

FRANCISZEK JANUSZ MAZUREK

HENRYKA PESCHA KONCEPCJA SOLIDARYZMU SPOŁECZNEGO¹

I. KONCEPCJA SOLIDARYZMU SPOŁECZNEGO

Solidaryzm społeczny powstał w XIX w. jako jeden z kierunków przeciwstawiających się filozoficznemu indywidualizmowi, ekonomicznemu liberalizmowi i systemowi gospodarki kapitalistycznej². Początkowo solidaryzm nie był szkołą czy systemem, lecz raczej ruchem umysłowym związanym z różnymi szkołami społecznymi. Dopiero K. Gide i H. Pesch ujęli solidaryzm w formę pewnego systemu, wychodząc zresztą z odmiennych założeń filozoficznych.

Nazwa pochodzi od słowa łacińskiego *solidum*, oznaczającego całość, niepodzielność. Prawnicy rzymscy posługiwali się tym terminem na oznaczenie całego, niepodzielnego świadczenia dłużnego i wspólnej odpowiedzialności wielu podmiotów przed wierzycielem³. Od P. Leroux termin „solidarność” jest używany na określenie naturalnego faktu społecznego zależności między ludźmi we wszystkich dziedzinach życia⁴.

¹ W 1976 r. przypada 50 rocznica śmierci Henryka Pescha, twórcy katolickiej nauki społecznej. Henryk Pesch urodził się 17 IX 1854 r. w Kolonii. W Bonn studiował prawo i nauki społeczne. W 1876 r. wraz z bratem wstąpił do zakonu jezuitów i w 1888 r. otrzymał święcenia kapłańskie. W tym czasie studiował teologię, filozofię, literaturę klasyczną, matematykę i nauki przyrodnicze. Cztery lata przebywał w Anglii, gdzie zapoznał się z położeniem klasy robotniczej i próbami rozwiązania kwestii społecznej. Współpracował z czasopismem „Stimmen aus Maria Laach” (nazwa późniejsza „Stimmen der Zeit”), w którym ogłosił około stu artykułów. W Mainz, w domu gdzie żył i pracował bp E. von Ketteler, Pesch pisze dwutomowe dzieło: *Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung* (1891), w którym wskazuje na błędy filozofii indywidualistycznej z jednej strony i wartość filozofii tomistycznej z drugiej. W latach 1901–1903 studiował jeszcze ekonomię w Berlinie pod kierunkiem G. Schmollera, M. Seringa i A. Wagnera. Od tego czasu aż do śmierci, to jest przez 23 lata, Pesch pracował nad monumentalnym dziełem swego życia: *Lehrbuch der Nationalökonomie* (Bd. 1–5). W pierwszym tomie Pesch podaje ogólne zasady filozofii społecznej, etyki i ekonomii, w pozostałych zajął się szczegółową problematyką ekonomiczną. Opowiedział się za koniecznością powiązania ekonomii z etyką. Problematyce tej poświęcił także pracę *Ethik und Volkswirtschaft* (1918). Zmarł 1 IV 1926 r. w Valkenburgu (Holandia).

² S. Thugutt. *Spółdzielczość. Zarys ideologii*. Londyn 1944 s. 122.

³ R. Taubenschlag. *Rzymskie prawo prywatne na tle prawa antycznego*. Warszawa 1955 s. 188.

⁴ J. Kurnatowski. *Współczesne idee społeczne*. Warszawa 1933 s. 5.

Terminu „solidaryzować się” używa się na określenie poczuwania się do zobowiązań wobec innych osób, „działać solidarnie” znaczy dążyć do osiągnięcia dobra wspólnego, które jest celem wielu osób⁵. Przez solidarność rozumie P. Kropotkin instynkt towarzyski⁶, Pesch — zasadę społeczną (*Solidaritätsprinzip*), tworzącą wewnętrzną strukturę i zewnętrzną organizację życia ludzkiego⁷.

Przez solidaryzm, dla którego podstawą filozoficzną jest pozytywizm, rozumiemy kierunek społeczny, który w oparciu o stwierdzenie faktu naturalnej zależności we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego formułuje zasady współdziałania jako podstawowej zasady życia społecznego. Solidaryzm ten, bazujący na pozytywizmie Comte'a, empiryzmie J. St. Milla i ewolucjonizmie H. Spencera, występuje w różnych formach: jako solidaryzm prawny (Bourgeois i Duguit), socjologiczny (Durkheim), anarchistyczny (Kropotkin) i spóldzielczy (Gide). Pozytywizm zerwał z metafizyką i poznawaniem istoty rzeczy ograniczając się do badań faktów, i to wyłącznie danych w doświadczeniu zmysłowym. Pozytywistyczne tłumaczenie faktów przyrodniczych przeniesiono na zjawiska społeczne. Fakt społeczny rozumiany jako współzależność ludzi, określaną solidarnością naturalną, stał się punktem wyjściowym badań społecznych. Comte przypisał sobie odkrycie prawa solidarności społecznej: „Całokształt nowej filozofii wykrywa łączność każdego ze wszystkimi w mnóstwie różnych postaci a wskutek tego głębokie odczucie solidarności społecznej, rozszerzającej się na wszystkie miejsca, staje się mimowoli czymś bliskim i zrozumiałym”⁸. Solidarność ta ciągle pogłębia się wraz z rozwojem demograficznym, któremu towarzyszy wzrost altruizmu i poczucie odpowiedzialności moralnej. W ten sposób społeczeństwo tworzy pewną organiczną całość, której istotną cechą jest zgodność interesów części składowych z całością.

Problem solidarności społecznej żywo interesował także E. Durkheima. Wychodzi on od faktu społecznego najbardziej pierwotnego — hordy, która według niego jest protoplazmą społeczeństwa⁹. Panuje tu jednorodna świadomość i jednorodny sposób życia we wszystkich dziedzinach. Durkheim nazywa to solidarnością mechaniczną. Solidarność ta zostaje następnie naruszona pod wpływem wzrostu liczby ludności, podziału pracy i specjalizacji zawodowej. Podział pracy i specjalizacja sprawiają, że czysto mechaniczna solidarność przekształca się w organiczną. Durkheim przez wykazanie istnienia organicznej solidarności dążył do przeciwstawienia się głoszonej wówczas teorii walki o byt. Natomiast Bourgeois i Bouglé dopatrują się źródeł solidarności w tzw. *quasi-contractus*, który stał się podstawą zobowiązań prawnych,

⁵ G. Gundlach. *Solidarismus*. W: *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*. Bd. 1-12. Tübingen 1956-1965 — Bd. 9 s. 296 n.

⁶ Por. M. Ossowska. *Motywy postępowania*. Warszawa 1946 s. 230.

⁷ G. Gundlach. *Solidaritätsprinzip*. W: *Staatslexikon der Görres-Gesellschaft*. Bd. 1-5. Freiburg 1926-1932 — Bd. 7 kol. 122.

⁸ Cyt. za: K. Gide, K. Rist. *Historia doktryn ekonomicznych*. T. 2. Kraków b.r. s. 343.

⁹ Por. F. Mirek. *Metoda socjologiczna*. Poznań 1930 s. 83.

sankcji prawnej ze strony państwa i uzasadnieniem interwencji państwa¹⁰. Także Sismondi uważał, że prawdziwa solidarność może być osiągnięta pod patronatem państwa¹¹.

Odmienne rozumienie solidarności podał P. Kropotkin. Według niego człowiek nauczył się solidarności i pomocy wzajemnej od zwierząt, przyzwyczał się do niej i przekazywanie tego przyzwyczajenia następnym pokoleniom stało się z czasem instynktem społecznym. Dzięki temu instynktowi człowiek nabył zdolność utożsamiania swego „ja” ze społecznym „my”¹².

Najbardziej zwarty system solidaryzmu społecznego w oparciu o założenia filozoficzne pozytywizmu stworzył K. Gide. Gide wychodzi od stwierdzenia faktu współzależności występującej w świecie przyrodniczym i ludzkim. Fakt naturalnej współzależności nazywa on solidarnością¹³. Nauki przyrodnicze, a szczególnie mikrobiologia oraz nauki techniczne, ekonomiczne i socjologiczne ukazały w całej pełni istnienie prawa solidarności¹⁴. W węższym znaczeniu przez solidarność rozumie on „zależności międzyludzkie” pojmowane jako pomoc wzajemna niekoniecznie równa, domagająca się od każdego tego tylko, co on dać może, a ponadto wzajemną odpowiedzialność istniejącą między osobami w dobru lub złu, podjętą dobrowolnie lub z konieczności w formie dziedziczenia, wojny czy też kryzysów ekonomicznych¹⁵. Rozróżnia on wiele rodzajów solidarności: solidarność organiczną, dziedziczną, środowiskową, polityczną, ekonomiczną, podziału pracy, zwyczajową, prawną, wyznaniową, wzajemnej pomocy, asymilacji, dyferencjacji itp.¹⁶ W innym aspekcie rozróżnia on solidarność przymusową i wolną¹⁷, w dobru i złu, w przestrzeni i czasie, bierną i czynną¹⁸.

Gide przyjmuje z historiozofii Comte'a podział rozwoju ludzkości na trzy fazy i rozszerza go przez dodanie do rozwoju świadomości ludzkiej współrozwoju wolności. Pierwsza faza solidarności ma charakter fatalistyczny, nieświadomy, narzucony przez przyrodę¹⁹. W drugim okresie solidarność jest już świadoma, ale jeszcze ma charakter fatalistyczny i podlega koniecznym prawom rozwoju²⁰. Okres trzeci cechuje pełna świadomość i wolność członków społeczeństwa²¹. Od Spencera zapożyczył Gide po-

¹⁰ Por. G. Mladenatz. *Histoire des doctrines cooperatives*. Paris 1933 s. 201.

¹¹ Por. E. Taylor. *Historia rozwoju ekonomiki*. T. 1. Poznań 1957 s. 114.

¹² *Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności*. Łódź 1949 s. 58–71.

¹³ *La solidarit e*. Paris 1932 s. 6.

¹⁴ Tenże. *Znaczenie idei solidarności w programie ekonomicznym*. Warszawa 1907 s. 5; tenże. *Nowa Szkoła. W: Najnowsze kierunki w nauce gospodarczej*. Warszawa 1896 s. 93; tenże. *Zasady ekonomii politycznej*. Poznań 1929 s. 44; Gide, Rist, jw. s. 342 n.

¹⁵ *La solidarit e* s. 43 n.

¹⁶ Tamże s. 51–79.

¹⁷ *Kooperatyzm*. Warszawa 1937 s. 73.

¹⁸ *Znaczenie idei* s. 10.

¹⁹ Tamże s. 14–17.

²⁰ Tamże s. 15 n.

²¹ Tamże s. 16 n.

równanie organizmu społecznego do organizmu biologicznego. Wymienia on trzy wspólne cechy organizmu społecznego i biologicznego: a) podobnie jak organizm biologiczny, tak również organizm społeczny stanowi pewną całość, ponieważ zarówno dobro, jak i zło występujące w tej całości jest współodczuwane przez wszystkich²²; b) solidarność staje się tym doskonalsza i ściślejsza, im bardziej rozwinięty jest organizm²³. W społeczeństwach rozwiniętych jednostka staje się niewystarczająca i z tej racji jest bardziej zależna od innych w zaspokajaniu potrzeb²⁴; c) stopień zależności-solidarności jest proporcjonalny do stopnia zróżnicowania części²⁵. Dyferencjacja prowadzi do integracji.

