

Anna Horodecka, Andrzej Jakub Żuk

Dobro wspólne w nauczaniu papieży Jana Pawła II i Franciszka a wybrane aspekty teorii ekonomii

The Common Good in the Teaching of Popes John Paul II and Francis, and Selected Aspects of Economic Theory

Wprowadzenie

Dobro wspólne jest co prawda bardzo starym pojęciem, bo obecnym już w filozofii Platona i Arystotelesa, ale jednocześnie dziś wciąż aktualnym i niosącym wiele wyzwań intelektualnych tematem z pogranicza filozofii, katolickiej nauki społecznej (KNS) i ekonomii. Poruszając w niniejszym opracowaniu tę problematykę z punktu widzenia ekonomii, przyjęto zatem podejście interdyscyplinarne oraz metody opisową i porównawczą. W głównej mierze polegały one na zwięzłym przedstawieniu i porównaniu (na podstawie analizy literatury przedmiotu) koncepcji dobra wspólnego zawartych zarówno w encyklikach papieży Jana Pawła II i Franciszka, jak i w najważniejszych naszym zdaniem dziełach ekonomistów. To pozwoliło na ukazanie współczesnej myśli ekonomicznej dotyczącej dobra wspólnego w odniesieniu do fundamentalnego dorobku KNS w tej dziedzinie, reprezentowanego w artykule przez nauczanie papieży Jana Pawła II i Franciszka. Dzięki takiemu podejściu możliwe stało się lepsze zrozumienie natury, charakteru i potencjalnego kierunku zmian ekonomicznych koncepcji dobra wspólnego.

Za podstawowy cel pracy przyjęto przedstawienie, porównanie i ocenę najważniejszych naszym zdaniem współczesnych koncepcji dobra wspólnego sformułowanych przez ekonomistów w odniesieniu do nauczania papieży Jana Pawła II i Franciszka. Niniejsze opracowanie ma zatem na celu wniesienie wkładu w toczącą się dyskusję na temat dobra wspólnego poprzez przedstawienie interdyscyplinarnej perspektywy integrującej tradycje KNS ze współczesnymi koncepcjami ekonomicznymi, wzbogacając tym samym rozumienie kategorii dobra wspólnego w teorii ekonomii.

Praca (poza wprowadzeniem i zakończeniem) składa się z trzech części merytorycznych. Pierwsza i druga zostały poświęcone koncepcjom dobra wspólnego dwóch papieży post-soborowych (Jana Pawła II i Franciszka), którzy aktywnie kontynuowali w ramach KNS zainicjowaną oficjalnie w Kościele na Soborze Watykańskim II ideę dobra wspólnego w kontekście społeczno-gospodarczego rozwoju. Te koncepcje odniesiono do problemów gospodarczych oraz różnych wątków i nurtów teoretycznych w ekonomii. Część trzecia ukazuje cztery istotne współczesne ujęcia dobra wspólnego zaproponowane przez ekonomistów. Wskazano też, jak w kontekście idei dobra wspólnego można w ramach teorii ekonomii podejść do kwestii racjonalności oraz założeń antropologicznych, tzn. co oznacza ona dla obrazu człowieka w ekonomii.

Pracę wieńczy podsumowanie, w którym przede wszystkim zestawiono cztery wcześniej scharakteryzowane ekonomiczne koncepcje dobra wspólnego. Pozwoliło to na ukazanie spójnego z KNS kierunku przyszłych badań ekonomistów nad kategorią dobra wspólnego.

1. Dobro wspólne w nauczaniu Jana Pawła II

Rozumienie dobra wspólnego przez papieża Jana Pawła II (Karola Wojtyłę) ewoluowało i dojrzewało na przestrzeni lat w świetle zasad personalizmu chrześcijańskiego. Inspiracją była również filozofia dialogu, o czym świadczy następujący *passus*, ukazujący centralne miejsce kategorii relacji w jego koncepcji dobra wspólnego: „Człowiek jako osoba spełnia siebie przez relacje międzypersonalne: «ja–ty» oraz przez relację do dobra wspólnego, która pozwala mu bytować i działać wspólnie z innymi jako «my»” (Wojtyła, 1994, s. 410).

Podczas swoich wykładów w latach 50. Wojtyła wyjaśniał, że dobro wspólne (czy też „dobro ogółu”) nie powinno być postrzegane jako zwykła suma dóbr indywidualnych poszczególnych członków społeczeństwa. Jest to raczej „dobro osobne”, które jest ściśle powiązane ze społeczeństwem (Wojtyła, 2018, s. 78). Zatem bez społeczeństwa nie może być dobra wspólnego, czyli dobro wspólne jest w swej istocie dobrem społecznym. Wynika z tego, że dobro wspólne „[...] jest dobrem bardziej podstawowym aniżeli jakiegokolwiek dobro indywidualne”, przy czym żadnego „[...] dobra jednostkowego nie da się godziwie i rzetelnie zrealizować bez dobra wspólnego”, a zatem „[...] dobro ogółu warunkuje dobro jednostek” (Wojtyła, 2018, s. 79). Wojtyła podkreślił, że nie ma konfliktu pomiędzy „prawdziwym dobrem wspólnym” a „prawdziwym dobrem osoby”, co nazywa „zasadą korelacji”. Tym samym autentyczne dobro wspólne nie stanowi

przeszkody w dążeniu jednostki do osobistego rozwoju i spełnienia (Wojtyła, 2018, s. 79–80).

Idea dobra wspólnego była dla Wojtyły na tyle ważna, że zdefiniował społeczeństwo jako „[...] trwale zespolenie ludzi, którzy dążą do realizacji dobra wspólnego” (Wojtyła, 2018, s. 81). Według niego jednostki osiągają dobro wspólne, które jest dobrem społecznym, pod kierunkiem władzy. Dlatego realizacja „prawdziwego dobra wspólnego” jest zadaniem społeczeństwa i polega na koordynowaniu działań poszczególnych jednostek. Jako taka jest domeną władzy publicznej. Podobnie papież Jan XXIII uważał, że „[...] władze publiczne istnieją jedynie po to, by realizować dobro wspólne”, z korzyścią dla wszystkich obywateli i dla każdego człowieka (Jan XXIII, 1963, pkt 54).

Wojtyła, już jako papież Jan Paweł II, rozwinął następnie myśl dotyczącą związku między dobrem wspólnym a dobrem osoby. Podkreślił, że najistotniejszym aspektem koncepcji dobra wspólnego jest poszanowanie godności i praw osoby ludzkiej. W związku z tym konieczne jest stworzenie odpowiednich warunków dla każdego członka społeczeństwa, aby mógł realizować swoje powołanie. Zasada ta z kolei przekłada się na dobrobyt i rozwój gospodarczy w danej społeczności. Dla Jana Pawła II dobro wspólne jest kamieniem węgielnym (zwornikiem) ładu społecznego – zobowiązaniem do stworzenia warunków pełnego rozwoju wszystkim tym, którzy są częścią danego systemu społecznego (Jan Paweł II, 1993, pkt 95–101).

