

Ks. STANISŁAW KOWALCZYK

PODSTAWOWE ELEMENTY NAUCZANIA SPOŁECZNEGO JANA PAWŁA II

Bogactwo nauczania społecznego papieża Jana Pawła II jest tak wielkie¹, że niektórzy autorzy zestawiają je z dorobkiem Leona XIII. Specyfikę moralno-społecznego nauczania obecnego papieża można określić mianem personalizmu społecznego, dokładniej zaś mówiąc – jest to personalizm wspólnotowo-aktywistyczny. Już pierwsza encyklika *Redemptor hominis* (4 III 1979) akcentowała, że człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła. Encyklika *Dives in misericordia* (30 XI 1980) wskazywała na komplementarność miłości i sprawiedliwości społecznej. Kolejna encyklika *Laborem exercens* (14 IX 1981) mówiła o prymacie pracy przed kapitałem. Problematykę życia społecznego podejmowała w całości encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 XII 1987), eksponując zasadę personalizmu, zasadę solidarności oraz ideę integralnego rozwoju. Encyklika *Centesimus annus* (1 V 1991) jest rozrachunkiem z ideologią marksizmu, natomiast encyklika *Veritatis splendor* (6 VIII 1993) wyjaśnia – w opozycji do ideologicznego liberalizmu – koncepcję wolności człowieka.

Społeczne nauczanie Jana Pawła II jest tematycznie rozległe, dlatego aktualnie zostaną skrótkowo wypunktowane następujące wątki: koncepcja społeczności, zasady życia społecznego, personalistyczna koncepcja pracy oraz stosunek papieża do ideologii marksizmu i liberalizmu.

¹ Por. W. P i w o w a r s k i. *Społeczne nauczanie Jana Pawła II*. W: J a n P a -
w e ł II. *Laborem exercens. Tekst i komentarze*. Red. J. Gałkowski. Lublin 1986 s. 139-151.

I. KONCEPCJA SPOŁECZNOŚCI JAKO WSPÓLNOTY

Społeczny personalizm Jana Pawła II bazuje na jego wcześniejszych pracach jako profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Na szczególną uwagę zasługuje książka *Osoba i czyn*, a także rozprawa *Osoba – podmiot i wspólnota*². Osoba ludzka – przypomina ich autor – to autonomiczny podmiot i cel życia społecznego. Człowiek jest istotą zdolną do autorealizacji, mianowicie poprzez atrybut wolności może samostanowić o sobie. Tylko człowiek może powiedzieć o sobie: mogę, nie muszę, chcę. Konsekwencją wolności jest umiejętność samopanowania i samoograniczania. To wszystko pozwala mówić o niezbywalnej godności człowieka jako osoby. Dzięki rozumności, wolności i sumieniu człowiek odkrywa sens swego życia i może go realizować.

Ojciec święty – nawiązując do języka G. Marcela – ukazuje bytowe bogactwo człowieka w dwu jego wymiarach: „mieć” i „być”³. Są to dwa aspekty jego człowieczeństwa, jego immanencja i transcendencja, powiązanie z materialną naturą i światem ducha. Papież przestrzega tak przed urzeczowieniem czy instrumentalizacją człowieka, jak i przed jego absolutyzacją. Ludzkie „mieć” dotyczy wartości ekonomicznych i witalnych. Wartości tego rodzaju są prawem człowieka, tworzone są zaś głównie przez pracę. Drugim integralnym wymiarem człowieka jest jego osobowe „być”, powiązane z realizacją wartości poznawczych, moralnych, artystycznych, ideowych i religijnych.

Pełna autorealizacja człowieka możliwa jest tylko poprzez włączenie się w życie społeczne. Istnieje wiele koncepcji społeczności. Autor pracy *Osoba i czyn* zakwestionował w sposób wyraźny dwie: skrajny indywidualizm i kolektywizm⁴. Ekstremalny indywidualizm pomija społeczny profil człowieka i aprobejuje jego egoizm. Kolektywizm natomiast narusza podmiotowość i wolność człowieka, narzucając mu zwykle naturalistyczny światopogląd powiązany z ateizmem. Papież upowszechnia personalistyczną koncepcję życia społecznego, ukazując ludzką społeczność jako wspólnotę osób (*communio*

² K. W o j t y ł a. *Osoba i czyn*. Kraków 1969; t e n ż e. *Osoba: podmiot i wspólnota*. „Roczniki Filozoficzne” 24:1976 z. 2 s. 5-39; por. J. M a j k a. *Człowiek w encyklikach Jana Pawła II*. „Colloquium Salutis” 15:1983 s. 33-50; S. K o w a l c z y k. *K. Wojtyła: Personalizm tomistyczno-fenomenologiczny*. W: t e n ż e. *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*. Warszawa 1990 s. 422-444.

³ *Redemptor hominis* nr 41; *Sollicitudo rei socialis* nr 45-50.

⁴ *Osoba i czyn* s. 298-299.

personarum). Indywidualizm widzi w drugim człowieku antytezę i zagrożenie naszego „ja”. Kolektywizm usiłuje narzucić określone formy życia społecznego, wykorzystując w tym celu środki administracyjne pozostające w dyspozycji władz polityczno-państwowych. Prawdziwa społeczność powstaje oddolnie, mianowicie tylko personalne relacje typu „ja–ty” kreują trwałą społeczność. Najpierw będzie to mikrospołeczność rodziny, sąsiedztwa, szkoły, miejscowości rodzinnej itp., później zaś makrospołeczność narodu, państwa, ludzkości. Każdy człowiek ma własną osobowość i „twarz”, których nie należy niszczyć w interpersonalnych relacjach. „Ty” drugiego człowieka kształtuje nasze „ja”, które także formuje innych ludzi⁵. Społeczne „my” powstaje w różnych sytuacjach: w szkole, miejscu pracy, w małżeństwie i rodzinie, grupie zawodowej, podczas wspólnej zabawy. Wzajemne poszanowanie swej podmiotowości i osobowości pozwala na dobrowolne zjednoczenie się osób, czyli powstawanie wspólnoty. Budowanie życia społecznego musi realizować się przy współdziałaniu umysłu, wolności, sumienia i serca człowieka.

Jan Paweł II, mówiąc o społecznej wspólnotocie, odwołuje się do kilku podstawowych kategorii: dobra wspólnego, partycypacji, bliźniego⁶. Idea dobra wspólnego łączy się z zasadą solidarności, o czym będzie mowa później. Jest sprawą ewidentną, że warunkiem powstania prawdziwej wspólnoty jest rozpoznanie i realizacja dobra wspólnego. Dobro takie nie może naruszać dobra człowieka jako osoby, choć równocześnie nakłada na jednostkowych ludzi obowiązki społeczne. Życie społeczne – przypomina papież – wymaga współuczestnictwa i współodpowiedzialności. Postawa uczestnictwa, czyli partycypacji, to coś więcej, aniżeli zewnętrzne czy pasywne członkostwo. Uczestnictwo wymaga poczucia wspólnoty, możliwości współdecydowania i ponoszenia współodpowiedzialności za losy grupy społecznej. Z postawą uczestnictwa koliduje postawa konformizmu, nie jest natomiast wykluczona alternatywa konstruktywnego sprzeciwu – podejmowanego zgodnie ze swym sumieniem. Autor *Osoby i czynu* posługiwał się także ewangelicznym pojęciem bliźniego, choć rozumiał je zarówno aksjologicznie, jak i ontologicznie. Naszym bliźnim jest każdy człowiek z racji samego człowieczeństwa, a nie dopiero z racji wspólnoty etnicznej, rasowej, klasowej czy konfesyjnej. Chrześcijański nakaz „kochaj bliźniego” jest uniwersalny, dlatego personalizm wspólnotowy jest w opozycji

⁵ Tamże s. 24-29.

⁶ Tamże s. 30 nn., 308-309, 312, 316-317; *Sollicitudo rei socialis* nr 32-33, 38-39, 44.

do marksistowskiej idei walki klasowej czy liberalnej idei nieograniczonej wolnej konkurencji w życiu ekonomiczno-społecznym. Apologii egoizmu i walki nie da się pogodzić z nakazem życzliwości dla każdego człowieka jako naszego bliźniego. Wspólnota społeczna może istnieć tylko wówczas, kiedy każdy człowiek znajduje w niej miejsce do życia i krąg życzliwych osób.

II. ZASADY ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Nauka społeczna Kościoła eksponuje dwie fundamentalne zasady życia społecznego: solidarności i personalizmu (pomocniczości)⁷. Obie te zasady omawiał wielokrotnie Jan Paweł II. Podczas swej trzeciej pielgrzymki do Polski w roku 1987, przebywając w Gdyni, mówił: „W imię przyszłości człowieka i ludzkości trzeba było wypowiedzieć to słowo «Solidarność». Dziś płynie ono szeroko falą przez świat, który rozumie, że nie możemy żyć według zasady «wszyscy przeciw wszystkim», ale tylko według zasady «wszyscy ze wszystkimi», «wszyscy dla wszystkich». To słowo zostało wypowiedziane tutaj, w nowy sposób w nowym kontekście. I świat nie może tego zapomnieć. To słowo jest Waszą chlubą”⁸. Idea solidarności mobilizowała miliony ludzi do oporu przeciw totalitarnemu modelowi życia politycznopaństwowego.

Papież, odrzucając ideę rewolucyjnej walki opartej na fizycznej przemocy, apeluje o dialog, na kanwie którego możliwe jest współdziałanie oraz solidarność. „Solidarność – mówił w Gdyni – to sposób bytowania wielości ludzkiej, na przykład narodu, w jedności, przy uszanowaniu wszystkich różnic, wszystkich odmienności, jakie między ludźmi zachodzą. A więc jedności w wielości, a więc pluralizm. [...] Solidarność musi iść przed walką”⁹. Jan Paweł II wskazywał również, że solidarność to poczucie dobra wspólnego, zwłaszcza ojczyzny. „Synowi i córki jednego narodu trwają w

⁷ Por. W. P i w o w a r s k i. *Zasady społeczne w encyklice Jana Pawła II Laborem exercens*. W: J a n P a w e ł I I. *Laborem exercens. Powołany do pracy*. Tekst i komentarz. Red. J. Krucina. Wrocław 1983 s. 83-105; S. K o w a l c z y k. *Personalizm i solidaryzm jako podstawowe wskazania społecznej nauki Kościoła*. „Roczniki Nauk Społecznych” 19-20:1991-1992 s. 161-176.

