

Waldemar Świątkowski
Lomza State University of Applied Sciences
e-mail: wswiatkowski1@o2.pl

Duch demokratycznego kapitalizmu Michaela Novaka Jego analiza i ocena w kontekście etyki chrześcijańskiej

***The Spirit of Democratic Capitalism* of Michael Novak. An Analysis and Evaluation in the Context of Christian Ethics**

The paper refers to Michael Novak's book *The Spirit of Democratic Capitalism*. In his book Novak advances, among others, the thesis that in the light of the encyclical *Laborem Exercens*, published by John Paul II (1981), one can speak about some converging elements of Catholic and liberal social thought, e.g.: the creativity of modern labour, which would reflect, however, in the two doctrines the theological symbols of the Creator and His creation. But this paper cools down the enthusiasm of Novak and in six analysed aspects seeks to show that, despite some convergence in the phraseology between "the spirit of democratic capitalism" and "the spirit of Christian ethics", there extends between them an essential abyss, which is the result of basing each "spirit" on different models of ethics.

Keywords: utilitarianism, Catholicism, free market, pluralism, truth

JEL Classification: A13, P10, Z12

1. Wprowadzenie

Gdy parę lat temu zapoznałem się po raz pierwszy z książką *Duch demokratycznego kapitalizmu* Michaela Novaka, amerykańskiego filozofa, teologa i ekonomisty, najbardziej zaintrygowało mnie zawarte w jej tytule frazeologiczne zespolenie wyrazów „duch” i „demokratyczny kapitalizm”. Oczywiście nie jest moją intencją przeprowadzać w ramach niniejszego artykułu leksykologicznej analizy utrwalonych w tytule powyższej książki połączeń wyrazowych. Z jednej strony zamierzam

przede wszystkim wykazać, w sześciu analizowanych przeze mnie aspektach, czym jest ów duch, o którym w swoim dziele mówi Novak, oraz rozważyć czy rzeczywiście zachodzi jakaś – akcentowana przez autora – zgodność pomiędzy owym duchem demokratycznego kapitalizmu a duchem katolicyzmu – z drugiej.

2. Sprzeczne wyznaczniki pneumatologiczne

Novak w swojej książce zarzuca głównie Kościołowi katolickiemu, że przez minionie wieki nie okazywał woli współpracy z rodzącym się głównie w Wielkiej Brytanii i Stanach Zjednoczonych – po opublikowanym w 1776 roku przez Adama Smitha dziele *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* – „nowym duchem kapitalizmu”¹.

Duch ten to nie tylko, jak podkreśla Novak, sztywny wariant wolnorynkowy, ale i w oparciu o wysuwane postulaty filozoficzne Johna Locke’a głęboko kulturowy – demokratyczny, gdzie religia, w przeciwieństwie do „starego ducha” autokratycznych rządów w licznych krajach świata, mogła cieszyć się wolnością², a wolni ludzie brać szeroko pojęte sprawy we własne ręce. Przede wszystkim Kościół katolicki nie zrozumiał owych moralno-kulturowych korzeni nowej ekonomiki i w sposób doktrynalny (w wielu papieskich dokumentach) próbował „zgasić świeżo rozniecony ogień” przemian cywilizacyjnych³. Novak pisze, iż Kościół pozostając na zewnątrz nie dodawał otuchy; przywiązany do przeszłości, nie błogosławił nowego porządku tym samym połączeniem krytycznego dystansu i życzliwej nadziei, którym kiedyś dawał natchnienie ustrojowi feudalnemu, gildiom i organizacjom miejskim średnio-wiecznej Europy⁴. Dopiero Jan Paweł II w swojej – opublikowanej w dziewięćdziesiątą rocznicę *Rerum novarum* Leona XIII – encyklice *Laborem exercens* (1981), podkreślił *kreatywność współczesnej pracy, posługując się przy tym teologicznymi symbolami Stwórcy i Jego stworzenia*⁵. Dokonał przez to, zdaniem Novaka, wielkiego kroku w stronę tradycji J. Locke’a i A. Smitha oraz późniejszego demokratycznego kapitalizmu⁶. Jednakże twierdzenie to jest znacznym uproszczeniem, co zresztą sam Novak w dalszym zdaniu stwierdza, uznając że Jan Paweł II chyba tylko dla ilustracji swego wywodu posłużył się zarysem historii dziewiętnastowiecznego kapitalizmu⁷, nie zaś w celu spojenia bądź potwierdzenia zbieżności elementów katolickiej i liberalnej myśli społecznej. Niemniej jednak Novak zainspirowany papieską encykliką *Laborem exercens*, rok później (1982) publikuje swoje dzieło *Duch demokratycznego kapitalizmu*, które dedykuje Janowi Pawłowi II. Być może liczył na to, że tenże wywodzący się z komunistycznego świata myśliciel (podobnie

¹ M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, tłum. T. Stanek, Wyd. W drodze, Poznań 2001, s. 30.

² Ibidem, s. 30.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem, s. 30–31.

