

M a r e k N o w a k

## Encyklika *Rerum novarum* – odpowiedź na Marksa i nie tylko

**Słowa kluczowe:** *kwestia robotnicza, kapitalizm, „Rerum novarum”, „Quadragesimo anno”*

### Kwestia robotnicza

Na przełomie XVIII i XIX wieku wytworzyła się nowa sytuacja społeczno-ekonomiczna, która została spowodowana przez gwałtownie przyspieszającą rewolucję przemysłową, rewolucję francuską oraz wprowadzenie liberalnej ekonomii. Skutkiem rewolucji francuskiej oraz przemian dokonanych w Wielkiej Brytanii było zniesienie barier, które ograniczały rozwój gospodarczy. Tempo zmian było olbrzymie – doprowadziły one m.in. do upowszechnienia gospodarki typu fabrycznego. Wtedy też pojawiła się kwestia robotnicza, która była wyzwaniem nieznanym poprzednim pokoleniom chrześcijan (Błaszczuk 2005: 156–157, 162). Nowa sytuacja coraz częściej zmuszała myślicieli katolickich do podjęcia refleksji nad przyczynami owych problemów oraz nad środkami zaradczymi. Nie wszyscy od razu zdali sobie sprawę z doniosłości problemów, jednak z czasem poczucie wagi sytuacji zaczęło zmuszać myślicieli do nowych rozważań, co w efekcie przyczyniło się do powstania katolicyzmu społecznego (Sadowski 2003: 87). Różne czynniki kościelne zaczęły powoływać zespoły badawcze, a owoce ich analiz zaczęły pojawiać się w oficjalnych wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Jedną z przyczyn wytworzenia się sytuacji niekorzystnej dla robotników był ustrój zbudowany w oparciu o ideologię paleoliberalną, za której twórcę można uznać Adama Smitha. Wczesna faza liberalizmu charakteryzowała się

zacerpniętą z deizmu wiarą w celowość natury, która miała przekładać się na procesy rządzące gospodarką. Według wyznawców owej teorii wystarczyło znieść wszelkie ograniczenia oraz mechanizmy regulujące gospodarkę, a wówczas ona ureguje się sama (zadziała tzw. niewidzialna ręka). Liberalowie do instytucji krępujących wolność ekonomiczną zaliczyli organizacje cechowe i gildie, co szybko przełożyło się na wprowadzane przez władze zakazy działalności organizacji robotniczych, w tym również związków zawodowych (Höffner 1993: 143–145; Novak 1993: 80–81).

Ustawy antyzwiązkowe przyjęto we Francji w 1791, a w Anglii w 1799 roku. Ustawa francuska, tzw. *Loi de Chapelier*, zakazywała wszelkich form korporacji, zgromadzeń, podejmowania uchwał i rezolucji, a władzom samorządowym zakazywała przyjmowania petycji. Ustawa angielska zakazywała tworzenia zrzeszeń robotniczych, wysuwania żądań podwyżki płac i skrócenia dnia pracy oraz strajku (Majka 1988: 199; Markiewicz 1985: 37). Sejm związkowy Związku Niemieckiego na wniosek Austrii i Prus w 1854 roku uznał za karalne wstrzymywanie się od pracy i zachęcanie do strajku, poza tym robotnikom nie wolno było tworzyć organizacji zawodowych (Markiewicz 1985: 56).

Zdaniem XIX-wiecznego ekonomisty i ideologa liberalnego Davida Ricardo, umowa o pracę miała być regulowana przez te same prawa, co wszelkie inne kontrakty. Tym samym pracę uznano za towar, którego cena (wynagrodzenie) miała być regulowana wyłącznie przez prawo popytu i podaży (Piwowarczyk 1963: 218). Jeśli na kwestię pracy patrzeć z perspektywy ukazanej przez angielskiego ekonomistę, to wszelkie opisane powyżej ograniczenia praw robotników można interpretować jako walkę z pozaekonomicznymi mechanizmami regulującymi gospodarkę.

Jednak świat ekonomii paleoliberalnej zawierał jeszcze jeden element, który przyczyniał się do pogorszenia doli robotników. Było to tzw. spiżowe lub żelazne prawo płacy, według którego wynagrodzenia należy utrzymywać co najwyżej na poziomie gwarantującym minimum kosztów utrzymania pracownika i jego rodziny. Prekursorem tej koncepcji był Thomas Malthus, zaś najbardziej znanym jej zwolennikiem w XIX wieku był wspomniany przed chwilą ekonomista David Ricardo. Pierwszy z myślicieli postulował nie tylko utrzymywanie wynagrodzeń na minimalnym poziomie, ale również wstrzymanie pomocy charytatywnej ze strony państwa i organizacji pozarządowych (Danowska-Prokop 2017: 53–54; Piwowarczyk 1963: 218).

## Biskup von Ketteler

Jedną z odpowiedzi na kwestię robotniczą była katolicka myśl społeczna, a głównymi obszarami, na których zaczęła się pojawiać, były Francja i Niemcy. O ile myśl francuska była próbą „katolicyzowania” liberalizmu, o tyle szkoła niemiecka była krytyczna zarówno w stosunku do liberalizmu, jak i rodzącej się myśli socjalistycznej. Trzeba dodać, że koncepcja stworzona w Niemczech była bardziej spójna i systematyczna (Strzeszewski 1994: 226–227; Majka 1988: 247–248).

