

Jacques GARELLO

WOLNOŚĆ I UCZESTNICTWO W UJĘCIU KAROLA WOJTYŁY

Człowiek-twórca jest jednocześnie człowiekiem, który służy. Rozwój działalności człowieka i wzrost produkcji mają zaspokajać potrzeby istot ludzkich. Celem życia gospodarczego nie jest tylko mnożenie produkowanych dóbr, wzrost zysków czy władza; jest nim przede wszystkim służba osobie: całemu człowiekowi i całej ludzkiej społeczności.

Ekonomista, który zadaje sobie pytanie o filozofię wolności i o stanowisko Karola Wojtyły w tej kwestii, może budzić zdziwienie. Nauki ekonomiczne jednak, przede wszystkim dzięki Friedrichowi von Hayekowi¹, zbliżyły się ponownie do swojej wielkiej tradycji filozoficznej i moralnej, do tradycji, którą tworzyli między innymi David Hume, Adam Smith i Frédéric Bastiat. Wolność i jej instytucje są dzisiaj uważane za czynniki determinujące osiągnięcia ekonomiczne i postęp społeczny. Karol Wojtyła natomiast jest dla współczesnego ekonomisty osobowością interesującą z dwóch względów: jako filozof (zwłaszcza w swoim głównym dziele *Osoba i czyn*²) podejmuje on zagadnienia z dziedziny prakseologii, czyli badań nad człowiekiem, który działa, ludzkie działanie zaś jest dominującym elementem teorii decyzji w myśli wielu ekonomistów (przede wszystkim Ludwiga von Misesa); jako Papież zaś ogłosił szereg encyklik dotyczących pojęcia wolności jako takiej (np. *Veritatis splendor*) czy wolności ekonomicznej (np. *Centesimus annus*). Choć encykliki Jana Pawła II należą do tradycji moralnej i społecznej nauki Kościoła, to charakterystyczna dla nich koncepcja wolności była już w całości zawarta w pismach kardynała Wojtyły. Dlatego nie ograniczę się do studium *Osoby i czynu* i nie będę rozgraniczał w dziele Papieża-filozofa tego, co mówi filozof, od tego, co jest nauką Papieża.

Jestem nawet przekonany, że w chwili obecnej, w okresie zmian ekonomicznych i społecznych, niewątpliwie bezprecedensowych po rewolucji przemysłowej, pytanie o wolność ważne jest przede wszystkim dla intelektualistów, w tym przede wszystkim dla ekonomistów. Nie istnieją bowiem problemy gospodarcze, które byłyby niezależne od problemu człowieka. Dzisiaj, jeszcze wyraźniej niż w przeszłości, pojawia się problem miejsca istoty ludzkiej w świecie.

¹ Zob. F. A. v o n H a y e k, *Konstytucja wolności*, Warszawa-Wrocław 1987.

² Zob. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

cie szybkiego wzrostu i spektakularnego postępu materialnego. Jednocześnie jednak świat ten bezustannie stawia siebie pod znakiem zapytania i stanowi zagrożenie dla struktur rodzinnych, wspólnotowych i narodowych. Wielu ludzi podejrzewa dzisiaj ekonomistów o to, że chwając wzbogacanie się, broniąc rynku i mondializacji, zachowywali się jak uczniowie czarnoksiężnika. Co się dzieje? Jaką przyszłość przygotowaliście dla nas? Co zrobiliście z naszymi wartościami moralnymi i duchowymi?

Ekonomiści mogliby odpowiedzieć, że nie mają z tym nic wspólnego, ponieważ nauki ekonomiczne nie wywołały obecnych przemian. Gdy ekonomia stawała się „normatywna” i proponowała politykę wzrostu, rozwoju czy redystrybucji, ponosiła ona sromotną klęskę: adepci makroekonomii, planiści i inżynierowie społeczni doprowadzili narody do stagnacji, do trwałej nędzy, a następnie do niewoli. Ekonomia, która stała się „ekonomią polityczną”, upadła w roku 1989 wraz z Murem Berlińskim. Nowa ekonomia, która nawiązuje do swego pierwotnego, osiemnastowiecznego powołania, podejmuje się w y j a ś n i e n i a natury i przyczyn bogactwa narodów, a nie o r g a n i z o w a n i a bogactwa, poza tym, że mówi rządzącym: pozwólcie ludziom wolnym podejmować inicjatywę i prowadzić wymianę. W szerszym sensie, dzięki indywidualizmowi metodologicznemu³ podejmuje się ona wyjaśnienia zachowań społecznych na podstawie zachowań jednostek i odkrycia praw, które pozwalają zharmonizować ich działania oraz rządzą tym spontanicznym porządkiem. Niezwykła rewolucja, która towarzyszy mondializacji, nie jest wynalazkiem ani ekonomistów, ani ekonomii. To sami ludzie, uwolnieni od ograniczeń dwudziestego wieku, kształtowanego przez państwa i odurzonego polityką, są dzisiaj twórcami postępu, którego usilnie pragnęli, chociaż czasem wydaje się on wymykać im spod kontroli. Ekonomistom wypadałoby milczeć: ich niemożliwa do spełnienia misja doradców książąt zakończyła się (choć wielu z nich nie zdaje sobie z tego sprawy).

Ci jednak, którzy pragną służyć swoim współczesnym, łagodzić lęki, a także rozładowywać napięcia społeczne i międzynarodowe, mogą i powinni dokonać takiego samego analitycznego wysiłku, jakiego dokonali Adam Smith i Jacques Turgot dla wyjaśnienia rewolucji przemysłowej i narodzin „wielkiego społeczeństwa”⁴ osiemnastego wieku.