⁵ Ibidem, s. 286.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

jak pochodząca ze Słowacji rodzina Novaka), doceni w większym stopniu niż jego poprzednicy, wartości płynące z demokratycznego kapitalizmu. O takim toku rozumowania Novaka może świadczyć jedna z jego następujących wypowiedzi:

[...] *Być może są jakieś luki w katolickiej nauce o ekonomii? Może brakuje w niej jakichś spostrzeżeń? Takie refleksje doprowadziły mnie z biegiem lat do przekonania, że tak jak tradycja katolicka może czegoś nauczyć Amerykę, tak i amerykański demokratyczny kapitalizm mógłby dodać kilka nowych rozwiązań do tradycji katolickiej. Do tej pory Kościół katolicki czerpał z mądrości Grecji i Rzymu, Niemiec i Francji. Czemu więc nie z Ameryki?*⁸

Tymczasem papieska krytyka pełnego liberalizmu, w tym również konkretnych przejawów patologii społecznych (m.in. bezrobocia, braku solidarności społecznej itd.) ciągle się pogłębiała, również i w kolejnych encyklikach: *Sollicitudo rei socialis* (1987) i *Centesimus annus* (1991).

Nie do zakwestionowania jest fakt, że kapitalizm u początków chociażby Stanów Zjednoczonych, jak zauważa Alexis de Tocqueville, wyzwolił ducha inicjatywy i kreatywności milionów ludzi. Czuli się oni zobowiązani, niezależnie od ich pozycji i płci, zbudować swój własny świat⁹. Ten tkwiący w ludziach duch przedsiębiorczości i brania spraw we własne ręce, przyczynił się z czasem nie tylko do podniesienia dobrobytu indywidualnego czy rodzinnego, lecz także do materialnego i technologicznego postępu społeczeństw. Gdybyśmy mieli więc tego ducha oceniać tylko w wymiarze czysto pragmatycznym, to zwiastowałby on nam wiele dobrych rzeczy. Co więcej, Novak jest przekonany, że duch ten jest bardziej zgodny z wzniosłymi celami (jak np. samoreformy) chrześcijaństwa niż praktyka jakiegokolwiek innego ustroju¹⁰. Dziwi się on przeto, iż Kościołowi katolickiemu nie udało się, jak dotąd zrozumieć *jego istoty*¹¹. Jednakże, jeśli rozważamy o tym duchu w ramach demokratycznego kapitalizmu, to znaczy zakorzenionego doktrynalnie w ewolucjonistyczno-biologicznych ujęciach brytyjskiego empiryzmu (Th. Hobbes, J. Locke, J.S. Mill, A. Smith) czy wywodzącego się, w jakiejś mierze, z niego późniejszego amerykańskiego pragmatyzmu (W. James), a Novak go (tj. owego ducha) w takim przede wszystkim kontekście rozważa¹², to należy stwierdzić, iż nie może tu chodzić, z powyższych względów, o wyrażenie owego ducha w sensie jego związku z Absolutem czy teologią Objawienia (katolicyzm), bądź w kategorii religijnego argumentu Webera, lecz jedynie o ekspresję jego indywidualnych wyzwań – będących bliżej „stanu natury” – z jakimi pierwsi osadnicy na terenach późniejszych (od ogłoszenia Deklaracji niepodległości) Stanów Zjednoczonych musieli się zmagać, niż dylematów *stricto* religijnych. Dlatego nie tyle kwestia religii, co sytuacja, w jakiej po odkryciu Ameryki znaleźli się pierwsi osadnicy, wyzwalała w nich

⁸ Ibidem, s. 290.

⁹ Ibidem, s. 112.

¹⁰ Ibidem, s. 282.

¹¹ Ibidem.

¹² W odróżnieniu do Maxa Webera, który przed nim „ducha kapitalizmu” analizował w szerokich związkach protestancko-purytańskiej mentalności (a zwłaszcza kalwinizmu).

siłę wolności jednostki i kreatywności, co stanowi istotę (i początek) owego kapitalizmu, o którym rozważania prowadzi Novak. Nie dziwi zatem fakt, że liberalne poglądy Locke'a o prawie do obywatelskich wolności, będących odbiciem pluralistycznej rzeczywistości „stanu natury”, idealnie pasowały do początków amerykańskiego kapitalizmu i to one stały się natchnieniem dla Thomasa Jeffersona do spisania wspomnianej amerykańskiej Deklaracji niepodległości z 1776 roku¹³. W tym sensie powyższa sytuacja wyzwalała poniekąd jakiś wymiar niewidzialnych i niezamierzonych sił (A. Smith), co jest jednak bliższe określeniu Hobbesowskich „teologii obywatelskich”¹⁴ niż pneumatologicznym wyznacznikom w dogmatyce katolickiej¹⁵.

3. System kapitalistyczny a system eklezjologiczny

Novak dopatruje się dalej jakiejś zgodności między systemem demokratycznego kapitalizmu a systemem eklezjologicznym¹⁶, w ramach których wyzwala się siły ducha, tak, że poszczególne jednostki mogą rozpoznać i rozwijać szereg swoich talentów. Czym jest zatem ten duch? Przede wszystkim duch katolicyzmu nie sprowadza się tylko do jakiejś metaforycznej frazeologii, lecz jest „Duchem Pańskim” (Łk 4, 18), związanym z porządkiem sakramentalnym Kościoła¹⁷. W przeciwieństwie do niezamierzonych konsekwencji demokratycznego kapitalizmu (Smith), duch katolicyzmu jest jak najbardziej intencjonalny, zarówno na płaszczyźnie osobistej odnowy moralnej, jak i badania znaków czasów i wyjaśniania ich w świetle Ewangelii, tak aby Kościół mógł sprostać obecnym i przyszłym wyzwaniom religijnym i społecznym¹⁸. O ile duch demokratycznego kapitalizmu nie prowadzi do zlikwidowania struktur zła, np. szeregu nierówności społecznych¹⁹, lecz jakby polega jedynie na przywróceniu pierwotnej wiary w samowystarczalność i kreatywność jednostek, o tyle duch katolicyzmu rozjaśnia jako pierwszy wszystko nowym światłem i ujawnia człowiekowi Boży zamysł odnośnie do odnowy: przezwyciężania grzechu, budowania ewangelicznych wartości, jak sprawiedliwość, solidarność (miłość) w relacjach między sobą oraz właściwe rozpoznanie sensu i celu

¹³ D.B. Ingram, J.A. Parks, *Etyka dla żółtodziobów, czyli wszystko, co powinieneś wiedzieć o...*, tłum. R. Bartoń, Dom Wyd. Rebis, Poznań 2003, s. 141.

¹⁴ Por. J. Staniszkis, *Antropologia władzy. Między Traktatem Lizbońskim a kryzysem*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2009, s. 212–213, 230.

¹⁵ B. Drożdż, *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*, Biblioteka im. Jana Pawła II WSD Diecezji Legnickiej, Legnica 2009, s. 113. Papież Benedykt XVI pisze: *obok objawienia Chrystusa nie istnieje żadne objawienie pneumatyczne, jak mówią niektórzy, żaden drugi poziom Objawienia* (ibidem).

¹⁶ Por. M. Novak, op. cit., s. 282.

¹⁷ B. Drożdż, op. cit., s. 112.

¹⁸ Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 4, 5, 6, 7; W. Świątkowski, *Das Beziehungsgefüge von Sünde und Schuld auf dem Hintergrund der Konzilsaussagen des Vaticanum II*, Wyd. Wszechnicy Mazurskiej, EPISTEME 43, Olecko 2005, s. 66–68.

¹⁹ M. Novak, op. cit., s. 105.

swojej działalności (powołania)²⁰. Co więcej, o ile w demokratycznym kapitalizmie, opisywanym przez Novaka, potrzebny jest „system jako system”, który dopiero wyzwala i umożliwia działanie ducha²¹, o tyle działanie ducha katolicyzmu można dostrzec także u wszystkich ludzi dobrej woli. To znaczy ludzi niezwiązanych wprawdzie z instytucjonalnością eklezjologiczną, ale będących posłusznymi na co dzień prawu moralnemu, które rozbrzmiewa w ich sercach nakazem: „czyń to, tamtego unikaj” i dbającymi o poszukiwanie prawdy i dobra²². Wynika z tego, że Duch Pański działa w sposób wolny, także poza instytucjonalnością eklezjologiczną, i że działał już w ogóle na początku stworzenia (Rdz 1,2). Działa On po prostu poprzez odczytanie i kierowanie się w życiu prawem naturalnym, które w etyce chrześcijańskiej, ze względu na akt stworzenia, jest naturalną partycypacją człowieka (nieświadomego nawet tego aktu) w Absolucie²³. Tak więc można mówić o wielorakim działaniu Ducha, który jednak przez wewnętrzny głos sumienia (prawa moralnego) nie tylko łączy chrześcijan z resztą ludzi, ale prowadzi ich razem do poszukiwania prawdy i rozwiązywania w prawdzie *tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym*²⁴. Jeśli przeto chcemy mówić o kreatywnym wymiarze działalności ducha katolicyzmu, to polega ona przede wszystkim na coraz głębszym poznaniu prawdy²⁵, odnowy człowieka, który następnie siebie samego i całe mu powierzone stworzenie ukierunkowuje ku ostatecznej transcendencji. Natomiast w demokratycznym kapitalizmie opisywanym przez Novaka, to nie duch inicjuje odnowę człowieka i powierzonego mu świata, lecz dopiero, jak już powiedziano wcześniej, zaistniały system kapitalistyczny jako system wyzwala go i umożliwia jego działanie²⁶. By być jednak poprawnie zrozumiałym, należy stwierdzić, iż system kapitalistyczny o którym mówi Novak, nie jest czymś (w przeciwieństwie do ustroju socjalistycznego) strukturalnie zaplanowanym i intencjonalnym. Wręcz przeciwnie, jest rzeczywistością „post-strukturalistyczną”²⁷, jak ją określa niemiecki filozof Burghart Schmidt. To znaczy umiejscawiając człowieka i jego wolność w założonej przez Hobbesa a rozszerzonej przez Locke’a liberalnej wizji stanu natury, w którym ludzie podlegają jedynie prawu natury, na mocy którego są wolni i równi, oraz gdzie panuje naturalna elastyczność i ruchliwość w poszukiwaniu niezbędnej do przeżycia samowystarczalności. To w efekcie oznacza, że duch demokratycznego kapitalizmu może działać tylko w pełni poprzez negację wszelkich form strukturalności, jak i tradycyjnej (tj. ujętej w grecko-lacińskiej filozofii) złożoności aksjologicznej. Tym samym duch ten cofa człowieka, aby tenże następnie niejako od nowa (*tabula rasa*) rozpoczął swój cykl wzrastania i kształtowania wartości. Tymczasem duch katolicyzmu kieruje ku transcendentalnej przyszłości i gromadzi ze wszystkich kultur i języków