Twórcą i najważniejszym reprezentantem niemieckiego katolicyzmu społecznego był ksiądz Wilhelm Emmanuel von Ketteler, późniejszy arcybiskup Moguncji. Niemiecki duchowny oraz inni poprzednicy nauczania Leona XIII postanowili swoje koncepcje społeczne oprzeć na myśli św. Tomasza (Laubier 1988: 31; Mazur 2004: 103; Szewior 2003: 130). Do istotniejszych zaadaptowanych przez nich elementów tomizmu należy zaliczyć tezę, że człowiek ma naturę społeczną, a więc państwo nie jest jedynie zbiorem indywiduów. Poza tym na własności prywatnej ciąży zobowiązanie na rzecz ogółu, a zapłata za pracę powinna być sprawiedliwa. W związku z powyższym nie wystarczy, jeśli nominalnie będzie ona spełniać zobowiązanie zawarte w kontrakcie (Majka 1988: 132–144; Strzeszewski 1994: 201–207). Powyższe tezy sprzeciwiały się koncepcjom głoszonym przez liberałów, zwłaszcza indywidualizmowi i koncepcji bezwzględnego prawa własności (Höffner 1993: 173, 209–210).

Von Ketteler wzywał do obrony robotników przed wyzyskiem, postulował też tworzenie stowarzyszeń robotników i wprowadzenie ustawodawstwa socjalnego. Twierdził, że to nie jest zamach na wolność (zwłaszcza gospodarowania), ale jej obrona, przede wszystkim wyzwolenie robotników. Twierdził ponadto, że w sytuacji braku regulacji prawnych rzekoma wolność zawierania umów o pracę jest tylko pozorem i obłudą, ponieważ robotnik znajduje się w sytuacji kogoś słabszego i uzależnionego od pracodawcy (Strzeszewski 1994: 227; Höffner 1993: 148). Zdaniem niemieckiego duchownego, liberalizm sprawił, że Europa zamieniła się w jeden wielki rynek, na którym sprzedaje się robotników-niewolników (Majka 1988: 255).

Dodać należy, że podczas Wiosny Ludów w 1848 roku von Ketteler był członkiem ogólnoniemieckiego parlamentu narodowego, który obradował we Frankfurcie nad Menem – w tym momencie stał się w Niemczech postacią ogólnie znaną (Szewior 2003: 128). Wiele lat później, już jako arcybiskup Moguncji, był posłem Reichstagu z ramienia partii Centrum, gdzie starał się bronić praw robotników oraz praw Kościoła Katolickiego zagrożonego polityką Kulturkampf (Strzeszewski 1994: 229; Szewior 2003: 131). Interesującym aspektem aktywności von Kettelera była wymiana korespondencji z Ferdinandem Lassalle’em. Słynny działacz socjalistyczny niezwykle wysoko

oceniał wiedzę i szlachetność arcybiskupa oraz jego starania zmierzające do rozwiązania kwestii robotniczej (Sadowski 2003: 94; Strzeszewski 1994: 229; Markiewicz 1985: 55).

Krytykując zarówno socjalistyczne, jak i liberalne podejście do kwestii własności, von Ketteler twierdził, że prawo własności prywatnej wypływa z natury. Sprzeciwiał się zarówno socjalistycznemu postulatowi zniesienia własności, jak również nadużywaniu jej przez liberałów. Jego zdaniem twierdzenie Pierre'a Josepha Proudhona „własność to kradzież” zawiera zarówno kłamstwo, jak i płodną prawdę. Przeciw prawu naturalnemu jest zarówno postulat zniesienia własności, jak również kapitalistyczno-liberalna koncepcja, że właściciel jest bezwzględny władcą dóbr, że na nim nie ciąży w związku ze stanem posiadania żadne zobowiązania moralne i społeczne. Podejście indywidualistyczne też jest występkiem przeciw prawu natury (Majka 1988: 255; Strzeszewski 1994: 228–229; Höffner 1993: 173).

Von Ketteler wysunął szereg postulatów dotyczących związków zawodowych. Przede wszystkim miały one być tworzone w sposób całkowicie wolny i oddolny – biskup Moguncji sprzeciwiał się zarówno zakazom tworzenia, jak i narzucaniu owych organizacji. Poza tym miały one skupiać się wyłącznie na wymiarze ekonomicznym i unikać zaangażowania w kwestie polityczne. Jednocześnie związki zawodowe miały być niezależne od władzy państwowej, choć pewien nadzór państwa jest konieczny, gdyż każda organizacja stworzona przez człowieka jest czymś niedoskonałym i może być podatna na różne formy nadużyć. Wreszcie von Ketteler postulował, aby w związkach panowała solidarna odpowiedzialność wszystkich członków (Markiewicz 1985: 54; Strzeszewski 1994: 227–228; Błaszczuk 2005: 123).

Biskup Moguncji przedstawił również propozycję ustaw broniących robotników. Przede wszystkim prawo miało gwarantować, aby wynagrodzenie było na poziomie wartości wykonywanej pracy. Następnie miała być zagwarantowana maksymalna długość dnia pracy na poziomie 10–11 godzin – trzeba zwrócić uwagę na to, że wtedy często pracodawcy wymagali pracy na poziomie 14 lub nawet 16 godzin. Robotnicy mieliby mieć zapewnione wolne niedziele i święta, aby mogli godziwie wypocząć. Kolejnym postulatem miałyby być zakaz pracy poza domem dla młodocianych w wieku szkolnym (wtedy do 14 lat), gdyż dotychczasowa praktyka oznaczała niszczenie fizyczne i moralne i odrywała dzieci od domu rodzinnego. Następnie von Ketteler postulował zakaz pracy kobiet zamężnych poza domem w fabrykach, aby nie powodować przez to szkód dla więzi rodzinnych. Podobny zakaz miałyby dotyczyć również młodych dziewcząt, chyba że miałyby one zostać umieszczone w osobnych zakładach. Miałyby to chronić je przed zepsuciem moralnym, choć można z dzisiejszej perspektywy domyślać się, że chodziło o ochronę przed molestowaniem. Likwidacji miałyby ulec te zakłady przemysłowe, w których panują

warunki szkodliwe dla zdrowia. Pracodawcy mieliby zostać zobowiązani do wypłaty odszkodowań w sytuacji, w której robotnicy bez własnej winy utraciliby przejściowo lub bezpowrotnie zdolność do pracy. Kolejnym postulatem było ustanowienie inspekcji pracy, czyli nadzoru nad przestrzeganiem praw należnych robotnikom (Sadowski 2003: 96; Błaszczuk 2005: 162–163; Sze-wior 2003: 129).

