

Ks. Andrzej Zwoliński

## **Katolicka nauka społeczna o liberalizmie**

Słowo „liberalizm” wywodzi się od łacińskiego przymiotnika „liber”, odpowiadającego w języku polskim słowu „wolny”. Znało się początkowo wolnościowym ruchom społecznym. Do słownika politycznego zostało wprowadzone w 1812 r. przez użycie go w nazwie Hiszpańskiej Partii Liberalistów, nieco później w nazwie partii we Francji. Znacznie dłużej pojęcie „liberalizm” związane było z ekonomią. W średniowieczu oznaczało reakcję mieszczaństwa na ograniczenia możliwości jego rozwoju. W XIX wieku było bardzo popularne i budziło strach sił związanych ze starym porządkiem społecznym<sup>1</sup>.

Termin „liberalizm” miał różne znaczenia w zależności od historycznego i społecznego kontekstu. Zasadniczo można wyróżnić trzy:

1. Liberalizm jako postawa człowieka tolerancyjnego, ceniącego wolność myśli i działań;

2. Liberalizm jako ugrupowanie lub ruch polityczny charakteryzujący się programem wolnej gry sił w walce o reprezentację oraz program sprawowania władzy, respektującej prawa i wolności obywatelskie;

3. Liberalizm jako doktryna polityczna opisująca warunki filozoficzne i polityczne urzeczywistnienia celów gospodarki i liberalnego systemu politycznego<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> S. JAROCKI, *Katolicka nauka społeczna*, wyd. Societe d'Editions Internationales, Paris 1964, s. 101–105; F. A. HAYEK, *Liberalizm*, „Arka” nr 6, Kraków 1984, s. 2–8.

<sup>2</sup> R. TOKARCZYK, *Współczesne doktryny polityczne*, Lublin 1984, s. 271. Por. J. A. SCHUMPETER, *Kapitalizm. Socjalizm. Demokracja*, przekł. M. Ruciński, wyd. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 75–203.

Jako jedna ze szkół ekonomicznych szkoła liberalna nosi też inne nazwy, np. szkoła klasyczna (bo należą do niej wszyscy założyciele ekonomii: fizjokraci, A. Smith, D. Ricardo, J. Stuart Mill), indywidualistyczna (jednostkę uważa za podmiot i jedyny cel działania gospodarczego), prawowierna (ze względu na apodyktyczność twierdzeń)<sup>3</sup>.

Jako system społeczno-ekonomiczny „liberalizm nie ma nic innego na widoku, jak tylko postęp ludzi w ich zewnętrznym materialnym dobrobycie i nie interesuje się bezpośrednio ich wewnętrznymi, duchowymi i metafizycznymi potrzebami. Liberalizm nie przyrzeka ludziom szczęśliwości i zadowolenia, ale tylko możliwie najobfitsze zaspokojenie wszystkich tych pragnień, które mogą być zaspokojone rzeczami zewnętrznymi świata”<sup>4</sup>.

Istotnym wyróżnikiem liberalizmu jest apoteoza nieskrępowanej wolności, a w konsekwencji przekonanie, że człowiek jest kreatorem wszelkich wartości, w tym także etycznych i religijnych, których funkcję ogranicza się do sfery indywidualno-prywatnej<sup>5</sup>.

Spółeczeństwo, w którym są stosowane liberalne zasady, zwykle nazywa się społeczeństwem kapitalistycznym, a warunki egzystencji takiego społeczeństwa – kapitalizmem. Kapitalizm jest więc ekonomicznym systemem liberalizmu.

Przez „kapitalizm” (od „kapitał” – suma dóbr gospodarczych przeznaczonych do dalszej produkcji, by przynosiła dochód swemu właścicielowi) rozumie się w pierwszym rzędzie pewien ustrój (gospodarczy, u marksistów także polityczny), a wtórnie pogląd, zgodnie z którym ten ustrój jest dobry, godny pożądaniam i rozwoju<sup>6</sup>.

Początki liberalizmu ekonomicznego związane są z sytuacją gospodarczą Anglii wieku XVIII. Posiadała ona wówczas 7 mln ludności, z tego więcej niż milion, prawdopodobnie dwa miliony, było wyrzutkami, dla których istniejący społeczny system nie przewidywał żadnego zaopatrzenia. Innym wielkim problemem był brak surowców. Lasy nie mogły bez końca dostarczać drzewa niezbędnego do ogrze-

---

<sup>3</sup> K. GIDE, *Zasady ekonomii społecznej*, Warszawa 1914, s. 29.

<sup>4</sup> L. VON MISES, *Liberalizm w klasycznej tradycji*, wyd. BiK, Wrocław 1990, s. 3.

<sup>5</sup> S. KOWALCZYK, *Liberalizm i jego filozofia*, wyd. Unia, Katowice 1995, s. 9–13.

<sup>6</sup> J. M. BOCHEŃSKI, *Sto zabobonów*, wyd. Run, b.m.w. 1988, s. 53.

wania domów i dla przemysłu. Z tego krytycznego stanu społeczno-gospodarczego zrodziły się początki nowoczesnego kapitalizmu<sup>7</sup>.

W 1776 r. ukazało się dzieło Adama Smitha *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, które uznawane jest za początek i podstawę liberalizmu gospodarczego. Ten szkocki filozof upatrywał metodę gospodarczego rozwoju i równoległego zwiększania równości rozdziału bogactw w obronie wolności gospodarczej. Czynił to wbrew wszystkim współczesnym mu ideom<sup>8</sup>.

Główna myśl A. Smitha jest prosta: jeśli wymiana między stronami jest oparta na zasadzie dobrowolności, to nie nastąpi dopóty, dopóki każda ze stron nie uzna jej za korzystną dla siebie. Większość niepowodzeń gospodarczych wywodzi się z lekceważenia tej prostej prawdy i z nawyku myślenia, że istnieje coś takiego jak stała wartość, którą jedna ze stron może wygrać kosztem drugiej<sup>9</sup>.

Teorię Adama Smitha udoskonalili Thomas Robert Malthus, David Ricardo i John Stuart Mill. W kontynuacji myśli Smitha można wyróżnić dwa kierunki: optymistyczny – wieczne i niewzruszone prawa przyrody mają korzystny wpływ na ludzkość oraz pesymistyczny – wpływ tych praw jest szkodliwy, są one złem koniecznym.

Początki gospodarowania na wzór kapitalistyczny sięgają czasów feudalnych. Jego załączki w formie umów pomiędzy wolnymi ludźmi, państw prawa, instytucji o charakterze arbitrażowym i negocjacyjnym, przywilejów obywatelskich, prawa własności itp. pojawiły się także w Kościele. Wyspecjalizowana siła robocza, trwałe instytucje pozwalające inwestować w okresie dłuższym niż jedno pokolenie, ciągłość wysiłków intelektualnych i fizycznych przy równoczesnej akumulacji kapitału długoterminowego, ochota do dokonywania odkryć i do przedsiębiorczości, zdrowa zamożność – były cechą dobrze zarządzanych biskupstw, zakonów, miast posiadających własne przywileje, konfraterni kupców itd. Kościół pielegnował je i przyczyniał się do ich

---

<sup>7</sup> L. VON MISES, *Ekonomia i polityka*, South Bend, Indiana, 1988, s. 2. Por. V. L. PARRINGTON, *Główne nurty myśli amerykańskiej 1620–1800*, przekł. H. Katz, wyd. PIW, Warszawa 1968, s. 387–417.

<sup>8</sup> G. SORMAN, *Nowe bogactwo narodów*, wyd. Kurs, b.m.w. 1989, s. 12.

<sup>9</sup> M. i R. FRIEDMAN, *Wolni wobec wyboru*, wyd. Wers, Warszawa 1985, s. 18.

szybkiego rozwoju. Rozwój ten został zatrzymany przez niespokojne wydarzenia schyłku średniowiecza i kryzys w samym Kościele<sup>10</sup>.

Angielska klasyczna szkoła liberalizmu nie uważała praw ekonomicznych za najlepsze, ale za jedynie możliwe. Interwencja gospodarcza państwa, zdaniem klasyków, niszczy mechanizm wolnej konkurencji. Apogeum liberalizmu klasycznego stanowi twórczość ekonomisty francuskiego Fryderyka Bastiata. Twierdził on, że jednostka dążąc do własnego dobra gospodarczego przyczyniła się nieświadomie w najlepszy sposób do pomyślności gospodarczej społeczeństwa i państwa.

Przez XIX wiek Wielka Brytania była krajem, który wydawał się najbliższy realizacji zasad liberalizmu. Były one akceptowane zarówno przez silną Partię Liberalną, jak i przez prawie całe społeczeństwo. Do historycznych wydarzeń, świadczących o tworzeniu się porządku liberalnego w Wielkiej Brytanii należały: emancypacja katolików (1829), reforma z roku 1832 (Reform Act), zniesienie ustawy o handlu zbożem – tzw. prawo zbożowe (corn laws) w 1846 r. Przybrał też na sile ruch na rzecz ustanowienia wolnego rynku.

Znaczenie liberalizmu zmniejszyło się w okresie międzywojennym. Rolę ruchu postępowego, przyznawaną wcześniej liberalizmowi, zaczął odgrywać socjalizm. Tendencje te jeszcze silniej zaznaczyły się w czasie wielkiego kryzysu, tj. po roku 1929. Ostateczne porzucenie zasady parytetu złota i powrót w roku 1931 w Wielkiej Brytanii do protekcjonizmu oznaczało koniec ekonomii wolnego świata. Powstanie reżimów dyktatorskich i totalitarnych w dużej części Europy przyczyniło się do wzrostu dominacji rządów także w dziedzinie ekonomii i polityki żywienia zmierzających do zapewnienia swoim krajom samowystarczalności gospodarczej.

W okresie międzywojennym do najwybitniejszych obrońców liberalizmu należeli: Ludwik Mises i Francis Delaisi. Mises twierdził, że wszystkie stosunki ludzkie oparte są na prawie silniejszego. Ekonomia nie opiera się na etyce, nie jest nauką normatywną. Kościół, twierdził,

---

<sup>10</sup> M. NOVAK, *Zaczęło się w klasztorach... Zaskakujące spojrzenie na genezę kapitalizmu*, „Forum” R. 36: 2000, nr 5 (1800), 30 stycznia; A. BESANCON, *Pomieszczenie jeżyków*, WSP, b.m.w. 1989, s. 30–31.

każdorzazowo „trzyma z kierunkiem, który lepiej odpowiada jego interesom”. Delaisi widział złe strony współzależności ekonomicznej (bezrobocie, bankructwo), ale z tego niewiele wynikało. Reprezentował skrajnie egoistyczny i klasowy liberalizm<sup>11</sup>.

Po zakończeniu II wojny światowej doszło do ponownego odrodzenia idei liberalnych. Nadzieje na powrót tych idei w życiu gospodarczym budziły sukcesy ekonomiczne pokonanych Niemiec. Kraj ten, z inicjatywy Ludwika Erharda, postawił na tzw. „ekonomię rynku społecznego” (social market economy). Dokładano wszelkich starań, by wydłużyć możliwie najbardziej okres dobrej koniunktury ekonomicznej i utrzymać stan pełnego zatrudnienia przez ekspansję pieniądza i kredyty, które w końcu stworzyły jednak inflację o zasięgu ogólnoświatowym. Obecnie grupa obrońców klasycznego liberalizmu znacznie się zmniejszyła i stanowią ją głównie ekonomiści<sup>12</sup>.

Nowa szkoła ekonomiczna, tzw. neoklasyczna – wysunęła twierdzenie o nieskuteczności interwencji państwa. Każde zachwianie równowagi gospodarczej wywołuje zjawiska kryzysu gospodarczego. Życie gospodarcze posiada różne środki samoregulacji i po pewnym okresie zachwiania zawsze powraca do stanu równowagi, choćby na innym poziomie, o czym informuje zmiana cen towaru, usług (płac), zdolności nabywczej pieniądza (odwrotność cen), stopy kredytowej, stopy oszczędności (stosunki oszczędności do dochodu społecznego) i stopy inwestycji (stosunek inwestycji do dochodu społecznego).

Renesans klasycznej doktryny liberalnej zrodził nurt zwany neoliberalizmem. Jego początki datuje się na pierwsze lata po II wojnie światowej. Zasadnicze zręby tego nurtu powstały w ruchu tzw. odrodzenia rynkowego w 1947 r. w USA, gromadzącego intelektualistów i przedstawicieli wielkiego biznesu. Do głównych przedstawicieli tego nurtu zalicza się: M. Friedmana, F. A. Hayeka, K. R. Poppera i W. Lippmana.

---

<sup>11</sup> L. CARO, *Obrońcy liberalizmu: Mises i Delaisi*, „Przegląd Powszechny” 46: 1929, t. 198, s. 200–227.

<sup>12</sup> C. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985, s. 110–111; E. JAMES, *Historia myśli ekonomicznej XX wieku*, przekł. W. Giełżyński, wyd. PWN, Warszawa 1958, s. 143–150.

W 1943 r., w bombardowanym jeszcze Londynie, ukazała się niewielka książeczka angielskiego filozofa (austriackiego pochodzenia) F. A. Hayek'a, *Droga ku niewolnictwu* (The Road to Serfdom). W tym ostrym pamflecie Hayek potępił rząd W. Churchilla za posłużenie się pretekstem prowadzenia gospodarki wojennej w zamiarze upaństwowienia społeczeństwa. Już w 1942 r. brytyjscy właściciele fabryk utworzyli fundację pod nazwą „Aims of Industry” (Cele przemysłu) celem prowadzenia kampanii przeciw pełzającej etatyzacji i nacjonalizacji. Dzieła Hayek'a stały się inspiracją dla nowoczesnej analizy liberalnej<sup>13</sup>.

Do trzech fundamentalnych zasad nowego liberalizmu zaliczono: wyższość porządku spontanicznego, nieufność wobec prawa i obowiązków solidarności.

Główne myśli neoliberalizmu można ująć następująco:

– umiarkowany interwencjonizm, głównie w sferach gospodarki, którymi kapitał jest niezainteresowany i gdzie budżet może podtrzymać produkcję nie narażając kapitału na straty;

– propagowanie „zdrowego społeczeństwa”, w którym ujawnia się konkurencja i wolność działania gospodarczego;

– docenienie roli zysku niosącego nieproporcjonalne, lecz powszechne korzyści;

– pozostawienie spraw socjalnych przedsiębiorstwom i korporacjom. Nowy kapitalizm obecny jest w myśli amerykańskiej i zasadza się na elementarnej teorii podaży. Nie państwo i nie popyt konsumentów, lecz inicjatywa przedsiębiorstw tworzy bogactwo narodów. Stąd wywodzi się prosta polityka ekonomiczna: przedsiębiorstwo powinno być uwolnione od gorsetu ścisłych zarządzeń i od nadmiernych podatków. Teoria podaży zdaje się całkowicie na elitę gospodarczą, na tzw. „aktywistów ekonomicznych”<sup>14</sup>.

Dla określenia istniejącego systemu kapitalistycznego zaczęto używać nazwy „demokratyczny kapitalizm”, dla podkreślenia jego troistej

---

<sup>13</sup> G. SORMAN, *Rozwiązanie liberalne*, wyd. Kurs, b.m.w. 1985, s. 13, 43–44.

<sup>14</sup> G. SORMAN, *Rewolucja konserwatywna w Ameryce*, wyd. NZS Oficyna, Wrocław 1986, s. 108.

natury. Jest to bowiem jednocześnie system gospodarczy, polityczny i kulturalny. Nie jest on jednak systemem jedynie „wolnej przedsiębiorczości”, „praw jednostkowych”, czy też systemem z „ograniczonym rządem”<sup>15</sup>. Kapitalizm nie jest określony jedynie przez cechy ekonomiczne, lecz przez przyjęcie pluralizmu. Zasadniczą cechą demokratycznego kapitalizmu jest to, że kultura nie jest zdominowana przez jeden monolityczny system wartości. „W prawdziwym pluralistycznym społeczeństwie nie ma jednej świętej kopuły. Jej brak jest zamierzony – w duchowym rdzeniu pluralizmu jest pusta świątynia”<sup>16</sup>.

M. Novak dostrzega jednocześnie wady tego systemu, do których zalicza: koncentrację na empirii i pragmatyzmie, co często prowadzi do zubożenia duchowej strony człowieka, nawyk poszukiwania praktycznego kompromisu, co może zostawić poczucie braku szczęścia, zaspokajanie pragnień maksymalnej liczby ludzi odwraca uwagę od jednostkowych oczekiwań, wykształca postawy hedonistyczne, osłabia skłonność do wstrzemięźliwości dyscypliny i odpowiedzialności, odwoływanie się do interesu jednostki umacnia wrażenie skrajnego egoizmu<sup>17</sup>.

Do innych współczesnych koncepcji liberalizmu socjalnego należy doktryna „państwa dobrobytu”, zwana „Service State”, „Planned State”, „Social State” itp. Do najwybitniejszych jej przedstawicieli należy Gunnar Myrdal (ur. 1898), szwedzki uczony o światowej sławie. Według niego szwedzkie „państwo dobrobytu” miałyby niwelować nierówności rozwojowe między poszczególnymi regionami kraju i pomiędzy poszczególnymi grupami społecznymi. Państwo miałyby także neutralizować konflikty klasowe.

John Kenneth Galbraith (ur. 1908 r.), czołowy przedstawiciel amerykańskiej wersji „państwa dobrobytu”, twierdzi, że w krajach kapita-

---

<sup>15</sup> M. NOVAK, *Zadanie amerykańskie. Esej o przyszłości demokratycznego kapitalizmu*, przekł. J. Drygalski, wyd. Kurs, Warszawa 1986, s. 5.

<sup>16</sup> M. NOVAK, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, wyd. Biblioteka Polityki Polskiej, b.m.w. 1986, s. 7.

<sup>17</sup> Tenże, *Zadanie amerykańskie*, dz. cyt., s. 8–9. Por. D. BERGLAND, *ABC... liberalizmu*, wyd. Kurs, b.m.w. 1988, s. 10–5; M. N. ROTHBART, *Rozmowa z libertarianinem*, „Arka” 18 (1987), s. 132.

listycznych nastąpiła konieczność, społecznie uzasadniana, interwencjonizmu państwowego. Formą równowagi społecznej są związki zawodowe, które kształtują presję kapitalistów na pracujących w zakresie warunków pracy i płacy<sup>18</sup>.

Inną odmianą współczesnego liberalizmu socjalnego jest doktryna „kapitalizmu ludowego” powstała w latach 50. w Stanach Zjednoczonych. Jego nazwa pochodzi od tytułu broszury znanego obrońcy praw konsumentów amerykańskich R. Nadera: *Kapitalizm ludowy*, wydanej w 1956 r. Odwoływał się do niej prezydent Dwight D. Eisenhower. Sprowadza się ona do tezy: przeobrażenia kapitalizmu poszły tak daleko, że stał się on jakby nowym jakościowym ustrojem. W praktyce robotnicy zostali podniesieni do rangi niemal kapitalistów. „Nie znamy już klas, znamy tylko kapitalistów” – głosi jedno z haseł tej doktryny. Potwierdzeniem tych słów miało być powstanie ruchu własności pracowniczej. W Stanach Zjednoczonych szeroko rozwinął się Plan Pracowniczej Własności Akcji (ESOP – Employee Stock Ownership Plan)<sup>19</sup>

Duże wpływy i znaczenie uzyskały w okresie powojennym myśli trzech liberałów, zwanych realistami: Waltera Lippmana (1889–1974), Reinholda Niebuhra (1892–1971) i Ericha Fromma (1900–1980).

