

# Tadeusz Ślipko

---

## O współczesnej potrzebie katolicyzmu społecznego

---

Annales. Etyka w życiu gospodarczym 8/1, 19-28

---

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## O współczesnej potrzebie katolicyzmu społecznego

### 1. Uzasadnienie tematu

Temat niniejszego artykułu brzmi nieco intrygująco. Katolicyzm społeczny rozumiany jako ruch rozwijający właściwą sobie działalność, inspirowany przez określoną ideologię, ujęty w odpowiednie ramy organizacyjne ma za sobą już dłuższą historię z jej kolejnymi fazami rozwojowymi, których końcowym etapem jest jego obecność w aktualnej rzeczywistości społecznej. Jak zatem rozumieć „współczesną potrzebę” tegoż katolicyzmu?

Problem, jest jednak bardziej złożony, aniżeli z pierwszego wejrzenia mogło by się wydawać. Z tego też powodu ostateczne wyjaśnienie aktualności tematu „O współczesnej potrzebie katolicyzmu społecznego” zostanie podane w formie konkluzji niniejszej wypowiedzi w ostatnim jej paragrafie.

### 2. Historyczne „wczoraj” katolicyzmu społecznego

#### a) Prekursorzy katolicyzmu społecznego

„Współczesna potrzeba” stanowi swego rodzaju „dziś” katolicyzmu społecznego. Jednakowoż owo „dziś” katolicyzmu społecznego, jak w przypadku innych ruchów społecznych, rysuje się w wyrazistszym świetle, jeżeli rozpatruje się je na tle „wczoraj” tego katolicyzmu. Pominąć można kwestię, jak daleko w przeszłość sięga owo „wczoraj”: czy początków katolicyzmu społecznego trzeba się doszukiwać już u Ojców Kościoła, jak czynią to niektórzy autorzy<sup>1</sup>, czy też wiązać je z jakąś późniejszą chwilą dziejową. Poprzestaniemy przeto na tym stanowisku, które genezę katolicyzmu społecznego rozpatruje w kontekście ważnego historycznego procesu w dziedzinie życia gospodarczego, który zwie się „pierwszą rewolucją przemysłową”. Mała ona miejsce na przełomie XVIII i XIX wieku, terenem zaś, na którym zjawisko to wystąpiło w typowej niejako postaci, była Europa Zachodnia, przede wszystkim Anglia, Francja, Niemcy i Austria. Z kolei społecznym tej „rewolucji” efektem było pojawienie się nowej klasy społecznej w postaci tzw. „proletariatu”, specyficzne zaś owego czasu warunki spowodowały, że od samych początków swego istnienia został on skazany na materialną i społeczną degradację. Zasadniczą zaś przyczyną tego

---

<sup>1</sup> Cz. Strzeżewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985, s. 194–216; ks. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, s. 25–192.

stanu rzeczy były niskie w porównaniu z kosztami utrzymania zarobki, długa i wyęzająca praca w nowopowstałych wielkich zakładach przemysłowych (przeciętnie od 14 do 16 godzin dziennie), złe warunki mieszkaniowe, zatrudnianie kobiet i dzieci, brak opieki społecznej. W ślad za tym szło pijaństwo i rozprzężenie życia rodzinnego. Ten stan rzeczy, w globalnym ujęciu określany jako „kwestia” bądź „problem robotniczy”, nie uszedł uwagi pewnych kręgów ówczesnego społeczeństwa katolickiego, przede wszystkim we Francji i w Niemczech. Pierwszym niejako wyrazem katolickiego sumienia i jego reakcji na ten stan społecznej niedoli tak sporej części społeczeństwa były dzieła katolickich uczonych i literatów, poświęcone opisom życiowych warunków mas robotniczych<sup>2</sup>. Z ich inspiracji poczęły powstawać filantropijne stowarzyszenia organizujące doraźne formy pomocy dla dotkniętych nędzą rodzin robotniczych. Za przykład tego rodzaju stowarzyszeń zwykło się podawać „Konferencje św. Wincentego a Paulo”, założone we Francji przez Fryderyka Ozanama (1813–1853). Ponadto wysuwano projekty pewnych zorganizowanych form działań, mających stwarzać hamulce dla nie kontrolowanego egoizmu ówczesnych kapitalistów. Na terenie Francji działało się to wszystko w zasadzie z inicjatywy i w wykonaniu członków posiadających warstw społeczeństwa, zgodnie z ideologią liberalnych podstaw ustrojowych ekonomicznego i politycznego życia społecznego, zapoczątkowanych przez Wielką Rewolucję Francuską. W Niemczech tego samego typu działania realizowano głównie w ramach tzw. „romantyzmu katolickiego” z J. Gorresem na czele. W tym kręgu do głosu dochodziły już pewne akcenty krytycznego ustosunkowania się do ideologicznych założeń liberalizmu oraz sugestii nawrotu do dosyć mgliście pojmowanych form ustrojowych średniowiecznego korporacjonizmu. Te też prorobotnicze społeczne inicjatywy stanowiły prekursorskie załączki „katolicyzmu społecznego”, aczkolwiek termin ten w owym czasie nie był jeszcze ani w potocznym, ani w naukowym użyciu.