Gide dostrzega oczywiście także różnice między organizmem biologicznym a społecznym. Polegają one na tym, że organizm społeczny jest zespołem elementów świadomych swej indywidualności, czego nie można powiedzieć o biologicznym, oraz że społeczność służy jednostkom, podczas gdy w organizmie biologicznym części służą całości²⁶.

Gide stara się przejść od solidarności jako faktu, do solidarności jako zasady etycznej. Wprawdzie sam fakt zależności nie ma cech moralnych, ale dadzą się one z niego wyprowadzić. Z faktu solidarności wynikają następujące pouczenia o zabarwieniu moralnym: a) każde dobro bliźniego staje się naszym dobrem, a zło bliźniego naszym złem²⁷; b) czyny nasze odbijają się na otoczeniu i przedłużają się w nieskończoność wywołując radość lub cierpienia u innych²⁸; c) ludzie uświadamiając sobie prawo współzależności, stają się bardziej wyrozumiali dla innych, bo widzą tam swą współwinę²⁹.

Uświadczenie sobie istnienia prawa solidarności i zaakceptowanie go staje się solidarnością moralną. Solidarność — stwierdza on — nabiera wartości moralnej dopiero z chwilą, gdy staje się świadoma i dobrowolna. Świadomość ta istnieje wprawdzie w każdym człowieku, ale często jest przygłuszona. Przez wychowanie należy ją rozwijać. Uświadczenie tej solidarności i dążenie do niej ma być dziełem wychowania i interwencyjnej działalności państwa. Kryterium wartości moralnych jest według Gide'a indywidualne odczucie człowieka. Jest to więc pewna forma utylitaryzmu. Działamy solidarnie, ponieważ przynosi nam to w bliższej lub dalszej konsekwencji korzyści, albo jak u Spencera: człowiek działa altruistycznie, ponieważ to przynosi mu przyjemność. Gide wprawdzie zastrzega się przeciw wszelkim formom egoizmu jako uzasadnieniu solidarności, ale podtrzymuje tezę, że do solidarności skłania nas świadomość, że szczęście własne może być osiągnięte przy istnieniu szczęścia innych. Solidarność jako zasada etyczna ma u niego cechy sprawiedliwości i miłości, jest

²² Gide, Rist, jw. s. 342.

²³ Tamże s. 345.

²⁴ *Znaczenie idei* s. 6.

²⁵ Gide, Rist, jw. s. 346.

²⁶ *La solidarité* s. 52.

²⁷ Gide, Rist, jw. s. 371.

²⁸ Tamże s. 371.

²⁹ Tamże s. 372.

czymś pośrednim między jednym a drugim. Podkreśla równocześnie, że ważną rolę w realizowaniu się solidarności pełni państwo.

Zdaniem Gide'a prawo solidarności podlega prawom ewolucji. W trzeciej fazie rozwoju solidarności przestaje ona mieć charakter mechanicystyczny. „W ewolucji społecznej natura nie obchodzi się bez naszego udziału i trzeba jej pomóc, jeśli chcemy, żeby ona nam dopomogła”³⁰. Uważa on, że naturalnym rozwojem solidarności społecznej jest rozwój spółdzielczości spóżywców. Prawo ewolucji solidarności jest prawem ewolucji spółdzielczości³¹. Realizacja spółdzielczości stanie się u Gide'a praktycznym programem działania. Społeczny system spóżywców opiera się, według Gide'a, z jednej strony na obiektywnych prawach rozwoju solidarności, z drugiej zaś na świadomej działalności człowieka — konsumenta. Gide określa spółdzielnie spóżywców jako „stowarzyszenia, które dążą do zniesienia zysku”³². Monopolom produkcji i handlu konsumenci muszą przeciwstawić się przez tworzenie własnych zrzeszeń, które mogą być, zdaniem Gide'a, jeszcze bardziej silne od produkcyjno-handlowych, ponieważ są zdolne objąć wszystkich z uwagi na to, że każdy człowiek jest konsumentem.

Spółdzielczość ma realizować się w trzech etapach: w etapie pierwszym dokonać się ma opanowanie przez spóżywców gospodarki handlowej, w drugim — gospodarki przemysłowej, zaś w trzecim — gospodarki rolnej. Prawo ewolucji społecznej staje się również prawem spółdzielczości i daje ono pewną gwarancję zrealizowania się tego ustroju³³.

H. Pesch nawiązuje wprawdzie do samej idei solidarności żywo rozwijającej się w XIX w., ale równocześnie krytykuje założenia solidaryzmu pozytywistycznego, szczególnie w eksplikacji K. Gide'a³⁴. Wskazuje na ścisłe powiązanie solidaryzmu Gide'a z utylitaryzmem, pozytywizmem, ewolucjonizmem. Odcina się także całkowicie od koncepcji zmiany struktury społeczno-gospodarczej w oparciu o ruch spółdzielczy spóżywców³⁵.

II. H. PESCH NA TLE MYŚLI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA.

H. Pesch uznawany jest za twórcę katolickiej nauki społecznej³⁶. On pierwszy ujął całościowo filozofię społeczną i ekonomię w system określany przez niego solidaryzmem społecznym. Przed nim zajmowano się w ramach doktryny katolickiej proble-

³⁰ *Kooperatyzm* s. 109.

³¹ Tamże s. 79.

³² Tamże s. 246. Por. E. Taylor. *Pojęcie spółdzielczości*. Kraków 1916 s. 81.

³³ Gide. *Kooperatyzm* s. 110.

³⁴ R. Mulcahy. *The Economics of Heinrich Pesch*. New York 1952 s. 9.

³⁵ H. Pesch. *Lehrbuch der Nationalökonomie*. Bd. 1-5. Freiburg i. Br. 1920-1926 -- Bd. 1: *Grundlegung* s. 444; „Pesch offers a general critique of these various forms of solidarism, especially of the French variety [...]” (Mulcahy, jw. s. 9).

³⁶ H. Lechtape. *Heinrich Pesch*. W: *Staatslexikon* Bd. 4 kol. 132. Por. Mulcahy, jw. s. 7.

natyką gospodarczą raczej fragmentarycznie i w dodatku z punktu widzenia moralnego i prawnego³⁷. Liczne katolickie szkoły społeczne XIX w. i początku XX w. zajmowały się rozwiązywaniem kwestii robotniczej, a w węższym zakresie rozwijaniem koncepcji systemu filozoficzno-ekonomicznego. Pesch wykorzystał dorobek katolickich szkół społecznych, szczególnie niemieckich, oparł się na filozofii tomistycznej, encyklikach Leona XIII jak *Aeterni patris* (1879), *Libertas* (1888) i *Rerum novarum* (1891) oraz wykorzystał dorobek szkół ekonomicznych³⁸. Wzorec aplikacji filozofii tomistycznej do życia społeczno-gospodarczego znalazł on u bpa E. von Kettelera. Na podstawie zasad filozofii tomistycznej bp von Ketteler rozwiązywał dwa palące i zespolone ze sobą problemy: własności i pracy. Przyznawał on wielką rolę związkom zawodowym przy rozwiązywaniu kwestii robotniczej oraz opowiedział się zdecydowanie za interwencją państwa w życiu społeczno-gospodarczym. Myśli bpa E. von Kettelera Pesch włączył całkowicie do swego systemu, którego podstawami były założenia filozofii tomistycznej. Bezpośredni wpływ na poglądy Pescha wywarły encykliki Leona XIII. Za encykliką *Libertas* zwraca uwagę na wielką wartość wolności, a równocześnie wskazuje na konieczność podporządkowania wolnego działania ludzkiego normom moralnym. Wprawdzie Pesch rzadko powołuje się na *Rerum novarum*, ale jego prace są w zasadzie komentarzem tej encykliki. „W ten sposób — stwierdza Pius XI w *Quadragesimo anno* — na podstawie drogowskazów i światła encykliki Leona XIII powstała odrębna społeczna nauka katolicka”³⁹. Pesch rozwijał z jednej strony myśli zawarte w *Rerum novarum*, z drugiej zaś strony poglądy jego znalazły swoje odbicie w *Quadragesimo anno*. Pesch stał się pomostem łączącym ze sobą te dwie encykliki społeczne.

Pescha zalicza się do przedstawicieli tzw. etycznej szkoły ekonomicznej, która wskazuje na konieczność powiązania ekonomii z etyką, działalności społeczno-gospodarczej z zasadami moralnymi. Starał się nadać ekonomii także charakter nauki normatywnej. Zadania i cele gospodarki narodowej zbiegają się z zadaniami i celami państwa, które etyka podnosi do rangi moralnego obowiązku⁴⁰. Prawo moralne normuje wszelkie działanie człowieka, a zatem także szczególnie rodzaj tegoż działania, jakim jest działanie gospodarcze⁴¹. Stąd wyciąga Pesch wniosek, że ekonomia zajmująca się działalnością gospodarczą człowieka nie może być nauką czysto nomotetyczną — o prawach gospodarczych, lecz musi także uwzględniać etykę. Rozwój ekonomii poszedł w zasadzie w kierunku uwzględniania także etyki. J. M. Little uważa nawet ekonomię dobrobytu za naukę etyczną, która koncentruje się na etycznej ocenie jakości celów działania gospodarczego i etycznej ocenie podziału dochodu narodowego.

³⁷ Mulcahy, jw.

³⁸ A. Harris. *The Scholastic Revival. The Economics of Heinrich Pesch*. „The Journal of Political Economy” 54:1946 s. 38.

³⁹ Londyn 1945 s. 37.

⁴⁰ Mulcahy, jw. s. 8.

⁴¹ G. Merk. *Volkswirtschaftslehre und katholische Sozialtheorie*. „Zeitschrift für evangelische Ethik” 11:1967 s. 264.

III. H. PESCHA KRYTYKA LIBERALIZMU I KAPITALIZMU

H. Pesch w swych pracach zajął się krytyką filozofii indywidualistycznej, założeń ekonomii liberalnej i systemu gospodarczego kapitalizmu. Wykazuje, że filozofia indywidualistyczna daje błędny obraz zarówno człowieka, jak i społeczeństwa. Ukazuje ona człowieka jako jednostkę autonomiczną, wolną od społecznych powiązań, a więc aspołeczną. Jednostka ludzka nie jest w świetle tej filozofii z natury swej bytem społecznym (*ens sociale*), życie społeczne nie wynika z natury człowieka, lecz jest rezultatem umowy społecznej. Społeczność zaś jest niczym innym, jak tylko sumą jednostek, a dobro wspólne sumą dóbr poszczególnych jednostek. Zadania państwa sprowadzono do ochrony wolności, własności prywatnej, bezpieczeństwa i ładu. Natomiast możliwość wprowadzenia interwencji państwa w sprawy społeczno-gospodarcze uznano za leżące poza jego kompetencjami, a także za szkodliwe, ponieważ zakłócałoby ono naturalną harmonię interesów wynikającą z funkcjonowania wolnej konkurencji. Rolę państwa sprowadzono do roli stróża nocnego.