²⁰ Por. *Gaudium et spes*, nr 11.

²¹ M. Novak, op. cit., s. 105.

²² *Gaudium et spes*, nr 16.

²³ J. Staniszkis, op. cit., s. 153.

²⁴ *Gaudium et spes*, nr 16.

²⁵ Por. B. Drożdż, op. cit., s. 113. A istotą tej prawdy jest, jak mówi Benedykt XVI, że *Duch nie wnosi niczego innego ani nowego, co byłoby poza Chrystusem* (ibidem).

²⁶ M. Novak, op. cit., s. 105.

²⁷ Por. G. Raulet, *Filozofia niemiecka po 1945*, tłum. A. Dziadek, Oficyna Naukowa, Warszawa 2013, s. 362.

eklezjologiczną wspólnotę. Jednak Novak w swojej pracy uwrażliwia silnie na znaczenie demokratycznego „systemu jako systemu”, który dlań jako jedyny umożliwia swobodną koordynację wolności, i zapewnia niezwłoczną ochronę przed wszelkimi wrogimi jemu próbami argumentacji całościowych (złożeniowych). W tym też jawi się centralny problem liberalizmu, w którym, jak mówi Schmidt, utopijny obraz stanu naturalnego urasta wręcz do „statusu obrazu świętego”²⁸.

4. Akty wymiany a wartości

Trzecim aspektem ducha demokratycznego kapitalizmu jest to, iż w ujęciach Locke’a i Smitha, do których nawiązuje Novak, skupia się on przede wszystkim na indywidualnych aktach wymiany²⁹. I tylko w takim systemie, w którym nie myśli się o tradycji instytucji i norm, lecz o stymulowaniu jednostek jako wyraz antropologicznej potrzeby „brania spraw we własne ręce”, można mówić o duchu demokratycznego kapitalizmu³⁰. Stąd wynika, że kolejną cechą tego ducha nie są, jak w katolicyzmie, uniwersalne wartości, którym on hołduje i do których prowadzi, lecz indywidualne akty wymiany³¹. Akty te są jednostkowymi preferencjami i dotyczą wymiany między towarami. Oznacza to, że duch ten nie wnika w pytanie o istotę towaru, a mianowicie, kto stoi za towarem, albo ile trudu pociągnęło za sobą jego wytworzenie³² – co wskazywałoby na głębsze, podmiotowe uzasadnienie wartości pracy, o czym wspomina Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* – lecz jedynie na wartość wymienną między towarami. Można zatem stwierdzić, że po pierwsze, wartości w ekonomii neoklasycznej nie są usytuowane w podmiocie jako prawo moralne (ze względu na akt stworzenia), lecz w przedmiocie jako materialny substrat wymiany³³. Po drugie, oznacza to, iż w ten sposób rozumiejąc wartości, możemy mówić o tworzeniu wartości, co dokonuje się, zdaniem Smitha, nie tylko we wszystkich przemysłach i na wszystkich poziomach produkcji, lecz przede wszystkim poprzez coraz głębszy podział pracy³⁴. Ma to w efekcie wprowadzić na rynek wartość dodatkową, zwiększając tym samym wydajność wymiany.

²⁸ Por. *ibidem*, s. 363.

²⁹ Por. M. Novak, *op. cit.*, s. 115.

³⁰ Por. *ibidem*, s. 176.

³¹ Por. *ibidem*, s. 115.

³² Por. R. Patel, *Wartość niczego. Jak przekształcić społeczeństwo rynkowe i na nowo zdefiniować demokrację*, tłum. H. Jankowska, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA, Warszawa 2010, s. 81.

³³ Por. P.L. Danner, *Personalizm, wartości, ekonomia* [w:] *Religia i ekonomia* red. i tłum. J. Grosfeld, Instytut Wyd. PAX, Warszawa 1989, s. 29.

³⁴ Por. *ibidem*, s. 30.