Jeśli więc ludzie trzeciego tysiąclecia zwracają się do ekonomistów, przyjmując ludzki i etyczny punkt widzenia, ekonomiści powinni wznieść się na ten poziom i posługiwać się odpowiednim językiem i pojęciami. Ludzkie działanie, wolność, twórczość, prawa, powinności są nowymi punktami odniesienia dys-

³ Por. A. P e t r o n i, *L'individualisme méthodologique*, w: „Journal des Économistes et des Études Humaines”, nr 1, marzec 1991, s. 25-62.

⁴ Przejmuję sformułowanie K. Poppera z książki *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, Warszawa 1993.

kursu ekonomicznego. Przeszliśmy w ten sposób niezauważenie od ekonomii politycznej do ekonomii etycznej.

Uważam, że dookreślenia te są potrzebne, aby precyzyjnie stwierdzić fakt, że refleksja nad wolnością, tak jak rozumie ją jeden z największych autorytetów moralnych naszych czasów – czy nawet jedyny taki autorytet – nie jest obca również ekonomii. Dokładna wiedza o tym, co na temat wolności sądzi Karol Wojtyła (Jan Paweł II), nie jest więc jedynym celem ani też jedynym przedmiotem interesującym mnie w tych rozważaniach, które mają również ukazać, w jakiej mierze owa wizja wolności pomaga nam czy też pomaga ekonomistom w zrozumieniu dzisiejszego świata. Zrozumienie to jest bowiem podstawowym warunkiem jego zharmonizowania.

WOLNOŚĆ – ZASADA LUDZKIEGO DZIAŁANIA

Intelektualne źródła, z których czerpał Karol Wojtyła⁵, są dobrze znane. Z jednej strony był to tomizm, co nie jest zaskoczeniem w przypadku filozofa chrześcijańskiego, z drugiej zaś – fenomenologia Maxa Schelera, co z kolei stanowi o oryginalności dzieła Wojtyły⁶. Tomizm, który jako taki jest poprawioną wersją arystotelizmu, głosi, że byt ludzki, stworzony na obraz Boga, jest ze swej istoty jednostkową substancją natury rozumnej⁷. Człowiek – jak sądził Arystoteles – jest substancją współkonstytuowaną przez materię i intelekt, ciało i ducha, inaczej niż uważali przedstawiciele dualizmu kartezjańskiego (między ciałem a duchem) lub kantowskiego (między noumenem a fenomenem). Substancja ta określa byt ludzki: każdy jest jedyny i niemożliwy do zastąpienia. Przeznaczenie człowieka jest indywidualne. Człowiek sam jest twórcą (jeśli nie panem) swojego losu, ponieważ jest bytem autonomicznym i w swym postępowaniu kieruje się własnym rozumem. Ludzka racjonalność jednak jest ograniczona: pozwala człowiekowi uświadomić sobie sens jego czynów, rozpoznać dobro i zło, ale nie pozwala mu na osiągnięcie doskonałości i prawdy. Aby istota ludzka zbliżyła się do doskonałości i ją urzeczywistniła, potrzeba pomocy łaski Bożej i wiary.

Fenomenologia dopełnia tomizm, kładąc nacisk na proces, dzięki któremu istota ludzka się rozwija. Chociaż Arystoteles i św. Tomasz wskazywali na twórczą zdolność człowieka, która pozwala mu porządkować rzeczywistość

⁵ Na ten temat zob. G. M. A. Gronbacher, *Beyond Self-Interest. A Personalist Approach to Human Action*, Grand Rapids 2000.

⁶ W przeciwieństwie do Gronbachera, nie sądzę, że Scheler wywarł duży wpływ na myśl Wojtyły; por. Gronbacher, dz. cyt., s. 7.

⁷ Gronbacher cytuje definicję osoby sformułowaną przez Boecjusza, przejętą przez św. Tomasza i przyswojoną przez Karola Wojtyłę. Por. dz. cyt., s. 62.

i czynić sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1, 28), nie zwrócili jednak uwagi na fakt, że człowiek poprzez swoje działanie tworzy samego siebie. Ich zdaniem, chociaż poprzez działanie człowiek wyraża swoją osobowość, jest to tylko odruch. Fenomenologia, zapoczątkowana przez Edmunda Husserla i rozwinięta przez jego ucznia Schelera, kładzie nacisk na to, że działanie wpływa na osobowość. Osoba doskonali się (lub degradowa) przez swoje doświadczenia. Po dokonaniu czynu istota ludzka nie jest już taka sama, jak przed jego dokonaniem. Osoba integruje się w pełni w działaniu. Należy jednak wyjaśnić, że Wojtyła rozumie integrację inaczej niż Husserl, a nawet inaczej niż Scheler, na którego się powołuje⁸.

Husserl widzi w doświadczeniu indywidualnym okazję do lepszego poznania, a więc do przybliżenia się do prawdy. Scheler natomiast uważa je raczej za środek poszukiwania dobra, etycznego spełnienia. Obydwaj jednak rozumieją działanie czysto subiektywnie. Jeśli jednostka czuje, że jest bliżej prawdy (Husserl) i dobra (Scheler), to jej działanie ubogaciło ją. Jednostka pozostaje jednak jedynym sędzią własnego zrozumienia prawdy i dobra, czyli miary swego ubogacenia. Ten skrajny subiektywizm, mówi Wojtyła, nie jest właściwą postawą dla chrześcijanina, ponieważ przypomina relatywizm, czyli negację wszelkich wartości uniwersalnych i ponadczasowych. W tym miejscu dochodzą do głosu zasady tomizmu: postęp istoty ludzkiej nie może się dokonać inaczej niż w zgodzie z prawem naturalnym, człowiek nie może wykorzystywać swego działania do zaprzeczania swej naturze.

