

Dariusz Karłowicz

Dylematy demokratycznego kapitalisty

Za pierwszy – i od razu bardzo gwałtowny – konflikt chrześcijaństwa i wolnego rynku uchodzić mogą wydarzenia opisane w dwiętnastym rozdziale Dziejów Apostolskich (19,23–40). Około 57 roku podczas pobytu św. Pawła w Efezie dochodzi do rozruchów wywołanych przez złotnika Demetriusza trudniącego się produkcją srebrnych miniaterek świątyni, czczonej w całej Azji Mniejszej, Artemidy Efeskiej. Demetriusz uważał, że chrześcijanie podważając autorytet pogańskich bogów, bezpośrednio zagrażali zyskom płynącym z obecności sławnego posągu, który do miasta przyciągał pielgrzymów z całego *oikumene*. „Zebrał ich razem z innymi pracownikami tego rzemiosła i powiedział: »Mężowie wiecie, że nasz dobrobyt płynie z tego rzemiosła. Widzicie też i słyszycie, że nie tylko w Efezie, ale prawie w całej Azji ten Paweł przekonał i uwiódł wielką liczbę ludzi gadaniem, że ci, którzy są ręką uczy-nieni, nie są bogami. Grozi niebezpieczeństwo, że nie tylko rzemiosło nasze upadnie, ale i świątynia wielkiej bogini Artemidy będzie za nic miana, a ona sama, której cześć oddaje cała Azja i świat cały, zostanie odarta z majestatu«. Gdy to usłyszeli, ogarnął ich gniew i zaczęli

krzyczeć: »Wielka Artemida Efeska!« Zamieszanie objęło całe miasto” (25–29). I gdyby nie przytomność umysłu nieznanego z imienia urzędnika rozruchy mogły skończyć się dla chrześcijan fatalnie.

Efeski epizod Dziejów pozwala sformułować kilka oczywistych choć często ignorowanych wniosków. Po pierwsze widać tu jak na dłoni, że rynek jest obszarem neutralnym aksjologicznie tylko jako intelektualny abstrakt – empiryczny rynek jest zawsze zanurzony w świat konkretnych przekonań i wartości, które, co oczywiste, mogą być niechrześcijańskie czy zgoła antychrześcijańskie. Po drugie mamy tu dobrą ilustrację faktu, że wpływ na obszar kultury duchowej nie pozostaje bez znaczenia dla charakteru i zachowań rynku. Mówiąc innymi słowami, że rynek i kultura nie są sferami autonomicznymi w takim stopniu, by zmiany w obszarze kultury (np. jej chrystianizacja) nie mogły powodować zmian w obszarze produkcji i wymiany. Po trzecie, że w pewnych warunkach chrystianizacja może się przyczynić do pogorszenia koniunktury i co za tym idzie do spadku poziomu życia. Po czwarte wreszcie, że w takiej

Dylematy demokratycznego kapitalisty

Dariusz Karłowicz

sytuacji nie tylko trzeba się liczyć z możliwością żywiołowej obrony wartości, które przysparzają dochodów, ale, co szczególnie ważne, że obrona ta może się posługiwać argumentacją wielce dla chrześcijan kłopotliwą (ubóstwo, bezrobocie etc.).

Mimo, iż rozumowanie Demetriusza opiera się na założeniu komplementarności dobrobytu (własnego) i pogaństwa (kultu Afrodyty), to przecież efeski złotnik daleki jest od jakichkolwiek generalizacji dotyczących wpływu chrześcijaństwa na gospodarkę, albo cech religii, które sprzyjają wzrostowi dobrobytu. Bohaterów opisanych wypadków nie zaprzętały tak sformułowane kwestie. Z nami jest wprost przeciwnie. W dobie wielkich polskich nadziei pytanie o to, czy niepokoję efeskiego złotnika mają jakieś ogólniejsze podstawy, wydaje się sprawą trudną do zignorowania. Idzie tu zwłaszcza o kwestię wzajemnych zależności między żywotnością współczesnej gospodarki, a różnymi postaciami nihilizmu – sprawę, która z całą mocą przywraca, demetriuszowe w swej istocie pytanie o możliwe skutki chrystianizacji rynku.

