

ZARYS
ETYKI SZCZEGÓŁOWEJ

Tom 2
Etyka społeczna

m y ś l f i l o z o f i c z n a

● WPROWADZENIA ♦ PANORAMA ZAGADNIEŃ ■ HISTORIA MYŚLI FILOZOFICZNEJ

Komitet Naukowy

prof. dr hab. Adam Węgrzecki

ks. dr hab. Józef Bremer SJ, prof. WSFP „Ignatianum”

- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii* (wyd. III)
- J.W. Bremer, *Wprowadzenie do logiki* (wyd. II)
- S. Wszolek, *Wprowadzenie do filozofii religii*
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej* (wyd. IV)
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1: *Etyka osobowa* (wyd. II)
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2: *Etyka społeczna* (wyd. II)
- H.-D. Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody*
- G. Haefner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*
- J. Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*
- J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*
- P. Precht, *Wprowadzenie do filozofii języka*
- R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozofii 1*
- R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozofii 2*
- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*
- P. Precht (red.), *Leksykon pojęć filozofii analitycznej*
- K. Gloy, *Wprowadzenie do filozofii świadomości*
- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej*
- A. Keller, *Wprowadzenie do teorii poznania*
- ♦ J. Disse, *Metafizyka od Platona do Hegla*
- ♦ G. Gabriel, *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*
- ♦ T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*
- ♦ V. Dreshen, W. Gräb, B. Weyel, *Filozofia religii od Schleiermachera do Eco*
- ♦ G. Scherer, *Filozofia śmierci od Anaksymandra do Adorno*
- ♦ N. White, *Filozofia szczęścia od Platona do Skinnera*
- V. Zotz, *Historia filozofii buddyjskiej*
- D.H. Frank, O. Leaman, *Historia filozofii żydowskiej*

W przygotowaniu:

- D. v. Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*
- J. Skoczylski, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*

Seria *Myśl Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej.

Jej zamiarem jest udostępnienie fachowych opracowań poszczególnych zagadnień filozoficznych oraz zachęcenie do podjęcia, samodzielnie, przygody filozofowania.

Publikacje Serii, przygotowane przez wybitnych specjalistów, adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej.

TADEUSZ ŚLIPKO SJ

ZARYS
ETYKI SZCZEGÓŁOWEJ

Tom 2
Etyka społeczna

Wydanie III

Wydawnictwo WAM
Kraków 2010

© Wydawnictwo WAM, 2005, 2010

Redaktor serii
dr Tomasz Homa SJ

Redakcja
Tomasz Homa SJ

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

NIHIL OBSTAT. Przełożony Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego
ks. K. Dyrek SJ, prowincjał, Kraków, dnia 2 lutego 2005 r., l. dz.

30/05.WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003

e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

ISBN: 978-83-277-2348-2

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 43 03 210

e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej

KSIĘGARNI INTERNETOWEJ

<http://WydawnictwoWam.pl>

tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447

faks 12 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

wydawnictwowam.pl

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE

Definicja etyki społecznej, jej źródła i metoda, stosunek do innych nauk oraz podział	13
1. Czym jest etyka społeczna?	13
2. Stosunek etyki społecznej do nauk pokrewnych	16
a. Etyka społeczna a socjologia	16
b. Etyka społeczna a ekonomia społeczna	17
c. Etyka społeczna a polityka i reforma społeczna	18
d. Etyka społeczna a teologia moralna	18
e. Etyka społeczna a zagadnienie społeczne	18
f. Etyka społeczna a katolicyzm społeczny	20
g. Dopowiedzenie	20
3. Źródła i metoda etyki społecznej	20
4. Podział etyki społecznej	22

TRAKTAT I

WSPÓŁCZESNE KIERUNKI FILOZOFICZNO-SPOŁECZNE

Rozdział I

Indywidualizm – liberalizm	27
Wyjaśnienia terminologiczne	27
1. Indywidualizm	27
2. Liberalizm	32
a. Paleoliberalizm	33
b. Neoliberalizm	34
c. Libertarianizm	34

Rozdział II

Socjalizm	38
1. Marksizm KAROLA MARKSA	38
2. Leninizm-stalinizm	38
3. Socjalizm demokratyczny	40

Rozdział III

Dzieje katolicyzmu społecznego w zarysie	42
1. Usprawiedliwienie tematu	42
2. Okres zawiązywania się katolicyzmu społecznego (1820-1848)	43
a. Prekursorzy akcji społecznej	43
b. Kierunek demokratyczno-liberalny	44
c. Kierunek tradycjonalistyczno-antyliberalny	44
d. FRYDERYK OZANAM (1813-1853)	45
e. Zaczątki katolicyzmu społecznego w Niemczech	45
3. Okres formowania się katolicyzmu społecznego (1848-1891)	46
a. Działalność bpa EMMANUELA VON KETTELERA	46
b. Ośrodek niemiecki	47
c. Ośrodek austriacki i szwajcarski	48
d. Ośrodek francuski	48
e. Inne ośrodki	49
f. Unia Fryburska	50
g. Encyklika <i>Rerum novarum</i>	50
h. Charakterystyka okresu	51
4. Okres wzmoczonego rozwoju katolicyzmu społecznego (1891-1945)	51
a. Lata przedwojenne (1891-1918)	52
b. Okres międzywojenny (1918-1945)	58
5. Katolicyzm społeczny w latach 1945-1990	65
a. Zmiany polityczno-cywilizacyjne	65
b. Kryteria periodyzacji katolicyzmu społecznego	66
c. Faza przedsoborowa (1945-1965)	67
d. Losy katolicyzmu społecznego w krajach socjalistycznych	75
e. Stan katolicyzmu społecznego w latach (1965-1990)	77
6. Katolicyzm społeczny dzisiaj (1990-2005)	82
a. Społeczno-polityczna sytuacja współczesnego świata	82
b. Nauczanie społeczne JANA PAWŁA II	83
c. Filozoficzno-teologiczna twórczość oraz praktyczna działalność	85
7. Podsumowanie	87

TRAKTAT II

METAFIZYKA SPOŁECZNOŚCI

Rozdział I

Człowiek jako istota społeczna	91
1. Ustalenie punktu wyjścia	91
2. Człowiek jako osoba	93

3.	Podstawowe fakty i problemy	95
4.	Rozwój poglądów i najważniejsze stanowiska	95
5.	Teza i jej uzasadnienie	97
a.	Teza	97
b.	Uzasadnienie	97
6.	Osobowy i społeczny aspekt natury ludzkiej	99
7.	Ocena krytyczna stanowisk przeciwnych	100
Rozdział II		
	Geneza, filozoficzny opis, istota i cel społeczności	102
1.	Geneza społeczności	102
2.	Filozoficzny opis społeczności	103
3.	Istota społeczności	105
a.	Koncepcja tradycyjna	105
b.	Stanowisko katolickich kontestatorów	107
c.	Uwagi krytyczne	107
d.	Próba rozwiązania	109
4.	Cel społeczności	110
5.	Podział społeczności	112
Rozdział III		
	Najogólniejsze zasady struktury społeczności złożonej	114
1.	Rekapitulacja dokonanych analiz	114
2.	Podstawowe zasady strukturalne społeczności	115
3.	Podstawowe zasady moralno-społeczne	117
4.	Uwagi końcowe	118
Rozdział IV		
	Sprawiedliwość i miłość w życiu społecznym	120
1.	Sprawiedliwość	120
a.	Wprowadzenie	120
b.	Tradycyjna postać podziału	120
c.	Zagadnienie sprawiedliwości legalnej (ogólnej)	122
d.	Zagadnienie sprawiedliwości społecznej	123
2.	Miłość	127
a.	Pojęcie miłości jako cnoty moralnej	127
b.	Dane historyczne	128
c.	Pojęcie miłości społecznej	129
d.	Poglądy autorów	129
e.	Uwagi krytyczne i rozwiązanie problemu	130
f.	Przejawy miłości w życiu społecznym	131

TRAKTAT III ETYKA SPOŁECZNOŚCI NATURALNYCH

Rozdział I

Małżeństwo i rodzina	137
1. Wstępne orientacyjne uwagi	137
2. Teorie etnologiczne na temat małżeństwa i rodziny	138
3. Małżeństwo i rodzina w świetle faktów etnologicznych i socjologicznych	139
4. Etyka społeczności małżeńskiej	140
a. Zarysowanie problematyki	140
b. Stanowiska filozoficzno-etyczne	142
c. Uściślenie terminów	145
d. Naturalny charakter małżeństwa	146
e. Cel małżeństwa	149
f. Monogamiczny charakter małżeństwa	152
g. Małżeństwo – wspólnotą nierozzerwalną	153
h. Definicja i podstawowe cechy małżeństwa	158
i. Deontologia małżeństwa	159
j. Małżeństwo a państwo	162
k. Feminizm	163
5. Etyka społeczności rodzinnej	165
a. Zagadnienie	165
b. Poglądy	167
c. Terminy	168
d. Stanowisko etyki chrześcijańskiej w sprawie prawa rodziny do wychowania dzieci i jego uzasadnienie	169
e. Istota społeczności rodzinnej, jej cel i wewnętrzna struktura	173
f. Właściwości uprawnień rodziny	174
g. Konkluzje etyczne	175

ZAGADNIENIE DODATKOWE

Problem demograficzny	177
a. Geneza problemu	177
b. Współczesny problem demograficzny	178
c. Ideologiczny aspekt zagadnienia demograficznego	178
d. Orientacje	179
e. Problem demograficzny w Polsce współczesnej	180

Rozdział II

Etyka społeczności zawodowej	182
1. Określenie tematu	182
2. Wstępne wyjaśnienia terminologiczne	182

