



## Skrajem otchłani: chrześcijanie wobec żywołów globalnego rynku

Uwagi na marginesie książki Rafała Łętochy *Ekonomia współdziałania. Katolicka nauka społeczna wobec wyzwań globalnego kapitalizmu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2016, ss. 250

Jarosław Tomaszewicz  
Instytut Historii  
Uniwersytet Śląski

Recepcja katolickiej nauki społecznej (KNS) w Polsce to zjawisko szczególnie: jest tyleż powszechna, ile powierzchowna. Obrzędowy wymiar katolicyzmu silniej oddziałuje na społeczeństwo, odgrywa istotniejszą rolę niżli wymiar intelektualny (na co zwracał uwagę już Paweł Jasienica w swych analizach naszych dziejów)<sup>1</sup>. Postawa ta przeniesiona na grunt polityki owocuje wyzuciem codziennego katolicyzmu z pogłębionej refleksji, zredukowaniem katolickiej myśli społecznej do zbioru podręcznych cytatów, którymi inkrustowane są okolicznościowe przemówienia. Bezrefleksyjność sprawia, że nauczanie społeczne papieży jest przyswajane przez pryzmat utrwalonego w pamięci osobistego obrazu katolicyzmu, tzn. akceptuje się elementy bliskie swym poglądom, ignorując pozostałe<sup>2</sup>. Niejednokrotnie politycy i publicyści uważający się za „katolickich” jako „katolicką myśl społeczną” prezentują swoje poglądy niewiele mające wspólnego z rzeczywistą nauką Kościoła. W ten sposób dochodzi do – na ogół bezwiednej – instrumentalizacji religii, która przeradza się w narodowy (czy wręcz partyjny) totem<sup>3</sup>. Kontekst ten jest istotny dla zrozumienia

<sup>1</sup> P. Jasienica, *Polska Piastów*, Warszawa 1996, s. 197.

<sup>2</sup> Por. na przykład Cz. Postawa, *PiS skutecznie realizuje nauczanie papieża Jana Pawła II o rodzinie*, <http://pl.blastingnews.com/spoleczenstwo/2016/03/pis-skutecznie-realizuje-nauczanie-papieza-jana-pawla-ii-o-rodzynie-00818091.html> [dostęp: 2.01.2017]; S. Sierakowski, *Papież jest przywódcą lewicy*, <http://old.krytykapolityczna.pl/felietony/20160722/papiez-franciszek-przywodca-lewicy> [dostęp: 22.07.2016].

<sup>3</sup> Nie sposób nie dostrzec zwłaszcza procesu „nacionalizacji” (czy etniczacji) postaci i nauk Jana Pawła II – uchwała sejmowa zwraca przede wszystkim uwagę na jego „zaangażowanie w proces odradzania się niepodległości naszej ojczyzny”. Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 5 grudnia

znaczenia książki Rafała Łętochy *Ekonomia współdziałania. Katolicka nauka społeczna wobec wyzwań globalnego kapitalizmu*.

Autor tej publikacji, dr hab. Rafał Łętocha, jest osobą niewątpliwie kompetentną w dziedzinie katolickiej myśli społecznej. Poświęcił jej już trzy książki (*Katolicyzm a idea narodowa. Miejsce religii w myśli obozu narodowego lat okupacji*, 2002; *Oportet vos nasci denuo. Myśl społeczno-polityczna Jerzego Brauna*, 2006; *O dobro wspólne. Szkice z katolicyzmu społecznego*, 2010) i kilkadziesiąt artykułów w takich czasopismach jak „Frona”, „Nomos”, „Nowy Obywatel”, „Państwo i Społeczeństwo”, „Politeja”, „Pressje”, „Przegląd Religioznawczy”, „Pro Fide Rege et Lege”, „Studia Judaica” czy „Studia Religioologica”. Zwrócić należy przy tej okazji uwagę na popularyzatorski aspekt dorobku R. Łętochy, który stara się docierać z wynikami swych badań do szerokiego odbiorcy. Jego książka *Ekonomia współdziałania* jest w dużej mierze owocem tej długoletniej systematycznej pracy badawczej i popularyzatorskiej. Częściowo opiera się na tekstach już wcześniej publikowanych, jednak w istotny sposób zmienionych i skomponowanych wraz z nowymi w spójną całość.

*Ekonomia współdziałania* ma przejrzystą, logiczną konstrukcję. Pierwszych osiem rozdziałów analizuje różne aspekty społecznego nauczania Kościoła w odniesieniu do problemów współczesnego świata. Rozdział pierwszy próbuje odpowiedzieć na fundamentalne pytanie o naturę człowieka, sprzeciwiając się jednowymiarowemu jej postrzeganiu. Rozdział drugi, podejmując etyczny wymiar działań ekonomicznych, akcentuje holistyczny charakter chrześcijaństwa, które odrzuca separację poszczególnych sfer życia człowieka. Rozdział trzeci stara się ocenić przemianę ostatnich dekad w gospodarce światowej, zwracając uwagę na postępujące rozwarstwienie socjoekonomiczne ludzkości. Rozdział czwarty dotyczy roli państwa w ekonomii, a zwłaszcza rezultatów jego „abdykacji” w tej dziedzinie. Rozdział piąty mówi o skutkach działań gospodarczych dla środowiska naturalnego, ale również o przyczynach kryzysu ekologicznego (który stanowić ma „epifenomen kryzysu etycznego”). Po analizie stanu rzeczy w świecie Autor w rozdziale szóstym prezentuje stanowisko Kościoła wobec dwóch przeciwstawnych ideologii: liberalizmu ekonomicznego i tak zwanej teologii wyzwolenia; akcentuje tu zasadę pomocniczości i reformistyczną naturę nauki katolickiej. Kolejne dwa rozdziały stanowią próbę zarysowania pozytywnego programu katolicyzmu w sferze społeczno-gospodarczej: rozdział siódmy podkreśla rolę pracy w myśli katolickiej, a rozdział ósmy prezentuje „ekonomię daru” jako alternatywę dla mechanizmu rynkowego. Wreszcie ostatni – i najdłuższy! – rozdział dziewiąty, prezentujący różne katolickie inicjatywy społeczne od XIX po XXI stulecie, udowadnia, że zaprezentowane wcześniej koncepcje nie są li tylko utopijnymi, oderwanymi od realiów mrzonkami.