W świetle tych przesłanek filozoficznych można zrozumieć koncepcję wolności, która pojawia się w myśli Wojtyły. Podkreślanie, że wolność w ujęciu Wojtyły ma charakter *o n t y c z n y*, nie jest zaskakujące. Zauważmy jednak, że pomimo swego ontycznego charakteru, wolność jest także *o s o b o w a* i jest używana zgodnie z wolą autonomicznej i odpowiedzialnej jednostki. Połączenie to można by uznać za sprzeczność, gdyby było tylko rozszerzeniem tajemniczej alchemii, łączącej uniwersalność i jednostkowość. Wszyscy ludzie uczestniczą w tej samej naturze, lecz każdy z nich jest sobą. Ontycznie wolność jest podporządkowana prawdzie⁹. Poszukiwanie prawdy uprawomocnia wolność, tak że staje się ona wolnością „z prawa naturalnego”, oraz określa jej wykorzystanie: nie możemy robić z wolnością wszystkiego, czego pragniemy (można wówczas stać się niewolnikiem własnej wolności). Wojtyła odchodzi od niektórych przyjętych uzasadnień wolności jednostki. Odrzuca podejście utylitarystyczne, według którego wolność jest uznawana za dobrą, ponieważ jest sku-

⁸ Na temat związków między myślą Wojtyły a myślą Schelera por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1995, s. 92-102.

⁹ Por. Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów* (Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy Jork, 5 X 1995), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 16(1995) nr 11-12, s. 4-9.

teczna. Pogląd ten jest dziwactwem, które dotknęło szczególnie wielu ekonomistów, owładniętych ideą optymalności w sensie Pareto. Konsekwencjalizm natomiast jest obojętny wobec celów ludzkich dążeń: ponieważ jednostka pragnie tych celów, wszystkie one wydają się równe. W ten sposób nawiązujemy również do krytyki kierowanej przez Wojtyłę pod adresem radykalnego subiektywizmu, wewnątrz którego utrzymywany jest pogląd, że etyka może być wyłącznie osobista, ponieważ każdy człowiek jest panem własnego losu. „Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji, indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej idei natury ludzkiej”¹⁰. „Wskutek tego zanikł jednak nieodzowny wymóg prawdy, ustępując miejsca kryterium szczerości, autentyczności, «zgody z samym sobą», co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego”¹¹. Jedynym, najgłębszym źródłem wolności jest godność osoby ludzkiej, uprzywilejowane miejsce osoby w centrum stworzenia, w łonie porządku natury¹².

Prawda nie jest więc absolutem, lecz władzą, która została dana przez Boga człowiekowi, aby znalazł właściwą drogę i szedł nią. Oto dlaczego sposób używania wolności nie może być dowolny. Wojtyła przypomina, szczególnie w *Veritatis splendor*, że drogę prawdy wytyczają różne zakazy: nie można ich przekroczyć, nie pozbawiając się zarazem pierwotnej wolności. Zakazy te jasno wskazują ludziom, co jest błędem, co oddala ich od prawdy i miłości Boga. Zawierają się one zasadniczo w Dziesięciu Przykazaniach, które mają najczęściej formę zakazu, na przykład: „nie zabijaj!”. Wolność zatem nie polega na dokonywaniu określonych czynów; przeciwnie, jest odrzuceniem czegoś, co jest wewnętrznie niegodziwe. Być wolnym to odrzucić zło. Człowiek, który jest niewolnikiem zła, nie jest człowiekiem wolnym¹³.

Chociaż wolność pozwala wybrać zło, zatraca się w takim wyborze. Wolność pozwala jednak także na wyzwolenie się od zła: utrata wolności nie może być ostateczna czy nieodwracalna, ponieważ wolność jest wpisana w naturę człowieka. Chociaż upadły, człowiek nadal pozostaje człowiekiem. Nikt, bez wyjątku, nie jest skazany na czynienie zła¹⁴.

¹⁰ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 32.

¹¹ Tamże.

¹² Por. tamże, nr 13.

¹³ Przestrzeganie przykazań jest „pierwszą niedoskonałą wolnością”, jak mówi św. Augustyn, do którego myśli odwołuje się Jan Paweł II w numerze 17. encykliki *Veritatis splendor*. Papież przytacza jego słowa: „Częściowa wolność, częściowa niewola: wolność na razie nie jest całkowita, nie jest czysta, nie jest pełna, bo nie osiągnęliśmy jeszcze wieczności. [...] jesteśmy wolni w takiej mierze, w jakiej służymy Bogu, o ile zaś idziemy za prawem grzechu, o tyle jesteśmy niewolnikami”.

¹⁴ Por. tamże.

Czy jednak musimy pozostać przy negatywnym podejściu do wolności? Być może wolność można zdefiniować wyłącznie poprzez wskazanie jej granic. Co powinniśmy czynić, skoro już wiemy, czego czynić nie wolno? Podobnie jak w tradycji wywodzącej się od J.-B. Bossueta, który twierdził, że wolność polega na chceniu tego, co powinno się czynić, pojawia się u Wojtyły koncepcja w o l n o ś c i p o z y t y w n e j¹⁵. Przykazania Boże – które pozwalają rozpoznać zło i których należy przestrzegać – stają się jasne dopiero w świetle przykazania najważniejszego, danego przez Jezusa, które wskazuje drogę prawdy: miłujcie się wzajemnie (por. J 13, 34-35). Postępowanie ludzi wolnych polega na służbie innym, na miłości do słabych i ubogich, na słuchaniu i przebaczeniu, co przypomina Błogosławieństwa. „Błogosławieństwa nie mówią bezpośrednio o konkretnych normach postępowania, raczej o życiowych postawach i o wewnętrznym usposobieniu, a więc nie pokrywają się ściśle z przykazaniami. Z drugiej strony nie istnieje rozdział czy też rozbieżność między błogosławieństwami a przykazaniami: jedne i drugie odwołują się do dobra, do życia wiecznego”¹⁶.

