

## EUROPEJSKI WYMIAR RUCHU CHRZEŚCIJAŃSKO-SPOŁECZNEGO PRZED „RERUM NOVARUM”

W czasie publikacji encykliki *Quadragesimo anno* dyrektor międzynarodowego Bureau du Travail, eks-minister socjalista Albert Thomas zauważył, że z encykliki *Rerum novarum* wyszedł „wielki prąd”, który połączył ją ze wszystkimi „doskonałymi wysiłkami” zmierzającymi od pół wieku do tego, by uczynić nasze społeczeństwo bardziej ludzkim. Z tego stwierdzenia Alberta Thomasa można by wyprowadzić wniosek, że to właśnie encyklika Leona XIII była źródłem tego, co zwykliśmy nazywać katolicyzmem społecznym. Mamy tu jednak do czynienia ze swego rodzaju uproszczeniem, do którego prowadzi zauważalna dziś zbyt często znikoma znajomość historii. Żeby być bardziej ścisłym, trzeba by było raczej stwierdzić, że ów dokument papieski dał katolicyzmowi społecznemu nowy impuls, budując z jednej strony pewne podstawy metodologiczne, w oparciu o które będzie się później rozwiązywało problemy społeczne, z drugiej zaś strony — wyzwalał siły chrześcijańskie z zagrażającej im dawniej nostalgii.

### 1. Ograniczenie katolicyzmu do kwestii robotniczej

Jak wykazały już opracowania takich uczonych jak Duroselle, Droulers, Biéler i wielu innych, katolicyzm społeczny pojawił się na początku XIX w. Od czasów Odrodzenia było wielu katolików przynależących do klas rządzących, którzy otaczali opieką coraz to nowych biednych, popadających w nędzę z powodu industrializacji i urbanizacji. Zjawisko to było powszechne zarówno we Francji, jak też w Niemczech i Belgii. Działalność tych katolików nie ograniczała się do tworzenia dzieł mających na celu opiekę społeczną i wychowanie, lecz — jak to miało miejsce szczególnie we Francji — wszczęła także zażartą dyskusję nad tym, jaką należy przyjąć pozycję w stosunku do idei zrodzonych w roku 1789, dyskusję, która później miała znaleźć swój oddźwięk w czasie rewolucji w 1830 i 1848 r. Nurtom tradycjonalistycznym, reprezentowanym przez L. G. de Bonalda oraz J. de Maistre'a, przeciwstawił się inny prąd, który zmierzał do wykorzystania różnych rodzajów współczesnej wolności w celu przyspieszenia

procesu ponownej chrystianizacji ludności. Inspiratorem tego ruchu był F. La Mennais, działający we współpracy z Lacordairem, de Montalembertem i de Croixem. Wydawany przez nich dziennik, *L'Avenir*, zaproponował prawdziwy program polityki socjalnej, w centrum którego było umożliwienie katolikom osiągnięcia sześciu podstawowych rodzajów wolności, przyniesionych przez czasy nowożytne; należy do nich: wolność sumienia albo wyznania, połączona z oddzieleniem państwa od Kościoła, wolność nauczania i prasy, wolność zrzeszania się i głosu, a także autonomia wspólnot miejscowych. „Powinno się jak najprędzej rozwiązać istniejący w Europie problem ludzi biednych, który nie jest tylko kwestią ekonomii politycznej, lecz sprawą życia i śmierci pięciu szóstych rodzaju ludzkiego... Pomimo radykalnych zmian w przemyśle, bunt biednych przeciwko bogatym jest nieunikniony”<sup>1</sup>.

„Upadek tego porządku oraz powstanie na jego miejscu nowego”<sup>2</sup> natchnęło katolicyzm społeczny wielką nadzieją. Także inne prądy chrześcijańskie, których przyczyną powstania nie były problemy społeczne, popierały jego idee; przeoczyły jednak szanse rewolucji z 1848 roku, chociaż jeden z ich zwolenników, Philippe Buchez, został prezydentem francuskiego Zgromadzenia Narodowego. Po tych wydarzeniach katolicyzm społeczny przyjął inny kierunek, bardziej doktrynalny, pastoralny i polityczny.