3.	Wczoraj i dziś społeczności zawodowej	185
4.	Sformułowanie problemu	187
5.	Przegląd stanowisk	188
6.	Pochodzenie i istota społeczności zawodowej	190
7.	Struktura społeczności zawodowej	191
8.	Podstawowe relacje społeczności zawodowej i jej moralne uprawnienia	194
9.	Zagadnienia etyczne życia wewnątrzawodowego	197
a.	Pracownicze związki zawodowe	198
b.	Etyczne aspekty strajku	201
c.	Problem proletariatu i „neoproletariatu”	202
d.	Dysproporcje sektora rolniczego. Problem agrarny	205
10.	Zagadnienie reformy społeczno-gospodarczej	206
a.	Konieczność reformy	206
11.	Samorząd stanowo-zawodowy (korporacjonizm demokratyczny)	209
Rozdział III		
	Etyka narodu	211
1.	Filozoficzny opis społeczności narodowej i powstający na tym tle problem	211
a.	Specyficzne cechy społeczności narodowej	212
b.	Problem	214
2.	Historia problemu i jego rozwiązań	215
a.	Przegląd stanowisk	215
b.	Klasyfikacja stanowisk	220
3.	Podstawa więzi społecznej narodu	221
a.	Kultura narodowa podstawą więzi społecznej narodu	221
b.	Kultura narodowa a kultura plemiennie-szczepowa i samoświadomość narodu	225
4.	Geneza i istota społeczności narodowej	226
5.	Właściwości społeczności narodowej	228
6.	Naród i Ojczyzna	230
7.	Moralne uprawnienia narodu	232
a.	Prawo do istnienia	232
b.	Prawo narodu do jedności i wolności	233
c.	Prawo narodu do proporcjonalnego udziału w dobru wspólnym	239
8.	Obowiązki osoby ludzkiej względem narodu	241
9.	Moralne wady i wypaczenia w zakresie obowiązków względem narodu	243

Rozdział IV

Etyka społeczności państwowej	246
1. Filozoficzny opis państwa	246
2. Historia poglądów	249
a. Przegląd najważniejszych teorii	249
b. Klasyfikacja poglądów	254
3. Pochodzenie państwa	254
a. Zagadnienie	254
b. Przegląd teorii i ich krytyczna ocena	255
c. Rozwiązanie problemu	257
4. Istota państwa	257
a. Propozycja rozwiązania	257
b. Totalizm i indywidualizm	259
c. Propozycje autorów tomistycznych	261
5. Właściwości państwa	262
a. Obiektywny charakter społeczności państwowej	263
b. Podmiotowy charakter społeczności państwowej	263
c. Hierarchiczny charakter społeczności państwowej	264
d. Pomocniczy charakter społeczności państwowej	265
6. Cel państwa	266
a. Ogólna charakterystyka	266
b. Porządek prawno-społeczny	267
c. Instytucje i wytwory zaspokajające zasadnicze potrzeby człowieka	268
d. Państwo a religia	269
e. Polityczne interesy państwa a dobro wspólne	271
7. Władza państwowa	271
a. Konieczność władzy państwowej	271
b. Natura władzy państwowej	272
c. Pochodzenie władzy państwowej	274
d. Zadania władzy	278
e. Granice uprawnień władzy państwowej	282
8. Społeczeństwo	285
a. Moralny charakter społeczeństwa	285
b. Zasada solidarności – podstawową zasadą moralności społeczeństwa	286
c. Postulat afirmacji dobra wspólnego państwa	286
d. Posłuszeństwo obywatelskie	287
e. Świadczenia społeczne	288
f. Uprawnienia społeczeństwa	289
9. Ustrój państwa	291
a. Pojęcie i podziały	291
b. Zagadnienie „najlepszego ustroju”	292

c. Moralne aspekty ustrojów państwowych	293
d. Moralne aspekty partii politycznych	295
ZAGADNIENIA DODATKOWE	
10. Państwo a Kościół	296
11. Globalizacja	300

TRAKTAT IV ETYKA ŻYCIA MIĘDZYNARODOWEGO

Rozdział I	
Najogólniejsze zasady moralne życia międzynarodowego	313
1. Wyjaśnienia terminologiczne	313
2. Geneza problemu	314
3. Opinie w sprawie prawa międzynarodowego	315
a. Pozytywizm prawny	316
b. Materializm	316
4. Stanowisko chrześcijańskiej etyki społecznej i jego uzasadnienie	316
5. Podstawowe normy prawa międzynarodowego	317
Rozdział II	
Wojna jako problem etyczny	320
1. Wprowadzenie	320
2. Rozwój i klasyfikacja poglądów	320
a. Rozwój poglądów	320
b. Klasyfikacja stanowisk	323
c. Określenie stanowiska	324
3. Pojęcie i wstępne rozróżnienia wojny	324
a. Pojęcie wojny	324
b. Wojna militarnie ofensywna, militarnie defensywna, przewencyjna i interwencyjna	325
c. Wojna konwencjonalna, atomowa, totalna	325
4. Wojna sprawiedliwa i wojna niesprawiedliwa	326
a. Wojna a moralność	326
b. Warunki wojny sprawiedliwej	328
5. Podstawowe normy chrześcijańskiej moralności wojny	334
a. Uwagi wstępne	324
b. Oceny i normy	335

Rozdział III	
Etyczne aspekty pokoju	344
1. Wprowadzenie	344
2. Rozwój idei trwałego pokoju w koncepcjach filozofów	344
a. Przegląd koncepcji	344
b. Końcowa charakterystyka	347
3. Pojęcie pokoju na tle jego filozoficznej analizy	347
4. Zasady i dyrektywy moralne	350
INDEKS OSOBOWY	357
INDEKS POJĘĆ	363

WPROWADZENIE

DEFINICJA ETYKI SPOŁECZNEJ, JEJ ŹRÓDŁA I METODA, STOSUNEK DO INNYCH NAUK ORAZ PODZIAŁ

LEKTURY:

- A. ROSZKOWSKI, *Katolicyzm społeczny. Zarys rozwoju poglądów społeczno-katolickich*, Poznań 1932.
- J.B. DUROSELLE, *Początki katolicyzmu społecznego we Francji (1822-1870)*, Warszawa 1961.
- Historia katolicyzmu społecznego w Polsce*, praca zbiorowa, Warszawa 1981.
- C. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985.
- T. BORUTKA, J. MAZUR OSPPE, A. ZWOLIŃSKI, *Katolicka nauka społeczna*, Częstochowa 1999.

Historyczne uwarunkowania powstania etyki społecznej i stosunkowo krótki, gdyż niecałe dwa wieki trwający czas jej rozwoju, sprawiają, że określenie, czym jest etyka społeczna w chrześcijańskim jej rozumieniu natrafia na podobne trudności, z jakimi mieliśmy do czynienia przy objaśnianiu terminu „etyka szczegółowa”. Odnośnie do etyki społecznej trudności te są dwojakiego rodzaju. Jedne tkwią w samej definicji etyki społecznej, inne w niedokładnym odgraniczeniu jej od pokrewnych jej nauk. Odpowiednio do tego stwierdzenia wpierw zastanowimy się nad tym, czym jest etyka społeczna, następnie zaś – w jakim stosunku pozostaje ona do pokrewnych sobie dyscyplin.

1. CZYM JEST ETYKA SPOŁECZNA?

Na ogół zgodnie określa się ją w ten sposób: jest to nauka filozoficzna, która formułuje reguły moralne porządkujące dziedzinę życia społecznego. Przedmiot materialny tej definicji wyrażają słowa: „życie społeczne”, przedmiot zaś formalny: „reguły moralne”. Oczywiście termin „reguły” obejmuje swoim zakresem oceny i normy. Zgodnie z przyjętym w etyce ich rozumieniem nie wyrażają one praw czy prawidłowości, które w życiu społecznym faktycznie występują, ale zasady, które określają, co w życiu społecznym jest moralnie dobre i nakazane. Przynależą zatem do świata powinności

i stanowią reguły postępowania, według których życie społeczne rządzić się powinno. Widać stąd, że formalny element tej definicji odpowiada ogólnym założeniom metaetyki chrześcijańskiej, a przeto jego określenie nie nastręcza trudności. Natomiast pojęcie „życia społecznego” wymaga bliższego sprecyzowania.

Termin „życie społeczne” może mieć dwojakie znaczenie. Można więc rozumieć przez ten termin ogół zjawisk uwarunkowanych faktem osobowych powiązań ludzi w określone grupy, tzn. wszelkie zjawiska, na których rzeczywistość składa się współzależne oddziaływanie na siebie przynajmniej dwu ludzi, występujących jednak jako samodzielne, czyli „prywatne” osoby działające we własnym imieniu. Np. ogół zjawisk zaistniałych od chwili, w której spotkało się na stepie afrykańskim dwu podróżników. W tym znaczeniu „społeczne” znaczy tyle, co „międzyosobowe” (intersubiektywne). Etyczne aspekty tych relacji zostały omówione w etyce indywidualnej, w dziale etyki międzyosobowej. Można jednak i należy przez „życie społeczne” rozumieć całość stosunków i działań, których właściwym podmiotem są grupy, społeczności, występujące w roli zbiorowych ciał moralnych zdolnych do właściwego sobie działania, nie zaś jako samodzielne, prywatne osoby. Jednostki, przez które działają określone grupy społeczne, przybierają charakter organów zbiorowości. Do takich działań należy np. zawarcie umowy międzypaństwowej lub urzędowe spotkanie się ministrów spraw zagranicznych. W tym znaczeniu „społeczne” znaczy tyle, co „grupowe”.

Opierając się na tym rozróżnieniu, można rozstrzygnąć pytanie, w jakim znaczeniu bierze się termin „społeczny” w odniesieniu do etyki społecznej. Etyka przybiera zatem postać „etyki społecznej” wówczas, kiedy za przedmiot swych badań obiera ogół zjawisk, których podmiotem, „a przynajmniej jednym z podmiotów”, są społeczności, jej zaś zadaniem staje się naświetlenie tych zjawisk z moralnego punktu widzenia. Na tej podstawie

etykę społeczną można zdefiniować jako naukę filozoficzną, która zmierza do sformułowania podstawowych zasad i na nich opartych ocen i norm moralnych ważnych w sferze stosunków zachodzących między podmiotami społecznymi oraz działań podejmowanych przez te podmioty, nie zaś przez jednostki występujące w charakterze prywatnych osób.

W świetle podanej definicji nie ulega wątpliwości, że etyka społeczna stanowi integralną część etyki jako normatywnej nauki o moralności. Opiera się na wspólnych całemu życiu moralnemu podstawach ustalonych w etyce fundamentalnej i jej normy nie mogą popaść w konflikt z żadną inną normą moralną. Chrześcijańska etyka społeczna nie uznaje rozszczepienia etyki na dwie niezależne od siebie całości: etykę indywidualną i etykę społeczną.