Należy zauważyć, że to określenie wolności jest dostatecznie szerokie i otwarte, by człowiek mógł stawać przed prawdziwymi wyborami. W filozofii Wojtyły najważniejszy jest jednak fakt, że człowiek używa wolności, spełniając czyn. Nie jest zatem możliwe uprzednie szczegółowe zdefiniowanie tego, co człowiek powinien uczynić i jaką decyzję podjąć, ponieważ każdy działa na swój własny sposób, biorąc pod uwagę osoby, których to działanie dotyczy, i okoliczności czynu. Wolność pozytywna w rozumieniu Wojtyły jest wolnością działania, zawsze elastycznego, twórczego i naznaczonego osobowością swego sprawcy. I chociaż akt miłości w sposób ogólny jest wypełnieniem przykazania miłości, sam w sobie jest wolny i odpowiedzialny. Gustave Thibon miał zwyczaj mawiać, że być wolnym, to zależeć od tego, co się kocha. „Osoba ludzka jest powołana do wzrostu i rozwoju prowadzącego do jej spełnienia się; czyni to, określając się jako odpowiedzialny podmiot. I to samookreślenie, to wejście w posiadanie własnego rozwoju, dokonuje się poprzez jej własne czyny, własne decyzje, które wiążą ją i narażają na ryzyko: krótko mówiąc, poprzez używanie własnej wolności”¹⁷.

W ten sposób całkiem naturalnie dochodzimy do myśli, że wolność ma charakter ontyczny, jest związana z powołaniem i godnością istoty ludzkiej, a jednocześnie jest wolnością o s o b o w ą, przeżywaną przez autonomiczną

¹⁵ Rozróżnienie między wolnością negatywną a pozytywną zostało omówione w znanym eseju I. Berlina *Two Concepts of Liberty*, Oxford 1958 (wyd. pol. *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Warszawa 1991 – przyp. red.), chociaż zawdzięczamy je T. H. Greenowi. Zob. H a y e k, dz. cyt., rozdz. 1.

¹⁶ J a n P a w e ł II, *Veritatis splendor*, nr 16.

¹⁷ J. M. A u b e r t, *Droits de l'homme et libération évangélique*, Paris 1987, cyt. za: J. Y. N a u d e t, *Dominez la terre. Pour une économie au service de la personne*, Paris 1989, s. 48 (tłum. fragmentu – P. M.).

i odpowiedzialną osobę w jej czynach. Chociaż autonomii osoby nie należy mylić z jej osobistym interesem, może ona być z nim zgodna. Wojtyła odróżnia autonomię od osobistego interesu, ponieważ nie wszystkie wolne czyny, nie wszystkie przemyślane decyzje są z konieczności inspirowane interesem osobistym: przykładem może być wybór, którego dokonał ojciec Maksymilian Kolbe. Wojtyła nie twierdzi jednak, że działanie ludzkie wymaga zapomnienia o sobie i zaniedbania własnego interesu; nie aprobeuje on kantowskiego rygoru, który przeciwstawia powinność i pragnienie: powinność może być przedmiotem pragnienia. Podobnie jak Arystoteles i św. Tomasz, Wojtyła rozróżnia trzy rodzaje miłości: pierwszy oparty na użyteczności, drugi – na przyjemności, trzeci – na dobru. „W doskonałej miłości kochający wychodzi ku temu, kogo kocha, powodowany radością uszczęśliwiania go”¹⁸. Szukamy szczęścia drugiej osoby i przekraczamy siebie samych: to właśnie jest transcendencja miłości. W ten sam sposób, w ogólności, każdy ludzki czyn zakłada transcendowanie osobistego interesu¹⁹.

Jednostka zatem nie podlega żadnemu determinizmowi, a źródłem jej czynów jest jej własna wola. Oczywiście działanie człowieka jest najczęściej prowokowane i do pewnego stopnia warunkowane przez otoczenie. Pozostaje ono jednak wynikiem autodeterminacji. Fakt, że każda istota ludzka jest jedyna i niepowtarzalna, nie znaczy, że żyje ona w izolacji. Człowiek jest istotą społeczną i może działać tylko w s p ó ł n i e z i n n y m i²⁰. Wojtyła oczywiście potępia kolektywizm i wszystko, co może ograniczać autonomię osoby. Podkreśla natomiast związek między autonomią i odpowiedzialnością wobec innych. W sposób bardzo subtelny odróżnia czyn od działania. Pojęcie czynu odnosi się do tego, co w zachowaniu jednostki jest subiektywne, osobiste, co wypływa z woli, podczas gdy pojęcie działania wskazuje na społeczny wymiar czynu, na wpływ, jaki wywiera nań dynamika wzajemnych zależności między ludźmi, kiedy jest spełniany wspólnie z innymi, skierowany ku innym i znajduje w innych swoje odbicie. Personalizm Wojtyły, wbrew temu, co można by sądzić²¹, różni się od personalizmu Mouniera, który jest jedynie odrzuceniem kolektywizmu i masowości; jest on natomiast bliski poglądom Maritaina, który dobrze rozumiał, że osoba ludzka nie tworzy samej siebie w całkowitej samotności, lecz w relacji z innymi.

Człowiek (wspomagany łaską Bożą) jest jedynym twórcą własnej osobowości i tylko on posiada samego siebie: jest „tym, kto jest posiadany tylko

¹⁸ Gronbacher, dz. cyt., s. 92 (tłum. fragmentu – P. M.).

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 17.

²⁰ Por. Wojtyła, dz. cyt., s. 301-338.

²¹ Zwłaszcza inaczej niż utrzymuje G. Gronbacher (por. dz. cyt., s. 64n.). Przy okazji należy przypomnieć, że E. Mounier otwarcie podziwiał stalinizm i że jego czasopismo „Esprit” było jednym z najskuteczniejszych narzędzi rozpowszechniania marksistowskich poglądów.

i wyłącznie przez siebie”²². Jak mawiali scholastycy, *persona est sui iuris*, osoba jest sama dla siebie prawem. Nie chodzi tu o prawo fizyczne (osoba nie jest poddana swojemu ciału) ani psychologiczne (osoba nie kieruje się wyłącznie swoimi uczuciami), lecz o prawo, które dotyczy zarówno ciała, jak i psychiki. Przede wszystkim jednak, jak wyjaśnia Wojtyła, osoba jest prawem dla działania, dla tego, co pozwala człowiekowi zrealizować się w życiu. Każda osoba bowiem pisze swoją własną historię poprzez swe czyny i doświadczenia. To właśnie czyni ją jedyną i niepowtarzalną. To właśnie sprawia, że determinuje ona działanie (determinuje siebie do działania), zamiast podlegać determinacji. To właśnie stanowi o jej wolności.

