

X. DR. ANTONI SZYMAŃSKI

Profesor Uniwersytetu Lubelskiego

STOLICA APOSTOLSKA O ODRODZENIU PORZĄDKU SPOŁECZNEGO.

Encyklika *Rerum Novarum* z r. 1891 zmierzała do kilku celów.

Zmierzała najpierw do tego, aby wykazać konieczność i uprawienie udziału Kościoła w rozwiązywaniu zagadnień społecznych, w szczególności robotniczych. Osiągnęła ten cel przez odrzucenie anormalnego i materialistycznego pojmowania kwestji robotniczej i udowodnienie, że zagadnienie to jest w istocie swej moralnem, aczkolwiek jego podłożem są sprawy gospodarcze.

W walce z poglądami liberalnemi i socjalistycznymi, częściowo krzyżującemi się, częściowo sprzecznymi między sobą, R. N. uznaje istnienie kwestji robotniczej, zaprzeczone przez liberalizm; ustala podstawę i zakres gospodarczej i społecznej działalności państwa, pozytywny, a nietylko negatywny i ochronny (liberalizm), ale ograniczony wymaganiami dobra powszechnego, niezależnością rodziny i jednostki (czego nie uznaje socjalizm); obok działalności dobroczynnej i miłosiernej oraz obok umoralniania pracobiorców i pracodawców, bardzo silnie podkreśla potrzebę publicznej polityki społecznej oraz organizacyjnej działalności zarobników i pracodawców.

R. N. poświęca dużo miejsca własności prywatnej, rozprawiając się w tej dziedzinie głównie z socjalizmem. Podkreśla obowiązki miłosierdzia, ciężące na własności, ale przedewszystkiem uwydatnia znaczenie własności. Jej istnienie opiera na prawie przyrodzonym, odwołując się nietylko do motywów gospodarczych i społecznych (wydatniejsza produktywność pracy, większy spokój społeczny itp. motywy, które uwydatnił już św. Tomasz), ile do samodzielności jednostki i rodziny, która to samodzielność i niezależność ginie w gospodarstwie wspólnowłasnościowem. R. N. wyprowadza też wniosek, że istnienie gospodarstwa prywatnowłasnościowego jest niezbędne dla rozwiązania kwestji robotniczej.

Wreszcie R. N. wskazuje przyczyny kwestji robotniczej i podaje ocenę ustroju kapitalistycznego.

Do tej treści encykliki R. N. nawiązuje encyklika Piusa XI. *Quadragesimo Anno*, wydana z powodu czterdziestolecia encykliki *Rerum Novarum*, niektóre jej składniki szerzej wyjaśniając, inne rozwijając, lub w jej świetle omawiając nowe zjawiska, które zaszły w tem czterdziestoleciu od czasu ogłoszenia R. N.

Nie podając ani analizując całej, tak niezmiernie bogatej treści Q. A., zwrócę tu uwagę jedynie na kilka momentów.

* * *

R. N. tylko okazyjnie wypowiedziała się o kapitalizmie. Q. A. czyni to szczegółowiej, rozróżniając i osobno oceniając poszczególne składniki tego ustroju.

Jak R. N., tak Q. A. uznaje, że system gospodarczy, w którym „jedni dostarczają kapitał a drudzy pracy”, „nie jest godzien potępienia”, gdyż „z natury swej nie jest on zły”¹⁾).

Może się jednak stać złym ze względu na cele lub okoliczności.