Rynek i kultura

Rynek nie ma dziś najlepszej prasy. Wystarczyło zaledwie kilka lat od upadku planowych gospodarek, by entuzjazm wobec jego dobroczynnej mocy znacznie opadł. Choć nikt o zdrowych zmysłach nie wzywa do naśladowania przykładów Kuby czy Korei, to liczebny wzrost grona krytyków godny jest odnotowania. Tym bardziej, że rekrutują się oni z bardzo różnych obozów. Znaczna część zarzutów dotyczy spustoszeń jakie powstawać mają w obszarze kultury duchowej. Wytworzone przez rynek me-

chanizmy obarcza się odpowiedzialnością za odczłowieczenie kultury, która za sprawą absolutyzacji rynkowych reguł coraz bardziej upodabnia się do hurtowni produktów masowego użytku. Czy nie rynek afirmujący prawa popytu i podaży – pytają krytycy – należy obciążyć winą za ofensywę kulturowego hedonizmu wypierającego konstytutywne dla tradycji zachodniej idee ćwiczeń duchowych, doskonalenia się, trudu, pracy nad sobą, upodobnienia do Boga, moralnej i intelektualnej konwersji? Czy to nie rynek wytworzył masową odmianę współczesnego nihilizmu, który tak dobrze wcielił się w monotony, wulgarny model kultury

Czy nie rynek afirmujący prawa popytu i podaży należy obciążyć winą za ofensywę kulturowego hedonizmu wypierającego konstytutywne dla tradycji zachodniej idee ćwiczeń duchowych, doskonalenia się, trudu, pracy nad sobą, upodobnienia do Boga, moralnej i intelektualnej konwersji? Czy to nie rynek wytworzył masową odmianę współczesnego nihilizmu, który tak dobrze wcielił się w monotony, wulgarny model kultury „wielkiego żarcia”?

„wielkiego żarcia”? Katalog zarzutów jest tak dobrze znany, że śmiało mogę pominąć jego pełną prezentację.

Równie dobrze znana jest odpowiedź, którą udzielają liberałowie. W różnych proporcjach składają się na nią argumenty dowodzące, że obraz jest zbyt ponury, złe strony stanowią konieczne koszty wolności, a problem polega na niedostatku, nie zaś nadmiarze wolności rynkowych. W tym nieco już zrytualizowanym sporze w sukurs rynkowi

przychodzi społeczna nauka kościoła. Odsiecz ta może się wydawać zaskakująca, jeśli pamiętać, że nadsięga ze strony oceniającej liberalną kulturę nie wiele lepiej niż wspomniani wyżej krytycy. Ta osobliwa dwoistość sprzymierzeńca, który broni „liberalizmu gospodarczego” i „wolnej ekonomii” bezpardonowo atakując „liberalizm kulturowy” (np.: jako „kulturę śmierci”) przyczynia się stale do wielu nieporozumień doskonale widocznych w skrajnych ocenach pontyfikatu – słusznie symbolizującego tę naukę – Jana Pawła II. W kwestii, która nas tu zaprzęta specyfika doktryny Kościoła najwyraźniej manifestuje się przez odrzucenie tezy

o sprawczej sile mechanizmów rynku. Ponieważ kultura zdolna jest zachować niezależność od sfery ekonomicznej, trudno więc poza nią poszukiwać przyczyn jej degradacji. Im większa wolność tym większa odpowiedzialność. Jak długo postulat ludzkiej rozumności i wolności nie chcemy zastąpić jakimś (np. marksistowskim) wariantem ekonomicznego determinizmu, tak długo rynek musi być pojmowany jako instrument, a nie jako instrumentalista. To ludzie, a nie jakiś tajemniczy demon rynku, zdecydować o tym, jakie posągi staną na publicznym forum i czym będzie handlował Demetriusz. Niechęć wobec rozległych obszarów współczesnej kultury i uznanie zalet wolnej ekonomii wyrastają tu z tego samego pnia – jest nim wiara w suwerenność ludzkiej wolności, która zdolna jest uporządkować rynek według własnego uznania.

Czy należy to rozumieć jako tezę, iż rynek nie ma żadnego wpływu na kształt obecnej kultury? Byłoby to, przynajmniej, twierdzenie wyjątkowo trudne do utrzymania – by nie powiedzieć naiwne. Rozwijając koncepcje zawarte w *Centessimus Annus*, bliscy papieskiej wizji myśliciele z kręgu Michaela Novaka i Richarda Neuhausa z pewnością unikają takiego zarzutu. Ich zdaniem rynek, który nie jest zdolny stworzyć, może jednak wzmocnić i upowszechnić moralny nihilizm ekonomizmu, który – dodajmy – doskonale sprawdza się w roli towaru masowego użytku. W opinii demokratycznych kapitalistów – jak zwykli siebie nazywać sympatycy Michaela Novaka – trzeźwa ocena rzeczywistego wpływu rynku na liberalizm kulturowy nie musi prowadzić ani do determinizmu ani do potępienia rynku. Jak na łamach „First Things” pisał Brian C. Anderson „Gray i Fukuy-

ama mają więc rację, gdy dostrzegają związek między współczesnym kapitalizmem a nihilizmem, jednak postrzegają ten związek na odwrót: nihilizm jest najpierw wnoszony na obszar rynku, a nie eksportowany z rynku (...). Związek pomiędzy nihilizmem i kapitalizmem jest przygodny i nie musi wcale trwać”¹.

Pytanie o wzajemną relację między sprawnie działającym rynkiem a konsumizmem i postmodernistyczną kulturą posiada w Polsce zgoła nie akademicki charakter. Czy dostatni rynek daje się pomyśleć bez obecności liberalizmu kulturowego, jest kwestią o zasadniczym znaczeniu dla wspólnoty wygłodzonej czterdziestoletnim peerelowskim postem, wspólnoty, która chciałaby zachować wierność nauce Kościoła nie rezygnując z nadziei na poprawę warunków życia. Czy można osiągnąć dobrobyt nie podpadając pod, piętnowaną przez Papieża, kategorię społeczeństwa dobrobytu? Czy możliwe jest osiągnięcie poziomu konsumpcji społeczeństw zachodnich – unikając zarazem konsumizmu? Ponieważ to, co społeczna nauka Kościoła nazywa wolną ekonomią nie jest ani programem politycznym, ani nawet modelem złożonym gdzieś u stóp Boga² – niezwykle trudno mówić o tym, czy teza o przygodnym charakterze związku nihilizmu z kapitalizmem dotyczy również gospodarki w jej obecnej, zachodnioeuropejskiej postaci.

Obawiam się, że skłonność do przedstawiania ordoliberalnych Niemiec jako papieskiej wersji opowieści o Atlantydzie raczej sprawę komplikuje niż upraszcza. W istocie Papież ogromnie ceni sobie niemieckie próby konstrukcji „społeczeństwa demokratycznego rządzącego się sprawiedliwością społeczną”³ – tylko czy z tego

¹ Brian C. Anderson, *Kapitalizm i samobójstwo kultury*, przedruk w: „Azymut” 3–4/2002. Warto przypomnieć opinię Mirosława Dzielskiego, zdaniem którego związek ten jest nie tylko przygodny, ale sprzeczny z duchem kapitalizmu. „Konsumpcjonizm, o który niesłusznie oskarża się często społeczeństwo wolności – pisał w 1983 roku Dzielski – nie jest bowiem bynajmniej jego atrybutem. Przeciwnie, powstaje on jako pewne nastawienie społeczne w wyniku odejścia od ideału opartego na zasadach katalaktycznych, związanego przecież nie z konsumpcyjnym, ale przeciwnie – z produkcyjnym i twórczym nastawieniem”. Patrz: *Liberalizm a chrześcijaństwo*, w: Mirosław Dzielski, *Bóg, wolność, własność*, Kraków 2001, s. 104.

² „Kościół – pisze Jan Paweł II w encyklice *Centessimus Annus* (43) – nie proponuje żadnych modeli. Realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić jedynie w ramach różnych historycznych sytuacji, dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich ich aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych, zazębiających się ze sobą. Temu wysiłkowi Kościół ofiaruje, jako *niezbędną ideę przewodnią*, swoją naukę społeczną, która – jak już zostało powiedziane – uznaje pozytywny charakter rynku i przedsiębiorstwa, ale jednocześnie wskazuje, że muszą one być nastawione na dobro wspólne.”

³ Tamże, 19.

Dylematy demokratycznego kapitalisty

Dariusz Karłowicz

faktu nie wynika przypadkiem nauka inna do zakładanej przez myślicieli spod znaku demokratycznego kapitalizmu Michaela Novaka? Skoro bowiem było aż tak dobrze, to dlaczego jest aż tak źle? Dlaczego ordoliberalny projekt nie wytrzymał próby czasu? Czy tylko dlatego, że wszystko przemija? Czy może również dlatego, że ignorując skłonność do autoabsolutyzacji naturę rynku – zapomniano, jak trudno ograniczyć raz rozbudzone apetyty i, że ten kto okaże się niezdolny do ich zaspokojenia, może zostać zdezonizowany na rzecz kultury o znacznie mniej ascetycznych, a co za tym idzie, zdecydowanie mniej chrześcijańskich zasadach? Czy wyklucza to wszelką nadzieję na trwałość takiego projektu? Czy każe mówić o konieczności, determinizmie, czy zmusza do porzucenia myśli o ludzkiej

wolności? Z pewnością nie! Czy nie zna czy to jednak, że faktyczna porażka ordoliberalistów wskazuje na prawidłowość, która powinna nieco miarkować optymizm demokratycznych kapitalistów? Zdaje mi się, że tak. Bo chociaż człowiek z pewnością

zdolny jest do samoograniczenia, to przecież wyjątkową naiwnością byłoby ignorowanie pokus, które tworzy – a za cenę ustępstw zaspokaja – rozpędzona maszyna dobrobytu⁴.

Jest jeszcze drugi znacznie bardziej prozaiczny powód dla którego dowód „z ordoliberalistów” wydaje się chybiony. Szczerze mówiąc wątpię, czy realia tej reklamowanej przez demokratycznych kapitalistów Atlantydy wszyscy uznaliby za równie pociągające. Niemiecki dobrobyt czasów ordoliberalistów nie ma wiele wspólnego z tym, o czym marzy się dzisiejszym Polakom i do którego przywykli Demetriuszowie społeczeństw zachodu.

Kiedy pytamy o ekonomiczne skutki rozwoju między liberalizmem kulturowym a gospodarczym, mamy na myśli skuteczność dzisiejszych gospodarek Europy – z pewnością raczej dobrobyt współczesnych Niemiec, niż legendarnych, cnotliwych Niemiec powojennego cudu gospodarczego. Czy kulturowanie starych zasad nie staje zatem na przeszkodzie marzeniom o poziomie życia rozwiniętych społeczeństw zachodu?

Zwolennicy demokratycznego kapitalizmu odpowiadają zwykle pytaniem. Czy rynek w obecnym kształcie byłby w ogóle możliwy bez kanonu tradycyjnych, chrześcijańskich cnót? Kapitalizm, twierdzą – chętnie biorąc na świadka Maxa Webera – może rozwijać się tylko

*Do rangi symbolu podnieść
można wezwanie burmistrza
Nowego Jorku, który zaraz
po tragicznych wydarzeniach
11 września, w patriotycznym
orędziu zwróconym do Amerykanów,
wzywał nie do umiaru,
powagi czy poświęcenia,
lecz do zakupów!*

w odpowiednim środowisku aksjologicznym, w społeczeństwie, w którym panuje zgoda co do zestawu podstawowych wartości, dobrze zresztą reprezentowanych w katalogu wartości chrześcijańskich. Czy można zaprzeczyć, że bez płynących z tradycji chrześcijańskich cwiczeń, cnót i przyzwyczajień trudno wyobrazić sobie sprawnie działającą gospo-

darkę rynkową? Czy nie jest to prawda, z którą zgodzą się nawet ci, którzy w chrześcijaństwie dostrzegają tylko efektywny „kulturowy podsystem” kapitalizmu, a nie wartość, której należałoby podporządkować reguły rzeczywistości gospodarczej? Tu łatwo o zgodę! Pytanie dotyczy tego, ile się zmieniło od czasu gdy ta diagnoza odpowiadała rzeczywistości.

Jak długo znajdujemy się na poziomie publicystycznego weberyzmu, tak długo konserwatywny obraz wygląda przekonująco: oszczędność, pracowitość i prawość wspomaga produkcję, handel i zapał do kumulacji, a bogactwo rośnie

⁴ Problemem jest nie tylko kruchość moralnej i intelektualnej zgody obywateli. Wątpliwości może budzić również nadzieja na zachowanie równowagi między faktyczną wolnością rynku a rodzajem stałej, subtelnej kontroli etycznej jego mechanizmów, nadziei, która wydaje się warunkiem koniecznym projektu demokratycznych kapitalistów. Jak pisze R. Neuhaus, *Biznes i Ewangelia*, W drodze, Poznań 1993, s. 78, „Sfera polityczna, kierowana przez kulturowo-etyczną, może do pewnego stopnia okiełznać sferę ekonomiczną, a nawet kierować nią, musi to jednak czynić w sposób nie osłabiający swobody wolnego rynku”.

równomiernie z cnotą. Czy obraz ten przystaje jednak do świata współczesnej ekonomii? Czy jej sukcesy nie polegają właśnie na przewyżczeniu surowych zasad protestanckich ojców założycieli? Czy to, co sto lat temu uchodziło za rozrzutność, brak umiaru czy życie ponad stan, nie stoi u podstaw obecnego poziomu produkcji? Czy bez rozwiniętej konsumpcji można uruchomić koniunkturę gospodarczą i utrzymać istniejący poziom zatrudnienia? Przekonanie Daniela Bella, który wierzył, że hedonizm i konsumeryzm stanowią przeszkodę w rozwoju i funkcjonowaniu rynku, wydaje się dziś nieaktualne. Czy nie bardziej przekonująco brzmi teza Ernesta Gellnera, że właśnie taka „niepoważna» kultura doskonale spełnia funkcjonalne wymogi rozwiniętego społeczeństwa”⁵. Do rangi symbolu podnieść można wezwanie burmistrza Nowego Jorku, który zaraz po tragicznych wydarzeniach 11 września, w patriotycznym orędziu zwróconym do Amerykanów, wzywał nie do umiaru, powagi czy poświęcenia, lecz do zakupów! Można oczywiście wyciągać z tego posępne wnioski dotyczące naszych karnawałowych czasów, ale nie można odmówić burmistrzowi przytomności umysłu, odpowiedzialności i zrozumienia dla mechanizmów rynku. Jeśli bowiem w wyniku barbarzyńskiego ataku straciło pracę tak wielu ludzi na całym świecie, to również dlatego, że nie wszyscy posłuchali wezwań burmistrza. Czy można zatem przyjąć, że konsumeryzm stanowi integralny element współczesnej postaci kapitalizmu? Jeśli tak, to trzeba by się zgodzić, że jego ograniczenie miałoby opłakane skutki gospodarcze, a co za tym idzie należałoby powściągnąć nadzieje na dobrobyt tych, którzy chcą budować liberalizm gospodarczy bez liberalizmu ideologicznego. Innymi słowy znaczyłoby to, że rację miał nie cieszący się wielką atencją Henryk Goryszewski tworząc swoją sławną alternatywę między Polską katolicką a bogatą?