Jak stwierdził Cz. Strzeszewski, w czasach von Kettelera takie postulaty były „rewelacją i stanowiły rękawicę rzuconą ustrojowi kapitalistycznemu” (Strzeszewski 1994: 228). Z kolei papież Leon XIII, autor encykliki *Rerum novarum*, nazwał arcybiskupa swoim wielkim poprzednikiem (Strzeszewski 1994: 229). Lektura papieskiego dokumentu pokazuje, jak wiele myśli zostało w nim przejętych od niemieckiego duchownego.

Działalność von Kettelera została dostrzeżona m.in. przez Karola Marksa, który tak napisał w swoim liście do Fryderyka Engelsa z 25 września 1869 roku:

Trzeba energicznie uderzać w klechów, zwłaszcza na terenach katolickich (...). Kanalie (np. biskup Ketteler z Moguncji, klechy na düsseldorfskim zjeździe itd.) czarują, gdzie im się to tylko wyda korzystne, kwestią robotniczą (Marks, Engels 1973: 399).

## Unia Fryburska

Arcybiskup von Ketteler szybko doczekał się uczniów i kontynuatorów swojej myśli, którzy rozprzestrzerali ją na inne kraje. Jednym z nich był Karl von Vogelsang, który pod wpływem arcybiskupa Moguncji przeszedł na katolicyzm, a następnie przeprowadził się do Austrii. Dzięki temu stał się ojcem austriackiego katolicyzmu społecznego. Z kolei kontynuatorem myśli Vogelsanga był René de La Tour du Pin – w wyniku spotkania w Wiedniu zapoznał się z dziedzictwem von Kettelera. Wspomnianych kontynuatorów myśli arcybiskupa Moguncji charakteryzowały krytyczne nastawienie wobec indywidualistycznego liberalizmu oraz popieranie idei korporacjonizmu (Strzeszewski 1994: 231, 235; Majka 1988: 261–262, 266).

Z czasem zaczęły powstawać zespoły grupujące katolickich myślicieli społecznych, z których za najważniejszy należy uznać powołany w 1882 r. przez papieża Leona XIII Komitet Rzymski ds. Studiów Społecznych. Komitet miał charakter poufny i powstał w celu rozwiązywania problemów wynikłych z zajęcia Państwa Kościelnego przez Włochy. Jednak z czasem zaczął zajmować się problemami społecznymi o szerszym znaczeniu. Do Komitetu powołano przedstawicieli różnych krajów – zaangażowano najwybitniejszych katolickich myślicieli społecznych owego czasu, zwłaszcza ze szkoły niemieckiej

i francuskiej. W zespole znaleźli się również Polacy – byli to księża Stefan Pawlicki i Piotr Semenenko. Kluczową rolę w owym think-tanku odgrywał późniejszy biskup Lozanny i Genewy Gaspard Mermillod. Po pewnym czasie zespół przeniósł swoje obrady do Fryburga Szwajcarskiego i dlatego później był znany pod nazwą Unii Fryburskiej. Jednym z motywów owej przeprowadzki była chęć zmniejszenia możliwości przecieku materiałów z obrad do prasy, a gdyby już do takich przecieków doszło, to żeby nie powstawało od razu wrażenie, że owe materiały są oficjalnym stanowiskiem Stolicy Apostolskiej. Tym niemniej owoce pracy Komitetu Rzymskiego i Unii Fryburskiej odegrały kapitalną rolę podczas tworzenia encykliki *Rerum novarum*. Trzeba dodać, że ów think-tank – podobnie jak wielu poprzednich katolickich myślicieli społecznych – inspirował się nauczaniem św. Tomasza z Akwinu (Laubier 1988: 33–34; Majka 1988: 275–276; Strzeszewski 1994: 245–246).

Członkowie Unii Fryburskiej podtrzymywali głoszone przez von Kettelera postulaty dotyczące odpoczynku w dni świąteczne, pracy kobiet i dzieci oraz godziwej płacy. Podobnie jak biskup Moguncji, członkowie Unii postulowali wolność działania związków zawodowych i konieczność interwencji państwa w dziedzinie regulacji umów o pracę. Duży nacisk był kładziony na to, by płaca wystarczała nie tylko na utrzymanie robotnika i jego rodziny, ale również aby umożliwiała oszczędzanie. Chodziło o to, aby robotnicy mogli z czasem dojść do posiadania jakiejś własności (Majka 1988: 276). Ten ostatni postulat wydaje się być pochodną myśli von Vogelsanga, który przeciwstawiając się postulatom socjalistów stwierdził, że nie należy wywłaszczać właścicieli (kapitalistów), ale należy uwłaszczyć robotników, i w ten sposób odproletaryzować proletariąt (Strzeszewski 1994: 232).