Kapitalistyczny system rozdziału kapitału i pracy staje się złym wtedy, skoro „narusza właściwy porządek (mianowicie), jeśli kapitał wynajmuje robotników w tym celu i pod takimi warunkami, żeby interesy, a nawet całe życie gospodarcze obracały się według jego woli i na jego własny pożytek bez oglądania się na godność ludzką robotników, jak i na społeczny charakter życia gospodarczego, depcząc nawet sprawiedliwość społeczną i dobro ogólne” (s. 28). Otóż taka przewina obciąża gospodarstwo kapitalistyczne. „Nietylko bogactwa, ale także olbrzymia władza i despotyczna przewaga ekonomiczna gromadzą się w rękach niewielu” (s. 29), którzy nawet nie są właścicielami, lecz jedynie stróżami i zarządcami zdeponowanego kapitału (s. 29). „Ta garstka przedsiębiorców rozporządza kapitałem podług swej woli i sądu”, który ma na celu raczej dobro własne tylko, niż dobro powszechne. „Tę przewagę wyzyskują najdespotyczniej ci, którzy, mając pieniądze w swoim ręku i niemi rozporządzając, biorą także w swoją moc kredyt, rządzą pożyczkami” (s. 29). Wytworzył się taki stan rzeczy skutkiem tego, że nieograniczona „wolna konkurencja sama siebie zabiła” (s. 30), wydzielając despotycznych władców życia gospodarczego. „To nagromadzenie bogactw i potęgi ze swej strony rodzi trzy odmiany walki: po pierwsze, dąży się do ugruntowania przewagi gospodarczej; następnie, walczy się zacięcie o przewagę w państwie, aby można było dowolnie nadużywać jego siły i wpływów w walce ekonomicznej; w końcu, walczą między sobą państwa, czy to w ten sposób, iż używają siły i polityki do uzyskania korzyści ekonomicznych dla swoich właścicieli, czy to, posługując się przewagą swoich sił go-

¹⁾ Q. A. Polskie wydanie oficjalne w Watykanie s. 28.

spodarczych, usiłują rozstrzygać międzynarodowe spory polityczne" (s. 29). Takie „pomieszanie i pożałowania godne złączenie zadań i obowiązków władzy publicznej z zadaniami i obowiązkami samej ekonomji" (s. 30) sprowadza między innymi „upadek powagi państwa, które, wolne od wszelkiej stronnicości i zajęte jedynie dobrem ogółu i sprawiedliwości, powinnyby zasiadać niejako na wysokim tronie, jako władca i najwyższy rządca, a tak staje się niewolnikiem, wydanym na łup żądzy i namiętności ludzkich" (s. 30). W stosunkach zaś międzynarodowych dochodzi do zawziętej walki nacjonalizmów i imperializmów.

Drugim zarzutem, jaki Q. A. kieruje względem kapitalizmu, to niesprawiedliwość podziału dochodu społecznego. Rozdział kapitału i środków produkcji, z jednej strony, a pracy zależnej, z drugiej, nie sprzeciwia się sam przez się sprawiedliwości. Może się łączyć ze sprawiedliwym podziałem dóbr wytworzonych, ale może się łączyć także z niesprawiedliwym, a nawet być jego przyczyną. Wtedy i w takim zakresie jest zły. Otóż Q. A. nie pozostawia żadnej wątpliwości, że ten podział dóbr i dochodów we współczesnym kapitalizmie nie odpowiada sprawiedliwości. Wystarczy przytoczyć dwa ustępy z pośród wielu: „Każdemu należy oddać część dóbr i należy tak wszystko urządzić, by podział dóbr stworzonych był dostosowany i dostrojony do reguł ogólnego dobra, czyli sprawiedliwości społecznej, która, co każdy rozumny człowiek widzi, bardzo jest dzisiaj naruszona z powodu ogromnej różnicy między garstką bogaczy a nieprzeliczoną rzeszą ubogich" (s. 18). „Aczkolwiek wielce prawdziwym jest, że należy dobrze odróżnić stan proletariacki od pauperyzmu, to jednak, z jednej strony, ta olbrzymia ilość proletariatu, a z drugiej, przeogromne bogactwa garstki bogaczy, są niezbitym dowodem, że bogactwa, które tak bardzo wzrosły w naszej t. zw. epoce przemysłowej, nie są sprawiedliwie rozdzielone i dostosowane do różnych warstw społeczeństwa" (s. 19).

Trzecim zarzutem, skierowanym do współczesnego gospodarstwa kapitalistycznego, jest ten, że ono sprzyja rozwojowi ujemnych skłonności ludzkich, stwarza warunki utrudniające, a nawet uniemożliwiające moralność jednostkową i społeczną a sprzyjające jej upadkowi. Z jednej strony, współczesny kapitalizm nie zna czynnika autorytatywnego, rozumnie porządkującego czynności gospodarcze (liberalizm państwowy, lub, na przeciwnym krańcu, etatyzm i socjalizm państwowy, brak autonomicznej organizacji zawodu), skutkiem tego daje wolne pole anarchji, wyzyskowi, spekulacji i nieodpowiedzialności (giełda, spółki akcyjne, reklama); z drugiej strony, wyzwała też czynności gospodarcze z podlegania prawu normalnemu. Nic przeto dziwnego, że istnieje lichwa cen w akcie sprzedaży, że się dokonują najgorsze oszustwa i krzywdy, kradzieży

cudzych oszczędności, wyzyskiwanie i podniecanie namiętności ludzkich i t. d. (s. 37—38). Takie same ujemne zjawiska, jak w dziedzinie wytwarzania i wymiany, spotykamy w dziedzinie stosunku między kapitałem i pracą. „Doprawdy, umysł się wzdyga, jeżeli się zważy owe wielkie niebezpieczeństwa, na które są narażone w nowoczesnych warsztatach pracy obyczaje robotników, zwłaszcza młodszych, podobnie jak wstydlivość dziewcząt i kobiet; jeżeli wspomniemy, jak często dzisiejsza gospodarka, a zwłaszcza niemądry sposób zarządzania mieszkań, stwarza przeszkody węzłom rodzinnego pozycia; jeśli na pamięć sobie przywiedziemy, ile i jakie trudności stawia się należytemu święceniu dni świątecznych, jeżeli rozważymy osłabienie tego prawdziwego chrześcijańskiego poczucia, przez które nawet prości i nieuczeni ludzie dochodzili nieraz do tak wysokiego idealizmu, podczas gdy teraz miejsce tego wzniosłego ducha zajęła jedynie troska o zdobycie w jakikolwiek sposób codziennego utrzymania" (s. 38) O wartości współczesnego kapitalizmu ze względu na warunki, jakie stwarza dla moralności jednostkowej i publicznej, informują nas ostatecznie dwa zdania Q. A.: „Praca fizyczna, którą Opatrzność Boża także po grzechu pierworodnym przeznaczyła dla dobra zarówno ciała ludzkiego, jak i duszy, zamienia się wszędzie w narzędzie przewrotności; bo bezwładna materia z warsztatu wychodzi uszlachetniona, ludzie zaś psują się tam i stają się gorszymi" (s. 38). „Nie bez podstawy można powiedzieć, że dzisiejszy ustrój społeczny i gospodarczy stawia niezmierne przeszkody ogromnej większości ludzi w trosce o to jedno niezbędne dobro zbawienia wiecznego" (s. 36).

* * *

Kierunki społeczne dzieli się zazwyczaj na dwie grupy zależnie od tego, czy bierze się za podstawę i punkt wyjścia jednostkę czy zbiorowość. W pierwszym wypadku mamy indywidualizm, w drugim kolektywizm (uniwersalizm). Podział taki jest błędny, gdyż nie uwzględnia trzeciej możliwości, i to jedynie realnej. Rzeczywistością nie jest jednostka-osobnik, ani kolektyw, lecz człowiek, osoba, jednostka społeczna. Na tej podstawie opiera się kierunek katolicko-społeczny, który harmonizuje jednostkowe i społeczne cechy człowieka, a tem samem odrzuca jednostronność indywidualizmu i kolektywizmu (krańcowego uniwersalizmu).

Zgodnie z tym katolickim poglądem na jednostkę i społeczeństwo, Q. A. szeroko rozwija dwa wnioski, jeden w zakresie pojęcia sprawiedliwości społecznej, drugi, dotyczący społecznego i jednostkowego charakteru poszczególnych instytucyj gospodarczych.

Pozostając pod silnym wpływem liberalnego indywidualizmu a właściwie na nim się opierając, współczesna nauka i praktyka

uwzględniają prawie wyłącznie jednostkową stronę życia gospodarczego i społecznego. Reakcję przeciw takiemu pogładowi stanowi socjalizm wszelkich odcieni i krańcowy uniwersalizm społeczny. Q. A. uwytatnia społeczny charakter instytucyj gospodarczych i społecznych.

1. Własność prywatna „ma na oku dobro jednostek i dobro publiczne” (s. 13) ze względu na społeczny charakter człowieka. „Jak z zaprzeczenia lub osłabienia charakteru socjalnego i publicznego prawa własności wpada się albo się zbliża do t. zw. indywidualizmu, tak odrzucając lub osłabiając jego charakter indywidualny szybkim krokiem zdąża się do kolektywizmu lub przynajmniej musi się zbliżyć do jego zasad” (s. 14). Q. A. nie uzasadnia szerzej podstaw własności prywatnej, bo tem samem zagadnieniem grunturownie zajęła się enc. R. N., lecz tylko porusza niektóre punkty, jak n. p. podkreśla, że nadużycie prawa własności lub nieużywanie własności nie znosi samego prawa. Natomiast Q. A. podkreśla społeczny charakter prawa własności i przypomina najpierw, że podstawową, fundamentalną zasadą w tej dziedzinie jest odróżnienie prawa własności od jego używania (s. 14). Społeczny charakter własności występuje w prawie posiadania (wydatniejsza produkcja, większy spokój społeczny i t. d.), ale przede wszystkim w dziedzinie używania własności, które powinno być „wspólne”, mieć wyraźne na widoku nie tylko dobro własne osobiste, lecz także dobro swej rodziny, innych ludzi i społeczeństwa (s. 14). „Wolne dochody nie są pozostawione całkowicie do dyspozycji człowieka, mianowicie te, których nie potrzebuje do urządzenia życia odpowiednio i godnie do swego stanowiska. Owszem Pismo św. oraz Ojcowie Kościoła wyraźnemi słowy ustawicznie bogaczom przypominają, że są obowiązani na mocy ciężkiego przykazania do praktykowania jałmużny, dobroczynności i wspólniałości” (s. 15), t. j. cnoty miłości (a nie sprawiedliwości wymiennej). Z pośród różnych sposobów wydatkowania tych „wolnych dochodów” „jest rzeczą szlachetną, do potrzeb czasów dzisiejszych szczególnie dostosowaną” „wydawanie większych dochodów na dzieła, dające szerszą możność pracy”, na tworzenie warsztatów pracy, dostarczanie możności pracy (a nie tylko jałmużny), „byleby tylko taka praca popierała sprawy naprawdę pozytywne” (s. 16). Tym sposobem Q. A. wypukła stosunek miłości między klasami, a nie tylko stosunek sprawiedliwości wymiennej (socjalizm) lub tylko między jednostkami (liberalizm).

2. „Podziału dóbr przez prywatną własność dokonała sama natura w tym celu, by rzeczy stworzone mogły dawać ludziom korzyść w sposób pewny i trwały” (s. 17), i ten cel musi być uwzględniony przez każdy podział dochodu społecznego. „Nie jakkolwiek

rozdział dóbr i bogactw wśród ludzi stosowany jest do osiągnięcia albo w pełni albo w tym stopniu, w jakimby należało zamierzonego przez Boga celu" (s. 18), aby rzeczy stworzone dawały wszystkim ludziom korzyść w sposób pewny i trwały, aby stale zaspakajały ich normalne potrzeby. Dlatego „należy bogactwa, które na skutek wzrostu ekonomiczno-społecznego słusznie powiększają się, tak rozdzielić pomiędzy poszczególne osoby i warstwy ludzi, by zachowany został ogólny pożytek wszystkich, czyli, innymi słowy, aby zachowane zostały nietknięte wspólne dobro całego społeczeństwa" (s. 18). Przeto o podziale dochodu społecznego nie może decydować tylko prawo podaży i popytu, ani przewaga ekonomiczna i finansowa lub organizacyjna, ani tembardziej zwyczajna przemoc, lecz działanie tych wszystkich czynników, które wpływają na mechanizm podziału, musi być podporządkowane zasadzie „dobra całego społeczeństwa”. „Każdemu zatem należy oddać część dóbr i należy tak wszystko urządzić, by rozdział dóbr stworzonych był dostosowany i dostrojony do reguł dobra ogólnego czyli sprawiedliwości społecznej" (s. 18).

Rzecz naturalna, że wykluczenie jednej klasy przez drugą przy podziale dochodu społecznego jest niesprawiedliwe, bo obie biorą udział w wytwarzaniu dóbr. „Gwałci to prawo (sprawiedliwego udziału) klasa bogatych, gdy, prawie wolna od trosk wśród swoich bogactw, uważa ów porządek rzeczy za słuszny, według którego wszystko przypada im, a nie robotnikowi. Niemniej prawo to przekracza i klasa robotnicza, gdy naruszeniem sprawiedliwości mocno rozdrażniona, zbyt skwapliwie, w zły sposób dochodząc swego tylko prawa, którego jest świadoma, żąda wszystkiego dla siebie, jako wytworu własnych rąk, i stąd zwalcza i chce znieść własność, dochody i zyski, pracą nienabyte, jakiegokolwiek byłyby rodzaju i jakkolwiek odgrywałyby rolę w społeczeństwie, nie dla innej przyczyny, jak ta, że się do nich pracą rąk nie doszło" (s. 18).

3. „Jak w majątku, tak i w pracy, zwłaszcza dawanej innym, należy, prócz charakteru osobistego czyli indywidualnego, uwzględnić także charakter społeczny" (s. 20), ponieważ praca jest środkiem utrzymania siebie i rodziny oraz dokonywa się w środowisku zawodowym i społeczno-państwowym.

Stąd wypływają trzy doniosłe następstwa.

a) „Przedewszystkiem robotnikowi należy dać takie wynagrodzenie, któreby wystarczyło na utrzymanie jego i rodziny" (s. 21) z odpowiednią pomocą innych członków rodziny. Trzeba by wszakże pamiętać, że „matki rodzin powinny pracować przedewszystkiem w domu i jego najbliższym otoczeniu, poświęcając się zajęciom domowym. Największym zaś nadużyciem, które za wszelką cenę winno się usunąć, jest to, że matki rodzin z powodu szczupłości ojców-

skiego zarobku zmuszone są zajmować się pracą zarobkową poza obrębem domu z zaniedbaniem właściwych sobie trosk i obowiązków, a zwłaszcza wychowania dzieci. Wszelkimi przeto siłami należy się starać, aby ojcowie rodzin otrzymywali zapłatę dość wielką, któraby wystarczała na zaspokojenie wszystkich zwyczajnych potrzeb domowych" (s. 21).

b) „Przy oznaczaniu wysokości zapłaty powinno się mieć wzgląd również na warsztat pracy i przedsiębiorcę, niesprawiedliwym bowiem byłoby domagać się wygórowanych zapłat, których warsztat nie może dawać bez swego upadku i wynikającej stąd klęski dla robotników" (s. 21). Nie jest jednak „wystarczającą przyczyną do zmniejszania zarobków robotniczych" brak rentowności z powodu niedbalstwa lub opieszałości przedsiębiorcy, braku troski o postęp techniczny i ekonomiczny. Obowiązkiem jest usunięcie zarówno tych braków, jak i nadmiernego obciążenia podatkowego zakładów pracy (s. 21).

c) „wysokość wynagrodzenia musi być wreszcie dostosowana do ogólnego dobrobytu ekonomicznego" (s. 22), w szczególności, aby istniała możliwość kapitalizacji i zatrudnienia możliwie wszystkich ludzi, zdolnych do pracy.

* * *

Spółczeństwo pojmuje się zwykle indywidualistycznie lub kolektywnie. W pierwszym wypadku jest ono zbiorem jednostek, a między nimi i państwem zachodzi stosunek bezpośredni; w drugim — jednostka jest składnikiem społeczeństwa i traci swą osobowość na jego rzecz. Katolicka filozofja społeczna, licząc się z osobą ludzką, z jednostkowym i społecznym charakterem człowieka, uznaje społeczeństwo za całość, złożoną z jednostek i mniejszych organizmów, opartych na wspólności pracy, zamieszkania, różnych zamierzeń, a będących wyrazem społecznego charakteru członka społeczeństwa. Tym sposobem, obok bezpośredniego stosunku między obywatelem i organizacją państwową, istnieje stosunek pośredni przez pośrednictwo tych właśnie organizacyj i zrzeczeń, koniecznych i przymusowych lub wolnych.

1. Zgodnie z tym poglądem a zarazem zgodnie z antyliberalistycznym rozwojem współczesnych społeczeństw, Q. A. szeroko omawia prawną organizację zawodów gospodarczych. „Z natury to już wynika, że tak, jak ci, którzy sąsiedztwem miejsca są złączeni, tworzą gminę, tak również ci, którzy ten sam zawód wykonują, czy to ekonomiczny, czy innego rodzaju, tak dalece łączą się w pewne organizmy, czyli związki, że przez wielu ludzi te związki, posługujące się własnym prawem, są nazywane i uważane, jeżeli nie za istotne społeczności państwowej, to przynajmniej za naturalne" (s. 24).

Podstawą formalną takiej organizacji zawodów nie jest „stanowisko, jakie ktoś zajmuje na rynku pracy”, lecz zawód, który wykonywa (s. 24). Podstawa materialna tkwi w „tożsamości dóbr produkowanych i obowiązków spełnianych, które mają na celu we wspólnym wysiłku pracodawcy i obowiązków spełnianych, które mają na celu we wspólnym wysiłku pracodawcy i pracownicy tej samej kategorii” (s. 24), a z drugiej strony, „w owym dobru powszechnym, do którego wszystkie zawody, każdy w swoim zakresie, łącznie i zgodnie powinny się przyczyniać” (s. 25).

Organizacja zawodu ma więc do osiągnięcia: a) cele ogólne, tj. współpracę dla dobra powszechnego i to na pierwszym miejscu, oraz dobro całego zawodu, sprawy, które są wspólne dla całego zawodu, i b) cele szczegółowe, dotyczące pracodawców lub pracobiorców i dla tych celów mogą w obrębie organizacji zawodu powstawać zrzeszenia odrębne dla każdej grupy, n. p. związki zawodowe (s. 25).

W związku z tem Q. A. poświęca trochę uwagi organizacji faszystowskiej, której przyznaje dużo korzyści, ale wypowiada wątpliwości, czy państwo zamiast ograniczyć się do niesienia koniecznej i wystarczającej pomocy, nie wchłania inicjatywy prywatnej, czy nowa ta organizacja związków i spółdzielni nie ma zbyt biurokratycznego i politycznego charakteru, czy nie służy raczej partykularnym celom politycznym, zamiast przyczyniać się do wprowadzenia i rozwoju lepszego porządku społecznego (s. 27). Wreszcie Q. A. podkreśla, że cała ta organizacja musi być podporządkowana prawu moralnemu.

2. Skoro społeczeństwo jest całością, a nie tylko zbiorem, przeto istnieje dobro powszechne całości, jak i dobro powszechne zawodów. Wyrazem tego dobra powszechnego całości jest sprawiedliwość społeczna. Do tej sprawiedliwości Q. A. przywiązuje wielką wagę. Sprawiedliwość społeczna obowiązuje jednostki, klasy i przede wszystkim władze publiczne. „Nie wolno prawdziwego porządku życia gospodarczego pozostawić swobodnej i nieskrępowanej walce sił” (s. 25). „Nader konieczną jest rzeczą, by życie gospodarcze poddać na nowo i podporządkować prawdziwej i skutecznej zasadzie kierującej” (s. 26), t. j. „sprawiedliwości i miłości społecznej”.

Przestrzegając tej kierowniczej zasady, wyrażającej się w sprawiedliwości i miłości społecznej, władze publiczne nie mogą niszczyć ani pomijać samorządu zawodowego. „Potrzeba, aby naczelna władza państwowa dozwoliła niższym organizacjom na zajęcie się sprawami i troskami mniejszej wagi, które zresztą byłyby dla niej wielkim obciążeniem, a zato ona tem swobodniej, i lepiej, i skuteczniej wypełni to wszystko, co do niej jedynie należy i co ona sama jedynie wypełnić może, kierując, czuwając, nalegając i karząc, zależnie od wypadku i konieczności” (s. 24).

Na przykładzie własności prywatnej Q. A. wyjaśnia, że „państw ma prawo uzgadniać prywatną własność z koniecznościami dobra ogólnego” (s. 15), czyli sprawiedliwości społecznej. Dotyczy to samego ustroju własności prywatnej, gdyż „Bóg pozostawił staranności ludzkiej i urządzeniom narodów określenie własności prywatnej” (s. 15). Dotyczy to też obowiązków względem dobra powszechnego. „Określenie obowiązków tych w szczególności, kiedy konieczność, a nie tylko pożytek tego wymaga, a samo prawo naturalne tego nie czyni, należy do tych, którzy stoją na czele Rzeczypospolitej. Dlatego władza publiczna, mając na względzie rzeczywistą konieczność dobra publicznego, może bliżej określić, w świetle prawa naturalnego i Bożego, jak właściciele godziwie mogą lub nie mogą używać ze swych dóbr” (s. 15). Oczywiście taka interwencja musi pozostawić nietkniętym i nienaruszonym samo prawo naturalne prywatnego posiadacza i przekazywania dóbr drogą dziedziczenia.

Q. A. podkreśla wielokrotnie, że bez stosowania się do prawa moralnego nie osiągnie się rzeczywistej poprawy stosunków, ale jednocześnie wzywa do rozumnej, nakazywanej sprawiedliwością społeczną polityki ekonomicznej i społecznej. Wypowiada gorzkie zarzuty względem tych, którzy lekceważą sobie wezwania Stolicy Apostolskiej do naprawy ustroju, lub którzy nie wstydzą się dla żądzy zysku gnębić robotników, a nawet nadużywać samej religii i jej pozorem pokrywać niesprawiedliwe swe wymagania, by się ochronić przed słusznymi całkiem żądaniami robotników (s. 35). „Nie możemy — dodaje — bez głębokiego bólu spoglądać na nieopatrność i obojętność tych, którzy zdają się lekceważyć to grożące niebezpieczeństwo komunistyczne i z bezpieczną opieszałością pozwalają szerzyć się błędnym hasłom, których następstwem będzie zniszczenie gwałtem i rzezią całego społeczeństwa, a tembardziej potępić należy gnuśność tych, co nie dbają o to, by usunąć albo zmienić warunki, które rozjątrzają narody i torują drogę do przewrotów i zagłady społeczeństwa” (s. 31). Pius XI ostrzega z powagą: „Wszystko to²⁾ Poprzednik Nasz³⁾ nietylko zaznaczył, lecz jasno i otwarcie głosił, a My w tej encyklice powtarzamy z nową siłą. Jeżeli to nie zostanie niezwłocznie i energicznie podjęte i przeprowadzone, niech nikt nie sądzi, że możliwem będzie skutecznie obronić porządek i pokój ludzkiej społeczności przeciwko głosicielom nowych porządków” (s. 19).

* * *

²⁾ naprawę ustroju i obyczajów.

³⁾ Leon XIII w R. N.

Q. A. powraca do określenia stosunku między socjalizmem i katolicyzmem, poruszonego już w R. N., i wypowiada kategoryczne zdanie, że, „nikt nie może być równocześnie dobrym katolikiem i prawdziwym socjalistą” (s. 34) bez względu na to, czy chodzi o komunistę, bolszewika, czy umiarkowanego socjalistę. Różnią ich bowiem pojęcia moralne, religijne, własnościowe i społeczne (s. 33), choć nie przeczy, że niektóre postulaty socjalistyczne są słuszne, ale nie trzeba iść po nie do socjalizmu, wystarczy katolicka moralność i filozofja społeczna (s. 32).