Niezależnie od tego etyka społeczna bywa traktowana oddzielnie. Dlaczego tak się dzieje i czy słusznie?

Różne na poparcie tego stanowiska przytacza się racje. Wskazuje na to konieczność uwzględnienia wielkiej ilości dokumentów pozytywnych i liczne powiązania z naukami szczegółowymi. Za wyodrębnieniem etyki społecznej przemawia też fakt, że trzeba w niej omówić wiele zagadnień z zakresu ontologii życia społecznego pominiętych w metafizyce ogólnej. Ważniejszy wszakże wydaje się moment inny, już zresztą napomknięty. Założyliśmy (rzecz będzie później przedmiotem osobnego wywodu), że właściwym podmiotem moralności społecznej nie są poszczególne jednostki (osoby), ale społeczności traktowane jako realnie istniejące byty społeczne. Dzięki temu życie społeczne, wypełnione powstałymi na tym gruncie zjawiskami, przedstawia się jako odrębna dziedzina życia ludzkiego, różna, choć nie samoistna i nie samodzielna od życia indywidualnego. Ta obiektywna odrębność życia społecznego, oparta na obiektywnie odrębnym istnieniu społeczności stwarza wystarczającą podstawę odrębnego teoretycznego opracowania jej w ramach etyki społecznej. Jak z tego wynika, wydzielenie etyki społecznej z całości rozważań etycznych podstawę swą znajduje li tylko w zakresie przedmiotu materialnego etyki, nie zaś – przedmiotu formalnego. Ostatecznie etyka społeczna jest w pełnym tego słowa znaczeniu etyką, która jednak z uwagi na odrębny od etyki indywidualnej przedmiot materialny może być, chociaż nie musi, traktowana osobno.

Powyższe określenie etyki społecznej zostało sformułowane zgodnie z logiką podstawowych pojęć i zasad ustalonych w traktatach poświęconych metaetyce oraz aksjologii i deontologii w *Zarysie etyki ogólnej*. Nie odbiega ono od definicji przyjmowanych przez innych autorów tomistycznych, jak np. G. JARLOT SJ, J. GOENAGA SJ, J. HÖFFNER¹.

Ale nie przez wszystkich. Ks. J. PIWOWARCZYK (1889-1959), kierując się przekonaniem, że nie da się wyznaczyć ścisłej granicy między tym, co „społeczne”, a tym, co „indywidualne”, poprzestaje na potocznym rozumieniu przedmiotu etyki społecznej. Przedmiotem jej oceniających orzeczeń są „czynności, fakty lub zjawiska, które (...) wynikają z jakichś grupowych, społecznych związków i stosunków”², a więc etykę „społeczną” specyfikuje to, co „społeczne”, czyli ostatecznie *idem per idem*. Inni autorzy gatunkową różnicę etyki społecznej upatrują w pojęciu „dobra wspólnego”, czyli „celu społeczności”, a więc 1° w elemencie zewnętrznym (cel), 2° względem czegoś, co zgodnie z myślą ks. J. MAJKI (1918-1993) jest „wielością sprzężeń zwrotnych wypełniających przestrzeń międzypersonalną”³ (społeczność), trudną

¹ G. JARLOT SJ, *Compendium ethicae socialis*, Roma 1951, s. 5; J. GOENAGA SJ, *Philosophia socialis*, Roma 1964; s. 1-2; J. HÖFFNER, *Chrześcijańska nauka społeczna*, tłum. I. BOKWA, Warszawa 1999, s. 22-23.

² J. PIWOWARCZYK, *Katolicka etyka społeczna*, s. 8.

³ J. MAJKA, *Filozofia społeczna*, Warszawa 1982, s. 9; por. P. STEVEN, *Elements de morale sociale*, Paris 1954, s. 12-14; J. KONDZIELA, *Filozofia społeczna*, Lublin 1972, s. 38-39.

do zidentyfikowania w obszarze życia zbiorowego. Równie enigmatyczne podejście do problemu definicji etyki społecznej prezentuje W. KERBER, opisując ją jako naukę normującą działania „organizacji”, które łączy z pojęciem „instytucji”, ale bez jednoznacznie określonej definicji⁴. Wszystkim tym trudnościom można zapobiec, opierając definicję etyki społecznej na jednym filarze: „istniejącego realnie wielojednostkowego podmiotu”. Pojęcie to domaga się niewątpliwie objaśniającej analizy, której niezbędny zarys zostanie przedstawiony w toku rozważań nad metafizyką bytu społecznego.

2. STOSUNEK ETYKI SPOŁECZNEJ DO NAUK POKREWNYCH

a. Etyka społeczna a socjologia

Problem ten nie od razu zarysował się jasno, owszem, w początkowej fazie swego rozwoju stał pod znakiem znacznego pomieszania pojęć. Różne na tołożyły się przyczyny.

Twórcą socjologii był A. COMTE, który pojmował ją jako swego rodzaju mechanikę społeczną. Sądził, że zadaniem tej nauki jest wykrycie praw rozwoju społecznego, co z kolei miało umożliwić racjonalną przebudowę społeczeństwa i oparcie jego organizacji na nowych podstawach. Z pojęciem socjologii wiązało się w tym okresie pojęcie reformy i polityki społecznej. Ponieważ z punktu widzenia katolickiego do rzeczywistej naprawy społeczeństwa za rzecz konieczną uważano uwzględnienie zasad moralności, wobec tego „socjologię” w ujęciu COMTE’a traktowano jako teorię jednostronną i błędną. Naukę o społeczeństwie, czyli socjologię uprawiano jako naukę normatywną i zwano ją z tego tytułu „socjologią katolicką”. Stąd brały początek tytuły dawniejszych podręczników etyki społecznej, np. P. POEY’a *Manuel de sociologie catholique*, F. CAVALLERY *Précis de sociologie catholique*, czy w r. 1953 wydana *Socjologia katolicka* E. JARRY’ego.

Z drugiej jednak strony uczeni, najczęściej orientacji pozytywistyczno-laickiej, np. E. DURKHEIM, przyjęcie normatywnych założeń w nauce o społeczeństwie uważali za metodologicznie nieusprawiedliwione i oparte na nich koncepcje odrzucali jako „nienaukowe”. „Socjologia katolicka” nie była w ich oczach ani socjologią, ani nauką.

Pierwsze próby wyjścia z impasu sięgają końca XX wieku i wiążą się z nazwiskiem PAWŁA BUREAU. Pod jego wpływem wykształcił się pogląd, którego podstawowa teza głosi konieczność rozróżnienia w badaniu zjawisk życia społecznego dwojakiego kąta widzenia. Można je badać bądź „jakimi są”, bądź „jakimi być powinny”. Zadaniem socjologii jest opis, analiza i uogólnienie zjawisk tylko takimi „jakimi one są” faktycznie, czyli w empirycznie danej rzeczywistości, bez poddawania ich moralnej ocenie ze stanowiska określonego systemu etycznego. Natomiast wartościowanie zjawisk

⁴ W. KERBER, *Sozialethik*, Stuttgart 1998, s. 14, por. 22-27.

społecznych, czyli określenie „jakimi być powinny” odpowiednio do przyjętych norm moralnych oraz ustalenie tychże ocen i norm należy do filozofii moralności, ściśle mówiąc do etyki społecznej. Socjologia więc i etyka społeczna są to dwie odrębne gałęzie nauk. Etyka społeczna jest nauką filozoficzną i normatywną, socjologia nauką szczegółową i uogólniającą. Obie mają swoją rację istnienia, przy czym socjologia w stosunku do etyki społecznej pełni funkcję nauki pomocniczej. Stosunek ten jednak można odwrócić i powiedzieć, że w innej sytuacji etyka społeczna może służyć socjologii jako nauka pomocnicza. Istotne jest to, że terminu „socjologia”, tym bardziej „socjologia katolicka” nie należy już odnosić do etyki społecznej czy pokrewnego jej zagadnienia społecznego. Zgodnie z panującym dziś poglądem lepiej będzie poprzestać na przyjętym już jego znaczeniu i przez „socjologię” rozumieć tylko szczegółową naukę doświadczalną.

b. Etyka społeczna a ekonomia społeczna

Teoretykom ekonomii społecznej znane są dwa zasadnicze, a równocześnie dopełniające się ujęcia ekonomii społecznej. Pierwsze z nich pojmuję ją jako naukę opisową, zajmującą się badaniem zjawisk i procesów życia gospodarczego w ich wielorakich, czasowo przestrzennych przejawach. W drugim – ekonomia społeczna traktowana jest jako nauka normatywna, której zadaniem jest odpowiedź na pytanie, jak należy gospodarować, aby osiągnąć optymalne korzyści gospodarcze.

Obydwa ujęcia ekonomii społecznej różnią ją wyraźnie od etyki społecznej. Odnosnie do ekonomii opisowej sprawa przedstawia się zupełnie tak samo, jak w wypadku socjologii. Ale także ekonomia normatywna, czyli polityka ekonomiczna, wykazuje w porównaniu z etyką społeczną znamiona odrębne. Normatywność charakteryzująca ekonomię społeczną jest normatywnością typu użytecznego, czysto teleologicznego. Ma na uwadze przede wszystkim reguły skutecznego działania gospodarczego pod kątem przyświecającego człowiekowi na tym polu celu. Inaczej ma się rzecz z etyką społeczną. Zmierza ona bowiem do ustalenia norm dobra moralnego, nie zaś gospodarczego. Owszem, zajęty przez nią punkt widzenia nie tylko różni się zasadniczo od teleologicznego nastawienia polityki ekonomicznej, ale nad nią góruje. Dyrektywy skutecznego gospodarowania ustalone przez ekonomię społeczną podlegają ocenie etycznej i dopiero w jej świetle nabierają w pełni obowiązującego charakteru. A więc odrębność etyki społecznej w stosunku do ekonomii społecznej zaznacza się głównie w ich przedmiocie formalnym, zarówno treściowym, jak i metodologicznym.

c. Etyka społeczna a polityka i reforma społeczna

Przez politykę społeczną rozumie się ogół działań kierowniczych organów państwowych, zmierzających do usunięcia niedomogów i klęsk życia społecznego bądź drogą ulepszenia funkcjonowania istniejących urządzeń społecznych, bądź drogą wprowadzania nowych na korzyść warstw społecznych ekonomicznie upośledzonych lub dyskryminowanych. W tym ostatnim wypadku mamy do czynienia z „reformami” społecznymi.