Jan Paweł II wielokrotnie odwoływał się do dobra wspólnego w swoich encyklikach społeczno-ekonomicznych: *Laborem exercens* (Jan Paweł II, 1981), *Sollicitudo rei socialis* (Jan Paweł II, 1987) i *Centesimus annus* (Jan Paweł II, 1991). Zdefiniował je w sposób integralny, a więc łącząc perspektywę osoby i społeczności jako „[...] dobro wszystkich i każdego człowieka, gdyż tak naprawdę wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich” (Jan Paweł II, 1987, pkt 38). Przeciwstawiał je tym samym postawie poszukiwania wyłącznie korzyści indywidualnych lub interesu własnej grupy społecznej poprzez konflikt klasowy (Jan Paweł II, 1987, pkt 10; 1991, pkt 14). Dobro wspólne uważał za wartość wyższą i odniesienie do niezbędnej przemiany postaw duchowych, które są podstawą wszystkich relacji międzyludzkich (Jan Paweł II, 1987, pkt 38). W tym sensie widział w nim jeden z drogowskazów dla człowieka żyjącego w świecie wielkich zasobów i możliwości (Jan Paweł II, 1987, pkt 28).

Swoją koncepcję dobra wspólnego Jan Paweł II uszczegółowił, ukazując różne perspektywy postrzegania dobra wspólnego. Po pierwsze, w ramach perspektywy społecznej stwierdził, że dobro wspólne związane jest z pracą, „[...] dla doskonalenia dóbr ziemi i zdobycia środków utrzymania dla siebie

i swych bliskich” (Jan Paweł II, 1991, pkt 47), która pomnaża dobro wspólne (Jan Paweł II, 1981, pkt 10; 1991, pkt 6, 47). Stąd migracja zarobkowa („emigracja w poszukiwaniu pracy”) prowadzi do zmniejszenia potencjalnego „dobra wspólnego własnego kraju” (Jan Paweł II, 1981, pkt 23).

Po drugie, przedstawił ekonomiczną perspektywę postrzegania dobra wspólnego. Prawo do inicjatywy gospodarczej jest istotne dla realizacji dobra wspólnego (Jan Paweł II, 1987, pkt 15). Co prawda dobro wspólne nie stoi w sprzeczności z zasadą własności prywatnej („słusznej i koniecznej”), to jednak zasada ta podlega tzw. hipotece społecznej, mającej podstawę i uzasadnienie w zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr (Jan Paweł II, 1987, pkt 42). W konsekwencji dobro wspólne staje się niezbędnym odniesieniem dla funkcjonowania rynku i przedsiębiorstw, które powinny działać w zgodzie z dobrem wspólnym (Jan Paweł II, 1991, pkt 43). W niektórych, wyjątkowych, sytuacjach dobro wspólne może uzasadniać tymczasową interwencję państwa w gospodarkę, jednak tworzenie „państwa opiekuńczego” nie sprzyja dobru wspólnemu, gdyż m.in. narusza zasadę pomocniczości i prowadzi do przesadnego rozrostu struktur publicznych (Jan Paweł II, 1991, pkt 48).

Po trzecie, Jan Paweł II w rozumieniu dobra wspólnego uwzględniał także jego perspektywę polityczną. Uznał, że brak dobra wspólnego w decyzjach politycznych jest oznaką „kryzysu systemów demokratycznych”, w których często przedkłada się korzyści partykularne nad dobro wspólne (Jan Paweł II, 1991, pkt 47). Uznawał także zagrożenie, jakie imperializm i neokolonializm stanowi dla dobra wspólnego w krajach biedniejszych (Jan Paweł II, 1987, pkt 22). Według niego im większe znaczenie państwa na arenie międzynarodowej, tym większa jest jego odpowiedzialność za (światowe) dobro wspólne (Jan Paweł II, 1987, pkt 23).

Po czwarte, w swoich encyklikach społeczno-ekonomicznych Jan Paweł II poruszał także instytucjonalny aspekt dobra wspólnego. Uznawał dobro wspólne za warunek działania „organizmów pośrednich” (np. związków zawodowych) oraz za jedyną rację bytu organizacji międzynarodowych (Jan Paweł II, 1981, pkt 14, 20; 1987, pkt 43). Przeciwwstawiał dążenie do dobra wspólnego światu poddanemu „strukturom grzechu”, dostrzegając potrzebę współdziałania państw i organizacji międzynarodowych w celu ustanowienia odpowiednich i skutecznych międzynarodowych organów kontrolno-zarządzających (jako swoistych struktur dobra wspólnego), dzięki którym gospodarka będzie służyć dobru wspólnemu (Jan Paweł II, 1987, pkt 38; 1991, pkt 58).

2. Encykliki papieża Franciszka o konceptualizacji dobra wspólnego

Encykliki papieża Franciszka dotyczące dobra wspólnego, a mianowicie *Laudato si'* (Franciszek, 2015) i *Fratelli tutti* (Franciszek, 2020), skupiają się na praktycznych aspektach tej idei, opierając się na fundamentach filozoficznych położonych przez jego poprzedników. Różnią się one od encykliki *Lumen fidei* (Franciszek, 2013), napisanej wspólnie przez papieża Franciszka i Benedykta XVI, która oszczędnie posługuje się tym pojęciem.

Papież Franciszek odnosi się do dobra wspólnego w trzech kolejnych encyklikach poprzez trzy metafory. O ile w pierwszej, *Lumen fidei*, dobro wspólne jest wyjaśniane w odniesieniu do Kościoła, wspólnoty, w której poszukuje się prawdy, to w kolejnych metafory są już bardziej „świeckie”, do odczytania także dla osób spoza Kościoła. Wydaje się to celem Franciszka, który rozumie Kościół szeroko, co wyraża się w podejmowaniu dialogu (kontynuując tradycje Jana Pawła II i Benedykta XVI) nie tylko ekumenicznego, ale też międzyreligijnego. Te „świeckie” metafory to „wspólny dom” i „braterstwo”.

W encyklice *Lumen fidei* Franciszek przedstawia swoje poglądy na temat tworzenia dobra wspólnego i możliwości osiągnięcia pełnej samorealizacji przez jednostki. Twierdzi, że jednostki poszukują prawdy, która ukryta jest w Kościele – wspólnocie. Zatem, aby dojść do pełnej realizacji siebie (przez poznanie prawdy), człowiek musi wejść we wspólnotę i zaufać jej przesłaniu wykraczającemu poza nią samą. W *Lumen fidei* to zaufanie jest nazywane wiarą. Dobro wspólne odnajduje się we wspólnocie ludzi i jednostki nie mają do niego dostępu poza nią – jest ono relacyjne (*relational good*), jak to ujęli Bruni i Zamagni (2016), zakorzenione w relacjach społecznych i interakcjach międzyludzkich.