W. Lippman, osobisty przyjaciel i doradca prezydenta F. D. Roosevelta, przyjmował umiarkowany interwencjonizm państwowy, określając jego granice z jednej strony bezpieczeństwem publicznym, z drugiej zaś – wolnością jednostki.

R. Niebuhr, syn duchownego luterańskiego, również duchowny, dostrzegał bezsilność „łagodnego idealizmu moralistycznego chrześcijaństwa” wobec dehumanizacji i niesprawiedliwości społecznej. Człowiek kierowany witalnością zapomina o rozumności. Polityka demokratyczna, według Niebuhra, to stałe kreowanie przywódców zdolnych do ograniczania konfliktów społecznych.

E. Fromm, syn religijnych Żydów, opowiadał się za „humanistycznym socjalizmem wspólnotowym” osiągniętym na drodze reform kapi-

---

<sup>18</sup> R. TOKARCZYK, *Współczesne doktryny polityczne*, dz. cyt., s. 284–291.

<sup>19</sup> K. S. LUDWINIAK, *Własność pracownicza w USA*, w: *Pracownik właścicielem*, Lublin 1989, s. 71–112.



talizmu w miłości, która zdolna jest przekroczyć dwubiegunowość płci. I może poprowadzić ona, poprzez miłość rodzinną, do miłości ogólnoludzkiej. Usuwając bałwochwalczy nacjonalizm, obsesyjny rasizm i obłąkańczą agresję, miłość może być uniwersalnym rozwiązaniem problemu ludzkiego istnienia<sup>20</sup>.

Jedną z historycznych prób przyjęcia liberalizmu przez katolicyzm był prąd zwany liberalizmem katolickim. Oto główne jego:

– głoszona idea wolności ludu może przyczynić się do jego dobra materialnego i duchowego;

– wartości i nakazy chrześcijańskie stoją ponad ideą wolności indywidualnej; ekonomia winna być podporządkowana moralności;

– nie jest konieczny interwencjonizm państwa, by zapobiec złu rozwoju maszyn (zwiększającego szeregi bezrobotnych) i skutkom prawa wolnej konkurencji. Interwencja ta winna być negatywna, jej celem winna być ochrona słabych;

– środkiem celowym i skutecznym dla zapobieżenia złu gospodarczemu winno być miłosierdzie, co łączy się z ideą „patronatu” tzn. opiekuńczej funkcji przedsiębiorstwa;

– drogą do pokoju społecznego jest podniesienie moralne mas robotniczych;

– środkiem podniesienia ekonomicznego, społecznego i moralnego robotników mogą być zrzeszenia pracownicze, będące rodzajem samopomocy organizacji dobroczynnych.

Najwybitniejszymi przedstawicielami liberalizmu katolickiego byli: F. de Chateaubriand (+ 1848), F. de Lamennais (+ 1854), o H. de Lacordaire OP (+ 1861), Ch. de Montalembert (+ 1870) i F. Ozanam (+ 1853).

Lamennais twierdził, że wolność religii, Kościoła, nauczania, zrzeszania się, prasy, zgromadzeń, poglądów i wolność polityczna wyraża się w autonomii samorządu terytorialnego. Pojęcie wolności jednostkowej nie zawiera, według niego, żadnych ograniczeń religijnych i moralnych. Papież Grzegorz XVI w encyklice *Mirari Vos* z 1832 r. wytknął błędy nauki Lamennaisa i grupy jego zwolenników. Wszyscy

---

<sup>20</sup> R. TOKARCZYK, *Współczesne doktryny polityczne*, dz. cyt., s. 299–307.

oni poddali się orzeczeniu Stolicy Apostolskiej. De Lamennais powrócił jednak do głoszonych wcześniej haseł, za co spotkało go ponowne potępienie w 1834 r. w encyklice *Singulari Vos*. W odpowiedzi rzucił kapłaństwo i wpadł w skrajny radykalizm społeczny<sup>21</sup>.

Ozanam poddał krytyce zarówno liberalizm, jak i socjalizm, chociaż stał na stanowisku ustroju opartego na zasadzie wolności i miłości. Jego program społeczny wyrażało hasło solidaryzmu społecznego: poświęcenie się każdej jednostki dla dobra zbiorowego.

Ostatecznie poglądy katolików liberalnych zostały sformułowane dopiero w 1890 r., na kongresie w Angers. Dlatego też ten kierunek myśli był nazwany „szkołą z Angers” Nazywano go również „szkołą pokoju społecznego”, gdyż zgodnym dążeniem jego przedstawicieli było unikanie konfliktów społecznych przy zachowaniu jak najszerzej rozumianej wolności.

Giovanni Sartori, profesor nauk politycznych, Włoch, wykładający w Stanford University, w styczniu 1976 r., stwierdził: „Rosnąca liczba intelektualistów w Europie Wschodniej dokonuje ponownego odkrycia liberalizmu (...). To ponowne odkrycie wymagać jeszcze będzie trudu, łez i czasu, a może nawet ofiar. Jeśli jednak wspólnota obywatelska Zachodu potrafi utrzymać się przy życiu przez czas dostatecznie długi, to liberalna demokracja wstanie podtrzymana i odmłodzona przez liberalizm ze Wschodu”<sup>22</sup>. Słowa te zasugerował dalsze poszukiwania i ewolucję myśli liberalnej we współczesnym świecie.

Główne wartości i zasady liberalizmu można zestawić w następujących hasłach: wolność a nie równość; jednostka a nie masa; prawo a nie przemoc; ewolucja a nie rewolucja; własność a nie alienacja.

**A. Wolność.** Naczelną ideą liberalizmu jest idea wolności człowieka, którą pozwala się ograniczać tylko wtedy, gdy gwałci ona wolność drugiego człowieka. Domaga się więc liberalizm wolności politycznej, słowa, prasy, szkoły itp., a państwu wyznacza (według trafne-

---

<sup>21</sup> C. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 220–221; J. MAJKA, *Katolicka nauka społeczna*, Rzym 1986, s. 197.

<sup>22</sup> D. FILAR, *Być liberałem*, „Przegląd Polityczny” 10 (1988), s. 22.

go określenia Lasalle'a) rolę „stróża nocnego”, który przechodzi ulicami miast, ale nie interesuje się tym, co się dzieje w domach<sup>23</sup>.

Wolność gospodarczą, jako główne pojęcie liberalizmu ekonomicznego, upatrywano w swobodnym dysponowaniu własnym dochodem i w swobodnym użytkowaniu posiadanych zasobów oraz w prawie posiadania własności. Ograniczenie wolności gospodarczej w sposób nieunikniony odbija się na wolności w ogóle, w różnych jej aspektach<sup>24</sup>.

Wolność gospodarcza jest warunkiem właściwego działania sił konkurencji, środka porządkującego ludzkie wysiłki. Skuteczne wykorzystanie konkurencji, jako podstawy organizacji społeczeństwa, wyklucza pewne typy wkraczania przymusu w życie gospodarcze<sup>25</sup>.

Z ideą wolności wiąże się odejście od klasycznego rozumienia równości. J. Stuart Mill pisał: „Kto zwycięża konkurentów w jakimś zawodzie lub na konkursowym egzaminie, kto uzyskuje pierwszeństwo przed innymi w walce o przedmiot, którego pragnie dwóch – odnosi korzyść kosztem drugich, kosztem ich daremnych wysiłków i zawiedzionych nadziei. Lecz wszyscy uznają, że lepiej dla ludzkości, by jednostki dążyły do swoich celów bez względu na tego rodzaju konsekwencje”. W życiu politycznym wolność zaczęła również znaczyć współdziałanie ogółu w rządach. Pierwszym stopniem tego współdziałania stało się oddanie głosu w wyborach. Dalszym etapem – przejście szeregu spraw związanych z funkcjonowaniem państwa przez rozległą i wielostronną sieć samorządów lokalnych i poprzez poszczególnych obywateli. Takie rozwiązanie nazwano „rozdzieleniem władzy” (Raymond Aaron), „socjoekonomicznym rozproszeniem władzy” (Giovanni Sartori), czy też „zdrową podejrzliwością wobec władzy centralnej” lub „decentralizacją władzy” (Friedrich A. Hayek)<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> G. SORMAN, *Państwo minimum*, wyd. Kurs, Warszawa 1987, s. 51 n.; J. PRYWARCZYK, *Wobec nowego czasu*, wyd. Znak, Kraków 1985, s. 271; L. VON MISES, *Liberalizm...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>24</sup> J. MAJKA, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982, s. 47–49; M. i R. FRIEDMAN, *Wolność wobec wyboru*, dz. cyt., s. 60–61.

<sup>25</sup> F. A. HAYEK, *Droga do niewolnictwa*, wyd. Wektor, Wrocław 1989, s. 23.

Główną korzyścią, jaką czerpią wszyscy z zasady wolności jest to, że umożliwia ona jednostkom uprzywilejowanym przez zdolności lub okoliczności podejmowanie najśmielszych inicjatyw. Służy to najczęściej całemu społeczeństwu przyczyniając się do jego rozwoju i pomnożenia dobrobytu.