## 2. Nowe prądy katolicyzmu społecznego

Katolicy francuscy, wstrząśnięci rewolucją z 1789 roku, nie umieli wypracować nowych form interpretacji i działania, takich, które byłyby w stanie ująć wszystkie elementy konieczne do konkretnej i realnej obecności chrześcijan w społeczeństwie. Ich wysiłki zmierzające do pogłębienia doktrynalnego nosiły cechy idealizacji, przy czym jedni idealizowali przeszłość, inni zaś — przyszłość. Zauważano jednak, że wierzący potrzebują solidnych podstaw, które pozwoliłyby im rozpoznać, co można uznać za dobre w wielkich ideologiach XIX wieku, a mianowicie w liberalizmie i socjalizmie. Pionierami w odnowie myśli katolickiej w dziedzinie społecznej byli Luigi Taparelli d'Azeglio (1793—1862) oraz Emmanuel von Ketteler (1811—1877).

Ojciec Luigi Taparelli wyjaśnił w liście z 1861 r., pisanym do generała jezuitów, z jakich przyczyn zajął się na nowo filozofią tomistyczną. Pisał w nim, że kiedy wykładał w Kolegium Rzymskim, uderzyła go mocno niespójność w nauczaniu filozofii,

<sup>1</sup> *L'Avenir*, 30 czerwca 1831 r.

<sup>2</sup> *L'Avenir*, 28 czerwca 1831 r.

wynikająca przede wszystkim z tego, że studentom przedstawiano tylko myśli autorów współczesnych, i to na dodatek drugorzędnych. Zauważył więc, że należy na nowo zacząć ukazywać im całościową wizję rzeczywistości świata. Napotkał jednak wiele oporów i w rezultacie został przeniesiony do Palermo, gdzie w 1844 r. opublikował *Rozprawę na temat prawa naturalnego opartego na fakcie*. Zwracając uwagę na to, że czasy nowożytne spowodowały oddzielenie prawa od etyki, zaproponował ponowne ich połączenie, ukazując przy tym konieczność zreorganizowania społeczeństwa na bazie porządku fundamentalnego. Taparelli przypominał więc, że dobro społeczeństwa musi być podporządkowane dobru osób, z których ono się składa, pozwalając im na wolne przyłączanie się, oraz że przychylnie traktowanie człowieka powinno określać postępowanie zarówno narodów, jak też poszczególnych jednostek. Według jego wizji, społeczeństwo winno być rezultatem czynnej współpracy ludzi inteligentnych w poszukiwaniu dobra uznawanego przez wszystkich.

Na bazie tej naukowej refleksji ojciec Taparelli opracował także polityczny zarys społeczeństwa międzynarodowego. Jego pisma w sposób zdecydowany przyczyniły się do tego, że do dziedzictwa nauczania społecznego Kościoła włączono ideę powszechnego dobra wspólnego, którego osiągnięcie wymaga podporządkowania mu dobra poszczególnych narodów. Idąc po linii wielkiej tradycji Suareza, społeczeństwo międzynarodowe rozumiał on jako „fakt” naturalny, podobny do społeczności rodzinnej: żadnym z nich nie da się zarządzać bez ściśle określonej władzy politycznej.

Ten krótki szkic pokazuje, że myśl Taparelliego charakteryzuje się wyraźną strukturą i że stanowi ona dla chrześcijan alternatywę wobec rodzących się nacjonalizmów. Jego refleksje — kontynuowane w licznych artykułach publikowanych na łamach czasopisma *Civiltà cattolica* — stały się dla wielu katolików punktem odniesienia dlatego, że pozwalały im uchronić się przed liberalizmem i socjalizmem, a także przed rozstrzygnięciami proponowanymi przez te ideologie w celu rozwiązania kwestii społecznej.

