

Aleksander Lipski

ORCID: 0000-0002-5985-7848

Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach

Ekonomia społeczna kardynała Augusta Hlonda

Social Economy of Cardinal August Hlond

STRESZCZENIE

Ekonomia społeczna Augusta Hlonda jest synergicznym połączeniem teorii (filozofii społecznej) i praktyki (rozwiązań organizacyjnych i zarządczych oraz określonych działań), opartym na systemie wartości etyki chrześcijańskiej i społecznej nauki Kościoła. Jej wyraźnie normatywny charakter, jednoznaczny profil ideowy i wynikający z nich rys krytyczny pozwala utożsamić ją z ekonomią polityczną. Gospodarka w rozumieniu Hlonda jest integralną częścią rzeczywistości społecznej narodu, co pozwala kojarzyć jego podejście z klasycznymi przykładami szkół narodowych w ekonomii. Powstająca w wyniku tego scalenia teorii i *praxis* wartość dodana znalazła wyraz w licznych podejmowanych przez Hlonda pracach na rzecz przeciwdziałania ubóstwu, bezrobociu, bezdomności, nierównościom społecznym czy wykluczeniu społecznemu, będących świadectwem wartościującej diagnozy trudnej sytuacji kraju w warunkach permanentnych zawirowań politycznych i kryzysów ekonomicznych oraz budowanych na jej podstawie programach naprawczych. Propozycja Hlonda wykracza zatem zdecydowanie poza współczesny model ekonomii społecznej, zarówno jeśli chodzi o zakres i treść jego definicji, skalę inicjowanych działań, jak i wizję dobra wspólnego społeczeństwa oraz jego przyszłości.

SUMMARY

The social economy of cardinal August Hlond consist in a synergic combination of theory and practice based on the Christian system of values and on the Catholic social teaching. Because of its normative character, clear ideological profile and resulting critical trait, we may identify it with political economy. According to the teaching of cardinal Hlond, economy is an integral part of the nation's social reality, which makes it possible to associate his approach with the classical examples of national schools in economy (e.g. German, Russian, ...). The added value which was created after

such merger of theory and practice was expressed in Hlond's work against poverty, unemployment, homelessness, social inequality or exclusion, which show a difficult situation in the country during political turmoil, as well as economic crises and repair programmes build on their basis. Thus, Hlond's proposal is very original and it is going beyond the present model of social economy, both in terms of its scope and definition, the scale of initiated activities, and the vision of the society's common good and future.

SŁOWA KLUCZOWE

Ekonomia społeczna, gospodarka, hlondowski model ekonomii społecznej, kardynał Hlond

KEYWORDS

Social economy, Market, Hlond's model of social economy, Cardinal Hlond

Ekonomia społeczna, zwana niekiedy także przedsiębiorczością czy gospodarką społeczną, jest dziś zwykle określana jako działalność gospodarcza, w której cele ekonomiczne powiązane są ściśle z celami społecznymi. Niekiedy, w wersjach jeszcze bardziej idealistycznych, mówi się wręcz, że przedsiębiorczość tego rodzaju nastawiona jest nie na rentowność czy maksymalizację zysków, ale przede wszystkim na cele społeczne (dobra publicznego). Pojęcie to ma szeroki zakres i niejednoznaczny treść, o czym świadczy zróżnicowany wachlarz owych celów: edukacyjnych, opiekuńczych, aktywizacji zawodowej, integracji społecznej i przeciwdziałania wykluczeniu oraz marginalizacji, związanych z rozwojem wspólnot lokalnych, zagospodarowaniem przestrzeni publicznej itd. Dla ich realizacji podejmowane są różne formy działalności gospodarczej, prowadzone przez spółdzielnie, stowarzyszenia czy fundacje, i wykorzystuje uzyskiwane z niej środki finansowe. Do podstawowych zasad ekonomii społecznej zalicza się dziś: prymat celów jednostki i celów społecznych nad kapitałem; dobrowolne i otwarte członkostwo; demokratyczną kontrolę sprawowaną przez członków (nie dotyczy fundacji, ponieważ nie mają członków); połączenie interesu członków/użytkowników z interesem ogólnym; obronę i stosowanie zasady solidarności i odpowiedzialności; autonomiczne zarządzanie i niezależność od władz publicznych¹. Ekonomia społeczna zakorzeniona jest w trzech równoległych tradycjach intelektualnych: liberalnej, chrześcijańskiej i socjalistycznej. Kanwą, która je łączy, jest dynamiczna industrializacja XIX w. i narastające wtedy problemy związane z sytuacją społeczną klasy robotniczej².

¹ J.L. Monzon, R. Chaves, *The European Social Economy: Concept and Dimensions of the Third Sector*, „Annals of Public and Cooperative Economics” 2008, vol. 79, No. 3–4, s. 554.

² D. Demoustier, *Social Economy as Social Science and Practice: Historical Perspectives on France*, Eleventh World Congress of Social Economics: Social Economics. A Paradigm for a Global Society, Albertville 2004, s. 5.

Ze względu na swój specyficzny charakter, bo wykraczający poza przestrzeń, wartości i mechanizmy rynku, ekonomia społeczna nazywana jest niekiedy ekonomią solidarności. Jej ewidentnie normatywny charakter stanowi praktyczną ilustrację ekonomii politycznej, tzn. opartej na określonym systemie norm i wartości. Jak pisze Benedykt XVI, „działalność ekonomiczna nie może rozwiązać wszystkich problemów społecznych przez zwykłe rozszerzenie logiki rynkowej. Jej celem jest osiągnięcie dobra wspólnego, o które powinna się także i przede wszystkim troszczyć wspólnota polityczna. Dlatego trzeba mieć na uwadze, że przyczyną poważnego braku równowagi jest oddzielenie działalności ekonomicznej, do której należałoby tylko wytwarzanie bogactw, od działalności politycznej, do której należałoby osiągnięcie sprawiedliwości przez redystrybucję dóbr”³. Solidarność ta „nie jest (...) tylko nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec zła dotykającego wielu osób, bliskich czy dalekich. Przeciwnie, jest to *mocna i trwała wola* angażowania się na rzecz *dobra wspólnego*, czyli dobra wszystkich i każdego, *wszyscy* bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni *za wszystkich*”⁴.

Z taką ekonomią społeczną, jako ekonomią solidarności społecznej opartą na zasadach etyki chrześcijańskiej, możemy się spotkać zarówno w nauczaniu społecznym, jak i działalności duszpasterskiej kardynała Augusta Hlonda. Ponieważ spaja je, będąca chrześcijańską wykładnią polityki, jedna aksjonormatywna zasada generalna, tzn. roztropna troska o dobro wspólne i społeczną sprawiedliwość⁵, ekonomia społeczna Hlonda jest tożsama z ekonomią polityczną. Koncepcja ekonomii społecznej Hlonda wykracza zdecydowanie poza współczesne ramy i treść tego pojęcia. Nie chodzi w niej tylko o działalność gospodarczą wspomagającą społeczne środowiska defaworyzowane i zmarginalizowane, związaną z podmiotami, które dziś zwykle zalicza się do tzw. trzeciego sektora. Oparta na takich fundamentalnych dla tej etyki wartościach, jak godność ludzka i miłosierdzie (zwłaszcza dla słabszego, poniżonego, skrzywdzonego), sprawiedliwość i szlachetność czynów, uczciwość i prawo, praca jako powołanie i obowiązek, a zarazem skromność i powściągliwość w korzystaniu z jej owoców, naród i ojczyzna, państwo i jego suwerenność – jest podstawą krytycznej diagnozy rzeczywistości gospodarczej i jej ideologicznego zaplecza, a zarazem programu jej naprawy.

Ekonomiczny zmysł i wrażliwość na sprawy człowieka jako podmiotu i pracy ludzkiej jako jego powołania i godności, a nie narzędzia prowadzącego do uprzedmiotowienia i instrumentalizacji w gospodarczej maszynie rynku,

³ Benedykt XVI, *Caritas in veritate* (2009), 36.

⁴ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis* (1987), 38.

⁵ Jan Paweł II, *Laborem exercens* (1981), 20.

uwidocznił się u Hlonda wcześniej. Już w czasie swojej pracy w zakładach salezjańskich, propagując ich rzemieślniczo-wychowawczą orientację, zwraca on uwagę na potrzebę uprzemysłowienia Galicji, dzięki któremu można by nie tylko „zaspokoić wszystkie potrzeby ludności”, ale „kraj nie byłby już nadal zmuszony za drogie pieniądze sprowadzać z zagranicy rzeczy, które można wyrabiać w kraju”. Import oznacza bowiem, tłumaczy przystępnie zagadnienie Hlond, że „wynosi się z kraju pieniądze, daje się zarobek obcym ludziom, a pozbawia się zarobku własnych ziomków, którzy wskutek tego są zmuszeni szukać zarobku za granicą”. Gdy dziś – w charakterystycznych dla tzw. epoki postindustrialnej warunkach zwodniczej dematerializacji pracy i produkcji, czyli demagogii właściwej dla idei kapitalizmu kognitywnego⁶ – coraz częściej mówi się o potrzebie powrotu do przemysłu i jego sanacji, do odbudowy szkolnictwa zawodowego, warto przypomnieć słowa z początku XX w. wypowiedziane w innych okolicznościach historycznych i technologicznych, ale ważne także po ponad stu latach. Hlond stawiał wtedy pytanie: „Jak stworzyć ten wielki przemysł, który by dał krajowi wszystko to, co on dotąd musi sprowadzać od obcych?”. Nie chodzi o zawarty w pytaniu – z punktu widzenia obecnych realiów – anachronizm marzenia o budowie gospodarki autarkicznej, ale o rozumienie samego pojęcia „przemysłu”, w którym Hlond sięga do jego etymologicznych korzeni: „Nie sam pieniądz stworzy wielki przemysł, ale długoletnia, natężona praca rąk i umysłów. Sam wyraz <przemysł> wskazuje na to, bo zawiera w sobie pojęcie przemyśliwania, dociekania, szukania. Więc niekoniecznie wiele pieniędzy potrzeba do stworzenia wielkiego przemysłu (bo mamy niezliczone wypadki, że przemyślni ludzie pracą i sprytem, bez wielkich kapitałów, stworzyli olbrzymie przedsiębiorstwa), ale wiele pracy ręcznej i umysłowej, wiele ludzi o gruntownym, wszechstronnym wykształceniu zawodowym, o nieugiętym i żelaznym charakterze: ludzi niecofających się przed lada przeszkodą, ludzi, co nie obliczają swych zamiarów i usiłowań na rok, dwa, lecz na dziesiątki lat, na następne pokolenia”⁷. Wizja wielkiego przemysłu jako drogi do rozwiązania dramatycznego problemu bezrobocia i jego niszczących skutków psychospołecznych powróci później w czasach wielkiego kryzysu ekonomicznego lat 30.: „Trzeba otwierać warsztaty, wznosić fabryki, tworzyć zakłady przemysłowe i przemysłowe okręgi, budować kanały, bić drogi, szukać

⁶ Y. Moulier Boutang, *Cognitive Capitalism*, Cambridge 2011, s. 56–57.

⁷ A. Hlond, *Dla młodzieży rękodzielniczej*, „Wiadomości Salezjańskie” 1909, nr 8. Wszystkie cytowane tu dokumenty autorstwa A. Hlonda z: <http://patrimonium.chrystusowcy.pl> [dostęp: 10.01.2018].

nowych możliwości pracy i bytu”, by zachować godność i człowieczeństwo oraz nie zmarnować „twórczych ludzkich instynktów”⁸.

Problemy gospodarki, a szczególnie przemysłu, oraz związane z nimi kwestie społeczne pozostają w kręgu głównych zainteresowań Hlonda, kiedy zostaje nominowany na urząd administratora apostolskiego na Górnym Śląsku. Jednym z podstawowych tematów listu pasterskiego *O życie katolickie na Śląsku* z marca 1924 r. są problemy towarzyszące intensywnemu rozwojowi przemysłu tego regionu. W ich diagnozie Hlond daje dowód zrozumienia logiki i konieczności dziejowych zmian i postępu cywilizacyjnego, broniąc jednocześnie w sposób bezkompromisowy zasad etyki chrześcijańskiej. Piętnując rozmaite „objawy niereligijności i demoralizacji”, w postaci rozluźnienia obyczajów, hedonistycznego stylu życia, nieposkromionego „szału używania”, rozrzutności i marnotrawstwa, których nie stosowność obnaża przede wszystkim nędza mas społecznych, nie szuka ich przyczyn w dokonującej się modernizacji, przez wielu chętnie i łatwo oskarżanej o całe zło. Dostrzega ryzyka związane ze zderzeniem kulturowym ludzi przybywających zewsząd do pracy w fabrykach, kopalniach i hutach, anonimowością zatamizowanego tłumu robotników, ich trudną adaptacją w nowym środowisku społecznym, wykorzeniem z tradycji i jej wartości, ale nie przypisuje odpowiedzialności za nie procesowi industrializacji: „Wprawdzie szybkie przeobrażenie kraju z rolnego na przemysłowy, odrywając ludzi od dotychczasowych form życia i rzucając ich w wir ruchu fabrycznego, naraża niejednego na to, że nim się w nowym otoczeniu zorientuje, ucierpi na duszy, stykając się ze złymi prądami, których nie zna i którym się skutek tego z należytą energią nie opiera”, ale tak „jak religijność kwitnąca może w kraju rolniczym o prymitywnym czy postępowym sposobie uprawy ziemi, tak kwitnąć może i powinna w obwodach przemysłowych, choćby najruchliwszych”. Stosunek do niej „nie zmienia się przez to, iż człowiek porzuca pług, a chwytą się kilofa”. Jeśli dziś robotnik śląski rzucony w wir dziejowych przemian „nie modli się tak, jak się na roli modlił kiedyś jego przodek gospodarz, to nie stało się to z konieczności przemysłowej, ale z innych powodów. Ładując w pociągi skarby naszej ziemi, robotnik śląski nie potrzebuje i nie powinien wydawać ni sprzedawać swej wiary. Jak z naszych drewnianych kościołków wiejskich wyrosły okazałe kamienne świątynie parafii przemysłowych, tak niech z niepohamowanym rozwojem przemysłu śląskiego rośnie i utrwala się śląska wiara i religijność. Z drewnianej niech się stanie kamienną, stalową”⁹.