## b) Zawiązki katolicyzmu społecznego

W nowe stadium rozwoju, zasługującego już na to, aby te społeczne inicjatywy zaradzania bóleczkom kwestii robotniczej uznać za rzeczywiste zawiązki katolicyzmu społecznego, wprowadził w życie w drugiej połowie XIX wieku biskup moguncki Emmanuel v. Ketteler (1811–1877). Jego teoretyczna aktywność, jak też praktyczne poczynania kształtowały się w wyraźnej opozycji do współcześnie z nim rozwijającego się w Niemczech ruchu socjalistycznego, którego sztandarową postacią był w owym czasie Ferdynand Lassalle. Ten rzeczywiście żarliwy obrońca robotników starał się rozbudzić w masach robotniczych świadomość, że będą one zdolne skutecznie występować w obronie własnych interesów, kiedy zdołają powołać do życia własne, autentycznie robotnicze organizacje łącznie z partią polityczną. Otóż bp Ketteler podjął tę ideę, ale wbudował ją w chrześcijańską doktrynę społeczną, która prawo robotników do stowarzyszania się opiera na zasadzie sprawiedliwości. W treści tej bowiem idei mieści się moralna implikacja, która zarówno jednostkom, jak też społecznym zbiorowościom przyznaje prawo do obrony własnych słuszenie nabytych lub z natury posiadanych dóbr i interesów. Tę ideę, że można być dobrym katolikiem, a równocześnie skutecznie walczyć o swoje prawa rozwinął ten wielki biskup w kil-

---

<sup>2</sup> Obszerną relację na ten temat opracował Fr. Engels w dwu książkach: *Zarys krytyki ekonomii politycznej* (r. 1844) oraz *Położenie klasy robotniczej w Anglii* (r. 1845).

ku większych publikacjach. Przede wszystkim poddał surowej krytyce doktrynę współczesnego mu liberalizmu ekonomicznego i na jego zasadach zbudowanego systemu nowoczesnego kapitalizmu. Za główne źródło powodowanego przez ten system zła społecznego uznał naczelną jego dewizą, w myśl której dążenie do maksymalnego zysku zostało podniesione do rangi naczelnego celu gospodarczej działalności, co w praktyce oczywiście prowadzi do wyzysku świata pracy.

Tej liberalistycznej orientacji przeciwstawił bp Ketteler chrześcijańską naukę o własności prywatnej jako naturalnym prawie człowieka do posiadania dóbr materialnych, uzgodnionej jednak z uprawnieniami robotników do godziwej płacy. Dalszą konsekwencją wywodów Biskupa był postulat niezbędnych reform ustrojowych zakładających również niezbędność ograniczonego interwencjonizmu ze strony państwa. Mimo wszystko bp Ketteler ani swej profetycznej twórczości literackiej, ani jej pierwszych praktycznych prób wprowadzania w życie nie określał mianem „katolicyzmu społecznego”. Stało się to nieco później, aczkolwiek w wyraźnej zależności od jego ideowego posiewu.

### c) Okres formowania się katolicyzmu społecznego

Działalność bpa v. Ketteleta uświadomiła społeczności wiernych Kościoła, przede wszystkim w przodujących cywilizacyjnie krajach Europy i Ameryki, tę podstawową prawdę, że kwestia robotnicza nie powstała na gruncie błędów lub złej woli jednostkowo działających kapitalistów. Dlatego też przeciwdziałania jej skutkom nie można ograniczać do inicjatyw chrześcijańskiej filantropii. Wręcz przeciwnie, kwestia ta stanowi wynik naruszenia fundamentalnych zasad sprawiedliwości i domaga się równie fundamentalnych reform w sferze ustrojowych podstaw społeczeństwa, Ten swego rodzaju manifest społeczny zaowocował znacznym ożywieniem studiów nad chrześcijańską myślą społeczną, a także organizacyjno-praktycznych poczynań. Na tym polu na czoło wysunęło się dwu francuskich działaczy społecznych, mianowicie Rene de la Tour du Pin i Albert de Mun, do których z czasem dołączył przedsiębiorca przemysłowy L. Harmel. Dwaj pierwsi działacze wzięci do niewoli podczas wojny prusko-francuskiej przebywali w Niemczech i tam też zapoznali się z ideami bpa Kettelera. Po powrocie do ojczyzny pod inspirującym ich wpływem i po wyznaczonej przez nie linii rozpoczęli ożywioną działalność. Powstały dzięki temu ośrodek myśli i akcji społecznej spotkał się wszakże z opozycją ze strony liberalnie nastawionych kół katolickich działaczy kontynuujących filantropijną orientację społeczną w sferze zarówno ideologii, jak i czynu. W ten sposób uformowały się dwa, z biegiem czasu zwalczające się obozy, z których pierwszy, prokettelerowski przybrał nazwę „katolicyzmu społecznego”, drugi natomiast, profilantropijny, określił się jako „Szkoła Pokoju”.