Tym, który zajął się obaleniem na planie doktrynalnym dwu ówczesnych ideologii, był Emmanuel von Ketteler, biskup Moguncji. W grudniu 1848 r., kiedy był jeszcze tylko proboszczem i deputowanym Parlamentu Frankfurckiego, Ketteler zgodził się na wygłoszenie cyklu kazań adwentowych w katedrze mogunckiej. Wybrane przez niego tematy jasno pokazują, że celem tych wystąpień było przedstawienie słuchaczom spraw, które pozwoliłyby im spojrzeć na kwestię społeczną z nowego punktu widzenia. Motywem przewodnim jego sześciu mów była bowiem katolicka

doktryna dotycząca prawa własności, wolności moralnej, przeznaczenia człowieka, rodziny i autorytetu Kościoła. Szwajcar Decurtins, wybitna postać w dziedzinie katolicyzmu społecznego, ujął bardzo trafnie oryginalność kazań Kettelera. W odniesieniu do przemówienia na temat własności napisał: „Jego wystąpienia na temat własności są twardym atakiem na materialistyczną koncepcję tego prawa, tak jak naucza tego klasyczna ekonomia polityczna, a przy tym stanowią apologię prawa własności, utrzymującego się w granicach etyki, przeciwko negacji wszelkiego prawa własności, wysuwanej przez komunizm”. Tak więc podczas gdy Taparelli proponował przemyśleć na nowo koncepcję państwa i władzy politycznej, stawiając ją wobec imperatywów prawnych, ukierunkowanych na naturalne przeznaczenie człowieka, Ketteler wskazywał na to, że ekonomia polityczna musi liczyć się z katolicką koncepcją własności, rodziny i władzy.

### 3. Katolicki ruch społeczny w przeddzień „*Rerum novarum*”

Od połowy zeszłego wieku zauważa się zatem w katolicyzmie społecznym dążenie do pogłębienia doktrynalnego, które rozwija się jednak poza Francją, gdzie wysiłki liberalizmu katolickiego doszły tymczasem do punktu martwego. Lecz jak później Paweł VI napisał z okazji osiemdziesiątej rocznicy *Rerum novarum* w liście do kardynała Roya, *Octogesima adveniens*: „Nie wystarczy samo przypomnienie zasad, stwierdzenie intencji, podkreślenie krzykliwych niesprawiedliwości i głoszenie prorockich oskarżeń..., jeśli się nie jest jednocześnie przekonanym co do tego, że każdy uczestniczy (w niesprawiedliwości) i że przede wszystkim potrzeba tu osobistego nawrócenia” (§ 48).

Wypowiedź ta doskonale wyraża to, co miało miejsce w czasie owych pięćdziesięciu lat między przemówieniami z Moguncji a ukazaniem się encykliki *Rerum novarum*. Katolicycy działacze społeczni przekonali się wówczas, że same idee nie wystarczą do tego, by zmienić świat, lecz muszą one być wcielone w życie poprzez zorganizowane działanie. „Ponieważ trzeba walczyć — powie Ketteler na kongresie w Moguncji w 1871 roku — należy więc walczyć dobrze”. Już w 1869 r., w przemówieniu wygłoszonym w Notre-Dame des Bois podczas pielgrzymki robotników, ten sam biskup przedstawił rzeczywisty program działania społecznego oraz stwierdził słuszność żądań robotników, ukazując jednocześnie granice, których nie powinny one przekroczyć. Przemówienie to miało bardzo znaczący tytuł: *Ruch robotniczy i jego żądania z punktu widzenia religii i moralności*. Występując jako biskup, zajął stanowisko odnośnie do podwyżki płac, wymiaru

godzin pracy, zatrudnienia w fabryce dzieci w wieku szkolnym, jak też pracy kobiet i młodzieży. Katolicycy działacze społeczni otrzymali już wtedy dokładnie sprecyzowane cele: kwestię społeczną należało rozwiązać na drodze prawnej i poprzez tworzenie związków zawodowych.