5. Pluralizm ducha kapitalizmu

Czwartym aspektem ducha demokratycznego kapitalizmu jest to, iż nie tylko dąży on do coraz to większej wolności gospodarczej, ale także w wymiarze etycznym rozбивa on uniwersalne koncepcje modernizmu za pomocą pluralizacji³⁵. To znaczy, że osadzony w wizji stanu naturalnego duch, przyjmuje w stosunku do wielkich uniwersalnych koncepcji modernizmu stanowisko postmodernistyczne. Po pierwsze, w empirycznej koncepcji stanu natury nie ma się do czynienia z systemami złożonymi czy całościowymi, lecz, jak mawiał Smith, z naturalną skłonnością do wymiany³⁶, będącą odbiciem pierwotnej – niczym niezmaconej – pluralizacji życia. Dlatego ta pierwotna pluralizacja jest zdaniem A. Rand i Novaka, jedyną „substancjalno-duchową” czy obiektywną wartością „podmiotu naturalnego”³⁷. Współpraca między ludźmi odbywa się nie w oparciu o wspólne uniwersalne systemy wartości czy systemy wierzeń, lecz w ramach wymiany³⁸, jako jedynej obiektywnej wartości, która nie jest narzucona, lecz konkurencyjna³⁹.

Po drugie, duch demokratycznego kapitalizmu nie prowadzi do poznania prawdy czy budowania wspólnot wokół prawdy, jak to ma miejsce w koncepcji etyki chrześcijańskiej, lecz jest wyrazem abstrakcji i silnej formy indywidualizmu. „Podmiot naturalny” – człowiek stanu natury – nie wznosi się więc ponad własny indywidualizm przez to, że dostosowuje się do uniwersalnego systemu wartości⁴⁰, lecz wręcz przeciwnie: swoją tożsamość i wolność czerpie z pluralistycznym form niepowtarzalności jako jedynie akceptowanej zasady życiowej⁴¹. Tym samym duch demokratycznego kapitalizmu wyrasta na bazie filozofii Locke’a, gdzie demokratyczny oznacza tyle co pluralistyczny. Mamy więc tutaj do czynienia, jeśli posłużyć się sformułowaniem niemieckiego etyka J. Gründela, z negatywnym pluralizmem⁴², który na żadnym etapie gospodarowania nie sprowadza ludzi do wspólnego mianownika⁴³. Koncepcje złożoności, jak i pojęcie „dobra wspólnego”, czy nawet umownego charakteru państwa Hobbes’a – w wymiarze tego ducha – to wyrażenia, jak mówi A. Rand, pozbawione sensu, *chyba że rozumieć je tak, iż chodzi o sumę dóbr wszystkich występujących w danym kontekście jednostek*⁴⁴. Wyrażenia typu „dobra wspólne” używa się jednak, zdaniem Rand, w ramach demokratycznego kapitalizmu nie w sensie tomistycznym, lecz właśnie z uwagi na elastyczny, nieokreślony, mistyczny charakter działalności. Pozwala on zachować wspólną wartość pluralizmu nie jako poszukiwanie wspólnego nadającego mu sensu i cel, lecz jako

³⁵ Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Wyd. WAM, Kraków 2005, s. 217.

³⁶ Por. K. Zorđe, *Metafizyczne wątki w ekonomii*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 20.

³⁷ B. Schmidt [w:] G. Raulet, op. cit., s. 360.

³⁸ Por. M. Novak, op. cit., s. 87.

³⁹ Por. A. Rand, *Kapitalizm. Nieznany ideał*, tłum. J. Łoziński, Wyd. ZYSK I S-KA, Poznań 2013, s. 13–37.

⁴⁰ Por. *Gaudium et spes*, nr 16.

⁴¹ Por. G. Raulet, op. cit., s. 360–363.

⁴² J. Gründel, *Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für christliches Leben heute*, Don Bosco Verlag, München 1984, s. 124–125. Gründel opowiada się za pozytywnym pluralizmem, który mimo istnienia różnych prądów myślowych i napięć afirmuje wspólny, nadający sens i cel fundament (ibidem).

⁴³ Por. A. Rand, op. cit., s. 37.

⁴⁴ Ibidem, s. 28.

„wykręt” od wszystkiego co całościowe⁴⁵. Istotą tego ducha jest więc radykalny pluralizm. To znaczy, że duch ten hołduje jedynie postmodernistycznym formom dla życia, które współistnieją na zasadzie wymiany bez roszczenia do wyłączności⁴⁶. W tym sensie duch demokratycznego kapitalizmu, aby nie ulec pokusie żadnej romantycznej czy konstruktywistycznej rehabilitacji „całości”, kładzie nacisk na ideę dialektyki, broniącej wielości arbitralnych, jak to nazwał Hobbes, „teologii obywatelskich”⁴⁷. Jest to zatem subiektywistyczne wyobrażenie ducha, gdzie różnica między momentem subiektywnym a obiektywnym nie ma znaczenia.