W ten sposób wolność dla Wojtyły jest jednocześnie *o s o b o w a* i *p e r s o n a l i z u j ą c a*. Jako wolność osobowa, pozwala każdej istocie ludzkiej zaznaczyć własną odrębność, znaleźć własną drogę. Jako personalizująca, pociąga człowieka ku rozwojowi, ku jego powołaniu, towarzyszy mu i prowadzi go ku prawdzie, pozwalając mu zbliżyć się do niej poprzez działanie. Wolność zatem jest rzeczywiście ontyczna i osobowa zarazem. Takie podejście do wolności pozwoli Wojtyłemu rozumieć problemy społeczne, a także nawiązywać do najnowszych osiągnięć ekonomii, w szczególności tych, które znajdujemy w pracach szkoły austriackiej.

WOLNOŚĆ JAKO ZASADA HARMONII SPOŁECZNYCH

Dzieła Jana Pawła II bardzo często koncentrują się wokół pojęcia wolności, co daje autorowi możliwość zastosowania swojej filozofii do ważnych problemów współczesnego społeczeństwa, podejmowanych w licznych encyklikach. Powiązanie jest jasne: „Dlatego nierozzerwalny związek prawdy z wolnością – która wyraża istotną więź między mądrością a wolą Bożą – ma niezwykle doniosłe znaczenie dla życia ludzi na płaszczyźnie społeczno-ekonomicznej i społeczno-politycznej, jak to wynika z nauki społecznej Kościoła, która «należy [...] do dziedziny [...] teologii, zwłaszcza teologii moralnej» – oraz z jej prezentacji przykazań, które rządzą życiem społecznym, gospodarczym i politycznym nie tylko w kategoriach ogólnych postaw, ale także w odniesieniu do określonych sposobów postępowania i konkretnych czynów”²³.

To „niezwykle doniosłe” znaczenie wskazuje przede wszystkim na konieczność ukierunkowania jednostkowych decyzji tak, aby lepiej służyły społeczeństwu. To właśnie zostało nazwane przez wielkiego chrześcijańskiego ekonomistę liberalnego Frédéric Bastiata harmoniami ekonomicznymi²⁴. Hayek mówi

²² Wojtyła, dz. cyt., s. 152.

²³ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 99.

²⁴ Zob. F. Bastiat, *Les harmonies économiques*, Paris 2001.

o spontanicznym porządku, to znaczy o spontanicznych procesach koordynacji działań ludzkich, a Israel Kirzner określa obecnie ekonomię jako „naukę o koordynacji”²⁵. Teoria „niewidzialnej ręki rynku” wyraża fakt, że działania jednostkowe, których przyczyną wydają się suwerenne decyzje wielu ludzi, podlegają koordynacji dzięki prostym własnościom wymiany rynkowej. Mówiąc mniej ścisłym językiem: prywatne interesy harmonizują z sobą i prowadzą do realizacji interesu ogólnego.

W rzeczywistości za tym procesem społecznym, który, jak powiedział Mises, „jest niezamierzonym skutkiem wolnego działania ludzi”²⁶, stoi katalaktyczne działanie ludzkie. Ujawnia się ono w ramach instytucjonalnych, których dostarcza społeczeństwo respektujące podstawowe wolności. Katalaksja to pojęcie i określenie, które zostało przywrócone do łask przez Misesa. Ujmuje ono to, co zachodzi między dwiema jednostkami, które wchodzi z sobą w relację za pośrednictwem aktu wymiany. Działanie tego rodzaju jest czymś więcej niż samą tylko wymianą: jest odkrywaniem drugiego człowieka i jednocześnie odkrywaniem samego siebie. Wymiana, której uczestnicy muszą brać pod uwagę drugą stronę, zmienia zachowania i poglądy oraz godzi punkty widzenia i interesy, które wydają się sprzeczne. „Przemieniać nieprzyjaciela w przyjaciela” – taki jest głęboki sens katallaktein.

Katalaktyczny wymiar ludzkich działań pozwala zrozumieć, dlaczego wymiana prowadzi do harmonii. Wymieniać bowiem znaczy przede wszystkim starać się służyć innym, co jest dla istoty ludzkiej warunkiem koniecznym, aby doświadczyć uczuć innych ludzi. Dużo lepiej niż użyteczność czy skuteczność wyjaśnia wymianę odwołanie się do uczuć. Bastiat, głęboko analizując pojęcie wartości ekonomicznej, stwierdził, że wartość jakiegoś dobra może mieć źródło wyłącznie w wymianie usług: usługę można uzyskać od drugiego, jedynie samemu świadcząc mu usługę²⁷. „Bogactwo” zatem nie polega na gromadzeniu pieniądza czy nawet na wytwarzaniu przedmiotów. Jest ono prostą odpowiedzią na pojawiające się potrzeby. Tworzenie zasobów nie oznacza niczego innego, jak tylko zaspokajanie potrzeb innych. „Gra ekonomiczna” jest nieustannym poszukiwaniem i odkrywaniem tego, co zaspokoi potrzeby innych, potrzeby wspólnoty osób, od których z kolei inne osoby oczekują, że umożliwią one zaspokojenie ich potrzeb.

