

## Rafał Łętocha: Wczesny kapitalizm a kształtowanie się katolickiej nauki społecznej

Z czego wynikała niechęć wobec encykliki Leona XII „*Rerum novarum*”? Jak się wydaje przede wszystkim z tego, że potępiając socjalizm, bynajmniej nie zrobił tego z pozycji „spiżowych”, „niezlomnych” praw ekonomii liberalnej. Krytyka nie oznaczała jednocześnie poparcia dla dziewiętnastowiecznego kapitalizmu i zasad, na jakich był ufundowany – pisze Rafał Łętocha w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Kapitalizm – w centrum uwagi”.

Początki katolickiej nauki społecznej jako usystematyzowanego zbioru treści sięgają XIX, w., rzecz jasna katolicka refleksja czy myśl społeczna jest o wiele starsza, w zasadzie funkcjonuje tak długo, jak chrześcijaństwo. Kwestie społeczne czy gospodarcze były przecież przedmiotem zainteresowania Ojców Kościoła, średniowiecznych scholastyków czy przedstawicieli renesansowej neoscholastyki. Jednakże dopiero ogłoszenie przez Leona XIII encykliki *Rerum novarum* 15 V 1891 r. można uznać za cezurę początkową systematycznych badań w tym kierunku prowadzonych z punktu widzenia katolickiej etyki, których wyrazem staną się oficjalne wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w sprawach społeczno-gospodarczych, głównie w postaci ogłaszanych cyklicznie encyklik społecznych. Katolicka nauka społeczna rodzi się w określonym kontekście społeczno-gospodarczym stanowiąc poniekąd reakcję na sytuację, która zaistniała w krajach europejskich na skutek przemian wywołanych rewolucją przemysłową i związaną z nią postępującą industrializacją, urbanizacją oraz ich konsekwencjami społecznymi.

*Katolicka nauka społeczna rodzi się w określonym kontekście społeczno-gospodarczym stanowiąc poniekąd reakcję na sytuację, która zaistniała w krajach europejskich na skutek przemian wywołanych rewolucją przemysłową*

Rewolucja przemysłowa stanowiła niewątpliwie wielki postęp cywilizacyjny, czego wyrazem może być rozwój oświaty, środków komunikacji i łączności itp. Jednocześnie przyniosła jednak gwałtowny wzrost liczby robotników

najemnych, przede wszystkim fabrycznych, żyjących ze sprzedaży swej siły roboczej za płacę, którzy zazwyczaj nie byli beneficjentami tego postępu. Jeden z pionierów katolickiej myśli społecznej, założyciel Konferencji św. Wincentego a Paulo, Frédéric Ozanam nazywał robotników „barbarzyńcami nowych czasów” i wskazywał, iż analogicznie jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa misjonarze udawali się do „ludów barbarzyńskich”, tak teraz obowiązkiem duchownych jest wyjść z zakrystii i pójść do nowych „barbarzyńców” tzn. robotników. Rzeczywiście ich sytuacja przedstawiała się tragicznie, nieregulowane w żaden sposób godziny pracy, brak ustalonych dni wolnych od pracy, nagminne korzystanie z niżej opłacanej pracy dzieci, brak regulacji dotyczących wypłat co powodowało, iż nierzadkie były sytuacje wypłacanie pensji nie w gotówce, ale towarami, którym były produkowane przez dane przedsiębiorstwo artykuły, system barterowy bliski peonażowi polegający na tym, iż właściciele wypłacali pracownikom pensje w talonach czy voucherach możliwych do zrealizowania tylko w sklepie pracodawcy, niejednokrotnie wpędzało to pracowników w długi i prowadziło do systemu

niewolniczego, ponieważ prawo zabraniało rezygnacji z pracy, dopóki dług nie zostanie odpracowany, katastrofalne warunki bezpieczeństwa i higieny pracy itd.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