Po trzecie, fundamentem filozofii pluralizmu, o której mówi Novak, jest wolna konkurencja (wymiana), w której to zawarta jest też wolność tego ducha; co w efekcie oznacza, że duch ten nie jest niczym innym, jak tylko odzwierciedleniem indywidualnych aktów wartościowania. Akty te mają, jak podkreśla K. Zorde, jakąś ekspresję metafizyczną (pozaekonomiczną)⁴⁸ – „duchową”. Trzeba jednak dodać, że ta „metafizyka” w modelu empiryzmu czy pragmatyzmu nie jest czymś niezależnym od świata zmysłów, lecz wręcz przeciwnie, jest wewnętrznym stanem świadomości, będącym jedynie odbiciem zmysłowych percepcji⁴⁹. Jest mechanizmem kojarzenia możliwości wolnorynkowych, o których niekiedy nie wiemy ani skąd pochodzą, ani co jest ich podmiotem (sprawcą)⁵⁰. Stąd też duch ten dokonuje wyborów w sposób niezamierzony (najmniej oczekiwany) i może poprawić byt człowieka jedynie w warunkach nieograniczonej wolności gospodarczej⁵¹. Wszelkie próby zinstytucjonalizowania systemów gospodarczych są więc destrukcyjne dla ducha demokratycznego kapitalizmu. Wówczas możemy mieć bowiem – w myśl poglądów Novaka – bardziej do czynienia z wiedzą (tradycją) niż wolnością i siłą tego ducha.

6. Pierwotna sympatia ducha

Piątym znamię ducha demokratycznego kapitalizmu jest pierwotna sympatia*. W *Teorii uczuć moralnych* Smith przestawił zalety sympatii rozumianej jako zdolność wczuwania się w potrzeby innych. *Sympatia* – pisał – *to spontaniczne uczucie moralne; rozbłyśkuje nieoczekiwanie, gdy człowiek nagle zaczyna pojmować cierpienia czy troski drugiej osoby*⁵². Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, iż sympatia spokrewniona jest z moralnością. Jednakże uważniejsze przyjrzenie się

⁴⁵ Ibidem, s. 28–29.

⁴⁶ Por. A. Anzenbacher, op. cit., s. 217.

⁴⁷ Por. J. Staniszkis, op. cit., s. 230.

⁴⁸ K. Zorde, op. cit., s. 20.

⁴⁹ Por. A. Anzenbacher, op. cit., s. 141.

⁵⁰ Por. ibidem, s. 141–142.

⁵¹ Por. M. Novak, op. cit., s. 111.

* Polskim odpowiednikiem używanego przez Smitha w *Teorii uczuć moralnych* pojęcia *sympathy* jest również termin *współodczuwanie*. (przyp. red.)

⁵² Por. R. Sennett, *Koroźja charakteru. Osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, tłum. J. Dzierżgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA, Warszawa 2006, s. 43.

opisywanej przez Smitha sympatii, pozwala lepiej zrozumieć, o czym mowa. Jeśli założymy, że moralność w opisie Sokratesa czy Kanta związana jest z rozumem, o tyle u Smitha wręcz przeciwnie: *spontaniczny wybuch sympatii z konieczności musi opanować wolę: człowieka ogarniają emocje tak wielkie, że nie daje się ich kontrolować, jak wtedy, gdy nagle zaczynamy rozumieć przegranych, współczuć notorycznym kłamcom czy tchórzom. Wybuch sympatii wyrzuca nas poza zwykłe granice moralne, w sferę czasu spontanicznego. W sympatii nie ma nic rutynowego, nie przewidywalnego*⁵³ ani nic, co byłoby zgodne z obowiązkiem wobec sumienia.

Kolejną sprawą jest „dyktat sumienia”, w tym powrót moralności substancjalnej, jak również instytucjonalności i rutyny, który kładłby, w myśl poglądów Smitha, tamę pierwotnej sympatii⁵⁴. Zaistniały system demokratycznego kapitalizmu jako system umożliwia zaś – także w toku rozumowania Novaka – niejako na każdym kroku, spontaniczny wybuch sympatii, będącej istotną cechą ducha tego kapitalizmu. Z jednej strony rozwój tego ducha możliwy jest tylko w zaistniałym i aprobowanym systemie zmiany i elastyczności. Smith był przekonany, że wszelka instytucjonalność i rutyna go uśmierca⁵⁵. Z drugiej zaś strony pierwotnym pryncypium tego ducha jest relacyjność wymiany (handel), która nie mogłaby istnieć bez sympatii. Innymi słowy: sympatia stwarza i odzwierciedla zawsze indywidualny charakter wymiany⁵⁶, który – dzięki niej – w warunkach wolnej konkurencji, przekształca się w obiektywną zbieżność interesów, czyli właśnie utylitarnie rozumianą korzyść społeczną⁵⁷.