Aby proces katalaktyczny przebiegał poprawnie, konieczne jest jednak, aby umowy mogły być zawierane w sposób wolny, aby rynki mogły być spontanicznie organizowane przez zainteresowane tym jednostki. Reguły gry społecznej, instytucje, powinny dawać jednostkom podwójną wolność podejmowa-

²⁵ Zob. I. Kirzner, *How Markets Work*, London 1997.

²⁶ Zob. L. von Mises, *Human Action. A Treatise on Economics*, San Francisco 1996 (tłum. fragmentu – P. M.).

²⁷ Zob. J. Garllo, *L'erreur est humaine: Bastiat à propos de la valeur et du progrès*, „Journal des Économistes et des Études Humaines” 11(2001) nr 2-3, s. 373-386.

nia inicjatywy i wymiany. Podejmowanie inicjatywy, przedsiębiorczość, oznacza tworzenie zasobów, dzięki którym los innych poprawia się, ponieważ zaproponowano nowe rozmieszczenie tego, co istnieje (innowacja jest więc odpowiedzią na potrzeby, która lepiej je zaspokaja). Twórcza zdolność istoty ludzkiej wyraża się w działaniu przedsiębiorczym. Jak zauważa Israel Kirzner, działanie takie nie jest ograniczone do specyficznej kategorii czy klasy społecznej zwanej właścicielami²⁸. Wszyscy jesteśmy przedsiębiorcami, ponieważ wszyscy posiadamy zdolność ulepszania obecnego stanu rzeczy i w ten sposób jesteśmy sprawcami postępu. Jediną różnicą między właścicielem a pracownikiem jest fakt, że ten ostatni oddał swój talent – przedsiębiorczość – do dyspozycji pracodawcy, który ze swej strony podnosi jego wartość poprzez usługi świadczone klientom. Ten wzrost wartości, owa wartość dodana, pozwala jednocześnie wynagradzać pracownika (poprzez wypłatę pensji), pracodawcę (poprzez czerpanie zysku) i ewentualnych wierzycieli, czyli oszczędzających (poprzez nagromadzenie odsetek), którzy bezpośrednio lub pośrednio oddali swoje fundusze do dyspozycji pracodawcy.

Jak widać, wolność podejmowania inicjatywy obejmuje organizację talentów i interesów przedsiębiorców, pracowników i oszczędzających, czyli wolność wymiany. Jest jednak oczywiste, że wolność wymiany stanowi jeszcze ważniejszą zasadę w obrębie stosunków między przedsiębiorcami i klientami, których teraz nazywamy producentami i konsumentami. Wolność kupowania, sprzedawania, przemieszczania, przekształcania, informowania pozwala na spotkanie podaży i popytu, tworzenia i zaspokajania. Wolność ta przyjmuje formę konkurencji, co znaczy, że każdemu dana jest możliwość proponowania alternatywnych rozwiązań. Sytuacja ta może nie zostać wykorzystana, tak z powodów technicznych, jak i ekonomicznych: znaleźlibyśmy się wówczas w sytuacji monopolu. Każda innowacja wykazuje cechy monopolu, ponieważ tylko innowator proponuje nieznanne dotąd rozwiązanie. Dlatego właśnie nie należy oceniać konkurencji według kryterium liczby uczestników (co, niestety, jest zwyczajem wielu ekonomistów, którzy głoszą tak zwane prawo konkurencji), lecz z punktu widzenia otwartości konkurencji, niezależnie od liczby uczestników²⁹.

Jakkolwiek ważna byłaby wolność inicjatywy i wymiany na rynku, nic nie byłoby możliwe bez podstawowej instytucji, jaką jest p r a w o w ł a s n o ś c i. Prawo to bez wątpienia wpisane jest w naturę ludzką, jak przypomina nieustannie społeczne nauczanie Kościoła. „Wpisanie” to związane jest jednak z inną specyficzną cechą istoty ludzkiej: z jej zdolnością tworzenia, z jej twórczym geniuszem. Osobowość człowieka, to, co go określa i odróżnia od innych ludzi,

²⁸ Zob. I. K i r z n e r, *Discovery, Private Property and the Theory of Justice in Capitalist Society*, „Journal des Économistes et des Études Humaines” 1(1990) nr 3, s. 209-225.

²⁹ Zob. t e n ż e, *Perception, Opportunity and Profit*, Chicago 1979.

jest właśnie wyrazem tej zdolności. Człowiek – oczywiście – tworzy, lecz także czuje się odpowiedzialny za to, co wytworzył, czyni z tego coś, co do niego należy, krótko mówiąc – swoją własność. Kirzner wyjaśnia, że na tym właśnie polega tajemnica sukcesów wolnej przedsiębiorczości: człowiek tym bardziej będzie twórcą, im bardziej ze swej twórczości będzie potrafił uczynić swoją własnością³⁰.

Oczywiście można w tym dostrzec wyraz fundamentalnego egoizmu (niektórzy, jak Ayn Rand, poszli tak daleko, że głosili nawet pochwałę egoizmu). Znaczyłoby to jednak, że zapominamy, iż – jak wynika z definicji – nie może być żadnej twórczości bez służby drugiemu, ponieważ źródłem wszelkiej wartości jest właśnie służba innym, zaspokajanie ich potrzeb. Służba zatem wyprzedza własność: ta druga jest niezrozumiała bez pierwszej. W ten sposób doszliśmy do sformułowania dwóch zasad, które zbyt łatwo bywają sobie przeciwstawiane: zasady powszechnego przeznaczenia dóbr oraz zasady poszanowania własności prywatnej. Chociaż własność implikuje wyłączność, to znaczy wyłączenie innych, jej racją bytu jest służenie wspólnocie. Dlatego systemy, które nie uznawały własności prywatnej (jednostkowej lub zbiorowej), doprowadziły jedynie do gospodarczego upadku i moralnej dekadencji społeczeństw. Jak zresztą można prowadzić wymianę bez poszanowania prawa własności?