**B. Jednostka.** Indywidualizm jest tym kierunkiem filozoficznym, którego ontologia stoi na stanowisku, że rzeczywisty byt ma tylko jednostka ludzka (indywiduum), a wszystkie grupy społeczne (klasa, państwo, naród, ludzkość) mają tylko byty myślnie, więc jako takie nie istnieją w rzeczywistości. Liberałowie twierdzą, że wzywać do działania w imię interesów narodowych czy klasowych, usuwając z pola widzenia jednostkę, jest drogą prowadzącą do reżimu totalitarnego. Potrzebne są takie warunki, w których liczył się będzie w mechanizmie politycznym każdy człowiek z osobna. Taki stan odzwierciedla jeden z najśłynniejszych cytatów Milla: „Gdyby cała ludzkość z wyjątkiem jednego człowieka sądziła to samo i tylko ten człowiek był odmiennego zdania, ludzkość byłaby równie mało uprawniona do nakazania mu milczenia, co on – gdyby miał po temu władzę – do zamknięcia ust ludzkości”<sup>27</sup>.

Problem relacji między społeczeństwem a jednostką rozwiązała w politycznej myśli liberalizmu demokracja liberalna, wskazując na potrzebę respektowania woli większości przy jednoczesnym uszanowaniu wolności jednostki. Na straży tej relacji winno stać prawo. Liberalizm jest nie do pogodzenia z nieograniczoną demokracją, tak samo jak nie może pozostawać w harmonii z żadną formą nieograniczonego rządu.

Interes jednostki, jako podstawowy, wiąże się również ze sferą działalności ekonomicznej. Jak zauważono: „Interesy jednostek są jedynymi realnymi interesami (...) czyż można pojąć, że istnieją ludzie na tyle niemądrzy, by (...) woleć człowieka, który nie jest tym, kim

---

<sup>26</sup> D. FILAR, *Być liberałem*, dz. cyt., s. 23–24. Por. S. DRZYDZYK, *Chrześcijaństwo i liberalizm. Mirosława Dzielskiego koncepcja liberalizmu chrześcijańskiego*, Bielsko-Biała 2000, s. 30–63.

<sup>27</sup> Za: D. FILAR, *Być liberałem*, dz. cyt., s. 25.

jest; by dręczyć żywych pod pretekstem ubiegania się o szczęście tych, którzy jeszcze się nie narodzili i którzy może nigdy się nie narodzą?”<sup>28</sup>

Jak zauważył już Adam Smith – w *Badaniach nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* – „Nie wynika to z łaskawości rzeźnika, piwowara czy piekarza, że spodziewamy się naszego obiadu, lecz z ich dbałości o własny interes. Zwracamy się nie do ich humanitaryzmu, lecz do ich miłości własnej i nie mówimy im o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach. Jedynie żebrak godzi się z tym, aby zależeć w głównej mierze od łaskawości współobywateli”<sup>29</sup>

Liberalizm stawia więc jednostkę w centrum swej uwagi i refleksji. Dotyczy to rozważań filozoficznych, politycznych, a przede wszystkim ekonomicznych.

**C. Prawo.** W tradycji liberalnej dotyczącej teorii prawa istnieje konflikt. Otóż dla jednych wolność może istnieć jedynie pod kontrolą prawa (J. Locke: „któż mógłby czuć się wolny, kiedy uzależniony byłby od cudzych nastrojów”); inni zaś twierdzą, że prawo sprzeciwia się wolności (J. Bentham: „każde prawo jest złem, gdyż każde prawo jest pogwałceniem wolności”)<sup>30</sup>.

W historii liberalizmu zostały wypracowane dwie koncepcje prawa, których celem było ograniczenie przymusu państwowego. Są to: koncepcja niezbywalnych naturalnych praw człowieka oraz koncepcja podziału władz. W koncepcji liberalizmu państwo jest społecznym aparatem zmuszania i zniewalania, który nakłania ludzi do przestrzegania przepisów życia w społeczeństwie. Prawo jest relatywnie zbiorem zasad, według których postępuje państwo. Rząd w tej koncepcji jest aparatem przymusu obciążonym odpowiedzialnością administrowania. W prawie liberalowie szukali wyraźnego zapisu wyznawanych przez siebie ideałów i jednocześnie gwarancji ich powszechnego respektowania.

---

<sup>28</sup> I. BERLIN, *Dwie koncepcje wolności*, [w:] *Trójgłos o wolności*, wyd. CDN, Warszawa 1987, s. 89.

<sup>29</sup> Za: M. i R. FRIEDMAN, *Wolni wobec wyboru*, dz. cyt., s. 162. Por. G. LE BON, *Psychologia socjalizmu*, przekł. M. Osiński, wyd. Nepo, Warszawa 1997, s. 39–41.

<sup>30</sup> Por. F. A. HAYEK, *Liberalizm*, dz. cyt., s. 14–17.

**D. Ewolucja.** Liberałowie nie są konserwatystami, nie zadowolają się poziomem już osiągniętym przez ludzkość. Opowiadają się za eksperymentem społecznym w małej skali, z którego można by ewentualnie wyprowadzić szersze reformy. Z sumy małych posunięć wyniknąć może wielka odmiana. Probierzem zmian, za pomocą którego można sprawdzić, czy społeczeństwo ewoluuje we właściwym kierunku, jest obszar wolności obywateli. Ralf Dahrendorf w *Life Chances* sugeruje porównanie liczby różnorodnych dróg stojących otworem przed przeciętnym obywatelem. Wzrost tej liczby mówi o dokonującym się postępie.

Stróżem spokoju społecznego, w trakcie rozwoju, winno być państwo. Musi ono nie tylko być zdolne do ochrony własności prywatnej, lecz powinno być tak ukonstytuowane, aby spokojny bieg rozwoju społecznego nie był przerywany przez wojny domowe, rewolucje czy powstania. Formą politycznej konstytucji, która umożliwi adaptację rządu do pragnień rządzonych bez gwałtownych walk, jest demokracja. W demokracji kwalifikacje człowieka lub grupy ludzi do rządzenia są wykazywane na drodze przekonania współobywateli o własnych kwalifikacjach na dane stanowisko<sup>31</sup>.

Jednym z głównych założeń liberalizmu jest przekonanie, że pożądanym jest postęp nauki oraz postęp ogólny przy zachowaniu wolności intelektualnej. Ich konsekwencją jest ciągle wzrastająca zdolność ludzi do osiągnięcia wyznaczonych celów. Zrodziła się przy tym wiara, że taki postęp przyczyni się także do postępu w sferze moralnej.

**E. Własność.** W ekonomii wyróżnić można trzy czynniki produkcji: pracę, kapitał i ziemię. Program liberalizmu można streścić najogólniej w twierdzeniu o prywatnej własności środków produkcji. Wszystkie inne żądania liberalizmu wynikają z tej głównej zasady. W oparciu o system prywatnej własności środków produkcji powstał jedyny wykonalny, zdaniem liberałów, system ludzkiej współpracy w społeczeństwie. Istotnym celem polityki stało się takie zorganizowanie ekonomicznej działalności społeczeństwa, by sprzyjała ona rozwojowi wolności jednostki.

---

<sup>31</sup> L. VON MISES, *Liberalizm...*, dz. cyt., s. 35–40.

Liberalna droga do własności prowadzi więc przez odrzucenie zarówno dominacji monopolistycznej własności w kapitalizmie, jak i państwowej własności w socjalizmie. Według teorii liberalnej powinno się doprowadzić do koegzystencji i wzajemnego ubogacania się obu tych form własności. E. F. Schumacher nadaje takiemu systemowi nazwę „gospodarki mieszanej” twierdząc, że lepiej nadaje się on do podjęcia wyzwań przyszłości.

Własności prywatnej próbowano też niekiedy nadać wymiar religijny. W 1902 r. George F. Baer domagał się wolności bez ograniczeń dla „chrześcijan, którym Bóg dał w swej nieskończonej mądrości kontrolę nad interesami własności w tym kraju”<sup>32</sup>.

Oceny liberalizmu podejmowali się przedstawiciele wielu kierunków filozoficznych i szkół ekonomicznych, w tym także sami liberałowie, uświadamiając sobie zagrożenia i niedociągnięcia opracowanego przez nich systemu myśli i działania jednostki i społeczeństwa.

Max Weber jest autorem teorii, że kapitalizm związany jest z protestantyzmem. Myśl o zależności między systemem religijnym a ekonomicznym w danym kraju była obecna także w poglądach W. Robertsona, H. Towneya i J. Krausa.

W swej analizie Max Weber wychodzi od ustalenia prostych związków przyczynowych między protestantyzmem a postępem ekonomicznym. Tego związku dotyczą dwie obserwacje: w krajach o różnaitości wyznań religijnych to właśnie protestanci, a w krajach protestanckich – purytanie osiągnęli najwyższe sukcesy na polu gospodarczym; ponadto rozwój gospodarczy po okresie reformacji zaznaczył się szczególnie w krajach protestanckich, przy czym bardziej w krajach o dominacji kalwińskiej niż luterańsko-ewangelickiej. Max Weber wiąże kapitalizm z całokształtem ascezy protestanckiej. Według niej naganna moralnie jest „bezczytność spowodowana posiadaniem bogactwa i korzystaniem niej, pociągająca za sobą próżniactwo i pokusy ciała”. Marnotrawieniem czasu nazywane jest opieszale pracowanie – „nie mając czasu dla Boga o właściwej porze”. Zawodowe życie

---

<sup>32</sup> K. SAMUELLSSON, *Protestantyzm a kapitalizm. Krytyka teorii Maxa Webera*, [w:] *Religia i ekonomia*, Warszawa 1989, s. 213.

człowieka powinno być „konsekwentnym ascetycznym sprawdzianem stanu łaski, uzyskiwanej dzięki sumienności, która manifestuje się w starannym i metodycznym uprawianiu swego zawodu”. Asceza protestancka przeciwstawia się dowolnemu korzystaniu z posiadanych dóbr. „Jeżeli ograniczenie konsumpcji połączymy z wyzwoleniem dążenia do zarobku, to nieuchronny praktyczny rezultat jest oczywisty. Jest nim tworzenie kapitału wskutek ascetycznego przymusu oszczędzania”<sup>33</sup>.

Pojawiły się także głosy próbujące związać kapitalizm z ideałami katolickimi. Jacques Maritain w dziele *Humanizm integralny* (1936) próbował wyrazić ów ideał – jeszcze nie zrealizowany, lecz leżący w zasięgu ludzkich możliwości. W *Refleksjach o Ameryce* (1958), napisanych bezpośrednio po zetknięciu się z tym krajem, przyznał, że forma organizacji społeczeństwa amerykańskiego jest zbliżona do „przybliżonego ideału”, jaki nakreślił w *Humanizmie integralnym*<sup>34</sup>.

Michael Novak, gorący propagator „demokratycznego kapitalizmu”, zwrócił uwagę, że tradycja judeochrześcijańska została wyrażona i potwierdzona w kapitalistycznym „poczuciu eksperymentu, otwartości i innowacji, które oddaje słowo «inicjatywa» (enterprise)”. Pisał on, że w „sferze ekonomicznej tworzenie odbywa się poprzez ludzką imitację Stwórcy. Poniżej aniołów, a powyżej zwierząt ludzka kreacja jest najcudowniejszym aktem Stwórcy”<sup>35</sup>.

Oprócz prób odczytania kapitalizmu jako zrealizowanego w części ideału religijnego spotykamy także inne oceny. Wielu zwraca uwagę na fakt, że liberalizm opiera się na demokracji, czyli na autonomii narodu względem wszystkich podrzędnych związków. W kapitalizmie występuje także autonomia gospodarcza wyrażająca wolę uszanowania jednostki i jej wolności. Nastąpiła również neutralizacja gospodarki

---

<sup>33</sup> M. WEBER, *Asceza i duch kapitalizmu*, [w:] *Szkice z socjologii religii*, Warszawa 1984, s. 90–102.

<sup>34</sup> M. NOVAK, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, dz. cyt., s. 28. Por. T. GRUSZECKI, *Etyka w biznesie jako warunek i gwarant ładu rynkowego*, [w:] *Duch polskiego kapitalizmu*, wyd. Grupa Windsor, Warszawa 1998, s. 43–66.

<sup>35</sup> Zob. R. LEGUTKO, *Leseferizm ewolucjonistyczny*, *Antyk* 3–4 (1988), s. 171–172.



pod względem politycznym w przeciwieństwie do silnej polityzacji gospodarki w socjalizmie<sup>36</sup>.

Przekonanie, że powodzenie innych jest w ostatecznym rozrachunku naszym własnym, stało się kluczem do pokoju i prosperity, źródłem postępu. Ostatecznie zwyciężyło ono ekonomię merkantylizmu, w której narody stosowały ograniczenia i działania w myśl zasady „zubożenia sąsiada”, aby gromadzić nadwyżki i mnożyć zasoby. Było to przekonanie, któremu daje wyraz Dawid Hume w 1742 r. w zakończeniu eseju *O zazdrości w handlu (Of the Jealousy of Trade)*: „Zatem ośmiel się przyznać, że nie tylko jako człowiek, ale i jako poddany brytyjski, modłę się o kwitnący handel Niemiec, Hiszpanii, Włoch, a nawet Francji. Jestem pewien przynajmniej tego, że wszystkie narody zakwitną jeszcze bardziej, gdy tak poszerzy się ich wzajemna sympatia”<sup>37</sup>.

Analizując owoce kapitalizmu i konkurującego z nim socjalizmu zauważono paradoksalną sytuację: kraje komunistyczne w mniejszym stopniu przejmują się problemem „sprawiedliwości społecznej”. Bardziej też niż kraje kapitalistyczne są skłonne pozwolić, by brzemień przemian dźwigali ci, przeciwko którym obraca się rozwój<sup>38</sup>.

Rozmaite mogą być źródła negatywnego podejścia myślicieli do kapitalizmu. Opozycja ta może pochodzić z patologicznego nastawienia, które niekiedy bywa nazywane „kompleksem Fouriera”, od nazwiska francuskiego socjalisty. Wielu atakujących kapitalizm zdaje sobie sprawę z tego, że ich położenie w jakimkolwiek innym systemie byłoby mniej sprzyjające, domagają się jednak socjalizmu, bo spodziewają się, że bogaci, których nienawidzą, będą w nim cierpieć. Zaś oni sami materialne braki będą łatwiej znosić mając świadomość, że nikt nie jest w lepszym położeniu<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> W. RÖPKE, *Kryzys społeczny czasów obecnych*, wyd. Oficyna Liberałów, Warszawa 1986, s. 112–116.

<sup>37</sup> Zob. J. GILDER, *Bogactwo i ubóstwo*, wyd. Oficyna Liberałów, Warszawa 1988, s. 31–32.

<sup>38</sup> F. A. HAYEK, *Konkurencja jako sposób zdobywania wiedzy*, [w:] *Gospodarka nakazowa*, wyd. In Plus, Warszawa 1988, s. 16.

<sup>39</sup> Por. L. VON MISES, *Mentalność antykapitalistyczna*, przekł. J. M. Małek, wyd. Wydawnictwo Niepodległość, Warszawa 1991, s. 10–34.

Inni krytykują liberalizm z pozycji religii i moralności. Widzą w nim „postęp, który nas w końcu zapędzi do kaźni”<sup>40</sup>. Niewystarczające dla nich wydaje się bronienie kapitalizmu grzez odwoływanie się do skuteczności jego mechanizmów. Irvina Kristol, krytyk Hayeka, twierdzi, że gdyby działania rynkowe zostały ograniczone moralnymi kryteriami wynikającymi z religii, wtedy można by mieć nadzieję, że spontaniczność rynkowa zaowocowałaby działaniami lojalnymi wobec istniejących wartości społecznych. Wolność pozbawiona treści może być jedynie zachętą do nihilizmu i hedonizmu. Obraz kapitalizmu jako antytezy religijności stawał się radykalniejszy u myślicieli powiązanych z nurtem socjalistycznym. Paul Tillich w *Religijnym socjalizmie* (1930) dowodził, że „kapitalizm jest głównym demonem wyrosłym w oparciu o chrześcijański humanizm i społeczeństwo mieszczańskie”. Demoniczność kapitalizmu wyrażała się w swoistym opętaniu aktywnością rynkową, obsesyjną żądzą posiadania, opętaniem, które historię czyniło terenem uzewnętrzniania się najgorszych skłonności człowieka. Celem religijnego socjalizmu, konkludował Tillich, powinno być uczestniczenie w demaskowaniu i zwalczaniu demonicznego kapitalizmu”<sup>41</sup>.

Najważniejszym zarzutem przeciw kapitalizmowi jest oskarżenie go o pustkę moralną. Krytyka wysuwała również oskarżenia o rasizm, seksizm, nierówność społeczną, degradację środowiska naturalnego, a także o to, iż w sferze praktycznej niesie inflację i bezrobocie, uniemożliwia rozwój planowania na wielką skalę, tworzy i utrwała nierówności między bogatymi i biednymi, niszczy równowagę między człowiekiem a przyrodą, konsumpcją i potrzebą zachowania wstrzemięźliwości, indywidualnymi potrzebami, a potrzebami społecznymi. I. Kristol, D. Bell, A. Solżenicyn, T. Hayden i wielu innych przyjmuje, że kapitalizm jest budowlą bez fundamentu moralności i religii, rodzi w konsekwencji płytki i niepewny ład życia ludzkiego (podobny zarzut wysuwał Nikita Chruszczow wobec Dwighta D. Eisenhowera, oskarżając system kapitalistyczny o niemoralność, jako oparty na chciwości).

---

<sup>40</sup> M. MORAWSKI, *Podstawy etyki i prawa*, Kraków 1908, s. 273.

<sup>41</sup> R. LEGUTKO, *Leseferyzm ewolucjonistyczny*, dz. cyt., s. 148–149.

Krytycy twierdzili, że gdy celem życia gospodarczego jest bogacenie się jednostki, a ekonomia staje się „chrematystyką” (greckie „chrema” = „bogactwo”), wtedy rozwija się egoizm ludzki i w praktyce doprowadza się do gospodarczego upośledzenia mas. Skupienie interesów i przedsiębiorstw w rękach nielicznych grup toruje drogę do „mamutowego przemysłu”, do „Corporate Capitalism”, dla monopolizacji<sup>42</sup>.

Zasadniczo wymienia się pięć problemów, wokół których skupia się, wyrastająca w obrębie samego systemu kapitalistycznego, krytyka liberalizmu:

1. Głosząc doktrynę indywidualnej wolności liberalizm nie wyraża zrozumienia, iż nie wszyscy pragną wolności, nie jest ona bowiem dobrodziejstwem dla ludzi nie mających samodzielności ekonomicznej;

2. Wątpliwe jest założenie, że człowiek jest istotą racjonalną przy określaniu własnych celów, interesów, potrzeb i pragnień, albowiem istnieje szereg sił irracjonalnych w człowieku;

3. Można poderwać zaufanie do demokracji wskazując na przypadki ignorancji społecznej, pogłębionej brakiem właściwej informacji politycznej;

4. Ludzie mogą być apatyczni politycznie, znając fakty mogą nie podejmować wynikających z nich działań;

5. Odrzucając elitarne przywództwo w praktyce politycznej liberalizm stale opiera się na liderach, wąskich grupach społecznych<sup>43</sup>.

Najobszerniejszą krytykę liberalizmu przeprowadzili marksiści. Była to krytyka totalna, sięgająca samych podstaw założeń filozoficznych, ekonomicznych i społecznych liberalizmu. W krytyce marksistowskiej tkwią trzy, bliżej nie uzasadnione, twierdzenia skierowane przeciw liberalizmowi:

1. Kapitalista nie przyczynia się do produkcji, zatem jego zysk jest kradzieżą (tymczasem produkcja jest niemożliwa bez narzędzi, a kapitalista dając przedsiębiorstwu kapitał umożliwia ich nabycie).