Sympatia wznosi się ponad prymitywny egoizm Hobbesa; niemniej jednak Smith nie utożsamiał jej, zdaniem R. Sennetta, z postępem moralnym (bądź zasadą moralną), lecz jedynie z materialnym postępem społeczeństwa⁵⁸. W tym sensie Smith spychając moralność na bok, położył fundament pod koncepcję spontanicznie działającego *homo oeconomicus*⁵⁹. W kulturze anglosaskiej zaczęła narastać więc sprzeczność pomiędzy celem działania etycznego a celem działania gospodarczego. Nawet przeniknięcie utylitaryzmu do ekonomii, w wyniku czego, jak mówi Władysław Tatarakiewicz, wytworzyła się swoiście anglosaska postać liberalizmu⁶⁰, nie zniosło sygnalizowanej powyżej sprzeczności, gdyż zarówno utylitaryzm, jak i ekonomia, są formami jakby *pozapodmiotowymi*. Oznacza to, że nastawione są jedynie na obiektywny skutek działalności człowieka, gdzie między innymi konflikt sumienia czy wola podmiotu, o czym rozważa etyka chrześcijańska, nie mają znaczenia. Po prostu o poprawności działań nie decydują już intencje i przekonania,

⁵³ Por. *ibidem*, s. 44.

⁵⁴ Por. *ibidem*, s. 43.

⁵⁵ Por. *ibidem*, s. 36–40.

⁵⁶ Por. *ibidem*, s. 44.

⁵⁷ Por. A. Comte-Sponville, *Czy kapitalizm jest moralny? O niedorzecznościach i tyranii naszych czasów*, tłum. E. Aduszkiewicz, Wyd. Czarna Owca, Warszawa 2012, s. 116.

⁵⁸ Por. R. Sennett, *Koroźja charakteru...*, s. 44.

⁵⁹ Por. A. Zadroga, *Współczesne ujęcia etyki biznesu w Polsce. Próba oceny z perspektywy teologii moralnej*, Wyd. KUL, Lublin 2009, s. 44.

⁶⁰ W. Tatarakiewicz, *Historia filozofii*, tom 2, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 230.

lecz jedynie zaistniała empirycznie i wyliczona (po fakcie) matematycznie utylitarna reguła maksymalizacji⁶¹. Można zatem stwierdzić, iż matematyka wygrała przeciwko religii w jej wariacie moralnym⁶².

7. Duch czasu a duch świata

Wreszcie szóstym aspektem ducha demokratycznego kapitalizmu jest jego zasklepienie się w świecie. Wprawdzie duch ten posiada dynamiczny charakter, niemniej jego dynamizm kończy się w chwili zaistnienia matematycznej maksymalizacji jako utylitarnie rozumianego dobra. W efekcie oznacza to, że duch ten, z jednej strony, nie jest w stanie, a nawet nie jest to jego zamiarem, transcendować człowieka – jak to ma miejsce w etyce chrześcijańskiej – ku wyższym absolutnym wartościom. Z drugiej zaś, duch ten w końcowym etapie swego wzrostu jako maksymalizacja ciągle zamknięty jest w immanencji. Jest empirycznie uchwytne, by następnie, w przypadku spadku koniunktury gospodarczej, rozpocząć swój cykl rozwoju niejako od nowa. Jeśli więc, między innymi, Kościół katolicki protestuje przeciwko szerzącemu się duchowi indywidualizmu, o czym wspomina Novak⁶³, to nie dlatego, że nie docenia jego kreatywnej strony, lecz właśnie dlatego, że jest on wyłącznie zasklepiony w immanencji. Dlatego też między innymi B. Häring różni między „duchem czasu” a „duchem świata”⁶⁴. „Duch czasu” wskazuje, jego zdaniem, na dynamiczny i integralny charakter rozwoju ludzkiej natury – będącej jednością ducha i ciała, która nakierowana jest do życia w czasie, ale nie jest to relacja całkowitego podporządkowania czy wykluczenia jej transcendencji wobec świata⁶⁵. Z kolei „duch świata” ukazuje się w totalnym ukierunkowaniu na świat jako wyraz praktycznego materializmu, przed którym zresztą św. Paweł ostrzegał chrześcijan w Liście do Rzymian w słowach: *Nie bierzcie więc wzoru z tego świata* (12, 2)⁶⁶. Można zatem stwierdzić, iż opisywany przez Novaka – w oparciu o poglądy Locke’a i Smitha – duch demokratycznego kapitalizmu nie prowadzi człowieka do zbawienia, lecz jest postępem wiodącym do ugruntowania *homo oeconomicus*. Dlatego duch ten wraz ze swą treścią utylitarystyczną nie może być niczym innym jak tylko „duchem świata”.

⁶¹ Utylityzm przywiązuje wagę do pytań o etyczność działania i sprawiedliwość społeczną dopiero po fakcie. To znaczy rozważa konsekwencję działań, gdy owe działania już się dokonały. R. Sennett, *Etyka dobrej roboty*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA., Warszawa 2010, s. 362.

⁶² Por. A. Krzyżanowski, *Chrześcijańska moralność polityczna. Wybór pism*, wyboru dokonał M. Kuński, OMP Kraków 2002, s. 199–200.