Jednakowoż realia historyczne zadecydowały o tym, że górę wziął katolicyzm społeczny. Stał się też dzięki temu zachętą i wzorcem dla tworzenia w całym świecie chrześcijańskim katolickich ośrodków, rozwijających w tym samym duchu własną doktrynę społeczną i działalność praktyczną. Wypada wymienić przynajmniej kilka. W sferze badawczej myśli Społecznej dużą rolę odgrywała wówczas tzw. „Unia Fryburska” złożona z przedstawicieli różnych narodowości łącznie z Polakiem O. Piotrem Semenenko, zmartwychwstańcem. Równolegle narastała coraz bardziej literatura tej problematyce poświęcona, reprezentowana przez tej miary uczonych jak H. Pesch, Cho Antoine, V. Cathrein, Thü Meyer, G. Gundlach, O. v. Nell-Breuning (wszyscy jezuici), A.F. Utz OP, M. Turmann,

w Polsce ks. ks. K. Zimmermann, A. Szymański. Ożywił się też znacznie ruch organizacyjny. Głośny na całym świecie stał się „Boerenbond” (Związek Chłopski) w Holandii, w Belgii młodzieżowa organizacja „Jeunesse Ouvriere Chrétien” w skrócie JOC, powstawać zaczęły polityczne partie „chrześcijańskiej demokracji”, podejmowano próby tworzenia chrześcijańskich związków zawodowych, niestety bez większych rezultatów. Od r. 1904 zaczęto organizować tzw. „tygodnie Społeczne”. Mimo rozbiorowego rozdarcia idee katolicyzmu społecznego odbiły się głośnym echem na ziemiach polskich wydając podobne, jak na Zachodzie, owoce, zwłaszcza w Wielkopolsce i w Małopolsce.

Ogromnego wsparcia doznał ten ruch ze strony papieża Leona XIII w formie w r. 1891 opublikowanej enc. „Rerum novarum”, zapoczątkowując w ten sposób społeczne nauczanie Kościoła. Mimo II Wojny Światowej katolicyzm społeczny rozwijał się i krzepł w swoim ideowo-organizacyjnym trzonie także w latach międzywojennych. W r. 1931 papież Pius XI wystąpił z podobną jak Leon XIII inicjatywą i w enc. „Quadragesimo anno” swą apostołską powagą, celem stworzenia lepszych warunków dla rozwiązania wciąż aktualnego problemu społecznej kondycji proletariatu, poparł program przebudowy ustrojowych podstaw życia ekonomiczno-społecznego. Podstawy tego programu opierał na zasadzie korporacyjnego współdziałania reprezentacji przedsiębiorców i robotników, które wyposażone w kompetencje podejmowania decyzji w sprawach dotyczących interesów obydwu stron czyniłyby to w charakterze autonomicznych, niezależnych od państwa podmiotów.

W efekcie tych przemian, termin „katolicyzm społeczny”, pierwotnie używany na określenie tylko jednego francuskiego ośrodka tego ruchu czynnego w II połowie XIX wieku stał się terminem obejmującym zakresowo całość zapoczątkowanego przez bpa Kettelera kierunku myślenia i działania w obszarze życia społecznego. W treściowej zawartości tego terminu mieści się przeto ideologiczna warstwa tego kierunku w postaci filozoficzno-etycznej doktryny oraz różnorodne formy organizacyjne. Na odrębnym poziomie, ale tematycznie z uwagi na rozważane problemy w wielu punktach styczne z tą doktryną, umieszcza się społeczne nauczanie Kościoła przekazywane w społecznych encyklikach papieży. Nie jest to integralna część katolicyzmu społecznego, ale nadrzędna instancja doktrynalna, w której katolicyzm społeczny znajduje źródło ideowych inspiracji oraz kryterium własnego autentycznie katolickiego charakteru.