⁸ A. Hlond, *Przemówienie radiowe: Gwiazdka dzieciom – pomoc zimowa bezrobotnym*, Poznań 1937.

⁹ A. Hlond, *List pasterski: O życie katolickie na Śląsku*, Katowice 1924.

W duchu encykliki *Rerum novarum* Hlond podnosi także kwestię robotniczą, nierozzerwalnie związaną z wielkim przemysłem. Staje w obronie robotników walczących o swoje prawa w imię sprawiedliwości społecznej. Nikt znaczenia ich pracy dla tworzenia dobra powszechnego nie afirmuje bardziej niż Leon XIII, mówiąc, że ma ona „taką płodność i taką skuteczność, że bez wahania można powiedzieć, iż praca robotników jest jedynym źródłem bogactw państwa. Przykazaniem więc sprawiedliwości jest publiczna opieka nad pracownikami, taka, by z tego, co do dobra publicznego dorzucają, tyle przynajmniej z powrotem otrzymywali, iżby sobie zapewnili mieszkanie, odzienie i środki żywności, i by w ten sposób łatwiej mogli znosić uciążliwości życia”¹⁰. Zgodnie z nauczaniem Leona XIII Hlond przeciwstawia się zarówno egoizmowi i chciwości rzeczników doktryny liberalnej oraz wielkiego kapitału, jak i „beżbożnemu” materializmowi socjalizmu i jego koncepcji walki klasowej: „Ruch robotniczy na Śląsku być musi i ma wielkie zadania. Ale spełni je należycie tylko na zasadach Chrystusowych”¹¹. Sytuację na Górnym Śląsku poważnie pogarsza wówczas kryzys gospodarczy spowodowany hiperinflacją, deficytem w bilansie handlowym, spadkiem produkcji, rosnącym bezrobociem¹² oraz koszty społeczne reformy walutowej Władysława Grabskiego (dodatkowe ograniczenie produkcji, a co za tym idzie zatrudnienia, oraz spadek wydatków na cele społeczne). Sanację sytuacji finansowej utrudniają wtedy dodatkowo nieurodzaj w rolnictwie oraz polsko-niemiecka wojna celna. Jak ocenia Stanisław Kosiński, Hlond, „zdając sobie sprawę z trudności politycznych, narodowościowych, społecznych i ekonomicznych, dręczących polski Śląsk, nękany bezrobociem, inflacją waluty, a co za tym idzie groźbą nędzy i biedy powszechnej oraz brakiem zaufania do władz centralnych i szeptaną propagandą ze strony niemieckiej o nieudolności polskiej gospodarki, starał się (...) pospieszyć z pomocą najbardziej potrzebującym i pokrzywdzonym, których liczba z dnia na dzień wzrastała”¹³. Z myślą o nich powołał w 1924 r. Sekretariat Dobroczynności Diecezjalnej (Caritas) oraz Śląski Komitet Ratunkowy. Otwierano kuchnie ludowe, organizowano pomoc dla ubogich, niepełnosprawnych, bezdomnych, bezrobotnych i ich rodzin w celu zebrania żywności lub środków na zakup

¹⁰ Leon XIII, *Rerum novarum* (1891), 27. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że miłosierdzie zawarte w słowach papieża zakłóca wskazany poziom tego wynagrodzenia, który nasuwa na myśl redukcję wartości pracy robotnika do minimalnych kosztów jego utrzymania w ujęciu Thomasa Malthusa.

¹¹ A. Hlond, *O życie katolickie...*

¹² J. Tomaszewski, *Stabilizacja waluty w Polsce: z badań nad polityką gospodarczą rządu polskiego przed przewrotem majowym*, Warszawa 1961, s. 15–38.

¹³ S. Kosiński, *Ks. August Hlond na Śląsku. W 60. rocznicę erygowania diecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1985, T. XVIII, s. 18.

najpotrzebniejszych rzeczy¹⁴. Naprawie sytuacji społecznej i moralnej w duchu wartości chrześcijańskich służyć miała założona w tym samym roku Liga Katolicka. W rozporządzeniu wydanym w związku z tymi inicjatywami Hlond zwrócił się do wszystkich „o podjęcie wspólnej i energicznej akcji ratunkowej i dobroczynnej wobec ciężkiego położenia, w jakim znalazły się z powodu przesilenia gospodarczego warstwy robotnicze i biedne”¹⁵. Jak relacjonuje abp Józef Gawlina, Hlond „założywszy Caritas, osobiście odwiedzał przedsiębiorców i ziemian, żądając od jednych sprawiedliwego unormowania pracy i płacy, od drugich zaś pomocy w naturze dla dotkniętych bezrobociem górników”¹⁶.

Poglądy i działania Hlonda w zakresie spraw związanych z gospodarką narodową i warunkami bytowymi społeczeństwa przypominają zatem w swoim charakterze i podstawie aksjologicznej niemiecką narodową szkołę ekonomiczną XVIII i XIX w. Typowa dla niej opozycja wobec liberalizmu, indywidualizmu i idei *homo oeconomicus* klasycznej ekonomii, działania protekcyjnistyczne w obronie własnej (słabej) gospodarki narodowej przed obcą konkurencją, afirmacja rodzimego państwa, jego suwerenności i więzi narodowej to idee bliskie takim przedstawicielom tego nurtu, jak Johann G. Fichte, Friedrich List, Adam H. Müller czy Franz von Baader. W polskiej myśli ekonomicznej czasów rozbiorów zbliżone poglądy reprezentował Fryderyk Skarbek, traktując ekonomię polityczną jako „naukę gospodarstwa narodowego”, której celem jest wskazywanie rozwiązań sprzyjających rozwojowi gospodarstwu, a co za tym idzie zamożności narodu. Waław Stankiewicz zadaje w związku z tym retoryczne pytanie: „Czy bezsporny fakt, że Skarbek w tym samym czasie [co niemiecka szkoła narodowa – A.L.] (...) ustawił wysoko w swoich rozważaniach naród, nie jest świadectwem pewnej prawidłowości, iż dla krajów pozbawionych państwowości (albo rozbitych jak ówczesne Niemcy na drobne państewka) naród i jego interesy stają się osnową doktryny ekonomicznej?”¹⁷. W okresie międzywojennym naród jako zasadę pierwszą i gospodarkę narodową jako naczelną kategorię ekonomiczną postrzegał Stanisław Głąbiński, opowiadając się zarazem za solidarnością społeczną wszystkich obywateli. W jego koncepcji ekonomiki narodowej, jak u Hlonda, sprawy gospodarcze spletały się z kwestiami

¹⁴ „W należyтым zrozumieniu miłości bliźniego jako istotnego postulat u wiary Chrystusowej wypowiemy wojnę nowoczesnemu samolubstwu i chciwości, a budząc szlachetne uczucia miłosierne, skupimy dobroczynne siły i inicjatywy katolickie około Sekretariatu Diecezjalnego dla spraw dobroczynnych, który powołałem do życia, wyznaczając mu jako pierwsze zadanie niesienie pomocy ofiarom obecnego przesilenia gospodarczego” (A. Hlond, *Odezwa w sprawie III Śląskiego Zjazdu Katolickiego*, Katowice 1924).

¹⁵ S. Kosiński, *Ks. August Hlond na Śląsku...*, s. 18.

¹⁶ Cyt. za: tamże, s. 18–19.

¹⁷ W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, Warszawa 2007, s. 239.

etycznymi: człowieka nie da się zredukować do *homo oeconomicus*, ponieważ jest jednością, w której moralność przenika wszystkie wymiary jego działalności, także wymiar gospodarowania¹⁸. Odbudowa państwa polskiego i jego gospodarki narodowej po wieloletniej niewoli i niszczącej wojnie możliwe jest zdaniem Głębińskiego tylko w oparciu o zasady etyki chrześcijańskiej¹⁹. Henryk Radziszewski, nawiązując do przykładów ożywienia gospodarczego (zwłaszcza przemysłu) Polski w czasach Królestwa Kongresowego, przywoływał idee jego rzeczników (m.in. Stanisława Staszica, Ksawerego Druckiego-Lubeckiego, Ludwika Jelskiego): „Do życia wytwórczego powołać naród cały, nie w celu przysporzenia każdemu z obywateli kraju dostatków osobistych po to, by z dostatków tych używano bez troski o dobro publiczne, lecz jedynie po to, by kraj cały był krzepki i zdrów”²⁰.

W ekonomii społecznej Hlonda gospodarka nie jest – jak w paradygmacie ekonomii neoklasycznej – autonomiczną, odspołecznioną i ahistoryczną dziedziną, stanowioną przez agregat jednostek o naturze *homo oeconomicus*, a więc skupionych wyłącznie na maksymalizacji własnej użyteczności, „ograniczoną do podaży i popytu rynkowego, przy braku uwzględnienia innych <nieekonomicznych> lub społecznych czynników, tak jakby relacje rynkowe mogły panować niezależnie od szerszego kontekstu społecznego”²¹. Gospodarka jest dla niego immanentną częścią życia społecznego, jest zakorzeniona w nim i w jego nienaruszalnych zasadach moralnych. Pokazują to wyraźnie rezolucje Hlonda do Trzeciego Zjazdu Katolickiego, który odbył się w tym niełatwym czasie: „Idąc śladami wielkiego papieża Leona XIII Trzeci Śląski Zjazd Katolicki w Katowicach oświadcza, że mimo trudnych warunków gospodarczych nie wolno zaniechać zdrowej polityki socjalnej w duchu Chrystusowym i wzywa odpowiednie czynniki, żeby w myśl tego papieża wdrożyły energiczną akcję dla ubezpieczenia i podniesienia dobrobytu warstw pracujących. Trzeci Śląski Zjazd Katolicki oświadcza, że przy unormowaniu warunków pracy, jak płacy, czasu pracy itd., należy uwzględnić nie tylko czysto ekonomiczne warunki, lecz także i etyczną stronę pracy, a mianowicie, że praca jest funkcją żywego człowieka, który jest katolikiem, obywatelem i ojcem rodziny”²². Ekonomia społeczna Hlonda stanowi odpowiedź na imperializm ekonomiczny, na mit

¹⁸ S. Głębiński, *Teoria ekonomiki narodowej*, Lwów 1927, s. 11–20.

¹⁹ Tamże, s. 105.

²⁰ H. Radziszewski, *Bank Polski*, Poznań 1919, s. VIII.

²¹ B. Fine, D. Milonakis, *From Economics Imperialism to Freakonomics*, London 2009, s. 3–4.

²² Cyt. za: J. Bańka, *Ks. August Hlond na Górnym Śląsku w latach 1922–1926*, s. 120–121; http://naszaprzeszlosc.pl/files/tom042_04.pdf [dostęp: 25.02.2018].

niezawodności rynku, na odizolowanie go od społecznego środowiska i człowieka zredukowanego do postaci, której jedynym motywem postępowania jest nieustanna pogoń za zyskiem. Antycypuje niejako podstawy późniejszej Konstytucji *Gaudium et spes*, gdzie na samym początku rozdziału poświęconego życiu społeczno-gospodarczemu zawarta jest refleksja, że „wielu ludzi (...) zdaje się do tego stopnia ulegać panowaniu ekonomii, że prawie całe ich życie osobiste i społeczne przepaja jakieś nastawienie wyłącznie ekonomiczne”²³.

Rok później, nawiązując do bulli Piusa XI, *Infinita Dei misericordia*, ogłaszającej Rok Święty 1925 w intencji moralnej i społecznej odnowy ludzkości po jej doświadczeniach wojennych²⁴, Hlond znów apeluje o powściągliwość i roztropność w życiu i gospodarowaniu: „Niech ustaną krzywdy, złości, gniewy. W Roku Świętym powinno być mniej zabaw, uczt, tańców. Nie powinno być ani płochości, ani rozrzutności, ani niepotrzebnych wydatków. Za to powinny kwitnąć uczciwa praca, umiarkowanie, oszczędność, dobroczynność”, tak „by się w Roku Jubileuszowym stosunki gospodarcze ułożyły ku uldze i pocieszeniu wszystkich, a szczególnie tych, którzy w dzisiejszych stosunkach tak dotkliwie cierpią”²⁵.