Bliższa analiza *Ekonomii współdziałania* pozwoli nam dostrzec w niej niejako trzy warstwy. Rdzeniem pracy jest niewątpliwie wykład katolickiej nauki społecznej, w uporządkowany sposób przedstawiający jej stanowisko wobec węzłowych problemów współczesności. Łętocha stara się dać syntetyczny zarys współczesnej KNS, stworzyć przyjazne laikowi, ale niespłycające problemu wprowadzenie do niej. Zadanie to

ambitne, gdyż większość opracowań poświęconych temu zagadnieniu albo ma charakter syntez teologiczno-historycznych, albo fragmentarycznych analiz odseparowujących poszczególne zagadnienia od kontekstu<sup>4</sup>. Tymczasem w *Ekonomii współdziałania* analiza nauczania Kościoła jest osadzona z jednej strony w historycznym kontekście ciągłości katolickiej tradycji intelektualnej, z drugiej jednak – w aktualnym kontekście rzeczywistości społecznej. Łętocha nie ucieka w przeszłość, koncentrując się na encyklikach trzech ostatnich papieży. Ujmuje je przy tym jako spójną całość, a nie zbiór odizolowanych dokumentów, nie próbując – co jakże dziś częste – przeciwstawić Jana Pawła II czy Benedykta XVI Franciszkowi<sup>5</sup>. Można jednak zastanawiać się, czy nie popada zarazem w przesadę monolityzmu, lekceważąc różnice między nauczaniem poszczególnych papieży. Ciągłość nie oznacza wszak niezmienności.

Istota problemu tkwi tu przede wszystkim w sposobie interpretowania papieskich encyklik. Łętocha słusznie akcentuje niebezpieczeństwo, jakim jest zawłaszczanie nauczania Kościoła przez jedną orientację polityczną – dziś przede wszystkim neoliberalną<sup>6</sup>. Nie jedyny to wszakże samoważny pretendent do dawania wykładni KNS. Łętocha zwraca uwagę na zapoznany często w Polsce fakt, że katolicka nauka społeczna nie zamyka się w granicach państw narodowych (choć traktuje je jako elementy naturalnego ładu), lecz ma wymiar uniwersalny, czym tłumaczyć można zarówno poparcie Jana Pawła II dla integracji europejskiej, jak i katolicką wizję globalizacji zaprezentowaną przez Benedykta XVI<sup>7</sup>. Choć zdaję sobie sprawę, że książka pisana była przed kryzysem imigracyjnym, to warto było w tym kontekście przypomnieć też stanowisko ostatnich papieży (zarówno Jana Pawła II, jak i Franciszka) wobec migrantów. Wszak zawężanie religii katolickiej do „cywilizacji europejskiej” czy tym bardziej „białej rasy” jest herezją w stosunku do nauk Chrystusa (Mt 28, 19; Kol 3, 11).

Sporo miejsca poświęca Łętocha też jednostronnie lewicowej interpretacji chrześcijaństwa: „teologii wyzwolenia”, stanowiącej pewien poboczny wariant katolicyzmu społecznego<sup>8</sup>. Stosunek Autora do tego nurtu jest bardzo wyważony, zniuansowany, dostrzega pozytywne aspekty teologii wyzwolenia, ale nie pozostaje ślepy na negatywne. Słusznie zwracając uwagę na konieczność dopełnienia wiary wymiarem społecznym, widzi zagrożenie jej terrestrializacją, zamknięciem w doczesności, sprowadzeniem religii do programu reform społecznych. Sama koncepcja „struktury grzechu” czy też „grzechu strukturalnego” prowadzić może do apriorycznego rozgrzeszenia człowieka, a co za tym – faktycznego ubezwłasnowolnienia jednostki, która przestaje ponosić odpowiedzialność za swe czyny.

<sup>4</sup> Na przykład Z. Tomasiak, *Etos polskich taterników jaskiniowych i funkcjonowanie grup taternicznych w świetle katolickiej nauki społecznej*, Tarnów 2014.

<sup>5</sup> Opracowania dotyczące nauk Jana Pawła II nieraz łączą czolobitność z powierzchownością, ograniczając się do bezkrytycznego referowania poglądów Papieża Polaka; w innej grupie analiz złośliwości nie towarzyszy bynajmniej przenikliwość. Również refleksję nad myślą Benedykta XVI i Franciszka nazbyt często kształtują doraźne oceny motywowane politycznie. Zob. A. Wielomski, *Młot na Franciszka*, <http://konserwatyzm.pl/artykul/11504/mlot-na-franciszka/> [dostęp: 13.01.2014].

<sup>6</sup> R. Łętocha, *Ekonomia współdziałania. Katolicka nauka społeczna wobec wyzwań globalnego kapitalizmu*, Kraków 2016, s. 37, 50, 64.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 49–50, 64–65.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 116–139.

Warto w tym miejscu pochylić się nad pewnym odnotowanym przez Łętochę faktem: prekursorską w stosunku do teologii wyzwolenia rolą tak zwanej nowej teologii politycznej. Jej twórca, zachodnioniemiecki teolog Johannes Baptist Metz, uznał w latach sześćdziesiątych XX wieku, że największym zagrożeniem dla wiary jest jej „prywatyzacja”, zredukowanie w zeświecczonym społeczeństwie religii do jej wymiaru indywidualnego. Odpowiedzią na to wyzwanie miała być chrześcijańska analiza i wizja życia społecznego, oznaczająca zerwanie z zasadą nieobecności religii w przestrzeni publicznej, a co za tym idzie – nawiązująca, acz w nowej formie, do czasów przedoświeceniowych<sup>9</sup>. Czy należy potraktować to jako nieliczącą się ciekawostkę czy zgoła koincydencję? Jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że czołowa postać radykalnego katolicyzmu społecznego w Brazylii arcybiskup Hélder Pessôa Câmara wywodził się z tradycjonalistycznej skrajnej prawicy<sup>10</sup>, jeśli dodamy do tego przypadki Huguesa’a de Lamennais<sup>11</sup>, Leona Rzewuskiego<sup>12</sup>, Bolesława Piaseckiego<sup>13</sup>, ks. Karola Hugona<sup>14</sup> – zrozumiemy, że to nierzadki przykład punktu, w którym Przeszość spotyka się z Przyszłością w opozycji do Teraźniejszości.