Wprawdzie Unia Fryburska po ogłoszeniu w 1891 roku *Rerum novarum* zawiesiła swoją działalność, jednak refleksja katolickich myślicieli dotycząca problematyki społecznej wciąż ulegała rozwojowi. Z czasem pod patronatem prymasa Belgii i zarazem wielkiego neotomisty, arcybiskupa Désiré Josepha Merciera, powstał kolejny zespół ekspercki – Międzynarodowy Związek Badań Społecznych, który od siedziby prymasów (Malines – Mechelen) przyjął nazwę Unii Mechlińskiej. Unia została powołana do życia w 1920 roku i istniała do 1969, gdy papież Paweł VI powołał do życia radę *Iustitia et Pax*. W gronie ekspertów Unii znajdowało się kilku Polaków, w tym profesorowie KUL Henryk Dembiński i Czesław Strzeszewski. Do owej grupy należeli głównie eksperci z Europy Zachodniej – wśród najbardziej znanych byli księża Joseph Höffner, Ignaz Seipel i Oswald von Nell-Breuning SJ (Strzeszewski 1994: 261). Ekspertci Unii opracowali kilkanaście dokumentów, które były zbiorami tez dotyczących zagadnień społecznych. Zajmowano się w nich takimi problemami, jak słuszna cena, płaca, własność prywatna i uspołecznienie przedsiębiorstwa (Strzeszewski 1994: 260–261).

## *Rerum novarum* (1891)

Owoce refleksji von Kettelera oraz Unii Fryburskiej stały się ważnym elementem pierwszego papieskiego dokumentu poświęconego kwestii robotniczej. Na samym początku encykliki *Rerum novarum* można znaleźć kilka sformułowań świadczących o tym, że Leon XIII ma głęboką świadomość tragizmu sytuacji społecznej. Najpierw papież dostrzega, że potęgujące się napięcie między bogactwem jednych i nędzą drugich sprawiło, że „walka zawrzała” i że „chytrzy wicherzyciele” wyzyskują owe warunki, aby doprowadzić do „rozruchów masowych”. Z drugiej strony ludzie z niższych warstw społecznych znaleźli się „w stanie niezasłużonej, a okropnej niedoli”, zostali wydani „na łup nie-ludzkości panów i nieokiełznanej chciwości współzawodników”, zło pogłębiła „lichwa żarłoczna”, tak że „garść możnych i bogaczy nałożyła jarzmo prawie niewolnicze niezmiernej liczbie proletariuszy” (Leon XIII 1984: 12–13).

Jak wyjść z tak dramatycznej sytuacji? Zanim Leon XIII wskaże kierunki działania, czuje się zobowiązany odrzucić rozwiązanie, które uważa za fałszywe, a którym jest socjalizm. Ostrze krytyki kieruje przeciw zasadniczemu postulatowi owej doktryny, który polega na wprowadzeniu własności wspólnej. Zdaniem papieża, takie rozwiązanie uderza w samego robotnika, gdyż uniemożliwia mu swobodne rozporządzanie własnymi dochodami. Poza tym może ono zagrażać autonomii rodziny i wiązać się z nadmierną „opatrnością” państwa. Własność indywidualna jest czymś zgodnym z naturą, a jej likwidacja jest z ową naturą sprzeczna (Leon XIII 1984: 13–16). Może warto dodać pewną uwagę: w średniowieczu występował pogląd, że z natury wynika jedynie własność wspólna, a własność prywatna była konsekwencją grzechu pierworodnego i wynikającej stąd skłonności do grzechu. W nauczaniu Leona XIII nie ma śladu takiego rozumowania (Piwowarczyk 1963: 43).

Autor *Rerum novarum*, sprzeciwiając się doktrynie walki klas, twierdzi, że „ani kapitał bez pracy ani bez kapitału praca istnieć nie może” (Leon XIII 1984: 18). Jest to stwierdzenie stanowcze. Co więcej, wspomnienie o tym aspekcie doktryn socjalistycznych jest sygnałem, że encyklika poddaje krytyce myśl lewicową sformułowaną w wersji pochodzącej od Karola Marksa (Laubier 1988: 33).

Krytyka rozwiązania socjalistycznego nie jest zasadniczym tematem *Rerum novarum* – przede wszystkim zawiera ona postulaty dotyczące uzdrowienia niesprawiedliwego ustroju społecznego, który zapanował w uprzemysłowionych społeczeństwach świata zachodniego. Papież nie poprzestaje na udzieleniu ogólnych wskazań, takich jak wezwanie skierowane do bogatych i do pracodawców, aby nie uważali robotników za niewolników, ale żeby szanowali ich godność osobistą (Leon XIII 1984: 18). Przypomina, że jest zbrodnią wołającą o pomstę do nieba zatrzymywanie należnej komuś zapłaty. Stwierdza, że

bogaci mają obowiązek wystrzegać się, aby „nie robili uszczerbku w mieniu proletariuszy zarówno gwałtem, jak podstępem i lichwą, a to tym więcej, że robotnicy mniej są zdolni do samoobrony, a ich mienie im szczuplejsze, tym świętszym być powinno” (Leon XIII 1984: 19).

W encyklice możemy znaleźć krytykę koncepcji bezwzględnego prawa własności – owa krytyka nawiązuje do Pisma Świętego, Ojców Kościoła i do nauczania św. Tomasza z Akwinu. Możemy znaleźć przypomnienie, że „czym innym jest słuszne posiadanie bogactw, a czym innym jest słuszne używanie bogactw”. Na własności ciąży społeczny obowiązek. Papież, cytując Akwinatę, wyjaśnia tę zasadę: „*Wolno człowiekowi posiadać dobra na własność. A jest to także konieczne do życia (...)*. Jeśli zaś się pytamy, jak należy używać bogactw, Kościół bez wahania odpowiada: *Pod tym względem człowiek nie powinien rzeczy zewnętrznych uważać za własne, lecz za wspólne, mianowicie ażeby łatwiej z nich udzielał innym, będącym w potrzebie*” (Leon XIII 1984: 20).