Ankieta przeprowadzona we Francji przez Akademię Nauk Moralnych i Politycznych w 1839 r. stwierdziła rozpowszechnienie się 14 lub 17-godzinnego dnia pracy, nawet w odniesieniu do kobiet i dzieci, a wcale nierzadkie były przypadki 18-godzinnego dnia pracy dzieci, nawet w wieku 6-7 lat. Podobne praktyki były nagminne w innych krajach, czego świadectwem mogą być ankiety przeprowadzone w górnictwie przez rząd belgijski czy angielski. Wreszcie należy pamiętać o tym, iż obowiązywał w tamtym czasie zakaz strajków i jakiegokolwiek zrzeszania się robotników. Kwestia ta, choć może najmniej dokuczliwa na co dzień i pozornie niedotykająca każdego w sposób bezpośredni, wydaje się jednak szczególnie istotna. W największym stopniu przyczyniała się do tego, iż zmiana istniejących warunków była niezwykle trudna, pojedynczy robotnik nie stanowił bowiem dla przedsiębiorcy partnera do dyskusji czy negocjacji, nie posiadał żadnej siły przebicia, a więc pozycja pracodawcy była hegemoniczna, mógł on bez problemów narzucać wygodne dla siebie rozwiązania. W ówczesnych krajach europejskich działalność związków zawodowych czy jakichkolwiek stowarzyszeń, które mogły być wyrazicielami interesów robotników, była zakazana, zaczęło się to zmieniać dopiero począwszy od lat dwudziestych XIX w., kiedy to w Wielkiej Brytanii zezwolono na nią, choć początkowo w ograniczonym zakresie.

*W ówczesnych krajach europejskich działalność związków zawodowych czy jakichkolwiek stowarzyszeń, które mogły być wyrazicielami interesów robotników, była zakazana*

Dopiero w 1871 r., na podstawie ustawy Trade Union Act, brytyjscy związkowcy uzyskali prawo do pełnego działania. We Francji zaś na mocy słynnej ustawy Le Chapelier z 1791 r. również wprowadzono

obwarowany sankcjami karnymi zakaz organizowania się robotników w zrzeszenia zawodowe. Dodatkowo w epoce napoleońskiej ukazała się ustawa, przewidująca karę aresztu do 3 miesięcy za zawiązywanie koalicji robotniczych lub organizowanie strajków, przewidująca jednocześnie wprowadzenie specjalnych książeczek robotniczych, w których przedsiębiorcy wpisywali swoje opinie na temat pracowników. Obowiązek ich posiadania oznaczał ich uzależnienie od pracodawców oraz policyjną kontrolę nad nimi. Ustawa ta została zniesiona dopiero w drugiej połowie XIX w., a związki zawodowe zalegalizowane w 1884 r. na mocy tzw. prawa Waldecka-Rousseau. W podobny sposób kształtowała się sytuacja w innych krajach europejskich. Wszelkie próby państwowej ingerencji w sferę stosunków społeczno-gospodarczych czy ustawowych zmian mających na celu ucywilizowanie warunków pracy robotników spotykały się z oporem ze strony przedsiębiorców, którzy w duchu liberalnego fundamentalizmu argumentowali, iż jest to wbrew zasadom wolnego rynku i swobodzie zawierania umów. Kiedy w 1831 r. pruski minister handlu Friedrich von Schuckmann zaproponował wprowadzenie ustawowego zakazu wynagradzania robotników w „naturze” tj. produktami własnej fabryki, spotkał się z ripostą, iż jest to wbrew dobrze rozumianej wolnej przedsiębiorczości. Podnoszono też, że nie można nikomu zakazać pracować

więcej niż np. przewidywane w ustawie 10 godzin, że jest to wbrew swobodzie zawierania umów i dysponowania własną osobą. Argument tego rodzaju pozornie ma sens, jednakże wolny wybór, o którym tutaj mówiono, był naprawdę iluzoryczny, ludzie wybierali jakąkolwiek pracę i godzili się na każde warunki, ponieważ nie stanowili równych partnerów w umowie z pracodawcą, działali pod wpływem przymusu wyżywienia się, alternatywę zaś stanowiła śmierć głodowa.

*Wszelkie próby państwowej ingerencji w sferę stosunków społeczno-gospodarczych czy ustawowych zmian mających na celu ucywilizowanie warunków pracy robotników spotykały się z oporem ze strony przedsiębiorców*

W tej sytuacji nie może dziwić radykalizacja środowiska robotniczego i fakt, że coraz większą popularnością zaczęły się w nim cieszyć ruchy o charakterze rewolucyjnym, które postulowały całkowitą przebudowę istniejących stosunków

społeczno-gospodarczych, likwidację własności prywatnej, a nawet państwa. Krytykujące jednocześnie wszystkie tradycyjne instytucje (małżeństwo, rodzina itp.) oraz autorytety, postrzegane jako podpora znienawidzonego systemu. Wszystko to spowodowało, iż ludzie Kościoła, zarówno świeccy, jak i duchowni coraz większą uwagę zaczęli poświęcać tej problematyce. Wyrażało się to w pogłębionej refleksji nad problemami współczesnego im ustroju społeczno-gospodarczego, jak i praktycznej działalności mającej na celu jego przekształcenie w duchu zasad chrześcijańskich czy też po prostu ulżenie losowi robotników.

Jednym z pionierów na tym polu był bp Moguncji Wilhelm von Ketteler. W swoich kazaniach czy przemówieniach poddawał on druzgocącej krytyce liberalizm we wszystkich jego odmianach, zarówno politycznej, jak i ekonomicznej, filozoficzno-ideologicznej czy obyczajowej, stwierdzając, iż stoi on w oczywistej sprzeczności nie tylko z nauką chrześcijańską, ale i prawami natury. Jego rozwój miał doprowadzić „do powstania duchowo i moralno skarłatej, łaskom chrześcijaństwa całkowicie niedostępnej ludności fabrycznej”[1] . Dominacja liberalizmu ekonomicznego, jak przewidywał, prowadzić będzie do głodowej śmierci warstwy robotniczej. W sytuacji, kiedy praca stała się po prostu towarem i zaczęła podlegać wszystkim prawom, które towarami rządzą, np. wynagrodzenie za nią zaczęto ustalać kierując się wyłącznie prawem podaży i popytu, inaczej stać się nie może. Obawiał się też liberalizmu jako siły wnoszącej destrukcyjne elementy indywidualizmu, profetycznie przewidując, iż wszelkie organiczne więzi, naturalne wspólnoty zostaną unicestwione przezeń w najbliższej przyszłości: rodzina zostanie zniszczona przez bezwarunkowe i nieograniczone prawo do małżeństwa i rozrodu; lokalne wspólnoty rozpadną się pod wpływem bezwarunkowego prawa do przemieszczania się z jednego obszaru na inny; narody zaś upadną pod wpływem zniesienia wszelkich barier etnicznych i ustanowienia czegoś na wzór liberalnego, kosmopolitycznego obywatelstwa.

*Dominacja liberalizmu ekonomicznego, jak przewidywał, prowadzić będzie do głodowej śmierci warstwy robotniczej.*

Myśl i działalność bpa Kettelera wywarła ogromny wpływ na rozwój katolickiej nauki społecznej w całej Europie, w Niemczech za jego

sprawą kwestiami społecznymi zaczęli zajmować się tam ks. Adolf Kolping, o. Heinrich Pesch TJ czy ks. Franz Hitze, w Austrii Karl von Vogelsang, we

Francji zaś Albert de Mun i René de La Tour du Pin. Przede wszystkim jednak sam Leon XIII nazwał go swoim wielkim poprzednikiem (grand prédécesseur). Przemyslenia, koncepcje Kettelera bez wątpienia wywarły wpływ na kierunek obrad Unii Fryburskiej, a później kształt encykliki *Rerum novarum*, pomimo że na kartach encykliki Leonowej głównym oskarżonym wydaje się socjalizm. Pierwsza część encykliki poświęcona została przeciw krytyce koncepcji własności wspólnej, której zaprowadzenie zdaniem socjalistów miałoby stanowić panaceum na wszelkie niedomagania ustroju społeczno-gospodarczego. Papież przypominał tam, iż posiadanie własności prywatnej jest naturalnym prawem człowieka, atak na nią stanowi więc zamach na jego godność. Krytykując koncepcję własności wspólnej Leon XIII antycypował niejako skutki, do jakich doprowadziłoby zastąpienie własności prywatnej przez tzw. wspólne posiadanie. Czytamy tam bowiem, iż ludziom nie będzie się chciało pracować, jeśli odbierze się perspektywę zarobku, nabycia jakiejś własności (RN 5), że krok ten doprowadziłby do społecznego rozstroju implikującego powszechną niewolę, że równość, o której marzą socjaliści, byłaby niczym innym jak zrównaniem wszystkim w niedoli (RN 12), wreszcie, że lekarstwo które socjaliści proponują gorsze jest od choroby, którą ma zdławić.

Pomimo tego jednak w środowiskach katolików liberalnych oraz niektórych tradycjonalistycznych encyklika wywołała konsternację, pisano o „czerwonym chrześcijaństwie”, krytykowano papieski dokument za uleganie wpływom socjalizmu, w niektórych kościołach zakazywano jej odczytywania jako dokumentu nazbyt rewolucyjnego. W *Pamiętniku wiejskiego proboszcza* Georges’a Bernanosa mamy scenę dobrze ilustrującą to zamieszanie, która, choć rzecz jasna stanowi literacką fikcję, mogła z dużym prawdopodobieństwem się wydarzyć. Jeden z głównych bohaterów powieści proboszcz z Torcy wspominając wydanie wzmiankowanej encykliki opowiada proboszczowi z Ambricourt „...wy czytacie to ze spokojem, obojętnie jako pierwszy lepszy wielkopostny list pasterski. Gdy to się ukazało, kochaneńku,

zdawało się nam, że ziemia zatrzasnęła się pod nogami. Co za entuzjazm! Byłem wtedy proboszczem w Norenfontes, w zagłębiu górniczym. Ta myśl, taka prosta, że praca nie jest towarem podległym prawu podaży i popytu, że nie można spekulować na zarobkach, na życiu ludzkim jak na zbożu, cukrze lub kawie, to poruszyło do głębi sumienia, uwierzysz? Za wyjaśnianie tego z ambony moim słuchaczom ogłoszono mnie socjalistą i prawomyślni chłopcy spowodowali moją niełaskę w Montreuil”[3] .

*W środowiskach katolików liberalnych oraz niektórych tradycjonalistycznych encyklika wywołała konsternację, pisano o „czerwonym chrześcijaństwie”, krytykowano papieski dokument za uleganie wpływom socjalizmu*

Można zapytać, z czego wynikała ta niechęć wobec Leonowej encykliki? Jak się wydaje przede wszystkim z tego, że potępiając socjalizm, bynajmniej nie zrobił tego z pozycji „spizowych”,

„niezlomnych” praw ekonomii liberalnej. Krytyka nie oznaczała jednocześnie poparcia dla dziewiętnastowiecznego kapitalizmu i zasad, na jakich był ufundowany. Co więcej, mamy w tym dokumencie z przekonaniem, iż popularność różnego rodzaju radykalizmów to właśnie pokłosie dominacji zasad liberalnych w życiu społeczno-gospodarczym. Kilkadziesiąt lat później explicite wyrazi to Pius XI w encyklice *Divini Redemptoris* podkreślając, iż nie byłoby ani komunizmu, ani socjalizmu, „gdyby przywódcy narodów nie zlekceważyli w przeszłości nauki i upomnień Kościoła. Chcieli oni na fundamencie liberalizmu i laicyzmu zbudować inne struktury społeczne, które na pierwszy rzut oka wydawały się wielkie i wspaniałe. Wkrótce jednak okazało się, że nie miały one trwałych podstaw i rozpadały się jedne po drugich” (DR 38).

*Rafał Łętocha*

\*\*\*

[1] W. E. von Ketteler, *Nauczanie społeczne. Wybór pism*, wybór, przekład i wstęp ks. Zbigniew Waleszczuk, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2007, s., s. 162.

[2] Ibid., s. 123-124.

[3] G. Bernanos, *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*, Warszawa 1991, s. 49.