H. Pesch przyznaje wprawdzie szkole liberalnej wielkie zasługi, jakie wniosła do rozwoju myśli ekonomicznej, ale równocześnie wykazuje jej błędy. Błędu tej szkoły dopatruje się w dogmatyzowaniu zasad abstrakcyjnych i uznawaniu wniosków z nich wyprowadzonych za rzeczywistość⁴². Koncepcja praw ekonomicznych klasyków prowadzi wedle Pescha do naturalistycznego (biologicznego) ujmowania rozwoju społeczno-gospodarczego⁴³. Klasycy uważali, że prawa gospodarcze mają charakter stały i konieczny, zupełnie odrębny i niezależny od norm moralnych. Za normę moralną rządzącą działalnością gospodarczą człowieka uznano zysk. Nie odróżniono, zdaniem Pescha, normy od motywu, motyw zaś uznano za normę⁴⁴. Szkodliwą w skutkach okazała się zasada *laissez-feryzmu*, zasada nieograniczonej wolności jednostek w życiu społeczno-gospodarczym, doprowadzając do chronicznych kryzysów gospodarczych, powstania monopoli i niesprawiedliwości społecznej⁴⁵. Pesch krytykuje indywidualistyczną koncepcję własności, wedle której własności można nie tylko używać ale i nadużywać — *uti et abuti*.

Pesch poddaje ostrej krytyce system gospodarczy kapitalizmu, w którym człowiek stał się niewolnikiem kapitału, kapitał zaś rządcą życia gospodarczego. Człowieka traktowano — stwierdza H. Pesch — jako środek i narzędzie zysku⁴⁶. W kapitalizmie wystąpił z całą jaskrawością rozdział pracy od własności, a za nim podział społeczeństwa na dwie antagonistyczne klasy. Kapitalizm można rozpatrywać w trzech aspektach: techniczno-gospodarczym (oparcie produkcji przemysłowej na prywatnych do-

⁴² *Lehrbuch* Bd. 1 s. 547.

⁴³ Tamże s. 309.

⁴⁴ *Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung*. Bd. 1-2. Freiburg 1901 — Bd. 2. s. 320.

⁴⁵ *Lehrbuch* Bd. 5 s. 786.

⁴⁶ *Ethik und Volkswirtschaft*. Freiburg i. Br. 1918 s. 137.

brach kapitałowych — wielkie fabryki), społeczno-gospodarczym (system, w którym posiadanie kapitału i możliwość dysponowania nim daje właścicielowi zysk i władzę gospodarczą) i psychologiczno-etycznym (system wartości, w którym kapitał stanowi najwyższą wartość). Według Wernera Sombarta kapitalizm jest to „organizacja gospodarcza, w której występują dwie różne grupy ludzi: właściciele środków produkcji będący jednocześnie kierownikami i oni są podmiotami życia gospodarczego oraz tylko robotnicy bez własności związani rynkiem, którzy występują jako przedmioty gospodarcze; i ta organizacja życia gospodarczego jest opanowana przez zasadę zysku i ekonomiczny racjonalizm”⁴⁷. Pesch przyjął określenie kapitalizmu podane przez Sombarta, zwracając uwagę na dążenie do zysku jako istotny jego przejaw. W kapitalizmie gospodarka opanowana jest przez zysk właścicieli kapitału⁴⁸. Wedle Pescha istoty kapitalizmu nie stanowi samo wprowadzenie osiągnięć naukowo-technicznych do procesu gospodarczego ani sama własność środków produkcji, ani kierowanie nawet procesem produkcji przez właściciela, lecz te wszystkie elementy razem wzięte wraz z ukształtowaną organizacją gospodarki przejawiającą się w wolnokonkurencyjnym dążeniu do zysku. Krytyka kapitalizmu Pescha, jego antykapitalistyczne nastawienie da się sprawdzić do krytyki kapitalizmu podanej w encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno*, a szczególnie w encyklice *Populorum progressio* Pawła VI⁴⁹. „Niestety z nowych tych założeń społecznych wyrósł system, który uważał zysk za konieczny czynnik postępu ekonomicznego, konkurencję za najwyższe prawo ekonomii, własność prywatną środków produkcji za prawo absolutne bez odpowiednich ograniczeń ani zobowiązań społecznych”. Niepohamowany ten liberalizm doprowadził do dyktatury, słusznie określanej przez Piusa XI jako „międzynarodowy imperializm pieniądza”. Pesch krytykuje przestawienie porządku wartości wyrażające się w uznaniu kapitału za wartość centralną, człowieka zaś za narzędzie zysku, a jego pracę za towar. Innymi słowy przyznano tu kapitałowi panowanie nad człowiekiem zamiast przyznania człowiekowi pracującemu panowania nad światem i kapitałem⁵⁰. Nie kapitał, lecz człowiek musi być uznany za najwyższą wartość w życiu społeczno-gospodarczym, za podmiot i cel wszelkiej działalności gospodarczej⁵¹.

IV. OKREŚLENIE SOLIDARYZMU

H. Pesch przeciwstawia swój system solidaryzmu indywidualizmowi i socjalizmowi⁵² oraz solidaryzmowi pozytywistycznemu. Solidaryzm jego nie jest syntezą czy też

⁴⁷ Cyt. za: tenże. *Lehrbuch* Bd. 4 s. 583.

⁴⁸ „Kapitalismus ist die Beherrschung der Volkswirtschaft das durch das Erwerbsinteresse des Kapitalbesitzes” (tamże s. 583).

⁴⁹ Nr 26. Druk. Watyk. Poliglotta 1967.

⁵⁰ A. Rauscher, *Zur Kapitalismusrfrage bei Heinrich Pesch*. W: *Ist katholische Soziallehre anti-kapitalistisch?* Köln 1968 s. 173.

⁵¹ Tamże s. 197.

⁵² F. Mueller, *Heinrich Pesch and his Theory of Christian Solidarism*. Saint Paulo 1941 s. 35 n.

wypadkową tych kierunków, lecz niezależnym od nich systemem filozoficzno-społecznym i ekonomicznym, opartym na arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji człowieka i społeczeństwa. „Solidaryzm — pisze on — jest to system filozofii społecznej, społeczny system pracy i system ekonomiczny”⁵³. Wchodzą tu trzy elementy zespolone w jeden system solidaryzmu, które jednak nie zatracają swoich właściwości. „Solidaryzm — według niego — jest to system społeczny, który wychodząc z moralno-organicznej budowy społeczeństwa na zasadzie solidarności, jak również jej organizacji według wymogów sprawiedliwości społecznej, a warunkiem tej realizacji jest budowa organiczna społeczeństwa na poczuciu więzi zawodowej z uwzględnieniem potrzeb czasu i miejsca, zapewniając przy tym samodzielność, autonomię i samoopowiedzialność jednostkom i związkom”⁵⁴. Wprawdzie podana definicja jest obszerna, ale nie mówi nic o tym, na jakich założeniach filozoficznych oparł się Pesch i w jakiej relacji pozostaje jego koncepcja solidaryzmu do społecznego nauczania Kościoła. Te braki uzupełnia określenie podane przez H. Webera i P. Tischledera: „Solidaryzm jest to filozofia i etyka społeczna, która po raz pierwszy została wprowadzona przez Arystotelesa, następnie genialnie rozbudowana przez św. Tomasza, a później została przyjęta przez katolicką filozofię społeczną i przez H. Pescha zastosowana do życia gospodarczego, otrzymując od niego nazwę solidaryzmu”⁵⁵. Jednak najbardziej związałą definicję solidaryzmu podał G. Gundlach, wedle którego „solidaryzm jest to system społeczny, który przyjmuje za naczelną zasadę życia społecznego solidarystyczną więź każdej społeczności z jej członkami i członków ze społecznością”⁵⁶. Utożsamianie solidaryzmu w eksplikacji Pescha ze społeczną nauką Kościoła jest z punktu widzenia aktualnego stanu badań tej dyscypliny uproszczeniem, ponieważ w ramach katolickiej nauki społecznej obok solidaryzmu pojawiły się nowe kierunki jak personalizm społeczny (A. Utz, J. Maritain), personalizm polityczny (E. Mounier), wiedeńska szkoła prawa naturalnego (J. Messner, R. Weiler).

⁵³ „Solidarismus ist [...] ein sozialphilosophisches System, das soziale Arbeitssystem, ein Volkswirtschaftliches System [...]” (*Lehrbuch* Bd. 2 s. VI).

⁵⁴ „Der volkswirtschaftliche Solidarismus ist jenes soziale System, welches, ausgehend von der moralisch-organischen Auffassung des staatlichen Gesellschaftslebens, eine dem Solidaritätsprinzip entsprechende Organisation der Volkswirtschaft fordert, somit eine Organisation, welche der staatlichen Gemeinschaft und deren Gemeinschaftszweck, nach den Anforderungen der sozialen Gerechtigkeit, genügt, dem vollen organischen, den zeitverhältnissen entsprechenden Ausbau der Gesellschaft in engeren Vereinigungen der Berufsgenossen Raum gewährt, alles dies unter Wahrung der naturrechtlich begründeten Selbstverantwortlichkeit der Individuen, Einzelwirtschaften und Verbände” (tamże Bd. 1 s. 434).

⁵⁵ „Der Solidarismus ist jene Sozialphilosophie und Sozialethik, die zum ersten Mal in ihren Grundzügen von Aristoteles erkannt, von Thomas genial ausgebaut und dann von den katholischen Sozialphilosophen einmütig vertreten worden ist, bis H. Pesch sie bewusst auf das Wirtschaftsleben angewandt und ihr den Namen Solidarismus gegeben hat” (*Handbuch der Sozialethik*. Bd. 1: *Wirtschaftsethik*. Essen 1931 s. 203).

⁵⁶ „Solidarismus ist das Gesellschaftssystem, das die solidarische Verbundenheit jeder Gemeinschaft mit ihren Gliedern und der Glieder mit der Gemeinschaft zum beherrschenden Prinzip menschlichen Zusammenlebens macht” (*Solidarismus*. W: *Staatlexikon* Bd. 4 a. 1613).

V. FILOZOFICZNE PODSTAWY SOLIDARYZMU PESCHA

H. Pesch szuka podstaw swego systemu nie w fakcie społecznym, jak czynią to pozytywiści, lecz w przesłankach teologicznych i filozoficznych. Wprawdzie wyraźnie zaznacza, że „Ewangelia nie jest żadnym systemem gospodarczym”, ale włączył do swego systemu prawdy wzięte z Biblii. Właściwie leżą one u podstaw jego całego systemu. Pesch widzi wprawdzie możliwość zbudowania solidaryzmu w oparciu o tzw. czysty humanizm, faktycznie wyprowadza go z uniwersalizmu teologicznego i filozoficznego⁵⁷. Treść uniwersalizmu teologicznego kształtują: a) nauka o wspólnym pochodzeniu wszystkich ludzi od jednego Boga — stąd ludzkość tworzy jedną rodzinę (*familia humana*)⁵⁸, b) nauka o misji człowieka w świecie — opanowanie świata, c) nauka o powszechności Kościoła jako Ciała Mistycznego Chrystusa i d) nauka o powszechnie obowiązującym prawie miłości. Filozoficzne podstawy uniwersalizmu wyprowadza Pesch ze wspólnej natury ludzkiej, wspólnego celu oraz z powszechności prawa naturalnego. Ale ten uniwersalizm, zdaniem Pescha, nie posiada jeszcze sam w sobie społecznego charakteru, zasad organizacji życia społeczno-gospodarczego ani też nie daje interpretacji podstaw życia społecznego⁵⁹.