Według Franciszka ludzie potrzebują siebie nawzajem, aby dojść do prawdy i samorealizacji. Osiągnięcie tego wymaga zaufania, kontaktu, dialogu, empatii i poczucia przynależności, czyli wartości, które zastępują indywidualne wartości, takie jak użyteczność czy własny interes, obecne w wielu teoriach ekonomicznych. A zatem jednostki działają na rzecz dobra wspólnego, gdy uznają znaczenie wspólnoty w swoim osobistym wroście i rozwoju.

Podkreślenie znaczenia zaufania w koncepcji dobra wspólnego znajduje wyraźną paralelę do teorii ekonomii. Na poziomie makroekonomicznym poczucie więzi, wzajemnego zaufania oraz podążanie za wspólnymi regułami są zawarte w koncepcji kapitału społecznego (*social capital*; Dinda, 2008). W kontekście *the commons* (zob. część trzecia artykułu) rolę zaufania i wspólnie przestrzeganych reguł podkreśla z kolei Ostrom (1990).

W *Laudato si'* Franciszek wprowadza już w samym tytule metaforę dobra wspólnego jako wspólnego domu. Tym domem jest, jak pisze na początku, nawiązując do św. Franciszka z Asyżu, „nasza siostra i matka Ziemia” w jej wymiarze przyrodniczym i klimatycznym. Tym samym pojęcie dobra wspólnego odnosi nie tylko do człowieka, ale także do wspólnych zasobów (*the commons*), a nawet do całego stworzenia. Dobro wspólne jest tu też pojmowane jako wspólny dom, w którym możemy poczuć się kochani, objęci troską. Podobnie jak człowiek potrzebuje domu od samych początków swojego życia, by móc się rozwinąć, potrzebujemy również dobra wspólnego, którego nieodłączną częścią jest przyroda, klimat. W tym domu każdy ma swoje miejsce i dla każdego jest miejsce. Dobro wspólne jest zatem bardzo silnie powiązane z zasadami opisywanymi już wcześniej przez Jana Pawła II: równości, braku wyłączenia i godności każdego (Jan Paweł II, 1987, s. 39; 1991, s. 34).

W *Laudato si'* Franciszek ukazuje wzajemne powiązania między człowiekiem żyjącym w społeczeństwie a środowiskiem przyrodniczym, które przez to ma wymiar ludzki i społeczny (takie podejście nazywa ekologią integralną). Twierdzi, że wspólny dom, który obejmuje zarówno ludzkość, jak i świat przyrody, należy chronić i dbać o niego jako o wspólne dobro, a nie wykorzystywać go dla krótkotrwałych korzyści przez nielicznych. Wymaga to zmiany sposobu myślenia – z perspektywy indywidualistycznej na perspektywę solidarności i troski o dobro wszystkich.

Franciszek podkreśla, że dobro wspólne nie jest koncepcją statyczną i stałą, lecz stale ewoluuje i należy do niego dążyć poprzez ciągły dialog i współpracę. Zachęca do podejścia multidyscyplinarnego, łączącego perspektywy naukowe, w tym ekonomiczną i etyczną, aby stawić czoła złożonym wyzwaniom stojącym przed naszym wspólnym domem. Wzywa także do odnowienia poczucia globalnej solidarności, uznając, że degradacja środowiska i jej konsekwencje w nieproporcjonalny sposób dotykają biednych i bezbronnych.

Istotnym wyzwaniem dla teorii ekonomii jest problematyka troski o wspólny dom, obejmujący środowisko przyrodnicze i klimat, szczególnie w odniesieniu do tzw. dóbr wolnych, które są niezwykle trudne do wyceny. Próby przypisania im ceny (np. poprzez wykorzystanie certyfikatów emisji przyznających prawo do emisji oraz możliwość handlu nadwyżkami lub niedoborami) spotkały się z powszechną krytyką. W szybko rozwijających się ekonomii rozwoju zrównoważonego i ekonomii złożoności podkreśla się znaczenie tychże dóbr jako wręcz warunkujących rozwój (tworzących warunek konieczny dla funkcjonowania gospodarki poprzez dostarczanie zasobów), a nie tylko będących składnikami dobrobytu. Klimat, czyste środowisko są zatem nie tylko konieczne dla zdrowia powszechnego, ale też fundamentalne dla rozwoju.

Metafora domu uwydatnia inną ważną cechą dobra wspólnego – jest nią dziedziczenie. Podobnie jak dobro wspólne domu rodzinnego jest budowane z pokolenia na pokolenie, tak samo dzieje się z dobrem wspólnym, jakim jest Ziemia z jej przyrodą. W *Lumen fidei* przekazywanym dobrem wspólnym była wiara, natomiast w *Laudato si'* Franciszek podkreśla, że środowisko przyrodnicze odziedziczyliśmy i powinniśmy przekazać je w nie gorszym stanie następnym pokoleniom.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę również na pewne zastosowanie metafory wspólnego domu w teorii ekonomii: instytucje jako dobro wspólne są kształtowane z pokolenia na pokolenie (są dziedziczone). Wiadomo już, że próba przeniesienia tych samych instytucji formalnych z krajów wysoko rozwiniętych do krajów, w których brakowało do tego podstaw (w postaci kultury, instytucji nieformalnych, wspierających takie przekształcenie), nie okazało się wysoce skuteczne – tzw. konsensus waszyngtoński poniósł fiasko. Podobnie burzenie pewnych zakorzenionych instytucji nieformalnych w krajach słabiej rozwiniętych, np. tych opartych na zaufaniu (jak w przypadku kierowania się znajomościami przy zatrudnianiu, wyparte przez zakaz takich praktyk, w przypadku nierozwiniętych innych instytucji sprawdzających rzetelność osób przyjmowanych do pracy), okazało się pochoptym rozwiązaniem.

Encyklika *Laudato si'* daje wgląd w związek pomiędzy dobrem wspólnym a istotnym wyzwaniem gospodarczym i społecznym, takim jak postęp techniczny. Teoretycy ekonomii, w tym Sismondi i Marks, przyznają, że chociaż postęp techniczny jest sam w sobie pożądanym, zawsze musi mu towarzyszyć postęp społeczny rozumiany jako wszechstronny rozwój społeczeństwa. Sam postęp techniczny za wszelką cenę, a więc *de facto* w oderwaniu od społeczeństwa, może prowadzić do wielu niepożądanych zjawisk, odbijających się rykoszetem na społeczeństwie w formie bezrobocia czy zanieczyszczenia środowiska (Franciszek, 2015).

Ponadto Franciszek w *Laudato si'* podkreśla istotne wymagania tworzenia dobra wspólnego, takie jak pokój wewnętrzny i „miłość do społeczeństwa”. Dobro wspólne jest także powiązane z pojęciami pomocniczości, powszechnego przeznaczenia dóbr światowych, opcji na rzecz ubogich i uznania godności ubogich.