Odpowiedzi pozytywnej dostarczają dziś nie tylko – jak nazywa ich Papież – radykalni kapitaliści. Wizja Helwecjusza, który na przykładzie

rozrzutnego życia paryskich kurtyzan przekonywał, że to właśnie zamiłowanie do luksusu przysparza najwięcej korzyści dobru wspólnemu – stało się dość popularną wykładnią ukrytej mądrości mechanizmów rynkowych (pod warunkiem, że nie będą krępowane siecią moralnych przesądów). Najlepszą metodą na biedę i bezrobocie ma być egoizm i hedonizm, a nie altruizm. Wizja mądrego mechanizmu, który zdolny jest w najlepszy możliwy sposób harmonizować egoizmy w imię wspólnego dobra, uspokaja sumienia zaniepokojone brutalnością rywalizacji, bezwzględnością reguł i dramatycznymi różnicami w poziomie życia. Unikanie restrykcji powodowanych odruchem etycznym, zdaje się warunkiem – jak przy innej okazji pisał Charles Taylor – bezprecedensowego wzrostu gospodarczego, który w przyszłości sprawi, że „przyływ bogactwa uniesie wszystkie łodzie – nawet te na największych mieliznach”⁶. Choć więc dopływ środków do różnych mielizn nie jest równy – i to nie tylko tych, na których osiadły kraje Trzeciego Świata, a długofalowe skutki tych założeń nie stanowią dostatecznej pociechy dla ludzi, którym, być może przez całe życie, przyjdzie zmagać się z biedą i poniżeniem – to można spytać czy jest inna droga? Wszak zastrzeżenia dotyczą raczej kwestii z porządku redystrybucji niż samej zasady, iż to właśnie wzrost (emancypacja?) konsumpcji, a więc zakupy i dobra zabawa, w końcowym rozrachunku najskuteczniej pomaga biednym i poniżonym.

A więc chrystianizacja konsumpcji? Z tą na pozór niepoważną kwestią zmierzyć musi się każdy, kto nie głosi programu całkowitego porzucenia świata. Oczywiście to prawda, że zalecane przez Chrystusa ubóstwo duchowe, stawia przed chrześcijanami problem natury raczej duchowej niż notarialnej, tym niemniej trzeba być bardzo ostrożnym – bo jest to sposób myślenia, który łatwo prowadzi na manowce. Zgoda – wolność wyrażająca się w gotowości do dzielenia się tym, co posiadamy jest całkowicie niezależna od stanu posiadania. Ludzką

⁵ Za: Zdzisław Krasnodębski, *Postmodernistyczne rozterki kultury*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996, s. 159.

⁶ Charles Taylor, *Kilka uwag na temat solidarności*, „Znak”, 8/2000, s. 28.

Dylematy demokratycznego kapitalisty

Dariusz Karłowicz

wolność określa nie to, ile człowiek ma, ale to, jak z tego korzysta. Jak mówili moralisci wszystkich czasów, w niewoli dóbr może znaleźć się również biedak. Czy jednak z faktu, że z perspektywy duchowej wolności nie ma prostego związku między faktycznym poziomem konsumpcji a konsumpcjonizmem, można wysnuć wniosek, że taki związek w ogóle nie istnieje? Czy warunki, które chrześcijańska nauka narzuca na używanie dóbr – mogą zostać spełnione nawet w społeczeństwie o bardzo wysokim poziomie życia?