Wychodząc z przesłanek teologicznych Pesch stawia w centrum swego systemu człowieka. „Człowiek wedle woli Bożej jest panem świata wewnątrz społeczeństwa”⁶⁰. Zdaniem Hauranda w stwierdzeniu tym zawiera się już całość nauki społecznej Pescha. Wyznaczony jest tu cel, wskazana godność człowieka, podporządkowanie człowiekowi otaczającego świata oraz społeczna jego natura. Celem człowieka w płaszczyźnie doczesnej jest zdobycie przez pracę panowania nad światem (*Herrschaft*) i używanie umożliwiające rozwój intelektualny, moralny i fizyczny wszystkim ludziom. Z tego faktu przekazania świata człowiekowi przez Boga wynikają, zdaniem Pescha, ważne dla życia społeczno-gospodarczego wnioski, a mianowicie że panowanie to jest nieutralne i korzystanie z dóbr ziemskich przysługuje każdemu człowiekowi. Wszyscy ludzie są powołani przez Boga do przekształcania ziemi i mają prawo korzystania z jej owoców⁶¹. Posiadając wspólnego dawcę dóbr ziemskich — Boga, stają się ludzie w stosunku do siebie braćmi. Idea braterstwa zawarta w Starym Testamencie, a jeszcze wyraźniej rozwinięta w Nowym przenika cały system solidaryzmu Pescha.

Także w aspekcie filozoficznym przy konstruowaniu swego systemu Pesch wychodzi od człowieka (nie faktu społecznego). Człowiek jest bytem psychosomatycznym. Biorąc pod uwagę psychosomatyczną naturę człowieka Pesch wyprowadza hierarchię

⁵⁷ *Lehrbuch* Bd. 2 s. VI.

⁵⁸ Tamże Bd. 1 s. 433; Bd. 4 s. 4; Tenże. *Ethik* s. 5.

⁵⁹ *Lehrbuch* Bd. 4 s. 8.

⁶⁰ *Ethik* s. 28.

⁶¹ *Lehrbuch* Bd. 4 s. 2.

celów i potrzeb człowieka. Człowiek posiada potrzeby natury materialnej i duchowej, które może zaspokoić żyjąc w społeczeństwie. Pesch wyjaśnia społeczną naturę człowieka przede wszystkim potrzebami, które skłaniają go do podejmowania działania społecznego, pozwalając mu osiągnąć dobra gospodarcze zdolne zaspokoić jego potrzeby. Ostateczną racją skłaniającą człowieka do życia w społeczności jest — według Pescha — racja typu gospodarczego⁶². Pesch nawiązuje do koncepcji społecznej natury człowieka podanej przez Arystotelesa oraz Tomasza, ale nadaje jej bardziej wyraźnie ekonomiczną interpretację, co zbliża go w pewnym zakresie do ujęć K. Marksa. Potrzeby wyrażają odczucie niedostatku, pewien brak i mobilizują człowieka do zdobywania środków zdolnych zaspokoić te potrzeby. Pesch wymienia potrzeby materialne, moralne, intelektualne, a w innym aspekcie — wrodzone, nabyte, egzystencjalne, kulturalne, indywidualne i społeczne. Potrzeby te są wyrazem nie tylko słabości człowieka, jego niewystarczalności, zależności od innych, ale również jego wielkości⁶³. Potrzeby te zmuszają człowieka pod sankcją utraty życia do wyjścia poza siebie i nawiązania kontaktu z drugim człowiekiem celem podjęcia współdziałania, przez które osiągną środki potrzebne do utrzymania życia oraz realizują misję, wyznaczoną mu przez Boga, panowania nad światem. Odczuwane potrzeby skłaniają człowieka do aktywności stając się głównym i najbardziej naturalnym motywem pracy. Ta aktywność przyczynia się do rozwoju społeczno-gospodarczego, który jest warunkiem pełnego rozwoju osoby ludzkiej. Pesch wykazuje, że praca przekształcająca świat jest równocześnie czynnikiem rozwoju osoby we wszystkich jej aspektach. Podmiotem pracy jest człowiek, a jej celem ciągły rozwój osobowości. Z uwagi na to, że potrzeby ludzkie ciągle rodzą się od nowa, trwają i powstają nowe, człowiek ciągle musi podejmować pracę wraz z innymi. Obowiązek pracy sięga tak daleko, stwierdza Pesch, jak daleko sięga prawo śmierci⁶⁴. Moralne zobowiązanie pracy jest ściśle związane z przymusem fizycznym, tkwi ono w naturze człowieka nastawionej na egzystencję i rozwój tej egzystencji⁶⁵. Pesch nie utożsamia jednak przymusu fizycznego z obowiązkiem moralnym podejmowania pracy.

U podstaw życia społeczno-gospodarczego leży — stwierdza Pesch — podział pracy i zjednoczenie pracy. „Społeczeństwo opiera się na podziale pracy”⁶⁶. Różnorodność funkcji spełnianych przez jednostki, podział pracy znajduje uzasadnienie w naturze ludzkiej, to jest w różnych potrzebach i w różnym oraz nierównomiernym uzdolnieniu fizycznym i duchowym jednostek. Ta naturalna „nierówność” uzdolnień oraz niewystarczalność „zmusza” człowieka do korzystania z umiejętności i uzdolnień innych. W różnorodności uzdolnień tkwi źródło podziału pracy, a w słabości i niewystarczalności ludzkiej zjednoczenie pracy. To, że człowiek może osiągnąć

⁶² „Der letzte Grund aber, der den Menschen zum Gemeinschaftsleben nötig, ist wirtschaftlicher Art” (tamże Bd. 2 s. 650).

⁶³ Tamże Bd. 1 s. 3; Bd. 4 s. 18; tenże. *Ethik* s. 30; Mulcahy, jw. s. 52.

⁶⁴ *Lehrbuch* Bd. 1 s. 10. *Por. Lechtape*, jw. s. 32.

⁶⁵ *Lehrbuch* Bd. 1 s. 11.

⁶⁶ „Die Gesellschaft beruht auf der Arbeitsteilung” (tamże s. 651).

różne swe cele tylko przez podejmowanie współpracy z innymi — w społeczności, daje podstawę, według Pescha, do określenia człowieka jako istoty żyjącej z konieczności w społeczności⁶⁷. Dodać tu należy że człowiek ma ponadto wrodzony psychiczny opór do wszelkiej izolacji i psychiczną potrzebę utrzymywania kontaktów oraz przekazywania swych myśli przez mowę innym osobom i to tworzy także naturalne podstawy do życia w społeczności. Obok potrzeb materialnych istnieją w człowieku także potrzeby duchowe. Bez wzajemnej wymiany idei, osiągnięć naukowych i doświadczeń człowiek nie rozwinie się intelektualnie, nie może opanować świata poprzez poznanie praw rządzących światem bez rozwoju nauki i techniki⁶⁸.

Ze stwierdzenia, że człowiek z natury musi żyć w społeczeństwie wynika, że społeczność jest dla niego rzeczywistością konieczną w znaczeniu moralnym. Natura społeczna człowieka jest przyczyną sprawczą społeczności, ona skłania go do współżycia i współdziałania z innymi ludźmi — do tworzenia różnych form życia społecznego. Społeczność bierze swe istnienie od człowieka i skierowana jest ku człowiekowi zapewniając mu rozwój osobowy. Zachodzi tu — wskazuje Pesch — dwustronny związek i dwustronna zależność: społeczności od człowieka i człowieka od społeczności. Ta wzajemna zależność i powiązanie sięga samej natury człowieka i natury każdej społeczności. Istnienie społeczności zależne jest od osoby ludzkiej (osób) z jednej strony, z drugiej zaś społeczność warunkuje rozwój człowieka. Między społecznością a osobą zachodzi ontyczna zależność i to nazwał Pesch zasadą solidarności (*Das Prinzip der Solidarität*)⁶⁹. Zasadę solidarności dziś określa się często jako zasadę dobra wspólnego albo też jako zasadę bytu społecznego, albo jako zasadę ontyczną⁷⁰. Pesch przy ujmowaniu relacji zachodzącej między człowiekiem a społecznością przyznał z jednej strony człowiekowi autonomię, z drugiej zaś społeczności realne istnienie. Pesch wychodzi od człowieka, ale ujmuje go zawsze w powiązaniu ze społecznością, co wyraził w swej tezie, że człowiek jest panem świata wewnątrz społeczeństwa.

Przez społeczność Pesch rozumie w najszerszym znaczeniu wszelkie formy powiązań zachodzących między osobami⁷¹. W ścisłym znaczeniu przez społeczność rozumie trwałe zjednoczenie wielu osób, które przez wspólne działanie zobowiązują się dążyć do wspólnego celu pod kierunkiem uznanej władzy⁷². Zdaniem Pescha istotnymi elementami społeczności są: wielość osób, trwałe zjednoczenie, wspólny cel i władza. Każdy z tych elementów jest ważny i wszystkie one potrzebne są do tego, by mogła

⁶⁷ Por. Haurand, jw. s. 40.

⁶⁸ Pesch. *Lehrbuch* Bd. 1. s. 44.

⁶⁹ Tamże s. 330.

⁷⁰ W. Piwowski. *Podstawowe społeczne zasady prawa naturalnego*. „Roczniki Filozoficzne” 11:1963 z. 2 s. 111–121.

⁷¹ *Lehrbuch Lehrbuch* Bd. 2 s. 238.

⁷² „[...] die Gesellschaft (Verband) definieren als eine dauernde Vereinigung von Personen, die durch gemeinsame Tätigkeit einem gemeinschaftlichem Ziele zuzustreben verpflichtet sind und durch eine rechtliche Gewalt zum Gesellschaftszweck hingeleitet werden” (tamże Bd. 1 s. 155).

zaistnieć społeczność. Społeczność mieści w sobie pojęcie wielości osób. Wielość ta jest związana wspólnym celem i władzą w jedność moralną. Wzgląd, że tylko istoty rozumne — stwierdza Pesch — mogą tworzyć społeczność wskazuje, że natury tego powiązania szukać należy w porządku duchowym⁷³. Jedność jest wynikiem świadomego i wolnego działania zmierzającego do celu, działanie to ma charakter moralny, stąd powstała w wyniku tego działania społeczność jest jednością moralną⁷⁴. Pesch dużą rolę przy kształtowaniu się społeczności przyznaje władzy, która występuje we wszystkich rodzajach społeczności: rodzinnej, państwowej, zawodowej, a nawet w grupach przestępczych⁷⁵. Pesch uznaje cel za zasadę zewnętrzną społeczeństwa, władzę zaś za zasadę wewnętrzną, a społeczność za organizm moralny. Pesch nazywa cel idealną zasadą jedności (*ein Prinzip idealen Einheit*). Wprawdzie cel jest podstawą istnienia każdej społeczności, nadaje kierunek działaniu, ale zdaniem Pescha nie konstytuuje rzeczywistości społecznej od wewnątrz. Pesch idąc za Meyerem uznaje natomiast władzę za czynnik konstytuujący społeczność. Gundlach krytycznie ocenił to stanowisko Pescha uważając, że wynika ono z niedostatecznej znajomości natury celu i jego funkcji⁷⁶. Stanowisko Pescha odnoszące się do roli celu w kształtowaniu społeczności jest konsekwencją jego koncepcji dobra wspólnego. Pojmuje on dobro wspólne instrumentalnie jako zespół różnych instytucji, środków, narzędzi umożliwiających rozwój osobowy człowieka. Dobro wspólne, jak widać, jest tu pojęte jako zewnętrzne warunki życia, sprzyjające rozwojowi osobowości człowieka. Ponieważ cel został tu utożsamiony z tak pojętym dobrem wspólnym, dlatego też został uznany za zewnętrzną zasadę społeczności państwowej⁷⁷. Należy wskazać, że Pesch nie rozwinął w pełni koncepcji dobra wspólnego, jak uczynił to np. J. Messner czy A. Utz. Messner i Utz zwrócili przede wszystkim uwagę na osobowe dobro wspólne — na immanentny rozwój osób ludzkich, który jest ich celem, nie pomijając oczywiście dobra instrumentalnego, będącego jedynie środkiem zewnętrznym realizacji pełni osobowości ludzkiej. Warunki, instytucje i urządzenia społeczne są czymś zewnętrznym wobec osób i posiadają z natury swej charakter instrumentalny. Spełniają one rolę środków do celu. Celem jest tu osoba ludzka i jej integralny rozwój. Treścią dobra wspólnego jest rozwój integralny osoby ludzkiej (aspekt osobowy) i dobra instrumentalne — warunki, instytucje i urządzenia (aspekt instrumentalny) umożliwiające ten rozwój integralny osób. Pesch przyznał władzy charakter wewnętrznej zasady społeczności, ponieważ to bardziej odpowiadało jego koncepcji społeczności jako organizmu moralnego i to stało się przyczyną błędnego rozumienia roli celu w kształtowaniu rzeczywistości społecznej. W organizmie biologicznym elementem wiążącym poszczególne części jest siła biologiczna, zaś w społeczności, zdaniem

⁷³ *Liberalismus* Bd. 1 s. 451.

⁷⁴ *Lehrbuch* Bd. 1 s. 150.

⁷⁵ Tamże s. 153.

⁷⁶ Jw. s. 273.

⁷⁷ „Der Zweck wurde soeben das aussere Prinzip der Einheit für die Gesellschaft genannt” (*Lerhbuch* Bd. 1 s. 154);

Pescha, funkcję tę pełni władza⁷⁸. Władza ożywia całą strukturę społeczności, jest czynnikiem integrującym społeczność i nadaje jej realne istnienie. Władza zobowiązuje jednostki — stwierdza Pesch — do działania i podporządkowuje to działanie dobru wspólnemu. Uznając władzę za wewnętrzną zasadę kształtującą jedność społeczności, Pesch nie przewyższył w tym zakresie koncepcji indywidualistycznej. Filozofia indywidualistyczna uznaje władzę, a nie dobro wspólne za jedyny czynnik łączący obywateli w jedność społeczną. Wprawdzie u Pescha funkcjonuje pojęcie dobra wspólnego, ale nie dostrzegł roli jaką pełni w kształtowaniu społeczności. Według filozofii tomistycznej władza nie jest elementem konstytutywnym społeczności, lecz konsekwentnym — wypływającym z jej natury. Społeczność oparta na tych dwóch zasadach: zewnętrznej — celu i wewnętrznej — autorytecie, ma, zdaniem Pescha charakter moralno-organiczej jedności. Oczywiście idzie tu Peschowi o analogiczne rozumienie społeczności jako organizmu⁷⁹. Podobieństwo leży w harmonijnym ułożeniu i funkcjonowaniu części składowych, ich wzajemnym powiązaniu i zależności. Różnica zaś tkwi w naturze samych elementów tworzących te organizmy oraz w naturze ich powiązań. W społeczności członkami są istoty rozumne i wolne, które nie tracą swej autonomii, wolności, odpowiedzialności za swe działanie oraz własnego celu. Powiązanie jakie zachodzi między osobami ma charakter moralny, a więc duchowy, a nie fizyczny. Moralna jedność organizmu społecznego jest wynikiem poznania dobra wspólnego, wolitywnym pożądanym i działaniem skierowanym ku temu dobru celem jego osiągnięcia. Ma tu miejsce duchowe zespolenie osób w dobru wspólnym.

Pesch przejął wprawdzie organicystyczną koncepcję społeczności od Th. Meyera i A.W. Weissa, ale uwypuklił on bardziej moralne zjednoczenie osób przez władzę i cel⁸⁰.

Moralno-organicystyczne ujmowanie życia społeczno-gospodarczego jest zasadniczą cechą solidaryzmu Pescha⁸¹. Zwolennicy solidaryzmu, jak O. v. Nell-Breuning, G. Gundlach, akceptują moralno-organicystyczne ujmowanie społeczności. Gundlach zwraca jednak uwagę bardziej na to, że społeczność znajduje swoje odbicie w solidarności, i nie jest dziwne, że w jego pismach analogiczne ujmowanie społeczności i organizmu grać będzie małą rolę. Natomiast Nell-Breuning posługuje się tą analogią⁸². Koncepcję tę rozwija także Messner. Messner mówi o społeczności jako całości i jako „organizmie”. W organizmie wszystkie funkcje skierowane są na utrzymanie całości⁸³. Analogicznie w społeczności działa „wewnętrzna zasada życia” — przyczyna celowa, która łączy różnorodne działania swych członków i organów

⁷⁸ Por. H. Lechtape. *Der christliche Solidarism nach Heinrich Pesch*. Freiburg i. Br. 1922 s. 8 n.

⁷⁹ *Lehrbuch* Bd. 1 s. 158.

⁸⁰ Por. J. Giers. *Wesen und Wandel des organischen Denkens in der katholischen Soziallehre*. „Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften” 2-3:1966-67 s. 57.

⁸¹ Tamże s. 57.

⁸² Tamże s. 58.

⁸³ Tamże s. 65.

w jednolity proces życia społecznego”⁸⁴. W odróżnieniu od Pescha Messner, Nell-Breuning przyznają nie władzy lecz celowi rolę konstytuującą społeczność. Aczkolwiek wielu autorów posługuje się analogicznym porównaniem społeczności do organizmu — celem wyjaśnienia powiązania osób ludzkich ze społecznością, to przyznać należy, że analogia ta niczego nie wyjaśnia, a zatem jest tu nieprzydatna i zbyteczna.

VI. ETYCZNE PODSTAWY SOLIDARYZMU

Według Bourgeois i Gide’a solidarność jako fakt nie zawiera żadnych elementów moralnych, podobnie jak fakty przyrodnicze, których zresztą jest wyłonioną częścią. Jest on z natury swej amoralny, występuje zarówno w dziedzinie dobra, jak i zła. Solidarność jako obowiązek dochodzi tu od zewnątrz i opiera się, zdaniem Bourgeois, na pozytywnym prawie państwowym; według Gide’a jest wynikiem ewolucji.

Zdaniem zaś Pescha solidarność powstaje ze świadomego i wolnego działania ludzkiego i ma z natury swej charakter moralny. „Faktycznie, najwyższe zasady, które formują wszelkie życie ludzkie i społeczeństw mają charakter etyczny, obowiązek jest tu siłą wiążącą. Także życie gospodarcze nie da się utrzymać bez kierownictwa zasad etycznych”⁸⁵. Czysty fakt solidarności, stwierdza Pesch, nie istnieje bez moralnego zobowiązania⁸⁶. Solidarność jest sposobem istnienia społeczności, a sposób ten jest z istoty swej moralny. Solidarność jako fakt i obowiązek u Pescha stanowią jedną całość, ujmowaną raz od strony prawdy, drugi raz zaś od strony dobra⁸⁷. Zawsze idzie tu o tę samą rzeczywistość współzależności i wzajemnego powiązania zachodzącego między członkami a społecznością oraz społeczności z członkami⁸⁸. Ontyczna zasada solidarności określa naturę i podstawy wzajemnej zależności jednostek od społeczności i odwrotnie⁸⁹. Etyczna zasada solidarności określa zakres i granice zależności jednostek od społeczeństwa i społeczeństwa od jednostek, jak również ich uprawnienia oraz obowiązki. Pesch nazywa ją społeczną zasadą prawną (*soziales Rechtsprinzip*)⁹⁰. Stosunek współzależności zachodzący między członkami społeczeństwa a społeczeństwem (państwem) wyznaczony jest uprawnieniami osobowymi jednostek oraz dobrem wspólnym. Treścią zasady solidarności prawnej są, zdaniem Pescha, uprawnienia i obowiązki jednostek, mniejszych grup społecznych i społeczności państwowej, wynikające z prawa naturalnego, oraz poszanowanie tych uprawnień i wypełnianie obowiązków czyli tzw. sprawiedliwość społeczna. Po-

⁸⁴ J. Messner. *Das Naturrecht*. Innsbruck 1960 s. 153.

⁸⁵ *Lehrbuch* Bd. 1 s. 444.

⁸⁶ Tamże s. 33.

⁸⁷ Por. G. Wildmann. *Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft*. Wien 1961 s. 81.

⁸⁸ Tamże s. 81.

⁸⁹ Pesch. *Lehrbuch* Bd. 1 s. 33.

⁹⁰ Tamże s. 448.

szanowanie praw z jednej strony, a z drugiej zaś wypełnienie obowiązków — co stanowi treść sprawiedliwości — stanowi istotę zasady solidarności prawnej, którą Pesch nazywa zasadą porządku społecznego. W środkowym punkcie systemu, stwierdza Pesch, stoi społeczna sprawiedliwość, sprawiedliwość dla społeczności, dla całości, dla wszystkich klas i obywateli, która silnie ugruntowana jest w etycznym porządku świata⁹¹. Wyrazem zachowania takiego prawa ma być sprawiedliwość społeczna? Sprawiedliwość społeczna jest wyrazem zachowania prawa naturalnego i pozytywnego wyprowadzonego z prawa naturalnego. Przy czym przez prawo naturalne rozumie on boski porządek rzeczy, odbijający się w ludzkim rozumie w zależności od jego uzdolnień jako światło naturalne rozumu, przez który poznaje człowiek co czynić trzeba, a czego unikać. W rozważaniu nad prawem naturalnym i porządkiem świata nawiązuje Pesch zarówno do św. Tomasza, jak i św. Augustyna. Cały porządek świata powołany został do istnienia przez wolę Bożą według odwiecznego planu — *lex aeterna (Weltordnende Wollen Gottes)*⁹². W ramach tego porządku istoty bezrozumne kierowane są prawami fizycznymi, biologicznymi i chemicznymi, człowiek zaś w pewnym zakresie podlega także tym prawom a w pewnym nie — kierując się prawem moralnym poznawanym rozumem⁹³. Rozumowe poznanie tego porządku ustanowionego przez Boga, a odnoszące się do postępowania człowieka nazywa Pesch prawem naturalnym⁹⁴. Dojście do stwierdzenia na drodze poznania rozumowego, że dobro należy czynić, a zła unikać — staje się najogólniejszą i podstawową normą prawa naturalnego. Gdyby człowiek nie posiadał wolności działania, wówczas normy moralne byłyby niepotrzebne. Wolność jest tu podstawą porządku prawnego i jego konieczności, ale samo prawo naturalne jest wynikiem poznania rozumowego stworzonego porządku rzeczy⁹⁵. Rozum ludzki nie jest źródłem prawa naturalnego, jak uważano w okresie oświecenia, lecz tylko je odczytuje ze stworzonego porządku. Prawo naturalne odznacza się niezmiennością i powszechnością. Jego niezmienność ma swe ostateczne uzasadnienie w niezmiennej naturze Boga⁹⁶, powszechność — w rozumnej naturze ludzkiej wspólnej wszystkim ludziom. Prawo naturalne jest ujęte przez rozum w formie bardzo ogólnej, natomiast życie społeczne dnia codziennego domaga się prawa bardziej konkretnego, uszczegółowionego — potrzebne jest prawo pozytywne. Pesch idąc tu całkowicie za Tomaszem wykazuje, że prawo pozytywne wyprowadzane jest z prawa naturalnego w podwójny sposób: przez wyciąganie z niego wniosku (*per modum conclusionis*), bądź przez bliższe jego określenie (*per modum determinationis*)⁹⁷. W teoriach prawa poszukuje się podstaw mocy zobowiązania prawa pozytywnego i często wskazuje się na

⁹¹ Tamże s. 449. Por. — Lechtape, *Der christliche Solidarism* s. 18.