Co ważne, Łętocha nie próbuje jednak dawać „jedynie słusznej” wykładni KNS, zaznaczając, że „Kościół nie promuje jakiegś określonej wizji ekonomii politycznej”<sup>15</sup>. Katolicką Naukę Społeczną można interpretować na rozmaite sposoby – także te odrzucane przez Autora: liberalny, nacjonalistyczny, socjalistyczny – i ta wieloznaczność stanowi siłę katolicyzmu. Religia nie jest programem politycznym, Kościół to nie partia – musi być otwarty na wszystkich wiernych, bez względu na ich poglądy.

Niestety, Łętocha niekiedy ujmuje nazbyt statycznie nauczanie Kościoła, traktując na równi z prawdami wiary ich historycznie zmienne interpretacje. Widzimy to w przypadku katolickiego stosunku do pracy, której dwudziestowieczna waloryzacja, dokonana zwłaszcza przez Jana Pawła II (wszak jeszcze Leon XIII w *Rerum novarum* traktuje pracę w kategorii pokuty za grzech), rzutowana jest w najdalszą przeszłość<sup>16</sup>. Pomijając już starotestamentowe odniesienia („przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał z niej pożywienie dla siebie”, Rdz 3,17) również w Nowym Testamencie znajdujemy pogardę dla doczesnej zapobiegliwości: „Nie martwcie się o swoje życie, o to, co macie jeść i pić, ani o swoje ciało, czym się macie przyodzierać. [...] Przypatrzcie się ptakom podniebnym: nie sięją ani żną i nie zbierają do spichlerzy, a Ojciec wasz niebieski je żywi” (Mt 6, 25–26). W chrześcijaństwie średniowiecznym, z jego wzorcami osobowymi takimi jak św. Aleksy, trudno doszukać się pochwały pracowitości.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 118–119.

<sup>10</sup> I. Krasicki, *Dokąd zmierza Ameryka Łacińska*, Warszawa 1976, s. 217–218.

<sup>11</sup> A. Sikora, *Prorocy szczęśliwych światów*, Warszawa 1982, s. 140–156.

<sup>12</sup> *Wskrzесиć Polskę, zbawić świat. Antologia polskiej chrześcijańskiej myśli społeczno-radykalnej 1831–1864*, oprac. D. Kalbarczyk, Warszawa 1981, s. 371–406.

<sup>13</sup> A. Dudek, G. Pytel, *Bolesław Piasecki. Próba biografii politycznej*, Londyn 1990, s. 158, 180–181, 191, 203–204, 214–215.

<sup>14</sup> J. Bartyzel, „Umierać, ale powoli!” *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich, 1815–2000*, Kraków 2006, s. 307–308.

<sup>15</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 51, 103–105.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 141–142.

Dostrzeżenie dokonującej się w katolickiej nauce społecznej ewolucji pozwala pełniej uwypuklić rehabilitację pracy ludzkiej i nadanie jej swoiście chrześcijańskiego wymiaru<sup>17</sup>. W koncepcji chrześcijańskiej praca zostaje przypisana osobie ludzkiej, co z jednej strony pozwala stawiać ją, jako przymiot człowieka, ponad rzeczą – wytworem pracy, z drugiej zaś sprawia, że jako wtórna wobec człowieka, zostaje mu podporządkowana<sup>18</sup>. Taka humanizacja pojęcia pracy pozwala KNS na przeciwstawienie się ekonomizmowi i materializmowi<sup>19</sup>.

Łętocha nie ogranicza się do zaprezentowania katolickiej teorii społecznej – czwartą część książki zajmuje opis „Idee w działaniu”, czyli katolickich lub inspirowanych katolicyzmem inicjatyw społeczno-gospodarczych. Znajdziemy tu kanadyjski ruch Antigonish<sup>20</sup>, australijski National Catholic Rural Movement<sup>21</sup>, „ekonomię komunii” włoskiego ruchu Focolari<sup>22</sup>, baskijską spółdzielnię Mondragon<sup>23</sup>, wreszcie polskich pionierów spółdzielczości: ks. Piotra Wawrzyniaka<sup>24</sup> i Franciszka Stefczyka<sup>25</sup>.

Ten fragment książki pozostawia jednak niedosyt. Nietrudno zauważyć, że Łętocha przedstawia właściwie tylko przedsięwzięcia spółdzielcze (zaliczając tu też kasy kredytowo-oszczędnościowe, czyli spółdzielczość finansową)<sup>26</sup>. Czyżby kooperatyzm był jedynym możliwym modelem chrześcijańskiej gospodarki? A co z korporacjonizmem, dystrybucjonizmem, kredytem społecznym?<sup>27</sup> Oczywiście, można argumentować, że te alternatywne teorie ekonomiczne pozostały w sferze projektów, nie stając się „ideami w działaniu”, jednak nie jest to do końca prawda. Ideologię dystrybucjonizmu urzeczywistnić starała się Distributist League, której działacze założyli kolonię w Corby – o czym zresztą pisał sam Łętocha<sup>28</sup>. Pielgrzymi Świętego Michała eksperymentują z bankami bezprocentowymi i LETS (*Local Exchange Trading System*)<sup>29</sup>. Od korporacjonizmu faszystowskich Włoch

<sup>17</sup> Warto prześledzić „trop polski” w katolickiej waloryzacji pracy. Maciej Urbanowski zwraca uwagę na wpływ, jaki na Karola Wojtyłę mógł wywierać Jerzy Braun, ten z kolei wysoko cenil twórcę „filozofii pracy” Stanisława Brzozowskiego. Zob. M. Urbanowski, *Oczyszczenie. Szkice o literaturze polskiej XX wieku*, Kraków 2002, s. 150; J. Braun, *Metafizyka pracy i życia. Rzecz o Stanisławie Brzozowskim*, Warszawa 1934, s. 14, 49 i in.

<sup>18</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 144.

<sup>19</sup> Na marginesie rehabilitacji pracy w myśli katolickiej odnotujmy dokonujący się równolegle proces jej deprecjonowania na lewicy. *Ibidem*, s. 150; por. *Szczęśliwi Bezrobotni*, „Magazyn Obywatel” 2002, nr 2.

<sup>20</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 170–181.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 183–190.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 200–205.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 205–210.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 210–217.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 217–228.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 168–169.

<sup>27</sup> Dystrybucjonizm wspomniany jest tylko jako jedno ze źródeł inspiracji Boba Santamarii. *Ibidem*, s. 187.

<sup>28</sup> R. Łętocha, *Własność i wolność. Wokół „ekonomiki chestertonowskiej”*, „Obywatel” 2006, nr 6; por. E.S. Shapiro, *A Distributist Society*, <http://www.crisismagazine.com/1984/a-distributist-society> [dostęp: 6.01.2015]; A. Cooney, *Distributism*, London 2001, s. 34–35.

<sup>29</sup> J. Niewada, *Pielgrzymi świętego Michała „Białe Berety”*, „Michael. Dla Tryumfu Niepokalanej” 1999, nr 1; J.A. Lewicki, *Jak założyć lokalny „bank” Kredytu Społecznego*, „Michael. Dla Tryumfu Niepokalanej” 2008, nr 49; Y. Nantel, *Lokalny system wymiany z lokalnymi kuponami*, *ibidem*.

wprawdzie działacze katoliccy się odcinali, ale aprobowali na ogół korporacjonistyczne rozwiązania wdrażane w Austrii i Portugalii. Ksiądz Jan Piwowarczyk pisał, że o ile korporacjonizm katolicki „w korporacjach widzi samorząd społeczeństwa w stosunku do państwa”, o tyle faszystowski „polega na podporządkowaniu korporacji władzy państwowej”, jednak elementy etatystyczne w ustroju austriackim uważał za przejściowe<sup>30</sup>. Faktem jest, że wszystko to eksperymenty marginalne i/lub kontrowersyjne. W *Ekonomii współdziałania* pominięty jednak został też bodaj największy sukces modelu gospodarczego inspirowanego KNS – *soziale Marktwirtschaft* niemieckich ordoliberalów<sup>31</sup>.

Nawet opis chrześcijańskiej spółdzielczości prosiłby się o dopełnienie: skoro czytamy o Wawrzyniaku i Stefczyku, to dlaczego nie o ks. Wacławie Blizińskim i jego Liskowie?<sup>32</sup> Pominięte zostało też dzieło południowoamerykańskich „wspólnot podstawowych”. Przypomnijmy, że w ich ramach powstawały spółdzielnie spożywców (na przykład w Bogocie) i kooperatywy rolne (jak choćby chrześcijańska wspólnota rybaków, zainicjowana przez jezuitę Ernesto Cardenala na wyspie Solentiname w Nikaragui), banki ubezpieczeń społecznych (na przykład w brazylijskim Recife), programy budownictwa mieszkaniowego (między innymi kolumbijska „Minuta dla Boga”), oświatowe (brazylijski Ruch Wykształcenia Podstawowego prowadzący 7353 szkoły) i zdrowotne (chilijski Wikariat Solidarności tylko w pierwszym kwartale 1976 roku udzielił pomocy 26 tysiącom pacjentów)<sup>33</sup>. Zdaję sobie sprawę, że część z tych zagadnień Łętocha omówił w swej wcześniejszej książce<sup>34</sup>, niemniej jednak warto było pokusić się o całościowe ujęcie problemu.

I jeszcze jedna refleksja: o ile z zakresu katolickiej teorii społecznej Łętocha opisuje jej najnowsze osiągnięcia, o tyle katolicka praktyka społeczna ilustrowana jest przykładami dwudziesto- a nawet dziewiętnastowiecznymi. Czyżby Chesterton, Santamaria, Wawrzyniak nie znaleźli następców?

Omawianie współczesnych encyklik papieskich w ich historycznym i społecznym kontekście to jeden aspekt książki. Drugą – po prezentacji KNS – warstwą *Ekonomii współdziałania* jest próba uzgodnienia nauczania Kościoła z osiągnięciami współczesnej nauki. Autor unika słabości typowej dla badaczy katolickiej myśli społecznej – abstrakcyjnych rozważań nad Platońskim światem idei, szukających odniesień głównie w teologii – ale konfrontuje je ze światem realnym, z wynikami badań ekonomistów, antropologów (rozdział I i VIII), socjologów (rozdział III), ekologów

<sup>30</sup> J. Piwowarczyk, *Korporacjonizm i jego problematyka*, Poznań 1936, s. 32. Por. A. Roszkowski, *Korporacjonizm*, Poznań 1937, s. 15; *Korporacjonizm*, Lublin 1939, s. 136.

<sup>31</sup> Ordoliberalizm wzmiankowany jest tylko na stronach 110–111. Por. J. Lewandowski, *Neoliberalizm wobec współczesności*, Gdynia 1991, s. 92–143.

<sup>32</sup> R. Łętocha, *Lisków – wzorowa wieś ks. Wacława Blizińskiego*, „Obywatel” 2006, nr 5.

<sup>33</sup> S. Markiewicz, *Katolicyzm w Ameryce Łacińskiej*, Warszawa 1969, s. 229, 235, 241, 300–301; *idem*, *Katolicyzm polityczny w Ameryce Łacińskiej*, Warszawa 1981, s. 352, 396. Szerzej J. Tomasiewicz, *Sierp, młot i... krzyż*, „Nowy Obywatel” 2014, nr 15.

<sup>34</sup> R. Łętocha, *O dobro wspólne. Szkice z katolicyzmu społecznego*, Kraków 2010, s. 77–89, 117–126, 165–172.