Na tym też poszerzonym tle stanu katolicyzmu społecznego w okresie jego już dojrzałego rozwoju można dokonać jego krótkiej charakterystyki. Najważniejszą swoiście wyróżniającą go cechą jest naczelnie miejsce, jakie w ideologii tego ruchu i praktycznych działaniach zajmuje problem ekonomiczno-społecznej sytuacji klasy robotniczej w warunkach systemu kapitalistycznego opartego na podstawach liberalnej teorii ekonomii. Konsekwencją tej orientacji ze strony katolicyzmu społecznego była stała negacja ideologicznych źródeł, z których ta ekonomia i oparty na niej ekonomiczno-społeczny ustrój kapitalizmu czerpały naczelnie idee i zasady praktycznego funkcjonowania, krótko mówiąc negacja filozofii liberalizmu wyłonionej z materialistycznego świata idei XVIII- i XIX-wiecznego naturalizmu, klarowna zaś afirmacja chrześcijańskiej filozofii społecznej w jej tradycyjnej postaci z odpowiednimi do warunków czasu modyfikacjami. W zastosowaniu do kwestii robotniczej oznaczało to postulat przebudowy tego ustroju na zasadzie aktywnego udziału świata pracy w funkcjonowaniu życia gospodarczego za pomocą instytucjonalnych form autonomicznych, nie zaś etatystycznych struktur korporacyjnych. Jeżeli zaś chodzi o personalny skład reprezentatywnych przedstawicieli katolicyzmu społecznego zarówno w sferze ideologicznej myśli tego ruchu, jak też na polu praktycznej działalności, widnieją wśród nich nazwiska nie tylko osób duchownych, ale także świeckich działaczy, zajmujących niekiedy

ważne stanowiska w życiu własnego społeczeństwa bądź, jeśli chodzi o duchownych, w kościelnej hierarchii.

Mimo wszystko w świetle danych historycznych widać, że wpływ katolicyzmu społecznego na bieg realnych procesów gospodarczo-społecznych był raczej skromny. Niewątpliwa poprawa materialnej i społecznej sytuacji ogółu robotników nawet przy zwisającej nad nimi plagi proletariackiej niedoli była wynikiem nacisków socjalistycznych związków zawodowych i partii politycznych owego czasu. Niemniej jednak katolicyzm społeczny, choć pozostawał w radykalnej opozycji do socjalizmu jako ideologii i programu działania, wspierał w dostępnym sobie zakresie słuszne wysiłki robotnicze w walce z kapitalistyczną „żarłoczną lichwą”, jak to dosadnie określił Leon XIII w enc. „Rerum novarum”, aż do czasu wybuch I Wojny Światowej. To wielkie wydarzenie dziejowe wstrząsnęło losami nie tylko całych narodów, ale także katolicyzmu społecznego.

### **3. Katolicyzm społeczny w powojennych warunkach życia społeczno-politycznego**

#### **a) Katolicyzm społeczny w okresie podziału świata na dwa obozy**

II. Wojna Światowa odwrotnie, aniżeli w przypadku I. Wojny Światowej, spowodowała radykalne zmiany w politycznych układach całego świata, które odbiły się w odczuwalny sposób na losach katolicyzmu społecznego. Dwie przede wszystkim zmiany trzeba wziąć pod uwagę. Pierwsza z nich – to powstanie dwu wielkich obozów społeczno-politycznych: socjalistycznego i kapitalistycznego oraz, niejako na ich marginesie, tzw. „trzeciego świata” o wyraźnie przeciwstawnych ustrojach i tendencjach rozwojowych, Drugi natomiast nurt rozwojowy formował się w wyniku powojennych „rewolucji techniczno-przemysłowych”, a mianowicie automatyzacji oraz komputeryzacji, które po załamaniu się komunistycznego reżimu w krajach obozu socjalistycznego przeobraziły się w ogólnoswiatowy proces tzw. „globalizacji”.

Dla losów katolicyzmu społecznego istotne znaczenie miał fakt że część państw europejskich znalazła się pod dominacją reżimów komunistycznych, wśród nich także Polska. W tym obszarze o kontynuowaniu publicznej działalności w przedwojennych rozmiarach w ogóle nie mogło być mowy poza cienkimi strużkami mówienia o nim w dydaktycznych programach wykładów z etyki społecznej na wyższych uczelniach kościelnych, i to głównie w Polsce. Odrodzenie się tego katolicyzmu w tym świecie stało się możliwe dopiero po odzyskaniu przed kilkunastu laty wolności obywatelskiej, ale tym razem w kontekście nowych, niesprzyjających mu zagrożeń.

A jest to zadanie tym trudniejsze do zrealizowania, że katolicyzm społeczny na Zachodzie, a więc w krajach, w których się narodził i osiągnął pewien stopień rozwoju, tylko w pierwszych powojennych dziesiątkach lat rozwijał żywszą działalność.