2. Kapitałiści są wyłącznymi wyzyskiwaczami pracowników (tymczasem głównymi wyzyskiwaczami pracowników byli zawsze

---

<sup>42</sup> W. RÖPKE, *Kryzys społeczny czasów obecnych*, dz. cyt., s. 124–125.

<sup>43</sup> Por. R. TOKARCZYK, *Współczesne doktryny polityczne*, dz. cyt., s. 307–309.

urzędnicy państwowi, np. w starożytnym Egipcie, Asyrii, Związku Radzieckim).

3. Wszędzie, gdzie nie rządzi partia komunistyczna, władza jest w rękach właścicieli kapitału (tymczasem nowoczesne państwa mają bardzo złożoną konstrukcję polityczną)<sup>44</sup>.

Karol Marks zapowiedział nieunikniony koniec świata kapitalistycznego. Pisał m.in.: „Burżuazyjne stosunki produkcji są ostatnią antagonistyczną formą społecznego procesu produkcji (...) owa formacja społeczna zamyka prehistorię społeczeństwa ludzkiego”<sup>45</sup>. W kapitalizmie bowiem tkwią sprzeczności mające nieuchronnie doprowadzić do rewolucji. Liberalizm jako doktryna posiadających, zdaniem marksistów, nie może zdobyć się na bezstronne rozstrzygnięcia istotnych konfliktów społecznych.

Wiele z powyższych krytyk służyło jednak w pewnym okresie historycznym nowej refleksji i poszukiwaniu lepszych rozwiązań ustrojowych.

Nauka Kościoła na temat liberalizmu przeszła niezwykle długą ewolucję w ciągu swej krótkiej historii.

Po reformacji liberalizm nie zniknął całkowicie z katolickiej Europy. Nadal był obecny – w postaci szczątkowej – w myśli i działalności Towarzystwa Jezusowego. Pozostawał też żywy w krajach, których władcy zachowywali dystans wobec Rzymu: w Republice Weneckiej i we Francji. Nowoczesny liberalizm rozwijał się jednak głównie (początkowo w ukryciu) w krajach protestanckich: w purytańskiej Ameryce, w Anglii, Holandii i w miastach nad Renem. Papiestwo nie miało bezpośredniego kontaktu z liberalizmem. Niektórzy w tym fakcie szukają przyczyny kurczowego trzymania się Kościoła idei społeczeństwa organicznego, tj. bez konfliktów politycznych, społecznych czy ekonomicznych. W XIX w. ideologia antyliberalna wyraźnie zdominowała środowisko katolickie<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> J. M. BOCHENSKI, *Sto zabobonów*, dz. cyt., s. 55.

<sup>45</sup> K. MARKS, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, [w:] *Dzieła wybrane*, Warszawa 1949, s. 338–339.

<sup>46</sup> A. BESANCON, *Pomieszanie języków*, dz. cyt., s. 31–32. Por. J. ROLLET, *Spółczesność teologii współczesnej*, przekł. E. Burska, wyd. Pax, Warszawa 1989, s. 43–45.

W 1832 roku, w wyniku potępienia przez Stolicę Apostolską, przestało się ukazywać pismo „L’Avenir”. Decyzji tej nie podporządkował się jedynie sam założyciel pisma, ks. E. de Lamennais. Papież Grzegorz XVI (1831–1846) ogłosił w 1832 r. encyklikę *Mirari vos*, skierowaną przeciw liberalizmowi, w której potępił: tezy o konieczności odrodzenia Kościoła w duchu liberalizmu i konieczności rozdziału Kościoła od państwa; ideę zdobycia większej swobody dla Kościoła i katolików przez przymierze z liberalizmem; aprobowanie rewolucji oraz zbyt szeroko pojętą, nieograniczoną wolność prasy i słowa. W 1834 r. wydana została encyklika *Singulari nos* piętnująca liberalizm doktrynalny, nazywany też indyferentyzmem.

Pius IX (1846–1878), początkowo wyrozumiały dla ruchów liberalnych, w 1864 r. ogłosił encyklikę *Quanta cura*, w której potępił m.in.: tendencje racjonalistyczne, według których „społeczność ludzka winna być stanowiona i rządzona niezależnie od religii”; tendencje socjalistyczne w polityce, liberalne w ekonomii. W dołączonym do encykliki *Syllabusie* Pius IX dał wykaz błędów doktrynalnych w popularnych wówczas tendencjach społecznych, z którymi Kościół nie mógł się pogodzić. Zostały potępione m.in. następujące tezy: 77. *W naszych czasach nie należy już uważać religii katolickiej za religię państwową z wyłączeniem wszystkich innych form kultu.* 78. *Słuszne jest także w niektórych krajach, by prawo przewidywało, że przybywający tam cudzoziemcy mogą się tam osiedlać i wykonywać publicznie akty swego kultu. (...)* 80. *Papież może i powinien pogodzić się z postępem, liberalizmem i nowożytną cywilizacją.*

Sprzyjający liberałom bp F. A. Dupanloup w specjalnej broszurze starał się wyjaśnić, wobec burzy dyskusji, jaka rozpętała się wokół *Syllabusa*, papieską wypowiedź. Zwrócił on uwagę, że Pius IX mówi o idealnym stanie w społeczeństwie chrześcijańskim. Każda z formuł jest sama w sobie teoretycznie słuszna, jako wymaganie idealne. Kościół istnieje jednak w konkretnej sytuacji i w warunkach, z którymi musi się pogodzić. W liście adresowanym do biskupa Dupanloupa papież potwierdził taką interpretację<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> J. MAJKA, *Katolicka nauka społeczna*, Rzym 1986, s. 202–204.

Do sprawy liberalizmu powrócił Leon XIII w encyklice *Immortale Dei* z 1885 r. poświęconej chrześcijańskiemu ustrojowi państwowemu. Analizuje w niej dwie różne teorie państwa. Jedna z nich zakłada, że jest ono wynikiem kontraktu socjalnego, z czego wynika, że człowiek nie ma nad sobą Boga ani żadnych praw, oprócz uzgodnionych przez społeczeństwo. Przy takim traktowaniu państwa władza może żądać od poddanych wszystkiego, a poddani mogą w każdej chwili obalić władzę. Koncepcji tej przeciwstawił papież chrześcijańską koncepcję władzy państwowej<sup>48</sup>.

W następnej encyklice społecznej – *Rerum novarum* (1891) papież zdecydowanie odrzucił ustrój liberalny jako sprzyjający nienaturalnemu podziałowi dóbr materialnych i powodujący pomniejszenie wartości pracy na rzecz spekulacji i koniunktury (RN, 2).

Obszernej analizie liberalizmu ekonomicznego dokonali biskupi austriaccy w swoim liście pasterskim *Katolicyzm, kapitalizm, socjalizm* z 1925 r. Przestrzegali oni wierzących przed „nieumiarkowaną pogonią za bogactwem i władzą, przed gospodarczym liberalizmem i mamonistycznym kapitalizmem, których szkodliwość obecne czasy odczuwają więcej niż którekolwiek z dawniejszych okresów chrześcijaństwa”. Wskazywali w nim, że Kościół nigdy i nigdzie nie pochwalał ani nie popierał kapitalizmu, odrzucając zawsze zasadę nieograniczonej wolności egoistycznego liberalizmu. Społeczeństwo nie jest jedynie zbiorem wolnych i niezależnych jednostek, lecz stanowi pewną moralną całość, jest syntezą mniejszych grup społecznych wzajemnie od siebie uzależnionych i wzajemnie siebie wspomagających. W kapitalizmie prawa moralne stały się przeszkodą wolnego rozwoju. Biskupi austriaccy zdecydowanie potępili: wyłączną ziemskość dążeń kapitalistów i nieograniczoność własności, tworzenie bogactwa dla bogactwa, poniżanie i wyzysk robotnika oraz wynikający stąd rozkład rodziny i społeczeństwa. Odrzucono wszechwładne panowanie pieniądza, który prowadzi do wynaturzeń w relacjach międzyludzkich<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Tenże, *Nauka społeczna Kościoła, jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*, [w:] *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. I, Rzym–Lublin 1989, s. 22.

<sup>49</sup> *Katolicyzm, kapitalizm, socjalizm. List pasterski biskupów austriackich*, przeł. S. Wyszynski, Lublin 1935, s. 12, 14–38.

Dalszy rozwój katolickiej nauki społecznej w dziedzinie krytyki kapitalizmu znalazł swe odbicie w encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno* z 1931 r. Według niej zasadnicza zmiana w ustroju gospodarczym świata polegała głównie na rozszerzeniu się kapitalistycznego sposobu gospodarowania. Głównym tego przejawem stało się zjawisko skupiania kapitału i władzy gospodarczej w niewielu rękach. Było to następstwem wolnej konkurencji i doprowadziło do walki o zawładnięcie coraz rozleglejszymi dziedzinami życia gospodarczego, o opamiętanie państwa i o dominację jednego państwa nad drugim. Konsekwencją tego była brutalizacja życia gospodarczego i umniejszenie powagi państwa. Encyklika potępiała nastawienie życia gospodarczego na bezwzględny zysk oraz nieograniczoną przewagę ekonomiczną jednych nad drugimi, co stało się źródłem niesprawiedliwości społecznej<sup>50</sup>.

W katolickiej nauce społecznej można wyróżnić kilka zasadniczych rysów krytyki liberalizmu. Sprowadza się ona przede wszystkim do wskazania wartości, ważnych dla zachowania chrześcijańskiego porządku moralnego i społecznego, zagrożonych przez liberalizm. Wśród nich można wymienić: prawa człowieka ze szczególnym uwzględnieniem prawa do godziwego życia, harmonię między pracą a kapitałem, odpowiedzialność społeczną i stabilizację ekonomiczną społeczeństwa oraz samo istnienie Kościoła.

## 1. Prawa człowieka

O naruszeniu przez liberalizm praw człowieka i stwarzaniu systemu niesprawiedliwości społecznej mówi *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* II Soboru Watykańskiego. Stwierdza kategorycznie, że „postęp gospodarczy winien podlegać kierownictwu człowieka i nie powinno się pozostawiać go samowoli garstki ludzi lub grup, skupiających w swym ręku zbyt wielką potęgę gospodarczą, ani też decyzji czynników politycznych ani jakichś silniejszych

---

<sup>50</sup> A. SZYMAŃSKI, *O odnowie porządku społecznego*, „Przegląd Powszechny” 48 (1931), t. 192, s. 5–10.

narodów” (KDK 65). W encyklice Jana Pawła II *Laborem exercens* o stworzenie „całego systemu niesprawiedliwości, krzywdy wołającej o pomstę do nieba” został oskarżony „liberalny ustrój społeczno-polityczny, który wedle swoich ekonomicznych założeń popierał i zabezpieczał inicjatywę gospodarczą posiadaczy i przedsiębiorców, ale nie troszczył się dostatecznie o zabezpieczenie praw człowieka pracy utrzymując, że praca ludzka jest tylko narzędziem produkcji, której podstawą, czynnikiem sprawczym oraz celem jest sam kapitał” (LE 8).

## 2. Prawo do godziwego życia

W katolickiej nauce społecznej wskazywano też na ekonomiczną słabość i nieefektywność kapitalizmu. Paweł VI w *Populorum progressio* zauważył, że „zasada wolnej wymiany już nie wystarcza jako jedyna zasada kierująca w stosunkach międzynarodowych. Jest ona (...) pożyteczna, gdy strony nie różnią się zbyt stopniem bogactwa (...). Inaczej jest jednak, gdy warunki różnych narodów są bardzo nierówne: ceny bowiem ustalone «swobodnie» przez kontrahentów mogą pociągnąć za sobą skutki wprost krzywdzące” (PP 58).

W przemówieniu na posiedzeniu plenarnym Międzynarodowej Organizacji Pracy w Genewie, 10 VI 1969 r., Paweł VI stwierdził, że „nie można zaradzić konfliktom pracy, wprowadzając coraz inne rozporządzenia, które podstępnie pozbawiają robotnika i całą jego wspólnotę społeczną niezbywalnego prawa ludzkiego, jakim jest wolność. Zresztą oni nie potrafiliby jej znaleźć w sytuacjach wynikających jedynie ze swobodnej gry – jak to się mówi – determinizmu czynników ekonomicznych. Podobne środki mogą mieć pozór sprawiedliwości, ale brak im ludzkiego liczenia się z rzeczywistością” (MOP, 16).

O wpływie ideologii indywidualistycznej na nierównomierny podział bogactw mówi też *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*: „pracownicy zostali pozbawieni dostępu do istotnych dóbr, do których produkcji przyczynili się i do których mieli prawo. Stąd zrodziły się silne ruchy zmierzające do wyzwolenia z nędzy istniejącej w społeczeństwie przemysłowym” (IChW 13).



### 3. Wokół konfliktu praca – kapitał

W katolickiej nauce społecznej można zauważyć bardzo szybką ewolucję sposobu rozumienia pracy i jej roli w rozwoju społeczeństw. Od początku kształtowania się ery przemysłowej chrześcijańska nauka o pracy musiała się przeciwstawiać różnym kierunkom myślenia materialistycznego i ekonomicznego. Zwolennicy tych, jak się okazało, błędnych teorii rozumieli i traktowali pracę jako pewnego rodzaju „towar”, który pracownik – szczególnie robotnik w przemyśle – „sprzedaje” pracodawcy, a zarazem posiadaczowi kapitału. Były to poglądy charakterystyczne dla pierwotnego kapitalizmu, czyli w pierwszej połowie XIX w.

Poglądy „tego typu raczej zanikły, ustępując wobec bardziej humanistycznego sposobu myślenia i wartościowania pracy”. Miały na to wpływ „interakcje zachodzące między człowiekiem pracy i całością narzędzi i środków produkcji” oraz „elementy społeczno-polityczne”, jak „działalność stowarzyszeń robotniczych i władzy publicznych oraz pojawienie się wielkich przedsiębiorstw ponadnarodowych”. Pomimo zachodzących w kapitalizmie zmian „traktowanie pracy ludzkiej jako «towaru», czy anonimowej «siły» potrzebnej do produkcji istnieje stale” (LE 7).

Pius XI w *Quadragesimo anno* pisał: „W obecnych warunkach popyt i podaż pracy ludzkiej na tzw. rynku pracy dzieli ludzi na dwie klasy, na dwa fronty bojowe, spory zaś między nimi zmieniają rynek pracy na plac boju, na którym te armie z sobą toczą walkę (...). Warunkiem koniecznym prawdziwego uleczenia jest usunięcie tego przeciwieństwa i utworzenie należycie zorganizowanych członków społecznego organizmu (QA 83).

### 4. Odpowiedzialność społeczna

W *Quadragesimo anno* czytamy, że „wolna konkurencja doprowadziła do samozagłady, miejsce wolnego handlu zajęło ujarzmienie życia gospodarczego przez garść ludzi, za żądzą zysku poszła nieokiełznana dążność panowania, całe życie gospodarcze stało się straszliwie twardym, bezlitosnym i brutalnym” (QA 109).

Katolicka nauka społeczna zarzuciła liberalizmowi, że prowadzi do radykalizacji poglądów robotników i do zwiększenia wpływów komunizmu. Wyzysk pobudzał bardziej energiczne jednostki do szukania dróg naprawy, przeciwstawienia się niesprawiedliwości. Kapitalizm przez skupienie środków produkcji w coraz mniejszej ilości rąk pomnażał tym samym zastępy niezadowolonych w szeregach wydziedziczonego proletariatu. Teoretyczna wolność a nawet polityczne uprawnienia rzesz pracujących nie są bowiem w stanie zapobiec nadużyciom ze strony kapitału<sup>51</sup>.

Jan XXIII w *Mater et Magistra* zwrócił uwagę na fakt, że nędza doprowadza do radykalizacji życia społecznego. „Robotnicy, głęboko oburzeni swym losem, otwarcie uznali ten stan rzeczy za nie do przyjęcia. To z kolei sprawiło, że do środowisk robotniczych zaczęły się coraz powszechniej zakradać poglądy rewolucyjne, zalecające lekarstwa jeszcze zgubniejsze niż sama choroba” (MM 14).

Papież domagał się większej interwencji władzy państwowej: „Tam, gdzie zupełnie brak odpowiedniej interwencji państwa w dziedzinie gospodarczej albo gdzie tego rodzaju działalność jest niedostateczna, kraj wpada w stan nieuleczalnego chaosu, a ludzie możni i pozabawieni przy tym uczciwości wykorzystują niegodziwie nędzę innych dla swego zysku!” (MM 58).

## 5. Zagrożenie egoizmem

Wielokrotnie dawały się słyszeć głosy uczonych i publicystów katolickich oskarżających kapitalizm o upadek moralności w społeczeństwie. Gospodarcze warunki życia mogą mieć bardzo ujemne skutki dla życia moralnego obywateli. Kapitalizm, wyłączywszy zasady moralne z życia gospodarczego, chciał dać światu szczęście przez rozwój kultury materialnej. Głoszona przez niego zasada o szkodliwości etyki

---

<sup>51</sup> J. URBAN, *Czterdziestolecie encykliki „Rerum novarum”*, „Przegląd Powszechny” 48 (1931), t. 190, s. 129–133. Por. P. F. DRUCKER, *Kłopoty z „etyką biznesu”*, [w:] *Etyka biznesu*, wybór i red. L. V. Ryan, J. Sójka, wyd. „W drodze”, Poznań 1997, s. 275–297.

dla rozwoju życia gospodarczego umocniła przekonanie, że Kościół nic nie ma do powiedzenia w dziedzinie ekonomii<sup>52</sup>.

Twierdzono, że źródłem majątku w ustroju kapitalistycznym stała się pomyślna koniunktura, spekulacja i lichwa. Znikł więc szacunek dla pracy, od której niewiele zależało w dziedzinie zaspokojenia potrzeb jednostki. Sama praca działa przygnębiająco na psychikę pracującego. Brak odpowiednich warunków zdrowotnych, materialnych, a nade wszystko pomocy duchowo-religijnej sprawia, że robotnik nie rozwija swej osobowości. Wynika z tego, że kapitalizm zdradza zasadniczy cel życia gospodarczego, jakim jest zaspokojenie rozumnych potrzeb człowieka. Pogląd niektórych wyznawców liberalizmu gospodarczego (D. Ricardo, J. S. Mill), którzy głosili, że celem życia gospodarczego jest bogacenie się jednostek, sprzyja jedynie ludzkiemu egoizmowi. Naturalna harmonia, którą uzyskiwać miałyby się w wyniku kapitalistycznej zasady wolnej konkurencji i handlu, jest w konsekwencji niczym innym, jak krzyżowaniem się poszczególnych egoizmów<sup>53</sup>.

Pius XI zwracał uwagę, że „skupienie potęgi i bogactw w rękach niewielu prowadzi do dalszej, potrójnej, walki: Naprzód do walki o ujarzmienie samego życia gospodarczego, dalej, do walki o opanowanie państwa, aby jego środki i jego władzę uzyskiwać potem do walki gospodarczej, wreszcie do walki między państwami (...)” (QA 107, 108).

Ekonomia zaś – powiedział Pius XII w swym przemówieniu radiowym wygłoszonym w dniu Zielonych Świąt 1 czerwca 1941 r. – powinna zmierzać do „zapewnienia ciągłości takich warunków materialnych, w jakich mogłoby się w pełni rozwijać indywidualne życie obywateli” (ZS 12). Droga niczym nie skrępowanego liberalizmu prowadziła do pewnego rodzaju tyranii, skąd wywodził swój początek „internacjonalizm pieniądza, czyli imperializm międzynarodowy”.

---

<sup>52</sup> S. W., *Z powodu odezwy kardynała Prymasa w sprawie przesilenia gospodarczego*, „Ateneum Kapłańskie” 1932, t. 29, s. 52–53.

<sup>53</sup> L. CARO, *Katolicyzm a ekonomia społeczna*, „Przegląd Powszechny” 50 (1933), t. 199, s. 278–280; Tenże, *Liberalizm gospodarczy*, „Ateneum Kapłańskie” 1937, t. 40, s. 66; por. K. J., *Spółeczna służba Kościoła*, Poznań 1938, s. 77–82.

„Pewna forma kapitalizmu” zrodziła „wiele cierpień, niegodziwości i walk bratobójczych”. Niesłuszne jednak byłoby przypisać wzrostowi uprzemysłowienia nieszczęścia, jakie wynikły z „błędnych i szkodliwych poglądów ekonomicznych z tymże wzrostem związanych” (PP, 26).

Należy zauważyć, że Paweł VI formułował swe opinie bardzo ostrożnie, mówił o „pewnych formach kapitalizmu”. Pozwoliło to niektórym społecznikom twierdzić, że *Populorum progressio* nie jest tekstem antykapitalistycznym czy antyliberalnym – papież przestrzega jedynie przed „liberalizmem bez hamulców”, nie potępia samego liberalizmu, lecz jego zniekształcenia<sup>54</sup>.

## 6. Odrzucenie chrześcijaństwa

Ucieczka od prawa Bożego przyczyniła się, zdaniem niektórych myślicieli katolickich, do zbudowania nowej cywilizacji, która nie rozwija i nie doskonali wyższych i głównych poziomów natury człowieka, co w pierwszym rzędzie powinno być jej zadaniem. Zbudowana na czysto ludzkim wysiłku i sile cywilizacja przechodzi powoli do etapu, kiedy centralna władza, jako najmocniejsza, pochłonie wszystkie zasoby i prawa obywatelskie, i wszystkie żywotne siły społeczeństwa. W cywilizacji, w której Bóg utracił należne Mu miejsce, następuje szybkie różnicowanie się społeczeństwa i wzmocnienie silniejszych jego grup. Ten proces dokonał się właśnie w kapitalizmie<sup>55</sup>.

Każde odrzucenie wartości chrześcijańskich jest formą odrzucenia samego chrześcijaństwa. Jan Paweł II mówił w kazaniu, wygłoszonym podczas wizyty apostolskiej w Turynie, 13 IV 1980 r., o dwóch nurtach radykalnie przekreślających chrześcijaństwo: „z jednej strony jest cała spuścizna racjonalizmu, iluminizmu, scjentyzmu, zwanego laickim «li-

---

<sup>54</sup> Por. G. SORMAN, *Rozwiązanie liberalne*, dz. cyt., s. 12.

<sup>55</sup> Por. M. MORAWSKI, *Podstawy etyki i prawa*, dz. cyt., s. 253–276; R. LEGUTKO, *Leseferizm ewolucjonistyczny*, dz. cyt., s. 150–151.

beralizmem» narodów Zachodu (...) z drugiej, ideologia i praktyka «marksizmu» ateistycznego»<sup>56</sup>.

Syntezę dotychczasowej nauki Kościoła na temat liberalizmu podał Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* (1991). Przypomniał, że liberalizm, podobnie jak marksizm, wyrasta z błędnej antropologii, która zamyka człowieka w jego doczesności: „Odpowiadając na wezwanie Boga, zawarte w samym istnieniu rzeczy, człowiek uświadamia sobie swą transcendentną godność. (...) Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby. Ateizm, o którym tu mowa, jest zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny. Zostaje w ten sposób zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wielkości człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy” (nr 13).

Błędna koncepcja wolności, która w liberalizmie zostaje „oderwana od posłuszeństwa prawdzie”, prowadzi do indywidualizmu i moralnego relatywizmu. Treścią wolności staje się wówczas miłość samego siebie „posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnim, prowadzi do bezgranicznej afirmacji własnej korzyści i nie daje się ograniczyć żadnymi nakazami sprawiedliwości” (nr 17).

Jan Paweł II podejmując przestrożę Pawła VI, że ideologia liberalna kryje w sobie załączki totalitaryzmu, stwierdza: „należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (nr 46).

Jan Paweł II, pomimo sformułowania wielu zastrzeżeń, wyraża w encyklice swą krytyczną aprobatę dla liberalnych instytucji demokratycznych i gospodarki wolnorynkowej, które dzisiaj wyznaczają sposób funkcjonowania społeczeństw, zwłaszcza w wymiarze życia

---

<sup>56</sup> *Bądź miastem wiernym i bezpiecznym*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1980*, t. III, Warszawa 1984, s. 63.

politycznego i gospodarczego. Uczy, że realistyczny i antyutopijny sposób analizy rzeczywistości przez Kościół pozwala zauważyć i rozwijać w tych instytucjach to wszystko, co w nich pozytywne, a reagować na to wszystko, co niepożądane, zwłaszcza gdy sprzeciwia się idei sprawiedliwości<sup>57</sup>.

*Centesimus annus* po raz pierwszy w historii społecznego nauczania Kościoła podkreśla istotne zalety wolnorynkowej gospodarki. Pozytywny charakter wolnego rynku polega na tym, że jest „najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb” (nr 34; 43). Mechanizmy rynkowe bowiem „ułatwiają wymianę produktów”, ale także „w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotkanie z wolą i upodobaniami innej osoby” (nr 40).

Akceptację zyskuje „kapitalizm” rozumiany jako „system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej” (nr 42). Odrzucony zaś jest „kapitalizm” rozumiany jako „system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wręczającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny” (nr 42).

Papież zasadniczo unika w encyklice wieloznacznego słowa „kapitalizm”, proponując w zamian wyrażenia: „ekonomia przedsiębiorczości”, „ekonomia rynku”, „wolna ekonomia” (nr 42)<sup>58</sup>.

Katolicka nauka społeczna na temat liberalizmu systematycznie ewoluowała: od bardzo krytycznych ocen pierwotnego kapitalizmu do refleksji nad zniesieniem dialektyki kapitału i pracy, co stało się przyczynkiem do nowej refleksji nad współczesnym kapitalizmem. M. No-

---

<sup>57</sup> J. SALU, *Liberalizm w nauce społecznej papieża*, Biuletyn KAI, nr 76, 12 sierpnia 1994, s. 13–15; M. ZIEBA, *Papieża i kapitalizm*, wyd. Znak, Kraków 1998, s. 105–149.

<sup>58</sup> A. DYLUŚ, *Gospodarka. Moralność. Chrześcijaństwo*, wyd. Kontrast, Warszawa 1994, s. 113–123.

vak wskazuje na trzy zagadnienia, od których uzależniony był rozwój nauki Kościoła:

1. W ciągu wieków myśl katolicka przywykła do świata statycznego, zafascynowana była – słusznie – bardziej etyką dystrybucji niżli etyką produkcji;

2. Stosunek nauki katolickiej do pieniądza był długo oparty na nieaktualnych już podstawach – nie znajdowały zrozumienia produktywne siły mądrze zainwestowanego kapitału;

3. Kościół szczycił się – zasłużenie – poczuciem wspólnoty, jakie udało mu się zaszczepić nawet na gruncie feudalizmu. Silne były tendencje do idealizowania dawnych wspólnot bez zrozumienia nowej sytuacji zadanej Kościołowi przez rewolucję demokratyczną, kapitalistyczną. Przykładem tego może być odwołanie się katolickiej nauki społecznej do średniowiecznej idei korporacjonizmu, jako recepty na bolączki współczesnego świata<sup>59</sup>.

Z drugiej strony coraz wyraźniej widać, że myśl chrześcijańska była rzeczywistą inspiracją wielu instytucji demokratycznych i gospodarki wolnorynkowej. Odkrycie przez liberalizm wartości tkwiących w katolicyzmie i postępująca ewolucja katolickiej nauki społecznej, przy totalnej klęsce myśli marksistowskiej, rokuje nadzieje na dalsze owoce owych poszukiwań.

---

<sup>59</sup> M. NOVAK, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, dz. cyt., s. 32–33.

# **Catholic social science about liberalism**

## **Summary**

Catholic social science has steadily evolved in its assessment of liberalism: from a very negative approach to capitalism at its beginnings to a reflection on the annulment of capital and work dialectic, which made a contribution to a new reflection on contemporary capitalism. Three issues on which the development of Church instruction has depended are pointed out:

1. Throughout the centuries catholic thought, accustomed to astatic world was fascinated – and with reason, too – with the ethics of distribution rather than the ethics of production.

2. The attitude of catholic science to money was long based on outdated bases – there was no understanding of productive power of a wisely invested capital.

3. The Church was rightly proud of the feeling of unity it had successfully implanted even in the feudal system. The tendencies to idealise long gone communities were strong and understanding of the new situation in which the Church was put due to a democratic, capitalist revolution was lacking.

John Paul II's encyclical "Centesimus annus" for the first time in the history of the Church social teaching stresses essential merits of the free market economy. A positive character of free market is that it is the most efficient tool in exploiting resources and fulfilling needs. Market mechanisms facilitate the exchange of products, but they also focus on the will and preferences of a human being thus enabling him/her to encounter the will and preferences of another human being at the moment of concluding a contract.

At the same time it becomes clear that Christian thought was a real inspiration for many democratic and free market economy institutions. The discovery of the values inherent in Catholicism by liberalism and the continuing evolution of catholic social science in the times of a complete defeat of the Marxist thought arouse hopes for further fruits of these explorations.