(rozdział V). Łętocha stara się, by tezy katolickiej nauki społecznej nie pozostawały abstrakcyjne, systematycznie podpira je danymi empirycznymi<sup>35</sup>.

Muszę jednak zauważyć, że akcentowana przez Łętochę zbieżność religijnego i naukowego ujęcia idei dobra wspólnego może być odczytywana jako niepokojąca z chrześcijańskiego punktu widzenia. Łętocha zwraca na przykład uwagę na głęboki sens pozornie irracjonalnego altruizmu, który wszakże – wzmacniając zbiorowość – pośrednio zwiększa szanse jednostki<sup>36</sup>. W ten jednak sposób pozorny altruizm okazuje się dalekowzrocznym egoizmem, ewentualnie egoizmem zbiorowym – czy chrześcijaninowi potrzebna jest taka motywacja? Jeśli znowuż altruistyczne skłonności człowieka (a więc, upraszczając, tkwiący w istocie ludzkiej pierwiastek dobra) można wyjaśnić biochemią<sup>37</sup>, to idea Boga przestaje być potrzebna. Oczywiście, można odpowiedzieć, że Bóg objawia się poprzez swe dzieła, w tym przypadku przez oksytocynę, jednak próba stuprocentowego uzgodnienia stanowiska religii i nauki, choć głęboko zakorzeniona w tradycji tomistycznej<sup>38</sup>, wydaje się prowadzić w ślepą uliczkę. Religia i nauka operują w różnych sferach – posłużę się analogią relacji między muzyką i plastyką – dlatego powinny zachować wzajemną autonomię, pozostając tylko taktycznymi sojusznikami (tu – w krytyce koncepcji *homo economicus*). Wzajemna opozycja nauki i religii, wyrażająca się w odmiennych założeniach wyjściowych i metodologiach, może być czynnikiem twórczym, drożdżami intelektualnego fermentu dla obu stron.

Wykorzystanie odkryć naukowych w charakterze kontrapunktu KNS pozwala też na szukanie dialogu ze współczesną świecką myślą filozoficzną, społeczno-ekonomiczną i ekologiczną. Łętocha nie waha się powoływać na Karla Polanyiego, Thomasa Piketty'ego, Josepha Stiglitz, Edwarda Luttwaka, Immanuela Wallersteina, Ha-Joon Changa, a nawet Karola Marksa<sup>39</sup>. Spotkania te mają różny charakter. Czasem myśl katolicka podąża za panującymi trendami, starając się je dogonić i schryścianizować (czyż nie taki charakter miała w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku teologia wyzwolenia?). Czasem to nowoczesna nauka zdaje się odkrywać prawdy od wieków znane katolikom i potwierdzać ich przekonania<sup>40</sup>. Przykładem mogą być zbieżności między KNS i myślą ekologiczną, takie jak krytyka urynkowienia zasobów naturalnych<sup>41</sup> (wszak, jak pisał św. Ambroży z Mediolanu, Bóg stworzył przyrodę dla wszystkich<sup>42</sup>) czy modyfikacji genetycznych, postrzeganych jako „zabawa w Boga”<sup>43</sup>. Czasem wreszcie z dialogu z myślą świecką rodzi się nowa jakość. Przykładem takiej może być pojęcie „ekologii ludzkiej” rozumianej jako integral-

<sup>35</sup> Niektóre strony – ot, choćby 53 – są wręcz najeżone liczbami!

<sup>36</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 158–159.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 30–33.

<sup>38</sup> P. Gutowski, *Józefa Życińskiego koncepcja relacji między religią a nauką*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2013, nr 1.

<sup>39</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 47, 53–55, 77, 155.

<sup>40</sup> Tak postrzegał to na przykład Wojciech Wasiutyński w szkicu *Czucie i szkiełko*. W. Wasiutyński, *Z duchem czasu*, Warszawa 1936, s. 12–16.

<sup>41</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 92–93.

<sup>42</sup> M. Żywczyński, *Szkice z dziejów radykalizmu chrześcijańskiego*, Warszawa 1976, s. 82–83.

<sup>43</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 98.

ność nie tylko środowiska przyrodniczego, lecz także społeczno-kulturowego, w którym żyje człowiek<sup>44</sup>. W tym kontekście można też odczytywać dokonaną przez Jana Pawła II „ekologiczną” modyfikację antropocentryzmu, odchodzącą od tradycyjnego nakazu „czynienia sobie Ziemi poddaną” bez żadnych ograniczeń, zwracającą uwagę na rolę całego Stworzenia – Dzieła Bożego<sup>45</sup>.

W książce Łętochy odkrywamy jeszcze trzecią warstwę. Autor nie ukrywa, że opisywane koncepcje bliskie są również jemu, nie tylko więc relacjonuje, ale też zajmuje określone stanowisko. *Ekonomia współdziałania* jest na swój sposób pracą zaangażowaną, która ma ambicję nie tylko opisywania rzeczywistości, lecz także wpływania na nią. Podtytuł książki wyznacza tu oś narracji – prezentacja KNS odbywa się w konfrontacji z neoliberalnym kapitalizmem<sup>46</sup>. Dostrzec można w tym naruszenie symetrii, tradycyjnie cechującej dystans myśli katolickiej wobec socjalizmu i kapitalizmu<sup>47</sup>. To jednak w pełni zrozumiałe w warunkach globalnej hegemonii neoliberalizmu<sup>48</sup> (komunizm w swej pełnej formie przetrwał tylko w Korei Północnej). Pastwienie się nad truchłem „czerwonego smoka” byłoby mało produktywne, dlatego Łętocha przypomina krytyczny stosunek Kościoła wobec etatyzmu<sup>49</sup>, ale nie poświęca mu zbyt wiele uwagi.

Autor kwestionuje twierdzenia neoliberalizmu, podkreślając, że wbrew autoprotekcji nie są one wyrazem rzekomo obiektywnych praw, ale subiektywnym, ideologicznie uwarunkowanym stanowiskiem. Dokonuje niejako przy okazji dekonstrukcji neoliberalizmu jako świeckiej quasi-religii, opartej na apriorycznie przyjętych dogmatach<sup>50</sup>.