Polityczny charakter poglądów Hlonda na sprawy życia gospodarczego wynika z jego głębokiego przekonania o ścisłym powiązaniu polityki z moralnością. Kościół, jego zdaniem „stanowczo odrzuca (...) zasadę, że polityka w ogóle stoi poza dziedziną praw moralnych. (...) Jakimże udręczeniem stałoby się życie ludów, gdyby prawo moralne przestało obowiązywać w dziedzinie państwowej! Czy rządy, hołdujące tej teorii, mogłyby się odwoływać do sumienia obywateli w imię jakiegoś autorytetu moralnego? Prawem stałaby się siła, bo moralna pustka w polityce prowadzi zawsze do polityki gwałtu. (...) Zadaniem władzy politycznej [jest] podtrzymywać i popierać w Państwie zasady moralne jako podstawę porządku publicznego, spokojnego współżycia obywateli, materialnego i duchowego rozwoju społeczeństwa”. Państwo, konkluduje autor, „nie stoi poza etyką, tak jak nie stoi ponad nią. Albo jest etyczne, jeśli szanuje i popiera prawo Boże, albo jest nieetyczne”²⁶. W tej argumentacji odwołuje się do pouczeń Leona XIII z encykliki *Immortale Dei* (1885): „Piastować należy władzę dla pożytku obywateli, bo kto innymi rządzi, ten jedynie w tym celu rządzi, by pilnował użytku Rzeczypospolitej. Nie godzi się więc żadną miarą, by władza państwowa służyła pożytkowi jednego lub kilku ludzi, bo jest ustanowiona dla

²³ Paweł VI, *Gaudium et spes* (1965), 63.

²⁴ C. Rychlicki (red.), *Rino Fisichella „Gli Anni Santi attraverso le Bolle”*, *Piemme* 1999, „Studia nad Rodziną” 1999, nr 3/1 (4), s. 164.

²⁵ A. Hlond, *List pasterski: W sprawie Roku Jubileuszowego*, Katowice 1925.

²⁶ A. Hlond, *List pasterski: O chrześcijańskie zasady życia państwowego*, Gniezno 1932.

ogólnego dobra wszystkich²⁷. Przewijający się nieustannie w wystąpieniach i pismach Hlonda solidaryzm społeczny, wspólnotowość i idea *res publica* stanowią wyraźną antytezę wobec indywidualizmu aksjologicznego i egoizmu typowego dla doktryny liberalnej. Z dwóch modeli człowieka, jakie obecne są w ekonomii klasycznej Adama Smitha, która jest jeszcze – w przeciwieństwie do jej późniejszej neoklasycznej odmiany – ściśle powiązana z filozofią moralną, Hlond wybiera „człowieka moralnego”, tj. współodczuwającego (zgodnie z ideą „sympatii”), zdolnego do empatii²⁸. Choć nie kwestionuje racjonalnego rozgraniczenia zadań i władzy Kościoła oraz państwa, którego polityce podlegają takie dziedziny, jak np. gospodarka, gdy wylaniają się związane z nimi zagadnienia moralne i „gdy sprawy państwowe wkraczają w sferę sumienia, (...) wtedy Kościół ma prawo, a nieraz i obowiązek, zajęcia się etyczną stroną wydarzeń politycznych²⁹”.

Niedługo po pierwszym powojennym przesileniu gospodarczym nadszedł czas wielkiego ogólnościatowego kryzysu gospodarczego przełomu lat 20. i 30. i kolejny moment ukazujący myśl ekonomiczną i przedsięwzięcia praktyczne Hlonda w sferze życia społeczno-gospodarczego ludności. Pierwsze oznaki załamania się koniunktury gospodarczej pojawiły się już w 1928 r. Nadprodukcja stawała się coraz większa, niebezpiecznie rosły zapasy wydobywanych surowców i płodów rolnych, spadały ich ceny. Na wsiach zaczęto ograniczać wydatki inwestycyjne i zakup produktów przemysłowych, a w rezultacie ograniczeniu uległa produkcja przemysłowa, zamykano fabryki, zwalniano pracowników. Rosnące bezrobocie i poczucie zagrożenia znacząco hamowały popyt konsumpcyjny: „wszystko to razem wzięte stwarzało w życiu gospodarczym nastroje niepewności i oczekiwania mogące łatwo zamienić się w ogólną panikę”. W październiku 1929 r. na nowojorskiej giełdzie kursy akcji zaczęły gwałtownie spadać, inicjując ogromną falę bankructw ze wszystkimi ich konsekwencjami ekonomicznymi i społecznymi (do końca 1932 r. produkcja przemysłowa w USA zmniejszyła się o 47%, obroty w handlu zagranicznym zmniejszyły się o prawie 75%)³⁰. Ze względu na wielorakie powiązania gospodarki światowej kryzys wkrótce ogarnął całą Europę, także Polskę, która znalazła się w grupie krajów szczególnie mocno nim dotkniętych³¹.

²⁷ Tamże.

²⁸ A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, Warszawa 1989, s. 5–12. Idea „sympatii” zawarta jest także u bliskich mu intelektualnie Francisca Hutchesona i Davida Hume’a.

²⁹ A. Hlond, *List pasterski: O chrześcijańskie zasady...*

³⁰ W. Rusiński, *Zarys historii gospodarczej Polski na tle dziejów gospodarczych powszechnych*, Warszawa 1986, s. 244–245.

³¹ A. Lipski, *Między filozofią nędzy a nędzą filozofii. Z chrześcijańskiej polityki społecznej*, [w:] *Dzieło prymasa ze Śląska. Troska i nauczanie*, red. B. Kołodziej, M. Wójcik, B. Kołodziej, Myślowice – Kraków 2016, s. 99–103.

Z właściwą sobie swadą opisywał przyczyny i skutki tych tragicznych wypadków w Polsce Hlond: „Idzie przez świat jakby zapowiedź sądu Bożego nad bałwochwalczym kultem złotego cielca”, znaczonej „mamoną niesprawiedliwości”. „Namnożyło się i wśród nas biedy wszelakiej bardzo wiele, zwłaszcza wśród robotników i wśród pracowników umysłowych, którzy utraciwszy pracę, nie mogą własnymi siłami opędzić potrzeb życiowych swoich i rodziny. Rosną zwłaszcza w miastach szeregi biednych i głodnych, ludzi w łachmanach i bez dachu nad głową. I żywo staje mi przed oczyma biblijny obraz nędzy, wyrażonej słowami: «zweżyło się łoże, tak iż drugi zeń spada, a wąska kołdra obu nakryć nie może» (Es. 28, 20)”³². Hlond przeciwstawia się, popularnej zwłaszcza wśród zwolenników doktryny liberalnej i poglądu o niezawodności rynku, opinii, że „głodni sami sobie winni, bo nie pracują, bo to łązęgi”. W rzeczywistości, dodaje, „dotknęła nas powszechna klęska elementarna, a bezrobotni i bezdomni są jej ofiarami”³³. Zwraca uwagę na paradoks błędnego koła zawartego w jednej z podstawowych sprzeczności gospodarki rynkowej (nadprodukcja, spadek popytu, likwidacja fabryk, wzrost bezrobocia, zubożenie ludzi, którzy nie mają środków na zakup zalegających produktów³⁴): „Wszak nigdy nie było tyle złota, takich cudów techniki, tak rozwiniętego przemysłu i handlu, (...) a jednak rozgrywać się poczyna niebywała w dziejach ludzkości tragedia gospodarcza i społeczna, wyrażająca się (...) brakiem pieniędzy, niewypłacalnością, bankructwami, niedolą robotnika i inteligenta, biedą, głodem, bezdomnością i powszechną niepewnością ekonomiczną”³⁵. Zasadniczą przyczyną tego stanu jest charakterystyczny dla ekonomii głównego nurtu i jej koncepcji praktyki gospodarki rynkowej nihilizm etyczny. Całe to zło stąd, bo „wyparto prawo Boże z zakresu spraw ekonomicznych. Czego nie można było złotem kupić, bo duchowe i z materii się niewywodzące, to nie stanowiło wartości. (...) Sfery wszechświatowych bogaczy, udrapowane zwykle w hasła postępu i wolnej ludzkości, narzuciły pęta najgorszego kapitalizmu rzeszom robotniczym,

³² A. Hlond, *Odezwa: W sprawie przesilenia gospodarczego*, Poznań 1931.

³³ A. Hlond, *List pasterski: O katolickie zasady moralne*, Poznań 1936.

³⁴ „Spadek produkcji był przede wszystkim wynikiem ograniczenia zakupów i spożycia ludności. To zaś wynikało nie z faktu pełnego zaspokojenia potrzeb, lecz z braku środków na kupno niezbędnych artykułów konsumpcyjnych. Występowała tu jedna z zasadniczych sprzeczności gospodarki kapitalistycznej: wybuchały kryzysy, gdyż wyprodukowano za dużo towarów w porównaniu z możliwościami nabywczymi społeczeństwa, równocześnie zaś ludzie cierpieli niedostatek i nędzę, gdyż nie byli w stanie nabywać produktów wytworzonych we względnym nadmiarze przez przemysł i rolnictwo” (Z. Landau, *Gospodarka polska w latach 1918–1939*, w: B. Zientara i in., *Dzieje gospodarcze Polski do roku 1939*, Warszawa 1973, s. 552).

³⁵ A. Hlond, *Odezwa: W sprawie przesilenia...*

zamieniając je świadomie w głodne falangi proletariatu³⁶, w groźne zasoby „ludzi zbędnych”³⁷. Niepohamowana chciwość, bezwzględna, nieczuła na los innych żądza zysku, materializm przenikający każdą sferę życia społecznego zawłaszczają je coraz głębiej i wyraźniej. Kryzys ekonomiczny i społeczny sprzyja ponurej demoralizacji, sięgającej kolejnych dziedzin życia publicznego i najdrobniejszych jego zakątków: „Głośnie są te sprzeniewierzenia w bankach, gminach, urzędach, przedsiębiorstwach. Kto pożyczył, nie oddaje, choć może. Dzierżawca dzierżawy nie płaci, choć ma z czego. Nie pokrywa się rachunków w sklepie i u rzemieślnika. Co gorsza. Zawiera się umowy z myślą niedotrzymania ich. Świadomie wprowadza się w błąd i krzywdzi. Pracodawca nie chce opłacać pracobiorcy. Robotnik nie pracuje mimo zapłaty. Fałszuje się testamenty. Kupuje się fałszywych świadków w sądzie. Bandytyzm pojawia się po wsiach i miastach. Ścicha szerzy się pomruk grabieży”³⁸. Kryzys gospodarczy nie jest tylko kwestią ekonomiczną, ale także etyczną, ponieważ na wskroś przenika go dekonstrukcja zasad moralnych, która leży u jego źródeł, rozwija się wraz z nim i towarzyszy jego następstwom. Kolejne załamania gospodarcze, łącznie z kryzysem finansowym w 2007 r., pokazują to wyraźnie. W odniesieniu do tego ostatniego z typową dla siebie kategorycznością oskarżenie o zanik moralnych regulacji, proceder „moralnego hazardu” i „chciwość zwyciężającą roztropność” (*avarice triumphs over prudence*) wysuwa Joseph Stiglitz³⁹.

Gdy Hlond mówi, że „finanse poczęły odgrywać decydujący wpływ w wewnętrznej i międzynarodowej grze politycznej”⁴⁰, stykamy się z prefiguracją współczesnego zjawiska finansyzacji, tj. rosnącej roli sektora finansów oraz jego autonomizacji i uniezależnienia od sfery realnej gospodarki. Jeśli frazeologia „wszechświatowych bogaczy” i „głodnych falang proletariatu” może dziś niektórym wydawać się anachroniczna, to aktualny jest ciągle opisywany nią problem polaryzacji społecznej między wąską grupą oligarchów a ogromną populacją ludzi żyjących w ubóstwie czy wręcz w nędzy. Thomas Piketty w *Kapitale w XXI wieku*, w oparciu o bogaty materiał empiryczny, pokazuje, jak pogłębia się przepaść społeczna, nierówności dochodowe i koncentracja bogactwa kapitałowego w rękach legendarnego 1% plutokracji oddalającej się coraz szybciej pod każdym względem od reszty społeczeństwa. W obowiązku-

³⁶ Tamże.

³⁷ S. Czarnowski, *Ludzie zbędni w służbie przemocy [1935]*, [w:] *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa 1982.

³⁸ A. Hlond, *O katolickie zasady moralne...*

³⁹ J. Stiglitz, *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*, New York 2010, s. 278–281, 291–292.