Leon XIII w swojej encyklice zawarł kilka istotnych postulatów dotyczących interwencji państwa. Warto przy tym pamiętać, że jest ona dopuszczalna, a niekiedy wręcz uznana za konieczną, aczkolwiek papież wielokrotnie daje znać, że niechętnie traktuje nadmierny rozrost kompetencji władzy publicznej. Ten sposób myślenia można uznać za zapowiedź głoszonej później przez Piusa XI tzw. zasady pomocniczości (Pius XI 1984: 57).

Pierwszym postulatem dotyczącym roli państwa jest skonstruowanie takiego systemu, aby sprzyjał powszechnemu dobrobytowi, zarówno zbiorowemu, jak i indywidualnemu. Dążenie do upowszechnienia własności jest istotne dlatego, że zniwelowanie różnic między bogatymi i żyjącymi w nędzy może przyczynić się do pokoju społecznego, a nadzieja zdobycia choćby drobnej własności daje motywację do pilniejszej pracy (Leon XIII 1984: 23, 29). Następnie należy, zdaniem papieża, otoczyć opieką prawną własność prywatną (Leon XIII 1984: 26). Kolejnym ważnym postulatem jest, aby państwo zapewniło robotnikom wolne od pracy dni świąteczne, aby pracownicy mogli godziwie odpocząć (Leon XIII 1984: 26). Państwo również musi zagwarantować maksymalną długość dnia pracy, której nie wolno przekraczać. Swoje postulaty dotyczące owej kwestii Leon XIII zaczyna od następujących słów:

Naprzód winno państwo wyzwolić pracowników z niewoli ludzi cheiwych, którzy dla celów zysku bez miary nadużywają osób, jak rzeczy martwych. Ani sprawiedliwość, ani uczucie ludzkości nie pozwalają wymagać takiej pracy, by umysł tępał od zbytniego trudu, a ciało upadało od zmęczenia (Leon XIII 1984: 27).

Papież zwraca uwagę, że trudno jest wprowadzić jeden wymiar czasu dla wszystkich grup pracowników – jego zdaniem, wiele zależy od tego, czy ktoś np. pracuje pod ziemią w kopalni, czy też ma lekką pracę na powierzchni



ziemi; wiele zależy też od czynników pogodowych i klimatycznych, w jakich jest wykonywana praca, oraz od płci (Leon XIII 1984: 27).

W kwestii wysokości płacy Leon XIII twierdzi, że nie wystarczy, aby została zawarta umowa, i że sprawiedliwości pracodawca czyni zadość, gdy wypłaci to, co było przedmiotem kontraktu. Trzeba pamiętać o tym, że robotnik może zostać skłoniony do zawarcia niekorzystnej dla siebie umowy – może to uczynić „zmuszony koniecznością, albo skłoniony strachem przed gorszym nieszczęściem”. Tymczasem płaca ma być sprawiedliwa, a nie być przejawem wyzysku. Jednak w tej kwestii papież sugeruje, żeby nie zajmowało się tym państwo, ale żeby podjęły się tego stowarzyszenia robotników (Leon XIII 1984: 28).

Wspomniane stowarzyszenia są kolejnym wielkim tematem poruszonym w *Rerum novarum*. Leon XIII wymienia co najmniej dwa rodzaje organizacji, które mogą tworzyć pracownicy – są to towarzystwa samopomocy oraz związki pracowników (czyli *de facto* związki zawodowe), którym papież przypisuje ważną rolę (Leon XIII 1984: 29). Tworzenie takich stowarzyszeń, czy to złożonych z samych pracowników, czy też z pracowników i pracodawców, jest niezmiernie zachwalane w encyklice *Rerum novarum*. Trzeba stwierdzić nawet więcej – Leon XIII pochwała tworzenie różnego rodzaju stowarzyszeń i twierdzi, że państwu nie wolno arbitralnie odmawiać obywatelom prawa do zakładania organizacji prywatnych, chyba że godzą one w moralność, sprawiedliwość lub dobro państwa (Leon XIII 1984: 30). Opisywana część encykliki miała niezwykle istotne znaczenie – było to opowiedzenie się Kościoła po stronie wolności związkowej.

Jak zareagowano na ogłoszenie encykliki *Rerum novarum*? Z jednej strony ów dokument wywołał wielki entuzjazm, zwłaszcza w kręgach robotników oraz duchowieństwa zaangażowanego w kwestie społeczne. Nie brakowało też reakcji krytycznych, albo świadczących o braku zrozumienia problemów poruszonych w dokumencie. Fiodor Dostojewski uznał, że papieżstwo przeszło na stronę socjalizmu. Wielu konserwatywnie nastawionych katolików zaczęło się modlić o nawrócenie Leona XIII, a co radykalniejsi z nich w wielu miejscach starali się nie dopuścić do publicznego odczytania encykliki (Laubier 1988: 31–32; Mazur 2004: 118; Strzeszewski 1994: 254).

### *Quadragesimo anno* (1931)

W 1931 roku została ogłoszona przez papieża Piusa XI kolejna encyklika poświęcona kwestiom społecznym – *Quadragesimo anno*. Jej tytuł wskazuje na to, że ukazała się 40 lat po *Rerum novarum*. Była odpowiedzią na nową sytuację społeczną i wynikające z niej problemy. W wielu krajach Europy

sytuacja robotników uległa poprawie, jednak w międzyczasie nastąpiło wiele istotnych wydarzeń. Przez kilka lat toczyła się wojna światowa, a w Rosji wybuchła rewolucja. We Włoszech władzę zdobył Benito Mussolini. Nastąpiły również znaczące przemiany w ruchu socjalistycznym, a na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych świat został dotknięty przez potężny kryzys ekonomiczny.

Niezwykle istotnym problemem poruszonym w *Quadragesimo anno* jest kwestia stosunku między kapitałem i pracą. Pius XI przypomniał myśl zawartą w *Rerum novarum*, że kapitał nie może istnieć bez pracy, ani praca bez kapitału, i wyprowadza z tej zasady istotne wnioski. Z jednej strony krytykuje podejście, w myśl którego kapitał przywłaszcza sobie cały owoc produkcji, a robotnikom pozostawia tylko tyle, ile jest konieczne do utrzymania się przy życiu. Papież takie podejście określa mianem liberalnego albo „manchester-skiego”. Z drugiej strony krytykuje podejście, które jest symetrycznie podobne – cały owoc produkcji należy się wyłącznie robotnikom, z wyjątkiem jedynie tej jego części, która jest niezbędna do utrzymania kapitału. Jest to, zdaniem autora *Quadragesimo anno*, subtelny i niezwykle uwodzicielski błąd, który może oszukać nawet tych, którzy potrafili dotąd oprzeć się socjalistycznym postulatom upaństwowienia środków produkcji (Pius XI 1984: 51–52).

Tym niemniej dla Piusa XI poważnym problemem była kwestia „olbrzymiej przepaści między garstką przebogatych a nieprzeliczoną rzeszą biednych” (Pius XI 1984: 52) – papież postulował, aby proletariusze mieli szansę dojść do zdobycia swojej własności, aby dochody utrzymane były na godziwym poziomie i oszczędność pozwoliła na zdobycie zabezpieczenia materialnego dla siebie i rodziny. Owo zabezpieczenie materialne i dojście do osiągnięcia własności jest nazwane „wyzwoleniem proletariatu” – proletaryzm ma zostać usunięty przez uwłaszczenie proletariuszy (Pius XI 1984: 53).

Dlatego też Pius XI w swojej encyklice poruszył także problem słusznej płacy. Z jednej strony powinna ona wystarczać do utrzymania samego robotnika oraz jego rodziny, z drugiej strony trzeba, aby żądania pracowników uwzględniały też możliwości ekonomiczne przedsiębiorstwa oraz całej gospodarki narodowej. Zbyt duże roszczenia płacowe mogą zachwiać zarówno pojedynczym przedsiębiorstwem, jak i całym systemem ekonomicznym (Pius XI 1984: 55–56).

Pius XI w swojej encyklice postanowił również odnieść się do współczesnego sobie socjalizmu, który określił mianem największego oskarżyciela ówczesnej sytuacji gospodarczej (Pius XI 1984: 61). Papież dostrzega różnicę dzielącą radykalny w swoich przejawach komunizm od umiarkowanego socjalizmu. Tym niemniej podtrzymuje krytykę całego nurtu, która była zawarta w *Rerum novarum*, i stwierdza, że przynależność katolików do partii socjalistycznych jest niedopuszczalna (Pius XI 1984: 64–66).

Kolejną ważną myślą zawartą w encyklice jest postulat stworzenia ustroju korporacyjnego, który wychodziłby poza antagonizm klas. Papież postuluje, aby powstawały zrzeszenia, które łączyłyby pracowników i pracodawców, zaangażowanych w jednej dziedzinie gospodarki. Co więcej, zdaniem Piusa XI, „cała (...) polityka społeczna winna być skierowana ku odnowieniu ustroju «stanowo-zawodowego»” (Pius XI 1984: 58). Jednak autor *Quadragesimo anno* uważa, że tworzenie owych organizacji powinno mieć charakter w pełni dobrowolny (Pius XI 1984: 58).

Jednocześnie też w encyklice Piusa XI możemy znaleźć krytykę upaństwowionego korporacjonizmu funkcjonującego w ustrojach autorytarnych – wiele wskazuje na to, że owa krytyka odnosi się do sytuacji panującej wówczas we Włoszech (Pius XI 1984: 61). Nie było to zresztą jedyne wystąpienie Piusa XI przeciw włoskiemu faszyzmowi – w tym samym roku co *Quadragesimo anno* została opublikowana inna encyklika *Non abbiamo bisogno*, w której wprowadzony przez Mussoliniego system wychowania młodzieży został określony jako „statolatria”, czyli pogański kult państwa (Majka 1988: 324).

Czesław Strzeszewski – wybitny polski znawca nauczania społecznego Kościoła i członek Unii Mechlińskiej – z czasem stał się krytykiem pomysłu stworzenia ustroju korporacyjnego. Jego zdaniem, taki system ostatecznie nigdy nie został w pełni wprowadzony w życie i okazał się kolejną szlachetną utopią chrześcijańską. Co więcej, jego zdaniem, Kościół Katolicki po Soborze Watykańskim II w ogóle zrezygnował z projektowania modeli struktur ustrojowych (Strzeszewski 1994: 463–466; Delong 2010: 55–57).

Jednym z istotniejszych i najbardziej interesujących fragmentów encykliki jest ten, w którym została sformułowana tzw. zasada pomocniczości, zwana też zasadą pomocniczych usług państwa. Jej istota sprowadza się do tego, że nie powinno się zlecać różnego rodzaju społecznościom tego, co samodzielnie są w stanie wykonać jednostki; tak samo też nie powinno się bez konieczności odbierać kompetencji społecznościom niższym i przekazywać je społecznościom wyższym. Społeczności wyższe, a w szczególności państwo, powinny pełnić funkcję wspomagającą wszelkiego rodzaju niższe instancje i nie należy „nigdy ich (...) niszczyć ani nie wchłaniać” (Pius XI 1984: 57). Owej zasadzie papież poświęcił stosunkowo krótki fragment, jednak posiada ona wielką doniosłość.

Zdaniem Piusa XI, Leon XIII starał się współczesny sobie ustrój gospodarczy dostosować do norm sprawiedliwości – stąd wynika wniosek, że ów ustrój nie zasługuje na potępienie, a jedynie wymaga korekty (Pius XI 1984: 62). Dlatego też papież starał się w swojej encyklice poddać analizie niektóre szczególnie niepokojące go aspekty tej formy kapitalizmu, która pojawiła się w czasach jemu współczesnych.

Pius XI część swojej encykliki poświęcił problemowi wolnej konkurencji i gospodarki wolnorynkowej oraz zagrożeniu płynącemu z wszechwładzy

monopoli. „Jak jedności społeczeństwa nie można opierać na walce klas społecznych, tak i właściwego ustroju gospodarczego nie można zostawiać wolnej konkurencji” (Pius XI 1984: 59). Nie znaczy to jednak, że papież całkowicie odrzuca gospodarkę wolnorynkową – twierdzi, że wolna konkurencja „w pewnych granicach [jest – M.N.] słuszna i pożyteczna”, jednak nie może ona być najwyższą normą rządzącą życiem gospodarczym. Ekonomią nie może również rządzić władza dyktatorska. Naczelną zasadą rządzącą ekonomią muszą być sprawiedliwość i miłość społeczna (Pius XI 1984: 59–60). Znaczy to, że odrzucony zostaje amoralny ekonomizm, w ramach którego uważa się, że zasady wolnej konkurencji są jedynymi kryteriami podejmowania wyborów w dziedzinie gospodarczej i że są one całkowicie wyjęte spod osądu etycznego.

Zdaniem papieża, doszło do skupienia ogromnych bogactw w rękach nielicznych, co dało im olbrzymią władzę nad gospodarką. Co więcej, dyktatorami są często nie właściciele kapitału, ale ci, którzy nim jedynie zarządzają. Powstanie takich potęg było efektem niczym nieograniczonej wolnej konkurencji, która „zwycięstwo daje tylko najsilniejszym – jak często bywa – tym, którzy walczą najbezwzględniej i którzy nie znają skrupułów sumienia” (Pius XI 1984: 62–63).

Następujący fragment encykliki w dosadnych słowach ujmuje skutki owej sytuacji:

Ostateczne zaś skutki panowania ducha indywidualizmu w życiu gospodarczym (...) są następujące: wolna konkurencja doprowadziła do samozagłady – miejsce wolnego handlu zajęła dyktatura gospodarcza garści ludzi – za żądzą zysku przyszła nieokiełznana dążność do panowania – całe życie gospodarcze stało się straszliwie twardym, bezlitosnym i brutalnym. Wreszcie w życiu międzynarodowym dwojakie zło z tego źródła wypłynęło: tu „nacionalizm”, albo nawet „imperializm” gospodarczy, gdzie indziej zaś nie mniej zębny i potępiania godzien finansowy „internacionalizm” lub „imperializm międzynarodowy”, dla którego tam jest ojczyzna, gdzie jest dobrze (Pius XI 1984: 63).

Pius XI opisał tu zjawisko dominacji monopoli zarówno na płaszczyźnie krajowej, jak i międzynarodowej. Zdaniem J. Höffnera, wolna konkurencja rozumiana na sposób paleoliberalny z konieczności musiała doprowadzić do samozagłady – zwycięstwo nielicznej grupy najsilniejszych graczy oznaczało władzę absolutną i wyeliminowanie pozostałych podmiotów. Zdaniem niemieckiego autora, przejście od paleoliberalizmu do neoliberalizmu polegało na zaakceptowaniu niezbędnej roli państwa w obronie wolnej konkurencji przed monopolistami (Höffner 1993: 149).

W końcowej partii encykliki Pius XI wzywa do odnowy moralności społecznej. Jest ona konieczna, gdyż mamy do czynienia z powszechnym depowaniem praw ludzkich przez ludzi o nieczułym sumieniu (Pius XI 1984: 69). W szczególności papież widzi niemoralność tych, którzy chcą łatwo zdobyć

zysk „przy pomocy dzikiej spekulacji bez rzeczowej podstawy, a tylko z prostej chciwości tak często powodują zwyżkę lub zniżkę towarów, że wniwecz obracają rozumne rachuby wytwórców” (Pius XI 1984: 69–70).

Konieczny jest powrót do zasad moralności chrześcijańskiej, a w szczególności do przestrzegania przykazania miłości. Wszelkie reformy systemu prawnego i politycznego bez tej odnowy nic nie dadzą, a obecna sytuacja została określona jako „zepsucie duchowe, którego dalsze trwanie uczyni bezskuteczną wszelką dążność do odrodzenia ustroju społecznego” (Pius XI 1984: 71). Dodajmy, że postulowana odnowa moralności w życiu społecznym współgra z wypowiedzianą wcześniej tezą, że naczelną zasadą rządzącą ekonomią ma być sprawiedliwość i miłość społeczna.

Na koniec zauważmy, że encyklika *Quadragesimo anno* zyskała życzliwą ocenę ze strony prezydenta Franklina Roosevelta oraz przewodniczącego Międzynarodowej Organizacji Pracy Alberta Thomasa (Laubier 1988: 68).

Wydaje się, że wiele uwag zawartych w *Quadragesimo anno* wykazuje zadziwiającą aktualność. Zwróćmy uwagę na jedną z myśli – przypomnijmy sobie słowa Piusa XI dotyczące chciwych i niemoralnych spekulantów, którzy niejedno przedsiębiorstwo doprowadzają do ruiny (Pius XI 1984: 69). Zostały one napisane podczas kryzysu ekonomicznego, który wybuchł z całą mocą w 1929 roku po wielkim krachu na giełdzie nowojorskiej. Może warto przytoczyć analizę jednej z przyczyn kryzysów z lat 2000–2002 i 2008–2009, dokonaną przez polskiego ekonomistę: „Generalnie jest to chciwość (...). Chęć nieuzasadnionych korzyści, uzyskania dochodów w trakcie gry rynkowej, czy po prostu spekulacji, a nie realnej pracy. Przeszacowanie wartości, zarabianie na spadkach i wzrostach w sposób spekulacyjny, nawet bez merytorycznej oceny spółki” (Wąchoł 2012: 366). Wygląda na to, że na przestrzeni ponad 80 lat sytuacja nie uległa zbyt wielkiej zmianie.

Może jeszcze jedna uwaga – działalność spekulantów i „kreatywnych księgowych” nie była jedyną przyczyną kryzysów z 1929 i 2008 roku. Do grona winowajców trzeba dołączyć np. *Fed*, czyli bank centralny USA (Panicz 2013: 83–85).

\*\*\*

Historia nauczania społecznego Kościoła Katolickiego nie skończyła się w 1931 roku. Biskupi Rzymu ogłaszali kolejne dokumenty, często ukazywały się one w okrągłą rocznicę *Rerum novarum*, na co wskazują takie tytuły, jak *Octogesima adveniens* czy też *Centesimus annus* (Strzeszewski 1994: 307–311, 339–342). Niezwykle dramatyczna była historia opublikowania encykliki *Laborem exercens* – miała ona ukazać się w dziewięćdziesiątą rocznicę ogłoszenia *Rerum novarum*, jednak jej opublikowanie zostało opóźnione o kilka miesięcy

z powodu zamachu na Jana Pawła II (Strzeszewski 1994: 330–335). Być może praktyka życia gospodarczego stworzy nowe wyzwania o charakterze moralnym, dlatego też można spodziewać się kolejnych dokumentów Stolicy Apostolskiej.

## Bibliografia

- Błaszczuk T. (2005), *Biskup Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) wobec XIX-wiecznych doktryn politycznych i kwestii społecznej*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” nr 1, s. 156–166.
- Danowska-Prokop B. (2017), *Poglądy Adama Smitha, Thomasa Roberta Malthusa i Davida Ricardo na kwestie ludnościowe*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” nr 309, s. 49–56.
- Delong M. (2010), *Katolicyzm społeczny i katolicka nauka społeczna w poglądach Czesława Strzeszewskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL” nr 1, s. 47–58.
- Höffner J. (1993), *Chrześcijańska nauka społeczna*, przeł. S. Pyszka, Kraków: WAM.
- Laubier P. de (1988), *Myśl społeczna Kościoła Katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, przeł. B. Luft, Struga–Kraków: Michalineum.
- Leon XIII (1984), *Rerum novarum. Encyklika o kwestii robotniczej*, przeł. J. Piwowarczyk, w: *Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty*, red. J. Skwara, Warszawa: ODISS.
- Majka J. (1998), *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa: ODISS.
- Markiewicz S. (1985), *Chrześcijaństwo a związki zawodowe*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych.
- Marks K., Engels F. (1973), *Listy. Styczeń 1868 – połowa lipca 1870*, w: tychże, *Dzieła*, t. 32, przeł. H. Holder i in., Warszawa: Książka i Wiedza.
- Mazur J. (2004), *Etapy rozwoju myśli społecznej Kościoła*, w: T. Borutka, J. Mazur, A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna*, Częstochowa: Paulinianum.
- Novak M. (1993), *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła? Nauczanie społeczne Kościoła a instytucje liberalne*, przeł. W. Büchner, Poznań: W drodze.
- Panicz U. (2013), *Kryzys finansowy z 2007 roku a Wielki Kryzys z 1929 roku. Podobieństwa i różnice*, „Przegląd Zachodni” nr 4, s. 83–97.
- Pius XI (1984), *Quadragesimo anno. Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i o udoskonaleniu go według normy prawa Ewangelii*, przeł. J. Piwowarczyk, w: *Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty*, red. J. Skwara, Warszawa: ODISS.
- Piwowarczyk J. (1963), *Katolicka etyka społeczna*, t. 2, London: Veritas.

- Sadowski M. (2003), *Wilhelm Emmanuel von Ketteler – prekursor katolickiej nauki społecznej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd prawa i administracji”, T. LII, s. 87–97.
- Strzeszewski C. (1994), *Katolicka nauka społeczna*, Lublin: RW KUL.
- Szewior K. (2003), *Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) – prekursor katolickiej nauki społecznej w Niemczech*, „Zbliżenia Polska – Niemcy. Pismo Uniwersytetu Wrocławskiego” nr 2, s. 127–132.
- Wąchol J. (2012), *Korporacje w warunkach kryzysu finansowego oraz spowolnienia gospodarczego*, „Zarządzanie i Finanse” nr 4, s. 365–379.

## Streszczenie

W niniejszym artykule zajmuję się przede wszystkim dwiema encyklikami społecznymi – *Rerum novarum* z 1891 roku oraz *Quadragesimo anno* z 1931 roku. Omówione zostają również poglądy arcybiskupa W.E. von Kettelera, którego można uznać za najważniejszego prekursora koncepcji głoszonych później przez papieża Leona XIII.