Spółeczeństwo pozbawione własności może być koordynowane wyłącznie odgórnie, przez władzę, która zastępuje jednostki w organizowaniu relacji społecznych. Taki sztucznie utworzony porządek jest, według Hayeka, sprzeczny z wolnością działania, a godność ludzka zostaje w nim szybko zapoznana³¹. Staje się więc jasne, że aby wymiana katalaktyczna mogła nabrać właściwego sensu i rozmachu, ogromnie ważne są instytucje wolnościowe: własność prywatna, wolność przedsiębiorczości i wymiany, konkurencja. Przy okazji warto zauważyć, że instytucje te – potwierdzają to historia oraz analiza ekonomiczna – są wynikiem ludzkich doświadczeń i razem wydają się stopniowo tworzyć naturalny porządek, którego pierwotny sens jest natury moralnej. Nie ulega zatem wątpliwości, dlaczego w dziele ekonomistów austriackich dwudziestego wieku (jak np. Misesa, Hayeka czy Kirznera), podobnie jak w myśli niektórych klasyków liberalizmu (np. Smitha, Turgota, Saya czy Bastiata), wolność jest sercem ekonomii. Twórcą i przedsiębiorcą jest człowiek wolny. Sieć wzajemnych usług powstaje wskutek wymiany dokonującej się między wolnymi ludźmi. Podstawowe prawa – w szczególności prawo własności, prawo do zawierania umów, prawo do konkurencji – są w wolnym społeczeństwie uznawane i chronione. Podsumowując: podstawą rozwoju gospodarczego i postępu społecznego jest wartość istoty ludzkiej (czy – aby posłużyć się uświęconym, chociaż barbarzyńskim określeniem – wartość kapitału ludzkiego), a najwydajniej-

³⁰ Tamże.

³¹ Zob. F. v o n H a y e k, *Law, Legislation and Liberty*, t. 1, *Rules and Order*, Chicago 1978.

sze i najbardziej harmonijne jest to społeczeństwo, które szanuje i chroni wartość osób. Społeczeństwo staje się najbardziej gospodarczo zaawansowane dzięki swoim najbardziej ludzkim instytucjom.

Znawcy myśli i dzieła Jana Pawła II bez trudu rozpoznają w powyższych rozważaniach liczne elementy jego teorii wolności, którą stosuje on do interpretacji kwestii społecznych i ekonomicznych. Jest to w sposób szczególny widoczne w *Centesimus annus* i w kilku innych pismach i przemówieniach, które posłużyły za podstawę dla tej wielkiej encykliki na temat nauczania społecznego Kościoła. W dokumentach tych obecne są wszystkie elementy istotne dla ekonomii jako nauki (odnowionej przez Austriaków): twórczy człowiek i prywatna inicjatywa leżąca u źródeł każdej działalności gospodarczej; człowiek przedsiębiorczy i konieczna koordynacja inicjatyw prywatnych, koordynacja, która pozwala człowiekowi służyć wspólnocie; człowiek odpowiedzialny i umotywowany dzięki własności, co zakłada istnienie odpowiednich instytucji właściwie rozumianego kapitalizmu; c z ł o w i e k t w ó r c z y jako źródło wszelkiego bogactwa. „Współczesna ekonomia przedsiębiorstwa zawiera aspekty pozytywne, których korzeniem jest wolność osoby, wyrażająca się w wielu dziedzinach, między innymi w dziedzinie gospodarczej. [...] dziś [...] czynnikiem decydującym w coraz większym stopniu jest sam człowiek, to jest jego zdolności poznawcze, wyrażające się w przygotowaniu naukowym, zdolności do uczestniczenia w solidarnej organizacji, umiejętność wyczuwania i zaspokajania potrzeb innych ludzi”³².

Nie należy jednak nigdy tracić z oczu faktu, że wolność osoby jest wpisana w naturę ludzką i stanowi fundamentalne prawo osoby. Każdy ma prawo do inicjatywy gospodarczej, do angażowania swoich talentów, aby móc współtworzyć bogactwo dla dobra wszystkich, oraz do zbierania sprawiedliwych owoców swych wysiłków³³. Dlatego człowiek-twórca jest jednocześnie człowiekiem, który służy. Rozwój działalności człowieka i wzrost produkcji mają zaspokajać potrzeby istot ludzkich. Celem życia gospodarczego nie jest tylko mnożenie produkowanych dóbr, wzrost zysków czy władza; jest nim przede wszystkim służba osobie: całemu człowiekowi i całej ludzkiej społeczności³⁴. Człowiek, który służy, staje się z konieczności człowiekiem podejmującym inicjatywę, ponieważ celem inicjatywy gospodarczej jest zbliżenie produkcji i konsumpcji. „Człowiek pracuje z innymi ludźmi, uczestnicząc w «pracy społecznej», która obejmuje coraz szersze kręgi. [...] Otóż właśnie zdolność rozpoznawania w porę potrzeb innych ludzi oraz układów czynników produkcyjnych najbardziej odpowiednich do ich zaspokojenia jest kolejnym ważnym źródłem bogactwa

³² J a n P a w e ł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 32.

³³ Por. tamże, nry 32-34.