⁶³ Por. M. Novak, op. cit., s. 30.

⁶⁴ Por. B. Häring, *Moralverkündigung nach dem Konzil* [w:] *Theologische Brennpunkte: Aktuelle Schriftenreihe Bd. 3/4: unter demselben*, V. Schurr i B. Häring, Bergen-Enkheim b. Frankfurt a.M. 1966, s. 21–22.

⁶⁵ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Wyd. KUL, Lublin 2005, s. 128–129.

⁶⁶ Por. W. Świątkowski, op. cit., s. 68–69.

8. Podsumowanie

Powyższy artykuł w analizowanych przeze mnie sześciu aspektach studzi jednak entuzjazm Novaka jakoby pomiędzy duchem demokratycznego kapitalizmu a duchem katolicyzmu miałyby istnieć jakaś rozpoznawalna zbieżność. I chociaż duch, o którym mówi Novak, ujęty jest raczej jako tylko pewien znak, czy metafora, to niemniej pod tymże „pojęciem” usiłowałem wykazać nieco więcej niż tylko znak – jego istotę, i tym samym odmiennosć celów ducha chrześcijaństwa i ducha demokratycznego kapitalizmu. Nadzieje Novaka na stworzenie wspólnoty ducha, opartej na zasadach chrześcijańskiej moralności i demokratycznego kapitalizmu, mają raczej słabe szanse urzeczywistnienia. Dlatego też trzeba jasno powiedzieć, iż opisywany przez Novaka duch demokratycznego kapitalizmu ma wyłącznie na uwadze wariant liberalny i ponad niego nie wykracza. Jeśli chcemy w ogóle mówić o jakimś możliwym związku pomiędzy duchem kapitalizmu a duchem katolicyzmu, to z pewnością nie ze względu na jego status ontologiczny, lecz tylko w sferze praktyki rozumianej w sensie *korespondencji*, jako połączenia pewnych elementów liberalizmu ze złożonością etyki chrześcijańskiej, ale nigdy jako wspólnoty doktryn.

Bibliografia

- Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Wyd. WAM, Kraków 2005.
- Comte-Sponville A., *Czy kapitalizm jest moralny? O niedorzecznościach i tyranii naszych czasów*, tłum. E. Aduszkiewicz, Wyd. Czarna Owca, Warszawa 2012.
- Danner P.L., *Personalizm, wartości, ekonomia* [w:] *Religia i ekonomia*, red. i tłum. J. Grosfeld, Instytut Wyd. PAX, Warszawa 1989.
- Drożdż B., *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*, Biblioteka im. Jana Pawła II WSD Diecezji Legnickiej, Legnica 2009.
- Gründel J., *Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für christliches Leben heute*, Don Bosco Verlag, München 1984.
- Häring B., *Moralverkündigung nach dem Konzil* [w:] *Theologische Brennpunkte: Aktuelle Schriftenreihe Bd. 3/4: unter demselb.*, V. Schurr i B. Häring, Bergen-Enkheim b. Frankfurt a.M., 1966.
- Ingram D.B., J.A. Parks, *Etyka dla żółtodziobów, czyli wszystko, co powinniśmy wiedzieć o ...*, tłum. R. Bartoń, Dom Wyd. Rebis, Poznań 2003.
- Kowalczyk S., *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Wyd. KUL, Lublin 2005.
- Novak M., *Duch demokratycznego kapitalizmu*, tłum. T. Stanek, Wyd. W drodze, Poznań 2001.
- Krzyżanowski A., *Chrześcijańska moralność polityczna. Wybór pism*, wyboru dokonał M. Kuniński, OMP Kraków 2002.
- Patel R., *Wartość niczego. Jak przekształcić społeczeństwo rynkowe i na nowo zdefiniować demokrację*, tłum. H. Jankowska, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA, Warszawa 2010.
- Rand A., *Kapitalizm. Nieznany ideał*, tłum. J. Łoziński, Wyd. ZYSK i S-ka, Poznań 2013.

- Raulet G., *Filozofia niemiecka po 1945*, tłum. A. Dziadek, Oficyna Naukowa, Warszawa 2013.
- Sennett R., *Etyka dobrej roboty*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA., Warszawa 2010.
- Sennett R., *Korozja charakteru. Osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, tłum. J. Dzierzgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA, Warszawa 2006.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*.
- Staniszki J., *Antropologia władzy. Między Traktatem Lizbońskim a kryzysem*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2009.
- Świątkowski W., *Das Beziehungsgefüge von Sünde und Schuld auf dem Hintergrund der Konzilsaussagen des Vaticanum II*, Wyd. Wszechnicy Mazurskiej, EPISTEME 43, Olecko 2005.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, tom 2, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Zadroga A., *Współczesne ujęcia etyki biznesu w Polsce. Próba oceny z perspektywy teologii moralnej*, Wyd. KUL, Lublin 2009.
- Zorde K., *Metafizyczne wątki w ekonomii*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2004.