W samym sercu neoliberalizmu tkwi dogmat o jego naukowej nieomyślności. Podstawą „liberalizmu naukowego” jest ekonomia (podobnie jak niegdyś inny jej wariant był fundamentem „socjalizmu naukowego”). Ekonomia narzuca dziś światu własną

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 86.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 85. Można dostrzec tu załączek koncepcji „biocentryzmu hierarchicznego” – alternatywy zarówno wobec tradycyjnego antropocentryzmu, jak i panteistycznego kosmocentryzmu współczesnych ekologów, uznającej podmiotowość całej biosfery, ale proporcjonalnie do stopnia rozwoju, z człowiekiem na szczycie hierarchii. Por. J. Tomaszewicz, *Czy ameba jest równa człowiekowi, albo rozważania o hierarchii*, „Zielone Brygady” 1991, nr 9. Co ciekawe, w tym zakresie można zaobserwować swoistą zamianę miejsc: o ile w dawnych wiekach Kościół bronił teocentryzmu, a postępowcy lansowali antropocentryzm, to obecnie „postęp” wiąże się z ekologicznym kosmocentryzmem, a zwłaszcza technologicznym transhumanizmem. Zob. na przykład D. Sepczyńska, *Transhumanizm. Spotkanie z utopią* [w:] *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, D. Kotuła, A. Piórkowska, A. Poterała (red.), Olsztyn 2014, s. 27–54. Ale i tu niektórzy katolicy intelektualiści próbują dotrzymać kroku współczesności – na przykład R. Tichy, *Gwiazdy naszym przeznaczeniem. Chrześcijańskie źródła transhumanizmu*, „44” 2006, nr 8 (i inne artykuły w tym numerze).

<sup>46</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 101–102.

<sup>47</sup> Zob. na przykład *Katolicyzm – kapitalizm – socjalizm. List pasterski biskupów austriackich*, Lublin 1933.

<sup>48</sup> Łętocha używa też terminu „paleoliberalizm” (s. 35), ale chyba najwłaściwiej byłoby nazwać tę mutację ideologii liberalnej mianem „panliberalizmu” czy też „liberalizmu totalnego” z racji nieuznawania autonomii żadnej sfery życia.

<sup>49</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 108 i in.

<sup>50</sup> W założeniach neoliberalizmu rozpoznaje nawet – za Michałem Buchowskim – struktury charakterystyczne dla myślenia magicznego. *Ibidem*, s. 16.



antropologię, opartą na wizji *homo economicus*: istoty występującej tylko w liczbie pojedynczej, na wskroś materialnej, racjonalnej i egoistycznej<sup>51</sup>. Łętocha kwestionuje uzurpację ekonomii do tronu „królowej nauk”, z którego zepchnęła filozofię, odbiera jej rangę swoistej nadnauki, potrafiącej objaśnić całą rzeczywistość, sprowadza ekonomię do właściwych rozmiarów. Celnie wykazuje roszczenia (części) ekonomistów do traktowania ekonomii jako nauki ścisłej, której prawa obowiązują równie obiektywnie, jak na przykład prawa fizyki (mit, dodajmy, który jest bardzo wygodny dla konkretnych grup interesów)<sup>52</sup>. Ilustruje to przykładami alternatywnych modeli gospodarczych, takich jak potłacz, w których – o zgrozo! – to ekonomiczne „prawo ciężenia” nie obowiązywało<sup>53</sup>.

Nie trzeba wszakże odwoływać się do tak egzotycznych przykładów. W podręcznikach historii ekonomii znajdziemy opowieść o „gorączce tulipanowej”, która wywołała krach w Holandii w 1637 roku<sup>54</sup> – precedens, który powtarzał się wielokrotnie, po „bankę internetową” 1995–2001 i kolejne. Trudno o bardziej dobitne przykłady ludzkiej nieracjonalności, krótkowzroczności, ulegania emocjom i modom. Wszak ekonomia to nauka o zachowaniu człowieka, a więc wynikająca z praw psychologii, socjologii, antropologii – subiektywnych, relatywnych, niewymiernych, zmiennych. Co ciekawe, ekonomiści są tego świadomi. Z czeluści domowej biblioteki wydobylem książkę o charakterystycznym podtytuł *Pierwsza książka o spekulacji na giełdzie polskiej*<sup>55</sup>. Autor tej skromnej objętościowo publikacji dostrzega rolę czynnika psychologicznego (fale paniki, a nawet... „sugestywność” pewnych modeli analizy technicznej) i społecznego („słaba znajomość zasad inwestowania na giełdzie”), ba – wprowadza pojęcie „wskaźnika głupoty”<sup>56</sup>. Świadomość ograniczoności ludzkiego rozumu i słabości charakteru nie przeszkadza jednak twierdzić, że wypadkową niezliczonych błędnych decyzji jednostkowych będzie prawidłowa tendencja ogólna.

Ten pierwszy dogmat warunkuje kolejny: o naturalnym poczuciu kapitalizmu – mit leseferystycznego „złotego wieku”<sup>57</sup>. Skoro natura człowieka została prawidłowo rozpoznana przez ekonomię jako *homo economicus*, a prawa popytu i podaży mają charakter uniwersalny, to oparta na własności prywatnej gospodarka wolnorynkowa musi być stanem naturalnym<sup>58</sup>. Żeby wyznawać ten pogląd, nie można jednak być historykiem. Tak zaprzysięgły antysocjalista jak Karl August Wittfogel w swej

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 22, 156. W skrajnej formie prezentuje to Ayn Rand (na przykład A. Rand, *Źródło*, Poznań 2007). Nawiasem mówiąc, liberalną wizję *homo economicus* – racjonalnego egoisty – można zaatakować też z innej niż chrześcijańska pozycji: czyż nie bardziej prawdopodobne jest, że człowiek może i jest egoistą, ale jednak nieracjonalnym, kierującym się emocjami i uprzedzeniami?

<sup>52</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 40–43.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 23–26.