W encyklice *Fratelli tutti* zostaje wprowadzona kolejna metafora dobra wspólnego – braterstwo (*fratelli*) istniejące między ludźmi. Traktowanie innych jak braci i siostry jest kluczowe dla budowania dobra wspólnego, gdyż podkreśla zasadę włączenia i usuwania barier stojących w sprzeczności z tą zasadą, takich jak wszelkie formy wykluczenia (np. imigrantów czy osób niepełnosprawnych). Cele te są obecne w strategiach rozwoju, ale w wyniku pandemii COVID-19 nabrały jeszcze większego znaczenia, ponieważ rosną nierówności i bezrobocie

pogłębiły trudną sytuację osób bezbronnych. Zdaniem Franciszka pogarszające się warunki życia osób najsłabszych prowadzą do erozji zasady braterstwa, co z kolei podważa dobro wspólne wyrażane przez tę zasadę.

Aby przekazywać wartości innym i dbać o integralny rozwój, niezbędna jest otwartość i przejrzystość, które można osiągnąć jedynie poprzez postawę dialogu, aktywne słuchanie i szukanie sprawiedliwości. Franciszek opowiada się w szczególności za wizją jedności w różnorodności, odrzucając koncepcję jedności poprzez jednorodność, co uważa za wyzwanie wymagające od wszystkich właśnie postawy dialogu.

Papież Franciszek wspomina również o wspólnym użytkowaniu dóbr, co zapisane jest w społeczno-etycznym porządku. Widać tu paralełę do wspólnych zasobów (*the commons*) w ekonomii instytucjonalnej. Oprócz „braterstwa” Franciszek porusza także kwestię „równości” jako kolejnego dobra wspólnego, którego nie można osiągnąć wyłącznie poprzez działania rynkowe, ale wymaga to zbiorowego działania i tworzenia instytucji gwarantujących równość. Sam rynek, bez korekty instytucjonalnej, może łatwo doprowadzić do nierówności i działań podważających podstawowe wartości społeczne, takie jak braterstwo i równość. Na gruncie filozofii polityki i filozofii ekonomii problematyka ta jest rozpatrywana w ramach moralnych granic rynku (zagadnienie nietożsame z tzw. niedoskonałościami rynku omawianymi w ramach teorii ekonomii).

Franciszek podkreśla zasadę odpowiedzialności wobec braci i sióstr nie tylko we wspólnocie lokalnej, ale globalnie – dobro wspólne może wykraczać poza granice geograficzne (może być globalnym dobrem wspólnym). W encyklice *Fratelli tutti* nie tylko zakres geograficzny dobra wspólnego jest bardzo szeroki, ale też zakres czasowy – Franciszek podkreśla znaczenie długoterminowych projektów dla dobra wspólnego, które mogą się zićić dzięki „miłości politycznej” i „miłości społecznej” (Franciszek, 2020, pkt 172, 180, 183).

3. Pojęcie dobra wspólnego w teorii ekonomii

Chociaż koncepcja dobra wspólnego nie była szeroko omawiana w teorii ekonomii, niektórzy autorzy ostatnio podejmują ten temat (Horodecka, Żuk, 2021; 2023; Szypulewska-Porczynska, Zduńska-Leseux, Horodecka, 2024). W naszym opracowaniu przyjrzymy się przede wszystkim ujęciom dobra wspólnego tak znanych ekonomistów jak: Sen, Tirole i Ostrom – laureatów Nagrody Banku Szwecji im. Alfreda Nobla w dziedzinie nauk ekonomicznych.

Sen (2008) w ramach swojego *capability approach* uznał, że podstawowy cel polityki gospodarczej nie powinien ograniczać się do wzrostu PKB, ale raczej skupiać się na zapewnieniu jednostkom większych możliwości wyboru różnych „funkcjonowań”, tj. „rzeczy, które on lub ona jest w stanie robić lub [kim on lub ona jest w stanie – A.H., A.J.Ż.] być” (Sen, 1996, s. 57). Przy czym Sen (1992, s. 40) rozumie *capabilities* jako „różne kombinacje funkcjonowań, jakie może osiągnąć dana osoba”. Koncepcja *capabilities* jest więc w pewnej mierze koncepcją dobra wspólnego. Dobro wspólne według niego raczej nie jest bezpośrednio dobrem wspólnoty jako całości i dobrem jej członków, ale tylko różnorodnym (nie takim samym dla każdego) dobrem jej członków (Argandoña, 2013).

Natomiast Tirole w swojej książce *Economics for the Common Good* (Tirole, 2017) odwołuje się wprost do koncepcji dobra wspólnego i stawia pytanie, w jaki sposób ekonomia może przyczynić się do jego osiągnięcia. Nie definiuje jednak szczegółowo dobra wspólnego, stwierdzając ogólnie, że jest to „nasza wspólna aspiracja dla społeczeństwa”, rozumiejąc je jako pewien „dobrobyt wspólnoty” (Tirole, 2017, s. 2, 5).

Tirole twierdzi, że ekonomia może przyczyniać się do dążenia do dobra wspólnego na dwa sposoby. Po pierwsze, może skupiać się na celach ostatecznych wpisanych w koncepcję dobra wspólnego i odróżniać je od środków czy instrumentów służących do ich osiągnięcia. W ten sposób środki nie staną się same w sobie celem, tracąc z pola widzenia ostateczny cel, jakim jest dobro wspólne. Po drugie, ekonomia może pomóc w opracowywaniu narzędzi, takich jak instytucje i polityki, które mogą pomóc w osiągnięciu dobra wspólnego, gdy „definicja dobra wspólnego zostanie uzgodniona” (Tirole, 2017, s. 5). Natomiast, zdaniem Tirole’a, „[...] ekonomia, podobnie jak inne nauki humanistyczne i społeczne, nie stara się uzurpować sobie roli społeczeństwa w definiowaniu dobra wspólnego”, ale „[...] działa na rzecz dobra wspólnego”, ponieważ „[...] jej celem jest uczynienie świata lepszym miejscem” (Tirole, 2017, s. 5).

Tirole podkreśla wagę godzenia, na ile to możliwe, interesów indywidualnych z interesem ogółu w dążeniu do dobra wspólnego. Przy czym interes ogółu jest według niego nadrzędny: „[...] wspólny interes pozwala prywatnie korzystać z dóbr dla dobrobytu jednostek, ale nie pozwala na jego nadużycia kosztem innych” (Tirole, 2017, s. 4). Według Tirole’a ekonomia jest nauką, która uwzględnia zarówno wymiar indywidualny, jak i zbiorowy dobra wspólnego, analizując sytuacje, w których indywidualny interes może być zgodny z dążeniem do zbiorowego dobrobytu, ale również takie, w których może to dążenie utrudniać.

Podsumowując, Tirole postrzega dobro wspólne jako wybraną przez społeczeństwo formę dobrobytu wspólnoty. Zatem dobro wspólne w rozumieniu

Tirole'a, w odróżnieniu od Sena, nie jest bezpośrednio dobrem członków wspólnoty, ale przede wszystkim dobrem samej wspólnoty.

