

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

AKADEMIA SZTABU GENERALNEGO WP

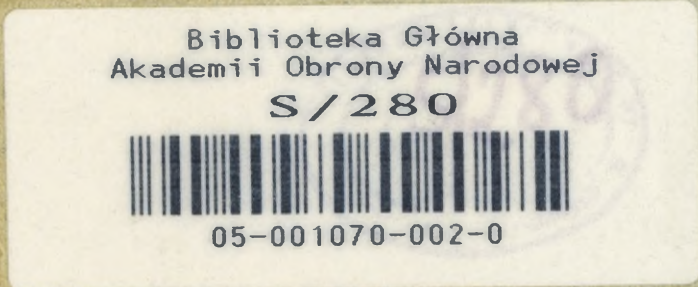
AŚG WP wewn. 3677/82

Egz. Nr 10

Dr Emil MAZUR

**PRZEMIANY DOKTRYNY SPOŁECZNEJ
WSPÓŁCZESNEGO KATOLICYZMU**

(Tendencje w kościele katolickim)



WARSZAWA

1982

12861



AKADEMIA SZTABU GENERALNEGO WP

AŚG WP wewn. 3677/82

Egz. Nr 10

Dr Emil MAZUR

**PRZEMIANY DOKTRYNY SPOŁECZNEJ
WSPÓŁCZESNEGO KATOLICYZMU**

(Tendencje w kościele katolickim)



Biblioteka Główna
Akademii Obrony Narodowej

S/280



05-001070-002-0

WARSZAWA

1982

12861

Egz. Nr 10



Dr Emil MAZUR

**PRZEMIANY DOKTRYNY SPOŁECZNEJ
WSPÓŁCZESNEGO KATOLICYZMU**

(Tendencje w kościele katolickim)





WYSTAWA
KRAJOWA
(Londyn 1904)



Przemiany doktryny społecznej współczesnego
katolicyzmu /Tendencje w Kościele katolickim/

Wprowadzenie do tematu /wstęp/

Zainteresowania modyfikacjami, jakie się dokonują w społecznej doktrynie katolicyzmu w okresie ostatnich dziesięcioleci, wynikają z faktu, iż katolicyzm współczesny poszukuje dróg wyjścia ze społecznej izolacji w jakiej się znalazł w świecie współczesnym. Kryzys ideowy, polityczny organizacyjny i światopoglądowy w jakim się znalazł Kościół w XX stuleciu spowodowany został następującymi czynnikami: po pierwsze zwycięstwem socjalizmu w wielu krajach świata i ideologii marksistowsko-leninowskiej, która opanowała umysły poważnej części ludzi pracy wszystkich kontynentów. Wobec tych procesów katolicyzm współczesny, a głównie jego oświeceni przedstawiciele, nie mogli pozostawać obojętni, co najmniej z trzech powodów: po pierwsze dlatego, iż poważna część wierzących ludzi pracy bierze aktywny udział w ruchu socjalistycznym i komunistycznym w krajach kapitalistycznych, zaś w krajach socjalistycznych uczestniczy w budowie socjalizmu, jako ustroju sprawiedliwości społecznej; po drugie dlatego, iż negatywne stanowisko hierarchii kościelnej do socjalistycznych zasad ustrojowych i państw socjalistycznych prowadziło w konsekwencji do postępującej izolacji Kościoła w społeczeństwie, a zarazem uniemożliwiało utrzymanie więzi między Watykanem a krajami socjalistycznymi. Co się zaś tyczy krajów kapitalistycznych, to antyrobotnicze i antykomunistyczne akcje, prowadziły do izolacji Kościoła w środowiskach robotniczych i chłopskich, do swoistej "dechrystianizacji klasy robotniczej" - jak to podkreśla E.Mounier; wreszcie po trzecie także dlatego, że co światlejsi katolicy teoretycy doszli do przekonania, że socjalizm wczesniej czy później ogarnie cały świat, a wobec tego Kościół już obecnie musi sobie zapewnić miejsce w tej nowej formacji ekonomiczno-społecznej, gdyż inaczej może się znaleźć w sytuacji tragicznej.

Drugą przyczyną przeżywanego kryzysu były postępy nauki, nowoczesnej techniki i kultury, które krok po kroku obalały "niewzruszone" dogmaty kościelne, co prowadziło do postępującej dyferencjacji stanowisk lub do rozwoju depresji ideologicznej w środowiskach kościelnej i świeckiej inteligencji katolickiej. Jak to podkreślał E.Gilson, proboszczom powinno się zabraniać wywiadania z ambon

na tematy światopoglądowe /np. w kwestiach ocen darwinizmu/, gdyż rażą one inteligencję do tego stopnia, iż w czasie kazań gremialnie opuszcza przybytki kościelne.

Trzecią przyczyną kryzysu był rozwój ruchu narodowo-wyzwoleńczego i w następstwie rozpad światowego systemu kolonialnego imperializmu. Chodzi mianowicie o to, iż organizacje kościelne w byłych krajach kolonialnych stały najczęściej po stronie kolonizatorów oraz ich władz, a nadto także o fakt, iż narody tych krajów traktowały religie chrześcijańskie jako coś obcego, przyniesionego wraz z jarzmem kolonialnym z zewnątrz. Tym m.in. należy wyjaśnić fakt szybkiego rozszerzania się wpływów muzułmańskich w Afryce, podczas gdy wpływy ohrześcijańskie słabną lub poszerzają się zbyt wolno.

Za czwartą przyczynę kryzysu Kościoła w świecie współczesnym katolicka lewica uznaje "związanie się Kościoła z burżuazją", przez swoistą jego aneksję przez kapitalizm.^{1/} To związanie polegało na tym, że Kościół brał na swe barki obronę interesów wyzyskiwaczy, a tym samym godził się na przejawy zła, niesprawiedliwości, wyzysku i poniżania godności człowieka pracy. Broniąc wyzyskiwaczy, musiał podjąć walkę z wyzyskiwanymi, którym proponował ideę pokory, uległości i godzenia się ze swoim losem. Jeśli już podejmowano krytykę istniejącego porządku to tylko w tym celu, aby wskazać jego niedowład, i leczyć jego rany by wydłużać jego istnienie.

Zainteresowanie zmianami, jakie mają miejsce w społecznej doktrynie katolicyzmu, wynikają także z faktu, iż mają one doniosłe znaczenie dla prawidłowego, zgodnego z zasadami marksizmu-leninizmu, rozwoju wzajemnych stosunków między państwem i kościołem, a także między partią a ogółem wierzących w krajach socjalistycznych, a więc także w Polsce Ludowej. Podstawą polityki wyznaniowej w naszej Ojczyźnie jest nauka marksistowsko-leninowska. Zakłada ona, iż podstawą stosunku partii robotniczych do takiego lub innego społecznego nurtu o charakterze ekonomicznym czy politycznym są wyłącznie kryteria klasowe. Kryterium bowiem klasowe dzieli dane społeczeństwo na zwolenników i przeciwników budowania społeczeństwa socjalistycznego, względnie walki o socjalizm.

1. E.Mounier: Co to jest personalizm s. 40-41, Warszawa 1960.

Zastąpienie klasowych kryteriów przy analizie zjawisk społecznych kryteriami światopoglądowymi czy religijnymi jest z punktu widzenia nauki marksistowskiej błędne i szkodliwe zarówno pod kątem interesów walki o zwycięstwo socjalizmu, jak i z punktu widzenia budownictwa społeczeństwa socjalistycznego.

Jest szkodliwe i błędne dlatego, że rozbija ono jedność ludzi pracy i odwraca ich uwagę od realizacji ich bieżących i ostatecznych celów i interesów.^{2/} W miejsce bowiem walki klasowej - wprowadza walkę światopoglądową; w miejsce walki o socjalizm - walkę o to czy Bóg istnieje czy nie istnieje; w miejsce walki między klasą robotniczą a burżuazją oraz jej sługusami - walkę między wierzącymi i ateistami. A ponieważ większość naszego społeczeństwa pozostaje wierząca, to rozniecanie konfliktów religijnych prowadzi w istocie rzeczy do odgradzania PZPR od mas, do podkopywania jej więzi z masami. "Żadne książki ani żadna propaganda - pisze Lenin - nie zdołają oświecić proletariatu, jeśli nie oświeci go jego własna walka przeciwko ciemnym siłom kapitalizmu. Jedność w tej rzeczywistości rewolucyjnej walce klasy uciemnionej o stworzenie raju na ziemi jest dla nas ważniejsza niż zgodność poglądów proletariuszy na sprawę raju w niebie".^{3/}

Należy podkreślić z całą mocą, że wojujący ateizm jest w równej mierze szkodliwy dla łączności partii z masami, jak szkodliwy jest nadmierny klerykalizm lub fanatyzm religijny dla religii i Kościoła. Religia bowiem jest świadomością społeczną. Jej źródła tkwią głęboko korzeniami w rozwoju antagonistycznych społeczeństw opartych na wyzysku i ucisku ludzi pracy, a także w wielowiekowych tradycjach, które głęboko zostały zakorzenione w uczuciach i umysłach mas. Religia nie może być usunięta z umysłów i serc ludzkich za pomocą dekretów, prześladowań czy zakazów. Przeciwnie, prześladowania, nietolerancja wobec osób o odmiennym światopoglądzie są nie tylko wyrazem obskurantyzmu, lecz zawsze prowadzą do osiągnięcia skutków odmiennych od zamierzonego celu. Zamiast przewyciężyć dane poglądy - uzyskuje się ich popularyzację i rozpowszechnienie, umocnienie w ludzkich przekonaniach. Prześladowania - jak to podkreślał Engels - są najlepszą metodą popularyzacji i umacniania zwalczanych przekonań. O ahumanistycznym zaś wydźwięku nietolerancji nie należy nikogo przekonywać.

2. W. I. Lenin: O stosunku partii robotniczej do religii. Marks, Engels - Marksizm, s. 254-256. Warszawa 1949.

3. W. I. Lenin: Socjalizm a religia, s. 75. Dzieła t. 10. Warszawa 1955.

Religia zatem nie zejdzie ze sceny życia społecznego w drodze wojny z religią - lecz będzie ona z czasem, który może trwać setki lat - stopniowo obumierać w świadomości mas, w miarę jak będą zanikały jej korzenie społeczne, które ją zrodziły. To zaś oznacza, że musimy budować socjalizm z takim społeczeństwem, jakie ono obiektywnie jest. A więc ze społeczeństwem religijnym. Ale z powyższego płyną istotne konsekwencje dla stanowiska partii w omawianym problemie. Po pierwsze to, że partia marksistowska, u której podstaw programowego działania leży światopogląd naukowy, nie może traktować stosunku do religii w jej szeregach za sprawę prywatną lub obojętną. Musi ona zachować dla siebie prawo swobodnego kształtowania swego oblicza światopoglądowego, a zatem prawo do rozpowszechniania w swych szeregach ateizmu. Z drugiej strony przestałaby być partią robotniczą, gdyby jej skład miał się składać z samych ateistów, gdyby statutowym warunkiem przyjmowania na jej członków, była konieczność zdeklarowanego ateizmu. Jednym z podstawowych warunków musi być wszakże uznanie programu partii. "Oto dlaczego - pisze Lenin - nie głosimy i nie powinniśmy głosić w naszym programie naszego ateizmu; oto dlaczego nie zabraniamy i nie powinniśmy zabraniać proletariuszom, którzy zachowali te czy inne pozostałości dawnych przesądów, zbliżenia się do naszej partii. Propagować naukowy pogląd na świat będziemy zawsze".^{4/}

Po drugie, chodzi o to, by partia w stosunkach zewnętrznych, w stosunkach z ogółem wierzących oraz kościelnymi instytucjami umiała zachować maksimum cierpliwości, zrozumienia, a nade wszystko tolerancji. Chodzi o to, by w swym działaniu i w postawie swych członków, wobec wierzących nie zrażała do siebie ludzi pracy, lecz by ich jednoczyła wokół realizacji społecznych zadań programowych. Tolerancja oznacza przeto, że problemy stosunku do religii stają się sprawą prywatną członków społeczeństwa, że wierzący i niewierzący żyją w oparciu o zasady tolerowania i uznawania prawa do wyznawania poglądów przeciwstawnych, że państwo z tego tytułu zostaje oddzielone od Kościoła. Oznacza to, że państwo nie będzie miało "... nic wspólnego z religią, stowarzyszenia religijne nie powinny być związane z władzą państwową. Należy pozostawić każdemu zupełną swobodę wyznawania takiej religii, jaka mu odpowiada, albo niewyznawania żadnej religii, tzn. pozostawiania ateistą, jakim zazwyczaj też bywa każdy socjalista. Czynienie jakichkolwiek różnic w prawach obywateli z powodu religii przez nich wyznawa-

4. W.I.Lenin, tamże, s.75, por. s.74.

nej jest absolutnie niedopuszczalne."^{5/} Oddzielenie Kościoła od państwa oznacza także, że musi być dokonane oddzielenie funkcji kościelnych, religijnych od funkcji państwowych, politycznych. W taki też sposób te problemy zostają rozstrzygnięte w Polsce Ludowej. Zostały one ugruntowane na mocy konstytucyjnego prawa państwowego.

Stosunki między państwem a Kościołem i ogółem wierzących są zależne nie tylko od dobrej woli PZPR i państwa polskiego, lecz także od hierarchii kościelnej oraz jej stosunku do tych zmian ustrojowych, jakie się dokonały od 1944 roku w naszej Ojczyźnie. Istotą tego stosunku było to, iż przeszedł on ewolucję od prób konfrontacji i negacji do dialogu, a następnie w fazie ostatniej do współpracy Kościoła i państwa w wielu płaszczyznach działania. Podstawą tych zmian były modyfikacje doktryny społecznej katolicyzmu. I stąd płynące zainteresowania zarówno ze strony partii jak i świeckich i duchownych katolików kierunkami i tendencjami w niej zachodzącymi. Doktryna społeczna rodzi bowiem m.in. nakazowy stosunek do państwa, ustroju społecznego oraz przejawów życia ludzi, a także międzynarodowych stosunków w świecie współczesnym.