⁹² *Liberalismus* Bd. 1 s. 102.

⁹³ Tamże s. 101.

⁹⁴ Tamże s. 124.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ Tamże s. 105 n.

⁹⁷ Tamże s. 111.

przymus państwa. Pesch nie podziela tego stanowiska. Z uwagi na to, że prawo pozytywne wyprowadzane jest z prawa naturalnego jego moc zobowiązania w sumieniu pochodzi od prawa naturalnego, a ostatecznie z woli Bożej⁹⁸. Prawo pozytywne wyprowadzone z prawa naturalnego i zgodne z nim jest tzw. prawem sprawiedliwym i tylko takie prawo posiada moc zobowiązania w sumieniu⁹⁹.

Klasyczna szkoła ekonomiczna utrzymywała, że harmonia interesów jest wynikiem funkcjonowania w życiu społeczno-gospodarczym nieograniczonej wolności. Za zasadę porządku społeczno-gospodarczego uznano absolutną wolność nie ograniczaną ani interwencją państwa, ani też normami etycznymi. Pesch uznaje, że wolność należy do istoty człowieka, określa wraz z rozumnością jego godność, ale tak jak w innych dziedzinach, także w dziedzinie wolności działania gospodarczego podlega normom moralnym. Zasadą porządku społeczno-gospodarczego nie może być zdaniem Pescha absolutna wolność, lecz sprawiedliwość społeczna, przedmiotem której jest zachowanie prawa. Myśl tę w całości przejęła encyklika Piusa XI *Quadragesimo anno*.

Już wyżej stwierdzono, że zdaniem Pescha władza jest wewnętrzną zasadą konstytuującą byt społeczny. Władza spełnia swą funkcję przez wydawanie prawa pozytywnego zgodnego z prawem naturalnym, normującego stosunki między członkami społeczeństwa oraz między członkami społeczeństwa a społecznością, i troszczy się o to, by prawo to było zachowywane. Sprawiedliwość, stwierdza Pesch, jest zewnętrzną stroną prawa w jego zachowaniu, ale nie jest zewnętrznym elementem w stosunku do porządku społecznego, lecz łącznie z prawem staje się wewnętrzną zasadą tego porządku (*die Gerechtigkeit als Prinzip der Ordnung*)¹⁰⁰.

Uznanie władzy za czynnik konstytuujący byt społeczny należy rozpatrywać łącznie z wydawanymi przez nią prawami i troską o zachowanie tych praw (sprawiedliwość). A więc nie władza jako władza jest tym czynnikiem konstytuującym byt społeczny, ale władza przez wydawane prawa i realizację tych praw zgodnych z prawem naturalnym. Pesch zespala więc ze sobą te trzy wartości: władzę, prawo i sprawiedliwość, które łącznie brane stanowią ową wewnętrzną zasadę bytu społecznego i nadają społeczności charakter moralny.

Pesch przeprowadza analizę struktury relacji występujących w społeczności. Wyszczególnia on stosunek jednostek do społeczności państwowej (obowiązki jednostek wobec społeczności państwowej), stosunek społeczności państwowej do jednostek, i mniejszych grup społecznych (obowiązki państwa wobec członków) oraz stosunki między jednostkami i między mniejszymi grupami w ramach społeczności państwowej (obowiązki między nimi). To wyszczególnienie pociąga za sobą odpowiednio 3 rodzaje sprawiedliwości: prawną, rozdzielczą i zamienną. Obok tych trzech tradycyjnych form sprawiedliwości Pesch wymienia, aczkolwiek nie pierwszy, pojęcie sprawiedliwości społecznej, które następnie Pius XI wprowadził do encykliki *Qua-*

⁹⁸ Tamże s. 112.

⁹⁹ *Lehrbuch* Bd. 4 s. 3.

¹⁰⁰ *Liberalismus* Bd. 1 s. 123 n.

dragesimo anno. Treścią sprawiedliwości społecznej w ujęciu Pescha jest sprawiedliwość prawna i sprawiedliwość rozdzielcza. J. Schuster wykazuje, że Pesch pojmuje sprawiedliwość społeczną najpierw jako sprawiedliwość prawną — prawne zobowiązania jednostek i mniejszych grup społecznych przez władzę państwową do tworzenia dobra wspólnego, a następnie udostępnianie tegoż dobra wszystkim członkom społeczności — sprawiedliwość rozdzielczą¹⁰¹. Dobro wspólne, które staje się przedmiotem sprawiedliwości społecznej Pesch ujmuje w dwu aspektach: *in statu fieri* i *in statu esse* i odpowiednio do tego mówi o dwu aspektach sprawiedliwości społecznej, to jest prawnej i rozdzielczej¹⁰². Zadaniem państwa jest zobowiązywanie członków społeczności do tworzenia dobra wspólnego, do podporządkowywania interesów jednostek interesom wspólnym w przypadku gdy pojawi się między nimi kolizja¹⁰³. W przypadku pojawienia się kolizji należy ją rozwiązywać według następujących zasad: prawo „niższe” (prawo jednostek) ma być podporządkowane prawu „wyższemu” (całości)¹⁰⁴, działalność gospodarcza jednostek i korporacji ma być podporządkowana gospodarce narodowej¹⁰⁵; interes materialny ma być podporządkowany dobru duchowemu (moralnemu). Duchowe wartości osoby, rodziny czy społeczności nie mogą być poświęcone dla osiągnięcia dobra materialnego¹⁰⁶.

Granica zależności i podporządkowania jednostek i grup społecznych społeczności państwowej jest wyznaczona przez dobro wspólne z jednej strony oraz prawa i cele poszczególnych jednostek z drugiej¹⁰⁷. Działalność jednostek może być, zdaniem Pescha, podporządkowana społeczności tylko w granicach dobra wspólnego, które przecież warunkuje rozwój wszystkich jednostek. Dobro wspólne nie może istnieć bez podporządkowania interesów jednostek, bez ich ofiar na rzecz całości. W dobru tym następnie uczestniczą wszystkie jednostki, tak jak części w całości. To podporządkowanie interesu prywatnego interesowi wspólnemu Pesch wyjaśnia na przykładzie własności. Pesch stoi na stanowisku, że prawo własności prywatnej przysługuje człowiekowi na mocy prawa naturalnego, ale prawo to nie posiada charakteru absolutnego. Własność nie jest celem samym w sobie, lecz środkiem do celu, którym jest zaspokojenie potrzeb wszystkich ludzi¹⁰⁸. Bóg stworzył dobra ziemskie dla użytku wszystkich, mają więc one służyć całej ludzkości. Jednostka zdobywa wprawdzie własność przez pracę, ale zawsze przy współudziale z innymi osobami, grupą społeczną i społeczności państwowej, a więc społecznie. Fakt przeznaczenia dóbr ziemskich przez Boga dla całej ludzkości oraz dochodzenie do własności przy współ-

¹⁰¹ *Das Verhältnis von iustitia legalis und zur iustitia socialis in „Quadragesimo anno” mit besonderer Berücksichtigung der Lehre von Heinrich Pesch. „Scholastik”* 11:1936 s. 230.

¹⁰² Tamże s. 229.

¹⁰³ Pesch. *Ethik* s. 20.

¹⁰⁴ Tenże. *Liberalismus* Bd. 1 s. 405.

¹⁰⁵ Tenże. *Lehrbuch* Bd. 4 s. 11.

¹⁰⁶ Tamże Bd. 2 s. 292. Por. Lechtape. *Der christliche Solidarism* s. 10.

¹⁰⁷ Por. Lechtape. *Der christliche Solidarism* s. 11

¹⁰⁸ *Liberalismus* Bd. 1 s. 400.

udziale innych osób i społeczności — wyciska na niej społeczne piętno. Pesch zajmuje jasne stanowisko co do tego, że własność prywatna posiada dwie strony: osobową i społeczną¹⁰⁹. Zadaniem więc sprawiedliwości prawnej jest — wedle Pescha — strzeżenie, by własność prywatna nie zatracala swego społecznego charakteru i była używana zgodnie z wymogami dobra wspólnego¹¹⁰. Sprawiedliwość prawna określa obowiązki ciężące na własności prywatnej wobec społeczeństwa.

Sprawiedliwość rozdzielcza jako część składowa sprawiedliwości społecznej dopełnia sprawiedliwość prawną, określając obowiązki społeczności wobec jej członków¹¹¹. Podmiotem praw są tu osoby, a podmiotem obowiązków — społeczeństwo.

Sprawiedliwość rozdzielcza spełnia podwójne zadanie: rozdziela ciężary publiczne stosownie do możliwości i uzdolnień obywateli oraz rozdziela dochód narodowy między członków społeczeństwa odpowiednio do ich potrzeb i wkładu pracy¹¹². Przy podziale dochodu należy brać pod uwagę kryterium potrzeb ludzkich, a na drugim planie trud włożony w osiągnięcie dobra wspólnego, tj. kryterium pracy.

Tak rozumiana sprawiedliwość społeczna, a nie wolna konkurencja, staje się zasadą porządku społecznego. Ale obok sprawiedliwości Pesch wymienia także miłość, która wypełnia „luki” nie objęte przez sprawiedliwość. Te dwie wartości różnią się między sobą, ale się nie wykluczają, lecz dopełniają, ponieważ odnoszą się do tej samej rzeczywistości społecznej. Sprawiedliwość jest wymogiem i wyrazem prawa naturalnego i pozytywnego, miłość zaś — prawa Bożego pozytywnego i naturalnej życzliwości.

Sprawiedliwość nie dopuszcza do tego — stwierdza Pesch — żeby ludzie wzajemnie się wyniszczali i wyzyskiwali, ale nie nakłania ich do udzielania sobie wzajemnej pomocy poza granicami ścisłego obowiązku prawnego. W bogactwie życia społecznego jednostki a nawet grupy społeczne odczuwają potrzebę pomocy, której nie zapewnia im prawo. I tu Pesch idąc za Tomaszem widzi potrzebę miłości, która nakłania człowieka do niesienia pomocy innym poza ramami ścisłej sprawiedliwości¹¹³. Miłość społeczna obok roli dopełniania luk pozostawionych przez sprawiedliwość społeczną spełnia jeszcze inne zadania, a mianowicie ułatwia ona zachowanie sprawiedliwości przez dostarczenie innych motywów postępowania czyli zapewnia właściwe funkcjonowanie sprawiedliwości oraz wprowadza ducha braterstwa i pokoju i z tej racji mówi się, że jest ona duszą porządku społecznego¹¹⁴. Życie społeczne oparte na samej sprawiedliwości stałoby się zbyt sztywne i ponure, a oparte na samej miłości jest fikcją. We wszystkich dokumentach społecznych ostatnich papieży sprawiedliwość i miłość społeczna wymieniane są jako zasady porządku społecznego w przeciwstawieniu do zasady wolnej konkurencji i zasady zysku.

¹⁰⁹ Por. Lechtape, *Der christliche Solidarism* s. 11

¹¹⁰ Por. Mulcahy, jw. s. 168.

¹¹¹ Pesch, *Liberalismus* Bd. 1 s. 402.

¹¹² Tenże, *Lehrbuch* Bd. 2 s. 274; tenże, *Liberalismus* Bd. 1 s. 139.

¹¹³ *Lehrbuch* Bd. 2 s. 276.

¹¹⁴ Tamże.

VII. SPOŁECZNY SYSTEM PRACY

W świetle wypracowanych zasad filozofii społecznej i etyki społecznej Pesch ujmuje problemy wiążące się z życiem gospodarczym i strukturą organizacyjną społeczeństwa. Pełna więc koncepcja solidaryzmu społecznego obejmuje u Pescha filozofię społeczną, system ekonomii i społeczny system pracy. Struktura organizacyjna gospodarki narodowej, w której korporacje stanowo-zawodowe zajmują pierwszorzędne miejsce, jest według niego tylko częścią społecznego systemu pracy, a nie jego całością, jak sądzi F. Mueller i R. Mulcahy.

Pesch wyprowadza tzw. porządek stanowo-zawodowy ze społecznej natury człowieka. „Najgłębszych podstaw wszystkich stowarzyszeń szukać musimy w społecznej naturze człowieka”¹¹⁵. Do społeczności koniecznych bezpośrednio wynikających ze społecznej natury człowieka należy rodzina i państwo, do mniej zaś koniecznych, powstających w zależności od rozwoju określonych potrzeb człowieka i warunków historycznych należą korporacje stanowo-zawodowe¹¹⁶. Pesch nie usiłuje jednak wskrzeszać cechów średniowiecznych. Uważa on korporacje zawodowe za potrzebę także XX w. Rodzina i państwo, jego zdaniem, nie dają pełnej możliwości rozwoju osobowego człowieka. Potrzebne są więc inne rodzaje grup społecznych, które zapewniłyby ten rozwój. Naturalna tendencja człowieka do rozwoju i doskonalenia się w różnych dziedzinach domaga się istnienia wielości form społecznych. Istnienie grup społecznych pośrednich między jednostkami a społecznością państwową jest wymogiem z jednej strony społecznej natury człowieka — z drugiej dobra wspólnego. Naturalna różnorodność uzdolnień ludzkich i niewystarczalność człowieka prowadzi do podziału pracy i umieszcza z konieczności człowieka przy takim lub innym zawodzie, w tym lub innym miejscu. Nie ma tu konieczności zajmowania tego czy innego miejsca, tego czy innego zawodu, chociaż sam wybór zawodu jest w dużym stopniu zdeterminowany przez czynniki społeczne i gospodarcze¹¹⁷. Natomiast jest konieczność fizyczna i moralna podejmowania pracy w ogóle w jakimś zawodzie i zajmowania jakiegoś miejsca. Wielość i różnorodność zawodów nie jest dziełem przypadku, lecz posiadają one swe oparcie w różnorodnych potrzebach ludzkich, różnych uzdolnieniach i niewystarczalności poszczególnego człowieka do zaspokojenia swych potrzeb bez pomocy innych osób. „Zawód — pisze Pesch — jest to trwała działalność wypływająca z naturalnych zdolności i skłonności, przyporządkowana społecznemu organizmowi i z nim uzgodniona jako społeczna funkcja i dlatego powinna służyć obok celów indywidualnych równocześnie nadosobowym celom społecznym”¹¹⁸. Pesch rozpatruje zawód w aspekcie dynamicznym i statycznym. Zawód

¹¹⁵ *Liberalismus* Bd. 1 s. 545.

¹¹⁶ *Lehrbuch* Bd. 2 s. 220.

¹¹⁷ Por. J. Majka. *Profesjonalizacja przemysłu a koncepcja zawodu*. „Roczniki Filozoficzne” 10:1962 z. 2 s. 102.

¹¹⁸ *Lehrbuch* Bd. 3 s. 32.

rozpatrywany od strony dynamicznej jest funkcją społeczną wykonywaną w określonej dziedzinie życia społeczno-gospodarczego i jest wynikiem społecznego podziału pracy. Rozpatrywany od strony statycznej jest stanem, to znaczy, że człowiek spełniający swą funkcję zajmuje określone miejsce w wewnętrznej strukturze społeczeństwa. Stan jest to „gatunkowa nazwa i gatunkowe pojęcie dla zajęć tego samego rodzaju”¹¹⁹. Podstawą więc stanu jest spełnianie określonej funkcji społecznej. Nie są to dwie różne rzeczywistości, lecz dwa aspekty ujmowania tego samego zjawiska. Nie ma funkcji bez osób ludzkich, a spełniana przez osoby funkcja społeczna określa ich miejsce w strukturze społecznej. Celem podkreślenia tej jedności zachodzącej między funkcją i stanem Pesch wprowadza nazwę „stanu zawodowego” (*Berufsstande*)¹²⁰. Biorąc pod uwagę zawód i miejsce wykonywania tegoż zawodu Pesch podjął próbę wypracowania koncepcji porządku korporacyjnego, która następnie znalazła swoje odzwierciedlenie w encyklice *Quadragesimo anno*. Strukturę tegoż porządku tworzyć mają zrzeszenia trzypoziomowe: lokalne (przedsiębiorstwo — *Betrieb*), okręgowe i ogólnopaństwowe z władzą centralną¹²¹. Ta horyzontalna struktura otrzymuje jeszcze dopełnienie w aspekcie wertykalnym. Najmniejszą komórką mają być związki zawodowe powstałe przy zakładach pracy, następnie okręgowe obejmujące związki przyzakładowe określonego terenu, wreszcie związki centralne (*Zentralvereine*)¹²². Centralne związki różnych zawodów tworzyć mają tzw. generalne zgromadzenie (*Generalversammlung*)¹²³. Pesch widzi także potrzebę tworzenia następnie związków międzynarodowych tego samego zawodu¹²⁴. Związki zawodowe według Pescha mają do spełnienia zadania społeczne i gospodarcze bez politycznych. Do bezpośrednich zadań społecznych związków zawodowych należy ochrona interesów robotników, a w dziedzinie gospodarczej branie udziału we współzarządzaniu przedsiębiorstwem¹²⁵.

Prawo tworzenia zrzeszeń zawodowych przysługuje także pracodawcom. Widzimy, że Pesch proponuje tworzenie najpierw zrzeszeń zawodowych oddzielnie dla pracobiorców i oddzielnie dla pracodawców a dopiero później w oparciu o te zrzeszenia powstawać mają korporacje stanowo-zawodowe, które nazywa Pesch koalicjami¹²⁶. Podstawą tworzenia się korporacji stanowo-zawodowych ma być wspólnota pracy — zakład pracy, wspólny zawód oraz dobro wspólne zakładu, w którym wszyscy powinni uczestniczyć¹²⁷. Pesch postuluje tworzenie korporacji w zakładach pracy. Zakład pracy jest jednostką gospodarczą, która jednocześnie powinna stać się podstawową jednostką organizacyjną całego ustroju stanowo-zawodowego. Przy każdym

¹¹⁹ Tamże Bd. 2 s. 663.

¹²⁰ Tamże s. 664.

¹²¹ Tamże Bd. 4 a. 275.

¹²² Tamże Bd. 3 s. 650.

¹²³ Tamże.

¹²⁴ Tamże s. 651.

¹²⁵ Tamże Bd. 4 s. 266 n.

¹²⁶ Tamże Bd. 3 s. 626.

¹²⁷ Tamże Bd. 2 s. 278. Por. Mulcahy, jw. s. 132.

zakładzie pracy powinny istnieć rady zakładowe złożone z przedstawicieli pracowników fizycznych, umysłowych i pracodawców biorące udział we współzarządzie przedsiębiorstwem i decydujące o podziale zysków. Korporacje te mają mieć, zdaniem Pescha, charakter autonomiczny polegający na tym, że są samorządne w ramach ustawodawstwa ogólnego w zakresie spraw społecznych i gospodarczych, że mają wspólne dobro, swój cel, są wymogiem prawa naturalnego, a nie prawa pozytywnego, aczkolwiek wymagają pomocy państwa i warunków prawnych. Korporacje rozważane zaś w relacji do państwa są częścią składową ustroju społecznego¹²⁸. Pesch nie wypracował dokładnie zasad odnoszących się do współzarządzania przedsiębiorstwem przez pracobiorców oraz problemu współdziałania w zyskach. Dziś zagadnienia te stały się jednymi z głównych problemów zainteresowań ze strony katolickiej nauki społecznej. Bardzo żywo dyskutowana jest w literaturze niemieckiej tzw. kwestia *Mitbestimmung*.

Pozostają do omówienia jeszcze dwa problemy: a) czy Pesch proponuje tworzenie korporacji przymusowych, czy też wolnych oraz b) jaki stosunek korporacje te mają zajmować wobec państwa i odwrotnie. Harris jest zdania, że Pesch postuluje tworzenie związków zawodowych na zasadzie wolnej przynależności, zaś korporacje mają być przymusowe¹²⁹. Głębsza jednak analiza dzieł Pescha wskazuje raczej, że opowiada się on za oparciem tak związków zawodowych, jak i korporacji na zasadzie wolnej przynależności. Analizuje on pozytywne i negatywne strony korporacji opartych na zasadzie wolności i przymusu, opowiadając się ostatecznie za pierwszą¹³⁰. Przestrzegął również przed zbyt nagłym i sztywnym wprowadzeniem korporacji w życie oraz przed przekształceniem ich w monopole. Forma korporacji, zdaniem Pescha, zależy od warunków historycznych, a więc nie może być wprowadzona pod przymusem w dowolnym czasie. Wprowadzona pod przymusem może wyrządzić szkodę zarówno jednostkom, jak i państwu, czego zresztą dowodem stały się później faszystowskie Włochy. Korporacje oparte na zasadzie wolności są bardziej elastyczne i bardziej sprawne w działaniu oraz zapewniają pełniejszy rozwój inicjatywy, lepsze i łatwiejsze osiągnięcie celu. Ujemną zaś stroną jest to, że nie są powszechne w danym zawodzie oraz przekształcają się w partie polityczne. Korporacje przymusowe mogą mieć charakter powszechny, lecz z drugiej strony łatwo mogą stać się monopolem państwowym. U Pescha wyraźnie zarysowana jest różnica pomiędzy społecznością a państwem i z tej racji można mówić o pełnieniu pomocniczej roli przez państwo wobec społeczności. Państwo nie może być członkiem korporacji z tej racji, że powinno być ponad wszelkimi korporacjami łącząc je razem we wspólnym działaniu dla realizacji dobra wspólnego całej społeczności państwowej¹³¹. Głównym zadaniem państwa jest koordynacja działalności społeczno-gospodarczej jednostek i grup społecznych z dobrem wspólnym. Państwo pełni rolę pomocniczą zgodnie ze swą na-

¹²⁸ Haurand, jw. s. 85.