Warto zauważyć, że koncepcja dobra wspólnego była przedmiotem zainteresowania pierwszych ekonomistów, takich jak Genovesi (pierwszy zawodowy ekonomista we Włoszech) oraz Smith (ekonomista klasyczny, powszechnie uważany za ojca ekonomii jako nauki). Ci autorzy, wychodząc od różnych założeń na temat człowieka wyniesionych zapewne z różnych nurtów chrześcijaństwa, dochodzą w rezultacie do odmiennego ujęcia dobra wspólnego – jako powstającego w wyniku wykształcenia cnót u członków społeczeństwa (Genovesi) albo jako sumy osiągniętych wartości jednostkowych (Smith; Bruni, Zamagni, 2016).

Godnym uwagi krytykiem ekonomii klasycznej był Sismondi (1819), który właściwie jako pierwszy tworzył ekonomię humanistyczną (zwaną też społeczną). Ta szkoła ekonomii kładzie duży nacisk na koncepcję dobra wspólnego, w której dobro wspólnoty jest powiązane z dobrem jednostkowym (czy też osobowym). Ekonomia dobra wspólnego w wersji humanistycznej ma zatem swoje korzenie u Sismondiego, chociaż można oczywiście postrzegać ją jako część szerszego nurtu zwanego „ekonomią cywilną”, rozwijaną przez takich ekonomistów jak wspomniany Genovesi (1769), Dragonetti (1788), Ruskin (1901), Loria (1910) czy Fuà (1993; Bruni, Zamagni, 2016).

Do Sismondiego nawiązuje Lutz (1999) w książce pod tym samym tytułem co omawiana książka Tirole'a (*Economics for the Common Good*), ale też o charakterystycznym i wiele mówiącym podtytułe: *Two Centuries of Economic Thought in the Humanist Tradition (Dwa stulecia myśli ekonomicznej w tradycji humanistycznej)*. Lutz (1999) ma zupełnie inne podejście do definiowania dobra wspólnego niż Tirole. Przede wszystkim argumentuje, że nie może ono „[...] być wydestylowane na podstawie rzeczywistych preferencji członków społeczeństwa” (Lutz, 1999, s. 125). Zaznacza przy tym, że różnorodność gustów czy przekonań nie oznacza, że dobro wspólne nie istnieje albo nie jesteśmy go w stanie określić. Rozwiązaniem jest znalezienie takich norm, wartości czy zasad do przyjęcia dla każdej racjonalnie myślącej osoby, które staną się podstawą do zdefiniowania dobra wspólnego. Takie zasady pozwoliłyby na przezwycięzenie słabości koncepcji Sena, w której zabrakło obiektywnego kryterium określenia znaczenia poszczególnych rodzajów *functionings* i *capabilities* dla prowadzenia dobrego życia (zob. Anderson, 1995; Nussbaum, 1988).

Lutz w swojej koncepcji „humanistycznej ekonomii dobrobytu” przyjmuje dwie obiektywne „zasady ekonomii normatywnej” (Lutz, 1999, s. 128, 130, 135–136):

- „wystarczalność materialna” – zakładająca, że wyżywienie się i zdrowie fizyczne są podstawowymi wartościami ludzkimi, przez co każdy członek społeczeństwa ma równe prawo do tych dóbr ze względu na samo swoje człowieczeństwo;
- „szacunek dla godności ludzkiej” – każdy członek społeczeństwa ma równe i uzasadnione prawo do godności ludzkiej oraz bycia traktowanym zgodnie z tym prawem.

Lutz szczegółowo omawia wartości i prawa moralne związane z tymi zasadami oraz definiuje dobro wspólne jako „[...] dobro, które jest jednakowo wspólne lub jednakowo przynależne każdemu członkowi społeczeństwa” (Lutz, 1999, s. 137). Obejmuje ono prawo do wolności osobistej, podstawowego poziomu dobrobytu i poszanowania godności ludzkiej. Jako ekonomista zarysowuje on koncepcję „ekonomii dobra wspólnego”, która polega na przełożeniu powyższych zasad i praw moralnych na prawa ekonomiczne, politykę społeczną i instytucje (Lutz, 1999, s. 139).

Prawa ekonomiczne wynikające z tych zasad to według niego: prawo do rzeczy koniecznych do życia (odnosi się do wystarczalności materialnej), prawo do „demokracji ekonomicznej” (gdy firmy godnie traktują pracowników; oparte na poszanowaniu godności ludzkiej) oraz prawo przyszłych pokoleń do wystarczalności materialnej i poszanowania godności ludzkiej (Lutz, 1999, s. 139). Prawa te są możliwe do wdrożenia w ramach jego wizji społecznej gospodarki rynkowej, w której istnieje, po pierwsze, „humanistyczny system przedsiębiorstw” kładący szczególny nacisk w budowaniu gospodarki na kapitał ludzki i społeczny oraz uważający wolne rynki kapitałowe nie jako wartość samą w sobie, lecz jedynie za instrumenty dobrostanu społecznego (Lutz, 1999, s. 141). Po drugie, Lutz podkreśla konieczność „zakorzenienia gospodarki w społeczeństwie”, a nie odwrotnie, aby decyzje społeczne nie były „podporządkowane bezosobowej sile konkurencji ekonomicznej” (Lutz, 1999, s. 141). Twierdzi on, że osiągnięciu dobra wspólnego w takich ramach może sprzyjać proaktywna i ochronna rola rządu. Koncepcja Lutza ukazuje więc dobro wspólne jako tożsame dobro każdego członka wspólnoty, nie odnosząc się bezpośrednio do dobra wspólnoty jako całości.

Współcześnie idea dobra wspólnego w teorii ekonomii jest głównie obecna (choć tylko *implicite*) w ramach problematyki dóbr wspólnych (wspólnych zasobów, *the commons*) oraz dóbr publicznych (*public goods*). Te zagadnienia nie mogą być rozważane w ramach teorii rynku, ale wymagają odrębnego podejścia. Choć Ostrom nie wspomina wprost o dobru wspólnym, to jej koncepcja *the commons* posiada jego istotne cechy. O ile Hardin (1968) podkreśla dychotomię interesów indywidualnych i wspólnych w sytuacji współwłasności

w ramach jego słynnej koncepcji „tragedii wspólnych zasobów”, o tyle Ostrom (1990) godzi te interesy, ukazując, jak interes indywidualny może być zgodny z interesem ogółu, pod warunkiem przestrzegania przez jednostkę istniejących zasad i działań na rzecz interesu wszystkich uczestniczących (Ostrom, 1990; 1999). Im więcej dobrze funkcjonujących zasad działania regulujących życie społeczności, tym lepszy długookresowy wynik wyborów jednostkowych. Innymi słowy, zarządzanie wspólnymi zasobami nie musi zakończyć się tragedią ani dla uczestników, ani dla społeczności. Możliwe jest zatem powiązanie racjonalności indywidualnej i kolektywnej, a powyższe rozwiązanie problemu *the commons* u Ostrom stanowi też odpowiedź na problem tzw. dóbr wolnych (dostępnych wszystkim, ale ograniczonych). Nie powinny być one przedmiotem ani dystrybucji państwa, ani rynkowego przetargu, ponieważ żadna z tych instancji nie jest w stanie w sposób optymalny dokonać ich alokacji. Alokacja ta powinna być raczej w gestii społeczeństwa obywatelskiego działającego na rzecz dobra wspólnego. Takie zarządzanie dobrami wolnymi może zastąpić racjonalność rynkową i prowadzić do pozytywnych wyników zarówno dla społeczności, jak i jednostek, rozwiązując problem ograniczonych, ale bezpłatnych zasobów (Bruni, Zamagni, 2016).