Personalistyczna antropologia katolicka oraz kierunki zmian w niej zachodzące

Podstawą katolickiej doktryny społecznej jest personalizm. Metafizyczną zaś podstawą personalizmu stała się teoria człowieka w ujęciu Tomasza z Akwinu /1224-1274/.^{6/} U jej założeń leży filozoficzno-idealistyczne przeświadczenie o primacie /pierwotności/ Boga nad światem, ducha nad materią, duszy nad ciałem itp. Człowiek bowiem wedle Tomasza z Akwinu to substancja złożona z duszy nieśmiertelnej i śmiertelnego ciała, przy czym owa dusza jest stroną aktywną i świadomą, zaś ciało jest stroną bierną. Człowiek - jako całość "compositum" - jest bytem psychofizycznym, w którym dusza pełni funkcje formy /m.in. poruszać ma i ożywiać ciało/, ciało zaś jest tworzywem aktualizowanym. Przeznaczeniem człowieka z punktu widzenia duszy jest życie wieczne /pozagrobowe/, przeznaczeniem zaś ciała jest życie doczesne, przemijające.

5. W.I.Lenin, tamże s.72.

6. Problemowi temu poświęcił on odrębną pracę pt.: "Traktat o człowieku" przy czym podejmuje go w innych pracach jak np. "Summa Teologiczna" czy "Summa contra gentiles."

Z materialistycznego punktu widzenia powyższy pogląd - jest nie do przyjęcia. Przeczą mu także badania z zakresu fizjologii biologii, psychologii czy antropologii. Z punktu widzenia koniecznej jedności ludzi pracy budujących socjalizm rozbieżności światopoglądowe nie są istotne. Nie wojna lecz tolerancja pozwalająca na swobodne wyznawanie poglądów, szacunek do ludzi o odmiennych poglądach powinny stanowić podstawę współpracy i współdziałania ludzi między sobą.

1. Koncepcja osoby i jednostki w personalizmie katolickim

"Personalizm", jako nazwa nauki o człowieku, wywodzi się od łacińskiego terminu "persona" czyli osoba. Nazwa powyższa ma podkreślać iż w omawianej koncepcji antropologicznej chodzi o wskazywanie na prymat duchowego życia człowieka w stosunku do jego potrzeb doczesnych, materialnych. "Osobowość" lub "osoba" ludzka łączy się bowiem z pojęciem duszy lub duchowości w obrębie ww. koncepcji.^{7/} Osoba jest zatem pojmowana jako całość kształtu duchowej /psychicznej/ natury człowieka, której przeznaczeniem i ostatecznym celem miałyby być pojednanie się z Bogiem, jego zbawienie wieczne, życie w wiecznej szczęśliwości itp.

Jednostka zaś ludzka rozumiana najczęściej jako cielesna i zniszczalna /śmiertelna/ część człowieka, to egzemplarz gatunku "homo sapiens", cząstka społeczeństwa czy "człowieczeństwa", w którym człowiek żyje, i wobec którego ma określone prawa oraz powinności. Jego podporządkowanie się społeczności ludzkiej ma wynikać z konieczności zachowania jakiegoś wspólnego dobra, a także z płynącego stąd prymatu dobra całkowitego nad dobrem cząstkowym, lub ogółu nad jednostkowym. To podkreślanie przewagi dobra ogólnego nad dobrem jednostkowym może stanowić płaszczyznę porozumienia w kwestiach społecznych między katolikami i marksistami.

To dualistyczno - spirytualistyczne rozdwojenie, rozróżnienie i wskazywanie na dwoisty charakter ludzkiej natury, ma wskazywać nie tylko na wewnętrzne sprzeczności jej życia /między potrzebami rozwoju duchowego i potrzebami materialnymi/, ale także na kierunki społeczno-politycznego czy ideowego działania Kościoła w społeczeństwie. Wedle bowiem powyższej koncepcji człowiek z racji swej osobowości ma być istotą suwerenną, niezależną, autonomizną i całkowicie wolną od jakichkolwiek społecznych czy politycznych uwarunkowań. Ta suwerenność, wolność i niezależność nie jest - jak się

7. B. Roland - Gosselin: La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin s.73. Paris 1928.

podkreśla - absolutna. Człowiek bowiem jako osoba "stworzony na obraz i podobieństwo Boga" musi być zależny w swym dążeniu do zbawienia od swego stwórcy, który jest dla człowieka jego najwyższym sędzią i pożądanym dobrem. Stąd głównym celem nawet życia doczesnego jest "... Bogu służyć i tak dojść do życia wiecznego."^{8/} Człowiek zaś sam z siebie nie jest w stanie ani pojąć boskiej natury ani też określić dróg prowadzących do wiecznego życia. Aby więc nie błędził po manowcach musi przeto podporządkować się Kościołowi i żyć zgodnie z jego naukami. By osiągnąć zbawienie musi korzystać z tych wartości światopoglądowych, które przekazuje mu Kościół. Tak więc podkreślanie "pełni", "autonomii", "wolności" osoby ludzkiej w doktrynie katolickiej to nic innego jak kreślenie programu ideowego, zgodnie z którym jedynym urzędem świata, upoważnionym z woli bożej do procesów kształtowania, wychowania osobowości ludzkiej, jest Kościół Chrystusowy. A stąd już prosta droga do możliwości uzasadniania prymatu kościoła nad państwem czy społeczeństwem w ogóle, gdy chodzi o człowieka jako osobę. Pozostaje to w sprzeczności z zasadami tolerancji światopoglądowej.

2. Nieuzasadnione zarzuty przeciwko marksizmowi

Nikt z realistycznie myślących ludzi o głębokim poczuciu humanizmu nie może zakładać lub wymagać tego, aby ideolodzy katolicy i Kościół wyrzekli się swych metafizyczno-idealistycznych zasad światopoglądowych. Byłoby to równoznaczne ze zniweczeniem jego tożsamości, jego misji dziejowej, jego przeznaczenia i miejsca w świecie współczesnym. Nierozsądne było by także, gdyby ze strony katolików zakładano, że partia marksistowsko-leninowska winna odejść od zasad materializmu dialektycznego. Utraciłaby ona w ten sposób swą tożsamość, swą inność w stosunku do religii oraz innych nurtów społecznych i politycznych.

Ale zachowując swe odrębne tożsamości, swe różnice światopoglądowe w społeczeństwie, zarówno Kościół jak i partia marksistowsko-leninowska mogą obok siebie współżyć pod warunkiem wzajemnej tolerancji i uznania wzajemnego prawa do wyznawania i głoszenia w społeczeństwie swych odrębnych zasad światopoglądowych. Prawo do powyższego wynika z dobrze pojmowanej zasady tolerancji.

S. V. Catherin: Philosophia moralis, s.85. Freiburg 1902.

Obok powyższego należy podkreślić, iż w istotnych sprawach ludzkich i kwestiach społecznych czy narodowych, między obu instytucjami mogą istnieć poglądy lub programy zbieżne. One też mogą się stawać płaszczyznami wzajemnej współpracy oraz wspólnie podejmowanych działań. Takie też w omawianych kwestiach było stanowisko najwybitniejszych przedstawicieli międzynarodowego ruchu robotniczego od początku jego istnienia oraz partii marksistowsko-leninowskich.

A więc w omawianym problemie chodzi o dwie kwestie: o stosunek światopoglądu katolickiego do materializmu dialektycznego; i po drugie o stosunek katolickiej doktryny społecznej do programowych założeń społecznych uznawanych przez ruch robotniczy i wieloletnich w życie pod kierownictwem partii marksistowsko-leninowskich.

Co się tyczy stosunku Kościoła do materializmu, a także materializmu dialektycznego w czasach nowożytnych, to był on zdecydowanie wrogi. Wynika to jasno nie tylko z encyklik: "Quanta Cura" /Pius IX. 8.12.1864 r./; "Rerum Novarum" /Leon XIII. 15.05.1891r./; "Quadragesimo Anno" /Pius XI. 5.12.1931 r./; ale także z wielu opracowań i wystąpień w omawianej kwestii. Należy jednak podkreślić, że owa krytyka była zawsze niezwykle płytka, ogólna i sprowadzała się najczęściej do stwierdzenia, że jest to pogląd "fałszywy", "niedorzeczny", "heretycki", "bezbożny", "niegodny chrześcijanina" itp. W podobnym nieco duchu wypowiada się także Paweł VI w Encyklice "Populorum Progressio" /26.03.1967/ stwierdzając, iż "Chrześcijaństwo odrzuca ideologię, która opiera się na filozofii "materialistycznej", która nie uznaje ani religijnej orientacji życia ku celom najwyższym i wiecznym, ani wolności, ani godności człowieka".^{9/}

Wskazując na "pokusy materializmu w świecie współczesnym", zaznacza, że szkodliwość tych pokus polegać ma na uwikłaniu człowieka w doczesność ziemską i odwracać go ma od "dostępu do Boga", a nadto prowadzić do "zubożenia najlepszych stron ludzkiego życia".^{10/} Jan - Paweł II w encyklice "Redemptor Hominis" /1979/ zwraca uwagę na fakt, że istnieje niebezpieczeństwo programowe, zorganizowanego ateizmu, "... który jest cechą pewnych systemów politycznych."^{11/}

9. Populorum Progressio: Życie i Myśl 7/8. s.17, Warszawa 1967.

10. Tamże, s. 18.

11. Redemptor Hominis, s.29, Warszawa 1979.

Był okres w historii Europy, gdy ideolodzy chrześcijańscy i Kościół katolicki zwalczali materializm i tych co głosili "herezje" za pomocą fizycznych środków ich unicestwienia lub terroru. Później wszakże przychodzi okres burżuazyjnego, względnego liberalizmu i wolności słowa. Ale jest to już okres, gdy w walce z krzewicielami "bezbożnictwa" nie we wszystkich krajach dawało się zastosować środki zakazów administracyjnych. Sporządzenie wykazu ksiąg zakazanych /do których zaliczono m.in. publikacje marksistowskie/ także nie przynosiło oczekiwanych rezultatów. Co więcej, to zorganizowane bezbożnictwo, po II wojnie światowej, w wielu krajach przejęło władzę, zaś w innych /np. Francja, Włochy/ komuniści brali lub biorą udział w rządach. Stąd za czasów Piusa XII czyniono wiele wysiłków aby do tych procesów nie doszło lub aby je odwrócić.^{12/} 1.07.1949 r. Pius XII wydał dekret potępiający marksizm i grożący wierzącym ekskomuniką za współpracę z komunistami. W Osservatore Romano z 18.05.1960 r. czytamy m.in. "Zasadnicze przeciwieństwa między systemem marksistowskim i doktryną chrześcijańską są same przez się oczywiste... Dlatego Kościół nie może zezwolić wiernym na uczestniczenie, popieranie lub współpracę z tymi ruchami, które kierują się ideologią marksistowską i jej zastosowaniami praktycznymi."

Powyższe stanowisko wprawiało w konflikt sumienia miliony wierzących, a także postępową część kieru. Skazywało ich bowiem na konieczność wyboru: między nakazami hierarchii kościelnej a osobistymi, klasowymi interesami; między wiarą i nakazem bierności religijnej a rozumem nakazującym aktywność społeczną w walce o socjalizm. Stosunek ten - gdy chodzi o najwyższą hierarchię Kościoła katolickiego - zaczął się zmieniać począwszy od papieża Jana XXIII i poprzez uchwały II Soboru Watykańskiego trwa nadal. Przyjęte rozwiązania idą w kierunku proponowanym od dawna przez marksizm, a więc w kierunku uznania prawa do wolności sumienia i wyznania. Jan-Paweł II w omawianej kwestii podkreśla m.in., że "...ograniczenie wolności religijnej osób i wspólnot nie tylko jest bolesnym doświadczeniem tychże osób i wspólnot, ale nade wszystko godzi w samą godność człowieka niezależnie od wyznawanej religii czy też światopoglądu."

12. Por. Osservatore Romano 7-8 I.60. Chodzi o działalność tzw. komitetów "Akcji Katolickiej" sterowanej przez Rzym, a wierających nacisk na zarysowujące się tendencje w łonie chrześcijańskiej demokracji do współpracy nie tylko z komunistami, lecz także socjalistami.

...Owszem, samo nawet zjawisko niewiary, areligijności, ateizmu, jako zjawisko czysto ludzkie, rozumie się tylko w relacji do zjawiska religii i wiary."^{13/}

^ Nie jest jednak zasadne wołanie papieża o poszanowanie tolerancji i praw ludzi wierzących.^{14/} Wezwanie to było by zasadne gdyby te prawa były w krajach socjalistycznych ograniczane, lub gdyby wierzący byli np. w Polsce odsuwani od życia społecznego i politycznego. Jeśli takie zjawiska tu i ówdzie występowały, to głównie dlatego, iż Kościół przez swą działalność przyczynił się do rozwoju zubożniania wierzących wobec socjalistycznych przeobrażeń społecznych, a niekiedy propagował wobec tych procesów postawy wrogie. Oczywiście, iż rzeczą naturalną jest, że powyższa postawa wyzwała wśród niektórych działaczy partyjnych także odpowiednie reakcje, w tym także w zakresie polityki kadrowej.

Omawiany problem ma zatem także drugą stronę. Chodzi bowiem o to, czy ogół wierzących ludzi pracy ma moralne prawo włączania się do walki o socjalizm, do współpracy z lewicą społeczną w walce o realizację socjalistycznych zasad ustrojowych. To zaś zależne jest w poważnej mierze od założeń katolickiej doktryny społecznej i jej stosunku do zasad programowych naukowego socjalizmu.

Już encyklika Piusa IX "Quanta Cura" z 8.12.1864 roku potępiała tych, którzy "...ośmielają się twierdzić, jakoby wola ludu ... stanowiła prawo najwyższe".^{15/} Encyklika Leona XIII "Rerum Novarum" z 15.05.1891 roku potępiała założenia programowe socjalizmu jako sprzeciwiające się "...sprawiedliwości...prawom rodziny i prawom ojcowskim." Polecała utrzymywać gmin"...w karbach obowiązku..." i nie dopuszczać do "uszczipiania" prywatnej własności pod pozorem przeprowadzenia "niedorzecznej równości."^{16/}

Okres między I a II wojną światową charakteryzował się w sposób najogólniejszy tym, że doszło po raz pierwszy w historii ludzkości do zwycięstwa socjalizmu /rewolucja w 1917 r.w Rosji/; do poważnego rozwoju międzynarodowego ruchu robotniczego; do wielkiego kryzysu w latach 1929-1931; do kształtowania się frontów ludowych i ustanowienia faszystowskiej dyktatury w niektórych krajach Europy.

W takiej to sytuacji doszło do wydania w 1931 roku przez Piusa XI encykliki "Quadragesimo Anno." Podejmuje ona co prawda krytykę

13. Redemptor Hominis, s.63.

14. Tamże, s. 63.

15. Polityka Watykanu s.6, Warszawa 1958.

16. Tamże, s. 6.

t.zw. "kapitalizmu liberalnego", lecz zarazem podkreśla, że prywatna własność stanowi niepodważalne prawo, będące zasadą każdego ustroju, i że prawo to zgodne jest z prawem boskim i naturalnym prawem każdego człowieka. Za główny sposób rozwiązania kwestii społecznej uznaje rozwój korporacjonizmu oraz nabywanie własności przez robotników za pomocą oszczędzania i kupna akcji. W systemach faszystowskich widzi wzór do prawidłowego rozwoju stosunków między pracodawcami i pracownikami, a także załączki ustrojowe, które miały doprowadzić do zniesienia socjalizmu i organizacji go propagujących.

Te teoretyczne i praktyczne antyrobotnicze wystąpienia Kościola, pogłębiane za czasów pontyfikatu Piusa XII, prowadziły do rozwoju wielu negatywnych zjawisk. Po pierwsze, zrażały one do Kościola wielu wierzących robotników i rozwoju wśród nich postaw antyklerykalnych. Po drugie, rodziły wśród wierzących przekonanie, iż Kościół współczesny rozminął się z celami swego powołania dziejowego. Po trzecie rodziły sprzeciwy wśród katolickiej inteligencji, która zaczyna poszukiwać dróg zbliżenia z lewicą społeczną. Po czwarte, antysocjalistyczne akcje, musiały prowadzić /zwłaszcza po II wojnie światowej/ do izolacji Kościola w skali międzynarodowej, utrudniały nade wszystko rozwiązanie wzajemnych stosunków między państwem a Kościółem w krajach socjalistycznych. Nieprzejednane, antysocjalistyczne i antyrobotnicze stanowisko hierarchii kościelnej doprowadziło Kościół nie tylko do izolacji w społeczności międzynarodowej, ale zrodziło cały szereg prób poszukiwania dróg wyjścia z kryzysu w jakim się on znalazł. Integryzm o nastawieniu antyrobotniczym takiego wyjścia nie dawał.

Próbą takich poszukiwań była m.in. koncepcja humanizmu integralnego Maritain'a. Miała być ona z jednej strony opozycją na tzw. humanizm zorientowany teocentrycznie, humanizm traktujący doczesne życie społeczne w kategoriach zbędnych, bez wartości. Z drugiej zaś strony opozycją na antropocentrycznie zorientowany marksizm /skierowany według Maritain'a tylko na doczesność ludzką/. Nazwa "humanizm integralny" określać miała cele programowe, polegające na łączeniu treści humanizmu świeckiego z nadprzyrodzonym. Jest to więc postawa teorii środka między integryzmem a marksizmem. Za główny zarzut stawiany marksizmowi uznawał on to, iż marksizm zajmuje się człowiekiem jako jednostką, zaś człowieka jako osoby w ogóle nie dostrzega.^{17/}

17. J. Maritain: Humanisme integral, s.199, Paris 1936.

Niemniej jednak podaje on krytyce system kapitalistyczny, antysocjalistycznie zorientowany integryzm katolicki, odcinał się od sympatii profaszystowskich i głosił teorię humanizmu otwartego.

W Polsce koncepcję ww. humanizmu rozwijał m.in. B. Piasecki i grupa PAX.

Kryzys ekonomiczny i kryzys wiary zrodził bardziej radykalną koncepcję stosunku do marksizmu jako doktryny społecznej. Jej istota polega na przyswajaniu sobie marksistowskich założeń i poszukiwania dlań uzasadnień w duchu metafizyczno-religijnym. Jest to koncepcja personalizmu Emanuela Mounier'a /1905-1950/. Kierunek ten zgodny jest z marksizmem do tego, że socjalizm - jako ustroj sprawiedliwości społecznej - zwycięży. Kapitalizm bowiem nie jest w stanie rozwiązać żadnego problemu współczesności, w tym także m.in. problemu osoby ludzkiej. Dlatego socjalizm jest tendencją rozwoju współczesnej epoki, koniecznością życiową człowieka. "Nie myślny ten socjalizm wymyślili. Narodził się on z bólu ludzkiego i rozmyślań ludzi nad bezładem, który ich uciska. Nikt nie potrafi go zrealizować bez tych ludzi, którzy odnaleźli socjalizm w swoim losie" - pisze Mounier.^{18/} Stąd rodziło się nawoływanie do współpracy katolików z marksistowską lewicą społeczną. Personalizm mounierowski jest tym kierunkiem myśli chrześcijańskiej, który najgłębiej krytykował integryzm Piusa XII, głównie za jego związki z kapitalizmem, a także jest tą częścią katolickiej doktryny społecznej, która po społu z personalizmem maritańskim wywarła wielki wpływ na treści encyklik Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II.

II. Recepcja marksizmu przez katolicką doktrynę społeczną

Jan XXIII w encyklice "Mater et Magistra" z 15.05.1961 roku podkreślał, że problem społeczny dotyczy każdego narodu i każdego człowieka na świecie: I aczkolwiek, jak się podkreśla, Kościół katolicki powołany jest do tego, "... aby już teraz realizować tu na ziemi królestwo niebieskie,"^{19/} to jednak nie rości sobie pretensji do tego aby zdobyć władzę ziemską. Obie władze, państwowa i kościelna, każda w swym zakresie działań, są w stosunku do siebie suwerenne.^{20/} Ponieważ jednak Kościół żyje wśród ludzi, to spełniając swą misję religijną nie może być obojętny wobec tego losu i warunków życia, jakie są wytworem rozwoju współczesnego społeczeństwa. Rozwój bowiem człowieka jako osoby nie zależy tylko od uzdolnień i upodobań

18/ E.Mounier: Revolution personaliste et communautaire, s.41. Paris 1935.

19/ Populorum Progressio 13, s.6. Zycie i Myśl 7/8.1967.

20/ Tamże, s. 6.

samego człowieka, ale także od warunków społecznych w jakich żyje.^{21/} Przy czym chodzi tu o sprawę człowieka nie abstrakcyjnego, lecz konkretnego, historycznego, o człowieka w całej pełni w jego niepowtarzalnym bycie i działaniu, świadomości i woli, sumienia i serca.^{22/} Człowiek bowiem, pojmowany w całym swym byciu osobowym i jednostkowym jest historycznym wytworem całokształtu stosunków społecznych.^{23/}

Zyjemy zatem w okresie, gdy przedstawiciele najwyższych władz kościelnych poszukują rozwiązań społecznych czerpią także z dorobku myśli marksistowskiej i posługują się pojęciami zapożyczonymi z myśli marksistowskiej. Oczywiście jest, że ta adaptacja myśli i pojęć marksistowskich odbywa się w ramach systemów teologiczno-religijnych, że wobec tego uzasadnień dla rozwiązania tego lub innego problemu poszukuje się w Biblii lub nauce Chrystusowej. A więc gdy np. chodzi o to, aby życie człowieka na tej ziemi uczynić dobrem najwyższym /człowiek i jego sprawy dobrem najwyższym - K.Marks/, bardziej godnym i ludzkim - to wskazuje się, że jest to droga, posłannictwo, bezpośrednią troską "... samego Chrystusa - Dobrego Pasterza wszystkich."^{24/}

Nie inaczej postępują myśliciele lewicy katolickiej, zwolennicy personalizmu mounierowskiego. Aby uzasadnić że socjalizm jako ideologia i praktyka życia społecznego jest do pogodzenia z wiarą, z religią i misją kościoła podkreślają, że zasady komunizmu legły u podwalin pierwotnego chrześcijaństwa, i że ojcowie kościoła jak Orygenes, Hieronim, Ambroży czy Augustyn nauczali, iż społeczeństwo powinno być oparte o zasady społecznego użytkowania ziemi a nie prywatnego jej posiadania, gdyż Bóg dał ludziom ziemię w użytkowanie a nie w posiadanie, co zarazem jest świadectwem boskiej dobroci itp. Jeśli zatem Kościół w czasach późniejszych /w XIX w./ opowiedział się za prywatną własnością, to nie tylko stanął po stronie bogaczy, ale sprzeniewierzył się własnemu powołaniu.

Powyższe stanowisko - jak się twierdzi - miało leż u podstaw rozwoju t.zw. wielkich herezji, których nie należało potępiać, lecz należało wysłuchać. Zegary kościelne zawsze wskazują z opóźnieniem. Reformacja czy marksizm powstały dlatego, że zrodziła się pustka w działalności Kościoła. I aby dramaty się nie powtarzały,

21. Tamże, 15 i 16 s. 7.

22. Jan - Paweł II: Redemptor Hominis, 13-14, s.39-41.

23. Tamże, s. 41.

24. Redemptor Hominis, 13 s. 39.

zwłaszcza między młodym, robotniczym światem a światem chrześcijańskim, trzeba zerwać fatalne związki z kapitałem już dzisiaj. I nie wystarczy powtarzać "...osoba ludzka, wspólnota, pełnia człowieczeństwa itd. Trzeba mówić również: koniec zachodniej burżuazji, narastanie socjalistycznych struktur, nowa funkcja klasy robotniczej." ^{25/}

Mówiąc oględniej, aby zegar chodził punktualnie, zamiast podejmować walkę z socjalizmem i ruchem robotniczym, Kościół winien wyjść naprzeciw socjalizmowi, gdyż po pierwsze, nie będzie socjalizmem chrześcijańskim; a po drugie, co gorsza, w tej nowej formie społecznej może braknąć miejsca dla Kościola, gdyż inaczej zniesienie kapitalizmu oznaczać może także zniesienie Kościola związanego z kapitalizmem. Oto istotne przyczyny reorientacji społecznej doktryny katolicyzmu i przyswajania sobie owianych ewangeliczną nauką zasad naukowego socjalizmu.

1. Krytyka kapitalizmu i kolonializmu

Po raz pierwszy z pewnymi elementami oficjalnej krytyki kapitalizmu spotykamy się w encyklice Piusa XI "Quadragesimo Anno" w 1931 roku. Podjęła ona krytykę tzw. kapitalizmu liberalnego /przedmonopolistycznego/ za to, iż nadmierne zyski jednych zdobywane są kosztem nędzy innych, i że wobec tego popyt i podaż siły roboczej podzieliły ludzi na dwa bojowe fronty walki, na dwie zwalczające się klasy.

Nie było wedle tej encykliki nikogo, kto by rozumiał, że należy to zło usunąć, bo prowadzi do zguby. Proponowanym środkiem usuwania tego zła miały się stać: ideologia klasowego solidaryzmu rozwijana na gruncie faszystowskiego systemu rządzenia, współpraca w ramach państwowych związków zawodowych łączących kapitalistów i robotników /korporacje/; działalność faszystowskiego państwa w zakresie likwidacji partii lewicowych i demokratycznych. Miał to być "nowy" ustrój społeczny, różny od dawnego kapitalizmu.

"Nie trzeba głębszych badań, by uznać - pisał Pius XI - korzyści tego nowego ustroju, któreśmy wyżej przedstawili: pokojową współpracę klas społecznych, zniesienie organizacji socjalistycznych i uniemożliwienie ich knowań, stworzenie specjalnego aparatu władzy, jako czynnika pośredniczącego." ^{26/}

25. E. Mounier: Revolution personaliste et communautaire, s. 41-42.

26. Pius XI: Quadragesimo Anno, AAS 23, 321 i 199.

Krytykując kapitalizm encyklika nawoływała do popierania faszyzmu w świecie, do walki z socjalizmem, a nade wszystko do "zniesienia" walki klas.

Nie przeto dziwnego, że musiała ona wywołać sprzeciw nie tylko demokratów, ale także katolickich myślicieli społecznych. Zdaniem np. E. Mounier'a opozycja wobec kapitalizmu nie może się sprowadzać do odsłaniania jego zła, braków czy nadużyć, podczas gdy sam system uznaje się za sprawiedliwy. Aby była ona zasadna i skuteczna musi sięgnąć do samych podstaw, korzeni strukturalnych kapitalizmu. Istota rzeczy polega na tym, że kapitalizm wykazuje niesprawność ekonomiczną i moralną. Gwałcone są w tym systemie elementarne zasady sprawiedliwości społecznej. Z samej natury systemu opartego na wyzysku i kapitale wyrasta szereg deformacji prawnych, politycznych i moralnych. Największą z tych deformacji jest to, że kapitał przekształca człowieka w towar, w rzecz, dodatek do maszyny, w bezwolne narzędzie, w środek przynoszący kapitaliście tylko zyski. Co więcej, wszelkie stosunki międzyludzkie, nie wyłączając religijnych, politycznych, moralnych, twórczych i rodzinnych przybierają tu postać kupna i sprzedaży. Wszystko tu można sprzedać i wszystko można kupić nie wyłączając miłości.

Kapitalizm deformuje nie tylko procesy życia społecznego, lecz także deformuje człowieka, degraduje go osobowo i moralnie. I nie można usunąć tych deformacji przez usuwanie bolączek lub leczenie ran systemu. Potrzeby życia społecznego, jednostkowego i osobowego zakładają zmierzch kapitalizmu i narastanie socjalistycznych struktur społecznych. Co więcej, burżuazja anektowała na rzecz swojej polityki klasowej katolicyzmu, co prowadzi do pogłębiania rozłamu między starym światem kapitalizmu i rodzącym się nowym światem socjalizmu, między kościołem a ruchem robotniczym, co miało być przyczyną "dechrystianizacji" klasy robotniczej. Otwartość katolicyzmu na współczesny świat zakłada zatem, jak to wynika z powyższego, że się adaptuje na własny użytek te poglądy marksizmu, które są dość powszechnie już znane i społecznie uznawane. Niemniej warto podkreślić, że polityka solidaryzmu społecznego w miejsce głoszonej przez marksizm walki klas,^{27/} jest przez hierarchię kościelną proponowana nadal,

27. Jan - Paweł II: Dives in Misericordia, VI, 12, s.43.
Pallottinum 1980.

lecz już nie jako jedyna, lecz jedna z form rozwiązania kwestii społecznych w krajach kapitalistycznych i "trzeciego" świata. Są to propozycje-wyjaśnienia Jan - Paweł II - mówiące o współwłasności środków pracy, o udziale pracowników w zarządzie lub w zyskach przedsiębiorstw, o tzw. akcjonariacie pracy itp./.../ Jeśli więc stanowisko sztywnego kapitalizmu w dalszym ciągu domaga się rewizji w celu dokonania reformy pod kątem /.../ praw człowieka, to z tego samego punktu widzenia należy stwierdzić, że owych tak pożądanych i wielorakich reform nie można dokonać przez apriorycznie pojętą likwidację własności prywatnej środków produkcji.^{28/}

Powyższych stwierdzeń nie należy rozumieć tak, jakoby powyższa propozycja rozwiązywania kwestii społecznych wykluczała sposoby ich rozwiązywania przez socjalizm. Chodzi tu o zrozumienie sytuacji Kościoła w świecie współczesnym. Znajdując się on w obrębie istnienia trzech światów, dąży do zachowania z nimi łączności i współpracy, zarazem krytykuje te światy, aby wykazać się, że wobec losów ludzkich nie jest obojętny. Musi się to odbijać na treści samej doktryny, i na występowaniu w niej szeregu sprzeczności. Pozycja neutralnego obserwatora była by wygodna, lecz prowadziła by do izolacji Kościoła.