⁴⁰ A. Hlond, *Odezwa: W sprawie przesilenia...*

jącym dyskursie (w rozumieniu Michela Foucaulta) wiedzo-władza tej ekonomii usuwa praktycznie z oficjalnego języka kluczowe dla społecznej etyki chrześcijańskiej pojęcie sprawiedliwości. Ścisłej rzecz ujmując, z poważnej zasady aksjologicznej robi co najwyżej marketingowo użyteczny element kamuflażu w ramach tzw. społecznej odpowiedzialności biznesu, pozorującej społeczne zaangażowanie i wrażliwość właścicieli firm, menedżerów i kręgów biznesu w celu budowania publicznie korzystnego wizerunku ich działalności. „Sprawiedliwość społeczna – pisał przed laty Hlond – jest po stronie tych dóbr, które uczciwie nabyto, (...) które po zaspokojeniu potrzeb właścicieli dają słuszny zarobek pracownikowi w przemyśle i służą ludzkości, świadcząc dobrodziejstwa, stwarzając dzieła dobroczyńne, szpitale, zakłady naukowe”, nie zaś w tych fortunach, „które urosły z krzywdą i z których skreślono wszelką hipotekę moralną na rzecz bliźniego”⁴¹. Warto przypominać te słowa tym częściej, im wyraźniej odstaje od nich rzeczywistość, im bardziej wydają się naiwne i utopijne oraz im częściej stwarzają dziś pretekst do znamienitych komentarzy, w których zjadliwa ironia miesza się z cynizmem. Jan XXIII w encyklice *Mater et magistra*, nawiązując do dwóch klasycznych dla społecznej nauki Kościoła encyklik Leona XIII i Piusa XI, zwraca uwagę na wiele ciągle aktualnych kwestii społecznych podejmowanych przez nich przed laty. Między innymi opisuje patologię moralną i dysfunkcjonalność systemową wynikającą z następującej ułomności rynku: „Wielka gorycz przenika nasze serce, gdy przed oczyma naszymi staje niezmiernie smutny widok ogromnej rzeszy robotników, którzy w wielu krajach, a nawet na rozległych kontynentach, otrzymują tak niskie wynagrodzenie za pracę, że i oni sami, i ich rodziny muszą żyć w warunkach materialnych najzupełniej sprzecznych z ludzką godnością. (...) W niektórych jednak z tych krajów widzi się obok skrajnej nędzy większości obywateli wielkie bogactwa nielicznych jednostek i ich rozrzutne życie, pozostające w rażącej sprzeczności z niedolą nędzarzy. (...) Ponadto, w krajach bardziej rozwiniętych pod względem gospodarczym zdarza się nierzadko, że ludzie zajmujący stanowiska o niewielkim, a nawet wątpliwym pożytku otrzymują uposażenie wysokie, nieraz nawet wielokrotne, podczas gdy wytrwały i owocny wysiłek pracowitych i uczciwych klas społecznych jest wynagradzany więcej niż skromnie, tak że nie wystarcza to na ich utrzymanie i jest na pewno niesprawiedliwe, jeśli się zważy zarówno użyteczność ich pracy dla społeczeństwa, jak dochody przedsiębiorstwa, w którym pracują, jak wreszcie zasadę równomiernego podziału dochodu społecznego”⁴².

⁴¹ Tamże.

⁴² Jan XXIII, *Mater et magistra* (1961), 3a.

Akcentując dramatyczne położenie robotników przemysłowych, Hlond nie traci z pola widzenia także problemów polskiej wsi – ujmując kwestie społeczne biedy, nierówności i wykluczenia społeczno-gospodarczego, nie ograniczając ich do wybranych kategorii społecznych. Przykładem może być sytuacja związana ze strajkiem chłopskim w sierpniu 1937 r., w którym demonstrowano nie tylko przeciwko pogarszającym się warunkom życia na wsi, ale także przeciwko polityce obozu piłsudczykowskiego i konstytucji kwietniowej, a za demokratyzacją życia publicznego czy amnestią dla więźniów brzeskich. Po brutalnym stłumieniu protestów przez policję (kilkudziesięciu zabitych, tysiące aresztowanych) swoje oburzenie wyrazili niektórzy przedstawiciele świata polityki i Kościoła, m.in. Ignacy Paderewski, Wojciech Korfanty, a także arcybiskupi Adam Sapieha i August Hlond, którzy interweniowali w tej sprawie u prezydenta Ignacego Mościckiego⁴³. Przemawiając rok później na Jasnej Górze do rolników z Wielkopolski, Hlond, choć nie wprost, wracał do tamtych wydarzeń, konsekwentnie spajając życie codzienne i jego wyzwania z zasadami wiary: „Żyć, pracować, bronić tej wiary, twardo stójcie przy swoich wierzeniach, a wiara będzie wam ostoją i ręką, że wywalczycie sobie to, co się wam słusznie należy”⁴⁴.

Istotą ekonomii społecznej Hlonda jest połączenie myśli z praktyką, ponieważ nie poprzestaje on na diagnozie sytuacji i jej krytyce, ale przedstawia propozycje jej naprawy. Z wyzwn duszpasterskich przestróg i pouczeń, ubranych w charakterystyczny dla Hlonda emocjonalno-patetyczny język, schodzi każdorazowo na poziom realnych i konkretnych rozwiązań, mając pełną i nieczęstą świadomość, że „tym nieszczęśliwym nic nie pomogą nasze krytyki i filozofowanie nad biegiem rzeczy. Nakazem chwili jest czyn celowy, stanowczy, szybki”, co, trawestując słynny spór filozofów odległego Hlondowi środowiska intelektualnego, jest głosem przeciwko „filozofii nędzy” ukazującym „nędzę filozofii”, która ogranicza się do pustych sloganów i czczego gadania⁴⁵. W cytowanej *Odezwie* zawarty jest przykład takiej filozofii praktycznej w postaci kilkupunktowego programu ratunkowego. Przewidując możliwość przedłużania się kryzysu, Hlond apeluje o działania optymalizacyjne: uproszczenie gospodarstw, ograniczenie wydatków, zwłaszcza tych, które umniejszają majątek narodowy, rezygnację ze zbytków, umiar i skromność: „W tak nadzwyczajnych czasach nie pora na wystawności, kosztowne zabawy i występy. Miejmy szacunek dla nędzy bliźniego (...). Nawet w tym, co dozwolone i nieprzesadne, umiejmy się ograniczyć, aby odłożyć grosz na gorszą chwilę i wspierać

⁴³ W. Witos, *Moja tułaczka w Czechosłowacji. Dzieła wybrane*, t. 3, Warszawa 1995 (cyt. za: Ł. Kobeszko, 1937. *Największe strajki międzywojennej Polski*; <http://wiesz.com.pl/2017/08/16/1937-najwieksze-strajki-miedzywojennej-polski/> [dostęp: 24.10.2017]).

⁴⁴ A. Hlond, *Przemówienie do rolników wielkopolskich*, Częstochowa 1938.

⁴⁵ A. Lipski, *Między filozofią nędzy...*, s. 106.

regularnie biednych”. Druga kwestia dotyczyła bezrobocia i jego dramatycznych następstw, o których Hlond mówi w szerszym kontekście etosu pracy: „Kiedyś poczciwi nasi robotnicy pracowali w pocie czoła, a dziś w pocie czoła pracy szukają. Jakież w nich głębokie i szlachetne odczucie zasady z księgi Jobowej, że «Człowiek do pracy stworzony!». Jakaż radość w rodzinie, gdy jest praca, a jaki smutek, gdy jej zabraknie! Najwłaściwszą zatem pomocą bezrobotnym jest dać im pracę. Kto zatem może, niech daje pracę. Kogo na to stać, niech teraz przeprowadzi zamierzone roboty i urządzenia⁴⁶. Praca nie jest tutaj jedynie środkiem zapewniającym warunki przeżycia, nie jest w przeciwieństwie do jej Ricardiańskiej wykładni zredukowana do towaru, a jej wartość, jak chce Thomas Malthus, nie da się przeliczyć na koszty (minimalne) utrzymania robotnika. Jest wartością samoistną, a pośrednio tylko narzędziem zaspokajania egzystencjalnych potrzeb. Solidaryzm społeczny oznacza więc dzielenie się pracą, zwłaszcza kiedy jej brakuje. W lipcu 1928 r. na międzynarodowym kongresie katolickich związków robotniczych w Kolonii podjęto uchwałę o utworzeniu katolickiej międzynarodówki robotniczej. Autorzy jej programu stwierdzają, że „katolicki ruch robotniczy nie uzna nigdy tego dążenia ze strony pracodawców, aby człowiek stanowił tylko narzędzie w życiu gospodarczym, a nie miał poczucia własnej wartości. (...) Zadaniem międzynarodówki katolickiej jest wytworzenie solidarności wszystkich robotników katolickich, podniesienie wartości i godności pracownika we wszystkich przejawach życia⁴⁷”.

Solidarność społeczna przejawia się także, po trzecie, w takich oznakach miłosierdzia chrześcijańskiego, jak wsparcie materialne, jałmużna, pomoc rzeczowa w różnej postaci, o które Hlond apeluje za Piusem XI (encyklika *O nowym ustroju społecznym*). Wbrew potocznej i liberalnej zarazem wykładni fundamentalnych dla doktryny ekonomii klasycznej pojęć własności i wolności „wolne dochody, to znaczy te, które nie są konieczne do przyzwoitego i przystojnego życia, nie podlegają bynajmniej wolnej decyzji człowieka. Przeciwnie, majątni ludzie przesuwany nakazem zobowiązani są do jałmużny, dobroczynności i szczodroliwości. Obwieszcza to Pismo Święte i Ojcowie Kościoła bezustannie słowy bardzo wyrazistymi⁴⁸. Problem pogłębiającego się zubożenia najniższych warstw społecznych, wykraczający poza możliwości budżetu państwa, a więc ukazujący jego słabości, każe wrócić do miłosierdzia chrześcijańskiego: „w epokę najdotkliwszej i najbardziej powszechnej w dziejach nędzy weszło ono usłużne, do wszelkich ofiar gotowe, a, jak zawsze, niewrzaskliwe i na

⁴⁶ A. Hlond, *Odezwa: W sprawie przesilenia...* „Do społeczeństwa należy, w miarę zachodzących okoliczności, pomagać ze swej strony obywatelom w znalezieniu sposobności do znalezienia odpowiedniej pracy” (*Gaudium et spes*, 67).

⁴⁷ WTB, *Katolicka międzynarodówka robotnicza*, „Goniec Śląski”, 18 VII 1928.

⁴⁸ Pius XI, *Quadragesimo anno*, 50.

żaden interes nie obliczone”. Wcielając w życie cnotę solidaryzmu społecznego, Hlond wspiera działania instytucji państwa: „Gdy państwo czyni bohaterские wysiłki, by zaspokoić szlachetny głód pracy, czynna miłość chrześcijańska dokonuje cichego cudu dobroczynności na rozległych odcinkach, na których bezspornie rozpostarła się wszelka nędza”⁴⁹. „Katolicyzm jest z natury swej religią społeczną”⁵⁰. Ekonomia społeczna w jej praktycznym wymiarze to codzienna, nieszukająca splendoru, daleka od dzisiejszej tendencji do zamieniania wszystkiego w przedmiot spektaklu elementarna praca u podstaw dla tych i z tymi, którzy potrzebują pomocy. Dlatego o kształcie i znaczeniu „ekonomii społecznej” decyduje nie tyle wzniosłość, ile przyziemność. To nie jest gospodarka wielkich gabarytów i ambicji. To najczęściej działalność w skali mikro, lokalnie zakorzeniona i podejmowana z myślą o bezradnych i wykluczonych, to działalność gospodarcza dla tych i z tymi, którzy o równości szans, nawet jeśli słyszeli, mogą jedynie pomarzyć”⁵¹.

Po czwarte, przeciwstawiając się indywidualizmowi liberalnej koncepcji społeczeństwa, Hlond afirmuje takie kolektywne podmioty społeczne, jak wspomniany naród czy rodzina. Zwłaszcza ta ostatnia, w warunkach głębokiego i destrukcyjnego dla jej kondycji kryzysu gospodarczego, wymaga szczególnej troski i pomocy. Narażona jest bowiem, jak zauważa Hlond, nie tylko na pauperyzację czysto materialną, ale także „opłakane spustoszenia moralne”. Ponownie sięgając do papieskiego nauczania, Hlond jeszcze raz przypomina o kanonicznych zasadach chrześcijańskiej ekonomii społecznej: „Jeżeli inne środki nie mogą zapewnić utrzymania rodzinie, zwłaszcza licznej i nawiedzonej chorobami, chrześcijańska miłość bliźniego wymaga stanowczo, aby chrześcijańskie miłosierdzie uzupełniło, czego biednym nie dostaje, aby zwłaszcza bogaci wspierali słabszych, aby żyjący w dostatku wystrzegali się zbytecznych wydatków i nie trwonili niepotrzebnie majątku, lecz używali go na zachowanie życia i zdrowia tych, którym brak nawet rzeczy koniecznych”⁵². Bez „idei życzliwości, czy jak mówi myśl chrześcijańska bez miłości bliźniego wobec wykluczonych, bez zasady bezwarunkowego szacunku dla każdej istoty ludzkiej owo wsparcie czy pomoc nie miałyby żadnego punktu zaczepienia, szczególnie

⁴⁹ A. Hlond, *Odezwa: W sprawie Tygodnia Miłosierdzia*, Poznań 1935.

⁵⁰ A. Hlond, *Przemówienie radiowe na rozpoczęcie Akcji Pomocy Zimowej dla Bezrobotnych*, Poznań 1938.

⁵¹ J. Hausner, *Ekonomia społeczna jako sektor gospodarki*, „Ekonomia Społeczna” 2007, nr 1, s. 10.

⁵² Pius XI, *Casti connubii: o małżeństwie chrześcijańskim* (1930), cz. III, 7.

w świecie, który przyjął i zaakceptował najbardziej trywialną wersję darwinowskiej walki o byt⁵³.

Punkt piąty programu dotyczył niezbędnych dla realizacji tych celów rozwiązań organizacyjnych. W *Odezwie* mowa jest o powstaniu pod protektoratem arcybiskupa poznańskiego i naczelnych władz wielkopolskich specjalnego Komitetu Wojewódzkiego Pomocy Bezrobotnym w Poznaniu oraz o jego oddziałach powiatowych i parafialnych. W ich działalność zaangażować powinni się duchowni i wierni, katolickie zrzeszenia dobroczynne, np. Stowarzyszenie Św. Wincentego à Paulo oraz parafialne związki Caritasu⁵⁴. To wezwanie pojawia się już wcześniej, gdy Hlond zwracał się do duchowieństwa i wiernych archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej w sprawie Katolickiej Akcji Dobroczynnej: „Gdy (...) zważymy, ile nędzy i cierpienia, ile ran niezagojonych wykazuje nasze społeczeństwo, jak (...) skrajne samolubstwo zamienia społeczeństwo niejako w piasek pustynny, na którym coraz trudniej wyrastają owoce miłości i rzetelnej pobożności, dochodzę do przekonania, że nadeszła chwila zwrócenia się do duchowieństwa obu Archidiecezji, do wszystkich proboszczów parafii tak miejskich jak wiejskich, ażeby przystąpili do tworzenia w swoich parafiach Wydziałów Parafialnych «Caritas»⁵⁵.

Kontynuując te przedsięwzięcia organizacyjne i zarządcze, Hlond, jako prymas, powołał w 1933 r. Radę Społeczną przy Prymasie Polski, organ doradczy i wspomagający do rozwiązywania kwestii społecznych. Jego ideą przewodnią było upowszechnianie i promowanie założeń encykliki *Quadragesimo anno, a więc, pośrednio, także encykliki Rerum novarum*⁵⁶. *Podjęta przez Hlonda inicjatywa jest nie tylko świadectwem jego systemu wartości, ale także odpowiedzią na brak należnego miejsca dla kwestii społecznych w polskim Kościele Katolickim. W słowie wstępnym do encykliki Piusa XI Hlond pisze: „Mimo wybitnie społecznych założeń chrześcijaństwa, katolicyzm polski, pochłonięty własną wewnętrzną odbudową, dotychczas mało się tymi zagadnieniami zajmował.*

⁵³ J. Filek, *Teorie filozoficzne a ekonomia społeczna*, [w:] *Wokół ekonomii społecznej*, red. M. Frączek, J. Hausner, S. Mazur, Kraków 2012, s. 44.

⁵⁴ A. Hlond, *Odezwa: W sprawie przesilenia...*

⁵⁵ A. Hlond, *Do duchowieństwa i wiernych w sprawie Katolickiej Akcji Dobroczynnej*, Poznań 1929.

⁵⁶ Ta założycielska encyklika Leona XIII nie pojawiła się w zupełnej próżni ideowej. Kwestie społeczne dotyczące stosunków pracy podejmowali tacy autorzy reprezentujący chrześcijański system wartości, jak: prekursor katolickiej nauki społecznej w Niemczech, Wilhelm E. von Ketteler, kontynuator jego myśli, Franz Hitze, badacz społecznych kosztów przemysłowości, Franz J. Buss, rzecznik praw robotników, Karl von Vogelsang, zwolennik korporacjonizmu katolickiego, Rene de la Tour du Pin, promotor katolickich związków zawodowych, Adrien A.M. de Mun, czy orędownik poglądów Leona XIII, kard. Henry E. Manning (J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, s. 248–274).

Powstało stąd mniemanie, jakoby Kościół Katolicki w stosunku do przeobrażeń społecznych zajmował stanowisko reakcyjne. Do wyjaśnienia tego nieporozumienia przyczynią się publikacje Rady Społecznej przy Prymasie Polski, która to Rada bardzo słusznie na czoło swych prac wysuwa przełomową encyklikę *O odnowieniu ustroju społecznego*, stanowiącą katolicki kodeks etyki społecznej i punkt zwrotny katolickiej nauki społecznej⁵⁷. Wytyczne tego kodeksu skłaniają Hlonda do ogólnej opinii, że „ustrój społeczny wymaga bezwzględnie naprawy”, ponieważ „na arenie społecznej figuruje już jako stałe zjawisko proletariatu żyjący w niezasłużonej, beznadziejnej nędzy i w podziale własności zachodzą różnice rażące i nieuzasadnione”. Niezmiennie krytyczny stosunek Hlonda do koncepcji gospodarowania wyzutego z elementarnych pryncypiów etyki chrześcijańskiej każe mu jednoznacznie i kategorycznie stwierdzić, że „warunki, w których żyje proletariatu, są hańbą społeczną naszych czasów, że współzycie ludzkie nie może się zasadać na egoizmie, na przemocy bogatych i przeżytkach feudalnych, lecz na chrześcijańskim prawie sprawiedliwości i miłości, godności ludzkiej i braterstwa. Obywatele muszą uznać etyczną i społeczną konieczność zmian, muszą mieć wiarę w ich treść i formę i muszą je chcieć realizować”. Zadanie, jakie Hlond stawia sam sobie, a przy okazji całej Radzie Społecznej i innym tego typu sformalizowanym i niesformalizowanym przedsięwzięciom, których celem jest naprawa istniejącego porządku społeczno-ekonomicznego, jest trudne, by nie powiedzieć karkołomne. Nie chodzi tu o poprawę warunków bytowych najuboższych, o pomoc skierowaną do najsłabszych, o aktywizację tych, którzy w wyniku kolejnych kryzysów gospodarczych, zawieruchy wojennej i innych zdarzeń losowych znaleźli się na marginesie społeczeństwa, tworząc ową podklasę „ludzi zbędnych”, ale o pośrednie tych działań konsekwencje i ich wymowę, która w oczywisty i nieusuwalny sposób ma polityczny charakter. Jeśli więc w tym samym dokumencie Hlond deklaruje, że „nie jest zadaniem Kościoła ustalać przyszłe formy ustrojowe lub technikę i tempo przemian. (...) Sprawą Państwa będzie zdrowe zmiany poprzeć i nowe formy życia swą powagą usankcjonować. Obowiązkiem Kościoła zaś jest podać etykę zmian ustrojowych i wyświetlić ze strony moralnej takie zagadnienia, jak stosunek jednostki do społeczności, prawo własności, uwłaszczenie proletariatu itd. Jakkolwiek bowiem skutek przebudowy niejedno zmienić się musi, co

⁵⁷ A. Hlond, *Słowo wstępne: „Przemiany społeczne”* (Przedmowa do encykliki Piusa XI „O odnowieniu ustroju społecznego”), Poznań 1935. Podobne słowa znajdziemy w jednym z wywiadów, jakiego Hlond udzielił w tym samym roku, tłumacząc potrzebę powołania Rady Społecznej: „Po odzyskaniu niepodległości zajęci byliśmy przez szereg lat organizowaniem hierarchii kościelnej, która zwłaszcza w dawnym zaborze rosyjskim właściwie nie istniała. W owych latach mogliśmy się tylko niewiele zaprzętać zagadnieniami społecznymi” (A. Hlond, *O społecznych ideałach katolickich*, wywiad udzielony sprawozdawcy wiedeńskiej gazety „Reichspost”, „Dziennik Bydgoski”, 9.07.1935).

jest formą, zwyczajem i nastrojem dotychczasowych stosunków społecznych, należy bezwzględnie uszanować naturę ludzką, istotne prawa jednostki i to, co jest przyrodzonym, etycznym nakazem” – to w praktyce obrona tych wartości bez faktycznego zaangażowania w sprawy publiczne i działania polityczne (w chrześcijańskim sensie polityki przedstawionym tu na wstępie) nie jest możliwe. Gdy Hlond podkreśla w wielu swoich wystąpieniach i miejscach, że Kościół nie uprawia polityki, bo to nie jest jego zadanie, ale zarazem – od razu dodaje – „Kościół nie zakazuje katolikom udziału w polityce, owszem, zachęca ich i wzywa do czynnego udziału w życiu państwowym”, tak „aby katolicy jako jednostki i obywatele w polityce innym raczej przodowali”⁵⁸ – to buduje konstrukcję chwiejną, której twarda i jednoznaczna opoka aksjologiczna obudowana jest niepasującą do niej, kruchą i fałszywą fasadą. Kluczowe zasady etyki chrześcijańskiej, na której wspiera się ekonomia społeczna Hlonda, czyli sprawiedliwość społeczna i dobro ogółu, jak sam stwierdza, „nie mogą być osiągnięte bez udziału we władzy, a więc bez udziału w życiu politycznym”, który Hlond traktuje jako „jedną z najdonioślejszych form życia przyrodzonego”⁵⁹. Podobnie o zaangażowaniu w życie publiczne, nawet wbrew najbardziej odrażającym jego obliczom, wypowiadał się później m.in. Jan Paweł II. W adhortacji *Christifideles laici* (1988) zaprezentował w tej sprawie następujący pogląd: „świeccy nie mogą rezygnować z udziału w «polityce», czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra. (...) Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych”⁶⁰.

Zgodnie z istotą jego duchowego powołania i statutowym ukonstytuowaniem publiczna aktywność Kościoła w walce o wartości etyki chrześcijańskiej nieuchronnie włącza go w debatę polityczną, niezależnie od tego, jak zdecydowane i solenne byłyby zaprzeczenia temu płynące z ust jego przedstawicieli, na wzór deklaracji Hlonda, i jak kunsztowne byłyby podejmowane performatywne próby separacji Kościoła od przestrzeni politycznej. Jeśli politykę będziemy rozumieć nie jako narzędzie skutecznego zarządzania w celu zdobycia konkurencyjnej przewagi, ale w duchu społecznego nauczania Kościoła, a więc jako

⁵⁸ Np. A. Hlond, *O chrześcijańskie zasady...*; A. Hlond, *Oświadczenie w sprawie Akcji Katolickiej*, Poznań 1927; A. Hlond, *Przemówienie na Ogólnopolskim Zjeździe Katolickim Związków Polek*, Poznań 1929.

⁵⁹ A. Hlond, *Orędzie Episkopatu Polski w sprawie wyborów do Sejmu*, Częstochowa 1946.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Christifideles laici* (1988), 42.

ową roztropną troskę o dobro wspólne i społeczną sprawiedliwość, to odżegnywanie się jego przedstawicieli od polityki jest nie tylko niepotrzebne i wprowadzające kłopotliwy zamęt, ale nieuzasadnione i sprzeczne z istotą jego aksjornormatywnych regulacji i praktycznej działalności⁶¹. Ksiądz Paweł Bortkiewicz przytacza słowa Jana Pawła II z wywiadu, jakiego udzielił na początku swojego pontyfikatu Andre Frossardowi, w którym papież tak mówił o dwuznaczności polityki: „Wedle tradycji arystotelesowskiej ‘polityka’ oznacza mniej więcej tyle, co ‘etyka społeczna’. Wedle nowożytnego rozumienia jest ona raczej ‘techniką sprawowania władzy’ – techniką, na której poważnie zaciążył utylitaryzm. (...) W pierwszym znaczeniu ‘polityka’ oznaczałaby także ‘sprawiedliwość społeczną’, natomiast w drugim – nie. Jeśli Kościół zabiera głos w sprawach ‘politycznych’, to czyni to w imię swego posłannictwa nauczycielskiego, które obejmuje z zasady ‘sprawy wiary i moralności’, stosując wykładnię tego prawa moralnego, które wprost zawiera się w Ewangelii lub też w niej znajduje swe potwierdzenie. W tym znaczeniu naucza ‘etyki społecznej’ (...)”⁶².

W skład Rady Społecznej przy Prymasie Polski weszli m.in.: Teodor Kubina, Stefan Wyszyński, Czesław Strzeszewski, Antoni Szymański, Władysław Grabski, Leopold Caro, Ludwik Górski, Jan Piwowarczyk. Rada zajęła się m.in. sprawą ustroju korporacyjnego, uwłaszczeniem wsi, parcelacją dóbr kościelnych. Wydawała dokumenty odnoszące się do realnych problemów Polski: *Wytyczne w sprawie organizacji zawodowej społeczeństwa* (1935), *Deklarację w sprawie stanu gospodarczo-społecznego wsi polskiej* (1937), *Deklarację o uwłaszczeniu pracy* (1939)⁶³. Zgodnie z zamysłem Hlonda członkowie tego zespołu mieli opracować „cały zakres katolickiej socjologii”⁶⁴. W 1934 r. Rada wydała dokument o charakterze programowym, zawierający uzasadnienie konieczności wypowiedzania się Kościoła w sprawach społecznych i gospodarczych. Jego autorzy stwierdzają w nim, że „nastąpił powrót do pogańskich poglądów na życie gospodarcze. Prawo własności uznano za prawo wyłączności w używaniu i nadużywaniu. Pracę ludzką potraktowano jako towar. Życie gospodarcze

⁶¹ A. Lipski, *Polityka a moralność w kontekście idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Kardynał August Hlond Prymas Polski na nowo odczytany*, red. W. Królikowski, G. Paprotna, Kraków 2017, s. 285–294.

⁶² P. Bortkiewicz, *Wiara i polityka*; <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2013/Przewodnik-Katolicki-45-2013/Wiara-i-Kosciol/Wiara-i-polityka> [dostęp: 5.10.2016]. Etyka i polityka dla Arystotelesa stanowią jedność (por. L. Skowroński, „*Etyka nikomachejska*” i „*Polityka*” Arystotelesa, „*Peitho. Examina Antiqua*” 2016, nr 1).

⁶³ S. Kosiński, *August Hlond 1926–1948*; <http://hlond.blogspot.com/2010/10/ks-s-kosinski-august-hlond-1926-1948.html> [dostęp: 22.11.2017].

⁶⁴ A. Hlond, *O społecznych ideałach katolickich...*

opanovała żądza zysku w sposób dotąd nieznan. Zatracono także prawdziwy pogląd na społeczeństwo”⁶⁵.

Jako prymas, Hlond opowiadał się za przeprowadzeniem reformy rolnej, co nie przysparzało mu sympatii w konserwatywnych kręgach ziemiaństwa. Stefan Wyszyński, członek Rady od 1937 r., wspomina, że Hlond „był zdecydowanym przeciwnikiem wielkiej własności. Stanowisko swoje określił na Radzie Społecznej przy Prymasie Polski, gdy był duchem ożywczym powstającej deklaracji Rady Społecznej o rozdrobnieniu własności rolnej, nawet kościelnej. Z tego powodu bardzo naraził się ziemiaństwu, które nie szczędziło Prymasowi zarzutów, że «komunizuje Polskę». Nawet duchowieństwo w tych diecezjach, gdzie istniały wielkie beneficja, odnosiło się do deklaracji Rady Społecznej z wielkim oporem”⁶⁶. Deklaracja dotycząca problemów wsi otwarła dyskusję nad „kwestią agrarną”. Podkreślano w niej nędzę proletariatu wiejskiego, niski poziom kultury i techniki rolnej, małą rentowność gospodarstw rolnych, nadmierne rozdrobnienie własności rolnej, przeludnienie wsi spowodowane niemożnością odejścia ludności wiejskiej do zawodów pozarolniczych, potrzebę uwłaszczenia chłopów poprzez parcelację ziemi (za odszkodowaniem). Gwoli ścisłości należy dodać, że głosy poszczególnych członków Rady w tych sprawach były podzielone: stanowisko najbardziej radykalne zajmowali Caro i Piwowarczyk, konserwatywne – Górski i Szymański. Caro uzasadniał potrzebę parcelacji trzema argumentami: głodem ziemi ludzi jej pozbawionych, niewłaściwym użytkowaniem czy też nieużytkowaniem jej przez właściciela oraz nieuczciwym jej nabyciem (nawet zasiedzenie, jego zdaniem, nie powoduje nabycia tytułu prawnoprywatnego czy prawnopublicznego do niej). Postulował przeprowadzenie parcelacji zwłaszcza latyfundiów, które „w ogóle i ze stanowiska dobra publicznego, i ze stanowiska interesów produkcji winne ulec znacznemu przynajmniej ograniczeniu”⁶⁷. Koncepcja ekonomii społecznej Hlonda zgodna jest z podejściem Caro, dla którego ekonomika jest nauką normatywną ściśle powiązaną z zasadami etycznymi i określoną aksjologią: „teoretyczna ekonomika nie może się obejść bez teleologii, tj. sądów wartościujących. (...) Kwestia celu w gospodarstwie nie może więc być pominięta. Celem tym zaś nie może być nic innego, jak tylko dobro publiczne. (...) Dobro to atoli nie może być osiągnięte

⁶⁵ J.M. Olbert, *Prymas o społecznym obliczu*, „Nasz Głos” 5/2013; <http://docplayer.pl/5047047-Patron-civitas-christiana.html> [dostęp: 22.11.2017].

⁶⁶ Fragmenty z ankiety dotyczącej życia i działalności kardynała Augusta Hlonda wypełnionej przez kardynała Wyszyńskiego 19 grudnia 1971 w Gnieźnie; <http://hlond.blogspot.com/2010/09/kard-stefan-wyszynski-zywia-wiara-w.html> [dostęp: 3.03.2018].

⁶⁷ A. Siwiec, *Agrarna myśl społeczna w pracach Rady Społecznej przy Prymasie Polski*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1988–89, t. XVI–XVII, nr 1, s. 153–162.

w drodze wyzysku jednych przez drugich, wszelka bowiem niesprawiedliwość byłaby sprzeczną z publicznym dobrem⁶⁸.

Ostatnim oficjalnym dokumentem Rady była *Deklaracja o uwłaszczeniu pracy* z 1939 r. Przedstawiono w niej m.in. fundamentalny dla społecznej nauki Kościoła (np. dla późniejszego nauczania Jana Pawła II) problem relacji pomiędzy kapitałem a pracą oraz środki niezbędne dla naprawy sytuacji społeczno-gospodarczej kraju wraz z pakietem odpowiednich reform. Opowiedziano się za tworzeniem związków zawodowych, wspieraniem warsztatów rzemiosła i drobnego kupiectwa, podnoszeniem zarobków i ograniczeniem czasu pracy odpowiednio do rentowności przedsiębiorstwa i wydajności pracownika, rozwojem pracowników najemnych w kierunku wielozawodowości, za częściowym usamodzielnieniem się robotników przez tworzenie i umożliwianie im dodatkowych źródeł zarabkowania (jako sposobu zmniejszenia ryzyka bezrobocia⁶⁹). Nawiązując do encykliki *Quadragesimo anno*, autorzy Deklaracji postulowali także partycypację pracowników w zarządzaniu, własności i zyskach przedsiębiorstwa⁷⁰. Wiele z tych zagadnień odnajdziemy w późniejszych dokumentach katolickiej nauki społecznej. O zasadzie „pierwszeństwa pracy przed kapitałem”, o współwłasności środków pracy, udziale pracowników w zarządzie lub w zyskach przedsiębiorstw, a także o akcjonariacie pracy pisze na przykład Jan Paweł II w *Laborem exercens*⁷¹. Nie oznacza to jednak, by Hlond skłaniał się ku nacjonalizacji i odbieraniu własności prywatnej. Relację spraw własnościowych w układzie państwo a jednostka przedstawia w Liście pasterskim *O chrześcijańskie zasady życia państwowego*: państwo jest nieodzowne w „wielu sprawach ekonomicznych, przemysłowych i handlowych i powinno w razie potrzeby wywierać na nie taki wpływ regulujący, by się rozwijały zgodnie z zasadami sprawiedliwości i z potrzebami życia zbiorowego⁷². Piecza państwa i jego interwencjonizm w dziedzinie gospodarki, a nawet protekcjonizm, o którym mowa była wcześniej, są więc niezbędne dla realizacji tych zasad i zaspokajania potrzeb społeczeństwa. Ekonomia społeczna Hlonda odległa jest zatem od jej dzisiejszej postaci, w której kojarzona jest zwykle z tzw. sektorem trzecim, który w ramach rozmaitych form stowarzyszeniowych, funkcjonuje równolegle do instytucji państwa i rynku. Państwo nie powinno jednak wszystkiego wchłā-

⁶⁸ Cyt. za: M. Stanulewicz, *Prawo własności w nauczaniu episkopatu II Rzeczypospolitej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2012, t. LXIV, nr 1, s. 79–80.

⁶⁹ C. Strzeszewski, *Struktura pracy w warunkach społeczno-gospodarczych Polski współczesnej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1997, T. XXV, nr 1, s. 142.

⁷⁰ J.M. Olbert, *Prymas o społecznym...*

⁷¹ Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 12, 14.

⁷² A. Hlond, *O chrześcijańskie zasady...*

niać i monopolizować, nie powinno „występować w roli przedsiębiorcy w tych wypadkach, w których bez krzywdy dla życia państwowego można pozostawić przedsiębiorstwa w ręku obywateli. (...) Błędna i nieetyczna jest to polityka, która dla doktrynerskiego etatyzmu niszczy pożyteczne przedsiębiorstwa prywatne oraz zasłużone instytucje, stworzone przez obywateli i społeczeństwo”. Niesprawiedliwymi i nieetycznymi nazywa Hlond te zakusy, które „znoszą prawną własności”⁷³.

Roztropna polityka oznacza zatem harmonijne współistnienie władzy państwowej i aktywności oraz przedsiębiorczości jednostek i grup społecznych. Jak uczy doświadczenie, ta pierwsza jest nie tylko nieuchronna, ale i potrzebna, druga zaś wskazana, ale niezbyt popularna. Ponieważ aktywne i rozsądne uczestnictwo w życiu publicznym, zarówno politycznym, jak i gospodarczym, stanowi kanwę społeczeństwa obywatelskiego, Hlondowska koncepcja ekonomii społecznej wykracza także poza wąsko rozumiane kwestie socjalne osób dotkniętych wykluczeniem społecznym. Świat życia (Habermasowski *Lebenswelt*), system społeczny (państwo) i gospodarka (mechanizmy rynkowe) stanowią zintegrowaną całość elementów wzajemnie powiązanych i zależnych. Szeroka perspektywa wyznaczona przez nią nie zrównuje jednak poszczególnych uczestniczących w niej podmiotów. W centrum zainteresowania pozostają w ekonomii społecznej Hlonda niezmiennie środowiska społeczne wymagające szczególnej uwagi i troski, bo najbardziej dotkliwie doświadczane kosztami katastrof dziejowych i przemian społecznych, a w konsekwencji znajdujące się w trudnej sytuacji egzystencjalnej. Stąd powracająca w jego wystąpieniach systematycznie kwestia robotnicza, podniesiona przez Leona XIII do rangi przewodniego zagadnienia społecznej nauki Kościoła. Hlond dał temu wyraz przy okazji obchodów jubileuszu czterdziestolecia encykliki *Rerum novarum*, tego „epokowego dokumentu”, który „w niczym się nie przestarzał. Pozostał po dziś dzień wielką kartą społeczną Kościoła i powinien być z okazji jubileuszu szeroko spopularyzowany”⁷⁴, w czym szczególne zadanie Hlond powierzył Katolickiemu Towarzystwu Robotników Polskich w Poznaniu, organizacji założonej przez ks. Antoniego Sychła w 1893 r. Jej celem, obok wzmocnienia wiary katolickiej i etyki chrześcijańskiej wśród robotników, było – w duchu encykliki *Rerum novarum* – podnoszenie ogólnej oświaty umysłowej, pogłębianie znajomości ustawodawstwa socjalnego oraz udzielanie pomocy materialnej członkom katolickich związków⁷⁵. Encyklika Leona XIII to dla Hlonda „prawdziwa

⁷³ Tamże.

⁷⁴ A. Hlond, *Czterdziestolecie encykliki „Rerum novarum”*, Poznań 1931.

⁷⁵ M. Chamot, *Chrześcijański ruch robotniczy w zaborze pruskim w latach 1890–1914*, „Czasy Nowożytne” 1997, t. III, s. 49.

Konstytucja katolicka robotników”, „pomost rzucony między dwa światy: świat pracy i świat kapitału”, zbawienna droga między Scyllą komunizmu a Charybdą „pogańskich kapitalistów”⁷⁶.

Solidarność międzyludzka, pomoc słabszym, miłosierdzie łatwo może jednak popaść w rutynę charytatywnych, okazjonalnych akcji i karykaturę wyniosłej, ostentacyjnej filantropii. To czające się w nich niebezpieczeństwo demaskuje Hlond w niezwykle emocjonalnym wystąpieniu radiowym w lutym 1936 r. z okazji Tygodnia Pomocy dla Bezrobotnych: „Czas skończyć z herezją samolubstwa, nielitości, bezczynu. Trzeba kres położyć karnawałowej maskaradzie ochłapów humanitarnych. Przewyciężyć trzeba ogarniające nas zmęczenie społeczne. Nie o łaskę chodzi, nie o jałmużnę odczepną, lecz o wielki bratni czyn ludzki, obywatelski, katolicki”⁷⁷. Niezrozumiałe jest, co irytuje Hlonda, jaki miałby to być „czyn ludzki”, który stanowiłby przeciwagę wobec utartych zwyczajów dobroczynności. Logiczną ich odwrotnością byłyby codzienne akty braterstwa, pomocy, życzliwości itp., a więc czyn, który nie jest wyodrębniony z życia i uprzedmiotowiony, ale stanowi z nim tę jedność, o którą chodziło Stanisławowi Brzozowskiemu w jego filozofii pracy. Trudno bowiem traktować inaczej niż jako przejęzyczenie w ferworze oracji padające pod jej koniec zdanie: „Tym walnym czynem będzie Tydzień Pomocy dla Bezrobotnych”, choć podobnych akcji było więcej i niektóre pojawiały się cyklicznie, np. Tydzień Miłosierdzia. Zawarta w nich propozycja powieli bowiem skostniałe formy – którym Hlond wcześniej tak zdecydowanie się przeciwstawia – okazjonalnych wydarzeń, w których dobroczynność z bezrefleksyjnie praktykowanej codzienności świata życia zostaje wydobyta na powierzchnię, zreifikowana i sproblematyzowana. To naturalne nastawienie wobec wzajemnej pomocy i solidarności wyraźnie słychać w zawołaniu autora: „Nieśmy pomoc nędzy, bo to wieczny nakaz Boży. Ratujmy biednych, bo to nasi bracia w Chrystusie. Dajmy jeść głodnym, bo są przyobleczeni w godność człowieczą”⁷⁸. To „bracia, którzy na tej ojczystej ziemi żyją jakby nie tutejsi, jakby do nas nie należeli, jakby tu nie mieli praw. (...) Żyją tu jakby poza społeczeństwem. Zepchnięci z gościńca, na którym sunie się dziejowy pochód Narodu, odsunięci od twórczych możliwości, traktowani jako niepotrzebni, tolerowani jako ciężar społeczny, unikani jako proletariusze, (...) męczą się swym upośledzeniem, deprawują się poczuciem swej niższości, roznamiętniają się świadomością swej krzywdy,

⁷⁶ A. Hlond, *Z przemówienia na akademii jubileuszowej z okazji 40-lecia encykliki „Rerum novarum”*, Poznań 1931.

⁷⁷ A. Hlond, *Przemówienie radiowe z okazji Tygodnia Pomocy dla Bezrobotnych*, Poznań 1936.

⁷⁸ A. Hlond, *Przemówienie radiowe na rozpoczęcie „Tygodnia Miłosierdzia”*, Poznań 1936.

a w końcu jakże często zacinają się w zapalczywej nienawiści⁷⁹. W tym samym czasie bardzo podobnie, choć reprezentując inne poglądy ideologiczne, o losie ludzi marginesu pisał Stefan Czarnowski: bezrobotny „staje się bardzo szybko człowiekiem uważającym się za stojącego poza prawem, człowiekiem zbędnym i pogardzanym, zatracającym poczucie solidarności, nawet klasowej, nienawidzącym wszystko i wszystkich, zazdroszczącym dawnym towarzyszom pracy, którzy zatrudnienia nie stracili”⁸⁰. Ułomność akcji charytatywnych, dwuznaczny nieraz charakter intencji ich organizatorów i fundatorów (czysty altruizm czy pośrednia autopromocja marketingowa?) nie może jednak przesłaniać do-
rażnych i wymiernych korzyści płynących z nich dla potrzebujących, zwłaszcza w sytuacji gdy nie ma innych realnych możliwości. Utopijna jest owa wizja rzeczywistości codziennego, powszechnego i niesformalizowanego braterstwa i miłosierdzia. O innej, niemniej złudnej, mówił Hlond w przemówieniu z okazji Akcji Pomocy Zimowej dla Bezrobotnych w grudniu 1938 r. W polemice z krytykami tego typu akcji pomocy społecznej, którzy skłaniali się do rozwiązań systemowych (poprawa ogólnej sytuacji ekonomicznej kraju), rozsądnie zwracał uwagę, że rozwój gospodarczy kraju (zwłaszcza po jego dotkliwych doświadczeniach rozbiorowych, wojennych i kryzysów ekonomicznych) trwać będzie długie lata. Być może „zniknie kiedyś nagminna nędza, zmniejszy się bieda w miastach, na przedmieściach, we wsi – ale tę względną zamożność okupimy trudem rozłożonym na wiele lat, mozolną i długą pracą produktywną w ramach uzdrowionego ustroju społecznego”. Być może zmniejszać się będzie z czasem skala bezrobocia, ale „dziś ono jest, a dopóki jest, nie możemy nie zważać na nie i nie możemy nie łagodzić jego strasznego oddziaływania”⁸¹.

Ponieważ praca w ekonomii społecznej Hlonda jest powołaniem i służbą, a więc wpisana została w ludzką naturę, nie może być zgody na „rozwiązanie” problemu bezrobocia za pomocą technicznej retoryki ekonomii z jej abstrakcyjnym modelem bezrobocia *naturalnego* jako właściwości stanu równowagi na rynku pracy oraz argumentami o jego strukturalnych i frykcyjnych wahaniach jako niesuwalnych cechach dynamiki gospodarki i określonej stopie bezrobocia jest czynnikiem stymulującym konkurencyjność na rynku pracy i hamującym inflację. Dochodzi tu bowiem do konfrontacji dwóch odmiennych interpretacji tego, co naturalne. Dlatego dla Hlonda bezrobotni to „niewinne ofiary cudzych grzechów społecznych”, w których „uderzyły (...) apokaliptyczne klęski, zrodzone z doktrynerstwa i egoizmu”. To „człowieczeństwo skaleczone w swym

⁷⁹ A. Hlond, *Przemówienie radiowe na rozpoczęcie „Tygodnia Miłosierdzia”*, Poznań 1937.

⁸⁰ S. Czarnowski, *Ludzie zbędni w służbie...*, s. 207.

⁸¹ A. Hlond, *Przemówienie radiowe na rozpoczęcie Akcji Pomocy Zimowej dla Bezrobotnych*, Poznań 1938.

twórczym posłannictwie, upokorzone w swej godności, odarte ze swych przyrodzonych praw do bytu, bezrękie, ubezwładnione, głodne, bezdomne⁸². Innymi słowy, bezrobocie to nie tylko, a może nawet: nie tyle, ekonomiczny status w przestrzeni rynku pracy, ile pogwałcenie ludzkiej natury. Etyka katolicka nie jest „etyką bierności, nie jest prawem słabości ani kwietyzmu, lecz etyką pracy, opanowania siebie i zmagania się ze sobą”⁸³. Dostrzec można w tych słowach poglądy bliskiego Hlondowi Akwinaty, dla którego praca jest twórczym wysiłkiem, rozwijającym poznawczą i moralną sferę człowieka, wyrazem jego wolnej woli i wolności. Bezrobocie jest przeciwieństwem „właściwej i poprawnej sytuacji” w dziedzinie prawa do pracy, „jest w każdym wypadku jakimś złem, a przy pewnych rozmiarach może stać się prawdziwą klęską społeczną”. Ubóstwo, będące następstwem braku pracy, jest wynikiem „naruszenia godności ludzkiej pracy”⁸⁴. Specyfika katolickiej teorii ekonomicznej tkwi m.in. właśnie w ogólnoteoretycznych przesłankach określających naturę rzeczywistości gospodarczej i samego człowieka⁸⁵. Korzystanie z teorii ekonomii (zwłaszcza jej głównego nurtu) „z perspektywy katolickiej nauki społecznej nie jest łatwe ze względu na różnice w koncepcjach natury ludzkiej”⁸⁶. Wymiana poglądów obu stron wymaga jednak wzajemnego poznania i zrozumienia, bez którego łatwo powstać może destrukcyjny nie tylko dla ewentualnego konstruktywnego dialogu, ale dla własnej samoświadomości etnocentryzm epistemologiczny i aksjologiczny. Mówił o tym w czasie konferencji *Kościół i ekonomia* w 1985 r. w Rzymie Joseph Ratzinger: „Moralność, która chciałaby zabierać głos w sprawach gospodarczych, bez dbałości o podstawową wiedzę dotyczącą praw ekonomicznych nie jest moralnością, lecz moralizatorstwem, a więc antytezą moralności. Interioryzacja zasad życia gospodarczego, abstrahująca od duchowej i moralnej kondycji człowieka, głównego podmiotu aktywności rynkowej, nie jest pełna. Nie może zatem pretendować do miana stanowiska naukowego”⁸⁷.

O ciągłości myśli i aksjologii w społecznej nauce Kościoła świadczyć może encyklika *Laudato si* (2015) papieża Franciszka, w której nawiązuje on zarówno

⁸² A. Hlond, *Przemówienie radiowe z okazji Tygodnia Pomocy dla Bezrobotnych*, Poznań 1936.

⁸³ A. Hlond, *List pasterski: O katolickie zasady moralne*, Poznań 1936.

⁸⁴ Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 18, 8.

⁸⁵ A. Glapiński, *Współczesna katolicka teoria ekonomiczna*, [w:] *Tendencje ideologiczne we współczesnej katolickiej myśli społecznej i filozoficznej*, red. D. Tanalski, Warszawa 1984, s. 170.

⁸⁶ B. Klimczak, *Trudne związki katolickiej nauki społecznej i ekonomii*, „Annales. Etyka w Życiu Gospodarczym” 2012, nr 15/1, s. 23.

⁸⁷ J. Ratzinger, *Gospodarka rynkowa a etyka*, [w:] *Kościół a ekonomia*, red. L. Roos, Warszawa 2008, s. 29–30.

do św. Tomasza, jak i Jana Pawła II oraz swojego poprzednika: „Praca powinna być miejscem tego wielowymiarowego rozwoju osobistego, kiedy w grę wchodzi wiele wymiarów życia: kreatywność, prognozowanie przyszłości, rozwój umiejętności, realizacja wartości, komunikacja z innymi, postawa uwielbienia Boga. Z tego względu globalne realia społeczne współczesnego świata, poza wąskimi interesami biznesu i wątpliwą racjonalnością ekonomiczną, wymagają, aby «dążono do osiągnięcia – uznanego za priorytetowy – celu, jakim jest dostęp wszystkich do pracy»⁸⁸. Idąc za przykładem Franciszka, zacytujmy inny fragment z encykliki *Caritas in veritate*: „Zwolnienie z pracy na długi okres albo przedłużająca się zależność od opieki publicznej lub prywatnej podważają wolność i kreatywność osoby oraz jej relacje rodzinne i społeczne, powodując głębokie cierpienia w wymiarze psychologicznym i duchowym. Chciałbym przypomnieć wszystkim, a zwłaszcza rządzącym zaangażowanym w nadanie nowego kształtu łaadowi ekonomicznemu i społecznemu w świecie, że pierwszym kapitałem, który należy ocalić i docenić, jest człowiek, osoba w swojej integralności”⁸⁹.

Praktyczny charakter ekonomii społecznej Hlonda i krytyka zamieniania konkretnych i palących kwestii społecznych jedynie w konceptualne zagadnienia przewija się w jego wystąpieniach stale: nie tylko poprzez podejmowane przez niego decyzje organizacyjne i zarządcze oraz powoływane gremia, ale także w głoszonym *expressis verbis* stanowisku w tej sprawie. Na temat bezrobocia, mówi Hlond, „można snuć doktryny. (...) Mądrze rozwodzą się o jego przyczynach i dynamice ekonomiści. O jego trwaniu genialnie wieszczą społecznicy. Pisarze polityczni trafnie określają jego związki z życiem państwowym”, lecz „bezrobocie jest nie tylko filozofią i literaturą. Bezrobocie to rzeczywistość straszliwa i przeraźliwy fakt realny. To koszmarnie zjawisko w naszym własnym życiu. (...) Rosnące osiedla bezrobotnych to smutne przybytki krzywdy, odrętwienia i niewoli, cmentarzyska zdolności i płodności ludzkiej, hodowle uwiadu ducha, instytucje stworzone przez moce zawistne ku podcinaniu siły żywotnej narodu”⁹⁰. Bezrobocie, zadekretowane przez ekonomię liberalną jako nieuchronne, a nawet funkcjonalne, uległo swoistej naturalizacji w społeczeństwie gospodarki rynkowej, spowszedniało jako uprawomocniony jego element. Hlond stawia w związku z tym retoryczne pytanie: „Czy nie zobojętnieliśmy na bezrobocie, jakby na zjawisko, którym jesteśmy mało zainteresowani?”⁹¹.

⁸⁸ Franciszek, *Laudato si* (2015), 127.

⁸⁹ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, 25.

⁹⁰ A. Hlond, *Przemówienie na uroczystym posiedzeniu komitetu pomocy bezrobotnym*, Poznań 1936.

⁹¹ Tamże.

Spolecznie destrukcyjne jest nie tylko samo bezrobocie, ale także traktowanie go jako stanu naturalnego, który w efekcie przyjmuje się jako oczywisty sam przez się, jako nieuchronny, immanentny składnik gospodarki rynkowej: „Myśl polska nie powinna się oswajać z bezrobociem. Nie możemy się przyzwyczajać do zjawiska, że na obwodach miast i w wsiach przeludnionych powstaje w poniżeniu nowy typ człowieka, człowieka nieomal bezimiennego, wyłączonego od kształtowania życia, odciętego od horyzontów przyszłości, skazanego na zanik ideałów, utrwalającego się w psychologii proletariatu”⁹². Hlond wymienia nie tylko koszty psychospołeczne, ale pośrednio także ekonomiczne, wynikające z niewykorzystania i niszczenia ogromnych zasobów kapitału ludzkiego: „Na tle tej rzeczywistości, która od twórczych zadań usuwa nieubłagane setki tysięcy rąk i umysłów, skazując legiony zdrowych ludzi na bytowanie kosztem innych, dynamika kontrastów społecznych urasta do grozy, a brzemień odpowiedzialności za ten zmarnowany bratni materiał ludzki zmusza wszystkich do stosowania możliwych środków zaradczych”⁹³. W trakcie przemówienia na XXXIV Zjeździe Delegatów Katolickiego Związku Robotników Polskich w maju 1938 r. w Poznaniu Hlond jeszcze raz podkreśla ten rażąco rozdzwięk, mówiąc z wyrzutem, że „teoria łatwo nad nimi dyskutuje, ale praktyka życiowa wykazuje swoje i jest brudna, bo świat zapędził się za daleko w błędach”⁹⁴.

Rozwój wydarzeń nie szczędził Hlondowi ciągle nowych problemów. Kraj zaledwie powstały od nowa, w skrajnie niesprzyjających warunkach kryzysów ekonomicznych, wewnętrznej niestabilności politycznej i ciągle niepewnej suwerenności, powoli odbudowujący swoje podwaliny gospodarcze, przywracający instytucje państwa i odradzający więzi społeczne, poddany został wkrótce kolejnej próbie obracającej wniwecz dorobek krótkiego epizodu międzywojnia. Dotychczasowe kwestie społeczne zajmujące przestrzeń ekonomii społecznej Hlonda spotęgowała wojenna pożoga i koszmar lat okupacji hitlerowskiej. „Wszędzie tam, gdzie się wdarł przemocą – pisał Hlond krótko po zakończeniu wojny o tym nieludzkim czasie – pozostawił straszliwe spustoszenie i nędzę. Zwłaszcza w Polsce, którą skąpał w krwi milionów niewinnych ofiar, złupił i zniszczył materialnie. Stąd ta nędza dzisiejsza i ta bezdomność, te legiony wdów i sierot, wątłych dzieci, kalek, chorych. Stąd ten ogólny niedostatek, to niedożywienie, brak odzieży, skłonność do chorób, ten nienormalny stan zdrowotny i ta wysoka śmiertelność, która naród dziesiątkuje”⁹⁵. I znowu powracają

⁹² A. Hlond, *Przemówienie radiowe: Gwiazdka dzieciom – pomoc zimowa bezrobotnym*, Poznań 1937.

⁹³ Tamże.

⁹⁴ A. Hlond, *Przemówienie na XXXIV Zjeździe Delegatów Katolickiego Związku Robotników Polskich*, Poznań 1938.

⁹⁵ A. Hlond, *Odezwa na Tydzień Miłosierdzia*, Poznań 1945.

jego apele o solidarną pomoc, o miłosierdzie wobec bezdomnych, głodnych, okaleczonych. Wznawia działalność Caritas (działająca na ograniczonych warunkach w czasie okupacji), organizowane są kolejne akcje dobroczynne, bo, cytując św. Jana (J 3, 18), „nie miłujemy słowem ani językiem, ale uczynkiem i prawdą”. Stąd zbiórki pieniężne. Stąd zwózki żywności i obuwia⁹⁶.

Ukojenie i nadzieja, jakie daje koniec wojny i względny pokój, udzielają się Hlondowi w jego wizji przyszłości: „Chcemy współpracować z poczuciem katolickiego nad wprowadzeniem takiego ustroju społecznego, w którym by nie było ani przywilejów, ani krzywd, ani proletariatu, ani bezrobotnych, ani głodnych, ani bezdomnych i by w polskiej społeczności narodowej, zorganizowanej wedle nakazów sprawiedliwości i miłości bliźniego, każdy obywatel miał możliwość uczciwą pracą zapewnić sobie i rodzinie byt godny człowieka”⁹⁷. Podobnie jak w latach 20. na Śląsku, tak i teraz, w zupełnie innych warunkach politycznych, Hlond ze zrozumieniem podchodzi do dokonujących się wówczas przemian ustrojowych, konsekwentnie i zdecydowanie stojąc na straży wartości chrześcijańskich: „Ustroje mogą i powinny się przekształcać, (...) ale przemiany nie powinny zaprzepaszczać wartości religijnych ani odbywać się na przekór niezmiennym prawom moralnym. (...) Doskonalenie doczesnej cywilizacji powinno iść w parze ze wzrostem wartości moralnych, a technika powinna nie ujarzmić, lecz pomóc wyzwalać ducha”⁹⁸.

Temat własności prywatnej i jej ochrony, podnoszony wcześniej przez Hlonda m.in. w Liście pasterskim *O chrześcijańskie zasady życia państwowego*, w tych nowych, niesprzyjających im okolicznościach nabiera szczególnej wymowy. Zabierając głos w debacie nad przygotowywaną wówczas nową konstytucją, Hlond stoi na stanowisku konieczności zagwarantowania „prywatnej własności obywateli, własności ruchomej i nieruchomej, własności ziemi i warsztatów pracy”, zaś jej ograniczenia „powinny być przeprowadzane (...) tylko w miarę jak tego wymaga istotne dobro ogólne”. W ekonomii społecznej Hlonda własność prywatna (co pokazuje chociażby jego stanowisko w sprawie wielkich majątków ziemskich i reformy rolnej) nie jest bynajmniej przywilejem nienaruszalnym, zwłaszcza jeśli wchodzi w konflikt z wartością nadrzędną, jaką jest dobro wspólne.

Na krótko przed śmiercią, przed kolejną edycją Tygodnia Miłosierdzia, w swoistym testamencie Hlond zamyka niejako swoje dzieło ekonomii społecznej, kreśląc obraz przyszłości pełen nadziei i optymizmu: „Na tle pogłębionego

⁹⁶ A. Hlond, *Apel w związku z Tygodniem Miłosierdzia*, Warszawa 1946.

⁹⁷ A. Hlond, *Przemówienie „Polska na przełomie dziejów”*, Poznań 1945.

⁹⁸ A. Hlond, *List Episkopatu do wiernych. O panowanie ducha Bożego w Polsce*, Poznań 1946.

chrześcijaństwa wyłaniać się będą uszlachetnione sposoby ludzkiego współżycia. Nadchodzą czasy, których cechą społeczną będzie braterstwo. Nienawiść i postawa samolubna będą powszechnie piętnowane jako szkodnictwo. Poczucie ludzkiej wspólnoty uwrażliwi człowieka na prawa i potrzeby drugih. Wyteśniony pokój światowy będzie po tylu kłótniach pieczętowaniem zbratania ras, a po tylu nieprawościach aktem sprawiedliwości wobec wszystkich”. Z perspektywy czasu łatwo można zadrwić z tych słów, przypisując ich autorowi naiwność i brak racjonalnego obrazu rzeczywistości. Zwłaszcza tej, która na materialnych i duchowych zgliszczach wojny i okupacji tworzona była z jawnym pogwałceniem zasad demokracji, wolności obywatelskiej i godności człowieka. Ta katagoryczna ocena, wynikająca z historycznej przewagi sowy Minerwy, nie uwzględnia jednak specyfiki kontekstu czasu, w jakim Hlond z ufnością spogląda w przyszłość, a także tego, jak bardzo odległy jest ten nowy wspaniały świat.

Ekonomia społeczna Augusta Hlonda jest synergicznym połączeniem teorii (filozofii społecznej) i praktyki (rozwiązań organizacyjnych i zarządczych oraz określonych działań), opartym na systemie wartości etyki chrześcijańskiej i społecznej nauki Kościoła. Jej wyraźnie normatywny charakter, jednoznaczny profil ideowy i wynikający z nich rys krytyczny pozwala utożsamiać ją z ekonomią polityczną. Gospodarka w rozumieniu Hlonda jest integralną częścią rzeczywistości społecznej narodu, co pozwala kojarzyć jego podejście z klasycznymi przykładami szkół narodowych w ekonomii. Powstająca w wyniku tego scalenia teorii i *praxis* wartość dodana znalazła wyraz w licznych podejmowanych przez Hlonda pracach na rzecz przeciwdziałania ubóstwu, bezrobociu, bezdomności, nierównościom społecznym czy wykluczeniu społecznemu, będących świadectwem wartościującej diagnozy trudnej sytuacji kraju w warunkach permanentnych zawirowań politycznych i kryzysów ekonomicznych oraz budowanych na jej podstawie programach naprawczych. Propozycja Hlonda wykracza zatem zdecydowanie poza współczesny model ekonomii społecznej, zarówno jeśli chodzi o zakres i treść jego definicji, skalę inicjowanych działań, jak i wizję dobra wspólnego społeczeństwa oraz jego przeszłości.

Bibliografia

Wszystkie teksty i wypowiedzi Augusta Hlonda zaczerpnięto z: <http://patrimonium.chrystusowcy.pl> [dostęp: 10.01.2018].

Bańka J., *Ks. August Hlond na Górnym Śląsku w latach 1922–1926*; http://naszaprzeszosc.pl/files/tom042_04.pdf [dostęp: 25.02.2018].

Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Watykan 2009.

Bortkiewicz P., *Wiara i polityka*; <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2013/Przewodnik-Katolicki-45-2013/Wiara-i-Kosciol/Wiara-i-polityka> [dostęp: 5.10.2016].

Chamot M., *Chrześcijański ruch robotniczy w zaborze pruskim w latach 1890–1914*, „Czasy Nowożytne” 1997, t. III.

Czarnowski S., *Ludzie zbędni w służbie przemocy [1935]*, [w:] *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa 1982.

Demoustier D., *Social Economy as Social Science and Practice: Historical Perspectives on France*, Eleventh World Congress of Social Economics: Social Economics: A Paradigm for a Global Society, Albertville 2004.

Filek J., *Teorie filozoficzne a ekonomia społeczna*, [w:] *Wokół ekonomii społecznej*, red. M. Frączek, J. Hausner, S. Mazur, Kraków 2012.

Fine B., Milonakis D., *From Economics Imperialism to Freakonomics*, London 2009.

Franciszek, Encyklika *Laudato si*, Watykan 2015.

Głapiński A., *Współczesna katolicka teoria ekonomiczna*, [w:] *Tendencje ideologiczne we współczesnej katolickiej myśli społecznej i filozoficznej*, red. D. Tanalski, Warszawa 1984.

Głapiński S., *Teoria ekonomiki narodowej*, Lwów 1927.

Hausner J., *Ekonomia społeczna jako sektor gospodarki*, „Ekonomia Społeczna” 2007, nr 1.

Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987.

Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, Watykan 1981.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Christifideles laici*, Watykan 1988.

Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*, Watykan 1961.

Klimczak B., *Trudne związki katolickiej nauki społecznej i ekonomii*, „Annales. Etyka w Życiu Gospodarczym” 2012, nr 15/1.

Kobeszko Ł., 1937. *Największe strajki międzywojennej Polski*; <http://wiesz.com.pl/2017/08/16/1937-najwieksze-strajki-miedzywojennej-polski/> [dostęp: 24.10.2017].

Kosiński S., *August Hlond 1926–1948*; <http://hlond.blogspot.com/2010/10/ks-s-kosinski-august-hlond-1926-1948.html> [dostęp: 22.11.2017].

Kosiński S., *Ks. August Hlond na Śląsku. W 60. rocznicę erygowania diecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1985, T. XVIII. Landau Z., *Gospodarka polska w latach 1918–1939*, [w:] B. Zientara i in., *Dzieje gospodarcze Polski do roku 1939*, Warszawa 1973.

Leon XIII, Encyklika *Rerum nova rum*, Watykan 1891.

Lipski A., *Między filozofią nędzy a nędzą filozofii. Z chrześcijańskiej polityki społecznej*, [w:] *Dzieło prymasa ze Śląska. Troska i nauczanie*, red. B. Kołodziej, M. Wójcik, B. Kołodziej, Mysłowice – Kraków 2016.

Lipski A., *Polityka a moralność w kontekście idei społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Kardynał August Hlond Prymas Polski na nowo odczytany*, red. W. Królikowski, G. Paprotna, Kraków 2017.

Majka J., *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988.

Monzon J.L., Chaves R., *The European Social Economy: Concept and Dimensions of the Third Sector*, „Annals of Public and Cooperative Economics” 2008, vol. 79, No. 3–4.

Moulier Boutang Y., *Cognitive Capitalism*, Cambridge 2011.

Olbert J.M., *Prymas o społecznym obliczu*, „Nasz Głos” 5/2013; <http://docplayer.pl/5047047-Patron-civitas-christiana.html> [dostęp: 22.11.2017].

Pius XI, Encyklika *Casti connubii*, Watykan 1930.

Radziszewski H., *Bank Polski*, Poznań 1919.

Ratzinger J., *Gospodarka rynkowa a etyka*, [w:] *Kościół a ekonomia*, red. L. Roos, Warszawa 2008.

Rusiński W., *Zarys historii gospodarczej Polski na tle dziejów gospodarczych powszechnych*, Warszawa 1986.

Rychlicki C. (red.), *Rino Fisichella „Gli Anni Santi attraverso le Bolle”*, *Piemme* 1999, „Studia nad Rodziną” 1999, nr 3/1 (4).

Siwiec A., *Agrarna myśl społeczna w pracach Rady Społecznej przy Prymasie Polski*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1988–1989, T. XVI–XVII, nr 1.

Skowroński L., „*Etyka nikomachejska*” i „*Polityka*” *Arystotelesa*, „*Peitho. Examina Antiqua*” 2016, nr 1.

Smith A., *Teoria uczuć moralnych*, Warszawa 1989.

Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, Watykan 1965.

Stankiewicz W., *Historia myśli ekonomicznej*, Warszawa 2007.

Stanulewicz M., *Prawo własności w nauczaniu episkopatu II Rzeczypospolitej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2012, T. LXIV, nr 1.

Stiglitz J., *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*, New York 2010.

Strzeszewski C., *Struktura pracy w warunkach społeczno-gospodarczych Polski współczesnej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1997, T. XXV, nr 1.

Tomaszewski J., *Stabilizacja waluty w Polsce: z badań nad polityką gospodarczą rządu polskiego przed przewrotem majowym*, Warszawa 1961.

WTB, *Katolicka międzynarodówka robotnicza*, „Goniec Śląski”, 18.07.1928.