W dziedzinie praktycznych działań społecznych działo się to w ramach organizacyjnych poprzedniego okresu; na polu doktrynalnym znaczną aktywnością odznaczyli się najpierw przedstawiciele starszego pokolenia, jak np. O. v. Nell-Breuning, A.F. Utz, w Polsce prof. Cz. Strzeszewski, później do głosu doszli też młodszy autorzy w osobach G. Jarlota, J. Goenagi, w Polsce ks. J. Majki. Z czasem jednak ruch ten jak gdyby przygasł, co gorsza

– obserwuje się w nim tendencje o wyraźnie rewizjonistycznych, z tradycyjną linią niezgodnych tendencjach. Ten nurt myślenia reprezentowali pierwotnie zwolennicy tzw. „teologii politycznej” przede wszystkim J.B. Metz oraz E. Schillebeckx. Ich zdaniem zadanie Kościoła w dziedzinie życia społecznego ogranicza się jedynie do krytycznego naświetlenia zachodzących w nich procesów i budzenia w społeczeństwie ducha gotowości do podejmowania ciągłego wysiłku nad społeczną odnową świata. Natomiast wykształcona w Ameryce Południowej tzw. „teologia wyzwolenia” głosi program rewolucyjnej przebudowy świata na gruncie zasad bliższych marksistowskiej wizji przemian społecznych, aniżeli doktrynie katolicyzmu społecznego.

Z kolei niektórzy współcześni autorzy, np. Fr. Furger, występują z hasłem budowania „nowej etyki chrześcijańskiej” w zakresie życia społecznego. Czynią to jednak opierając się na przesłankach zaczerpniętych z filozofii etycznego relatywizmu i z nim spokrewnionego sytuacjonizmu. Tego rodzaju ogólne orientacje doktrynalne dowodzą raczej ideologicznego osłabienia katolicyzmu społecznego, aniżeli twórczych tendencji rozwojowych. Podobnie ma się sprawa w dziedzinie katolickiej praktyki społecznej.

A zatem możliwości stymulujących działań płynące z zachodnio-europejskich ośrodków dla współczesnego katolicyzmu społecznego w jego ogólnokościelnym wymiarze są zgoła minimalne, w tej sytuacji szczególnie wielkiej wagi wsparciem dla katolicyzmu społecznego są częste wystąpienia papieży rozbudowujących społeczną naukę Kościoła. Czynie to na różne sposoby. Pius XII na przykład nie ogłosił żadnej encykliki poświęconej jakiemuś określönemu zagadnieniu w zakresie życia społeczno-gospodarczego, natomiast naświetlał je w tak licznych okolicznościowych przemówieniach i deklaracjach, że ich zbiór złożył się na trzy wielkie tomy, wydane w języku niemieckim pt. „Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Eumme Pius XII”<sup>3</sup>. Doktrynę tego wielkiego Papieża już w obszernych i treściowo szeroko zakrojonych ujęciach kontynuowali i rozwijali Jan XXIII i Paweł VI, a swego rodzaju jej ukoronowaniem jest nauczycielska aktywność Jana Pawła II.

Warto przy okazji zaznaczyć, że proces rozwoju podstawowego nurtu nauczania papieskiego nie polegał na przewycięzaniu kryzysowych stadiów bądź przechodzenia od dogmatycznej metody wykładu do duszpasterskich form przekazu, jak to sugerują niektórzy autorzy<sup>4</sup>. Rozwój ten szedł po linii wspólnej nauki o istnieniu niezmiennego ładu moralnego, zakorzenionego w istotowych strukturach ludzkiej natury, z której czerpie naczelne wartości moralne i zasady postępowania. Dopiero kiedy papieże rozpatrują zastosowanie tych zasad do określonych historycznie uwarunkowanych sytuacji życia społecznego, w doktrynie ich zaznaczają się zgoła zrozumiałe w tym aspekcie różnice.

Choć więc katolicyzm społeczny w jego aktualizacji przez Kościoła obniżył w współczesnej nam rzeczywistości swe loty, dzięki społecznemu nauczaniu papieży nie staje bezbronny w obliczu wyzwań naszego czasu. Tej przeto sprawie należy poświęcić ostatni paragraf niniejszego artykułu.

---

<sup>3</sup> A.F. Utz OP, J.G. Groner OP, Freiburg Schweiz, 1954–1961.

<sup>4</sup> S. Pyszka SJ, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej w latach 1891–2003*, „Forum Philosophicum” 2003, nr 8, s. 121–146. Por. T. Ślipko SJ, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej, ale jaka?* „Forum Philosophicum” 2004, nr 9, s. 233–240.

## 4. Katolicyzm społeczny a globalizacja

### a) Gospodarczo-społeczne zmiany naszego czasu

Z historii katolicyzmu społecznego wiadomo, że jego początki wiążą się z tzw. „pierwszą rewolucją przemysłową”, która miała miejsce na przełomie osiemnastego i dziewiętnastego wieku, w toku zaś omawiania zmian, jakie zaszły po II Wojnie Światowej, wspomniano o „drugiej rewolucji techniczno-przemysłowej” spowodowanej rozwojem automatyzacji i komputeryzacji, która stała się źródłem i twórczą siłą już potężnego i wciąż potężniejszego procesu tzw. „globalizacji”. Proces ten kształtuje niewątpliwie gospodarczo-społeczne, śmiało powiedzieć można wręcz cywilizacyjne oblicze europejsko-amerykańskich społeczeństw, a w gruncie rzeczy całego świata. W chwili obecnej wszakże z punktu widzenia interesów społeczeństwa polskiego proces ten należy rozpatrywać w aspekcie włączenia się w nurt globalizacji ponadpaństwowego tworu, jakim jest Unia Europejska, zdecydowały o tym jeszcze w 1991 (aczkolwiek w życie weszły kilka lat później) postanowienia „Traktatu z Maastricht”. Stało się to w formie zobowiązania członkowskich państw Unii do przyjęcia zasady tzw. „zintegrowanego rynku”. Ta formuła nie oznacza nic innego, jak akt włączenia ekonomiczno-społecznego życia tych państw w proces globalizacji i poddania ich ekonomiczno-społecznym mechanizmom, które wyznaczają zarówno mechanizm funkcjonowania globalizacji, jak i ich skutki. W literaturze tego przedmiotu wyróżnia się kilka warstw tego historycznego zjawiska, ze względu na treściowe ograniczenia artykułu zainteresowanie się tym zjawiskiem trzeba zacieśnić do dwu, szczególnie ważnych warstw globalizacji ekonomicznej i społecznej z punktu widzenia naszego tematu. Niepodważalnym pewnikiem jest stwierdzenie, że centralnym ogniwem, a zarazem główną siłą napędową globalizacji jest tworzenie się w maksymalnej ponadnarodowej skali tzw. „wolnego rynku towarów i usług” dzięki rozwojowi nowoczesnej nauki i techniki, rynku poddanego z jednej strony wyłącznie prawom ekonomicznej kalkulacji, z drugiej zaś strony niezależnego od wszelkiej formy interwencjonizmu ze strony zewnętrznych instytucji, przede wszystkim państwa, a także, od jakiegokolwiek moralności, o ile jej zasady kłócą się z prawidłami „spontanicznego ładu”<sup>5</sup>. W tym zaś „ładzie” za podstawową, najgłębszą zasadę racjonalnego działania ekonomicznego przyjmuje się, po staremu, osiągnięcie „maksymalnego zysku”, przypadającego oczywiście posiadaczom kapitału, który uruchamia całość ekonomicznych działań.

Dla naszego tematu kapitalne znaczenie mają wszakże gospodarcze społeczne skutki tworzącej się nowej formacji kapitalistycznego świata. W tej materii wystarczy przytoczyć wypowiedzi dwu autorów. Pierwszy z nich to znany w Polsce polityk A. Olechowski. Wymienia on w nader oględny i skrótowy sposób dwa makrospołeczne zjawiska: „rozwarstwienie dochodów” i bezrobocie<sup>6</sup>. Pod werbalną przykrywką „rozwarstwienia dochodów” kryje się w krajach ubogich masowa pauperyzacja, czyli zubożenie społeczeństwa, w krajach bogatych rosnąca dysproporcja między materialną sytuacją ogółu społeczeństwa a rosnącym bogactwem wąskiej elity plutokracji. Skupia ona w swych rękach tak znaczne

---

<sup>5</sup> W. Banach, *Spontaniczność a planowanie. Wokół filozofii społecznej Fr. v. Hayeka*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2003, s. 181.

<sup>6</sup> A. Olechowski, *Wygrać przyszłość*, Warszawa 1999, s. 22, 80.



zasoby dóbr materialnych, że władna jest wywierać decydujący wpływ na całość życia danego społeczeństwa. O bezrobociu pisze natomiast inny autor, tym razem niemiecki katolik Paul de Gero. Wymieniając przyczyny bezrobocia trapiącego współczesne uprzemysłowione społeczeństwa między innymi stwierdza: „Kolejną przyczyną (bezrobocia – TS) jest kapitalistyczne dążenie do zysku, w gospodarce jako formalny cel stawia się maksymalizację zysku ponad wszelkie możliwe rzeczywiste cele. Z tego względu likwiduje się ciągle miejsca pracy bez rzeczywistej potrzeby na korzyść krótkotrwałego zysku. Tego rodzaju zabiegi sprzyjają osiągnięciu przez dyrekcje przedsiębiorstwa doraźnych i nadmierne wysokich zysków”<sup>7</sup>. Diagnoza słuszna, ale do jakich wniosków doprowadza ona autora?

## b) Propozycje ekonomiczno-społecznej terapii

Zarysowany obraz nowego świata tworzonego przez mechanizmy globalizacji i jej skutków już dziś widocznych pobudza do szukania środków naprawy zachwianej równowagi w tak znaczących dziedzinach społecznego życia. Nie wszystkich jednak autorów te sprawy jednakowo interesują. Wspomniany przed chwilą Olechowski, jak wiadomo entuzjasta globalizacji, tego groźnego zjawiska, choć je dostrzega, nie czyni przedmiotem głębszego namysłu. Podjął go natomiast również nam już znany Paul de Gero.

Autor, niewątpliwie z przekonania katolik, wychodzi z założenia, że w obecnym stanie społeczeństw bogatych – ubogie pomija – „istnieje bardzo dużo miejsc pracy”, które nie są jednak obsadzone. Znajdują się bowiem nie tam, „gdzie się ich szuka”. Następnie przedstawia trzy modele środków zaradczych, a mianowicie model kapitalistyczny, zawodowo-związkowy oraz państwowo-interwencyjny, które odrzuca, ponieważ stawiają na zatrudnienie a nie na zaspokojenie istniejących potrzeb”. Wobec tego autor szkicuje program uzdrowienia społeczeństwa z trapiącej go klęski bezrobocia. Rozpoczyna od ustalenia niedostrzeganego zazwyczaj istnienia „niezyskowych zapotrzebowań”, takich jak opiekowanie się dziećmi i osobami w starszym wieku, działań na rzecz bezpieczeństwa publicznego i społecznego budownictwa mieszkaniowego. Choć zapotrzebowania te są lekceważone przez gospodarkę wolnorynkową, to jednak występują w tak wielkim zakresie, że przy finansowej pomocy państwa ich zaspokajanie może doprowadzić do likwidacji bezrobocia. Koniecznym wszakże warunkiem dla skutecznego realizowania tego planu jest przemiana mentalności społeczeństwa, odpowiedniej reformy szkolnictwa, reorganizacji systemu pracy oraz ubezpieczeń na starość.

W dobrą wolę autora w poszukiwaniu drogi wyjścia z impasu bezrobocia niepodobna wątpić. Niemniej jednak zaprezentowany przez niego program, to gruncie rzeczy ilustracja braku realizmu, ślizgającego się po powierzchni dramatycznej sytuacji społecznej, nie sięgającego do korzeni zła. Można powiedzieć, że zajęte przez Pawła de Gero stanowisko jest współczesnym odpowiednikiem propozycji wysuwanych w drugiej połowie XIX wieku przez zwolenników Szkoły Pokoju. Dostrzegali ówczesny problem robotniczy, ale przeciwdziałanie ograniczali do stosowania półśrodków, gdyż półśrodkiem była filantropijna działalność posiadających warstw społeczeństwa.

---

<sup>7</sup> P. de Gero, *Die postmoderne Volkswirtschaft*, Bad Berleburg 2003. Korzystałem z prezentacji tej książki autorstwa samego P. de Gero.

Nie brak jednak autorów, którzy problem bezrobocia, bądź jak inni go zwą „ubóstwa i wykluczenia”, owszem można powiedzieć „nędzy i wyobcowania” wielkich rzesz społeczeństwa ujmują w bardziej realistycznych kategoriach. Jeden z nich, I. Camacho wyróżnia trzy poziomy działań na rzecz poprawy losu dotkniętych plagą ubóstwa i bezrobocia grup społecznych: a) pomoc społeczną, a więc jakąś formę filantropii, b) promocję i współpracę w sensie wytwarzania w społeczeństwie pozytywnych postaw szacunku i gotowości udzielania im czynnego wsparcia celem mobilizowania tkwiących w nich sił do walki o należne im prawa, oraz c) przemiany struktur społeczeństwa w celu bezpośredniego usuwania przyczyn, które rodzą ubóstwo<sup>8</sup>. W podobny sposób wypowiada się inny autor L. Sabourin, który sięga jeszcze głębiej wskazując na jedną z istotnych przyczyn zaistniałej sytuacji. Przyczyną tą – zdaniem autora, któremu tylko przyklasnąć należy – jest funkcjonowanie rynku, który „bez dostatecznej kontroli ... stał się tak potężny, że organizacje międzynarodowe, rządy i porozumienia światowe oraz regionalne nie zdołały mimo wszelkich wysiłków o graniczyć jego skutków negatywnych<sup>9</sup>.”

## 5. Współczesna potrzeba katolicyzmu społecznego

Na tle tak zarysowanych przesłanek staje się zrozumiały istotny sens tematu niniejszego artykułu. Doba globalizacji – mówiąc w wielkim skrócie – zapoczątkowana i zdynamizowana dialektyką „techniczno-przemysłowej rewolucji automatyzacji i komputeryzacji opiera się nadal na materialistycznych zasadach liberalnej ekonomii i przez nią ufundowanego kapitalizmu, współcześnie uzbrojonego w wspierające go struktury polityczne, między innymi przez dziś już formalnie polityczny twór Unii Europejskiej. Stało się tak mocą deklaracji, w której Unia zaakceptowała zasadę „zintegrowanego rynku” opartego na zasadzie „wolnego przepływu i równych możliwości”, które przedstawiono „jako obiektywna i neutralne, nie dopuszczające żadnej alternatywy”<sup>10</sup>.

Nakazem chwili jest przeto zwrot do kettelerowskiej wizji katolicyzmu społecznego. Jednak dzielący nas od tego wielkiego Biskupa przedział czasowy liczący blisko półtora wieku nie pozwala na proste zastosowanie jego społecznych idei do warunków współczesnej rzeczywistości życia społecznego. Nie oznacza to jednak jakiegoś zasadniczego okaleczenia naszej wyjściowej pozycji. Pomijając tradycyjny już nam znany doktrynalno-organizacyjny dorobek katolicyzmu społecznego nieocenionym w tym zakresie źródłem są dla nas na wskroś aktualne wskazania społecznej myśli Jana Pawła II, obecnie stanowiące już zamkniętą całość. Jan Paweł II formułował je w różnych okazjach swego duszpasterskiego przepowiadania, niemniej jednak centralne miejsce zajmują i w nim trzy encykliki: „*Laborem exercens*” (14 IX „*Sollicitudo rei socialis*” (30 XII 1987) oraz „*Centesimus annus*” (1 V 1991). W kontekście ogólnych zasad moralnych, przede wszystkim sprawiedliwości i miłości, poruszają również konkretne przejawy patologii społecznych, między innymi bezrobocia. Te wszakże wielkiej wagi tematy stanowią przedmiot rozważań kompetentnych w tych sprawach autorów następných artykułów w osobach profesorów ks. S. Kowalczyka oraz ks. prof. M. Graczyka.

<sup>8</sup> I. Camacho, *Ubóstwo i wykluczenie a nauka społeczna Kościoła*, „Społeczeństwo” 2000, nr 1(10), s. 61.

<sup>9</sup> L. Sabourin, *Drogi rozwoju i ubóstwo w erze globalizacji*, „Społeczeństwo” 2000, nr 1(10), s. 93–94.

<sup>10</sup> G. Vanheeswijck, *Jak przewartościować politykę przemilczenia*, [w:] J. Sweeney SJ, J. Van Gerwen SJ (red.), *Chrześcijaństwo a integracja europejska*, Kraków 1997, s. 59–90.

Można w nich też upatrywać potwierdzenie przewodniej idei niniejszego artykułu w postaci „współczesnej potrzeby katolicyzmu społecznego”.

## **On the Contemporary Need for Social Catholicism**

### **Summary**

The subject viewed as a “contemporary need”, a type of “today” of Social Catholicism is considered by the author with the background of historical perspectives on this catholic thought movement and actions. The historical role of bishop Emmanuel v. Ketteler is particularly prominent, for he not only noticed the social importance of, at that time contemporary, “worker’s problem”, but opposing socialism, he developed the Christian doctrine about the rights of workers to partake in the goods produced by them. He also proposed the postulate of trade workers’ organizations. This meant the formation of a new social catholic movement that stood in defense of worker’s interests and rights, which were abused by capitalism by pursuing the maximum profit. This movement had its authority sanctioned by the encyclical “Rerum novarum” by Leon XIII.

Further considerations are dedicated to inter-war fate of the Social Catholicism, which continued to face the problem of the disastrous situation of the proletariat. Pius XI approved this in the encyclical „Quadragesimo anno” which particularly emphasised the necessity of system’s reform in the economical domain.

In the last part of the article the author develops a thesis, that the second “technical-industrial revolution” of automation and computerization, with the same liberal economy as before, has yielded the renewal of the harmful situation affecting the society in general, particularly the workers’ realm and the poor. The present state justifies the necessity of Social Catholicism as being implemented into the spirit of the principles of the social doctrine of the Church.