#### 4. Intensywne opracowanie problematyki społecznej w okresie poprzedzającym „*Rerum novarum*”

W latach bezpośrednio poprzedzających ukazanie się encykliki Leona XIII ruch społeczny ogarnął w sposób zdecydowany całą Europę. Podczas gdy de Mun i La Tour du Pin odkrywali swe „powołanie społeczne” za pośrednictwem pism Kettelera oraz poprzez znajomość takich ludzi, jak Vogelsang (inspirator chrześcijańskiego ruchu społecznego w Wiedniu), dochodziło także do spotkań osób w sposób szczególny odpowiedzialnych za ruch: w Liège odbywały się takie spotkania pod kierunkiem biskupa Doutreloupa, w Rzymie — myśl taką podsunął biskup Demenico Iacopini oraz hrabia Kuefstein, w Haidt (Czechy) — z inicjatywą wyszedł książę Karl Löwenstein, w Angers natomiast — „szkoła” biskupa Freppela, wreszcie w południowej Francji do spotkań takich doszło z inicjatywy biskupa Mermilloda, założyciela *Związku Fryburskiego*, z udziałem *Association catholique des patrons du Nord*. Pomiedzy tymi różnymi grupami doszło do bardzo ożywionych kontaktów dzięki temu, że wszyscy ich członkowie, niezależnie od orientacji i stopnia odpowiedzialności, mieli jeden wspólny cel: zmianę społeczeństwa przemysłowego, w którym żyli, w celu zlikwidowania nędzy robotników miejskich i wiejskich. Tworzyli więc oni ruch międzynarodowy, który wypracował swój własny system myślenia i którego pewne odłamy istniały nawet w Anglii, gdzie postacią najbardziej znaczącą był kard. Manning, oraz w Stanach Zjednoczonych, gdzie z kolei kard. Gibbons i bp Ireland zainteresowali żywo katolicyzm roszczeniami społecznymi. Wystarczy przypomnieć niektóre fragmenty przemówień tego ostatniego, wygłoszone w Baltimorze w 1889 roku, aby wyczuć atmosferę otaczającą katolicyzm społeczny w ostatnim dwudziestopięcioleciu XIX wieku: „Nasi ojcowie tworzyli przeszłość, do nas zaś należy kształtowanie przyszłości... Naszym mottem jest: «Być śmiałym i tworzyć»... Żaden to dla nas pożytek, jeśli ktoś zna wiek XIV lepiej niż wiek XIX... oraz lepiej niż przyczyny zaburzeń naszych czasów. Świat wszedł w fazę całkowicie nową, tak że przeszłość już nigdy nie powróci. Reakcja jest snem ludzi siedzących na cmentarzach i płaczących nad grobami, których nikt już im nie otworzy”. Mówił on też

jeszcze: „Dobro jest pierwszym impulsem, zło natomiast jest dewiacją impulsu. Socjalizm, słowo budzące strach i przerażenie, zawiera w swym pierwszym impulsie krzyk rozpaczliwych ludzi łaknących, nad którymi zawisła ciężka ręka chciwości i niesprawiedliwości. Liczne jego żądania znajdują swe podstawy w teologii katolickiej, która naucza, że rodzaj ludzki nie istnieje tylko po to, by przynosić korzyści dla niektórych i że kiedy głód zagląda do oczu, własność prywatna nabiera charakteru własności wspólnej”.

W całym świecie przemysłowym katolicy działacze społeczni potępili nędzę w podobny co do istoty sposób; nie było jednak zgody w sprawie środków, jakich należałoby użyć w celu położenia kresu takiemu stanowi rzeczy. W broszurce zatytułowanej: *Le socialisme chrétienne*, wydanej w 1879 r., katolicki ekonomista belgijski, Charles Périn, przyjął oskarżenie skierowane do niego przez *Revue des deux Mondes*: „Obaj (de Mun i Périn) domagają się tworzenia cechów rzemieślniczych, Périn natomiast twierdzi, że pragnie zachować wolność, podczas gdy de Mun uważa, że pod obecnymi rządami nie ma realnej możliwości reform i zmian”. Wśród katolickich działaczy społecznych zarysowały się więc dwa różne sposoby rozumienia socjalizmu, sposoby, których obie grupy zdecydowanie broniły, a ta różnica poglądów tak bardzo ich później podzieliła, że Périn, nie zgadzając się z La Tourem du Pin i z innymi myślącymi inaczej niż on, nie przyjął nawet zaproszenia do udziału w pracach Związku Fryburdzkiego. On sam później wyjaśnił, że chce realizować „ekonomię miłości”.

To ostatnie wyrażenie może zakrawać na ironię lub też ktoś mógłby interpretować je w sposób tendencyjny. Wypada więc odwołać się do wyjaśnień samego autora, aby zrozumieć jego rzeczywiste znaczenie. Przyczyny niezgody między myśleniem Périna a poglądami Kuefsteina, de Muna, Vogelsanga i wszystkich tych, którzy tworzyli większość chrześcijaństwa społecznego, polegają na odmiennej postawie wobec wartości społeczeństwa nowożytnego. Périnowi nie chodziło o to, by wznawiać cechy starożytne i dostosowywać je do życia poprzez możliwie jak największą interwencję państwa, mającą na celu uczynienie ich obowiązkowymi, lecz o zaufanie człowiekowi, zwłaszcza zaś człowiekowi odnowionemu przez łaskę: „Ta ekonomia, wierna duchowi Kościoła, powinna odwoływać się zawsze i przede wszystkim do miłości, a jak ćwiczenie się w miłości potrzebuje ze swej natury porządku wolności, tak też myśl katolicka musi kroczyć drogami wolności. Myśl ta może odwoływać się do wymogów prawa i do oficjalnej władzy, wobec której zawsze pozostanie nieufna, tylko wtedy, gdy z powodu słabej woli i deprawacji obyczajów miłość utraci całkowicie swą moc”.

## Wnioski

W wigilię publikacji encykliki *Rerum novarum* katolicyzm społeczny przejawiał burzliwe nastroje, których intensywność była różna w zależności od poszczególnego kraju. Podczas gdy w Niemczech czy też w Austrii, z powodu takich osób jak Ketteler, Vogelsang lub Löwenstein, partia polityczna mogła służyć kształtowaniu rzeczywistości tych krajów, Decurtins w Szwajcarii lub de Mun i La Tour du Pin we Francji musieli zdawać się na siłę własnego autorytetu, aby w jakikolwiek sposób wpłynąć na życie publiczne. Poza narzędziami, którymi wszyscy mogli dysponować, łączyły ich niektóre opcje fundamentalne, w odniesieniu jednak do sposobów ich realizacji, każdy z nich reprezentował odmienne stanowisko.

### Opcje fundamentalne wspólne

1. Wszyscy katolicy działacze społeczni byli zgodni co do tego, że państwo powinno mieć wpływ na życie ekonomiczne; poglądy te zaś spowodowały — jak zauważyliśmy — że ich przeciwnicy oskarżyli ich o propagowanie idei socjalizmu.

2. Niezależnie od reprezentowanych poglądów, wszyscy oni zgadzali się z tymi pierwszorzędnymi celami, które powinna mieć na względzie polityka socjalna, oraz uważali, że takie problemy, jak ograniczenie godzin pracy, ustanowienie odpoczynku niedzielnego i zapewnienie odpowiednich środków opieki nad robotnikami, zwłaszcza zaś nad kobietami i dziećmi, muszą być rozwiązane na drodze prawnej.