Odpowiedź pozytywną utrudniają zwłaszcza dwie kwestie. Pierwsza to problem zaspokajania generowanych przez rynek potrzeb pozornych, druga to rozdarcie, które – w obliczu istniejących dysproporcji i nędzy – musi towarzyszyć chrześcijańskiemu sumieniu. Powróćmy do naszego przykładu. Co powinien zrobić chrześcijanin, nowojorczyk po 11 września? Można oczywiście powiedzieć, że nic

nie przeszkodzi mu w zrobieniu większych nawet niż zwykle zakupów, bo pamiętać powinien nie tylko o modlitwie za dusze ofiar, ale również o paczkach z pomocą dla ich rodzin. To prawda, ale nie cała. W zakupach, o których mówił Guliani, nie szło przecież tylko o koce i menażki, ale o wydawanie pieniędzy w ogóle. Również o wszystkie rodzaje nowych niepotrzebnych rzeczy i całkowicie niepoważnych uciech. A czy można konsumować i bawić się w zadumie? Nie ma powodu ukrywać, że kiedy opuszczamy zero-jedynkową logikę radykalnego ubóstwa, natychmiast stajemy wobec dylematów, na które nie ma prostych odpowiedzi.

Katastrofa?

Czy nieskrępowane nabywanie luksusowych dóbr jest akceptowaną formą chrześcijańskiej dobroczynności? Zawarta w tym pytaniu prowo-

kacja nie jest wcale łatwa do zignorowania. Jeśli bowiem posępna teoria Helwecjusza właściwie opisuje rzeczywistość, to – mówiąc w skrócie – chrześcijanie wierni idei ograniczenia konsumpcji występują w roli szkodników, którzy osłabiają koniunkturę, zmniejszają liczbę miejsc pracy i przyczyniają się do wzrostu biedy. Natura uniwersalnej misji Kościoła sprawia, że nawet w sytuacji, gdy tak trudno wskazać choć jedno państwo, które zbliża się do pryncypiów tego, co nauka społeczna Kościoła nazywa wolną ekonomią – trzeba móc odpowiedzieć na pytanie, jak mogłaby wyglądać rzeczywistość, gdyby przyjęto chrześcijańskie orędzie. Czy świat realizujący postulaty wolnej ekonomii byłby biedniejszy i głodniejszy niż obecny?

Czy polskie marzenie o zachodnioeuropejskim dobrobycie bez jego przywar jest zatem zwykłą chimera? Panujący klimat zgody ze światem sprawia, że nie są to pytania, które chętnie poruszają zwolennicy demokratycznego kapitalizmu w Polsce. Wydawało się, że papieska krytyka konsumeryzmu jest skierowana pod inny niż nasz adres.

dzieć na pytanie, jak mogłaby wyglądać rzeczywistość, gdyby przyjęto chrześcijańskie orędzie. Czy świat realizujący postulaty wolnej ekonomii byłby biedniejszy i głodniejszy niż obecny?

Czy chrześcijanie stali się zatem mimowolnymi zakładnikami potępianego społeczeństwa dobrobytu? Zdaniem przeciwników tej tezy błąd rozumowania prowadzącego do takiego wniosku bierze

się z założenia stabilności istniejącego stanu rzeczy. Pytaniu, czy skutki okiełznania wyemancypowanej konsumpcji nie ograniczyłyby światowej koniunktury, można przeciwstawić inne – nie mniej trudne. Czy związek kapitalizmu z obecną wesołą wersją nihilizmu nie skończy się katastrofą? Wizji egoizmów układających się w symfonię na rzecz dobra wspólnego łatwo zarzucić poważne luki. Opiera się ona na bardzo wątpliwym przekonaniu, że wyemancypowany hedonizm nie wysuszy źródeł, z których wyrasta sam imperatyw redystrybucji. Już dziś do niektórych mielizn woda nie dociera nie dlatego, że jest jej za mało, ale dlatego, że nikt nie ma ochoty na otwarcie śluz. Logiką „wielkiego żarcia” jest spadek, a nie wzrost zapału do dzielenia się z innymi. Hedonizm spuszczonej z łańcucha nie wydaje się też na dłuższą metę zdolny załagodzić napięcia, które

sam rodzi – budząc potrzeby, których niepodobna zaspokoić. Inne nie mniej poważne problemy łączą się z kwestią trwałości samej wspólnoty. Co pozwoli powstrzymać rozpad społeczeństwa hedonistów, kiedy odziedziczone po protestanckich przodkach społeczne spoiwo wyczerpie się? Co pozwoli ukonstytuować sens wysiłku na rzecz wspólnego forum⁷? Skąd weźmie się niezbędną dozę gotowości do noszenia cudzych ciężarów?

A jeśli ktoś upiera się, że jak na tragedię jest zdecydowanie zbyt wesoło, powinien przypomnieć sobie historię orkiestry na Tytaniku pamiętając, że w tej wersji muzycy nie tylko grają, ale i rąbią dno statku. Czy prawdziwymi szkodnikami są więc ci, którzy w imię krótkofalowej koniunktury spychają nas w przepaść czy ci, którzy odrzucają libertyński nihilizm? Czy, pytają konserwatyści, naprawdę warto uczestniczyć w wyścigu, który prowadzi do katastrofy? Oczywiście problem polega na tym, że już w nim biegniemy, a chętnych do wzięcia udziału za wszelką cenę jest więcej niż skłonnych do słuchania konserwatywnych ostrzeżeń. I powiedzmy szczerze, jeśli jedyna droga wyhamowania destrukcyjnego impetu rozbawionego nihilizmu wiedzie ku jakiejś ascetycznej rewolucji, to nie wróży to dobrze szansom konserwatywnego programu.

Czy polskie marzenie o zachodnioeuropejskim dobrobycie bez jego przywar jest zatem zwykłą chimera? Panujący klimat zgody ze światem sprawia, że nie są to pytania, które chętnie poruszają zwolennicy demokratycznego kapitalizmu w Polsce. Wydawało się, że papieska krytyka konsumeryzmu jest skierowana pod inny niż nasz adres. Bo cóż konsumeryzm może mieć wspólnego z naszą biedą? Zdaje się, że jest inaczej i to nie tylko dlatego, że – jak uczyli ojcowie Kościoła – w niewolę dóbr może popaść również ten kto nic nie posiada. Oczywiście katastroficzną wizję demokratycznych kapitalistów można po prostu odrzucić (zwolennicy Poppera powiedzą, że teoria dotyczy operacji o skali, która uniemożliwia sensowne prognozy). Jeśli ją jednak przyjąć, to warto zastanowić się, czego tak naprawdę pragniemy, bo to nie powinno być tajemnicą ani dla nas, ani dla tych, którzy posłuchają chrześcijańskiego orędzia. Jeśli namawiamy do ograniczeń, róbmy to otwarcie. Chrześcijański rynek nie może wyglądać tak samo jak pogański i to nie tylko z powodu innego podejścia do konsumpcji. Z pewnością warto to przemyśleć zarówno ze względu na siebie jak i na Demetriusza.

Dariusz Karłowicz,

dr filozofii, ostatnio wydał

Arcyparadoks śmierci (2000), członek

Warszawskiego Klubu Krytyki Politycznej,

prezes Fundacji Świętego Mikołaja.

⁷ Wszak, jak pisze Ralf Dahrendorf (*Kwadratura Trzeciej Drogi*, „Gazeta Wyborcza”, 17–18 lipca 1999), „przestrzeń publiczną, w której toczy się spora część ludzkiego życia, należy do obszarów, których sam rynek nie zapełni. Rynek nie tworzy nowoczesnych miast ani ośrodków wysokiej kultury, nie tworzy też przyjaznych i bezpiecznych środków transportu, czystych dróg i ulic”.