Niemniej jednak wszystkie encykliki, jakie się ukazują od czasów Jana XXIII, podejmują otwartą krytykę kapitalizmu zarówno dawnego jak i współczesnego, i to w coraz ostrzejszej formie zbliżonej do marksizmu.

Paweł VI w encyklice "Populorum Progressio" potępia m.in. kapitalizm za to, iż za jedyne kryterium gospodarczego rozwoju uznaje zysk, wolną konkurencję za ekonomiczną normę, a prywatną własność środków produkcji za absolutne, nie ograniczone żadnymi powinnościami prawo. Uznaje nadto, że powyższy stan rzeczy prowadzi do tego, iż garstka uprzywilejowanych korzysta z owoców wyrafinowanej cywilizacji, podczas gdy pozostała część społeczeństwa pozbawiona jest możliwości przejawiania własnej inicjatywy niemal zupełnie, zaś poważna część żyje w warunkach niegodnych człowieka.

I nie w rozwoju przemysłu i nauki leży zło społeczne, lecz w systemie społecznym w ramach którego się on rozwija.^{29/}

28. Jan - Paweł II: Laborem Exercens, III, 12, s.5. Tygodnik Powszechny 27.09.1981.

29. Paweł VI: Populorum Progressio I, 3, 26 s. 12 i 1,9. s.4.

Jan - Paweł II podkreśla, iż jeśli się spojrzy na oblicze współczesnego świata, to nie można pominąć faktu, iż warunki życia, rozwoju i sytuacja ludzi jest ogromnie zróżnicowana. Źródłem zaś tego zróżnicowania są wedle niego warunki historycznego rozwoju ludzkości. Obok tzw. "cywilizacji konsumpcyjnych" o nadmiarze dóbr, istnieją narody głodujące, i że w parze z tym występuje nadużywanie wolności jednych, przy istnieniu jej ograniczeń dla tych, co "...odozuwają dotkliwe braki, którzy zostają zepchnięci w warunki nędzy i upośledzenia."^{30/} Za współczesne, a nie historyczne źródła powyższego stanu encyklika uznaje tzw. "struktury społeczne" oraz "mechanizmy" związane z działalnością finansową, produkcyjną i wymienną. Powyższe sfery w oparciu o naciski polityczne "rządzą w światowej ekonomii i okazują się niezdolne do usuwania społecznej niesprawiedliwości i stawiania czoła nagląym potrzebom i moralnym imperatywom współczesności. Stan wyższy musi rodzić stałe powiększanie się obszarów nędzy, rozpacz, poczucia niesprawiedliwości i rozgoryczenia, a rosnąca plaga inflacji i bezrobocia stają się przyczynami rosnących niepokojów, i frustracji zwłaszcza obejmujących ludzi młodych. Zbyt często myli się tu wolność z jednostkowym lub zbiorowym interesem kapitału, z instynktem walki i panowania."^{31/}

Czym jest kapitalizm? Czy jest to system oparty na dążeniu do osiągania maksymalnych zysków czy też wyzysku ludzi pracy? Jeśli do 1967 roku oficjalne dokumenty piętnowały kapitalizm za jego tendencje do osiągnięcia nadmiernych zysków kosztem ludzi pracy i krajów trzeciego świata, to encyklika "Populorum Progressio" podkreśla, że źródłem tego zysku jest wyzysk ludzkiej pracy.

2. Konflikt między pracą a kapitałem

Sama praca - jak to podkreślał Jan XXIII rodzić może dla jednych pieniądze, uciechy, władzę jednych nad drugimi, egoizm, innych zaś może popychać do "buntu." Praca ludzka, taka jaka ma być ze swej natury i przeznaczenia, może rozwijać zawodową odpowiedzialność, poczucie obowiązku, solidarność i miłość bliźnich. Ale praca jest taka tylko wtedy gdy jest pracą wolną i rozumną. Rozumna i wolna zaś jest praca robotników tylko wtedy, gdy "przedsiębiorstwo ma charakter wspólnoty osób połączonych w jedno stosunkiem do pracy, funkcjami i stanowiskiem".^{32/} Stąd też problem pracy ludzkiej ma być osią "kwestii społecznej" naszych czasów, i ku

30. Paweł VI: Redemptor Hominis; III, 16, s. 51/52.

31. Tamże, III, 16, s. 52-54.

32. Jan XXIII: Mater et Magistra, AAS, 53, s.423, 1961.

której zwraca się nauka kościoła z racji swego "apostolskiego posłannictwa."^{33/}

To posłannictwo ewangeliczne uzasadniane jest tym, że praca ludzka traktowana jest z jednej strony jako powinność wynikająca z nakazu boskiego "...idźcie i napełniajcie ziemię pracą swoją i ożyńcie ją sobie poddaną", z drugiej zaś strony jako źródło utrzymania się ludzi przy życiu i forma doskonalenia ich osobowości. Jeśli zaś praca jest podstawowym obowiązkiem każdego człowieka a zarazem podstawą zaspokajania jego materialnych potrzeb to wynika stąd, że "Jeśli ktoś nie chce pracować niech też nie je."^{34/} Zdobywanie dóbr ziemskich przez pracę ma zatem dwie strony: z jednej prowadzić może do chciwości i egoizmu, do żądzy posiadania oraz większej ilości dóbr i bogactw; z drugiej zaś może prowadzić do rozwoju poczucia godności ludzkiej. W miejsce przyjaźni mogą się też rodzić kontakty z myślą o własnych korzyściach i interesach, zatwardziałość serce na potrzeby innych, co sprawia, że stosunki te rodzą wrogość między ludźmi. Najwięcej z tego powodu cierpią ci, którzy odczuwają brak materialnych środków utrzymania lub żyją w strukturach ucisku społecznego, spowodowanego "albo niewłaściwym korzystaniem z prawa własności lub władzy, albo oszukańczym wyzyskiwaniem pracy robotników czy nieuczciwymi transakcjami."^{35/}

Jak to podkreśla Jan - Paweł II stosunek do pracy i charakter pracy były zależne zarówno od rozwoju społecznego podziału pracy, jak i od charakteru ustroju społeczno-ekonomicznego społeczeństwa. Okres starożytny, ze względu na podział pracy prowadził do rozwarstwienia na wolnych i niewolników. Praca fizyczna traktowana była za niegodną ludzi wolnych i obarczano nią niewolników. Fakt, iż Chrystus także poważną część życia spędzał przy warsztacie ciesielskim, a więc przy pracy fizycznej, oznacza, że podstawą wartości pracy ludzkiej nie jest jej rodzaj, ale sam fakt jej wykonywania, i że źródła godności pracy należy szukać nie w przedmiocie lecz w podmiocie.^{36/}

W epoce nowożytnej myśl chrześcijańska miała zwalczać materializm i ekonomizm za to, iż traktował on iż praca ludzka jako towar może być sprzedawana posiadaczowi kapitału /czyli właścicielowi środków produkcji/. Kwestionuje się zatem zasadność

33. Jan - Paweł II: Laborem Exercens, I, 2, s. 3.

34. Populorum Progressio I

35. Tamże, I.1,21, s.9.

36. Jan - Paweł II: Laborem Exercens, II, 6, s. 4.

marksistowskiej tezy, iż kapitalista zawiera umowę nie o człowieka, lecz o jego pracę. I nabywa tę pracę rzeczywiście jako towar. Zarazem przyznaje się, że oddzielenie człowieka od narzędzi pracy dało rozwój różnych form kapitalizmu i kolektywizmu.^{37/}

W jakimże więc stosunku do kapitału może pozostawać praca ludzka? Jeśli przyznaje się, że istotą konfliktu między pracą i kapitałem jest to "... iż robotnicy" świat pracy" oddawali swe siły do dyspozycji grupy przedsiębiorców, podczas gdy oni, kierując się zasadą najwyższego zysku, usiłowali ustanawiać najniższe wynagrodzenie za pracę"^{38/} to czyż nie jest to przyznaniem racji marksizmowi, który do tego udowodnił, że zysk jest niczym innym jak wartością dodatkową ponad płacę roboczą, którą w trakcie pracy wytworzyli robotnicy i którą przywłaszczali sobie właściciele przedsiębiorstw.

Wedle dalszych wywodów twierdzi się i uzasadnia słusznie, że "kwestia robotnicza czyli proletariacka" zrodziła się jako przejaw solidarności między ludźmi pracy, jako społeczna reakcja przeciwko degradacji człowieka pracy, połączonej z "niesłychanym wyzyskiem w dziedzinie zarobków, warunkami pracy i absolutnym brakiem troski o osobę pracownika. Była to, jak się podkreśla, ...słuszna, z punktu widzenia moralności społecznej, reakcja na cały system niesprawiedliwości" i wyrządzone krzywdy robotnikom "...wołającej o pomstę do nieba." Stanowi temu sprzyjać miał tzw. "liberalny ustrój społeczno-ekonomiczny" przeciwieństwem którego mają być "różne formy neokapitalizmu i "kolektywizmu."^{39/} A więc "liberalny kapitalizm" oznacza tu pojęcie czasu minionego, odnoszącego się do XIX i być może początków XX stulecia.

Od tamtych czasów zaszły więc wedle powyższych ocen duże zmiany. Przy formach "neokapitalistycznych" czy "kolektywistycznych" /socjalistycznych/ ludzie pracy zyskali możliwość "...nierzadko uczestniczyć w zarządzaniu i kontroli produkcji przedsiębiorstw. Poprzez swe stowarzyszenia wywierają wpływ na warunki pracy, wynagrodzenie i ustawodawstwo pracy." Niemniej przyznaje się, iż utrzymały się nadal różne układy życia społecznego, które pozwoliły przetrwać "... rażącem niesprawiedliwościom lub też wytworzyły nowe ich formy."^{40/}

Współcześnie zaś front proletariackiej solidarności może się poszerzać wskutek procesów proletaryzacji, która ogarnia inne

37. Tamże, 8, s. 4.

38. Tamże, 8, s. 4.

39. Tamże, 8, s. 4.

40. Tamże, 8, s. 4.

warstwy społeczne, a także wskutek rozwoju bezrobocia proletaryzuje także inteligencję. Rezultatem powyższego stanu jest rozwój nowych frontów "solidarności ludzi pracy i solidarności z ludźmi pracy." Uważa się, że taka solidarność jest zasadna wszędzie tam, gdzie występują: degradacje społeczne podmiotu pracy, wyzysk pracujących, rosące obszary nędzy i głodu." W tej walce o sprawiedliwość społeczną kościół jest zainteresowany ze względu na Chrystusa posłannictwo. "bycia kościołem ubogim."^{41/}

Źródłem konfliktu między pracą a kapitałem jest wyzysk ludzkiej pracy i degradacja fizyczna i moralna podmiotu pracy. Do innych form wyzysku kapitalistycznego zalicza się nadto: brak opieki zdrowotnej, brak bezpieczeństwa i higieny pracy, poniżające warunki życia robotników i ich rodzin. Konflikt o charakterze klasowym znalazł swój wyraz w rozwoju walki ideologicznej "między liberalizmem rozumianym jako ideologia kapitalizmu a marksizmem pojętym jako ideologia socjalizmu naukowego i komunizmu", który - jak to się podkreśla - pretenduje do występowania w charakterze rzecznika klasy robotniczej.^{42/}

Narastający, powyższy konflikt przerodził się z kolei - w świetle encykliki - "... w systematyczną walkę klas, prowadzoną nie tylko metodami ideologicznymi, lecz także i przede wszystkim politycznymi"^{43/} Ponadto podkreśla się, że marksizm w tej walce klas widzi jedyny środek do usunięcia klasowych niesprawiedliwości oraz do zniesienia klas w ogóle, co zakłada uspołecznienie środków produkcji i usunięcie wyzysku robotników.^{44/} Pomijając pewne uproszczenia z racji uogólnień, można powiedzieć, iż jest to wyłożenie fundamentów marksistowskiego rozwiązania problemów współczesnego świata, tym bardziej, iż się podkreśla, że marksizm pragnie je urzeczywistnić przez rewolucyjne ustanowienie dyktatury proletariatu i likwidację prywatnej własności na środki produkcji.^{45/} Bardzo zasadnie dokonuje się oceny, iż konflikt między pracą a kapitałem, stanowi aktualnie nie tylko teorię ale samą tkankę życia społeczno-ekonomicznego, politycznego i międzynarodowego naszej epoki.^{46/}

3. Prymat podmiotowości przed przedmiotem - pracy przed kapitałem i własnością

W świetle najnowszych encyklik papieskich podkreśla się, że tzw. "kapitalistyczne struktury społeczne" okazują się niezdolne do

41. Tamże, 8, s. 4.

42. Tamże, III, 11, s. 5.

43. Tamże, 11, s. 5.

44. Tamże, VII, s. 5.

45. Tamże, s. 5.

46. Tamże, s. 5.

rozwiązania naglących potrzeb społecznego i międzynarodowego życia ludzkości. Co jest istotą tych struktur ? To, że są oparte na wyzysku ludzkiej pracy była już o tym mowa wyżej. Krytykując kapitalizm katolicka nauka społeczna przyswaja sobie nie tylko pojęcia ale i wiele z treści marksistowskiej nauki społecznej. Za istotną cechę kapitalistycznych struktur społecznych uznaje się prymat kapitału przed pracą, podczas gdy wedle nauki kościelnej winno być akurat odwrotnie. Praca ludzka bowiem była zawsze siłą sprawozą a kapitał "jako zespół środków produkcji." tylko "instrumentem", przyczyną podrzędną.