Troska o dobro wspólne wymaga nie tylko zintegrowania w teorii ekonomicznej racjonalności indywidualnej i zbiorowej oraz interakcji między nimi (Horodecka, Vozna, 2021), ale także zmusza nas do odejścia od „racjonalności instrumentalnej”, gdzie „[...] podmiot gospodarczy realizuje określony cel, jakkolwiek zidentyfikowany” (Roncaglia, 2005, s. 501), co „[...] polega na szukaniu odpowiednich środków do określonych celów” (Pesch, 2022, s. 6), bez oceny racjonalności samych celów działania. Właściwym rozwiązaniem jest „racjonalność niezależna” (*substantive rationality*) oznaczająca „[...] realizację interesu osobistego dającego się zdefiniować w sposób «obiektywny», czyli niezależnie od indywidualnych wyborów” (Roncaglia, 2005, s. 501), „[...] a częścią problemu jest także wybór celu” (Roncaglia, 2005, s. 501), a zatem uwzględniająca nie tylko środki do osiągnięcia indywidualnych celów, ale także sens samych celów i związanych z nimi wartości (Horodecka, 2015). Analogicznie, gdy myślimy o efekcie działań zbiorowych, nie liczy się tylko dobór środków do osiągnięcia celu, ale też zgodność tego celu z celami społeczeństwa jako całości, określonymi w dokumentach stanowiących, np. w konstytucji. Taki postulat można znaleźć na przykład u Felbera (Felber, Campos, Sanchis, 2019), który przeciwstawia wartości ekonomiczne, nastawione na racjonalność instrumentalną (osiąganie zysku, niezależnie od tego, czemu będzie on służył), z wartościami społecznymi, które stawiają na pierwszym miejscu dobro wspólne i dobro wszystkich członków społeczeństwa.

Ostrom krytycznie odnosi się także do założeń antropologicznych Hardina, opartych na modelu *homo oeconomicus*, preferując model *homo politicus* Arystotelesa lub *homo sociologicus* – człowieka zdolnego do szanowania norm i zasad wspólnotowych oraz postępującego zgodnie z wartościami panującymi w danej społeczności. Zatem zarówno koncepcja *the commons* Ostrom, jak i przedstawione papieskie koncepcje dobra wspólnego opierają się na kompletnie innym obrazie człowieka niż przeważający obraz człowieka w ekonomii głównego nurtu. Nie jest to człowiek ekonomiczny, *homo oeconomicus*, działający bezpośrednio jedynie we własnym interesie, ale człowiek zakorzeniony społecznie i kulturowo, działający w imię istniejących w społeczeństwie i wyznawanych przez siebie wartości, realizujący raczej inne cele i wizje niż użyteczność. Ta zmiana perspektywy podkreśla znaczenie uwzględniania roli norm i wartości kulturowych w kształtowaniu zachowań ekonomicznych oraz podważa tradycyjne ekonomiczne założenie o indywidualnej racjonalności opartej wyłącznie na własnym interesie.

Bruni i Zamagni (2016) zaproponowali obraz człowieka w typie przedsiębiorcy Schumpetera (1911), którego motywacją jest samorealizacja i osiągnięcie celów wykraczających poza samą użyteczność. Zysk jest dla niego wprawdzie ważnym wskaźnikiem sukcesu przedsiębiorstwa, ale nie jest głównym celem czy regulatorem jego życia (zob. Jan Paweł II, 1991, s. 35).

Z kolei człowiek „zakorzeniony w społeczeństwie” (Polanyi, 1977) dąży do celów, koncepcji i wartości, które są ważne dla jego społeczności. Mogą one dotyczyć kwestii ekonomicznych, dlatego też gospodarkę uznaje się za system zakorzeniony społecznie (Polanyi, 1977), podkreślając znaczenie dobrostanu, do którego nie wlicza się tylko poziomu dochodu, ale też jego dystrybucję, jak też stan środowiska przyrodniczego, który mógłby generować zagrożenie dla tej dystrybucji. Z kolei Siebenhüner (2000; 2001a, 2001b) w swojej propozycji spojrzenia na ekonomię z perspektywy człowieka „zrównoważonego” (*homo sustinens*) podkreśla znaczenie zakorzenienia człowieka w środowisku, żyjącego z poszanowaniem potrzeb przyszłych pokoleń, pogłębiając antropologicznie spojrzenie ekonomii ekologicznej w ujęciu Daly, Farley (2011).

Natomiast w ramach ekonomii humanistycznej celem nadrzędnym jest wszechstronny rozwój (rozkwit) osób (Horodecka, 2015), które będąc zakorzenionymi społecznie i kulturowo, realizują własne wykraczające poza użyteczność aspiracje, zgodne z wartościami ich społeczności.

Zakończenie

Koncepcja dobra wspólnego, która ma starożytne korzenie, została ożywiona w ramach KNS. Papież Jan Paweł II wniósł znaczący wkład w rozwój koncepcji dobra wspólnego, łącząc je z personalizmem chrześcijańskim. Natomiast papież Franciszek wyraził tę koncepcję w praktyczny i bardziej świecki sposób, aby odpowiedzieć na współczesne globalne wyzwania, takie jak zagrożenia dla środowiska przyrodniczego i rosnące nierówności społeczne¹.

W zaprezentowanych koncepcjach dobra wspólnego można dostrzec różnice w rozumieniu dobra wspólnego:

- podejście uniwersalistyczne (obiektywistyczne) albo relatywistyczne (subiektywistyczne),
- nacisk na wymiar indywidualny (osobisty) albo grupowy (wspólnotowy),
- charakter integralny (koncepcje dwuwymiarowe, integrujące wymiar jednostkowy i wspólnotowy) albo nieintegralny (koncepcje jednowymiarowe, wymiar jednostkowy lub wspólnotowy).

Sen argumentuje, że dobro wspólne (zawoalowane w jego *cappability approach*) jest celem ostatecznym i ma wymiar wyraźnie indywidualny, a zatem ma charakter nieintegralny. Tirole definiuje dobro wspólne jako cel, do którego dąży społeczeństwo, i ma ono również charakter nieintegralny, przy czym jego uwaga skupia się na wymiarze wspólnotowym dobra wspólnego. Z kolei Ostrom rzuca światło na rolę warunków (zasad i reguł) w osiągnięciu dobra wspólnego, które powstaje dzięki obopólnie korzystnemu uzgodnieniu interesów indywidualnych z interesami wspólnotowymi, co świadczy o integralnym charakterze tej koncepcji dobra wspólnego. Tymczasem Lutz podkreśla indywidualny wymiar i przez to nieintegralny charakter dobra wspólnego. Jego podejście do dobra wspólnego jest uniwersalistyczne, ponieważ stara się ustalić obiektywne kryteria definiowania dobra wspólnego, w przeciwieństwie do relatywistycznego podejścia Sena, Tirole'a i Ostrom.

A zatem teorie ekonomiczne skłaniają się przeważnie ku jednowymiarowym i relatywistycznym koncepcjom dobra wspólnego. Tymczasem wielowymiarowe i uniwersalistyczne koncepcje dobra wspólnego w ramach teorii ekonomicznych mogą okazać się bardzo cenne. Nauczanie papieża Jana Pawła II i Franciszka w ramach KNS dostarcza inspiracji i może wzbogacić teorie ekonomiczne dobra

¹ Przykładem pogłębienia tego podejścia w czasie pontyfikatu Franciszka była krytyka niektórych zjawisk finansowych i gospodarczych w kontekście ich wpływu na „erozję dobra wspólnego” (Horodecka, Żuk, 2021) w dokumencie wydanym przez Kongregację Nauki Wiary i Dykasterię ds. Popierania Integralnego Rozwoju Człowieka (2018).

wspólnego. Umożliwia pełniejsze zrozumienie tego, dlaczego warto godzić interesy indywidualne i społeczne (a nie je sobie przeciwstawiać), a także podkreśla wagę podejścia uniwersalistycznego do dobra wspólnego.

Koncepcje dobra wspólnego proponowane w encyklikach papieskich stanowią mogą dla ekonomistów ważny punkt odniesienia. Pozwalają dostrzec, że rozwój jednostki, rozumiany jako dążenie do osiągnięcia przez nią pełni człowieczeństwa (a nie do maksymalizacji użyteczności), jest ściśle powiązany z osiągnięciem celów ładu społecznego. Przyjęcie perspektywy dobra wspólnego wymaga także zaadaptowania do teorii ekonomii obrazu człowieka, który byłby alternatywny względem funkcjonującego w głównym nurcie ekonomii (gdzie wciąż dominuje *homo oeconomicus* zbudowany na kanwie utilitaryzmu). Chodzi o obraz człowieka – *homo-persona* (człowiek-osoba) – zakorzenionego w społeczeństwie (zamiast wyalienowanego społecznie indywidualisty), którego rozwój jest powiązany z wartościami i cnotami danego społeczeństwa, ale jest jednocześnie bytem odrębnym (a nie tylko częścią wspólnoty, społeczeństwa) i autonomicznym (suwerennym) w sprawach wyznawanych wyższych wartości, wartością samą w sobie, o niezbywalnej godności, który może także dążyć poprzez ciągły rozwój do pełni własnego człowieczeństwa.

Bibliografia

- Anderson, E. (1995). *Inequality Reexamined*, Amartya Sen [book review]. *Economics and Philosophy*, 11(1), 182–189. doi: 10.1017/s026626710000328x.
- Argandoña, A. (2013). The Common Good. W: L. Bruni, S. Zamagni (red.), *Handbook on the Economics of Reciprocity and Social Enterprise* (s. 362–371). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Bruni, L., Zamagni, S. (2016). *Civil Economy. Another Idea of the Market*. Newcastle upon Tyne: Agenda Publishing.
- Daly, H. E., Farley, J. (2011). *Ecological Economics: Principles and Applications*. Washington, D.C.: Island Press. Pobrano z http://books.google.co.nz/books?id=20R9_6rC-LoC (20.02.2024).
- Dinda, S. (2008). Social Capital in the Creation of Human Capital and Economic Growth. A Productive Consumption Approach. *Journal of Socio-Economics*, 37(5), 2020–2033. doi: 10.1016/j.socec.2007.06.014.
- Dragonetti, G. (1788). *Origine de' Feudi ne' Regni di Napoli, e Sicilia*. Napoli: Stampato da Stamperia Reale.
- Felber, C., Campos, V., Sanchis, J. R. (2019). The Common Good Balance Sheet, an Adequate Tool to Capture Non-Financials?. *Sustainability*, 11(14), 3791. doi: 10.3390/su11143791.

- Franciszek. (2013). *Lumen fidei*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z https://www.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_pl.pdf (8.06.2023).
- Franciszek. (2015). *Laudato si'*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (8.06.2023).
- Franciszek. (2020). *Fratelli tutti*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (8.06.2023).
- Fuà, G. (1993). *Crescita economica. L'insidie delle cifre*. Bologna: Il Mulino.
- Genovesi, A. (1769). *Lezioni di commercio o sia d'economia civile*. Bassano: Remondini di Venezia.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162(3859), 1243–1248. doi: 10.1126/science.162.3859.1243.
- Horodecka, A. (2015). The Impact of the Human Nature Concepts on the Goal of Humanistic Economics and Religious Motivated Streams of Economics (Buddhist, Islam and Christian). *Rivista Internazionale di Scienze Sociali*, 4, 413–445. doi: 10.1007/978-3-319-27573-4_34.
- Horodecka, A., Vozna, L. (2021). Between Individual and Collective Rationality. W: P. Róna, L. Zsolnai, A. Winiewicz-Price (red.), *Words, Objects and Events in Economics. The Making of Economic Theory* (s. 139–158). Seria: Virtues and Economics 6. Berlin–Heidelberg–New York: Springer. doi: 10.1007/978-3-030-52673-3_9.
- Horodecka, A., Żuk, A. J. (2021). Financialization and the Erosion of the Common Good. *Studia Humana*, 10(2), 3–14. doi: 10.2478/sh-2021-0007.
- Horodecka, A., Żuk, A. J. (2023). The Common Good According to Great Men of Prayer and Economists. Comparisons, Connections, and Inspirations for Economics. *Religions*, 14(12), 1544. doi: 10.3390/rel141215.
- Jan XXIII. (1963). *Pacem in terris*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z http://www.vatican.va/content/john_xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j_xxiii_enc_11041963_pacem.html (8.06.2023).
- Jan Paweł II. (1981). *Laborem exercens*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pl/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_14091981_laborem-exercens.html (8.06.2023).
- Jan Paweł II. (1987). *Sollicitudo rei socialis*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pl/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html (8.06.2023).

- Jan Paweł II. (1991). *Centesimus annus*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pl/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_01051991_centesimus-annus.html (8.06.2023).
- Jan Paweł II. (1993). *Veritatis splendor*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pl/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_06081993_veritatis_splendor.html (8.06.2023).
- Kongregacja Nauki Wiary i Dykasteria ds. Popierania Integralnego Rozwoju Człowieka. (2018). *“Oeconomicae et pecuniariae quaestiones”. Considerations for an Ethical Discernment Regarding Some Aspects of the Present Economic-Financial System*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pobrano z <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/05/17/180517a.html> (8.06.2023).
- Loria, A. (1910). *Corso completo di economia politica*. Torino: Fratelli Bocca Editori.
- Lutz, M. A. (1999). *Economics for the Common Good. Two Centuries of Economic Thought in the Humanist Tradition*. London: Routledge.
- Nussbaum, M. (1988). Nature, Function and Capability. Aristotle on Political Distribution. W: J. Annas, R. H. Grimm (red.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy. Supplementary Volume* (s. 145–184). Oxford: Oxford University Press.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ostrom, E. (1999). Coping with Tragedies of the Commons. *Annual Review of Political Science*, 2(1), 493–535. doi: 10.1146/annurev.polisci.2.1.493.
- Pesch, U. (2022). The Good Life and Climate Adaptation. *Sustainability*, 14(1), 456. doi: 10.3390/su14010456.
- Polanyi, K. (1977). The Economy Embedded in Society. W: K. Polanyi, *The Livelihood of Man* (oprac. H. Pearson, s. 47–56). New York: Academic Press.
- Roncaglia, A. (2005). *The Wealth of Ideas. A History of Economic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruskin, J. (1901). *Unto This Last*. New York: Thomas Y. Crowell & Co.
- Schumpeter, J. A. (1911). *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Leipzig: Duncker & Humboldt.
- Sen, A. (1992). *Inequality Reexamined*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, A. (1996). On the Foundations of Welfare Economics. Utility, Capability and Practical Reason. W: F. Farina, F. Hahn, S. Vannucci (red.), *Ethics, Rationality and Economic Behaviour* (s. 50–65). Oxford: Clarendon Press.
- Sen, A. (2008). Capability and Well-Being. W: D. Hausman (red.), *The Philosophy of Economics* (s. 270–293). Cambridge: Cambridge University Press.

- Siebenhüner, B. (2000). *Homo sustinens als Menschenbild für eine nachhaltige Ökonomie*. Pobrano z <https://www.sowi-online.de/sites/default/files/siebenhuener.pdf> (6.03.2024).
- Siebenhüner, B. (2001a). *Homo sustinens – Auf dem Weg zu einem Menschenbild der Nachhaltigkeit (Ökologie und Wirtschaftsforschung)*. Marburg: Metropolis.
- Siebenhüner, B. (2001b). Nachhaltigkeit und Menschenbilder. *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, 2(3), 343–359.
- Sismondi, J. C. I. S. de (1819). *Nouveaux principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population*. Paris: Delaunay, Treuttel & Wurtz.
- Szypulewska-Porczyńska, A., Zduńska-Leseux, E., Horodecka, A. (2024). The Common Good from an Economic Perspective: Insights from EU Policies during the COVID-19. *International Journal of Management and Economics*, 60(1), 1–9. doi: 10.2478/ijme-2024-0006.
- Tirole, J. (2017). *Economics for the Common Good*. Princeton: Princeton University Press.
- Wojtyła, K. (1994). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Wojtyła, K. (2018). *Katolicka etyka społeczna* (red. G. J. Beyer, A. Lekka-Kowalik, A. M. Wierzbicki). Lublin: Wydawnictwo KUL.

Streszczenie

Głównym celem artykułu jest przedstawienie, porównanie i ocena współczesnych koncepcji dobra wspólnego sformułowanych przez ekonomistów w odniesieniu do rozumienia dobra wspólnego przez papieża Jana Pawła II i Franciszka. Intencją autorów niniejszego opracowania jest zatem wniesienie wkładu w toczącą się dyskusję na temat dobra wspólnego poprzez przedstawienie interdyscyplinarnej perspektywy integrującej tradycje katolickiej nauki społecznej ze współczesnymi koncepcjami ekonomicznymi, wzbogacając tym samym rozumienie kategorii dobra wspólnego w teorii ekonomii.

Artykuł podkreśla tendencję teorii ekonomii w kierunku jednowymiarowych i relatywistycznych koncepcji dobra wspólnego oraz sugeruje poszukiwanie jednocześnie dwuwymiarowych i uniwersalistycznych ekonomicznych idei dobra wspólnego. Uznaje osiągnięcia papieża Jana Pawła II i Franciszka w pogłębianiu zrozumienia kategorii dobra wspólnego i zakłada, że nauczanie to może służyć jako inspiracja badawcza dla ekonomistów. Praca ukazuje także, w jaki sposób kategoria dobra wspólnego skłania do przewartościowania i umożliwia modyfikację podstawowych założeń teorii ekonomii, takich jak *homo oeconomicus* czy rozumienie racjonalności.

SŁOWA KLUCZOWE: dobro wspólne, katolicka nauka społeczna, ekonomia humanistyczna, ekonomia społeczna, personalizm ekonomiczny, ekonomia heterodoksyjna, filozofia ekonomii

Summary

The main purpose of the article is to present compare and evaluate contemporary concepts of the common good formulated by economists in relation to the understanding of the common good by Popes John Paul II and Francis. This study, therefore, aims to contribute to the ongoing discussion on the common good by presenting an interdisciplinary perspective integrating the traditions of Catholic social teaching with contemporary economic concepts, thereby enriching the understanding of the category of the common good in economic theory.

The article highlights the tendency of economic theory towards one-dimensional and relativistic concepts of the common good and suggests the search for simultaneously two-dimensional and universalistic economic ideas of the common good. It recognizes the achievements of Popes John Paul II and Francis in deepening the understanding of the category of the common good and assumes that this teaching can serve as a research inspiration for economists. The work also shows how the category of the common good prompts a re-evaluation and enables modification of the basic assumptions of economic theory, such as *homo oeconomicus* or the understanding of rationality.

KEYWORDS: common good, Catholic social teaching, humanistic economics, social economics, economic personalism, heterodox economics, philosophy of economics

Noty o autorach

Anna Horodecka – dr hab., prof. SGH, Szkoła Główna Handlowa w Warszawie, Kolegium Gospodarki Światowej, Instytut Międzynarodowej Polityki Gospodarczej; główne obszary działalności naukowej: ekonomia humanistyczna, obraz człowieka w ekonomii, polityka gospodarcza, etyka biznesu; e-mail: ahorod@sgh.waw.pl; ORCID: 0000-0001-5887-5799.

Andrzej Jakub Żuk – dr, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Ekonomii i Finansów; główne obszary działalności naukowej: etyka w ekonomii (w tym moralne granice rynków), imperializm i granice ekonomii, personalizm w ekonomii, ekonomia normatywna; e-mail: andrzej.zuk@kul.pl; ORCID: 0000-0002-7984-4382.