⁸ *Przemówienie do ludzi morza. Gdynia – Skwer Kościuszki 11 VI 1987*. W: *Trzecia pielgrzymka do Polski*. Warszawa 1988 s. 100.

⁹ Tamże s. 101.

miłości wspólnego dobra, jakie czerpią z kultury i historii, znajdując w nich oparcie dla swej tożsamości, a zarazem dostarczając jego oparcia bliźnim, rodakom. Ten krąg miłości społecznej posiada szczególne znaczenie w naszym polskim doświadczeniu historycznym – i w naszej współczesności”¹⁰. Ojczyzna jest wspólnym dobrem społecznym, którego realizacja wymaga trudnej sztuki pozytywnego kompromisu i rezygnacji z interesów tak jednostkowych, jak i grupowych.

Jan Paweł II zasadę solidarności opiera na idei dobra wspólnego, które z kolei łączy z dobrem osoby ludzkiej i obowiązkiem respektowania jej praw. „Tylko wówczas bowiem owo dobro wspólne, któremu służy w państwie władza, jest w pełni urzeczywistnione, kiedy wszyscy obywatele mają pewność swych praw. Bez tego musi dojść do rozbicia społeczeństwa” (RH 17). Ideę społecznej solidarności w sposób szczególny analizuje encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Wyróżnionych zostało kilka znaczeń pojęcia „solidarność”, a mianowicie: solidarność zawodowo-grupowa, solidarność ogólnospołeczna i solidarność międzynarodowa¹¹. Pierwsze znaczenie jest bliżej omawiane w encyklice *Laborem exercens* (nr 8). Druga forma solidarności wymaga wyjścia poza granice interesów zawodowo-klasowych oraz koncentrowała się na dobru wspólnym całego społeczeństwa (narodu, państwa). Idea solidarności powinna być dopełniona ideą miłości człowieka. „Jest to mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich”¹². Solidarność wyklucza instrumentalne traktowanie ludzi i grup społecznych. Istnieje jeszcze trzeci wymiar solidarności: ogólnoludzki, czyli międzynarodowy. Świat współczesny jest podzielony: tak ekonomicznie – na bogatą Północ i biedne Południe, jak i politycznie (choć nie w tym stopniu, jak dawniej) – na Wschód i Zachód. Jedność świata wymaga współdziałania wszystkich państw, a następnie utworzenia międzynarodowej wspólnoty¹³. Solidarność międzynarodowa wymaga współpracy państwa o różnych modelach ekonomicznych i ustrojach politycznych. Zasada solidarności odnosi się do życia społecznego we wszystkich jego sektorach i wymiarach: od rodziny, poprzez naród i państwo aż do społeczności międzynarodowej. Zasada ta obowiązuje we wszystkich sektorach życia społecznego:

¹⁰ *Matka sprawiedliwości i miłości społecznej. Katowice 20 VI 1983. W: Pokój tobie, Polsko, Ojczyzno moja. Rzym 1983 s. 145.*

¹¹ *Sollicitudo rei socialis* nr 32, 38-39.

¹² Tamże nr 38.

¹³ Tamże nr 12-14, 40.

ekonomicznym, naukowo-kulturalnym, politycznym, ideowo-moralnym. Solidarność wokół dobra wspólnego jest prawem i obowiązkiem każdego człowieka.

Druga zasada życia społecznego, zasada personalizmu, jest również wielokrotnie omawiana w wypowiedziach Jana Pawła II. Zasada ta wskazuje na podmiotowość człowieka jako rozumnej i wolnej osoby. Każdy człowiek ma prawo do rzeczywistego uczestnictwa w budowaniu społeczeństwa na różnych jego poziomach: zakładu, szkoły, związku zawodowego, narodu, państwa. Taka możliwość nie realizuje się wówczas, gdy istnieją „rządy zdeprawowane, dyktatorskie czy autorytatywne”¹⁴. Taki sposób rządzenia ignoruje godność człowieka, a także niszczy jego inicjatywę i aktywność. Przymus ekonomiczny, administracyjny czy polityczny nie może zastąpić świadomego, wolnego uczestnictwa w budowaniu dobra narodu i państwa. Dobro społeczne to „dobro wszystkich i każdego”¹⁵. Tylko tak pojmowane dobro społeczne wyzwala postawę odpowiedzialności i zaangażowania, dlatego personalizm papieża można określić jako aktywistyczno-wspólnotowy. Idea rozwoju jest centralnym tematem encykliki *Sollicitudo rei socialis*, zawarte w niej analizy charakteryzują aksjologiczne i społeczne uwarunkowania wszechstronnego rozwoju ludzkiej osoby¹⁶.

Jan Paweł II ustawicznie akcentuje prymat osoby ludzkiej wobec społeczeństwa. Już w encyklice *Redemptoris hominis* napisał, że „człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swego posłannictwa” (nr 14). W encyklice zaś *Laborem exercens* znajdujemy uwagę, że Kościół „myśli o człowieku i wierzy w człowieka” (nr 4). Choć tak bardzo akcentuje rolę pracy w życiu ludzkim, to jednak papież zauważa, że „praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy” (LE 6). Zasada personalizmu jest eksponowana przez Jana Pawła II także wówczas, kiedy mówi on o prawach człowieka – zwłaszcza prawach osobowych. Nie ogranicza się wówczas do ogólnej analizy praw człowieka, ale omawia także prawa kobiety, dziecka, młodzieży oraz poszczególnych grup społecznych (m.in. ludzi nauki, ludzi morza i robotników).

Ojciec święty – jak wynika z rozważań encykliki *Laborem exercens* – zasadę personalizmu stosuje do etycznej oceny życia gospodarczego i społeczno-politycznego. Dlatego akcentuje prymat osoby wobec świata rzeczy.

¹⁴ Tamże nr 44.

¹⁵ Tamże nr 38.

¹⁶ Por. S. K o w a l c z y k. *Personalistyczne podstawy rozwoju w encyklice Sollicitudo rei socialis Jana Pawła II*. „Colloquium Salutis” 23-24:1991-1992 s. 121-134.

Konsekwencją zasady personalizmu (pomocniczości) jest wyakcentowanie potrzeby istnienia „organizmów pośrednich” w życiu społeczno-państwowym¹⁷. Chodzi o różnego typu społeczności, które wypełniają przestrzeń pomiędzy państwem a obywatelami. Społeczności te mają różnorodne cele: ekonomiczne, społeczne, kulturalne polityczne itp.; oczywiście powinny one posiadać rzeczywistą autonomię w odniesieniu do władz państwowych. Stowarzyszenia regionalne, naukowo-kulturalne czy wyznaniowe są zabezpieczeniem przed nadmierną ingerencją państwa w życie prywatne indywidualnych ludzi.

Egzemplifikacją zasady personalizmu jest wniosek o konieczności respektowania praw narodu. Jan Paweł II mówił o tym podczas jednej ze swych pielgrzymek do Polski: „Tylko wówczas naród żyje autentycznym życiem własnym, gdy w całej organizacji życia państwowego stwierdza swą podmiotowość. Stwierdza, że jest gospodarzem we własnym domu. Że współstanowi przez swoją pracę, przez swój wkład”¹⁸. Do istotnych form życia społecznego należą społeczności naturalne: rodzina i naród. Nauczanie papieża w obu tych problemach jest bogate i wnikliwe¹⁹.

III. PERSONALISTYCZNA KONCEPCJA PRACY

Encyklika *Laborem exercens* jest pierwszym dokumentem Kościoła poświęconym w całości problematyce pracy. Jan Paweł II sugeruje, że to właśnie praca jest „kluczem do całej kwestii społecznej” (nr 3). Praca pełni doniosłą rolę w życiu człowieka, przez nią bowiem „człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd «bardziej staje się człowiekiem»” (nr 9). Papież przypisuje więc pracy funkcję kreatywną, widząc w niej środek realizacji pełnego człowieczeństwa. Takie spojrzenie na fenomen pracy nie jest równoznaczne z marksistowską koncepcją pracy: nie chodzi bowiem o ontologiczno-pierwotny proces człowiekotwórczy, lecz o moralne kształtowanie konkretnego człowieka. Oczywiście praca może pełnić także rolę negatywną, gdyż można jej używać w procesie fizycznego lub duchowego

¹⁷ LE 14.

¹⁸ J a n P a w e ł I I. *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami władz PRL. Warszawa – Zamek Królewski 8 VI 1987. W: Trzecia pielgrzymka do Polski s. 18.*

¹⁹ Por. S. K o w a l c z y k. *Teologia pielgrzymek Jana Pawła II do Ojczyzny. „Ethos” 4:1991 nr 1-2 s. 254-269.*

niszczenia człowieka. Tak działo się np. w obozach koncentracyjnych i przymusowych obozach pracy (łagrach).

Marksizm eksponował fenomen pracy, a nawet absolutyzował go. Papież koncentruje uwagę na podmiocie pracy – człowieku, postulując tworzenie cywilizacji pracy. To nie praca jest źródłem godności człowieka, lecz godność człowieka pozwala mówić o godności pracy – każdej pracy: zarówno umysłowej, jak i fizyczno-manualnej. Chociaż pełnione przez ludzi społeczne zadania mają różną wartość przedmiotową, to jednak „każda z nich mierzy się nade wszystko miarą godności samego podmiotu pracy czyli osoby: człowieka, który ją spełnia” (LE 6).

Ocena fenomenu pracy różni marksistowski komunizm i liberalny kapitalizm. Potocznie mówi się często o konflikcie pomiędzy „światem kapitału” a „światem pracy”. Jan Paweł II odnotował wspomniany konflikt, opowiadając się jednoznacznie za „zasadą pierwszeństwa – «pracy» przed «kapitałem»” (LE 12). Powyższa zasada jest naturalną konsekwencją priorytetu człowieka-osoby przed rzeczą, wyższości „być” nad „mieć”. Konflikt między kapitalizmem a komunizmem nie jest równoznaczny z trwałą antynomią pomiędzy kapitałem a pracą. Papież zwraca bowiem uwagę na fakt, że kapitałem nie są wyłącznie materialne dobra czy tym bardziej pieniądze. Kapitałem jest nowoczesna technologia, nauka, a przede wszystkim sam człowiek: jego wykształcenie, pracowitość, inwencja itd.²⁰ Jan Paweł II ocenia krytycznie koncepcje pracy zarówno materializmu filozoficznego (marksizmu), jak i materializmu praktycznego, zwanego ekonomizmem (drapieżnego kapitalizmu). Oba wspomniane nurty ideologiczne uznają prymat i nadrzędność wartości materialnych wobec ludzkiej osoby. Taka opcja koliduje z autentycznym personalizmem, który postuluje prymat osoby przed wartościami materialnymi.

Chociaż papież odrzuca zdecydowanie priorytet kapitału przed pracą, to jednak równie stanowczo aprobuje prawo do posiadania własności prywatnej. W społecznej nauce Kościoła nie ma więc opozycji pomiędzy własnością a pracą. „Własność nabywa się przede wszystkim przez pracę po to, aby służyła pracy” (LE 14). Nie każda jednak własność służy pracy, można bowiem posiadać kapitał „wbrew pracy”. Dzieje się to wówczas, kiedy prywatna własność i jej wytwory nie służą ogółowi ludzi. Jan Paweł II nawiązuje tu do tradycyjnej nauki Kościoła, w myśl której prywatna własność środków produkcji winna współistnieć z powszechnym używaniem owoców tejże

²⁰ LE 12.

własności. Jest to równoznaczne z odrzuceniem liberalno-kapitalistycznej koncepcji własności prywatnej, przyznającej właścicielowi wyłączone prawo do dysponowania wytworami społecznej pracy. Dobro społeczne wymaga niejednokrotnie nacjonalizacji niektórych sektorów życia gospodarczego. Równocześnie papież przestrzega, iż upaństwowienie nie jest tym samym, co uspołecznienie. „O uspołecznieniu można mówić tylko wówczas, kiedy zostaje zabezpieczona podmiotowość społeczeństwa, to znaczy, gdy każdy na podstawie swej pracy będzie mógł uważać siebie równocześnie za współgospodarza wielkiego warsztatu pracy, przy którym pracuje ze wszystkimi” (LE 14). Marksizm dokonywał nacjonalizacji wszystkich środków produkcji, ale nie było to – niestety – rzeczywiste ich uspołecznienie.

Papież, broniąc podmiotowości i pracującego człowieka, rozróżnił pracodawcę bezpośredniego i pracodawcę pośredniego²¹. Bezpośrednim pracodawcą jest instytucja, w której człowiek pracuje. Pracodawcą pośrednim natomiast jest państwo, wobec którego każdy obywatel jest w jakiś sposób uzależniony. Fakt ten stwarza okazję do możliwości różnorodnych nadużyć czy wyzysku, dzieje się to zwłaszcza w państwach o ustroju autorytatywnym czy wręcz totalitarnym.

Część IV encykliki *Laborem exercens* jest poświęcona tematowi uprawnień ludzi pracy. Rejestr tych uprawnień obejmuje między innymi: prawo do pracy, prawo do słusznej płacy, prawo zakładania niezależnych związków zawodowych, prawo do strajku (w wypadku rzeczywistych istotnych zagrożeń), prawo do opieki lekarskiej i świadczeń społecznych. „Sprawiedliwa płaca staje się w każdym wypadku konkretnym sprawdzianem sprawiedliwości całego ustroju społeczno-ekonomicznego, a w każdym razie sprawiedliwego funkcjonowania tego ustroju” (nr 18)²². Autor encykliki omawia także pracę ludzi znajdujących się w specyficznej sytuacji, mianowicie rolników, ludzi upośledzonych, emigrantów. Wspólnym rysem wszystkich rozważań papieża jest wyakcentowanie godności człowieka pracy i obrona jego naturalnych uprawnień. Pragmatyka pracy jest rzeczą specjalistów, encyklika *Laborem exercens* jest apelem o budowanie cywilizacji pracy opartej na prymacie człowieka przed wartościami materialnymi.

²¹ LE 16-17.

²² Por. J a n P a w e ł II. *Laborem exercens. Powołany do pracy*. Tekst i komentarz. Red. J. Krucina. Wrocław 1983; F. M a z u r e k. *Ochrona praw człowieka przez międzynarodowe prawo ustrojowe*. „Roczniki Nauk Społecznych” 12:1984 z. 1 s. 67-98.

IV. OCENA IDEOLOGII MARKSIZMU

Jan Paweł II – podobnie jak Pius XI w encyklice *Divini Redemptoris* (O bezbożnym komunizmie) i Paweł VI w liście *Octogesima adveniens* (nr 31-34) – ocenił marksizm negatywnie. Encyklika *Centesimus annus* podkreśla jedność doktrynalną marksizmu, rozgraniczając w nim trzy płaszczyzny: ideologiczno-filozoficzną, ekonomiczno-społeczną i polityczno-państwową. Marksizm jest przede wszystkim „filozofią społeczną”, „ateizmem”, „świecką religią”²³. Marksizm jest rodzajem światopoglądu opartego na filozofii materializmu, a więc kwestionującego istnienie rzeczywistości duchowej i nadprzyrodzonej. Koncepcje człowieka i społeczeństwa tego nurtu powiązane są z ekonomizmem i antropologicznym redukcjonizmem. Nurt ten „zapowiadał, że wykorzeni potrzebę Boga w sercu człowieka” (CA 24).

Drugim wymiarem marksizmu jest ekonomiczno-społeczna teoria komunizmu, który znosił całkowicie własność prywatną środków produkcji; był to tzw. realny socjalizm²⁴. Skoro własność prywatna uznana została za źródło wszelkiego zła, to należało ją zlikwidować – nawet przy użyciu rewolucyjnej przemocy. Z postulatem komunizmu łączy się polityczno-państwowy model „marksistowsko-leninowskiego” totalizmu²⁵. Charakterystyczny jest fakt, iż papież nie tylko stalinizm określa mianem totalitarnego ustroju, ale cały nurt marksistowsko-leninowski. Aktualnie występują również próby łączenia marksizmu z rasizmem, militarizmem, skrajnym nacjonalizmem itp., dlatego powstają różne odmiany socjalizmu o charakterze etniczno-narodowym.

Encyklika *Centesimus annus* wskazuje na genezę marksizmu, mianowicie ateizm marksistowski „jest ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny” (nr 13). Marksizm jest fenomenem pochrześcijańskim, w powstaniu tego nurtu istotną rolę odegrali dwaj filozofowie: Hegel i Feuerbach. Panteista Hegel podważył transcendencję i indywidualną osobowość Boga, Feuerbach człowieka nazwał bogiem, wreszcie marksizm odkrył nowy absolut – proletariat. Społeczny kolektyw miał stworzyć człowieka, nadać mu godność i wprowadzić do krainy trwałego szczęścia.

²³ J a n P a w e ł II. *Centesimus annus* nr 12, 35.

²⁴ Tamże nr 12.

²⁵ Tamże nr 44.

Jan Paweł II wskazał również na przyczyny ekonomiczno-społeczne marksizmu. XIX-wieczny drapieżny kapitalizm doprowadził do pauperyzacji świata robotniczego, wyzyskiwanego w bezlitosny sposób przez elity finansowe. Marksizm przeciwstawił się wyzyskowi człowieka pracującego, ale jedyne rozwiązanie kwestii robotniczej widział w wezwaniu do walki klasowej i ogólnoświatowej rewolucji. Zło wyzysku i krzywdy ludzkiej miało być naprawione na drodze przemocy, mianowicie poprzez dyktaturę proletariatu (faktycznie była to dyktatura partii).

Ocena marksizmu – podjęta przez autora encykliki *Centesimus annus* – jest przeprowadzona w różnych aspektach: teologicznym, filozoficznym, moralnym, ekonomicznym i socjologiczno-historycznym. Słabością ideową marksizmu było naturalistyczne rozumienie człowieka, związane teoriami materializmu i ekonomizmu. Człowiek, ujmowany wyłącznie jako myśląca materia, wytwór życia ekonomicznego i producent, jest karykaturalnym obrazem człowieka – osoby. Materialistyczna antropologia marginalizuje egzystencjalne problemy jednostkowego człowieka, podważa autonomię kultury duchowej, implikuje ateizm²⁶. Naturalizm i depersonalizacja człowieka to podstawowy błąd marksistowskiego socjalizmu. Marksizm głosi prymat społecznego kolektywizmu przed jednostką. „Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych” (CA 13).

Konsekwencją teorii kolektywizmu był ustrój totalitarny, w ramach którego nie była możliwa autonomia kultury duchowej i życia religijnego. „Kultura i praktyka totalitaryzmu niosą ze sobą także negację Kościoła” (CA 45).

W ocenie krytycznej marksizmu ważną rolę odgrywa motywacja etyczna. Naruszenie praw człowieka i sprawiedliwości społecznej przez „dziki kapitalizm” było faktem²⁷. Mimo to moralnie kontrowersyjne jest absolutyzowanie walki klasowej i rewolucyjnej przemocy, gdyż naruszają one godność człowieka i rozkręcają spiralę wzajemnej nienawiści oraz terroryzmu²⁸. Zresztą przemoc zinstytucjonalizowana sprzeczna jest z wymogami parlamentarnej demokracji. Marksizm, pomimo słusznej idei sprawiedliwości

²⁶ Tamże nr 24.

²⁷ Tamże nr 8. Por. S. K o w a l c z y k. *Ocena marksizmu w encyklice Centesimus annus*. „Chrześcijanin w Świecie” 22:1992 nr 1 s. 66-67; T. G ł u s z a k. *Redukcjonizm antropologiczny marksizmu w świetle encykliki Jana Pawła II Centesimus annus*. Lublin 1997. Bibl. KUL.

²⁸ CA 18.

społecznej, narusza ewangeliczny nakaz miłości każdego człowieka. Szlachetny cel nie uświęca nieetycznych środków, dlatego nie może legitymizować nakazu walki, rewolucji i dyktatury. Mankamentem materializmu historycznego jest uznanie prymatu „mieć” przed „być”, prymat ekonomii przed etyką prowadzi do relatywizacji tej ostatniej.

Marksizm, słusznie przeciwstawiając się ekonomicznemu wyzyskowi XIX-wiecznego kapitalizmu, błędnie najgłębsze źródło niesprawiedliwości upatrywał w prywatnej własności środków produkcji. Konsekwencją takiej diagnozy była proponowana terapia społecznych patologii: przymusowe zniesienie własności prywatnej, realizowane w trakcie rewolucji i poprzez dyktaturę proletariatu. Jan Paweł II zauważa, że „lekarstwo miało w ten sposób okazać się gorsze od samej choroby” (CA 12). Realny socjalizm, znosząc własność prywatną, upaństwowił wszystko: przemysł, ziemię, handel, oświatę, kulturę, środki informacji, właściwie także ludzi pozbawiał autonomii. Zniesienie własności prywatnej i nacjonalizacja nie uzdrowiły ekonomii, wręcz przeciwnie – były powodem powtarzających się kryzysów ekonomiczno-społecznych w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Konsekwencją zniesienia własności prywatnej było ostatecznie zniewolenie ludzi, rodzin i narodów.

V. OCENA IDEOLOGII LIBERALIZMU

Stosunek Jana Pawła II do ideologii liberalizmu i kapitalizmu jest przedmiotem ciągłych kontrowersji. Miarodajne w tym przedmiocie są zwłaszcza dwie jego encykliki: *Centesimus annus* i *Veritatis splendor*. W pierwszej z nich postawione zostało pytanie: „Czy można powiedzieć, że klęska komunizmu oznacza zwycięstwo kapitalizmu jako systemu społecznego? [...] Odpowiedź jest złożona. 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». Ale jeśli przez «kapitalizm» rozumie się system, 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, to wówczas odpowiedź będzie zdecydowanie negatywna” (nr 42).

Powyższy cytat ujmuje systematycznie ocenę liberalnego kapitalizmu. Jest to ocena ambiwalentna, zawierająca zarówno „tak”, jak i „nie” wobec tego nurtu ideologicznego. Co Jan Paweł II aprobuje? Przede wszystkim elementy ekonomiczne kapitalizmu, mianowicie: instytucję wolnego rynku, inicjatywę i przedsiębiorczość, wolność handlu, oczywiście także własność prywatną środków produkcji. Pozytywnie są oceniane również prawnoinstytucjonalne elementy krajów o modelu liberalno-kapitalistycznym: demokracja parlamentarna, rozgraniczenie trojkiej władzy państwowej – ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej, wolność życia polityczno-społecznego, pluralizm polityczny i kulturowy. Tego wszystkiego nie ma w ustrojach totalitarnych, jest natomiast jednoznacznie akceptowane przez liberalno-kapitalistyczny model państwa.

Jan Paweł II mówiąc „tak” dla wymienionych elementów kapitalizmu, zgłasza zarazem stanowczo „nie” wobec innych jego elementów doktrynalno-ideologicznych. We wspomnianej encyklice czytamy: „Istnieje wręcz niebezpieczeństwo rozpowszechnienia się radykalnej ideologii kapitalizmu, która w imię nieograniczonego wolnego rynku ignoruje lub marginalizuje zjawisko nędzy, wyzysku ludzi, ekonomicznych kontrastów itd.” (nr 42)²⁹. Choć rozwiązanie palących problemów ekonomiczno-społecznych proponowane przez marksizm jest nie do przyjęcia dla chrześcijan, to jednak problemy te w dalszym ciągu wymagają poważnego uczciwego rozpatrzenia. Dlatego papież, akceptując samą ideę wolnego rynku, proponuje połączyć ją z interwencjonizmem państwa w określonych wypadkach. W ten sposób mechanizmy rynkowe zostaną poddane „społecznej kontroli” (CA 19). Prawdopodobnie jest to aprobata dla tzw. społecznej gospodarki rynkowej, realizowanej po drugiej wojnie światowej na terenie Niemiec. Wolny rynek i maksymalny zysk ekonomiczny nie uprawniają do wyzysku pracowników i traktowania ich pracy wyłącznie w kategoriach handlowych podaży i popytu.

Liberalny kapitalizm opisuje rolę państwa głównie jako stróża i gwaranta własności prywatnej oraz wolności społeczno-politycznej. Jan Paweł II wskazuje na niedostatki takiej koncepcji państwa, dlatego domaga się interwencjonizmu państwowego w wielu sprawach. Są to między innymi następujące wypadki: zwalczanie bezrobocia i tworzenie nowych miejsc pracy,

²⁹ Por. S. K o w a l c z y k. *Liberalizm i jego filozofia*. Katowice 1955 s. 198-201.

ochrona imigrantów i pracowników najmniej zarabiających, popieranie spółdzielczości, ochrona interesów i praw rodziny, ochrona środowiska biologicznego, opieka społeczna i leczenie, popieranie oświaty i szkolnictwa. Wszystkie wymienione funkcje przynależą państwu zgodnie z podstawowymi zasadami życia społecznego: solidarności i pomocniczości. Państwo nie może niszczyć inicjatywy jednostek, ale nie może również pozostawiać ich swemu losowi.

Papież przeciw ideologii kapitalistycznego liberalizmu wysuwa zastrzeżenia natury etycznej. Jednym z najpoważniejszych jest zarzut upowszechniania „zjawiska konsumizmu”, to jest takiego stylu życia, „który wyżej stawia dążenie do tego, by mieć, aniżeli być, i chce więcej mieć nie po to, aby bardziej być, lecz by doznać w życiu jak najwięcej przyjemności” (CA 36). Postawa konsumizmu nakierowana jest wyłącznie na wartości ekonomiczne i witalne, ignorując potrzeby duchowe i wartości wyższe człowieka.

Kapitalistyczny model życia gospodarczego łączy się zwykle z ideologią liberalizmu, absolutyzującą ideę indywidualnej wolności. Z taką koncepcją wolności polemizuje Jan Paweł II, zaznaczając, iż jest to wolność „oderwana od posłuszeństwa prawdzie” (CA 17). Problematyce wolności poświęcił Ojciec święty encyklikę *Veritatis splendor*, wskazując na różnorodne uwarunkowania personalnie pojmowanej wolności: antropologiczne, aksjologiczne i społeczno-wspólnotowe. Błędem antropologicznym liberalizmu jest separowanie maksymalnie rozumianej wolności od całości ludzkiej osoby: jej atrybutów – rozumu i sumienia, duchowych potrzeb i naturalnych celów człowieka³⁰. Autentyczna i odpowiedzialna wolność nie może realizować się w oderwaniu od osądu sumienia i wbrew sumieniu. Granicą wolności jest również prawo moralne, w tym prawo naturalne. Papież w encyklice wyakcentował również organiczne powiązanie wolności z prawdą i miłością. Prawda jest „najgłębszym korzeniem wolności”, równocześnie zaś wolność „urzeczywistnia się przez miłość, to znaczy przez dar z siebie”³¹. Być wolnym prawdziwie jest możliwe jedynie na fundamencie prawdy, dobra i miłości. Skoro człowiek jest istotą społeczną, to jego wolność musi się mieścić w granicach dobra wspólnego. „Wolność jest zakorzeniona w prawdzie i skierowana ku wspólności” (VS 86). Sposób pojmowania wolności człowieka, charakterystyczny dla społeczno-wspólnotowego personalizmu Jana Pawła II, jest całkowicie przeciwny do koncepcji wolności

³⁰ Por. VS 35 nn., 48, 57 nn., 67, 78.

³¹ Tamże nr 87; por. nr 99.

liberalizmu. Rozważania encyklik *Centesimus annus* i *Veritatis splendor* nie dają w żadnej mierze podstawy, aby mówić o Janie Pawle II jako rzeczniku „katolickiego liberalizmu”³². Takiego liberalizmu po prostu nie ma, choć są katolicy nawiązujący do liberalizmu.

Nauka społeczna Jana Pawła II podejmuje najbardziej aktualne i trudne problemy współczesności, zwłaszcza koncentruje się na obronie człowieka. Jest to podwójna obrona: przed zagrożeniami zewnętrznymi ustrojów totalitarnych i zarazem przed zagrożeniami wewnętrznymi związanymi z ideologią liberalizmu. Papież nie szuka „trzeciej drogi” pomiędzy socjalizmem i kapitalizmem, ale też nie aprobeuje żadnej z tych ideologii. Leon XIII krytycznie ocenił zarówno socjalizm, jak i liberalizm. Encyklika *Centesimus annus* potwierdza, że taka ocena i dziś zachowuje aktualność³³, choć wiele rzeczy uległo zmianie. Ojciec święty jest świadkiem pełnej prawdy o człowieku: jego godności osobowej, sumieniu, powołaniu doczesnemu i eschatologicznemu. Głoszona prawda nie jest wygodna dla niektórych ideologii, dlatego jego nauczanie jest nieraz kontestowane. Jan Paweł II wzywa wszystkich ludzi dobrej woli: otwórzcie drzwi Chrystusowi. Szansą współczesnego świata jest to, aby ten głos papieża został wysłuchany i realizowany w różnych wymiarach życia człowieka: osobistym, rodzinnym, społeczno-państwowym i międzynarodowym.

THE BASIC ELEMENTS IN THE SOCIAL TEACHING OF JOHN PAUL II

S u m m a r y

The author refers mainly to the social encyclicals of the Pope John Paul II. He analyzes, in a synthetic manner, the principal aspects of the Pope's teaching. One of them being the conception of social community as a fellowship. The pope renounces both the radical individualism of liberalism and Marxist collectivism, and he refers to the categories of the common

³² Dlatego kontrowersyjna jest interpretacja nauczania społecznego Jana Pawła II, jaką prezentuje M. Zięba. Por. *Kościół wobec liberalnej demokracji*. W: *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*. Praca zbior. Poznań 1993 s. 133-136; zob. P. J. M a z u r e k. *Czy możliwy jest „liberalizm katolicki”?* „Społeczeństwo” 1996 nr 1 s. 135-164.

³³ Zob. nr 10.

good, participation and neighbour. In the second point of the paper the author is discussing the principle of solidarity and the principle of Personalism. John Paul II binds the principle of solidarity with the idea of the common good, therefore he distinguishes various circles of social life, circles which call for respecting the law of solidarity. The principle of Personalism postulates the priority of the human person before social community, therefore it is indispensable to have some mediate communities between citizens and the state. The third point of the paper looks at the Personalistic conception of John Paul II's work, that is the priority of labour over capital, workers' rights and the dignity of man as the subject of labour. The final parts of the paper are devoted to John Paul II's attitude towards Marxism and Liberalism. The encyclical *Centesimus annus* distinguishes three levels of Marxism (philosophical, economic and political), the levels he deems negative as being false and leading to the totalitarian regime. Ideological Liberalism has also earned a critical evaluation in its ethical and social aspect (the idea of maximum freedom, the spirit of consumerism), although the pope accepts some economic elements of liberal capitalism.

Translated by Jan Kłós