3. Ponieważ humanitarnym troskom katolików przeciwstawiano ekonomiczne potrzeby konkurencji, które nie pozwalały na to, by państwo przyjęło prawodawstwo społeczne, niszczące lub osłabiające swój własny przemysł, wszyscy zwolennicy katolicyzmu społecznego podjęli propozycję protestanckiego przemysłowca, Daniela Le Grand, aby rozwijać międzynarodowe prawodawstwo pracy. W 1879 r. postąpiła w ten sposób we Francji *Association catholique des patrons du Nord* oraz — na większą skalę — *Związek Fryburdzki*. W 1887 r. ten ostatni związek wystosował do Leona XIII poufną prośbę, która miała go pobudzić do podjęcia inicjatywy dyplomatycznej w tej dziedzinie; jednakże papież nie uważał za stosowne przyjąć to zaproszenie<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> J. Joblin, *L'appel de l'Union de Fribourg à Léon XIII en faveur d'une législation internationale du travail. Son lien avec Rerum Novarum*, w: *Archivum historiae pontificiae*, Rzym 1990.

4. Na skutek opozycji wobec liberalizmu katolicy działacze społeczni zaczęli bronić także prawa do zrzeszeń oraz domagać się podwyżki płac. Jednakże właśnie te wysiłki zmierzające do rozwiązania tych dwu problemów ukazują jasno istniejące między nimi różnice.

### Punkty sporne

1. W latach poprzedzających ukazanie się encykliki *Rerum novarum* pojawiły się wewnątrz ruchu katolickich działaczy społecznych dwie tendencje, które spowodowały rozdział między nimi, dotyczący postawy, jaką należy przyjąć wobec wartości świata nowożytnego.

Podczas gdy jedni uważali, że należy odnowić państwo katolickie (La Tour du Pin, Vogelsang), inni — choć reprezentujący tylko mniejszość — byli zdania, że nowe instytucje powinny dostosować się do „wymogów wolności cywilnej, która już zakorzeniła się głęboko w obyczajach”. Według nich, nie do pomyslenia była więc odnowa, „choćby nawet umiarkowana, struktur starożytnych cechów rzemieślniczych” (C. Périn) <sup>4</sup>.

2. Różna postawa zajmowana wobec nowożytnych rodzajów wolności wywarła znaczny wpływ na rozbieżności w rozumieniu roli państwa w życiu ekonomicznym. Podczas gdy członkowie Związku Fryburdzkiego (Löwenstein, La Tour du Pin, Kuefstein) uważali, że przynależność do jakiegoś cechu powinna być dla wszystkich obowiązkowa, Périn twierdził, że powinna ona pozostać całkowicie wolna.

3. Périn oraz jego szkoła przeciwstawili się tym, według których odwołanie się do cechów rzemieślniczych było konieczne po to, by ustalić sprawiedliwą wysokość płac, wystarczającą do zabezpieczenia robotnikowi i jego rodzinie godziwego życia. Podkreślając w swych wypowiedziach wymiar religijny, odróżniali bowiem to, co należy się komuś ze sprawiedliwości, od tego, co mu się należy w oparciu o miłość.

Pod tym terminem nie rozumieli oni jałmużny udzielanej biednym przez bogatych, lecz ogólną zasadę, która powinna być „natchnąć społeczeństwo” do tego, by coraz lepiej „odpowiadało ideałowi sprawiedliwości, której najwyższym wyrazem jest życie Boże. Prawo powinno uświęcić dzieła miłosierdzia, powinno swą interwencją chronić to, co wprowadził obyczaj; to ono ustala i umacnia swymi przepisami zdobycze miłości” <sup>5</sup>.

<sup>4</sup> *Discours de Chartres*, 1878.

<sup>5</sup> C. Périn, *Les lois de la société chrétienne*, Paryż 1874, I, s. 39.



W encyklice *Rerum novarum* nie znajdziemy echa tej właśnie troski, jednakże inny dokument papieski, *Quadragesimo anno*, w „sprawiedliwości i miłości społecznej” dojrzy „zasadę regulującą” życie ekonomiczne.

Dyskusje poprzedzające napisanie encykliki Leona XIII zawierają ziarna, dzięki którym świadomość Kościoła w odniesieniu do społeczeństwa osiągnęła w następnych latach swą dojrzałość.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC