

Katolicka Nauka Społeczna, socjalizm i kapitalizm

Autor tekstu: **Mariusz Agnosiewicz**

S pis

treści:

Wprowadzenie								
Kościół		wobec		liberalizmu				ekonomicznego
a)		Stosunek		do				kapitalizmu
-	Leon	XIII		(Rerum		novarum,		1891)
-				Pius				X
-	Pius	XI	(Quadragesimo	anno,	1931;	Divini	Redemptoris,	1937)
-				Pius				XII
-	Jan	XXIII	(Mater	et		Magistra,		1961)
-	Paweł	VI	(Populorum			Progressio,		1967)
-	Jan Paweł II (Laborem exercens, 1981; Sollicitudo Rei Socialis, 1987; Centesimus annus, 1991)							
b)		Prawo		własności				prywatnej
-		Najważniejsza		forma				własności
-		Jedna	z	możliwych				form
-	W niełasce (Paweł VI)							

Tekst ten omawia stosunek Kościoła do ideologii liberalnej, a konkretnie stosunek do liberalizmu ekonomicznego (kapitalizm, własność prywatna). Jako pierwszą część tej pracy należy potraktować opis stosunku Kościoła (KNS) do liberalizmu politycznego: [Kościół wobec demokracji liberalnej](#).

*

Esej ten powstał w związku z (pozornie) zdumiewającym częstym połączeniem przekonań liberalnych czy konserwatywno-liberalnych z deklamacjami poparcia dla Kościoła katolickiego i katolickiej nauki społecznej (KNS). Należy podkreślić, że to wytwór lokalny: szczególne połączenie katolicyzmu i kapitalizmu *made in Poland*. Mniej by mnie to dziwiło w połączeniu z postawą protestancką, której w znacznym zakresie kapitalizm jest wytworem (ale tylko „mniej”, nie — „wcale”, bo [chrześcijanin jako taki](#) powinni mieć w sobie tyle sympatii do kapitalizmu co diabeł do wody święconej). Z pewnym rozbawieniem czytuję tyrady publicystów przeciwstawnych opcji ideologicznych wywodzących dlaczego to akurat ich punkt widzenia jest bardziej zgodny z kościelnym. Katolicy o lewicowym zacięciu udowadniają zatem, że KNS bliższa jest wartościom lewicowym, katolicy-liberałowie przekonują z kolei, że katolicyzm jest bliski wolnemu rynkowi. W tyradach tych celują zwłaszcza katolicy o orientacji konserwatywno-liberalnej. Tymczasem **nie ma żadnych podstaw, aby konserwatywny liberał, zwolennik kapitalizmu i liberalizmu, w jakikolwiek sposób preferował katolicyzm!** Powód może być jeden tylko: skoro antyklerykalizm jest związany głównie z lewicą, zatem liberalizm i kapitalizm — z Kościołem. Jest to oczywiście preferencja zupełnie nieuzasadniona merytorycznie, co wyjaśni poniższy esej. Największa część liberałów-katolików, która jest *święcie* przekonana, że katolicyzm godzi się doskonale z ich ideologią, czyni to po prostu z ignorancji, pozostali bądź to wrywkowo oceniają KNS, bądź też ślepo w to wierzą niczym np. w transsubstancjację. Rozwieję tę wiarę...

*

Stosunek Kościoła do liberalizmu (jak również i liberalizmu do Kościoła) jest złożony i niejednolity. U początków wzajemnych relacji zajmowano pozycję zdecydowanie wrogą. Nie była to jednak niechęć (wzajemna) o charakterze irracjonalnym, lecz wpisana niejako w naturę obu doktryn. Oto Kościół — Strażnik Depozytu Objawienia — pragnie prowadzić ludzi ku zbawieniu, jest w posiadaniu *Pochodni Prawdy*, którą chce oświecać ludy. Wieloletnia praktyka uformowała skuteczność działania oraz wielkie doświadczenie o naturze ludzkiej. Kościół wie, że jest ona w gruncie rzeczy dobra, jeśli otrzyma właściwą formację duchową i pewien system wartości. W razie pozbawienia jej tej opoki, rychło upada, błądzi i się gubi. Liberalizm pojawił się jako nowinka wyrosła na bazie buntu przeciwko strukturze społecznej, którą jeszcze w okresie międzywojnia z rzewnością wspominał Pius XI w swej encyklice *Quadragesimo anno*. Domaga się bezczelnie *wolności*. Do czego? Do grzechu i ostatecznego zatracenia. Liberalizm

głosi, że człowiek może sam wybierać boga jakiemu chce służyć, że nie ma prawd absolutnych. Mało tego — domaga się nadto zrównania w prawach Kościoła Katolickiego z innymi kultami, co oznacza przecież, że *Falsz* ma mieć takie same prawa jak *Prawda*. Ten relatywizm musi ostatecznie wypaczyć właściwe poczucie *Dobra* i *Zła*. No bo w gruncie rzeczy liberalizm wcale nie wyzwala tylko zniewala mamiłkami fałszywej wolności. Liberalizm to przede wszystkim pragnienie budowania murów: między jednostką a społeczeństwem, między polityką a moralnością, religią a nauką [1] i przede wszystkim między Kościołem i państwem [2].

Wprawdzie obie doktryny odwołują się do **prawa naturalnego**, jako jednego z głównych źródeł nauki (Kościół dopuszcza *prawo naturalne* w asystencji Objawienia, choć równie chętnie powołuje się na nie, kiedy Objawienie *milczy* w kwestii wartej fundamentalnego wsparcia), jednak mylnie jest tożsame postrzeganie *praw naturalnych* liberalizmu i Kościoła, gdyż obie doktryny odwołują się do różnych, by nie rzecz konkurencyjnych, tradycji praw naturalnych. Kościelne *prawa naturalne* to reinterpretacja trzynastowiecznej nauki św. Tomasza z Aquinu (neotomizm), z kolei liberalne *prawa naturalne* odwołują się do nowożytnych koncepcji (Hugon de Groot, Pufendorf, Locke i in.). Tradycję nowożytną zapoczątkował Grocjusz, co istotne, była ona „*demontażem koncepcji świętego Tomasza*” (K. Jonca [3]). [Zob. więcej: str. 2715]

"Podstawowymi kategoriami liberalnego myślenia są: jednostka, rozum i wolność, przy czym liberalna koncepcja jednostki, rozumu i wolności różni się radykalnie od ich koncepcji chrześcijańskiej" (Piotr Matejski SJ [4]). [Zob. więcej: [Wolność: katolicka a liberalna](#)]

Czy trudno jest przewidzieć wzajemne relacje tak sprzecznych doktryn?

Z czasem, kiedy liberalizm okrzepł, kiedy stało się jasne, że nieodzownym jest funkcjonowanie Kościoła w państwach liberalnych, należało pomyśleć o ułożeniu wzajemnych stosunków. Kościół stał się mniej nieprzejednany. Zaczął się dialog i próby wzajemnego zrozumienia, a nawet zbliżenia. Oczywiście Kościół nigdy nie stał się entuzjastą doktryny liberalnej (i stać się nie mógł!), jednak kolejno przyjmowano pewne elementy tej doktryny jako właściwe i *zgodne z prawem naturalnym*. Wobec XX-wiecznych porażek dyktatur i totalitaryzmów, głoszących *idealne rozwiązania*, Kościół pojął, że akceptacja dla (pewnych) rozwiązań liberalnych jest nie tylko koniecznością polityczną, ale i pragmatyczną.

Z drugiej strony na początku XX wieku liberalizm również uległ poważnemu przeobrażeniu, co było spowodowane przede wszystkim zmianą warunków społeczno-ekonomicznych, ale być może w jakiejś części kościelną krytyką tego nurtu. Z czasem dopuszczano większy stopień ingerencji władzy w procesy sterowania harmonijnym rozwojem gospodarki i społeczeństwa. Wolność nabrała pewnych cech pozytywnych, zaczęto postrzegać większy jej związek z równością niż dotychczas, miała być również wolnością od niedostatku i strachu (socliberalizm). Ten liberalizm był już nieco bliższy Kościołowi niż dawny. Ostatnie ćwierćwiecze XX wieku przyniosło odrodzenie dawnych tradycji liberalizmu klasycznego (neokonserwatyzm). Dziś obie tendencje są żywe w liberalizmie i współzawodniczą ze sobą.

Choć Kościół zmienił swój stosunek do liberalizmu błędem jednakże byłoby określanie dzisiejszej wzajemnej koegzystencji jako opartej na regułach partnerstwa i zgody. Liberalizm jest raczej *partnerem Kościoła w krytycznym dialogu* (ks. dr Wiesław Łużyński [5])

Kościół wobec liberalizmu ekonomicznego

Stosunek do kapitalizmu

Prof. M. Wojciechowski pisze: "*Wielokrotnie słyszałem od rozmaitych katolików, że Kościół nie popiera żadnego ustroju, bo każdy ma wady, czy to socjalizm czy kapitalizm. Tymczasem Kościół katolicki uznaje wyższość kapitalizmu!*" [6]. Jakkolwiek jest w tym coś z prawdy, nie można jednak przyjąć tej myśli bez zastrzeżeń, gdyż mogłaby ona sugerować, że skoro Kościół uznaje wyższość kapitalizmu, to automatycznie jest jego zwolennikiem. To z kolei nie jest tak jasne, aby było bezdyskusyjne.

Na pytanie czy Kościół powinien opowiadać się jednoznacznie za jakimś systemem gospodarczym o. Maciej Zięba, kościelny specjalista od nauki społecznej, odpowiada: „*Odpowiedź jest oczywista: nie powinien. Celem Kościoła jest prowadzenie ludzi do zbawienia, a nie podpieranie takich czy innych systemów gospodarowania*" [7]

Aż do pontyfikatu Leona XIII Kościół odrzucał kapitalizm, opowiadając się zdecydowanie po stronie dawnych stosunków feudalnych. Kościół — jak pisał Alexis de Tocqueville — „*choć*

miął początki, inne przeznaczenie i inną niż feudalizm naturę, w końcu połączył się z nim najściślej" [8]. Leon XIII i Pius XI krytycznie odnosząc się do kapitalizmu, potępiali zdecydowanie bardziej socjalizm. Różnica ta maleje u Jana XXIII, zaś Paweł VI kapitalizm potępia już znacznie intensywniej. Zmiana następuje znów u Jana Pawła II, na niekorzyść socjalizmu (nie widać tego było w pierwszych encyklikach społecznych, lecz dopiero w *Centesimus annus*).

Kościół nie proponuje obecnie żadnej trzeciej drogi między kapitalizmem i socjalizmem [9], postuluje raczej głębokie zmiany w ramach systemu kapitalistycznego w *duchu solidarności międzyludzkiej*, czyli mówiąc inaczej: popiera kapitalizm z pewnymi elementami właściwymi dla socjalizmu. Jak zauważa ojciec Maciej Zięba: „*Analizując stosunek do życia gospodarczego: własności prywatnej i publicznej, wolnej konkurencji i odgórnego planowania, fiskalizmu, nacisku władz na produkcję i na dystrybucję, łatwo dostrzec (zwłaszcza jeśli dołączymy do rozważań nauczanie Piusa XII oraz Gaudium et Spes i Octogesima adveniens) przesuwanie się od uznania dla rozwiązań i instytucji tradycyjnie powiązanych z kapitalistyczną gospodarką w kierunku rozwiązań spokrewnionych z socjalizmem.*” [10]

Stąd też trudno precyzyjnie określić, czy Kościół sprzyja (w założeniach i deklaracjach) kapitalizmowi czy też rozwiązaniom socjalistycznym, od czasu kiedy lud się przebudził Kościół zajmuje pozycję środka — dając kapitaliście świeczkę, a socjaliście ogarek (czy może na odwrót...). Stąd też nie mogą dziwić pozornie sprzeczne wypowiedzi i oceny tej kwestii wypowiadane przez różnych ludzi czy też przez różne środowiska. O ile więc w świecie kapitalizmu zachodniego Jan Paweł II może być postrzegany jako papież lewicowy, o tyle z kolei w krajach Ameryki Łacińskiej odbierany może być jako gorący orędownik kapitalizmu - i dwie te opinie wcale się nie wykluczają, wbrew pozorom. Te sprzeczne sądy o papieskiej polityce gospodarczej towarzyszą wszystkim papieżom odkąd Leon XIII ogłosił pierwsze *aggiornamento*. Jego następca na tronie Piotra, Pius XI, w środowiskach liberalnych oceniany był jako nieprzejednany przeciwnik kapitalizmu, a jednocześnie Leszek Kołakowski, jeszcze nim przestał wierzyć w komunizm, mógł pisać zgoła coś przeciwnego: „*Papież w beznadziejnej pogoni za magicznymi środkami unicestwienia obiektywnych praw społecznego rozwoju podejmuje krzykliwą reklamę kapitalizmu jako sielankowego ustroju chrześcijańskiej współpracy między posiadaczem a robotnikiem. Podstawę do tej wzruszającej zgody oferuje miłościwie sam kościół: 'prawdziwe zatem współdziałanie wszystkich na rzecz dobra wspólnego wtedy tylko nastąpi - przewiduje Pius XI — kiedy poszczególnych członków społeczeństwa przeniknie do głębi świadomość, że są członkami wielkiej rodziny, dziećmi jednego Ojca niebieskiego.*” [11] A kilka stron dalej czytamy: „***Cała literatura klerykalna roi się od demagogicznych gromów miotanych na 'liberalizm', 'indywidualizm' i 'wolną konkurencję'***”.

Przejdźmy jednak do pokrótce analizy tego aspektu w odniesieniu do poszczególnych papieży.

Leon XIII

Rerum novarum (1891)

Leon XIII postanowił zmienić stanowisko Kościoła w nowej rzeczywistości społeczno-gospodarczej. „*Rozwój wydarzeń nie przebiegał po myśli Watykanu. Szczególnie niepokojące były doświadczenia Komuny Paryskiej 1871 r. Zdrowy rozsądek polityczny, nakazujący unikać pozycji straconych, zmuszał kościół do zrezygnowania z antyburżuazyjnych i antykapitalistycznych demonstracji. Papiestwo dokonało więc zwrotu w kierunku zaaprobowania prokapitalistycznych przemian*” [12].

Z drugiej jednak strony kapitalizm pchał masy ludowe do ideologii socjalistycznej, co nie mogło być absolutnie zaakceptowane z uwagi na jej antyklerykalizm. Tak więc za akceptacją nowego porządku nie mogło iść jednocześnie opowiedzenie się po stronie liberalno-kapitalistycznej. Jak podsumował ten dokument Leszek Kołakowski: „*Jej istotną treścią jest stwierdzenie, że wobec nieszczęść, jakie niesie ze sobą walka klasowa, należy spowodować, aby klasa robotnicza uznała nienaruszalność własności prywatnej, przejęła się zasadą nieuchronnej nierówności społecznej i posłuchu dla władzy, uwierzyła w znikomość dóbr ziemskich konieczność cierpienia, po czym w braterskiej miłości pojednała się z kapitalistami, którzy obiecują jej w zamian 'godziwe płace' i litościwą jałmużnę*” [13]. Potępiając w encyklice *Rerum novarum* socjalizm odrzuca zarazem liberalizm ekonomiczny [14], gdzie indziej mówi

nawet o „śmiertelnej pladze liberalizmu”. Pius XI pisał: „Śmiało bowiem burzył w niej (encyklice — przyp.MA.) *Papież bożyszczą liberalizmu, wniwecz obracał zastarzałe przesady*” (QA, 14). Jej słodki głos rozległ się po świecie „z chwilą zachwiania się pozornych pewników liberalizmu, które od dawna krępowały skuteczną działalność rządów” (QA, 27). Widać w niej znaczny wpływ **tzw. niemieckiej szkoły katolickiej nauki społecznej, o tendencjach socjalizujących**. Jej twórcę, biskupa Moguncji Kettelera (+1877) papież nazywa swoim poprzednikiem, co ma znaczenie o tyle, że był on zdecydowanym przeciwnikiem liberalizmu.

Różni się papież w poglądach z liberalnym kapitalizmem w ocenie miejsca państwa w systemie gospodarczym, widzi je jako *societas perfecta*, które realizować ma dobro wspólne wszystkich jego członków. Jednakże nie domaga się on nadmiernej interwencji państwa, można się nawet doszukać pewnego pokrewieństwa z **konceptcją pomocniczości** Piusa XI: „nie należy więcej od państwa wymagać i dalej iść, niż tego wymaga usunięcie nadużyć lub uchylenie niebezpieczeństwa” (29). Jednakże z drugiej strony, ze strony marksizmu, wytykał Leszek Kołakowski brak zgody na podstawowe żądania robotnicze, takie choć jak ośmiogodzinny dzień pracy przez sześć dni tygodnia. Kościelny pisarz racji takiego stanowiska dowiódł w dziele pt. *Kwestia społeczna*, pisząc m.in., że „żądanie powszechnego ośmiogodzinnego czasu pracy, postawione przez socjalną demokrację, nie jest usprawiedliwione i musi być odrzucone”, albowiem „tak krótki czas pracy, jakiego domagają się socjaliści, często mógłby się stać szkodliwy dla życia rodzinnego i dobra robotników: czasu bowiem wolnego od pracy mogliby oni używać na hulaki i marnotrawstwo” [15], przeto, dajmy dokończyć Leonowi XIII, „wobec rozpasanej chciwości bardzo potrzeba utrzymywać masy w korbach obowiązku” (RN).

„Ten sam ‘myśliciel’ - tzn. Biedlerlak, pisze Kołakowski — wyjaśnił jeszcze jedno ‘robotnicze’ hasło Watykanu: hasło uznania niedzielnego odpoczynku dla robotników. Nie trzeba dodawać, że o płatnych urlopach dla robotników kościelni pisarze nigdy słowem nie wspomnieli. Tłumaczą natomiast, że robotnik powinien mieć odpoczynek niedzielny w celu udania się do kościoła. ‘Socjalni demokraci — wykrzykuje z oburzeniem jezuita — żądają nieprzerwanego odpoczynku przez 36 godzin’. I zaraz czytamy niezbitą dowód niestuszności tego żądania: ‘Że to żądanie niczym nie da się uzasadnić, na to nie trzeba długich dowodów’. W ten sposób pierwsza część sprawy została załatwiona. Dalej czytamy, że ‘według przykazania kościelnego, opierającego się na prawie Bożym, spoczynek niedzielny winien trwać przez 24 godziny’. Ale fabrykantowi może to być nie na rękę. I oto pewne ograniczenie ‘prawa Bożego’: ‘Jeśli nie można przerwać pracy bez względnie wielkiej szkody lub utraty nadzwyczajnego zysku, wówczas przykazanie kościelne pozwala na pracę niedzielą; ale i w takim wypadku robotnicy muszą mieć sposobność... wysłuchania mszy świętej’. A więc z zasady odpoczynku pozostała godzina na wysłuchanie mszy raz na tydzień! Przypuśćmy jednak, że fabrykant widzi ‘nadzwyczajny zysk’ również w tym, aby robotnicy nie opuszczali nawet godziny na niedzielną mszę? Mamy następną regułę ‘prawa bożego’: ‘To przykazanie kościelne tylko wtedy przestałoby obowiązywać i co do tego drugiego punktu (tj. słuchania mszy — przyp. L.K.), gdyby praca była tak nagląca, że nawet na czas potrzebny do wysłuchania mszy św. nie można by zwolnić robotników bez znacznej szkody pracodawcy albo utraty nadzwyczajnego zysku’. Nie podobna zaiste wyobrazić sobie, czego jeszcze mógłby żądać najwytrawniejszy dozorca niewolników!” [16]

Pius X

Potępił nowe porządki, marzył o ożywieniu ustroju sprzed 1789 roku, uważał, że w celu rozwiązania problemów społecznych „wystarczy odnowić struktury zniszczone przez rewolucję i adaptować je w tym samym duchu chrześcijańskim, jaki je inspirował, do nowego środowiska, stworzonego przez ewolucję materialną współczesnego społeczeństwa”.

Pius XI

Quadragesimo anno (1931)

Dokument wydany w szczytowym okresie Wielkiego Kryzysu i największego upokorzenia dawnego liberalizmu gospodarczego. W podtytule encykliki czytamy: *O odnowieniu ustroju społecznego i o udoskonaleniu go według normy prawa ewangelii*. Będzie więc papież starał się przedstawić nowy, lepszy porządek społeczny, w opozycji do urządzeń kapitalistycznych (jak też i socjalistycznych). Miał nim być **korporacjonizm**. Poza papieństwem korporacjonizm, jako trzecią drogę społeczno-gospodarczą, przyjęły liczne państwa faszystowskie. Papież uzasadnia

to w rozdziale pt. *Kierownicza zasada życia gospodarczego* (88-98): "Jak jedności społeczeństwa nie można opierać na walce klas społecznych, tak i **właściwego ustroju gospodarczego nie można zostawiać wolnej konkurencji. Z tej bowiem zasady wolnej konkurencji, wypłynęły, jak z zatrutego źródła, wszystkie błędy indywidualnej ekonomii.** Zapomniawszy lub w ogóle nie wiedząc o społecznym i moralnym charakterze życia gospodarczego, sądziła, że władza państwowa powinna jej zostawić zupełną niezależność i pełną swobodę, a to z powodu, iż wolny rynek lub wolna konkurencja stanowi rzekomo dla życia gospodarczego jego zasadę kierowniczą, która je reguluje o wiele doskonalej, niż jakakolwiek świadoma interwencja ludzka. Wolna konkurencja jednak — jakkolwiek w pewnych granicach słuszna i pożyteczna — nie może być kierowniczą zasadą życia gospodarczego; doświadczenie aż nadto potwierdziło tę prawdę, kiedy w życie wprowadzono zgubne postulatory indywidualistyczne. Stąd pochodzi nagła konieczność poddania życia gospodarczego prawdziwej i skutecznej zasadzie kierowniczej.". Ideą która zapewnić miała zduszenie marksistowskiej walki klas był postulat ich wzajemnej zgody i braterstwa w duchu chrześcijańskim, jak pisał L. Kołakowski: „Papież zaleca, aby robotnicy zamiast walczyć o swoje prawa, jednoczyli się z kapitalistami we wspólnej modlitwie, która da im bez porównania więcej korzyści niż bezbożne domaganie się wyższej płacy." [17]

Jednocześnie **potępienie liberalizmu jest totalne**, nie uwzględnia encyklika żadnych jego pozytywnych odmian [18]. Kapitalizm okazał się systemem zgubnym i niebezpiecznym: „Ostateczne zaś skutki panowania ducha indywidualizmu w życiu gospodarczym, jak to je sami, Czcigodni Bracia i ukochani Synowie, widzicie i nad nimi bolejecie, są następujące: wolna konkurencja doprowadziła do samozagłady (...) całe życie gospodarcze stało się straszliwie twardym, bezlitosnym i brutalnym" (QA, 109). Liberalizm, socjalizm i bolszewizm to bratnie systemy: „Jest obowiązkiem Naszego pasterskiego urzędu ostrzec ich przed tym groźnym niebezpieczeństwem; aby wszyscy pamiętali, że ojcem etyczno-kulturowego socjalizmu był liberalizm, a spadkobiercą będzie 'bolszewizm'." (QA, 122). **Niemoralny kapitalizm wyrósł z bezbożnego racjonalizmu:** „Surowa i twarda karność moralna, kontrolowana ściśle przez władzę państwową, mogłaby była usunąć te ogromne braki, albo im nawet zapobiec; na nieszczęście jednak zbyt często nie dopisywała. Początki bowiem nowego ustroju gospodarczego wypadły na okres, w którym racjonalizm opanował umysły i głęboko w nich się zagnieździł; pod jego zaś wpływem rychło powstała nauka ekonomiczna obca prawdziwej moralności. Tak się dokonało w tej dziedzinie wyzwolenie ludzkich namiętności z więzów" (QA, 133). Dziś nawet ludzie Kościoła przyznają, że „ocena liberalizmu zawarta w encyklice QA jest zbyt pesymistyczna" [19]. Przepuszcza się nawet, iż mogły wchodzić tutaj w grę osobiste uprzedzenia autora tekstu - Osvalda von Nell-Breuninga SJ [20]. Michael Novak zastanawia się czy Nell-Breuning w swoim ataku na liberalizm i indywidualizm nie kierował się niechęcią do kultury brytyjskiej lub do liberalizmu i indywidualizmu niemieckiego, jako ostoi sił antykatolickich w Niemczech. [21]

Divini redemptoris (1937)

Jest również frontalnym atakiem na liberalizm i liberałów, którzy „wyznając zasady liberalizmu i tzw. laicyzmu, wznosili na tym grząskim fundamencie budowy swoje zasady społeczne, które na pierwsze wejrzenie wydawały się wielkie i wspaniałe, wkrótce jednak okazało się, że nie miały trwałych podstaw i zapadały się jedne po drugich, jak żalośnie runąć musi wszystko, co nie opiera się na jedynym kamieniu węgielnym, którym jest Chrystus" (38). Pisząc o bezbożnym komunizmie, obarcza jednocześnie ideologię liberalną, jako główną przyczynę powstania socjalizmu oraz komunizmu. Pisze: „Żeby jednak lepiej zrozumieć jak to się stać mogło, że takie rzesze robotników bezkrytycznie przyjęły ich złudne pomysły, należy sobie uprzytomnić, że robotnicy na tę propagandę byli już przygotowani przez zaniedbania w dziedzinie religijno-moralnej, jakiej się wobec nich dopuścił system gospodarki liberalnej. Praca na zmianę nie pozwalała robotnikowi spełniać powinności religijnych nawet w niedziele i święta. Nie starano się o budowę kościołów w pobliżu miejsc pracy, ani nie ułatwiano zadań duszpasterzom. Co więcej, popierano zeświecczenie (laicyzm) i jego urządzenia" (16). Tak więc główną winą liberalizmu jest nadmierne wykorzystywanie pracownika, przez co traci on odpowiednią gorliwość w wierze i upada na duchu, a w dalszej konsekwencji skutkiem jest przyłączenie się do bezbożnego komunizmu. Piętnuje papież indywidualistyczny liberalizm wraz z jego wizerunkiem egoistycznej jednostki (29). W tejże samej encyklice ponownie podkreśla, że korporacjonizm jest dużo lepszym rozwiązaniem społeczno-gospodarczym niż kapitalizm: „świat nie wyjdzie z upadku, do którego niemoralny liberalizm go wtrąca (...) Powiedzieliśmy,

że uzdrowienie nastąpić może na prawdziwych zasadach rozumnego systemu korporacyjnego uznającego konieczną hierarchię społeczną i że wszystkie korporacje dla dobra ogółu winny się złączyć w harmonijnej jedności" (32), co uzasadnia dobrymi wzorcami z przeszłości (przedliberalnej): „Wierny swoim zasadom Kościół odnowił społeczeństwo. Pod jego wpływem powstały owe podziwu godne dzieła miłosierdzia oraz potężne cechy rzemieślnicze wszelkiego rodzaju, co prawda przez liberalizm ubiegłego wieku ośmieszane jako wymysły średniowiecza. Dziś jednak wywołują one na nowo podziw u wielu narodów, które usiłują je znowu do życia pobudzić" (37). Dodajmy, że papieskie nauki wzbudziły podziw jedynie w państwach faszystowskich: we Włoszech Mussoliniego, w Hiszpanii Franco, Portugalii Salazara (w Konstytucji zapisano, iż Portugalia jest *republiką korporacyjną*), Słowacji Tiso, również austrofaszystów Dollfussa w konstytucji z 24 kwietnia 1934 powoływał się na papieską encyklikę społeczną i jej system społeczny, korporacjonizm popierała ponadto faszystowska Action Française z Francji, a następnie francuski rząd z Vichy Petaina. Jest to niebywały dowód konwergencji systemu kościelnego z faszystowskimi: nie tylko na płaszczyźnie politycznej, ale nawet gospodarczej!

Wnikliwej analizie poddali kapitalizm biskupi austriaccy w liście pasterskim „*Katolicyzm, kapitalizm, socjalizm*” z roku 1925 (szeroko rozpowszechnionym w Polsce). Doszli do niekorzystnych dla kapitalizmu wniosków, przestrzegali więc wiernych 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*” [23]. Podkreślając jednocześnie, że **Kościół nigdy i nigdzie nie pochwałał ani nie popierał kapitalizmu**, odrzucając zawsze zasady przesadnej wolności „*egoistycznego liberalizmu*”, który prowadzi do „*plutokracji, do takiego panowania pieniądza, jakie widziano tylko w najgorszych czasach pogaństwa*”.

Pius XII

W orędziu radiowym wygłoszonym 1 września 1944 podkreślał społeczną naturę prawa własności: „*Sumienie nie może przyjąć tych systemów, które uznają wprawdzie prawo własności prywatnej, ale mają o nim zupełnie błędne pojęcie i wskutek tego stoją w sprzeczności z właściwym i zdrowym ustrojem społecznym. Dlatego to Kościół potępił np. kapitalizm, o ile opiera się on na podobnie błędnych pojęciach, roszcząc sobie nieograniczone prawo do własności prywatnej, bez obowiązku podporządkowania się wspólnemu dobru: jest to bowiem sprzeczne z prawem natury.*”

Przemawiając do delegatów Międzynarodowego Związku Katolickich Stowarzyszeń Pracodawców 7 maja 1949 r. mówił: „*Gospodarka z natury rzeczy nie jest sprawą państwa, przeciwnie, powinna być żywym wytworem wolnej inicjatywy jednostek i swobodnie tworzonych grup (...) Właściciel środków produkcji, kimkolwiek jest (...) powinien pozostać panem własnych decyzji ekonomicznych. I jest rzeczą samą przez się zrozumiałą, że jego dochody powinny być wyższe od dochodów jego pracowników*” [24].

Jan XXIII

Mater et Magistra (1961)

Popierając nadrzędność prywatnej inicjatywy jednostek: „*Trzeba na samym początku postawić zasadę, że w dziedzinie życia gospodarczego należy uznać pierwszeństwo prywatnej inicjatywy poszczególnych ludzi*” (51), opowiada się jednocześnie papież za znaczącą ingerencją państwa w celu „*pobudzania, koordynacji, pomocy i uzupełnienia*”, wynikającą z zasady pomocniczości. Pisał: „*należy jak najusilniej domagać się od władz państwowych, których obowiązkiem jest troska o dobro wspólne, by rozwijały **wielostronną, szeroko zakrojoną** i lepiej niż dotychczas zorganizowaną **działalność interwencyjną** w dziedzinie gospodarczej, a także by dla wypełnienia tego zadania dostosowały doń odpowiednie instytucje i urzędy oraz środki i metody działania*” (54). Rozbudowana interwencja państwowa miała wpływać na ożywienie inicjatyw prywatnych. Potępiony został system zupełnie swobodnej konkurencji [25]. **Koncepcje te są częściowo zbieżne z socliberalizmem. Jednakże wizja roli państwa u Jana XXIII była nieco bardziej planistyczna niż w tym nurcie liberalizmu.** Postulował np. zlikwidowanie lub ograniczenie dysproporcji między sektorami rolnictwa, przemysłu i usług (79), oczywiście dostrzegał występujący odpływ ludzi z rolnictwa do przemysłu w rozwiniętych gospodarkach, jednak przyczynę tego stanu rzeczy upatrywał nie tylko w braku perspektyw rozwoju gospodarstwa, ale i w „*szukaniu nowości i przygód*” (sic!)

(124), przewidywał regulację cen w rolnictwie (137-140). Dopuszczał nadto możliwość nacjonalizacji pewnych dziedzin gospodarki w razie gdy zajdzie „oczywista i prawdziwa konieczność”, ale bez „zbytniego uszczuplenia własności prywatnej” [26].

Podobnie jak w odniesieniu do *Quadragesimo anno*, Leszek Kołakowski bardzo krytycznie i sarkastycznie podsumował ten dokument społecznej nauki Kościoła (z pozycji socjalisty oczywiście). Wnioski jednak zachowują swoją wartość do dziś. Pisał wówczas w *Argumentach* [27]: *"Najbardziej charakterystyczna jest jego [dokumentu — przyp.] kompletna nicość treściowa. Mamy przed sobą zbiór nieobowiązujących frazesów, na które w znacznej części zgodzić się może niemal każdy, kto rozważa świat kapitalistyczny nie z perspektywy rewolucji socjalistycznej, ale z perspektywy zachowania jego podstawowej struktury (...) wolno nam dowoli przebierać w formułkach, aby usprawiedliwić jakikolwiek program polityczny. Papież jest zdania, że należy w ogólności podnosić kulturę rolną, stosować nawozy i maszyny, budować drogi i koleje. I któż się nie podpisze pod tymi radami? Od kiedy wynaleziono nawozy sztuczne i skonstruowano maszyny rolnicze, nikt nie wątpił w to, iż w ogólności warto te urządzenia stosować. Jak jednak sprawić, aby dobrodziejstwa techniki, z których korzystają amerykańscy farmerzy, zostały również udostępnione chłopom indyjskim? I na to jest rada: państwa lepiej rozwinięte technicznie powinny bezinteresownie, szczerze i bez myśli o jakichkolwiek korzyściach politycznych pomagać ludom gospodarczo opóźnionym. I ta rada z całą pewnością nie spotka się ze sprzeciwem. Któż na świecie nie opowiada się za programem bezinteresownej pomocy dla krajów zacofanych? Jak jednak sprawić, aby pomoc taka, bez politycznych warunków, była udzielana istotnie? Do tego potrzebne jest zaufanie wzajemne. Znakomicie! Któż się ośmieli sprzeciwić ideałom wzajemnego zaufania w stosunkach międzynarodowych? Skąd wszakże pochodzi brak zaufania, utrudniający życie i porozumienia? Z przeciwieństw światopoglądowych, odpowiada papież, a w szczególności stąd, że przekonania niektórych przywódców państw odrzucają transcendentny i uniwersalny ład moralny. W ten sposób analiza sytuacji osiąga należyłą jasność. Państwa, których przywódcy kwestionują istnienie uniwersalnego i transcendentnego ładu moralnego, winne są atmosferze nieufności w stosunkach międzynarodowych. Nieufność ta z kolei utrudnia szerokie stosowanie bezinteresownej pomocy dla społeczeństw zacofanych. Tym samym społeczeństwa te nie mogą się dostatecznie rozwijać i podnosić swojej kultury upraw rolnych. W tym oto duchu skonstruowana jest cała encyklika. (...) Mamy przed sobą dokument, który powstał z presji tylu sił rozmaitych, do tylu sprzecznych stanowisk próbował się dostosować, że w ostateczności musiał zostać zredukowany do beztreściwej frazeologii. Wiemy o tym, że program, który zbyt wiele tendencji niezgodnych usiłuje zadowolić, osiąga to tylko w ten sposób, że nie zadowala nikogo w szczególności, natomiast sam pozostaje jałową retoryką. Skrupulatnie wyważone, troskliwie zredagowane formuły encykliki musiały być, jak się okazuje, takie, aby każdy mógł na ich podstawie uprawiać poprzednią politykę (...) Główna przewaga encykliki Mater et Magistra w stosunku do *Quadragesimo anno* polega na zwiększonej znacznie sumie dwuznaczników i niekoherencji. (...) Mamy najwyraźniej do czynienia z dokumentem, który stanowi manewr uniku w obliczu zbyt wielu niezgodnych sił politycznych i zbyt wielu zawiłych sytuacji, z którymi liczyć się musi Watykan."* Drwił ponadto z mglistego uregulowania możliwości nacjonalizacji części gospodarki: *"Wyobraźmy sobie spór między grupą katolicką, która popiera jakieś projekty nacjonalizacji w jakimś państwie, a jej przeciwnikami w katolickim obozie: wzajemne obrzucanie się cytatami encykliki ('ryzyko nadmiernego uszczuplenia', 'oczywista i prawdziwa konieczność') może się ciągnąć bez końca. Realny spór zaczyna się dopiero poza encykliką. Sprawa domaga się tedy egzegety. Różne gałęzie przemysłu bywają nacjonalizowane tu i ówdzie na świecie. Co robić? Odpowiedź jest jasna: poczekać na następną encyklikę. Po trzydziestu latach..."* [28]

Paweł VI

Populorum Progressio (1967)

Papież ten był **dużo bardziej sceptyczny do kapitalizmu** niż jego poprzednik. **Populorum Progressio to pierwszy dokument katolickiej nauki społecznej w którym to nie socjalizm jest najbardziej wypaczonym ustrojem.** „Głównym oskarżonym — chociaż z pewnymi ograniczeniami — nie jest już komunizm lub socjalizm, lecz kapitalizm, kolonializm, koncepcja liberalna będąca ideologicznym usprawiedliwieniem rzeczywistości kapitalistycznej” (Gruppi [29]). O liberalnym kapitalizmie pisze: *"nie wiemy jakim sposobem, zakradły się do społeczności ludzkiej poglądy, według których głównym bodźcem postępu*

ekonomicznego jest zysk, naczelną normą działalności gospodarczej — wolna konkurencja, prywatna zaś własność środków produkcji to prawo absolutne [30], nie mające ograniczeń i nie wiążące się z żadnymi zobowiązaniami społecznymi. Ta forma nieskrępowanego „liberalizmu” torowała drogę pewnemu rodzajowi tyranii, słusznie potępionemu przez Poprzednika Naszego Piusa XI, gdyż stąd wywodzi swój początek internacjonalizm pieniądza, czyli imperializm międzynarodowy” (26). Prywatna inicjatywa winna być wzięta w karby państwowe: „inicjatywy indywidualne i konkurencja nie doprowadzą rozwoju do pomyślnego skutku” (33). Odrzuca wolny rynek w stosunkach międzynarodowych: „Jest więc oczywiste, że zasada wolnej wymiany już nie wystarcza jako jedyna zasada kierująca w stosunkach międzynarodowych. Jest ona natomiast pożyteczna, gdy strony nie różnią się zbytnio stopniem bogactwa; co więcej, jest bodźcem do dalszego postępu i stanowi słuszną nagrodę za wysiłek. Dlatego kraje, które wielce postąpiły w uprzemysłowieniu, uważają zasadę wolnej wymiany za jakąś normę sprawiedliwości. Inaczej jest jednak, skoro warunki różnych narodów są bardzo nierówne: ceny bowiem ustalone „swobodnie” przez kontrahentów mogą pociągnąć za sobą skutki wprost krzywdzące. Trzeba stwierdzić, że w tej dziedzinie podstawowa zasada liberalizmu, jako norma stosunków handlowych, zostaje podana w wątpliwość” (58). Jak zauważa ojciec Maciej Zięba: „Istotny jest fakt, że krytyka systemu ekonomicznego prowadzona jest przez Pawła VI en bloc i nie ma — jak to było u jego poprzedników — określonych wyraźnych granic. W ten sposób poniekąd może ona sięgać aż do samych podstaw instytucji wolnej ekonomii” [31]. **W zamian papież proponuje gospodarkę planową** (8, 33), regulację cen (61), postuluje „**obowiązkowy dla wszystkich narodów ogólny plan wzajemnej pomocy**” (52). Obraz ekonomicznych zjawisk ukazany w encyklice jest nierealistyczny i często błędnie zdiagnozowany (np. dowodzi, iż wraz z postępowaniem technicznym cena wyrobów przemysłowych „szybko rośnie”, podczas gdy jest odwrotnie, krytykuje zbyt niskie ceny w rolnictwie, by w chwilę później pochwalić dotowanie rolnictwa). Krytykując kapitalistyczny system gospodarowania jednocześnie „czyni pozytywną aluzję do ideologii lewicowych” [33]. **W papieżu tym swojego zwolennika widziała tzw. teologia wyzwolenia**, czyli lewicowy ruch katolickich duchownych w Ameryce Łacińskiej.

Jan Paweł II

Podobnie jak w odniesieniu do demokracji, również kapitalizm Jan Paweł II docenia i zarazem niejednokrotnie go krytykuje. Ważne jest następujące stwierdzenie, zasadnicze co do istoty gospodarki kapitalistycznej: „Wydaje się, że zarówno wewnątrz poszczególnych narodów, jak i w relacjach międzynarodowych wolny rynek jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb”. Jednakże wcale nie ułatwia to analizy omawianej kwestii, gdyż w wypowiedziach papieża „mogą się przejrzeć socjaliści, chadecy, bardzo umiarkowani liberałowie” (o. Zięba). **„Papież aprobuje kapitalizm jako sposób gospodarowania, który w odróżnieniu od komunizmu po prostu sprawdził się (siła argumentu historycznego i empirycznego nie do odparcia [34]). Jest to jednak zgoda podszyta niechęcią, płynącą raczej z porażki komunizmu niż afirmacji kapitalizmu samego. Z drugiej strony — Papież przyjmuje język i część argumentów marksistowskiej polemiki z kapitalizmem”** (A. Domosławski, s.193).

Laborem Exercens (1981)

Encyklika potępia traktowanie pracy jedynie w wymiarze ekonomicznym (co określa mianem *ekonomizmu*), postulując jej metafizyczny wręcz charakter. Sformułowany jest wniosek z którego wynika, że człowiek ma prawo do pracy [35], jako że został w tym celu *powołany* [36]. Zapłata za pracę nie może być ustalana według jej wartości ekonomicznej, lecz ma być „godziwą zapłatą” (co oczywiście podkreślali już papieże od Leona XIII). Podkreśla tradycyjną naukę kościoła w tej kwestii: płaca ma zapewniać godziwe życie, odpoczynek, powinna być na takim poziomie, aby kobieta mogła pracować w domu, przy wychowaniu dzieci. Jak pisze o tym *Watykańska Karta Praw Rodziny* z 1983 jest to tzw. „płaca rodzinna dla ojca z możliwością wynagradzania pracy domowej matki” [37]. Krytykuje kapitalizm, za jego przedmiotowe postrzeganie pracownika, jako *narzędzie produkcji, a nie jako podmiot wykonywanej pracy*. Jednocześnie przestrzega przed niebezpieczeństwem etatyzmu, czego nie widzieliśmy u Pawła VI. W odróżnieniu od PP, w encyklice Jana Pawła II, w sąsiedztwie krytycznych wzmianek dotyczących kapitalizmu i liberalizmu, występuje ponadto krytyka socjalizmu i komunizmu, jednak nie tak wyeksponowana jak krytyka kapitalizmu i liberalizmu. Zarzucano wówczas, że papież nie rozumie istoty współczesnego kapitalizmu, na który patrzy przez pryzmat jego marksistowskiej krytyki (np. ponawiał potępienie absolutnego prawa

własności, które należało już do przeszłości). Senator amerykański, James P. Lucier, katolik, pisał: „Papież wywodzi się z systemu socjaldemokratycznego. Wychował się w kraju marksistowskim i niezbyt dobrze rozumiał kapitalizm. Swoje wyobrażenia o kapitalizmie zaczerpnął z 'Kapitału' Marksa. My w Stanach Zjednoczonych widzimy kapitalizm w inny sposób.” [38]

Sollicitudo Rei Socialis (1987)

Podkreśla, że społeczna nauka Kościoła jest krytyczna zarazem wobec marksizmu i kapitalizmu. Co można interpretować w ten sposób, że poprzez symetryczność krytyki obu systemów, w perspektywie poprzedniej encykliki, następuje złagodzenie krytyki kapitalizmu, która sprowadza się do trzech głównych zarzutów: absolutyzowania życia ekonomicznego (ekonomizm), szerzenia kultury konsumpcyjnej (konsumizm) oraz nikłej troski o słabszych (egoizm). Zarówno komunizm jak i kapitalizm są systemami zniewalającymi człowieka: pierwszy poprzez biurokrację i rygorizm państwowy, drugi poprzez plutokrację.

Jan Paweł II w zachodniej prasie liberalnej (także przez katolików liberałów — mniej zaślepionych niż ich polscy koledzy) **częstokroć jest postrzegany jako papież-socjalista.** 9 marca 1991 r. John Wylesna łamach *Financial Times* pisał: **"najbardziej znacząca w tym roku obrona wartości socjaldemokratycznych w Europie pochodzi nie tyle od ludzi pokroju Willy'ego Brandta, Jose Gonzalesa czy nawet Neila Kinnocka, lecz od Karola Wojtyły, polskiego papieża, którego częstokroć kontrowersyjne poglądy zdradzają ukrytą niechęć do niektórych aspektów liberalnego kapitalizmu"** [39]

Centesimus annus (1991)

W encyklice tej daje się zaobserwować zasadniczą zmianę tonu w ocenie gospodarki kapitalistycznej, zwłaszcza w porównaniu do dwóch poprzednich dokumentów, w których podkreślał przede wszystkim negatywne zjawiska w kapitalizmie (choć opisujące wczesne fazy jego rozwoju, odnoszone jednak do współczesności: „Istnieje wręcz niebezpieczeństwo rozpowszechnienia się radykalnej ideologii kapitalizmu, która odmawia nawet ich [40] rozpatrywania, uważając a priori za skazane na niepowodzenie wszelkie próby stawienia im czoła, pozostawiając ze ślepą wiarą ich rozwiązanie swobodnej grze sił rynkowych” — pisał) [41]. Jan Paweł II nie domaga się już tyle państwa w życiu gospodarczym co np. Jan XXIII, przestrzega przed groźbą etatyzmu, krytykuje państwo dobrobytu za zbyt rozbudowaną ingerencję (48). Rząd państwowy pomaga społeczeństwu w jego samoorganizacji, co wynika z ciągle żywej zasady pomocniczości.

Richard John Neuhaus dochodzi nawet do wniosku, że „proponowana teoria państwa niekiedy bardzo przypomina tę, którą teoretycy polityki nazywają teorią państwa - 'stróża nocnego', lub państwa-rozjemcy. Znaczy to, że państwo winno zapewniać uczciwe zasady gry w życiu publicznym, mieć na oku bandytów i, gdy to konieczne, rozstrzygać konflikty w oparciu o te zasady.” [42] Jakkolwiek w istocie pewne ustępy mogą skłaniać do takich refleksji, jednakże jest ona nieuprawniona w odniesieniu do całościowej wizji państwa w encyklice CA. Popierając kapitalistyczny system gospodarowania, zastrzega jednak, iż nie może pozostawiać on najsłabsze jednostki samym sobie (10). Absolutnie niedopuszczalny jest leseferyzm. Państwo musi interweniować w uzasadnionych przypadkach, wolny rynek przynosi tylko pewne korzyści: „nowe ograniczenie rynku: istnieją potrzeby zbiorowe i jakościowe, których nie da się zaspokoić za pośrednictwem jego mechanizmów. Istnieją ważne wymogi ludzkie, które wymykają się jego logice. Istnieją dobra, których ze względu na ich naturę nie można i nie należy sprzedawać i kupować. Niewątpliwie mechanizmy rynkowe niosą pewne korzyści: m.in. służą lepszemu wykorzystaniu zasobów, ułatwiają wymianę produktów, a zwłaszcza w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotykanie z wolą i upodobaniami innej osoby. Wiąże się z nimi jednak niebezpieczeństwo przyjęcia wobec rynku postawy „bałwochwalczej”, nie biorącej pod uwagę istnienia dóbr, które ze swej natury nie mogą być zwykłymi towarami” (40). Ingerencja ta nie zawsze ma charakter wyłącznie koordynacyjno- hamonizacyjny, lecz może czasami spełniać funkcje zastępcze, które jednak powinny być możliwie krótkie, bez trwałego przejmowania zadań. Robotnik powinien mieć zagwarantowaną nie tylko pracę, ale i odpowiednie jej warunki oraz świadczenia socjalne, a co najważniejsze — *sprawiedliwą płacę* z dość wysoko podniesionym pułapem minimalnym — ma ona bowiem umożliwiać kobiecie zajęcie się gospodarstwem domowym i wychowywaniem dzieci, a dodatkowo ma pozwalać na „gromadzenie pewnych oszczędności” (15) [44]. Podkreśla niezmiernie ważną rolę związków

zawodowych.

Encyklika była różnie odbierana. Peter L. Berger, dyrektor Instytutu Kultury Ekonomicznej w Bostonie pisał: „Jako dokument polityczny, ogłoszony przez głowę najpotężniejszej organizacji religijnej na świecie, jest wydarzeniem epokowym. Po raz pierwszy we współczesnej doktrynie społecznej Kościoła katolickiego odnajdujemy tu zdecydowaną akceptację gospodarki rynkowej jako najbardziej optymalnego rozwiązania ekonomicznego w dzisiejszym świecie. Encyklika ta stanowi wyzwanie dla katolickiej lewicy.”

[45] George Weigel, dyrektor Centrum Etyki i Polityki Społecznej w Waszyngtonie uważał, że CA jest „katolicką odpowiedzią na porażki marksizmu i ekscesy skrajnego liberalizmu: odpowiedzią tą jest właściwie rozumiany demokratyczny kapitalizm” [46].

Większość zachodnich liberałów odtrąciła jednak papieską dłoń wyciągniętą w ich kierunku. Noblista w dziedzinie ekonomii, prof. Milton Friedman, zwany też *papieżem liberalizmu*, wskazywał na wieloznaczności zawarte w jej tekście: „Znajdą tutaj coś dla siebie liberałowie z lewicy. Ciepłe słowa pod adresem związków zawodowych nie są opatrzone w zastrzeżenia pojawiające się przy okazji akceptacji innych instytucji. Papież zwraca się do ‘robotników i innych ludzi dobrej woli’, sugerując w ten sposób, że wszyscy robotnicy są ‘ludźmi dobrej woli’! Najwyraźniej **wpływy marksistowskie nie ominęły nawet polskiego papieża** (...) Polityczny charakter tego dokumentu wyklucza dostrzeżenie konfliktu zachodzącego między wieloma słusznymi postulatami lub przyznanie, że wniosły intencje to nie wszystko. Brakuje w encyklice próby rozstrzygnięcia konfliktu między równie szlachetnymi celami (...) Pewne wniosły przekonanie, potraktowane w encyklice, jakby było rzeczą oczywistą, zmroziło mi krew w żyłach: ‘posłuszeństwo prawdzie o Bogu i człowieku jest pierwszym warunkiem wolności’. Czyjej ‘prawdzie’? Przez kogo ustanowionej? Czyżby echa hiszpańskiej inkwizycji?” [47].

Prof. John Gray z Jesus College w Oxfordzie pisał: „Wszystkie ważne rozwiązania proponowane przez encyklikę są dyskusyjne i w znacznej mierze wynikają z myślenia konwencjonalnego, gdzieś wręcz kompromitującego (...) [Przykładowo] encyklika powtarza aż do znudzenia z gruntu nieprawdziwe twierdzenie, iż współczesne ubóstwo — ubóstwo najniższych klas społecznych na Zachodzie i w większości krajów rozwijających się — jest efektem ubocznym, jeżeli nie kamieniem węgielnym, kapitalistycznego bogactwa. Jednym słowem, encyklika nie próbuje polemizować z teoriami o marksistowskim rodowodzie, dawno już zresztą uznanymi za fałszujące obraz rzeczywistości, które zdominowały zachodnią opinię publiczną. Wręcz przeciwnie, wydaje się, że nawet je umacnia.” Poddaje też krytyce papieskie zastrzeżenie, że nie jest jednoznaczne to, że wraz z upadkiem socjalizmu kapitalizm winien być jedynym modelem gospodarczym. Pomimo tego, że papież zastrzega wyraźnie, że odżegnuje się od jakiejś trzeciej drogi Gray pisze: „Te na pozór zaprzeczające sobie stwierdzenia [48] nie są, jak mogliby powiedzieć krytycy społecznej teologii katolickiej, po prostu wykrętami i dowodem na to, iż encyklika nie potrafi wybrać pomiędzy tradycyjną a współcześnie modną krytyką moralnych niedostatków kapitalizmu. Świadczą one o poważnej próbie wytyczenia nowego kierunku wychodzącego poza rywalizację między gospodarką rynkową a planowaną. Kierunek ten odpowiada tzw. trzeciej drodze, pojęciu ożywiającemu katolicką myśl społeczną od co najmniej wieku i znajdującemu zdecydowany wyraz w *Centesimus annus*” [49].

Z drugiej strony, katolickie środowiska lewicowe widziały w encyklice triumf neoliberalizmu i neokonserwatyizmu (co zostało później zrewidowane, gdyż papież niejednokrotnie potępił *kapitalistyczny neoliberalizm* — m.in. w czasie swych kolejnych pielgrzymek do Polski w 1997, na Kubę w 1998 i do Meksyku w 1999).

Być może w jakimś związku z tym chłodnym przyjęciem encykliki wśród liberałów, papież zrewidował nieco swój późniejszy ton. Jak choćby w wywiadzie dla włoskiej *La Stampa* w **1994 roku**, w którym **wspomniał o słynnych już „ziarnach prawdy” w programie socjalistycznym**. Mówił wówczas: „ziarna te nie powinny zostać zniszczone, nie powinny się zagubić ... w komunizmie była troska o sferę społeczną, podczas gdy kapitalizm jest raczej indywidualistyczny ... Zwolennicy kapitalizmu za wszelką cenę i w jakiegokolwiek postaci — zapominają o rzeczach dobrych zrealizowanych przez komunizm: walce z bezrobociem, trosce o ubogich ... U źródeł licznych poważnych problemów społecznych i ludzkich, jakie trawią obecnie Europę i świat, znajdują się także zdegenerowane przejawy kapitalizmu. Naturalnie dzisiejszy kapitalizm nie jest już kapitalizmem z czasów Leona XIII. On się zmienił, a w dużej części jest to zasługą myśli socjalistycznej. Kapitalizm jest dzisiaj inny, wprowadził społeczne amortyzatory, dzięki działalności związków zawodowych wprowadził politykę socjalną, jest kontrolowany przez państwo i przez związki. W niektórych państwach na świecie pozostał

jednak w stanie dzikim, niemal takim, jak w ubiegłym stuleciu" [50]. Dla wielu katolików wypowiedź była o tyle zaskakująca co szokująca. „**Tak jak ocena kapitalizmu w Centesimus annus stanowiła zwrot w stosunku do opisu z Laborem exercens, tak w wywiadzie dla La Stampy Papież robił jakby pół kroku w tył, ku swej pierwszej encyklice społecznej ... Dla sympatyków i wolnego rynku, i Papieża kłopot był tym większy, że podnosząc zalety komunizmu, Jan Paweł II uwypuklał równocześnie ułomność kapitalizmu ... Bodaj jeden jedyny raz polscy katolicy odważyli się wstać z klęczek i Papieża skrytykować.** Redakcyjną debatę skrzyknął katolicki miesięcznik Więź. Wojciech Wieczorek mówił wprost o 'pretensjach' do Papieża, szczególnie za brak precyzji wyводу" [51]

Po śmierci Papieża w Gazecie Wyborczej ukazał się artykuł „[Jan Paweł Kontestator](#)”, w którym Artur Domosławski pisał: „Papież Jan Paweł II od zawsze miał ambiwalentny stosunek do kapitalizmu i kultury konsumpcyjnej, która z niego wyrasta. Jednak w ostatnich latach życia posuwał się w krytyce kapitalizmu tak daleko, że stał się bohaterem części lewicy i ruchów protestu”.

Niektórzy naukowcy katoliccy, będąc zwolennikami liberalizmu gospodarczego, chcą jednak na siłę preparować rzekomą pochwałę katolickiej nauki społecznej dla tego rozwiązania gospodarczego, niwelując poprzez mętną wykładnię elementy socjalne tej nauki. Jednakże kiedy Jan Paweł II porównuje koncepcje kapitalistyczne z socjalistycznymi, pisze: „*obydwie są niedoskonałe i wymagają gruntownej korekty (...) społeczna nauka Kościoła jest krytyczna zarówno wobec kapitalizmu, jak i wobec kolektywizmu marksistowskiego*” (encyklika *Sollicitudine rei socialis*, 21).

Prawo własności prywatnej

Jest jednym z fundamentów doktryny liberalnej, często uznawanym za czynnik urealnijający wolności.

Kościół uznaje prawo własności za prawo naturalne. Myśl tę sformułował już św. Tomasz z Akwinu, który jednak uznawał ją jako wniosek wypływający z prawa naturalnego. Nie zaliczył jeszcze własności prywatnej do prawa naturalnego, lecz do tzw. prawa ludów (które ma być tworzone przez ludzi na podstawie prawa naturalnego). Dziewiętnastowieczna reinterpretacja doktryny Tomasza podniosła rangę prawa własności do prawa naturalnego.

Najważniejsza forma własności

Leon XIII w swej słynnej encyklice *Rerum novarum* (1891) pisał: „*zawsze bowiem musi nietykalnym pozostać naturalne prawo posiadania prywatnej własności*”. Jedyne co może budzić wątpliwości to powołanie się w tej kwestii na Pismo Święte (*RN*, 8), które ma sankcjonować prawo własności jako naturalne. Tam jednak możemy znaleźć myśli zgoła przeciwne: „*Tak więc nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem.*” (*Ewangelia Łukasza* 14,33); „*Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne.*” (*Dzieje Apostolskie*. 4,32)

Podobnie Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno*: „*prawo naturalne, a raczej wola Boga w nim wyrażona, wymaga, aby w przystosowaniu skarbów przyrody do użytku ludzi przestrzegano prawdziwego porządku; ten zaś porządek opiera się na zasadzie, że każda rzecz winna posiadać swego właściciela*” (53).

Jedna z możliwych form

Przeniesienie akcentów nastąpiło w czasie Soboru Watykańskiego II, który w konstytucji soborowej *Gaudium et Spes* (1965) formułował myśl, wedle której najważniejszy jest aspekt społeczny własności, własność prywatna jest tylko jedną z możliwych form własności: „*Jakiegokolwiek byłyby formy własności dostosowane zależnie od różnych zmiennych okoliczności, do prawowitego ustroju różnych ludów, to jednak zawsze należy brać pod uwagę powszechność przeznaczenia dóbr ziemskich. Dlatego człowiek używając tych dóbr powinien uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale za wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosiły pożytek*” (KDK 69). Podobnie jest u Jana Pawła II (por. *Laborem exercens*). Jednocześnie akcent przesunął się coraz bardziej w kierunku uznania priorytetowości pracy [53]. Jan XXIII w encyklice *Pacem in Terris* wśród

praw gospodarczych człowieka własność sytuuje na trzecim miejscu, po prawie do pracy i podejmowaniu działalności gospodarczej.

Prawo własności w rozumieniu katolickiej nauki społecznej jest inaczej pojmowane niż w doktrynie liberalnej. Wyjaśnia to m.in. Jan Paweł II w swojej encyklice *Laborem exercens*, pisząc o prawie własności prywatnej zaznacza, że koncepcja kościelna „*różni się (...) od programu kapitalizmu stosowanego w praktyce przez liberalizm i zbudowane na nim ustroje polityczne (...) różnica polega na sposobie rozumienia samego prawa własności. Tradycja chrześcijańska nigdy nie podtrzymywała tego prawa jako absolutnej i nienaruszalnej zasady. Zawsze rozumiała je natomiast w najszerszym kontekście powszechnego prawa wszystkich do korzystania z dóbr całego stworzenia: prawo osobistego posiadania jako podporządkowane prawu powszechnego używania, uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr.*” Precyzuje encyklika *Quadragesimo anno*: „*W rzeczy samej obowiązek, że w sprawie posiadania i używania własności ludzie winni mieć na względzie nie tylko własną korzyść, ale i dobro ogółu, wynika z indywidualnego i społecznego charakteru własności.. Do kierowników zaś państwa należy szczegółowe określenie tych obowiązków, ilekroć tego wymaga konieczność, a prawo naturalne nie podaje wyraźnych w tym względzie przepisów. A zatem mając na uwadze rzeczywistą konieczność dobra wspólnego władza państwowa może, kierując się zawsze prawem naturalnym i Boskim, dokładniej określić, co w zakresie używania własnych dóbr ich posiadaczom wolno, czego zaś nie wolno.*” Co godne uwagi, zaznacza, że „*jest nadużyciem, jeżeli państwo naraża na ruinę prywatne mienie obywateli przez nadmierne podatki i daniny*” (49). Warto przy tym zauważyć, iż w liberalizmie socjalnym, Leonard Hobhouse (1861-1929), sformułował tę myśl w swej książce *Liberalism*, która ukazała się w roku 1911 (choć odcinał się od jej pochodzenia prawnonaturalnego). Pisał on m.in.: „*Podstawowym problemem ekonomii jest nie zniszczenie własności, lecz przywrócenie społecznego pojęcia własności na jego właściwe miejsce w warunkach odpowiadających nowoczesnym potrzebom*”.

W niełasce (Paweł VI)

Zasadniczym wyjątkiem wśród nauczania papieży o własności, od Leona XIII do Jana Pawła II, jest zapewne Paweł VI i jego *Populorum Progressio*. Podczas gdy inni pisząc o prawie własności nieodmiennie podkreślali, że jest ono prawem naturalnym, on z kolei nie wspomina o tym, akcentuje za to zgoła odmienną myśl: „*Wiadomo wszystkim, jak dobitnie przedstawiali Ojcowie Kościoła obowiązki ludzi bogatych względem będących w potrzebie: Nie z twojego dajesz ubogiemu — mówi święty Ambroży — ale oddajesz mu to, co jest jego. Sam używasz tego, co jest wspólne, dane na użytek wszystkich. Ziemia należy do wszystkich, nie do bogatych*” (23). Trudno jest sobie zdać sprawę z istoty różnicy powołania się przy prawie własności nie na jej prawnonaturalną proveniencję, lecz na nauczanie Ojców Kościoła, bez odwołania się do ich wypowiedzi w tej kwestii [54].

Tertulian (ok. 160 — po 220): „*Tak więc, skoro jesteśmy związani ze sobą głęboką więzią duchową, nie bronimy się przed ewentualnością podzielenia się naszym majątkiem. Wszystko — oprócz kobiet — jest u nas wspólne*” [55]. Św. Bazyl Wielki (330-379): „*Naśladujmy członków pierwszej gminy chrześcijańskiej, którzy mieli wszystko wspólne*”, „*Kto miłuje swego bliźniego jak siebie samego, ten nie ma więcej niż jego bliźni*”. U św. Jana Chryzostoma (350-407) wyrażone jest wprost, że własność prywatna nie naturalną z uwagi na to, że wspólna nią jest: „*Bóg nie stworzył na początku jednego bogatym, a drugiego biednym. (...) Tak więc wspólnota dóbr jest bardziej adekwatną formą naszego życia niż posiadanie prywatnej własności, i to formą naturalną*” [56]. Wprawdzie papież nie mógł wyrazić tego wprost, z uwagi na nauczanie poprzedników, jednakże widać u niego bliski temu zamysł (świadczy o tym m.in. to, że jedyne odwołania do prawa własności stanowią jej krytykę — p.23: prawo własności musi podlegać ograniczeniom; p.24: wspólne dobro wymaga niekiedy wyłączenia).

Zobacz także te strony:
[Kościół i liberalizm w Polsce](#)

Przypisy:

[1] Jak o tym "murze" pisze Michael Wezler: „*granica, którą liberałowie nakreślili pomiędzy dawnym państwem wyznaniowym (czy też religią państwową) a*

uniwersytetami, jest źródłem wolności akademickiej pozwalającej profesorom profesować równie swobodnie, jak wierzący mogą wierzyć. (...) W hierarchicznym świecie wieków średnich (...) studenci i profesorowie mieli status osób duchownych (...) I to właśnie z powodu owej integracji uczeni nie cieszyli się przywilejem heretyckiego myślenia. Dzisiaj uniwersytety cechuje autonomia intelektualna (...) są oni, przynajmniej wedle przyjmowanej zasady, absolutnie wolni w sferze myśli. Mogą oni, prywatnie lub kolektywnie, krytykować, kwestionować albo podawać w wątpliwość przyjęte w ich społeczeństwie przekonania. Albo też, co w każdym względnie stabilnym społeczeństwie jest bardziej prawdopodobne, mogą opracowywać przekonania przyjęte, najczęściej w sposób konwencjonalny, ale czasem też w nowatorski i eksperymentalny." ("Liberalizm i sztuka wyznaczania granic", w: *Res Publica*, czerwiec 2000).

[2] Jak pisał John Locke: "Kościół jest całkowicie rozdzielony i odgraniczony od państwa i spraw państwowych".

[3] K. Jonca, "Zmienne interpretacje prawa natury", *Przegląd Prawa i Administracji* XXXIX, Wrocław 1997.

[4] P. Matejski SJ, *Liberalizm i socjalizm w świetle społecznego nauczania Kościoła*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków 1996, s.18.

[5] Ks. dr W. Łużyński, "Chrześcijanizm wobec liberalnej demokracji", *Biuletyn Razem*, nr 7, 1998, Wyd. Akcji Katolickiej Diecezji Toruńskiej.

[6] *Wiara, cywilizacja, polityka*, 2001.

[7] o. Maciej Zięba, "Co wskazuje homometr?", *Akcja*, marzec 1998, periodyk Akcji Katolickiej Diecezji Bielsko-Żywieckiej.

[8] A. de Tocqueville, *Dawny ustrój a rewolucja*, Warszawa 1970, s.78.

[9] Choć nie oznacza to, że wcześniej nie występowały takie tendencje. Widzieliśmy je u Leona XIII (odnowa struktur średniowiecznych stanów do nowych warunków), jeszcze wyraźniej u Piusa XI (korporacjonizm) a zwłaszcza u Pawła VI, u którego ostre potępienie kapitalizmu powoduje, że "myślenie o trzeciej drodze zdaje się nieuchronne i wolno domniemywać, iż więcej rozwiązań winno się doń zaczerpnąć z socjalizmu niż z kapitalizmu" (!) (o. Maciej Zięba, *Papież i kapitalizm...*, s.61). Myślenie w kategoriach trzeciej drogi expressis verbis potępił Jan Paweł II (*SRS*, 41).

[10] M. Zięba OP, *Papież i kapitalizm. Od Rerum novarum po Centesimus annus*, Znak, Kraków 1998, s.61.

[11] L. Kołakowski, *Szkice o filozofii katolickiej*, PWN, Warszawa 1955, s.49.

[12] H. Olszewski, M. Zmierzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań, Wyd.II, s.282.

[13] L. Kołakowski, *Szkice...*, op.cit., s.36-37.

[14] Jak pisał o Rerum novarum późniejszy papież, Pius XI: "Niczego się przy tym Papież (Leon XIII - przyp.) nie spodziewa ani od liberalizmu gospodarczego, ani od socjalizmu" (QA, 10).

[15] T. Biederlak, *Kwestia społeczna*, Poznań 1908, s.248.

[16] L. Kołakowski, *Szkice...*, op.cit., s.64-65.

[17] Ibidem, s.29.

[18] Por. np. działalność Theodora Roosvelta (1858-1919), który ukazał liberalizm z ludzką twarzą, m.in. prowadził ostrą walkę z monopolistycznymi trustami przemysłowymi.

[19] P. Matejski SJ, *Liberalizm i socjalizm w świetle społecznego nauczania Kościoła*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków 1996, s.41.

[20] Określanego przez ks. dr. Łużyńskiego *nestorem katolickiej nauki społecznej*.

[21] Por. M. Novak, *Liberalizm - sprzymierzeniec czy wróg Kościoła?*, Poznań 1993.

[23] Ks. Andrzej Zwoliński, *Katolik i polityka*, Kraków 1999, s.199.

[24] za: Nowicz, op.cit., s.23.

[25] Jak słusznie dodaje Leszek Kołakowski - "nietrudno potępić ów system,

zauważmy nawiasem, skoro nie istnieje".

[26] Uregulowanie tej kwestii staje się zrozumiałe z racji tego, iż w Europie święciła wówczas triumfy **koncepcja tzw. państwa dobrobytu związana z liberalizmem socjalnym**, która upadła w latach siedemdziesiątych po kryzysie naftowym.

Wprawdzie wielkiej nacjonalizacji części sektorów gospodarki dokonała tylko angielska Labour Party, a Anglia jak wiadomo jest to kraj heretycki, jednakże musiał papież brać pod uwagę możliwość nacjonalizacji również w katolickich krajach.

[27] zob. L. Kołakowski, *Nieskromny komentarz do skromnej encykliki*, "Argumenty" 5, 1961, n. 38; por. też: *Notatki o współczesnej kontrreformacji*, L. Kołakowski, Książka i Wiedza, 1962, s.63-86.

[28] Po trzydziestu latach w istocie była kolejna *Centesimus annus* - patrz niżej.

[29] Za: M. Zięba, *Papież i kapitalizm...*, op.cit., s.39.

[30] Warto poczynić zastrzeżenie, iż prawo własności od wieku nie miało już charakteru absolutnego w państwach europejskich.

[31] Maciej Zięba OP, *Papież i kapitalizm...*, s.41.

[33] Maciej Zięba OP, *Papież i kapitalizm...*, s.44.

[34] Symptomatyczny jest zwłaszcza fakt, że kapitalizm zaczął być mniej krytykowany od socjalizmu i komunizmu dopiero po upadku tego ostatniego.

[35] W *Rerum novarum* próżno tego szukać.

[36] Onegdaj F. Eberle, znany katolicki teolog, pisał: *"Katolicka moralność gospodarcza nie zna żadnego 'droit a travail', żadnego prawa do pracy"*, *Katholische Wirtschaftsmoral*, Freib im Breis, 1921, s.97.

[37] za: Olszewski, Zmierzak, *Historia doktryn...*, s.388.

[38] za: A. Domosławski, *Chrystus bez karabinu - o pontyfikacie Jana Pawła II*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s.191.

[39] za: Michael Novak, *Liberalizm...*, op.cit.

[40] Chodzi o problemy: marginalizacji i wyzysku, alienacji człowieka, nędzy materialnej i moralnej.

[41] Papież przyznaje we Wprowadzeniu: *"pragnę zaproponować 'odczytanie na nowo' encykliki Papieża Leona XIII"* (3).

[42] R.J.Neuhaus, *Biznes i ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina- kapitalisty*, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 1994, wyd. II, s.254.

[44] Jeśli więc *godziwe minimum*, w pojęciu Leona XIII, było raczej skromne, tak już u Jana Pawła II dostrzegamy, że jest ono bardziej godziwe niż minimalne.

[45] P. L. Berger, *Papież, wolność, kapitalizm* [dyskusja: *Centesimus annus* w oczach Zachodu], Znak, 1991, nr 11.

[46] G. Weigel, *Papież, wolność, kapitalizm*, op. cit.

[47] M. Friedman, *Papież, wolność, kapitalizm*, op. cit.

[48] Np. kapitalizm z jednej strony okazał się działać, a z drugiej nie jest jednoznaczne, że powinien być jedynym kierunkiem rozwoju społeczeństw, por. zaskakujące wyznaczenie: *"Kościół jest świadom, że jego orędzie społeczne zyska większą wiarygodność dzięki świadectwu działania, niż dzięki swej wewnętrznej spójności i logice"* (57).

[49] J. Gray, *Papież, wolność, kapitalizm*, op. cit. Por. też: CA 35, 42. Te niuanse w papieskich sformułowaniach wprowadziły w błąd nie tylko prof. Gray'a, ale i Andrzeja Leppera, który w dyskusji nad listem biskupów *W trosce o nową kulturę życia i pracy*, w radiu Zet, w listopadzie 2001 r., był wyraźnie przejęty chęcią realizacji tej trzeciej drogi, jak mówił wówczas: *"Myślę, że chyba nadszedł czas abyśmy bardzo poważnie zastanowili się nad tym co mówi Ojciec Święty, że ani komunizm nie był dobry, ani kapitalizm nie jest dobry, że trzeba wybrać coś pośredniego, tzw. trzecią drogę, i ja uważam, że jest trzecia droga"*.

[50] za: A. Domosławski, *Chrystus bez karabinu*, s.195-196.

[51] Ibidem.

[53] Wcześniej było odwrotnie, Leon XIII pisał: *"Kto nie posiada własności żadnej,*

brak ten wyrównuje pracą" (RN, 7).

[54] Jakkolwiek Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et Spes* również powoływała się na nauczanie Ojców Kościoła, przy opisywaniu własności (KDK 69), jednakże dopiero u Pawła występuje to w kontekście krytycznym w odniesieniu do własności prywatnej.

[55] *Obrona chrześcijaństwa* 39.

[56] Jan Chryzostom, *Homiliae in epist. 1 ad Tim.* 12,3-4.

Mariusz Agnosiewicz

Założyciel, redaktor naczelny i publicysta *Racjonalisty*, założyciel i prezes Polskiego Stowarzyszenia Racjonalistów. Kontakt online ([GG](#), [Skype](#))

[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)



(Publikacja: 01-07-2004 Ostatnia zmiana: 09-04-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3489) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3489>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programing Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu *Racjonalista.pl* tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych

serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl