestaje się na uzyskaniu drobnych korzyści w stosunku do przeciwników, tak że istniejące poprzednio prawa utrzymują się nadal, a tylko władzę ujmują twórcy przewrotu”¹⁸.

¹⁷ J. Gilder, *Bogactwo i ubóstwo*, Warszawa 1988, s. 130.

¹⁸ Arystoteles, *Polityka*, ks. IV, 1292 b Warszawa 1964, wyd. 2, s. 162.