¹²⁹ Por. jw. s. 58 n.

¹³⁰ Por. Mulcahy, jw. s. 184.

¹³¹ Tamże s. 184.

turą (zasada pomocniczości), pobudza do działania, otacza opieką i uzupełnia zakres działania jednostek i korporacji¹³². E. Link wykazuje, że Pesch pierwszy użył słowa „pomocniczość” dla określenia sposobu świadczenia pomocy przez państwo na rzecz jednostek i mniejszych grup¹³³. Pesch stawia zasadę, że wszystko co jednostka, rodzina czy inne organizacje mogą wykonać własnymi siłami leży poza celem państwa. Treść tak ujętej zasady pomocniczości przejęta została przez *Quadragesimo anno* i nazwana najwyższym prawem filozofii społecznej.

Państwo jest w ujęciu Pescha jednością moralno-organiczną zarówno w aspekcie społecznym, jak i gospodarczym. Gospodarka narodowa ma charakter moralno-organiczny: 1) obok jednostek występują także inne grupy będące podmiotami życia gospodarczego, 2) podmioty te są moralnie i prawnie zobowiązane dostosować swą działalność gospodarczą do celu państwa, 3) podmioty gospodarujące są podmiotami wolnymi, autonomicznymi i posiadającymi swój własny cel¹³⁴.

Dobro wspólne w dziedzinie gospodarczej Pesch ujmuje w dwu aspektach: jako *prosperitas publica seu communis* i *prosperitas universalis*.

Prosperitas publica to warunki materialno-kulturowe państwa umożliwiające rozwój osobowy wszystkim członkom społeczeństwa¹³⁵. Wchodzi tu także porządek społeczny, bezpieczeństwo wewnętrzne oraz pomocnicza działalność państwa w dziedzinie gospodarczej.

Prosperitas universalis stanowi prywatne dobro poszczególnych członków społeczności państwowej¹³⁶. Te dwa rodzaje dóbr są współzależne od siebie. Bez dobra wspólnego państwa i gospodarki narodowej nie może być trwałego i pewnego dobra prywatnego i gospodarki prowadzonej przez jednostki i odwrotnie. Wprawdzie dobro prywatne i indywidualna gospodarka oparta na prywatnej inicjatywie jest podporządkowana gospodarstwu dobru wspólnemu i gospodarce narodowej¹³⁷, ale ostateczną jednak racją istnienia dobra wspólnego i gospodarki narodowej jest jednostka i jej dobro. Zasada solidarności w tej dziedzinie, zdaniem Pescha, w pełni jest realizowana. Gospodarka narodowa i gospodarstwo dobru wspólne bierze swe istnienie od gospodarki indywidualnej i dobra prywatnego. *Prosperitas publica* i *prosperitas universalis* solidarnie zespolone ze sobą dają to, co Pesch określa mianem dobrobytu narodowego (*Volkswohlstand*) albo jednością kultury. „Dobrobyt narodowy polega na stałym zaspokajaniu wzrastających potrzeb na dobra materialne, zgodnie z wymogiem rozwoju kultury, tak że stale zapewnia się umiarkowane bogactwo wzrastającej w społeczeństwie liczbie osób średniego stanu, wszystkim członkom, również najniższym klasom społecznym gwarantuje się osiągnięcie stopnia kultury, by zapewnić im stopień istnienia w jakimś sensie odpowiadający ludzkiej god-

¹³² Por. J. Yenni. *Pesch's a Goal of the Economy*. „Social Order” 1951 No 4 s. 175.

¹³³ *Subsidiaritätsprinzip*. Freiburg 1955 s. 34.

¹³⁴ *Lehrbuch* Bd. 1 s. 437.

¹³⁵ Tamże Bd. 2 s. 300.

¹³⁶ Tamże s. 289.

¹³⁷ Tamże s. 311.

ności — idzie więc o trwałe wykluczenie nędzy — wszystko to równocześnie przyczynia się do podwyższenia wartości osoby, rodziny i politycznej wspólnoty¹³⁸. Dobrobyt narodowy utożsamia Pesch z kulturą materialną i duchową danego narodu, jak również z porządkiem społeczno-gospodarczym opartym na zasadzie sprawiedliwości i miłości społecznej. Do tej koncepcji Pescha wyraźnie nawiązuje J. Messner, który nie dobrobyt narodowy, lecz dobro wspólne utożsamia z kulturą. Na treść dobra wspólnego składają się, zdaniem J. Messnera, wszystkie wartości wytworzone przez społeczeństwo jako całość, które umożliwiają realizację indywidualnego dobra wszystkich członków tegoż społeczeństwa¹³⁹. Wchodzą tu istniejące w społeczeństwie wartości osobowe i społeczne, duchowe i materialne, obiektywne i instrumentalne¹⁴⁰. Dobro wspólne Messner ujmuje następnie w aspekcie statycznym i dynamicznym. W aspekcie statycznym dobrem wspólnym jest ogół już zrealizowanych wartości, które umożliwiają jednostkom realizowanie swych celów. zaś w aspekcie dynamicznym jest nim stale i wszechstronnie urzeczywistniany porządek sprawiedliwości¹⁴¹.

Słusznie uznaje się H. Pescha za twórcę katolickiej nauki społecznej. Poglądy jego dotyczące pomocniczego charakteru każdej społeczności, sprawiedliwości społecznej oraz porządku stanowo-zawodowego znalazły swe odbicie w encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno*.

Jego koncepcję solidaryzmu społecznego rozwijało i rozwija wielu autorów, jak np. G. Gundlach, O. v. Nell-Breuning. Obok solidaryzmu społecznego w ramach katolickiej nauki społecznej pojawił się personalizm społeczny, personalizm polityczny i szkoła prawa naturalnego. Wymienione tu kierunki nie wykluczają się, lecz przeciwnie: wzajemnie się uzupełniają. Najnowsze społeczne dokumenty magisterium Kościoła nawiązują do tych kierunków, jak również do myśli Teilharda de Chardin (*Gaudium et spes*). Zasady solidaryzmu wypracowane przez Pescha odnoszone są w nauczaniu społecznym papieży do społeczności ogólnoludzkiej. „Obowiązek solidarności spoczywający na poszczególnych jednostkach dotyczy także narodów”, stwierdza papież Paweł VI w encyklice *Populorum progressio*.

Rozwój katolickiej nauki społecznej poszedł jednak w kierunku personalizmu społecznego, przy czym nie pomija się idei solidarystycznych. Zwraca się przede wszystkim uwagę na godność osoby ludzkiej i przysługujące jej uprawnienia (obowiązki) we wszystkich dziedzinach życia społecznego, gospodarczego i politycznego. Z wyeksponowaniem uprawnień osoby ludzkiej łączy się stawianie postulatu demokratyzacji nie tylko życia politycznego, ale także społecznego i gospodarczego. Wysuwa się postulat demokratyzacji własności polegający na dopuszczeniu pracowników do współdziałania we własności przedsiębiorstwa. Partycypacja we własności

¹³⁸ Tamże s. 316.

¹³⁹ *Das Gemeinwohl. Idee, Wirklichkeit, Aufgaben*. Osnabrück 1962 s. 51. Por. J. Kondziela. *Filozofia społeczna*. Lublin 1972 s. 17.

¹⁴⁰ Messner, jw. s. 28.

¹⁴¹ Por. Kondziela, jw. s. 19.

jaje podstawę do współzarządzania i brania odpowiedzialności za losy przedsiębiorstwa.

Miejsce koncepcji ustroju stanowo-zawodowego, rozwijanej przez Pescha i poleca-nej przez *Quadragesimo anno*, zajmuje dziś koncepcja demokratyzacji wszystkich dziedzin życia, a zdaniem O. v. Nell-Breuninga koncepcja społeczeństwa wolnego od klas (*klassenfreie Gesellschaft*).¹⁴²

HENRY PESCH'S CONCEPTION OF SOCIAL SOLIDARISM

Summary

Henry Pesch is acknowledged as a creator of Catholic social doctrine. It is he who first completely embraced the social and economic philosophy, in a system named by him the social solidarism.

Although he refers to an idea of social solidarity, very vividly developed in 19th century, but also criticises its positivistic and utilitaristic principles. He also sharply criticised the principles of liberal economy and the capitalistic system based on them, where man became an instrument and a means of exploitation and labor a merchandise, where the division occurred between work and capital followed by the social division on two antagonistic classes.

Pesch took advantage of achievements of Catholic social schools, based himself on the thomistic philosophy, on encyclicals of Leo XIII and achievements of economic schools.

Although he saw a possibility of building up the solidarism based on so-called pure humanism, in fact derived it from theological and philosophical universalism. Starting point of his consideration is the thesis: „Man, according to God's will, is the master of the world within the society”. Here is designed man's goal, pointed at his dignity and his supremacy over the surrounding world, and his social nature. At foundations of the socio-economic life lies distribution and unity of work. This gives a reason for describing man as a social being. Pesch refers to the Aristotle's and Thomas' conceptions of the social nature of man, but gives to it more distinctly economic interpretation, approaching him in a sense to Marx' formulations. The interdependence between human person and society Pesch calls the solidarity principle. In grasping the relation between man and society he assigns to man an autonomy and to the society a real existence. In formation society area Pesch assigns a great role to authority. It is authority constitutes the social being. This granting the role in social-being creation to authority and not to its goal is a consequence of instrumental understanding of common good.

In this respect Pesch did not overcome the individualistic conception, which recognizes as a factor unifying citizens in a social unit not the common-good-goal, but rather authority.

While Pesch gave an outline of so-called social-work-system conception, he did not elaborate more precisely in its frame the rules concerned with co-administration of enterprises nor the profit-sharing problem.

The Pesch's notions concerning the auxiliary character of each society, social justice and class-profession order had been reflected in Pius XII's encyclical *Quadragesimo anno*. His social-solidarism conception have developed many authors, e.g.G. Grundlach or O.v. Nell-Breuning. Alongside with the social solidarism in the Catholic social doctrine there appeared the social personalism, political personalism and a natural law school. The mentioned tendencies do not exclude each other but are complementary. The principles elaborated by Pesch are, by Church Magistry, applied to the universal society. „The duty of solidarity put down on each individual pertains also to nations” — states the pope Paul VI in his encyclical *Populorum progressio*.

¹⁴² *Wandlungen der katholischen Soziallehre. W: Die Kirche im Wandel der Zeit. Festschrift für Joseph Kardinal Höffner. Köln 1971 s. 373.*