Wynika z tego jasno, że polityka społeczna spełnia to samo zadanie, o jakie chodzi w zagadnieniu społecznym. Stosownie do tego różni się od etyki społecznej w tych samych punktach, o których mówić będziemy poniżej.

d. Etyka społeczna a teologia moralna

Stosunek etyki społecznej do teologii moralnej układa się na podstawie założeń, jakie zostały sformułowane w etyce ogólnej. Przy wielu punktach stycznych różnią się one swoimi źródłami: etyka społeczna opiera się na danych doświadczenia i rozumu, podczas gdy teologia moralna, również w odniesieniu do moralności życia społecznego, korzysta przede wszystkim ze źródeł Objawienia, które znajduje w nauczaniu papieży i całego Kościoła. Najbardziej dobitnym przejawem tego nauczania są społeczne encykliki papieskie, zapoczątkowane przez LEONA XIII encykliką *Rerum novarum* z r. 1891, a kontynuowane przez jego następców aż po nasze czasy. Podstawowe źródła teologiczne w postaci Pisma św. i Tradycji zawierają bardzo ubogi materiał źródłowy, niewystarczający dla stworzenia pełnej normatywnej syntezy teologicznej odnośnie do moralności życia społecznego. Uzupełnia je Nauczycielski Urząd Kościoła, którego pouczenia w tej sprawie składają się na coraz bardziej po LEONIE XIII rozbudowywane tzw. „społeczne nauczanie Kościoła”, zwane też często „katolicką nauką społeczną”. Występuje ono przede wszystkim w formie nauczania papieży, ale także w kolegialnie ze Stolicą Apostolską współpracujących i współnauczających episkopatów krajowych.

e. Etyka społeczna a zagadnienie społeczne

Niewątpliwie istnieje między nimi związek genetyczny. Etyka społeczna swój rozwój i powodzenie zawdzięcza w znacznej mierze temu, że w niej szukano rozwiązania dla palących w XIX w. zagadnień społecznych. Niemniej jednak nie utożsamiają się ze sobą.

Zagadnienie społeczne jest zagadnieniem historycznym. W literaturze naukowej pojawiło się po raz pierwszy w w. XIX jako zagadnienie robotni-

cze względnie jako kwestia robotnicza. Zrodziło się ono w warunkach szybkiego rozwoju kapitalizmu, który doprowadził do powstania nowej klasy społecznej, mianowicie klasy robotniczej. Jej nędza materialna i duchowa postawiła na porządku dziennym dwa zasadnicze pytania: jakie są przyczyny katastrofalnego zubożenia mas pracujących i jakie należy stosować środki zaradcze? W pytaniach tych wyraża się istota zagadnienia robotniczego. Było ono bardzo aktualne szczególnie przed pierwszą wojną światową i wyznaczyło pierwszy etap rozwoju zagadnienia społecznego.

Z czasem, w latach międzywojennych stało się jasne, że zjawisko kryzysu społecznego wciągnęło w swoją orbitę również inne grupy społeczeństw (wieś, rzemiosło, inteligencja pracująca, rodzina). Jego zaś korzenie tkwią nie tyle w koniunkturalnych trudnościach gospodarczych, ile raczej w wadliwej strukturze społecznej. Zagadnienie robotnicze przerodziło się w ogólnospołeczne i doprowadziło do kwestii odnowy całego porządku społeczno-gospodarczego. Pytania, na jakich oprzeć się zasadach i jakich chwycić się środków w dziele przebudowy struktury społeczeństw klasowych, wyrażają znowu istotę zagadnienia społecznego na tym drugim jego etapie rozwojowym.

Dalszy etap rozwoju zagadnień społecznych stworzył postęp techniczno-gospodarczy świata, natężenie walk klasowych, a wreszcie przebudzenie się ludów skolonizowanych. W ten sposób zagadnienie społeczne przybrało charakter ogólnoswiatowy, stawiając na porządku dziennym problem warunków i struktur społecznego i gospodarczego współżycia narodów w skali całego świata.

Przemiany, jakie zaszły w obszarze życia społecznego po II wojnie światowej, przede wszystkim zaś na naszych oczach formujący się proces tzw. „globalizacji”, spowodowały, że także problem społeczny jawi się w zmienionym kształcie. Jest to więc najnowsza forma historycznego zagadnienia społecznego, a zarazem jego trzeci etap rozwojowy.

Z tego wynika, że współczesne zagadnienie społeczne jest nie tyle zagadnieniem konkretnego ustroju społeczno-gospodarczego, ile raczej zasad współpracy i pomocy w zakresie życia międzynarodowego. Teoretycznie posiada ono charakter wielopostaciowy, ponieważ obejmuje cały szereg zagadnień najróżnorodniejszej natury, jak moralne, prawne, polityczne, gospodarcze, organizacyjno-techniczne itp., w których etyka społeczna ma swój udział, ale nie wyczerpuje stanowczo całości. Udział etyki społecznej w zagadnieniu społecznym wyraża się tylko w ustaleniu najwyższych zasad i norm moralnych jako ogólnych wytycznych, którymi należy się kierować w rozwiązywaniu problemu społecznego. Dalsze szczegółowe problemy muszą być rozwiązywane w zakresie innych specjalności o charakterze coraz bardziej praktycznym.

f. Etyka społeczna a katolicyzm społeczny

Jeśli do etyki społecznej doda się refleksję nad zagadnieniem społecznym, politykę społeczną, wreszcie społeczną akcją katolików, jaką w ramach swych organizacji społecznych rozwinęli na przestrzeni XIX i XX w. w różnych krajach Europy, otrzymamy w sumie cały kierunek społeczny, który ma swoją myśl teoretyczną, swoje formy organizacyjne i swój czyn, kierunek zwany „katolicyzmem społecznym”.

Stanowi on zjawisko historyczne i razem z innymi prądami społecznymi wchodzi w zakres zainteresowań historii społecznej i gospodarczej jako wycinek osobnego działu ruchów społecznych.

Posiada więc pewne punkty styczne z etyką społeczną i to istotne, ale różni się od niej zasadniczo tym, że etyka społeczna jest tylko dyscypliną filozoficzną, podczas gdy katolicyzm społeczny jest przede wszystkim kierunkiem praktyki i działania pozostającym pod doktrynalną inspiracją Kościoła.

g. Dopowiedzenie

Dotychczasowe rozważania miały na celu wypuklenie najważniejszych różnic odgraniczających etykę społeczną od mniej lub bardziej bliskich jej, czy nawet pokrewnych z nią dyscyplin naukowych. Chodziło o to, aby uzyskać w ten sposób maksymalną jasność pojęć w omawianym przedmiocie i uniknąć bezpłodnych sporów spowodowanych często zwyczajnym brakiem tożsamesgo rozumienia używanych w ich toku terminów. Dążąc jednak do ustalenia wyraźnej linii demarkacyjnej między etyką społeczną a przyległymi do niej dyscyplinami naukowymi, nie należy bynajmniej zaprzeczać ich wzajemnych powiązań. Wręcz przeciwnie, podkreślić wypada, że wyczerpujące naświetlenie poszczególnych zagadnień etyki społecznej wymaga z konieczności uwzględnienia wielu elementów zaczerpniętych z nauk społecznych. Ale właśnie owocność ich współpracy i wzajemnego dopełniania się zależy w znacznej mierze od precyzyjnego wyznaczenia zachodzących między nimi granic i w ich obrębie zawartych różnych kompetencji.

3. ŹRÓDŁA I METODA ETYKI SPOŁECZNEJ

Określenie etyki społecznej jako nauki filozoficznej ma decydujące znaczenie dla zagadnienia jej źródeł i metody. Jak inne dyscypliny filozoficzne, posiada ona do swej dyspozycji tylko doświadczenie i rozumowanie. Zaznaczyć wszakże należy, że w zakresie etyki społecznej większą rolę aniżeli w etyce ogólnej i indywidualnej odgrywają fakty doświadczenia zewnętrznego, zwłaszcza naukowego, rola zaś danych doświadczenia czysto wewnętrznego ulega znacznej redukcji. Doświadczenie daje nam poznanie faktów i może być dwojakie: samorzutne i naukowe. Doświadczenie naukowe stanowi zbiór faktów zebranych i zbadanych za pomocą odpowiednich

metod naukowych. Doświadczenie zaś samorzutne obejmuje wszystkie dane zebrane drogą pozanaukową. Przedstawia więc bardzo różnorodny pod względem wartości i pochodzenia materiał źródłowy, który może (i powinien) być odpowiednio sklasyfikowany i oceniony przez badaczy.

Niewątpliwie wyższy typ poznania przedstawia doświadczenie naukowe. Po pierwsze daje większe gwarancje obiektywizmu w przedstawianiu faktów, poza tym zebrany przez nie materiał ma charakter o wiele bardziej uniwersalny. Stanowi ono dorobek nauk szczegółowych. Toteż znajomość wyników prac tych dyscyplin jest w rozważaniach etycznych wprost konieczna. Wymienić tu należy: socjologię, etnologię, ekonomię społeczną, historię społeczną i gospodarczą, a także teorię prawa. Elementarne przynajmniej wiadomości z tych dziedzin umożliwiają o wiele lepszą orientację w faktach i bronią przed zbyt pośpiesznymi uogólnieniami. Ale że i w badaniach naukowych nie brak pomyłek lub wprost nawet tendencyjnych zafalszowań, a ilość faktów naukowo ustalonych jest mimo wszystko dosyć nikła, przeto doświadczenie samorzutne zachowuje, z zachowaniem oczywiście odpowiednich ostrożności, nadal swą wartość dla filozofii pomimo braku zaufania, jakie doń żywi wielu uczonych⁵.

Oprócz doświadczenia etyka społeczna posługuje się ogólnymi zasadami rozumowymi, za pomocą których drogą rozumowania bezpośredniego lub pośredniego dochodzi do sformułowania właściwych sobie twierdzeń. Zasady te stanowią założenia metodologiczne etyki społecznej.

Czerpie je zaś etyka społeczna z podwójnego źródła:

1° z innych dyscyplin filozoficznych, np. z teologii naturalnej i antropologii filozoficznej. Do takich należą przede wszystkim dwie zasady, bez których nie może być mowy o zbudowaniu chrześcijańskiej etyki społecznej. Stwierdzają one:

a) istnienie Boga Stwórcy świata i człowieka,

b) istnienie psychofizycznej natury człowieka, dzięki czemu człowiek jest substancją rozumną i wolną, czyli osobą zdolną do poznawania realnych, konkretnie istniejących, zjawiskowo zaś zmiennych bytów w ich istotowych strukturach, i do budowania na tej podstawie racjonalnie uzasadnionej wiedzy.

2° Z etyki ogólnej. Formuluje ona zasady, które leżą u podstaw rozumnej działalności człowieka w zakresie życia społecznego.

Należą tu znowu dwie przede wszystkim zasady:

a) Ostatecznym celem wszelkiej działalności rozumnej człowieka jest Bóg.

b) Istnieje obiektywny ład moralny, czyli zespół powszechnych i niezmiennych ocen i nakazów, normujących podstawowe, najbardziej zasadnicze i istotne kategorie stosunków i działań człowieka. Obiektywizm tego

⁵ M. OSSOWSKA, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1966, s. 16-17.

ładu wyraża się w tym, że opiera się on na rozumnej naturze człowieka, z której wyłania się świat obiektywnych wartości moralnych i dopełniający ten świat – jak nam z rozważań etyki ogólnej wiadomo – porządek moralnych imperatywów („prawo naturalne”), zakorzeniony ostatecznie w Bogu (*participatio legis naturalis*). Wyróżniającymi ten ład cechami są jego niezmienność i powszechność, dzięki czemu jest on w elementarnych regulacjach znany wszystkim ludziom, bezwzględnie obowiązujący przed i niezależnie od wszelkiego ustanowienia pozytywnego (wola władzy czy społeczeństwa), zagwarantowany najwyższą sankcją kary lub nagrody pośmiertnej⁶.

Tak się przedstawia struktura źródeł etyki społecznej, rozpatrywana w płaszczyźnie filozoficznej. Korzystając z uzyskanych tą drogą danych, etyka społeczna buduje właściwy sobie zespół zdań za pomocą odpowiedniej metody. W zasadniczym swym zrębie jest to ta sama fundamentalna, światopoglądowo określona metoda, której szkic podany został w etyce ogólnej, stosowany zaś był stale w etyce indywidualnej⁷. Dlatego nie ma potrzeby wracać do tego tematu.

4. PODZIAŁ ETYKI SPOŁECZNEJ

Etyka społeczna stanowi część etyki jako filozofii moralności. Niemniej jednak materiał swój grupuje w pewne działy, których logiczne uporządkowanie ukaże ogólny zarys budowy etyki społecznej jako specyficznej dyscypliny normatywno-filozoficznej.

Wstępne rozważania poświęcone są najczęściej zagadnieniom związanym z ogólną teorią społeczności. Następnie traktuje się kolejno o społeczności małżeńskiej i rodzinnej, zawodowej, terytorialnej, narodowej, państwowej i stosunkach międzynarodowych. Poza tym wyodrębnia się niekiedy osobny dział etyki życia gospodarczego. Ostatecznie dzieli się więc etykę społeczną na trzy części: ogólną, ściśle społeczną i gospodarczą.

Dobór materiału omawiany w obrębie każdej z tych części bywa różny. Co do niektórych nawet często stosowanych schematów można żywić pewne wątpliwości. Jak się zdaje, np. nie wszystko co „gospodarcze” jest tym samym „społeczne”, w przyjętym przynajmniej przez nas znaczeniu. Niektóre elementy życia gospodarczego, np. prawo człowieka do posiadania, czy sprawiedliwej płacy, będąc prawem osoby ludzkiej należy do międzyosobowej sfery życia ludzkiego i zostało omówione w odpowiednim dziale etyki indywidualnej. Niezależnie jednak od tego etyka gospodarcza wzięta w swym całokształcie nie mieści się w tematyce niniejszego podręcznika. Zakłada ona bowiem specjalistyczne przygotowanie w zakresie kapita-

⁶ Por. T. ŚLIPKO SJ, *Zarys etyki ogólnej*, s. 287-323.

⁷ Tamże, s. 35-70.

listycznej i socjalistycznej ekonomii społecznej i w aktualnym stanie rzeczy stanowi zadanie zbyt trudne dla piszącego te słowa. Na szczęście zainteresowany w tych sprawach czytelnik znajdzie ich kompetentne omówienie w pracy ks. J. MAJKA pt. *Etyka życia gospodarczego*⁸.

⁸ J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, Warszawa 1980; por. C. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, s. 574-700; J. PIWOWARCZYK, *Katolicka etyka społeczna*, t. II, Londyn 1963.

NAJWAŻNIEJSZE PODRĘCZNIKI

CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ETYKI SPOŁECZNEJ

W języku polskim

- J. MAJKA, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988.
- J. MAJKA, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993.
- C. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985.
- J. KONDZIELA, *Filozofia społeczna*, Lublin 1972.
- J. PIWOWARCZYK, *Katolicka etyka społeczna*, t. I, Londyn 1960; t. II, Londyn 1963 (Praca gotowa do druku już w r. 1950).
- J. HÖFFNER, *Chrześcijańska nauka społeczna*, tłum. I. BOKWA, Warszawa 1999.

W językach obcych

- F. KLÜBER, *Grundriss der katholischen Gesellschaftslehre*, Osnabrück 1971.
- J. MESSNER, *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, Innsbruck-Wien-München 1966.
- A.-F. UTZ OP, *Sozialethik (mit internationaler Bibliographie)*, I Teil: *Die Prinzipien der Gesellschaftslehre*, Heidelberg-Löwen 1958, II Teil: *Rechtsphilosophie*, 1963.

TRAKTAT I

WSPÓŁCZESNE KIERUNKI FILOZOFICZNO-SPOŁECZNE

Etyka społeczna ma za zadanie ustalić moralne oceny i normy obowiązujące w zakresie życia społecznego. Ale ich treść zależy od tego, na jakich fundamentach zostaną one oparte, jaka wizja człowieka i społeczeństwa leżnie u ich podstaw. Ten szeroki zasięg rozważań etyczno-społecznych, a ponadto ich mocny refleks praktyczny sprawiają, że około tych problemów wytworzyły się nie tyle różne szkoły naukowe, ile raczej całe ruchy społeczne. Ich rywalizacja na terenie filozofii społecznej jest tylko fragmentem walki o ogólną społeczną strukturę świata, prowadzonej na wszystkich niemal odcinkach życia ludzkiego. Do ostatniego dziesięciolecia XX wieku naczelną rolę odgrywały trzy kierunki filozoficzno-społeczne: indywidualistyczny liberalizm, marksizm i chrześcijańska filozofia społeczna, reprezentowana przez nurt zwany społecznym solidaryzmem względnie społecznym personalizmem. W tym zestawie marksizm występował jako najbardziej wpływowy przedstawiciel kierunków kolektywistycznych. W pewnym do niego podobieństwie ideowym pozostawały kierunki uniwersalistyczne, jak np. uniwersalizm O. SPANNA czy solidarystyczna koncepcja L. DUGUITA, a nawet – jako spaczony ich skrzydło – idealistyczny totalizm HEGLA, rasistowski totalizm hitlerizmu czy polityczny totalizm włoskiego faszyzmu. Jednakowoż te wszystkie odmiany kierunków kolektywistycznych nie mają dziś większego znaczenia w świecie teorii i można je pominąć.

Mimo wszystko faktem, który w ewidentny, a zarazem radykalny sposób przeinaczył zarysowaną panoramę żywotnych w ubiegłym stuleciu kierunków filozoficzno-społecznych stał się u końca tego wieku upadek ustrojów komunistycznych we wszystkich krajach Europy objętych tym reżimem. Z dokonanyim przewrotem politycznym skończył się okres indoktrynizacji społeczeństw tych krajów przez wpajaną w nie filozofię marksistowską w jej leninowsko-stalinowskim ujęciu. Dotychczasowi zwolennicy tej doktryny bądź zamilkli, bądź przeszli na inne pozycje doktrynalne, których marksistowskie inspiracje uległy daleko posuniętej erozji i stanowią dziś pod nazwą „socjalizmu” odrębne nurty filozofii społecznej. Odpowiednio do tego przedmiotem niniejszego traktatu będzie omówienie współcześnie żywotnych kierunków liberalizmu, socjalizmu oraz chrześcijańskiego solidaryzmu.

Rozdział I

INDYWIDUALIZM – LIBERALIZM

LEKTURY:

- S. KOWALCZYK, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995.
C. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, s. 108-117.
J. MESSNER, *Die soziale Frage*, Innsbruck 1956, s. 54-59.
E.E. NAWROTH, *Die Sozial- und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus*, Heidelberg 1961.
H. SCHMID, *Neoliberalismus und katholische Soziallehre*, Köln-Deutz 1955.
L. CARO, *Liberalizm i kapitalizm*, Włocławek 1937.

WYJAŚNIENIA TERMINOLOGICZNE

Mówi się czasem łącznie indywidualistyczny liberalizm, czasem znowu oddzielnie indywidualizm i liberalizm, czasem tylko indywidualizm lub tylko liberalizm. Jaki jest wzajemny stosunek tych pojęć?

Z całą pewnością indywidualizm nie oznacza tego samego co liberalizm, niemniej jednak pozostaje z nim w ścisłym związku zarówno logicznym, jak i historycznym. Z logicznego punktu widzenia indywidualizm stanowi konieczną podbudowę (choćby nieświadomą) liberalizmu, historycznie zaś dodał on potężnego bodźca i otworzył bramę dla rozwoju liberalizmu. W gruncie rzeczy nie stanowiły one jednak nigdy jednolitego systemu filozoficzno-społecznego. Są to związane ze sobą wspólnotą naczelných idei jednostki ludzkiej i wolności dwie postawy doktrynalne. Dlatego dla przejrzystości omówimy je osobno.

1. Indywidualizm

Indywidualizm kształtował się powoli na przestrzeni dziejów. Społeczne podłoże dla rozwoju indywidualizmu stworzyła zmiana warunków życia gospodarczego i społecznego, jaka nastąpiła w Europie po odkryciu Ameryki i otwarciu nowych dróg handlu ze Wschodem. Założków indywidualizmu szuka się dziś już w filozofii nominalistycznej. Jego dalsze etapy rozwojowe – to reformacja (samowystarczalność jednostki w zakresie badania Pisma św.) KARTEZJUSZ (indywidualizm badania filozoficznego), J. LOCKE (1632-1704) i D. HUME (1711-1776) (sensualistyczna teoria poznania), I. KANT (1724-1804) (indywidualizm imperatywu kategorycznego). Fizjo-

kraci dorzucili elementy indywidualizmu w dziedzinie ekonomii, aż wreszcie znalazł on typowe sformułowanie w filozofii J.J. ROUSSEAU (1712-1778), w rewolucji francuskiej zaś – wcielenie w życie społeczno-polityczne. Dalszy rozwój indywidualizmu doprowadził także w filozofii społecznej do powstania wielu nowych jego interpretacji. Jako ilustrację tego niezmiernie ciekawego procesu zreferujemy dwie jego wersje: wyjściową – ROUSSEAU i dwu współczesnych: amerykańskiego uczonego GIBSONA WINTERA oraz nader dziś popularnego austriackiego filozofa KARLA R. POPPERA (1902-1995).

JEAN JACQUES ROUSSEAU

Filozof ten wychodzi z czysto naturalistycznego pojęcia człowieka jako jednostki z natury dobrej, a przy tym w chwili narodzenia równej innym. Różnice wieku, sił umysłowych i fizycznych sprawiają, że pojawia się wśród ludzi zależność i podporządkowanie jednych drugim. Stąd rodzi się wśród nich świadomość konieczności życia zbiorowego. Dobrowolnym aktem zgody zainteresowanych jednostek następuje zrzeczenie się praw indywidualnych na rzecz zbiorowości celem lepszego ich zabezpieczenia i lepszego używania indywidualnej wolności. Ten powszechny akt zgody przybiera postać woli ogółu, „woli zbiorowej” (*la volonté générale*), która jest źródłem władzy i prawa, zawsze słuszna i w pełni suwerenna, wyższa ponad wszelką wolę jednostkową i absolutnie zobowiązująca. Ona dzięki „umowie społecznej”, czyli postanowieniu ogółu zrzeszenia się w grupy społeczne dała początek istnieniu wszelkiej społeczności, ona też leży u podstaw całej jej działalności i decyduje o jej prawnym charakterze. Klasyczną formą tej społeczności jest państwo. Pełni ono funkcje gwaranta praw jednostkowych poszczególnych swych członków, szczególnie jego wolności. Stąd podwójny postulat. Po pierwsze zniesienie wszelkich pośrednich między państwem a jednostką form społecznych jako krępujących swobodę ruchów jednostki (np. korporacyjna organizacja miast średniowiecznych), po drugie zapewnienie jednostce swobody we wszystkich kierunkach: swobody myśli, sumienia, zawodu, politycznych przekonań itd.

Takie są w ogólnikowym bardzo zarysie przewodnie idee społecznej nauki ROUSSEAU.

GIBSON WINTER

Naczelnym zadaniem, jakie G. WINTER⁹ sobie stawia, jest skonstruowanie poprawnej teorii „istoty i struktury człowieka jako istoty społecznej”. W tym też kierunku orientuje całość swoich rozważań.

⁹ G. WINTER, *Grundlegung einer Ethik der Gesellschaft*, tłum. z j. angielskiego B. MÜLLER, K. RAISER, München 1970.

Autor stawia wprawdzie zagadnienie, co różni naukę od ideologii. Decydujące kryterium upatruje w doświadczeniu: za naukę uważa takie postępowanie badawcze, które obiera doświadczenie za swój punkt wyjścia i sprawdzian prawdziwości. Dla autora tego rodzaju teoretyczną bazę stanowi bezpośrednio, w codziennym życiu przeżywane doświadczenie, rozumiane wszakże w sensie filozofii fenomenologicznej. Ideologia natomiast wyrasta z praktycznych potrzeb i niepokojów człowieka i skupia się przede wszystkim na celach i wartościach. W porównaniu z nauką jest tylko inną, nie zaś irracjonalną orientacją i metodą w objaśnianiu problemów codziennego życia.

Odpowiednio do ustalonych metanaukowych przesłanek autor usiłuje dać odpowiedź na istotny problem swej pracy: co stanowi przedmiot nauk społecznych i w jakich mieszczą się one granicach. W tym celu szkicuje koncepcję bytu społecznego. Za punkt wyjścia obiera dane w codziennym naszym doświadczeniu przeżycie własnego „ja” w odniesieniu do „innego” (człowieka). Fenomenologiczna analiza tego faktu prowadzi do ustalenia podstawowej formy społecznego istnienia w postaci „stosunku «my»” (*Wir-Bezug*), którego istotne elementy wyrażają się w życiowej współobecności jednostek w świecie. Dynamiczny charakter tego stosunku stwarza podstawę do pojęcia społecznego działania jako „sensownej jedności”, określonej w swej treści przez właściwy temu działaniu „projekt”, „zamierzenie” (*der Entwurf, project*), czyli stan rzeczy „przeczuty” (*erahnter*) prospektywnie względnie rozpoznany retrospektywnie we własnym przebiegu. Ujęty w skali całego społeczeństwa przekształca się w „powszechną kulturę społeczną” (*die allgemeine Kultur*). W koncepcji tej jedność społecznego świata nie zasadza się na elementach obiektywnych, ale na jedności świadomościowej intencjonalności określonej grupy czy społeczeństwa.

KARL R. POPPER

WINTER, jak widać, zarysował indywidualistyczną, aczkolwiek mocno współczesnym egzystencjalizmem zaprawioną koncepcję genezy i formowania się społeczeństwa jako realnie istniejącego ludzkiego zbiorowego bytu. POPPER tej problematyki w ogóle nie podejmuje. Istnienie społeczeństwa zakłada jako daną i niewymagającą uzasadnienia rzeczywistość, badawcze swe dociekania skupia natomiast na zagadnieniu, jaki kształt winno przybrać społeczeństwo, aby, jeśli niemożliwy jest ustrój idealnie dobry, mogło uchodzić za społeczeństwo przynajmniej najlepsze z niedoskonałych. Chcąc zrealizować ten program, sięga do historii myśli społecznej, ale w ujęciu POPPERA przybiera ona szczególną postać. W wyniku swych badań okazuje się najpierw surowym krytykiem i przeciwnikiem filozoficznego nurtu, który określił mianem „historycyzmu”. Termin ten w rozumieniu POPPERA oznacza wszystkie kierunki filozoficzne, które twierdzą, że „odkry-

ty prawa historii”¹⁰, dzięki czemu mogą „przewidywać bieg wydarzeń historycznych”¹¹. Zwolennicy tego kierunku (POPPER zwie ich „historycystami”), posługując się metodą „esencjalizmu metodologicznego”, umożliwiającą odczytanie najgłębszych wzorczych form istotowych istniejących bytów, budują teorie „doskonałego społeczeństwa”, które zdolne jest zrealizować ideały sprawiedliwości i powszechnego szczęścia. Z tego też względu wcieleniem tego typu społeczeństwa staje się państwo o ustroju totalistycznym, opartym na zasadzie dominacji jednej ideologii i podporządkowania jednostki społecznej całości. Prawozorem takiej struktury społecznej jest organizacja rodowo-szczepowa ludów pierwotnych. W terminologii POPPERA określa się je mianem „społeczeństwa zamkniętego”, za głównych zaś przedstawicieli tego kierunku uznaje PLATONA, HEGLA oraz MARKSA.

Przeciwstawiając się zdecydowanie temu filozoficznemu nurtowi, POPPER szkicuje równocześnie wizję „społeczeństwa otwartego”. Termin ten jest co prawda synonimem „demokracji”, ale w jego mniemaniu lepiej wyraża istotny sens proponowanej przez niego koncepcji. „Naszym ideałem – pisze w «Przedmowie» do polskiego tłumaczenia głównego jego dzieła – nie jest ani rząd większości, ani absolutna wolność, lecz samo-rząd”¹², oczywiście obywatelskiej jednostki, która podejmuje własne decyzje, ale też za nie ponosi odpowiedzialność. Prawo funkcjonuje w społeczeństwie otwartym, ale dopiero wtedy, kiedy „samo-rząd nie został osiągnięty lub gdy nie zapanował”¹³. Dzieje się to w ramach organizacji państwowej, której obecność jest zawsze związana z pewnym zagrożeniem dla autonomii jednostek. Jest to jednak zło konieczne i dlatego ochroną dla wchodzących w skład państwa jednostek jest zakorzenienie demokratycznych instytucji w demokratycznych tradycjach¹⁴. W myśl nauki POPPERA społeczeństwo otwarte nie jest zatem idealnym wzorcem doskonałego społeczeństwa, ale wyróżnia się tym, że jest społeczeństwem stwarzającym najlepsze z możliwych, niekoniecznie idealne, warunki dla wolności działania i myślenia zintegrowanych w nim jednostek celem zmniejszenia ryzyka złego prawodawstwa.

Na omówionych przykładach, a więc na krótkich streszczeniach filozofii społecznej J.J. ROUSSEAU, G. WINTERA i K.R. POPPERA można z kolei oprzeć próbę ustalenia najważniejszych i najogólniejszych idei filozoficzno-społecznego indywidualizmu łącznie z jego ideową konsekwencją w postaci liberalizmu.

¹⁰ K.R. POPPER, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1: *Urok Platona*, tłum. H. KRAHELSKA, Warszawa 1993, s. 23.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 11.

¹³ Tamże.

¹⁴ K.R. POPPER, *W poszukiwaniu lepszego świata*, tłum. A. MALINOWSKI, Warszawa 1997, s. 181.

Są one następujące:

- 1° Optymistyczny pogląd na człowieka. Ten charakterystyczny dla indywidualizmu pogląd przyjmuje, że człowiek jest istotą z natury swej dobrą i wolną, która własnymi siłami zdolna jest osiągnąć pełnię rozwoju. Wrodzona człowiekowi doskonałość sprawia, że w naturze swej nie znajduje on jakiegoś wrodzonego sobie popędu do życia zbiorowego i w zasadzie mógłby się bez niego obejść. Pierwotny więc stan człowieka jest stanem „samowystarczalności” i w tym znaczeniu „społecznym”. Z tym się wiąże kult „ludzkości” tzn. natury ludzkiej, zlaicyzowanej i deifikowanej.
- 2° Jednostka jako jedynie realny element życia społecznego. W rozwiązywaniu stosunku jednostki do społeczności indywidualizm staje na stanowisku, że jedynym realnym elementem życia zbiorowego jest jednostka, a nie społeczność. Ta „realność” oznacza, że jednostka jest rzeczywistością pierwotną, podstawową, społeczności natomiast przysługuje tylko rzeczywistość w stosunku do jednostki pochodna i wtórna. Nie posiada ona żadnego odrębnego, właściwego sobie istnienia, ale w całości da się sprowadzić, a potem rozłożyć na elementy jednostkowe.
- 3° Mechanistyczne pojęcie życia społecznego i supremacja jednostki nad społecznością. Przesunięcie punktu ciężkości w stronę jednostki prowadzi w konsekwencji do mechanicznego pojęcia społeczności i życia społecznego. Społeczność jest dla indywidualizmu tylko arytmetyczną sumą składających się na nią jednostek, a jej życie – zsumowaniem czy akumulacją przeżyć jednostkowych. Społeczność więc jako forma życia zbiorowego w gruncie rzeczy stwarza tylko ramy, których treść wypełniają jednostki. Toteż społeczność jest w zupełności podporządkowana dobru jednostkowemu i ma zabezpieczać jej wolność we wszystkich kierunkach.
- 4° Wolność – naczelnym atrybutem jednostki. Człowiek rodzi się jako istota wolna. Jej przeto supremacja nad społecznością wyraża się ostatecznie w tym, że w granicach zachowania wolności innych jednostek ma ona pełną swobodę czynienia tego, co się jej wyda słuszne lub co jest konieczne do pełni jej rozwoju. Jednostka zawsze poznaje swoje słuszne interesy i dąży do ich urzeczywistnienia zgodnie ze swą naturą, byle sztucznie nie krępowano swobody jej ruchów. Jedynym jej ograniczeniem zgodnym z istotnym sensem wolności jest wolność innych jednostek, mianowicie większej ich części. Po tej więc linii winny iść wszelkie społeczne reglamentacje, nie zaś ze względu na wyższe od ogółu jednostek dobro całości.
- 5° Apoteoza wolności. Jest to końcowa i najbardziej reprezentatywna logiczna konsekwencja indywidualizmu. Jej treścią jest uznanie wolności

za wartość najwyższą, dzięki czemu człowiek w swych działaniach staje się niezależny od ograniczeń nałożonych nań przez obce mu („heteronomiczne”), gdyż w stosunku do jego woli zewnętrzne instancje nakazodawcze. Wolność daje mu zatem możliwość realizowania swych naturalnych popędów we wszystkich dziedzinach życia. W ten sposób wolność wyzwala wrodzone człowiekowi siły i dążności, które przysługują mu jako człowiekowi i konstytuują jemu właściwy „porządek naturalny” (*l'ordre naturel*). Wolność stanowi przeto podstawę wielkości człowieka, a zarazem zasadę, która wytycza główne kierunki jego życiowej działalności i rozwoju. Z tych źródeł czerpie indywidualizm wiarę w ciągły postęp i doskonalenie się ludzkości. Postęp ten rozumiany jest jednak w sensie wyłącznie doczesnym: doskonalenie się człowieka dokonuje się mocą jego własnych sił uzbrojonych w nowoczesną wiedzę i technikę. Idea wolności wyciska przeto na obliczu indywidualizmu jego najbardziej charakterystyczne rysy: immanentyzm, laicyzm i autonomizm.

2. Liberalizm

W apoteozie wolności ujawnia się niewątpliwie kwintesencja zawartych w indywidualizmie istotowych treści, ale równocześnie stanowi też źródło, z którego biorą początek dalsze ideowe konsekwencje. Rozbudowane i odpowiednio usystematyzowane bywają zazwyczaj traktowane jako odrębna doktryna, której inspirującym wpływem wyzwolił się wielki nurt cywilizacyjny, zwany powszechnie „liberalizmem”. Wyrasta on przeto z indywidualizmu, ale równocześnie wchłania go w siebie i nadaje mu nowy, oryginalny i samodzielny kształt. Twierdzenie to, zasugerowane już we „Wstępnych wyjaśnieniach” uprawnia i zobowiązuje do poświęcenia tej doktrynie osobnej uwagi, tym bardziej że w niej dochodzą do głosu idee i tezy, które stanowią trzon społecznej doktryny liberalizmu, a mianowicie liberalizm religijno-moralny, liberalizm polityczny oraz liberalizm ekonomiczny. Obszerne omówienie tych teorii liberalizmu przekracza objętościowe granice niniejszego podręcznika. Z konieczności przeto dwa pierwsze działy liberalizmu zostaną zredukowane do wypunktowania jedynie ich najogólniejszych przewodnich idei, tym bardziej, że w tych dziedzinach doktrynalne stanowisko liberalizmu nie ulegało w ciągu jego historii większym zmianom. Wystarczy zatem poprzestać na orientacyjnych stwierdzeniach. I tak nie ulega wątpliwości, że u podstaw światopoglądowej orientacji tych działów liberalizmu leży materialistyczne i naturalistyczne pojmowanie człowieka i jego historii. Toteż inspirowany tymi ideami liberalizm religijno-moralny wyraził się przede wszystkim w idei oderwania Kościoła od państwa oraz laicyzacji szkoły i rodziny oraz zrzeszeń życia kulturalnego. Liberalizm polityczny z kolei skonkretyzował się w programie ustroju

demokratycznego, opartego na równouprawnieniu obywateli i na parlamencie jako przedstawicielstwie narodu.

Inaczej ma się sprawa z liberalizmem ekonomicznym. Zaowocował on szeroko rozbudowaną doktryną życia gospodarczego, ale też na tym poziomie ulegał w ciągu wieków znacznym przeobrażeniom. Na tej podstawie dadzą się w jego historii wyodrębnić trzy fazy rozwojowe. Pierwszą z nich zwie się dziś „paleoliberalizmem”, drugą – „neoliberalizmem”, ostatnią zaś, współczesną „libertarianizmem”. Na tym schemacie oparty zostanie dalszy ciąg wykładu.

a. Paleoliberalizm

Za jego twórcę i klasycznego przedstawiciela uchodzi A. SMITH dzięki dziełu *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* (1776), po nim D. RICARDO (1772-1823), J.S. MILL (1806-1873), J.B. SAY (1767-1832), wreszcie cała plejada wybitnych teoretyków we wszystkich niemal krajach Europy i Ameryki¹⁵. Najogólniejsze zasady liberalizmu gospodarczego są następujące:

U podstaw życia gospodarczego leżą trzy następujące fundamentalne zasady: a) wolność posiadania, czyli własność prywatna, b) wolność pracy i c) wolność umowy. W ich ramach rozwija człowiek swoją gospodarczą działalność, której przewodnim motywem jest maksymalny zysk pieniężny (*homo oeconomicus*). Toteż wzbogacenie się jest dla liberalizmu wszystkim; jest ukoronowaniem działalności gospodarczej i jedyną racją jej istnienia. Słusznie więc o nim powiedziano, że „z istoty swej jest systemem wzbogacania się”¹⁶.

Z tego wynikają wnioski:

- 1° Jednostka, by osiągnąć ten cel, musi posiadać pełną swobodę ruchów i nie może się krępować żadnymi względami ubocznymi, nawet nakazami moralnymi. Co prowadzi do większego zysku, jest przez to samo dopuszczalne i usprawiedliwione (amoralizm gospodarczy).
- 2° We współdziałaniu jednostek ma obowiązywać zasada „wolnej konkurencji”, z której dopiero, na mocy wewnętrznej prawidłowości życia gospodarczego bez żadnej ingerencji z zewnątrz, zrodzi się pełna harmonia we współżyciu jednostek i narodów. A więc państwo nie powinno się wtrącać do spraw gospodarczych. Ma ono ograniczyć się tylko do roli „nocnego stróża”, tzn. ma pilnować, by zachowywany był ustalony raz ładu prawny (zasada „leseferyzmu”). Na gruncie tych zasad opracowana została teoria gospodarki społecznej, jej prawa i zasadnicze fazy: produkcji, wymiany, podziału i spożycia.

¹⁵ E. TAYLOR, *Historia rozwoju ekonomiki*, t. I, Poznań 1957; t. II, Poznań 1958.

¹⁶ F. ZWEIF, *Die vier Systeme der Nationaloeconomie*, Berlin 1932, s. 64.

Zasady te wcielone w życie Europy XIX w. dały w wyniku ustrój gospodarczy, zwany „kapitalizmem” ze względu na dominującą rolę kapitału, w znacznej mierze pieniężnego. Dlatego przez kapitalizm rozumieć należy ustrój gospodarczy świata, wykształcony w XIX w., oparty na zasadzie rozdziału kapitału i pracy, co umożliwia przy formalnej równości wobec prawa faktyczne społeczne ujarznienie pracy przez kapitał, dla którego głównym celem gospodarowania jest dążenie do maksymalnego zysku drogą wymiany¹⁷.

b. Neoliberalizm

Doświadczenia historii wykazały wkrótce, że konsekwentne realizowanie zasad liberalizmu w życiu prowadzi nie do harmonii, ale do groźnych konfliktów społecznych, tym groźniejszych, im bardziej konsekwentna jest ta realizacja. Straszliwa proletaryzacja mas robotniczych, wzmożona walka klasowa, groźba rewolucji zmusiła teoretyków szkoły liberalnej do zrewidowania poglądów klasycznych jej przedstawicieli. Jeszcze przed pierwszą wojną światową doszedł do głosu kierunek umiarkowanych liberałów (LEROY – BEAULIEU), z którego z czasem wyłonił się tzw. „neoliberalizm”, z W. RÖPKEM (1899-1966, ekonomista szwajcarski) na czele, obok którego wymienić można następujące nazwiska: W. LIPPMANN (1889-1974) oraz J. RUEFF. Rewizja starego liberalizmu poszła w kilku kierunkach. Wyraziła się ona w stopieniu zasady leseferyzmu przez przyznanie państwu prawa do częściowej ingerencji w życie gospodarcze (państwo ustala zasady „gry” gospodarczej i przestrzega ich zachowania), uznawaniu w większym stopniu roli etyki w życiu gospodarczym, dopuszczeniu wreszcie potrzeby reform społecznych w tej dziedzinie. Łączy się z tym ogólna rewizja światopoglądowych założeń liberalizmu, złagodzenie jego ostrych, antyreligijnych i amoralnych akcentów, pewien (słaby) zwrot do metafizyki. Zmiany w światopoglądowych założeniach liberalizmu określił J. MESSNER (1891-1984) jako przejście od „laicyzmu” (*der Laizismus*) do „laickości” (*die Laizität*). Podstawowej jednak zasady wolności rynku i kapitału prywatnego oraz wolnej konkurencji (w ustalonych przez państwo ramach) głębszej reinterpretacji nie poddano. Utrzymane nadal w duchu indywidualistycznej ideologii stanowiły kontynuację liberalizmu ekonomicznego z XIX wieku.

c. Libertarianizm

Do zmiany sytuacji doszło dopiero po drugiej wojnie światowej. Stało się tak w związku z ogromnym rozwojem nauk szczegółowych, głównie fizyki oraz techniki. Dzięki uzyskanym na tym polu osiągnięciom życie go-

¹⁷ Por. O. VON NELL-BREUNING, *Die soziale Enzyklika*, Köln 1932, s. 183.

spodarcze przodujących cywilizacyjnie społeczeństw weszło w stadium gruntownej transformacji we wszystkich sektorach. Jednakowoż z etyczno-społecznego punktu widzenia istotne w tych procesach jest to, że dokonują się one pod znakiem dążenia do maksymalnej liberalizacji oraz internacjonalizacji, czego konsekwencją stała się tendencja do zminimalizowania normatywnej roli zasad moralnych w życiu gospodarczym oraz osłabienia czy wręcz wyeliminowania z tego życia interwencyjnych ingerencji państwa. Wolność gospodarcza przekształca się w domenę działania anonimowych decyzyjnych ośrodków w niekontrolowanych ani od wewnątrz (chodzi o moralną świadomość czynnych w życiu gospodarczym decydentów), ani od zewnątrz (czyli za pomocą kontrolującego ich państwa). Z gruntownymi zmianami w obszarze ekonomii idą w parze procesy upowszechniania laickim duchem inspirowanych moralnych standardów i wzorców zachowań o wyraźnej relatywistyczno-permisywnej proweniencji, a więc przemiany o charakterze światopoglądowym i kulturowym. Liberalizm ekonomiczny wciąga w wir swego oddziaływania także liberalizm religijno-moralny i polityczny.

Trudno orzec, czy nasilenie się w omawianym okresie liberalnych tendencji w ekonomiczno-społecznym obszarze życia przodujących społeczeństw świata stanowi skutek, czy też przyczynę charakterystycznej ewolucji pojęć, jaka się dokonała w łonie liberalnej filozofii społecznej. Inspirującą rolę w formowaniu się tego zjawiska odegrał austriacki ekonomista L. VON MISES (1881-1973), z czasem na czoło wysunął się jednak M. ROTHBARD (1926-1995), wspomagany przez długi szereg solidaryzujących się z nim uczonych. Publikując swe poglądy na łamach powołanych w tym celu do życia czasopism, stworzyli środowisko wpływowych teoretyków, określanych ogólnie mianem „libertarianów”.

Punkt wyjścia tego kierunku stanowi zapoczątkowana przez MISES’a krytyka socjalistycznego modelu gospodarki planowanej. W oczach libertarian jest to forma ustrojowa z gruntu wadliwa, której organiczne wady powodują, że stacza się ona niczym po równi pochyłej w grząskie rejony ekonomicznej bezefektywności. Korzenie zła upatrują ci autorzy w skrzepowaniu przez państwo twórczych inicjatyw indywidualnych obywateli. A więc – głosi dalej libertarianizm – radykalnym, ale też w pełni skutecznym środkiem zaradczym jest oparcie całokształtu życia społecznego na zasadzie jak najszerzej rozumianej wolności. Wolność jest atrybutem jednostki ludzkiej, ale w odniesieniu do dziedziny międzyludzkich relacji przybiera postać „wolnego kontraktu”, którego prawidłowe funkcjonowanie zakłada jednak pewne warunki. Naczelnym z tego punktu widzenia postulatem jest maksymalna likwidacja krępujących człowieka instytucji, jak również wszelkich innych form reglamentacji, nieobjętych zasadą „wolnego kontraktu”.

Uszczegółowieniem tych ogólnych założeń libertarianizmu jest szereg praktycznych dyrektyw, mających wyznaczyć przestrzeń dla wolnej dzia-

łałości poszczególnych jednostek. Ponieważ w obecnej politycznej konfiguracji świata największym zagrożeniem dla wolności jednostek okazuje się państwo, wobec tego proces uzdrawiania życia społecznego należy rozpocząć od działań zmierzających do likwidacji współczesnego „lewiatana”. Jego miejsce winny zająć prywatne podmioty, spełniające wszystkie dotychczasowe funkcje państwa łącznie z wymiarem sprawiedliwości i bezpieczeństwa publicznego. Na oczyszczonym po likwidacji państwa terenie prawidłową organizację życia zapewnią reguły funkcjonowania „wolnego rynku”. Zasada „wolnego kontraktu” rozciąga się jednak – zdaniem libertarian – także na wszystkie dziedziny interpersonalnych stosunków. Na tej podstawie dopuszczalnym staje się wszystko, na co świadomy siebie człowiek wyraża przyzwolenie. Nie ma zatem żadnych powodów, aby zakazywać takich działań, jak np. uprawianie hazardu, używanie narkotyków, posiadanie broni, uprawianie prostytucji, a także decydowanie o przerwaniu ciąży, o eutanazji, posługiwanie się przekupstwem i wielu innych zachowań tradycyjnie normowanych przez moralność bądź prawo.

Na tle przytoczonych danych można zarysować ogólną charakterystykę liberalizmu w jego libertarianiskiej postaci. Na tę charakterystykę złożą się trzy najbardziej typowe cechy:

- 1° Naturalistyczno-materialistyczne podstawy światopoglądowe. Biorąc pod uwagę poglądy reprezentatywnych teoretyków tego kierunku, stwierdzić należy, że fundamentalne ich założenia nie wykazują żadnych istotnych różnic w porównaniu z orientacją światopoglądową przedstawicieli liberalizmu z XVIII i XIX wieku. Libertarianizm jest nadal kierunkiem o radykalnie naturalistyczno-materialistycznym nastawieniu.
- 2° Hipertrofia idei wolności. Ta cecha libertarianizmu ujawnia się ze szczególną siłą w do granic absurdu posuniętych abolicyjnych postulatach zniesienia państwa, norm moralnych i prawa. Racją nadrzędną i decydującą tych żądań jest idea wolności, którą libertarianizm przekształcił w swoistego idola chroniącego jego czcicieli od błędu w odczytywaniu właściwego biegu ludzkiej historii, zdolnego ogarniać całość skomplikowanych mechanizmów życia i działań po linii rozwiązań niezawodnie optymalnych dla członków społeczeństwa.
- 3° Amoralizm i ekonomizm. Cechy te stanowią konkluzję naświatłonej przed chwilą hipertrofii wolności. W miejsce moralności i prawa („amoralizm”) libertarianizm wprowadza kategorię „wolnego rynku”, w którym reguły gry sił ekonomicznych mają za zadanie zabezpieczyć przestrzeganie publicznego ładu (ekonomizm). W tym punkcie libertarianizm zradykalizował wyraźniej swoje stanowisko w porównaniu z neoliberalizmem i stanowi nową, współczesną wersję liberalizmu.

KONKLUZJA

Niewątpliwa ciągłość wspólnych fundamentalnych założeń przy równoczesnych równie zauważalnych różnicach pozwoliła nam wyodrębnić w historii liberalizmu – przy pewnych uproszczeniach – trzy jego zasadnicze stadia rozwojowe: paleoliberalizmu, neoliberalizmu i libertarianizmu. Wielkiej wszakże wagi wydaje się podkreślenie pewnej wspólnej tym wszystkim odmianom liberalizmu historycznej funkcji. Chodzi o to, że liberalizm w ciągu całej swojej historii jest nie tylko teorią, określoną filozofią społeczną. Jest on równocześnie doktryną, podbudowującą odpowiednie struktury i procesy gospodarczo-społeczne, jak również społeczną pozycję uformowanych w tych procesach i czynnych w nich wielkich grup społecznych, innymi słowy – liberalizm występuje w dziejach ludzkości jako pewna ideologia. Powagę sytuacji, i to w dramatycznym wymiarze, powiększa fakt, że w współczesnych warunkach społeczno-gospodarczych liberalizm w swej libertarianiskiej postaci sprzęga się z potężnym procesem gospodarczo-kulturowym zwanym powszechnie „globalizmem”. Tym samym zawarte w libertarianizmie idee i praktyczne inspiracje przechodzą z gabinetów myślicieli i teoretyków w sferę gospodarczo-społecznego życia i stają się kulturotwórczą siłą o dalekosiężnym zakresie, ogarniającym nie tylko poszczególne społeczeństwa, ale wręcz całą współczesną cywilizację. Stawia to chrześcijańską etykę społeczną w obliczu wielkiego zadania obiektywnego naświetlenia wykuwanego na zapleczu globalizacyjnych procesów świata idei i przygotowania tą drogą gruntu dla zarysowania własnego systemu ekonomiczno-społecznej doktryny. W dalszym ciągu naszych rozważań nadarzą się po temu liczne okazje.