<sup>54</sup> Szerzej: P.M. Garber, *Tulipmania*, „Journal of Political Economy” 1989, nr 3.

<sup>55</sup> M. Wojewódka, *Jak się zarabia na giełdzie (Vademecum akcjonariusza i inwestora)*, Kraków 1994. Przywołuję to dzieło jako przykład literatury popularnej, a więc zawierającej wiedzę elementarną.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 23, 35–36.

<sup>57</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 68–69.

<sup>58</sup> Warto skonfrontować tę opinię z teorią Kevina Carsona (skądinąd libertarianina), który akcentuje, że kapitalizm (przez niego nazywany „korporacyjnym”) zaistniał właśnie dzięki przemocy państwa. K. Carson, *Ekonomia polityczna mutualizmu*, b.m.w. b.d.w., s. 125–126 [wersja elektroniczna: <http://carson.liberalis.pl/files/2011/04/Carson.pdf>, dostęp: 9.01.2017].

*Władzy totalnej* opisuje, że pierwsze cywilizacje były oparte na kolektywizmie<sup>59</sup>. W starożytnym Rzymie państwo określało ceny (edykt Dioklecjana z 301 roku o cenach maksymalnych) i kontrolowało je za pomocą specjalnego urzędu edylów, istniał też rozbudowany system opieki społecznej w postaci rozdawnictwa zboża (*lex frumentaria*)<sup>60</sup>. W średniowiecznej Europie rynek był regulowany przez drobiazgowy przepisy cechowe tudzież stanowe przywileje i monarsze edykty (taksy wojewodzinckie, prawo składu etc.) – wolność gospodarza stanowiła raczej przywilej niżli prawo. Przykładowo,

Wenecja stworzyła dla kupców niemieckich obowiązkowy punkt zborny i ośrodek segregacji [...] Każdy kupiec niemiecki musi tu złożyć swoje towary, sprzedać pod drobiazgowym nadzorem Signorii to, co przywiózł, i za uzyskane pieniądze zakupić towary weneckie<sup>61</sup>.

Później nadszedł absolutyzm z jego merkantylizmem; nawiasem mówiąc, Anglia swą rewolucję przemysłową zawdzięcza w dużej mierze prowadzonej od czasów Cromwella polityce protekcyjnej (Akt Nawigacyjny z 1651 roku)<sup>62</sup>. Może więc choć XIX stulecie było tą szczęśliwą epoką nieograniczonego kapitalizmu? Niestety – właśnie wtedy Herbert Spencer użalał się nad postępującą reglamentacją rynku. Przytoczmy kilka przykładów:

W 1863 roku wydano prawo dla pewnej kategorii zakładów przemysłowych, przepisujące periodyczne bielone murów trzema warstwami farby, jak również czyszczenie ich wodą gorącą i mydłem przynajmniej raz w ciągu sześciu miesięcy. [...] Z okresu rządów ministerialnych lorda Russella w 1866 roku wymienić można [...] prawo zmuszające plantatorów chmielu do oznaczania na towarze roku zbioru, miejsca jego pochodzenia, wagi rzeczywistej, i nadające policji władzę sprawdzania tych danych [...] W 1881 roku wydane zostaje rozporządzenie, zabraniające Walii sprzedaży szklanki piwa w niedziele<sup>63</sup>.

Rozkwitał też wówczas protekcyjizm, w czym prym wiodły Stany Zjednoczone<sup>64</sup>...

Z Dogmatem Drugim wiąże się Trzeci (nazwać by go można dogmatem o „dwójcy świętej”) – to tkwiąca u fundamentu współczesnej prawicy teza o nierozzerwalnej koniunkcji między gospodarką wolnorynkową i tradycyjnymi wartościami, takimi jak (judeochrześcijańska) religijność, rodzina nuklearna, państwo narodowe<sup>65</sup>. To wszystko miało spójnie komponować się w „naturalny ład” broniony przez konserwatystów. Rzeczywiście, do (mniej więcej) II wojny światowej kapitalizm zamykał się w zasadzie w ramach narodowych, dlatego narodowa solidarność mu odpowiadała;

<sup>59</sup> K.A. Wittfogel, *Władza totalna. Studium porównawcze despotyzmu wschodniego*, Toruń 2004, s. 21–98.

<sup>60</sup> M. Jaczynowska, *Dzieje Imperium Romanum*, Warszawa 1995, s. 121, 392.

<sup>61</sup> F. Braudel, *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV–XVIII w.*, Warszawa 1992, t. III, s. 108.

<sup>62</sup> J. Kulischer, *Powszechna historia gospodarcza średniowiecza i czasów nowożytnych*, Warszawa 1961, t. II, s. 112–122, 228. Idea wolnego handlu pojawiła się później, gdy brytyjski przemysł okrzepł.

<sup>63</sup> Cyt. za: Z. Balicki, *Parlamentaryzm. Wybór pism*, Kraków 2008, s. 137–138.

<sup>64</sup> A. Szczesniak, *Protekcjonistyczne początki hegemonii*, <http://szczesniak.pl/2848> [dostęp: 7.03.2015].

<sup>65</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 46–47.

opierał się na produkcji, więc sprzyjał ascetycznemu etosowi pracy i tradycyjnej moralności legitymizującej rodzinę nuklearną. Najpełniej ideał ten uosabiały Stany Zjednoczone zbudowane na protestancko-kapitalistycznym, a nie feudalnym fundamencie. To jednak się zmieniło. W dobie globalizacji wyrosła w pełni kosmopolityczna burżuazja, ponadnarodowe koncerny, którym jakiegokolwiek bariery polityczne i kulturowe na globalnym rynku utrudniają maksymalizację zysków. Globalny turbokapitalizm wymaga maksymalnej mobilności jednostki, dlatego chce usunąć wszystko, co to utrudnia, unieważnić struktury społeczne, takie jak rodzina, sąsiedztwo, naród. Postindustrialny *casino capitalism* rozwija się dzięki nieograniczonej, rozpasanej, marnotrawnej konsumpcji, więc wszelkie etyczne-religijne ograniczenia i tabu stanowią dla niego zawadę<sup>66</sup>. Przejście od fazy akumulacji do fazy konsumpcji niesie więc z sobą niepowstrzymaną logikę wszechogarniającego utowarowienia, dotykającego też sfery *sacrum*: rodziny<sup>67</sup>, miłości, kultury wysokiej<sup>68</sup>, patriotyzmu, a nawet religii<sup>69</sup>. Jeśli wiarę można przeliczyć na pieniądze, to realnym Absolutem okazuje się Kapitał.