³⁴ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 64.

współczesnego społeczeństwa. [...] W ten sposób staje się coraz bardziej oczywista i determinująca rola zdyscyplinowanej i kreatywnej pracy ludzkiej oraz – jako część istotna tej pracy – rola zdolności do inicjatywy i przedsiębiorczości”³⁵. Jan Paweł II, podobnie jak wspomniani ekonomiści, podkreśla ekstrasensyjny charakter działalności gospodarczej, przypominając, że człowiek nie produkuje i nie podejmuje inicjatywy sam dla siebie, lecz dla innych. Bez klientów nie ma zysku; bez wymiany usług nie ma wartości. Oto co prowadzi go do wyjaśnienia relacji między własnością prywatną a powszechnym przeznaczeniem dóbr, relacji często źle rozumianych, tak że niektórzy dostrzegają w nich paradoks. „Człowiek urzeczywistnia siebie samego poprzez swoją inteligencję i swoją wolność, i dokonując tego, traktuje jako przedmiot i narzędzie rzeczy tego świata i sobie je przywłaszcza. W działaniu tym tkwi podstawa prawa do inicjatywy i do własności indywidualnej. Poprzez swoją pracę człowiek angażuje się nie tylko dla samego siebie, ale także dla innych i z innymi: każdy współdziałając uczestniczy w pracy i dobru drugiego. Człowiek pracuje dla zaspokojenia potrzeb swojej rodziny i wspólnoty, do której należy, Narodu i w końcu całej ludzkości. Uczestniczy ponadto w pracy innych pracowników tego samego przedsiębiorstwa, a także w pracy dostawców i konsumpcji klientów włączonych w łańcuch solidarności, który stopniowo rośnie”³⁶. Jan Paweł II przywołuje encyklikę Piusa XI *Quadragesimo anno*, aby przypomnieć dwojaki charakter własności, indywidualny i społeczny, który wiąże się z własnością, zależnie od tego, czy służy ona interesom jednostek czy dobru ogółu. „Prawo do własności otrzymali ludzie od natury, to jest od samego Stwórcy, w tym celu, by z jednej strony każdy człowiek mógł zaspokoić potrzeby osobiste i rodzinne i by z drugiej strony dobra materialne, które Stwórca przeznaczył na użytek wszystkich ludzi, rzeczywiście temu celowi służyły za pośrednictwem prywatnej własności. Osiągnięcie tych celów jest możliwe tylko pod warunkiem utrzymania trwałego i określonego ustroju”³⁷.

Trwały i określony ustrój oraz stworzenie instytucji sprzyjających wolności wydają się więc konieczne dla prawidłowego rozwoju społeczeństwa. Nie zawsze tak jest. „Należy zauważyć, że w dzisiejszym świecie – wśród wielu praw człowieka – ograniczane jest prawo do inicjatywy gospodarczej, które jest ważne nie tylko dla jednostki, ale także dla dobra wspólnego. Doświadczenie wykazuje, że negowanie tego prawa, jego ograniczanie w imię rzekomej «równości» wszystkich w społeczeństwie, faktycznie niweluje i wręcz niszczy przedsiębiorczość, czyli twórczą podmiotowość obywatela”³⁸. Jan Paweł II apeluje do polityków i do działaczy gospodarczych, aby ustalali reguły gry społecznej,

³⁵ J a n P a w e ł I I, *Centesimus annus*, nr 32.

³⁶ Por. tamże, nr 43.

³⁷ P i u s X I, Encyklika *Quadragesimo anno*, nr 45, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1., red. M. Radwan SCJ, L. Dyczewski OFMConv i in., Rzym-Lublin 1996.

³⁸ J a n P a w e ł I I, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 15.

troszcząc się o wolności osoby, dla dobra „każdego człowieka i całego człowieka”³⁹. Oczywiście prawo do własności jest instytucją podstawową: „Tak jak osoba ludzka w pełni się realizuje w bezinteresownym darze z siebie, tak też własność znajduje moralne usprawiedliwienie w tworzeniu, w odpowiedni sposób i w stosownym czasie, możliwości pracy i ludzkiego rozwoju dla wszystkich”⁴⁰. Reżimy polityczne, niszczące lub ograniczające własność prywatną, inspirowane zwykle przez socjalizm, popełniają błąd, który ma „charakter antropologiczny”⁴¹. „Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny. Skutkiem tej błędnej koncepcji osoby jest deformacja prawa, które określa zakres wolności człowieka, a także sprzeciw wobec własności prywatnej”⁴².

Potępiając socjalizm jako wewnętrznie zły, Jan Paweł II kontynuuje trwałą od stu lat naukę społeczną Kościoła, a jednocześnie rehabilituje „dobry” kapitalizm. Czy należy proponować kapitalizm jako model społeczny? „Jeśli mianem «kapitalizmu» określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, na postawione wyżej pytanie należy z pewnością odpowiedzieć twierdząco, choć może trafniejsze byłoby tu wyrażenie «ekonomia przedsiębiorczości», «ekonomia rynku» czy po prostu «wolna ekonomia»”⁴³. Istnieje jednak również „zły kapitalizm”, czasami nazywany „dzikim”, w którym „wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzęgającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny”⁴⁴. Dla liberalnych ekonomistów austriackich (czy też dla tradycji francuskiej) jest to decydujące rozróżnienie. Zbyt często bowiem głosiciele wolności gospodarczej czynią z niej zarazem absolut i prostą receptę na sukces: jest to podejście utylitarystyczne, które można znaleźć u wielu przedstawicieli neoklasycznego liberalizmu, pragnących, aby etyka pozostawała poza ekonomią. Prawdziwa obrona wolności gospodarczej powinna być zatem prowadzona w polu wartości moralnych oraz duchowych i w imię określonej wizji człowieka i jego godności. Wolność działania należy ujmować w powiązaniu z godnością osoby. Ekonomiści odnieśliby więc wielką korzyść z ponawianej

³⁹ T e n ż e, „*Na ziemi pokój ludziom, których Bóg miłuje!*” (Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2000 roku), „*L'Osservatore Romano*” wyd. pol. 21(2000) nr 1, s. 8.

⁴⁰ T e n ż e, *Centesimus annus*, nr 43.

⁴¹ Tamże, nr 13.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, nr 42.

⁴⁴ Tamże.

lektury dzieła Wojtyły-Jana Pawła II i przyswojenia sobie jego nauki o wolności osoby ludzkiej. Znaleźliby w myśli Papieża-filozofa racje, aby utwierdzić się w wierze, że człowiek potrafi odnaleźć drogę osobistego rozwoju, a jednocześnie żyć w harmonii z innymi i służyć im.

Tłum. z języka włoskiego *Patrycja Mikulska*