Jeśli bowiem tylko przez pracę człowiek może przetwarzać i przyswajać sobie te zasoby jakie rodzi lub kryje ziemia, to jako element pierwotny występuje tu praca. Rezultatem zaś pracy są jej wytwory, które człowiek zawłaszcza, czyniąc z nich swój warsztat pracy, czyli "zawłaszcza przez pracę i dla pracy." W ślad za marksizmem rozróżnia się pojęcie pracy w znaczeniu przedmiotowym i podmiotowym. Praca w znaczeniu przedmiotowym, czyli przedmiot pracy, sam przez się niczego nie tworzy. Przedmiot pracy, czyli ziemia wraz z jej naturalnymi bogactwami, jest przez ludzi po prostu zastana. Tylko praca w znaczeniu podmiotowym, czyli zespół operacji umysłowych i fizycznych, polegających na celowym przekształcaniu przedmiotu pracy przez człowieka i dostosowaniu go do zaspakajania ludzkich i społecznych potrzeb ma znaczenie twórcze, aktywne, przeobrażające, bo prowadzi do przekształcania zastanego świata i rozwoju człowieka.^{47/}

Z powyższego założenia wyprowadza się wniosek, że wszystko, co jest dziełem produkcji ekonomicznej i pochodzi od człowieka i jego pracy, zakłada istnienie zasobów "widzialnego świata", i że zatem zasadny jest ewangeliczny wniosek, że u pierwotnych podstaw ludzkiej pracy leży "tajemnica stworzenia świata." Ten zaś świat nie został ludziom oddany w posiadanie, lecz w użytkowanie wspólne. Ma to z kolei oznaczać, że na tej Ziemi każdy człowiek ma prawo nie tylko do własnej egzystencji, ale także do tego, by na niej odnajdywał to wszystko, co mu jest niezbędne.^{48/} "Nie ze swego udzielasz ubogim lecz oddajesz im z tego, co do nich należy. Korzystasz bowiem z tego, co jest własnością wspólną i dane zostało do użytku wszystkich. Ziemia należy do wszystkich, nie tylko do bogaczy."^{49/}

47. K.Marks: por. Dzieła tom 3, s.5. Warszawa 1965, gdzie Marks podkreśla, iż istota rzeczy sprowadza się do tego, iż filozofowie dotąd co najwyżej objaśniali otaczający nas świat, podczas gdy ochodzi o to aby ten świat zmienić.

48. Paweł VI: Populorum Progressio, I, 23, s.10.

49. Saint Ambroise et Empire romain, s.336. Paris 1933.

Jeśli chodzi o takie wytwory ludzkiej pracy jak środki produkcji, to często się je myli z narzędziami pracy: Środki produkcji wedle Marksa to nie tylko narzędzia pracy - jako coś pośredniczącego między podmiotem a przedmiotem pracy - ale cała dobudowana infrastruktura, bez której nie może funkcjonować ani produkcja i reprodukcja ani też wymiana jej wytworów. Niemniej, w ślad za marksizmem przyznaje się, że środki produkcji wytwarzane i doskonalone przez człowieka, tak samo jak on sam jako podmiot pracy, przeszły historyczną ewolucję od najbardziej prymitywnych do najbardziej nowoczesnych.^{50/}

Zasadnie się podkreśla, że owe środki produkcji byłyby niezym, martwymi przedmiotami, gdyby nie zostały połączone z podmiotową aktywnością człowieka, z doskonaleniem także jego wiedzy oraz umiejętności pracy. I stąd wynika "... pierwszeństwo człowieka przed rzeczami, pracy przed kapitałem,"^{51/} pracy przed własnością.^{52/} Wobec powyższego staje się niezrozumiały zarzut pod adresem materializmu dialektycznego, jakoby z racji stawiania prymatu tego, co materialne, nad tym, co duchowe, nie potrafił rzekomo poprawnie rozwiązać problemu pracy ludzkiej. A to dlatego, że człowiek rozpatrywany jest przez marksizm nie jako podmiot i przyczyna sprawcza rzeczy, lecz jako rzecz lub wypadkowa panujących w danej epoce stosunków produkcji. I następstwem powyższego miałyby być głoszenie prymatu rzeczy w stosunku do człowieka.^{53/}

Otóż w encyklice "Redemptor Hominis" /13,14, s.39-41/ stwierdza się wprost, że człowiek w całym swym bycie jednostkowym i osobowym, to historyczny wytwór całokształtu stosunków społecznych, a w innym dokumencie z tego samego powodu stawia się zarzut marksizmowi. Wydaje się, iż autorzy tak ważnych dokumentów jak encykliki, winni dobrze je zbadać przed wydaniem nowych, po to właśnie, aby nie wpaść z sobą samym w sprzeczności twierdzeń. Po drugie, marksizm głosząc tezę o prymacie bytu przed świadomością zakładał zawsze, że świadomość staje się wielką przeobrażającą siłą, gdy opanowuje

50. Jan - Paweł II: Laborem Exercens, III, 12, s.5.

51. Tamże, III, 12, s.5.

52. Por. K. Marks i F. Engels; dzieła tom 3, s.7,21,33 i 479 /por. także "Kapitał tom I" Wstęp/. Autorzy podkreślają, że produkcja dóbr materialnych nosiła zawsze charakter społeczny. Praca ludzka - jako forma przekształcania przez ludzi zastanej przyrody - zakładała konieczność poznawania jej praw, lub zależności przyczynowo - skutkowych. Bez tego praca w znaczeniu podmiotowym jako świadoma, celowa działalność obliczona na przekształcenie przyrody byłaby niemożliwa. Pracując jednak z pokolenia na pokolenie ludzie zmieniają nie tylko otaczający ich świat, ale także siebie samych. Dlatego historii jednostek ludzkich nie można odrywać od "historii jednostek poprzedzających lub im współczesnych" /tamże, s.33 i 479/.

53. Jan-Paweł II: Laborem Exercens: III, 13, s.5.

masy. A już nigdy klasyocy marksizmu nie uznawali prymatu rzeczy w stosunku do człowieka, który je wytworzył. Człowiek bowiem jest wedle marksizmu w zespole sił wytwórczych społeczeństwa główną, czynną, przeobrażającą siłą, działającą w sposób całkowicie świadomy, ale też do pewnych granic /np. może nie przewidzieć społecznych skutków swej działalności/. Co więcej, marksizm krytykuje kapitalistyczny sposób produkcji m.in.za to, iż egoizm i chęć gromadzenia rzeczy tak pochłania ludzi, iż rodzi to zamiast humanistycznych stosunków człowieka do człowieka, całkiem odmienną ich metamorfozę: stosunek człowieka do rzeczy, i wydawanie o człowieku sądów właśnie przez pryzmat posiadanych przez niego rzeczy. I nie ludzie rządzą tu rzeczami, które sami wytworzyli, lecz rzeczy ludźmi.^{54/} Wobec powyższego także stosunki międzyludzkie, nie wyłączając etycznych i moralnych, przyjmują charakter towarowy, i podlegają temu samemu prawu, co prawa wymiany towarowej. Skoro wszystko staje się towarem, można wszystko kupić, nawet ludzkie sumienie, miłość, szacunek i godność itp.^{55/}

Czym wobec tego jest kapitalizm wedle współczesnej nauki kościelnej? Nawiązując do myśli marksistowskiej twierdzi się, że po pierwsze, jest to taki ustrój społeczny, w którym dokonuje się oddzielenia pracy od kapitału; po drugie, że sam kapitał "...jest zespołem środków produkcji", który powstał przez pracę i doskonalony był przez pracę zarówno fizyczną jak i umysłową,"^{56/} i po trzecie, że istotą kapitalizmu jest dążenie do maksymalnego wycisku pracy ludzkiej; i że po czwarte, istotą kapitalizmu jest prywatna własność na środki produkcji.

W związku z powyższym podejmuje się także problem własności, w tym także własności na środki produkcji.

Podkreśla się przy tym, że nauka kościelna różni się w omawianej kwestii zarówno od poglądów prezentowanych przez tzw. kapitalizm liberalny", jak i od "programu kolektywizmu głoszonych przez marksizm."^{57/} Kościół bowiem pojmuję prawo własności "...jako prawo osobistego posiadania, jako prawo podporządkowane prawu powszechnego używania, uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr." Powyższa zasada ma się także odnosić do prywatnej własności na środki produkcji.

54. K.Marks i F.Engels: Dzieła tom 3, s. 287.

55. K.Marks: Kapitał, tom I, por.s.77,80,138-140. Warszawa 1951
- W.I.Lenin: Marks - Engels - Marksizm, por.s.32,33,401
Warszawa 1949.

56. Jan-Paweł II: Laborem Exercens III, 12, s.5.

57. Tamże, III, 14, s. 5.

Ich wyodrębnienie się, jako własności oddzielonej, po to "...aby w formie kapitału" miały się przeciwstawiać pracy ludzkiej" ...jest przeciwne naturze tych środków oraz ich posiadania."^{58/}

Zachodzi tu pytanie, jak pogodzić tezę o prawie osobistego czyli prywatnego posiadania, z prawem powszechnego używania i przeznaczenia dóbr. Wedle marksizmu dobra użytkowe /a więc np. mieszkanie i jego wyposażenie; środki żywności, odzież itp./ nie podlegają uspołecznieniu, a więc stanowią prywatny dobytek obywateli uzyskany przez pracę. Uspołecznieniu podlegają natomiast środki produkcji, gdyż ich prywatne posiadanie popada w sprzeczność ze społecznym charakterem wytwarzania dóbr materialnych oraz ich podziałem w społeczeństwie w oparciu o zasadę zysku czyli wycisku ludzkiej pracy. Gdy chodzi o stanowisko Kościoła, to sprawa nie tylko w tej kwestii dostatecznie jasna. Krytykuje się zasadę prywatnej własności, jako absolutne, niezłomne i nieograniczone żadnymi powinnościami wobec społeczeństwa, a więc "zasadę tzw. liberalnego kapitalizmu", z drugiej zaś odrzuca się tzw. zasadę kolektywizmu proponowanego przez marksizm, a więc program uspołecznienia środków produkcji przez zniesienie na te środki kapitalistycznej, prywatnej własności.

Skoro zatem doktryna Kościelna także zakłada możliwość uspołecznienia środków produkcji, to czy krytyka pod adresem marksizmu nie jest przypadkiem "krytyką dla samej krytyki."

Co więcej, podkreśla się także, że nie jest do przyjęcia teza o tzw. nienaruszalnym prawie prywatnego posiadania. Paweł VI wyjaśnia że podstawą powyższego stanowiska Kościoła jest ewangeliczny fakt, iż wszystko, co zostało stworzone przez Boga, stworzone zostało także dla człowieka. I jemu Bóg powierzył zadanie, aby pracą swego rozumu realizował zadania pod kątem swego pożytku. Toteż każdy człowiek na tej ziemi ma prawo do wszystkiego, co jest konieczne dla jego pracy i do życia. I tej normie muszą być podporządkowane wszystkie inne, "...łącznie z prawem własności i zasadą wolnego handlu."^{59/}

Wobec powyższego własność prywatna nie może być traktowana jako absolutne, nienaruszalne prawo, zwłaszcza gdy godzi ona we wspólne

58. Tamże, III, 14, s.5.

Traktowanie człowieka - jako narzędzie pracy - zasługuje na miano kapitalizmu. "Wiadomo, że kapitalizm posiada swoje historycznie ustalone znaczenie jako system i ustrój ekonomiczno-społeczny, przeciwstawny do "socjalizmu" lub "komunizmu" /tamże, 6, s.4/.

59. Paweł VI: Populorum Progressio 22, s.10.

dobro obywateli. Jeśli zatem prawo prywatnej własności znajdzie się w kolizji z dobrem ogólnospołecznym, to dopuszczalne jest uspołecznienie tej własności w następujących czterech przypadkach:

1/ gdy własność jest zbyt rozległa i ziemia słabo jest uprawiana; 2/ gdy własność prywatna staje się źródłem nędzy; 3/ gdy wielka własność wpada w kolizję z dążeniami społeczeństwa do dobrobytu; 4/ gdy istnienie prywatnej własności przynosi szkody dla dobra państwa i narodu. A nadto wówczas, gdy uzyskane środki pochodzące z wyzysku lub spekulacji są wywożone za granicę, z uszczerbkiem dla Ojczyzny.^{60/}

W ten sposób antykomunizm od Jana XXIII przestał być więzią w sferze polityki między Watykanem a partiami i zrzeszeniami katolickimi o charakterze świeckim. Encyklika "Pacem in terris" neguje niedopuszczalność współpracy z lewicą polityczną za czasów Piusa XII. "Tak samo nie należy utożsamiać fałszywych teorii filozoficznych co do natury, pochodzenia oraz celu świata i człowieka z historycznymi ruchami utworzonymi w celach ekonomicznych, społecznych i politycznych, nawet, jeśli zawdzięczają powstanie tym teoriom i jeszcze czerpią z nich inspiracje ... w takiej mierze, w jakiej ruchy te zgodne są ze zdrowymi zasadami rozumu i odpowiadają słusznym aspiracjom osoby ludzkiej, któż nie uznałby w nich elementów pozytywnych i godnych aprobaty."^{61/} A zatem współpraca katolików z lewicą społeczną jest od tego czasu dopuszczalna i wskazana na gruncie zasadnych programów ekonomicznych, politycznych i społecznych, w tym także w oparciu o programy budowy socjalizmu.^{62/}

4. Stosunek do rewolucji społecznej

Papież Paweł VI przyznaje, że istnieją takie sytuacje, które będąc w najwyższym stopniu wytworem społecznej czy międzynarodowej niesprawiedliwości "...wołają o pomstę do nieba."^{63/} I do przyczyn, które stawać się mogą zarzewiem konfliktów społecznych i międzynarodowych zalicza m.in. fakt, iż są narody i społeczności pozbawione podstawowych środków do życia, że są one uzależnione od innych do tego stopnia iż nie mogą przejawiać własnej inicjatywy w rozwoju kultury i uczestniczenia w życiu społeczno-politycznym.

^{60.} Tamże, 23, s.10-11.

^{61.} Jan XXIII; Pacem in terris, IV, 63. "Kierunki" 27./11.04.1963/.

^{62.} Jan-Paweł II: Dives in Misericordia, VI, 12, s.43.

"Kościół dzieli z ludźmi naszych czasów owo głębokie, gorące pragnienie życia pod każdym względem sprawiedliwego... Trudno wszakże nie zauważyć, iż bardzo często programy, które biorą początek w idei sprawiedliwości ... ulegają w praktyce wypaczeniu."

^{63.} Populorum Progressio, I, 3,30, s.13-14.