Dogmat „stanu naturalnego” wydał jeszcze jeden owoc – dogmat nieingerencji<sup>70</sup>, przywołujący skojarzenia z taoistyczną zasadą *wu wei*. Skoro wolny rynek i własność indywidualna jest stanem naturalnym, wystarczy zaniechać jakichkolwiek działań na poziomie ponadjednostkowym (zwłaszcza ze strony władzy publicznej), by gospodarka i społeczeństwo wróciły do homeostazy. Przedsiębiorstwa uwolnione od brzemienia podatków i regulacji będą wydajniej produkować, zapewniając wszystkim dobrobyt. Firmy nieefektywne będą upadać w oczyszczającym cyklu, ale ich miejsce zajmą lepsi, bankruci będą natomiast mogli wrócić na rynek po poprawie<sup>71</sup>. Ten Wielki Kołoprót nieprzypadkowo przypominać może koncepcje Nietzschego<sup>72</sup> czy też hinduistyczną *sansarę* – to utopia nieznajdująca potwierdzenia w rzeczywistości. Koncentracja kapitału postępuje nieubłaganie: coraz większa część bogactwa skupiona jest w coraz mniej licznych rękach, coraz mniejsza liczba korporacji kontroluje

<sup>66</sup> Bodaj najdobitniej zaprezentował tę nomadyczną postnarodową antytradycyjną perspektywę Jacques Attali (*Krótką historią przyszłości*, Warszawa 2008).

<sup>67</sup> Ostatni pomysł w tym zakresie to skomercjalizowanie pracy domowej, czyli usług świadczonych sobie przez członków rodziny. *Opieka to praca najważniejsza. Rozmowa z Selmą James*, „Recykling Idei” 2007, nr 9; *Nieopłacana praca domowa – jak ją traktować, żeby skutecznie tworzyć podstawy opiekuńczego społeczeństwa?*, Łódź 2006. Co ciekawe, ten postulat utowarowienia stosunków międzyludzkich na elementarnym – najbliższych sobie osób – poziomie zgłasza antykapitalistyczna lewica.

<sup>68</sup> Zaryzykować można twierdzenie, że w kulturze masowej też obowiązuje prawo Kopernika-Greshama, bo ludzie o wyrafinowanych gustach są mniej liczni.

<sup>69</sup> Dobitym tego przejawem są takie zjawiska, jak Targi Zakonne czy Targi „Sacrum Arena”. W. Skórka, *Targi Zakonne*, <http://www.niedziela.pl/artykul/53213/nd/Targi-Zakonne> [dostęp: 18.01.2017].

<sup>70</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 68–69.

<sup>71</sup> Co więcej, nieingerencja miałaby też przynieść dobroczynne skutki w sferze społecznej: bezrobotni pozbawieni zasłóg zapalają chęć do pracy, zagrożeni utratą emerytur zatroszczą się o posiadanie potomstwa i odbudują rodziny. Ten skrajnie sprymitywizowany behawiorystyczny model oparty na schemacie „bodziec – reakcja” całkowicie zapoznaje skomplikowaną materię psychologii społecznej: normy etyczne i obyczajowe kształtują się przez pokolenia, nie da się ich zrekonstruować prostymi posunięciami.

<sup>72</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, Warszawa 1908, s. 273–275.

globalny rynek<sup>73</sup>. W ten sposób wolny rynek (względnie) równych podmiotów okazuje się iluzją – samoczynnie. Wyśniony przez libertarian uwiad państwa najprawdopodobniej nie przyniósłby utopii powszechnej wolności, lecz raczej wymaginowaną przez Phillipa K. Dicka w powieści *Słoneczna loteria* neofeudalną dystopię korporacyjnej oligarchii: wielkie koncerny swoim pracownikom zapewniałyby ochronę i usługi socjalne w zamian pracę i posłuszeństwo, „ludzie luźni” pozostawaliby na marginesie społeczeństwa<sup>74</sup>. Ba, temu procesowi przeciwdziałać może jedynie państwo<sup>75</sup> (tak postrzegali ów problem w latach trzydziestych XX wieku polscy „młodzi” narodowcy – skądinąd zagorzali przeciwnicy etatyizmu)<sup>76</sup>.

Najlepiej wymowę, ducha *Ekonomii współdziałania* oddaje metaforyczna wizja pielgrzyma, który podąża wąską ścieżką między stromą ścianą skalną Państwa a otchłanną przepaścią Rynku. Ścieżka jest trudna, wyboista, kręta, wije się napierana już to przez totalitarną statolatnię, to znowu przez totalną komercjalizację, każdy krok trzeba dobrze wymierzyć. Ale innej drogi nie ma.

---

<sup>73</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 71, 78. Por. na przykład A. Lutz, *These 10 Corporations Control Almost Everything You Buy*, <http://www.businessinsider.com/these-10-corporations-control-almost-everything-you-buy-2012-4?IR=T> [dostęp: 25.05.2012]; 62 najbogatsze osoby na świecie posiadają tyle, co połowa ludzkości, <http://www.forbes.pl/62-najbogatsze-osoby-na-swiecie-posiadaja-tyle-co-polowa-ludzkosci,artykuly,201880,1,1.htm> [dostęp: 18.01.2016].

<sup>74</sup> Ph.K. Dick, *Słoneczna loteria*, Warszawa 1981.

<sup>75</sup> R. Łętocha, *Ekonomia...*, s. 113.

<sup>76</sup> Przykładowo, W. Zaleski, *Polska bez proletariatu*, Warszawa 1937, s. 13, 21, 24–25; J. Korolec, *U podstaw psychicznych własności*, „Nowy Ład” 1936, nr 7.