Taka właśnie sytuacja rodzić może "pokusę, by siłą i gwałtem do-
chodzić sprawy pokrzywdzonej godności ludzkiej.^{64/} Zarazem w swois-
ty sposób potępia "bunty i powstania" jako metody rozwiązywania
konfliktów społecznych, argumentując, że prowadzą one nie tylko
do jawnego despotyzmu, który łamie podstawowe prawa osoby ludzkiej
czy do zniszczeń dobra jakiegoś kraju, ale nadto rodzi nowe niespra-
wiedliwości i nierówności społeczne. "Nie można zwalczać rzeczywis-
tego zła w ten sposób, by powodować większe jeszcze nieszczęścia."^{65/}

To stanowisko wydaje się nieco dziwne. Przedstawiciele katolic-
kiej myśli społecznej uznali, że w określonych warunkach istnieje
nawet konieczność ograniczenia i uspołecznienia prywatnej własności
przez jej wywłaszczenie. Z drugiej zaś strony przyznają, że rozwój
kapitalizmu prowadzi do podziału społeczeństw na przeciwstawne kla-
sy społeczne i rozwoju walki klasowej między nimi. E. Mounier dos-
trzegł, że walka ta może się rozstrzygnąć na korzyść klasy robotni-
czej na drodze rewolucji ekonomicznej, a ta będzie przyczyną rewo-
lucji moralnej. Najnowsza encyklika podkreśla tylko fakt, że walka
klasowa doprowadziła do głównych podziałów we współczesnym świecie
i stanowi główną, oś wokół której obracają się sprawy międzynarodowe
Wypadało by więc uznać, że stanowisko Pawła VI nie uległo w powyż-
szej kwestii zmianie.

Odpowiadając na pytanie czy uznanie walki klasowej jest wystar-
czające dla kogoś, kto chciałby uchodzić za marksistę, Lenin odpowia-
da, że nie. Marksistą jest bowiem tylko ten, kto uznaje że walka klas
musi zostać uwięziona ustanowieniem dyktatury proletariatu, to
znaczy, że musi się zakończyć zdobyciem przez klasę robotniczą
władzy państwowej, która nie może być dzielona z burżuazją, lub
brana od niej na pewien okres. Za uznaniem walki klasowej opowia-
dają się nawet przedstawiciele burżuazji, ograniczając jej formy
do walki ekonomicznej. Ta zaś nigdy nie wychodzi poza ramy kapita-
lizmu, tzn. nie prowadzi do zniesienia go, gdyż ogranicza się do
walki o "lepsze warunki sprzedaży przez robotników ich własnej siły
roboczej." Legło to także u podstaw legalizacji działalności w pańs-
twach kapitalistycznych związków zawodowych, a następnie zaś partii
socjaldemokratycznych czy socjalistycznych z nazwy.

Z tego punktu widzenia należy ocenić całą katolicką doktrynę
społeczną. Chociaż w wielu kwestiach zbliża się do maksimum, nawet
do tego stopnia, że uznaje ona socjalizm za szczególny etap histo-

64. Tamże, I, 3, 31, s. 14.

65. Tamże, s. 14.

rycznego rozwoju ludzkości, to jednak marksizmem nie jest. Polega to więc na tym, że odrzucając marksistowską koncepcję rewolucyjnego zniesienia kapitalizmu, kościół opowiada się za drogą reform "Chocemy - pisał Paweł VI - aby nas dobrze rozumiano. Trzeba odważnie stanąć wobec obecnej sytuacji, przewycięzać niesprawiedliwość w niej zawartą i przeciwdziałać jej ... Każdy winien w tym uczestniczyć wielkodusznie i z zapałem, a przede wszystkim ci, którzy z racji swego wykształcenia, stanowiska i zakresu władzy mają tu największe możliwości dokonania czegokolwiek."^{66/} Władzy państwowej zaleca się ustalanie, a nawet narzucanie zamierzonych celów oraz dróg wiodących do realizacji palących reform, przez co ma się zapobiegać absolutnej likwidacji praw własności i gospodarowania zbyt arbitralnego.^{67/}

II. Powinności pracowników i pracodawców a związki zawodowe

Podkreśla się, iż jeżeli praca ludzka jest obowiązkiem człowieka, to zarazem winna ona być źródłem uprawnień dla pracujących. Obowiązek czyli powinność pracy ma wynikać dla człowieka: ze względu na boski nakaz pracy, ze względu na własne człowieczeństwo; ze względu na konieczność pozyskiwania środków na założenie i utrzymanie rodziny, a także ze względu na potrzeby społeczeństwa oraz dobro narodu.^{68/}

Prawa pracujących wynikają - jak się stwierdza - ze stanu istniejących stosunków między nimi a tzw. pracodawcą bezpośrednim oraz pośrednim. Przy czym, ma się na uwadze nie charakter stosunków własnościowych w danym społeczeństwie, lecz raczej charakter stosunków prawnych, a więc nie tyle bazę ile nadbudowę społeczeństwa. Pracodawcą bezpośrednim rozumiany jest jako osoba lub instytucja czy przedsiębiorstwo, z którym robotnik zawiera umowę o pracę. Natomiast pracodawcą pośrednim jest "... wiele zróżnicowanych instytucji i czynników istniejących poza pracodawcą bezpośrednim", lecz które wywierają istotny wpływ na sposób kształtowania się umowy o pracę, na stan stosunków między pracodawcą a pracownikami, a więc na to wszystko, co wywiera istotny wpływ na charakter stosunków sprawiedliwości w procesie pracy, na charakter polityki płac i zatrudnienia w szczególności. Za najważniejszego pracodawcę pośredniego uznaje się państwo.^{69/}

66. Tamże, I, 3,32, s. 14.

67. Tamże, I, 3,33, s.14-15.

68. Laborem Exercens. IV, 17, s. 6.

69. Tamże, IV, 17, s. 6.

Aczkolwiek układ powyższy uznaje się za normalny, to podkreśla się, że może on się stawać z łatwością źródłem wyzysku i niesprawiedliwości. Na przykład wtedy, gdy państwo wysoko uprzemysłowione i międzynarodowe organizacje dyktują wysokie ceny na eksportowane wyroby własne, a niskie ceny na importowane surowce i półfabrykaty, co pogłębia dysproporcje w warunkach życia i w rozwoju narodów słabo rozwiniętych. W takiej sytuacji także pracodawca bezpośredni musi pozostawać w takiej sytuacji, która go zmusza do określania praw pracy poniżej ... obiektywnych wymagań pracowników."^{70/}

Bardzo istotnym prawem każdego pracującego jest prawo do pracy i godziwej zapłaty za pracę. Przeciwnieństwem tego stanu jest bezrobocie, które uznaje się za zło społeczne, zwłaszcza gdy dotyczy ono ludzi młodych i wyrażających wolę podjęcia pracy.^{71/} Brak możliwości podjęcia pracy staje się przyczyną rozwoju "frustracji" i "buntu." Dlatego obowiązek społecznych świadczeń na rzecz bezrobotnych jest moralną powinnością pracodawcy.^{72/} Obok powyższego za kluczowy problem etyki społecznej uznaje się prawo pracujących do uzyskiwania sprawiedliwej zapłaty za wykonaną pracę. I to do tego stopnia iż się podkreśla, że sprawiedliwość danego ustroju może być oceniana wedle sprawiedliwości zapłaty, a więc tego czy dana praca jest prawidłowo wynagradzana.^{73/}

Wedle K. Marksa płaca robocza mierzona być musi wartością siły roboczej w danej epoce i warunkach społecznych. Wartość zaś siły roboczej określana być musi społecznie niezbędną ilością pracy ludzkiej zużytej na wytworzenie takiej ilości produktów, które są niezbędne do regeneracji siły robotnika i utrzymania jego rodziny. Jan-Paweł II przyjmuje powyższy punkt widzenia gdy określa, że za sprawiedliwą płacę "... przyjmuje się taką, która wystarcza na założenie i godziwe utrzymanie rodziny oraz na zabezpieczenie jej przyszłości."^{74/} Jest to zgodne z dalszymi analizami K. Marksa, który podkreślał, iż w rozwijającym się społeczeństwie musi zachodzić proces rozszerzonej reprodukcji nie tylko w zakresie jej materialnego, ale także ludzkiego podłoża. W tym też znaczeniu Jan-Paweł II podkreśla konieczność łożenia środków, które winny służyć na zabezpieczenie praw macierzyństwa, wypoczynku, rent i emerytur, ale także na rozwój powszechnego systemu szkolnictwa i oświaty ogólnej

70. Tamże, s. 6.

71. Tamże, IV, 18, s.6.

72. Tamże, s.6.

73. Tamże, IV, 19, s.6.

74. Tamże, s.6.

i zawodowej. Tak aby mogły być uszanowane "prawa osoby i formy życia społecznego."^{75/}

Na gruncie walki o powyższe uprawnienia ludzi pracy kościelna doktryna uznaje prawo pracujących do swobodnego zrzeszania się w związki zawodowe. Przy czym, co jest istotne, nie podkreśla się, że chodzi tu o związki chrześcijańskie, klasowe, nieklasowe itp. Od tych rozróżnień odstępiono. Do podstawowych obowiązków związków zawodowych zalicza się obowiązek obrony "... żywotnych interesów ludzi zatrudnionych w różnych zawodach."^{76/} A więc w sensie organizacyjnym miałyby to być związki branżowe. Przy czym dodaje się, iż związki takie powinny być nieodzownym składnikiem każdego życia społecznego, zarazem podkreśla się, iż katolicka doktryna społeczna nie uznaje marksistowskiego poglądu, iż związki zawodowe są niejako wykładnikiem walki klasowej w społeczeństwie.

Stanowisko powyższe nie jest zasadne, albowiem pozostaje w sprzeczności z przyznawaniem praw związków zawodowych do obrony ekonomicznych i socjalnych interesów robotników. Obrona zaś tych interesów, czyli walka ekonomiczna, jest jedną z płaszczyzn rozwoju walki klasowej w społeczeństwach kapitalistycznych.

Niemniej należy przyznać, że w porównaniu do treści encykliki "Populorum Progressio" uczyniony został przez Jana-Pawła II ważny krok naprzód w kwestii związków zawodowych. Jeśli wymieniona encyklika uzasadniała ich istnienie potrzebę niesienia pomocy innym i realizowanie zadań wychowawczych,^{77/} to encyklika "Laborem Exercens" poszła znacznie dalej, gdyż uznaje prawo związków zawodowych do obrony żywotnych interesów ludzi pracy. Wychodząc z założenia, że związki zawodowe są wykładnikiem walki o sprawiedliwość społeczną i zasadne prawa ludzi pracy różnych zawodów, podkreśla się że walka ta nie ma wydźwięku klasowego. "Nie jest to walka przeciwko innym,"^{78/} a jej źródła wynikać mają z solidarności ludzi pracy i podziału pracy społecznej. Wobec tego jednak iż "kapitał" i "praca" mają być nieodzownymi składnikami każdego ustroju, to łączenie się ludzi pracy w związki zawodowe "...pozostaje konstruktywnym czynnikiem ładu społecznego i nieodzownej dla tego solidarności."^{79/}

Ponieważ związki zawodowe nie są organizacjami politycznymi, walczącymi o władzę, to nie powinny one podlegać zbyt ścisłym związkom z partiami politycznymi oraz ich decyzjom. Traciłyby wówczas swój charakter i cele swego działania w postaci walki o ekono-

75. Tamże, s.6.

76. Tamże, IV, 20, s.6.

77. Populorum Progressio, I, 3, 33, s.17.

78. Laborem Exercens, IV, 20, s.6

79. Tamże, s.6.

miczne interesy pracujących oraz w dziedzinie działalności oświatowo-socjalnej oraz wychowawczej. Chodzi bowiem o to nie tylko "aby mieć", ale także o to "aby być." Jednakże, choć celem związków zawodowych nie jest uprawianie polityki, to ponieważ życie społeczne stanowi niejako "system naczyń połączonych" ich działalność wkracza w sferę polityki "rozumianej jako roztropna troska o dobro wspólne." Strajk przeto, jako uzasadniona forma walki z pracodawcami, jest zasadny tylko do pewnych granic. Prawo do strajku w obronie żywotnych interesów ludzi pracy nie może być nadużywane, zwłaszcza dla rozgrywek politycznych. Nadto należy pamiętać, iż jest to środek ostateczny. Jeśli przeto strajk godzi w ważne dziedziny życia, dobro społeczne lub narodowe, tu muszą istnieć zabezpieczenia i ochrona tego dobra, nawet przy użyciu środków prawnie uzasadnionych. "Nadużywanie strajku może prowadzić do paraliżowania całego życia społeczno-ekonomicznego, co jest sprzeczne z wymogami dobra wspólnego społeczeństwa, które odpowiada także właściwie rozumianej naturze samej pracy."^{80/}

III. Sakralizacja ludzkiej pracy a rozwój teologii pracy

Na problem ludzkiej pracy zwracano w kościele uwagę od dość dawna. Na uwagę zasługuje fakt, iż chyba największą rolę w rozwoju tego problemu odegrał ks. kard. Stefan Wyszyński^{81/} i Katolicki Uniwersytet Lubelski, a także powołana przez PAX "Komisja do spraw Pracy" w 1975 r. Podejmowali m.in. ów problem: W. Walendowska, J. Wołkowski, Cz. Bartnik, M. Filipiak, M. Tazbir. Można by powiedzieć, iż do rozwoju katolickiej teologii pracy polscy myśliciele wnieśli znaczący wkład.

Sakralizacja /uświęcenie/ pracy ludzkiej sprowadza się do tego, iż przy określaniu jej źródeł doszukuje się kościoł nadprzyrodzonych i eschatologicznie ukierunkowanych jej celów. Jak to podkreśla Paweł VI, mimo że są wypadki zbyt mistycznego podejścia do analiz ludzkiej pracy, to prawdą jest, iż sam Bóg nakazał ludziom pracować i pracy błogosławił.^{82/} Skoro przeto praca ludzka w znaczeniu podmiotowym jest dziełem osoby, to uczestniczy w niej cały człowiek, a więc i ciało i duch.^{83/} I tylko praca, jako wysiłek ducha prowadzonego wiarą, nadzieją i miłością nabiera tego znaczenia, jakie ma mieć "w oczach Boga." Jeżeli Kościół wypowiada się w sprawach pracy z punktu widzenia jej ludzkich doczesnych wartości i społecznego porządku moralnego z nią związanego, to szczególną swą powin-

^{80.} Tamże, s. 6.

^{81.} Ww. wydał odrębne opracowanie p.t.: "Duch pracy ludzkiej." Warto zwrócić uwagę że encyklika "Laborem Exercens" kończy się rozdziałem V "Elementy duchowości pracy."

^{82.} Populorum Progressio, I, 27, s. 12.

^{83.} Laborem Exercens, V, 21, s. 7.

ność dostrzega w kształtowaniu jej elementów duchowości, które mają pomóc ludziom "... przybliżać się do Boga -Stwórcy i Odkupiciela."⁸⁴

Aktywność ludzka odpowiadać ma boskiemu zamiarowi z tej przede wszystkim racji, że człowiek stworzony na obraz swego stwórcy, podobnie jak on stwarzając, powołany został do tego, by przez swoją pracę rozwijał i dopełniał dzieła stworzenia.⁸⁵ A to oznacza, że człowiek naśladować swego stwórcę winien pracować i odpoczywać.

I im bardziej rośnie potęga materialna, a zwłaszcza umysłowa ludzi i społeczeństwa, tym bardziej rośnie ich odpowiedzialność przed Bogiem za losy własne i całego świata.⁸⁶ Założenia powyższe legły zatem u podstaw swoistej sakralizacji pracy ludzkiej i stanowią początek rozwoju teologii pracy.

Powyższe podejście do problemu pracy zgodne jest z założeniami francuskiego jezuitę Piotra Teilharda de Chardin.⁸⁷ Człowiek bowiem ma nakazany obowiązek, by przez swoją pracę /zarówno fizyczną i umysłową/ współdziałał z nim w celu doskonalenia dzieła stworzenia i przekazywania ziemi treści duchowych, jakie w nim zostały wyrażone. W tym też celu został wyposażony w rozum i myślenie, aby poznawał świat i mocą swego rozumu doskonalił narzędzia swej pracy. "Ktokolwiek oddaje się pracy, artysta, rzemieślnik, przedsiębiorca, robotnik czy rolnik, każdy w swoim zakresie stwarza."⁸⁸

Za następne źródło teologii lub ewangelgii pracy uznaje się fakt iż Chrystus nie tylko nauczał, ale sam był człowiekiem pracy, należał zatem do "świata pracy", miał dla tej pracy uznanie i szacunek. "Aktywność ludzka, - czytamy w uchwałach II Soboru Watykańskiego - jak pochodzi od człowieka, tak też ku niemu się skierowuje. Człowiek bowiem pracując przemienia rzeczy i społeczność, swoje uzdolnienia, wychodzi z siebie i ponad siebie. Jeżeli się dobrze pojmuje ten wzrost, jest on wart więcej aniżeli zewnętrzne bogactwa, jakie można zdobyć."⁸⁹ Człowiek zatem wart jest więcej z racji tego

84. Tamże, s.7.

85. Sobór Watykański II. Konstytucja duszp.o kościele w świecie współczesnym 34. AAS 58/1966/ s.1052.

86. Laborem Exercens, V, 25, s.7.

87. Teilhard de Chardin /1881-1955/ twórca tzw. ewolucjonizmu teologicznego, a m.in. teorii, że proces stwarzania nie został ukończony lecz trwa, i że w procesie tym uczestniczy człowiek i rozwój społecznych cywilizacji. Ludzie przez poznanie i działanie przekształcają zastaną rzeczywistość i doskonałą swą naturę rozumną. Coraz bardziej stają się podobni do samego Boga.

88. Sobór Watyk. II, 35; AAS, 58, s.1953.

89. Laborem Exercens, V, 26, s.7.

ozym, jest, aniżeli z racji tego, co posiada.^{90/}

Innym z aspektów ewangelii pracy ma być to, iż każda praca powiązana jest z ludzkim trudem, który ma płynąć stąd iż taki jest kanon płynący z Księgi Rodzaju i tajemnicy Chrystusowego krzyża.^{91/}

Z pracą bowiem powiązany jest nie tylko ludzki trud i cierpienie, ale także - jak się podkreśla - ten istotny fakt, że jej rezultatem jest zawsze przebłysk nowego życia, nowego dobra, a więc niejako zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi. Oznaczać to ma konieczność rozwijania ludzkiej zapobiegliwości aby ziemię uprawiać i by przez pracę wydobywać i przetwarzać te bogactwa naturalne, które w sobie kryje.^{92/}

Praca jest z samej swej nadprzyrodzonej i własnej natury dobrem ludzkim. Tworzy ona nie tylko dobra użytkowe, ale sama przez się jest "dobrem godziwym", wyraża bowiem godność człowieka i godność tę podnosi wzwyż. Toteż "... przez pracę człowiek nie tylko przekształca przyrodę dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także poniekąd bardziej "staje się człowiekiem."^{93/}

Bez pracy nie można pojąć moralnej onoty "pracowitość", co nie oznacza iż nie można żywić obaw, aby w pracy przez którą materia zostaje uszlachetniona sam człowiek nie doznawał pomniejszania swej godności, swego człowieczeństwa. To zaś oznacza, że z pracą i przez pracę musi być rozwijany społeczny ład pracy.

Nadto sama praca winna być ceniona gdyż jest ona źródłem rozwoju innych grup wartości jak to, że: 1/ jest ona podstawą kształtowania życia rodzinnego; 2/ jednym z warunków założenia rodziny i realizacji przez nią funkcji wychowawczych i rozwijania u dzieci onoty pracowitości; 3/ aczkolwiek społeczność ludzka wpływa na kształt wychowania, to w ostatecznym rezultacie sama społeczność jest ostatecznie "historycznym wcieleniem pracy całych pokoleń", co sprawia także, że człowiek przez swoją pracę pomnaża nie tylko dobro wspólne, ale łączy się także przez pracę z przynależnością do danego narodu.^{94/}

Jeśli zatem odrzucić teologiczną podbudowę, to okaże się, że marksiści i katolicy mogą wzajemnie podjąć wysiłki na rzecz kształtowania etyki pracy, szacunku do pracy i ludzi pracy, na rzecz rozwijania godności i szlachetności człowieka, umacniania rodzin

90. Tamże, 27, s.7.

91. Tamże, 27, s.7.

92. Tamże, 27, s.7.

93. Tamże, 9, s.4.

94. Tamże, s.4.

pracujących oraz doskonalenia zarówno społecznego systemu pracy jak i samego człowieka. Przecież to marksizm od dawna głosił, że praca stworzyła człowieka i że przez pracę człowiek zmienia nie tylko środowisko naturalne i społeczne, ale także siebie samego.

1. Zagadnienie alienacji a człowiek współczesny

Zagadnienie alienacji/uprzedmiotowienia, wyobcowania/ były m.in. przedmiotem rozważań Hegla /alienacja historyczna na styku stosunków pan i niewolnik/. Podejmował powyższy problem także K.Marks w artykule "alienacja pracy", a także w "Kapitale."

Wedle wyjaśnień K.Marksa jest to, że w określonych warunkach społecznych wszystko, co stanowi wytwór pracy samego człowieka, wyobcowuje się od niego i przeciwstawia się mu jako siła obca i wroga. Przy czym chodziło tu o alienację sił przyrody, stosunków społecznych, alienację pracy, pieniądza, religijną itp. Zjawisko alienacji dotyka nie tyle obiektywnej natury rzeczywistości przyrodniczo-społecznej /wyobcować mogą także ludzie/ dla psychologicznej, subiektywnej strony ludzkiego życia i działania.

Gdy chodzi o problem alienacji w katolickiej myśli społecznej to przenikał on do niej za pośrednictwem prac E.Mouniera.

Podjął on mianowicie problem alienacji "Narcyza" i "Herkulesa". Alienacja "Narcyza" związana ma być z subiektywizacją ludzkiego życia i ostatecznie sprowadzać się do zamykania tego życia w sobie i skierowania go ku sobie. Człowiek opanowany powyższą alienacją unika zaangażowania i odpowiedzialności za losy świata. Podobnie postępuje nadmierny spirytualizm. Alienacja "Herkulesa" miałaby rodzić nadmiernie rozwinięte u człowieka namietności działania i posiadania, które przesłaniają problem osoby i prowadzą do niszczenia wewnętrznego, duchowego życia człowieka. Bohaterami powyższej alienacji są egoiści i kapitaliści. Podobne zasady działania rozwijać by miał wulgarny materializm głoszący prymat rzeczy w stosunku do osoby.

Zagadnienie alienacji podejmuje Jan - Paweł II w encyklice "Redemptor Hominis", lecz raczej w wersji zbliżonej bardziej do marksistowskiej. Podkreśla m.in. że współczesny człowiek zdaje się być stale zagrożony przez to, co stanowi wytwór jego działalności, zwłaszcza zaś w sferze intelektualnej. Istota sprawy polega na tym, że owoce pracy ludzkiej, w sposób dla ludzi nieprzewidywany, podlegają alienacji i skierowują się przeciwko człowiekowi, jako siła wroga.^{95/} W tym zjawisku, jakie ma miejsce, wyrażać się

95. Redemptor Hominis, III, 15, s.42-43.

na główny dramat współczesnej, ludzkiej egzystencji.^{96/} Prowadzi to do egzystencjalistycznej tezy, iż powyższy stan prowadzić musi do rozwoju wewnętrznej rozterki ducha, a poczucie nieustannego zagrożenia bytu ludzkiego musi rodzić poczucie nieustannej trwogi i lęku. Niektóre bowiem techniki, odkrycia, wynalazki i działania mogą zostać obrócone przeciwko człowiekowi.^{97/} Do tych sił groźących ludzkiej egzystencji zalicza się:

- 1/ nieracjonalną eksploatację ziemi i działalności przemysłowej prowadzącą do niszczenia naturalnego środowiska człowieka;
- 2/ rozwój nowoczesnej techniki idący w parze z procesami degradacji moralnych aspektów ludzkiego życia;
- 3/ rozwój prywaty i egoizmu prowadzącego do dehumanizacji życia ludzkiego i stosunków międzynarodowych;
- 4/ stale narastające niebezpieczeństwo konfliktów militarnych a zwłaszcza konfliktu nuklearnego, zagrażającego zagładą życia na ziemi w ogóle.

Encyklika Jana-Pawła II stawia problem podobnie jak to czynił Marks: rozwijając technikę i naukę rodzić się musi pytanie: "czy ów postęp, którego autorem i sprawcą jest sam człowiek," czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem "bardziej ludzkim", bardziej "godnym człowieka."^{98/} A więc chodzi o to, czy przez sam postępowy rozwój ludzie stają się dojrzałsi, bardziej świadomi swej godności i człowieczeństwa, bardziej "otwarceni dla drugich", zwłaszcza potrzebujących, czy są gotowi do niesienia pomocy innym. W szerszym zaś zakresie chodzi o to, czy między ludźmi, społeczeństwami i narodami rośnie sprawiedliwość, współpraca i poszanowanie praw każdego, czy też odwrotnie; rozwija się ciasny egoizm, nacjonalizm, imperializm, kolonializm oraz dążenia do zdobycia panowania jednych nad drugim.^{99/}

2. Stosunki międzynarodowe a problem walki o pokój

Należy podkreślić, że w wielu problemach dotyczących zasad polityki międzynarodowej stanowisko Watykanu i państw socjalistycznych, jeśli nie jest całkowicie tożsame, to przynajmniej w wielu dziedzinach jest ono zbieżne. Na pierwszym miejscu należy uwzględnić w powyższej kwestii stanowisko w sprawie walki o pokój i pokojowe współistnienie między krajami o odmiennych ustrojach.

96. Tamże, s.44.

97. Tamże, s.44.

98. Tamże, III, 15, s.46.

99. Tamże, s.46.

Pokój bowiem - jak to podkreśla Jan-Paweł II - sprowadza się ostatecznie do poszanowania praw człowieka, wojna zaś rodzi ich pogwałcenie.^{100/} Dobro zatem człowieka powinno stanowić istotne kryterium wszystkich programów w powyższym zakresie, a także zasad ustrojowych. Nie do pogodzenia z tym dobrem jest polityka przemocy, szowinizmu, nacjonalizmu, neokolonializmu i imperializmu.^{101/}

Paweł VI stwierdza, iż poważne rozbieżności "...ekonomiczne, społeczne oraz ideologiczne", jakie istnieją aktualnie między narodami, rodzą między nimi nienawiść i zagrażają pokojowi. Pokój nie jest dany. O pokój trzeba walczyć. Tworzony jest on bowiem poprzez wytrwałą pracę i wprowadzanie w życie doskonalszych "form sprawiedliwości międzynarodowej."^{102/}

Do czego winny się sprowadzać owe doskonalsze formy międzynarodowej sprawiedliwości? Po pierwsze, jej zasadami winno być poszanowanie praw narodów do samookreślenia, ich niezależności, ich praw do równości od ich pozycji i miejsca w świecie, a także niezależnie od ustrojów czy zabarwień ideologicznych.^{103/} Nie do pogodzenia z powyższym jest polityka gwałtów, rasizmu, nacjonalizmu. Nacjonalizm i rasizm stanowią bowiem "...poważną przeszkodę we współżyciu z narodami uważanymi za upośledzone..."^{104/} Po drugie, zasadę polityki i współpracy między narodami winno być udzielanie pomocy narodom żyjącym w nędzy i w zacofaniu, w ich rozwoju ekonomicznym, kulturalnym i naukowym." Nabiera to tym większego znaczenia, jeśli się zważy, "...że zamiast chleba i pomocy kulturalnej dostarcza się im nieraz w obfitości nowoczesnej broni, środków zniszczenia aby służyły w zbrojnych konfliktach, których domaga się nie tyle obrona ich słuszych praw, ile różnego rodzaju szowinizmy, imperializmy i neokolonializmy."^{105/}

Po trzecie, należy dążyć do ograniczania budżetów wojskowych i redukcji zbrojeń, a sumy stąd zwolnione należy przeznaczyć na aktywizację gospodarczą krajów upośledzonych w swym rozwoju. Po czwarte, należy wyrzec się w ogóle wojny, jako metody rozwiązywania sporów międzynarodowych. I stąd płynący apel Watykanu: "Nie zabijajcie! Nie gotujcie ludziom zniszczenia i zagłady! Pomyślcie o cierpiących głód i niedolę waszych braciach. Szanujcie godność i wolność każdego."^{106/}

100. Tamże, III, 17, s.57.

101. Tamże, s.59.

102. Populorum Progressio, II, 1, 4, 76, s.32-33.

103. Redemptor Hominis, III, 16, s.54.

104. Populorum Progressio, II, 1, 4, 62 i 63, s.27.

105. Redemptor Hominis, III, 16, s.55-56.

106. Tamże, s.56.

Po piąte, Watykan opowiada się za respektowaniem zasad równości i sprawiedliwości w stosunkach handlowych.^{107/} Naruszeniem powyższej zasady są takie mające miejsce fakty, iż kraje wysoko uprzemysłowione eksportują swe wyroby do krajów nierozwiniętych po cenach zawyżonych, natomiast importują surowce po cenach niskich. "Dlatego narody ubogie ubożeją coraz bardziej, a narody bogate stają się coraz bogatsze."^{108/} Toteż zasada wolnego handlu i wolnej konkurencji nie może być podstawą dla kształtowania się stosunków między narodami.^{109/} Zasada winna tu być sprawiedliwość polegająca na tym, że obie strony przy zawieraniu umów winny mieć zbliżone do równych warunków prawo nabywania i sprzedaży.^{110/} (Po szóste,) aby rozwijała się współpraca na zasadach równości i poszanowania narodowej suwerenności z polityki muszą być usunięte: rasizm i nacjonalizm, neokolonializm i imperializm.^{111/} Należy zatem uznać, iż każdy naród ma prawo do tego, by był twórcą własnej historii, własnego losu. "W przeszłości stosunki między narodami bardzo często kształtowały się w oparciu o siłę... Aby nadeszła taka epoka, w której by politykę międzynarodową tworzone w oparciu o wzajemny szacunek, przyjaźń i zasady współpracy w oparciu o współdziałanie i w trosce o rozwój powszechny, przy odpowiedzialnym traktowaniu zadań i obowiązków przez poszczególny naród."^{112/} Nadto Watykan w sposób zdecydowany opowiada się za wszystkimi działaniami, które by uchroniły ludzkość od groźby atomowej zagłady. Opracowany przez Papieską Akademię Nauk dokument o skutkach użycia broni nuklearnej, rozesłany do przedstawicieli najważniejszych krajów świata, jest zarazem ostrzeżeniem dla polityków, a także wezwaniem do narodów świata o ich zjednoczenie się w walce o pokój i pokojowe współżycie narodów.

3. Potępienie kolonializmu i neokolonializmu

Jak to podkreślił Jan XXIII problemy społeczne dotyczą wszystkich ludzi i wszystkich ludów na tym świecie.^{113/} Aby w sposób sprawiedliwy były one rozwiązywane Kościół postawił przed sobą zadanie aby "...pobudzać cały lud Boży do poznania roli, jakiej wymagają od niego obecne czasy w tym sensie, by popierać postęp ludów bardziej ubogich, rozwijać sprawiedliwość społeczną wśród narodów, a narodom, które są mniej rozwinięte, dać taką pomoc, by same sobie mogły zabezpieczyć własny rozwój."^{114/} A więc, podobnie -

107. *Populorum Progressio* II, 1, 56 s. 84.

108. Tamże, 1, 57, s. 25.

109. Tamże, 1, 58, s. 25.

110. Tamże, 1, 61, s. 26.

111. *Redemptor Hominis* III, 27, 63, s. 27 i 28.

112. *Populorum Progressio*, III, 1, 65, s. 28.

113. *Mater et Magistra*, AAS 53, s. 440, 1961.

114. *Motu proprio Catholicam Christi*, z 6.01.1967, AAS. s. 27.

jak to proponują kraje socjalistyczne - również Watykan jest zdania, że sama pomoc materialna czy naukowa nie rozwiążą problemu. Niezbędne są bowiem gruntowe reformy, które winny usunąć zacofane struktury społeczne i gospodarcze, celowo utrzymywane w koloniach i krajach zależnych przez kolonizatorów oraz ich polityków. Państwa bowiem kolonialne - jak się podkreśla - "... przeważnie dążyły do własnych korzyści, do ugruntowania własnej przewagi politycznej i własnego znaczenia; kiedy kończyły swe panowanie pozostawiały te kraje w wyjątkowo trudnej sytuacji gospodarczej."^{115/}

Skoro zatem zacofanie byłych krajów kolonialnych jest dziełem polityki podbojów i grabieży kolonialnej imperializmu, to stąd jest sprawą oczywistą, że na krajach tych musi ciążyć moralny obowiązek niesienia pomocy nade wszystko. Tymczasem, jak się podkreśla, obecne struktury i mechanizmy, związane ze sferą handlu i finansów nie są zdolne do rozwiązania palących problemów społecznych także w skali międzynarodowej. Wobec czego należy odważnie stanąć wobec problemów walki z niesprawiedliwością i przeciwdziałać jej. "Rozwój wymaga śmiało podejmowanych zmian, które powinny ostatecznie zmienić stan rzeczy ... Każdy winien w tym uczestniczyć wielkodusznie i z zapałem..."^{116/} Do najbardziej naglących zadań zalicza się: tworzenie funduszu dla rozwoju krajów nierozwiniętych; walka z głodem; udzielanie krajom ubogim pomocy sprzyjającej ich rozwojowi gospodarczemu, kulturalnemu, naukowemu i sprawiedliwość w stosunkach handlowych z nimi. "Kiedy wiaż wzrasta stan ubóstwa krajów mniej rozwiniętych ... rzeczą normalną ... winno być to, że kraj zamożny część wyprodukowanych dóbr przekazuje dla zaspokojenia potrzeb ludzi biednych. Także i to ... że narody bogate przygotowują wychowawców, inżynierów, techników, naukowców, którzy swoją wiedzą i doświadczeniem będą potem służyć krajom biednym."^{117/}

IV. Stosunek do państwa i ustroju socjalistycznego

Utrzymuje się w dalszym ciągu pogląd, że państwo jest wspólnym dobrem wszystkich obywateli, jako że z jego natury ma wynikać iż jest ono strażnikiem tego wspólnego dobra. Stąd też podkreśla się, że sens państwa - jako wspólnoty politycznej - polegać ma na tym, iż "... całe społeczeństwo, które je tworzy ... staje się niejako panem i władcą swych własnych losów."^{118/} Toteż stwierdza się, że z powyższą zasadą nie da się pogodzić takie sprawowanie władzy, która

115. Populorum Progressio, I, 1, 7, s. 4.

116. Tamże, 32, s. 14.

117. Tamże, II, 1, 48, s. 21.

118. Redemptor Hominis; III, 17, s. 60.

zostaje narzucona społeczeństwu przez określoną grupę.^{119/}

Jak z powyższego wynika, teoria ta jest ostatecznie oderwana od obiektywnych realiów społecznych, a przede wszystkim od takiego faktu, jak to, że społeczeństwa nie są jednorodne, że dzielą je poważne różnice klasowe. W tej walce klas, klasa najsilniejsza ekonomicznie panuje w społeczeństwie, a więc narzuca mu swój dyktat w każdej dziedzinie życia społecznego.

Nie ma w świecie współczesnym /a także w historii/ takiego wypadku by istniejąca władza nie została narzucona społeczeństwu przez określoną klasę, właśnie po to, aby ta władza była strażnikiem jej interesów. Dopiero po umocnieniu się jej struktur klasa rządząca może się odwołać w drodze wyborów do pozostałych klas, którzy odłamów tej klasy ma rządzić, a który nie.

Co się zaś tyczy państw socjalistycznych, to po pierwsze nie mogą one powstać bez narzucenia kapitalistom swojej woli przez robotników. Inna sprawa, gdy chodzi o sam sposób owego narzucenia: może on być dobrowolny, jeśli klasa kapitalistów wykaże rozsądek i zrozumienie dla dokonujących się zmian, wtedy mamy do czynienia z tzw. "pokojowym" rozwojem rewolucji. I może być "niepokojowy", zbrojny, jeśli klasa kapitalistów nie zechce zejść ze sceny życia społecznego dobrowolnie. Rewolucja to nie niszczenie fizyczne ludzi, lecz znoszenie klas, a warunkiem tego znoszenia jest przejęcie władzy przez klasę rewolucyjną po to, aby ta władza w oparciu o środki przymusu prawnego zniosła te formy prywatnej własności na środki produkcji, które były podstawą istnienia takiej klasy społecznej, która egzystowała kosztem wyzysku i politycznego ucisku klas pracujących.

Twierdzi się dalej, że Kościół zawsze nauczał obywateli obowiązku działania na rzecz wspólnego dobra, a przez to ich wychowywał.^{120/} Jeśli się przyjrzeć temu problemowi od strony historycznej, to oznaczało to nic innego, jak rozwijanie wśród ludzi pracy pokory i bierności wobec form władzy feudalnej i kapitalistycznej. Gdy zaś odnieść powyższą tezę do istniejących form władzy w krajach socjalistycznych, to po okresie walki w okresie pontyfikatu Piusa XII, może ona oznaczać wezwanie do wierzących w sprawie ich udziału i współudziału w rządzeniu krajem i wpływania na jego losy.

119. Tamże, s. 60.

120. Tamże, s. 60.

Następnie podkreśla się, iż Kościół nauczając obowiązku działania na rzecz wspólnego dobra, przypominał zarazem władzy państwowej o jej obowiązkach względem obywateli, że zatem uprawnienia władzy muszą być zgodne "... z obiektywnymi i nienaruszalnymi prawami człowieka."^{121/} Inne zaś rozwiązania prowadzą do rozbięcia społeczeństwa, do rozwoju sprzeciwiania się władzy, albo do polityki zastraszania, zniewolenia, i terroru, do czego prowadziły "...totalizmy naszego stulecia."^{122/} Do jednego zatem worka wrzucono zarówno państwa faszystowskie jak i państwa typu socjalistycznego, jeśli pod pojęciem "totalitaryzm" rozumie się stałe sprawowanie władzy z dominującą pozycją jednej partii.

Podobna niekonsekwencja, brak wyraźnego stanowiska, może być zauważona gdy chodzi o określenie stosunku Kościoła do realnego socjalizmu. Stwierdza się mianowicie, że o ile stanowisko tzw. "sztywnego kapitalizmu" domaga się rewizji pod kątem praw człowieka, to reform tego ustroju nie można dokonać "...przez apriorycznie pojętą likwidację własności prywatnej środków produkcji."^{123/} Zniesienie prywatnej własności na te środki, podobnie jak to przyjmuje Marks, nie jest wystarczającym warunkiem ich uspołecznienia. Uspołecznienie bowiem musi objąć swoim zakresem nie tylko sferę własności, ale także sferę zarządzania procesami produkcji i podziału wytworzonych dóbr.

W tym też duchu - Jan - Paweł II - podkreśla, że przez zniesienie własności prywatnej środki produkcji przestają być własnością prywatną kapitału, ale pozostają w dyspozycji tych, co ich nie posiadają, lecz zarazem nimi dysponują. Grupa zaś zarządzająca może nimi zarządzać zgodnie z interesami pracujących, ale może także swe zadania spełniać źle "... broniąc dla siebie monopolu zarządzania i dysponowania środkami produkcji...nie cofając się nawet przed naruszeniem ...zasadniczych praw człowieka." Zatem podkreśla się, że o uspołecznieniu można mówić tylko wówczas, kiedy zostanie zabezpieczony interes ludzi pracy /podmiotowość społeczeństwa/, to znaczy wówczas, gdy każdy pracujący będzie mógł siebie uważać za współgospodarza swego wielkiego warsztatu pracy. Za próbę rozwiązania powyższego problemu uznaje się możliwość powoływania organów pośrednich, działających w sferze gospodarczej, społecznej,

121. Tamże, s.61.

122. Tamże, s.61.

123. Tamże, III,14,s.5.

socjalnej, kulturalnej, lecz pozostających w stosunku autonomicznym do władz publicznych, z którymi jednak winny one współdziałać w celu "realizowania wspólnego dobra."^{124/}

Mimo wszystko, jest to zaakceptowanie zasad ustroju socjalistycznego, ale zarazem takiego systemu społecznego, który byłby wolny od nadużyć i wypaozeń. Co więcej, tworzy to doktrynalną podstawę dla zaakceptowania udziału wierzących obywateli w ich czynnym udziale w działalności gospodarczej, wychowawczej, politycznej przy budowie i umacnianiu socjalizmu. Świadczy o tym również postawa ks. kard. Stefana Wyszyńskiego w ostatnich wydarzeniach w Polsce w 1980 roku. Pewne jednak niejasności doktrynalne stwarzają możliwości dowolnego określenia stanowiska hierarchii kościelnej do państwa i socjalizmu w zależności od rozwoju sytuacji, lub wygody samej hierarchii. Wpadało by jasno określić, tak, jak to na II Soborze Watykańskim wypowiedział się kard.

Koëning, iż tam "... gdzie panuje komunizm, należy postępować następująco: szczerze pracować nad rozwojem ekonomicznym ojczyzny dowodząc swym dziełem, że życie religijne nie paraliżuje ludzi, lecz budzi w nich nowe nadzieje ... Kościół winien śledzić uważnie znamiona czasu, wskazywać najwłaściwsze drogi dla zrozumienia współczesnego świata i wyjaśniać zasadnicze problemy, jakie pod różnymi, zmiennymi postaciami interesują wszystkie pokolenia!

Reasumując można stwierdzić, że w świetle dokonujących się zmian doktrynalnych istnieją szerokie płaszczyzny do współpracy Kościoła z karajami socjalistycznymi w następujących problemach:

a. W polityce międzynarodowej:

1. Współdziałanie w zakresie rozwoju polityki pokoju i pokojowego współistnienia, w oparciu o zasady równości i sprawiedliwości.
2. Walki o ograniczenie zbrojeń i zapobieżenia groźbie nuklearnej zagłady ludzkości.
3. Przewycięzania głodu i spuścizny kolonialnej i nekolonialnej w oparciu o uznanie praw każdego narodu do samookreślenia i decydowania o swoim losie.
4. Rozwijanie współpracy i tworzenie międzynarodowego systemu funduszy dla likwidacji zacożenia w krajach trzeciego świata.

b. W polityce wewnętrznej

1. Unormowanie stosunków między państwem a Kościołem w oparciu o uznanie zasady oddzielenia Kościoła od państwa.

124. Por. tamże, s. 5.

2. Współdziałanie w zakresie moralnego wychowania obywateli a zwłaszcza młodego pokolenia.
3. Współpracy w zakresie kształtowania się właściwych stosunków między ogółem wierzących i niewierzących w oparciu o humanistyczne zasady tolerancji, a więc poszanowania praw człowieka do własnych poglądów.
4. Współpracy w zakresie kształtowania u obywateli właściwego stosunku do pracy i mienia społecznego.
5. Współpracy w zakresie wychowania obywatelskiego i patriotycznego.
6. Współpracy w zakresie umacniania i rozwoju rodziny oraz jej funkcji wychowawczej.

Podobnie istnieją także możliwości współpracy Kościoła i lewicy społecznej w krajach kapitalistycznych i rozwijających się w zakresie takich problemów jak: walka z bezrobociem; walka o poszanowanie praw człowieka pracy; walka o przezwycięzenie głodu i źródeł go rodzących; walka o przeprowadzenie niezbędnych reform społecznych; walka o pokój i powszechne rozbrojenie.

Druk. ASG WP OXV-9085, zam.nr 211 z dn.11.02.1982.

