

Agata Tasak*

**KATOLICYZM A LIBERALIZM.
RECEPCJA LIBERALIZMU NA ŁAMACH
WSPÓŁCZESNEJ, POLSKIEJ PRASY KATOLICKIEJ
(WYBRANE ZAGADNIENIA)**

Zagadnienia wstępne

Wzajemne relacje pomiędzy katolicyzmem a liberalizmem mają długą i niezwykle interesującą historię. Ewolucja społecznej myśli Kościoła katolickiego wobec doktryny i praktyki liberalnej sięga przełomu XIX i XX w., choć wypowiedzi hierarchów Kościoła na temat wartości i koncepcji uznawanych dziś za początek idei liberalnej to niewątpliwie czasy jeszcze wcześniejsze (Sepczyńska 2008: 27). Ten wielowiekowy i wielowątkowy spór ma wiele aspektów i różną intensywność. Interakcje tych dwóch wielkich nurtów można opisać poprzez dwa przeplatające się procesy: wzajemnej rywalizacji i podkreślania rozbieżności oraz prób dialogu i wskazywania obszarów możliwej zgody (Novak 1993: 9; Szlachta 2008: 173). Spór ten jest też skomplikowany w związku z różnorodnością nurtów w liberalizmie, który nigdy nie był zwartą i zamkniętą doktryną, a także z niejednorodną recepcją doktryny liberalnej w katolicyzmie. Antycypując dalsze rozważania, trzeba stwierdzić, że wśród katolików funkcjonuje wiele różnych definicji liberalizmu w zależności od tego, czy dane środowisko należy do przeciwników czy umiarkowanych zwolenników rozwiązań liberalnych (Prusak 2011: 16–17).

Katolicy, którzy są przeciwnikami doktryny liberalnej, zarzucają jej skrajny indywidualizm rozbijający wspólnoty, negację dobra wspólnego, ateistyczny materializm, relatywizm etyczny, skrajny racjonalizm i redukcjonowanie natury człowieka do sfery ekonomicznej (Sepczyńska 2008: 120). Padają także oskarżenia o antyklerykalizm oraz swoistą „prywatyzację religii” (Stelmachowski 1996: 12). Jedną z najważniejszych płasz-

* Instytut Politologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie, ul. Podchorążych 2/234, 30-084 Kraków, e-mail: atasak@up.krakow.pl

czynn sporu pomiędzy wskazanymi doktrynami jest koncepcja wolności, jej rozumienie i miejsce w hierarchii wartości. Podstawowy zarzut kierowany przez katolików pod adresem liberalnej koncepcji wolności to jej absolutyzacja, oddzielenie od norm moralnych, brak jasno sformułowanych granic, dowolność prowadząca do permissywizmu (Sepczyńska 2008: 71). Liberałowie natomiast podkreślają, że w ich koncepcji świata podstawą jest uznanie prymatu rozumu ludzkiego, w rozumieniu „rozumu autonomicznego”, widzianego jako ten, który „określa prawdy, reguły, twierdzenia swoją własną mocą, niezależnie od wszelkich uwarunkowań społecznych i historycznych, oraz niezależnie od wszelkiej teologii” (Draus 1990: 36). W liberalnej koncepcji wolności jej dwa obszary: polityczny i prywatny, powinny być podstawą szczęśliwego, samodzielnie wykreowanego życia. W katolicyzmie rozumna natura człowieka powinna zawsze uznawać prymat wiary. Istotą wolności chrześcijańskiej jest „wolność do wyboru dobra”, najważniejszym celem – zbawienie, granicą – prawo Boże (*Kompedium...* 2005: 90).

Problematyka spotkania i dyskusji liberalizmu z katolicyzmem jest niesłychanie istotna w kontekście polskich przemian ustrojowych, społecznych i politycznych po 1989 r. Szczególnie ważne stało się zatem zrozumienie, na czym polega istota tego sporu w warunkach polskich zmian oraz to, jak ten spór ewoluował. Pamiętając o różnicach w polskim katolicyzmie i odmienności środowisk katolików świeckich, niesłychanie ciekawe stało się ustalenie, na ile różnią się one także w odbiorze i ocenie doktryny liberalnej. Bezsporne jest bowiem, że obecne w polskim katolicyzmie różne środowiska w swoisty, odmienny sposób reagowały na zmieniającą się rzeczywistość (Gowin 1995: 219). Wskazana wcześniej dwutorowość procesu odczytywania doktryny liberalnej oznaczała także zróżnicowanie postaw środowisk katolickich w Polsce wobec obecności idei liberalnej w życiu publicznym. W latach 90. ubiegłego wieku środowiska katolickie manifestujące „postawy otwarcia” nie cofały się przed prezentacją na swoich łamach różnorodnych poglądów i opinii – także liberalnych. Prezentowano stosunkowo swobodną dyskusję, wymianę argumentów przedstawicieli bardzo różnych orientacji światopoglądowych. W prasie tzw. katolicyzmu zamkniętego dominowała wrogość, uproszczone i stereotypowe postrzeganie zasad, wartości i postaw liberalnych¹. Integrystyczny, „zamknięty” nurt katolicyzmu

¹ Należy podkreślić świadomość pewnego schematyzmu i niejednoznaczności w identyfikacji polskich środowisk katolickich. Znamienne, że od wielu lat czynione są, w większości nieskuteczne, wysiłki, by w sposób precyzyjny i trafny opisać istniejące w polskim katolicyzmie różne nurty i środowiska. W efekcie znajdujemy wiele typologii, często w sposób uproszczony odzwierciedlających podziały wśród polskich katolików. Szeroko komentowane są podziały na katolicyzm „łagiewnicki” i „toruński”, „intelektu-

polskiego często manifestował postawę wskazywania „wspólnego wroga”, którym stał się opisywany – często w sposób stereotypowy – liberalizm. Z drugiej strony, próbowano w Polsce łączyć pewne elementy liberalizmu z katolicyzmem. Należy w tym miejscu koniecznie wspomnieć o propozycji Mirosława Dzielskiego, który usiłował połączyć wartości doktryny liberalnej z tradycją chrześcijańską (Szacki 1994: 219). Inną propozycją była koncepcja głosząca możliwość połączenie prokapitalistycznych zasad ekonomicznych z zachowaniem wartości chrześcijańskich i tym samym ograniczenia liberalizmu jedynie do strategii gospodarczej (Szacki 1994: 222). I trzeci projekt oznaczający promowanie całościowych zmian społeczno-politycznych w kierunku liberalnym (Szacki 1994: 229).

Głównym celem niniejszego opracowania jest analiza, czy zauważalne w latach 90. ubiegłego wieku różnice w recepcji liberalizmu wśród polskich katolików nadal istnieją. Istotne będzie także wskazanie, czy te rozbieżności się zmniejszyły czy też pogłębiły, oraz opis i wyjaśnienie aktualnego stanu tego sporu. Przedmiotem analizy były wypowiedzi i recepcja liberalizmu na łamach wybranej prasy katolickiej – wybranej, w kontekście wielokrotnie opisywanych odmienności polskich środowisk katolickich, z punktu widzenia stwierdzanych różnic w środowiskach katolików w Polsce, a więc reprezentującej różne nurty w polskim katolicyzmie.

Trzeba zaznaczyć, że zarówno określenie „media katolickie”, jak i „prasa katolicka” nie mają swoich jednoznacznych, precyzyjnych definicji i powoduje to pewne problemy interpretacyjne (Pokorna-Ignatowicz 2007: 122). Najczęściej przyjmuje się, że prasą katolicką są pisma periodyczne posiadające akceptację władz kościelnych w rozumieniu kanonu 823 Kodeksu Prawa Kanonicznego (Chabowski 2002: 11). Największym znaczeniem wśród czasopism katolickich od lat cieszą się tygodniki: „Gość Niedzielny”, „Niedziela”, „Przewodnik Katolicki”, „Tygodnik Powszechny” oraz miesięcznik „Znak” i niskonakładowy, ale wciąż prestiżowy kwartalnik „Więź” (do 2013 r. wydawany jako miesięcznik). Ważnym celem badawczym stało się wskazanie, na ile różnice w postrzeganiu liberalizmu na łamach tych periodyków dopisują nowe wątki do różnicowania się środowisk katolickich w Polsce².

Aby uporządkować różne aspekty poruszanych tematów, konieczne jest przywołanie, w niezbędnym zakresie, podstaw formowania się relacji pomiędzy katolicyzmem a liberalizmem.

alny” i „ludowy”, „integrystyczny” i „rozmytych granic”, „katolicyzm polityczny”, katolicyzm spokojnej transformacji” (por. Nosowski 2010; Gowin 1995).

² Autorka w pełni zdaje sobie sprawę, że w związku z ograniczoną objętością tekstu poza obszarem analizy pozostało jeszcze wiele ważnych kwestii wymagających wyjaśnienia.

Liberalizm w najważniejszych dokumentach nauczania społecznego Kościoła

Pierwsze wypowiedzi papieżstwa dotyczące doktryny będącej przedmiotem zainteresowania w niniejszym opracowaniu nie miały charakteru otwartej polemiki z liberalizmem – hierarchowie nie wypowiadali się wprost o doktrynie liberalnej – jednak oznaczały one potępienie najważniejszych wartości i zasad liberalnych (Sepczyńska 2008: 29). W czasach późniejszych stosunek papieżstwa do liberalizmu ewoluował od potępienia i odrzucenia poprzez pragmatyczne tolerowanie i doktrynalną wrogość (Sepczyńska 2008: 119).

W sposób jednoznaczny skrytykował liberalizm Pius IX w słynnym „Syllabusie Błędów” z roku 1864. Znajdujemy tam potępienie wszystkich zasad porządku liberalnego (Novak 1993: 51). Ostrą i kompleksową polemikę z liberalizmem podjął Leon XIII, choć trzeba zaznaczyć, że był jednym z pierwszych hierarchów, którzy dostrzegli różnorodność nurtów w liberalizmie (Szlachta 2008: 165). Główne ostrze krytyki skierował przeciwko liberalnej koncepcji wolności. Leon XIII podkreślił, że liberalna wolność, odrzucając Boga, w konsekwencji prowadzi do ateizmu oraz indyferentyzmu oraz wyrzucenia instytucji Kościoła z życia politycznego (Sepczyńska 2008: 83). Natomiast w encyklice „Libertas” oskarżył idee liberalizmu o rozkład tradycyjnych więzi społecznych, niszczenie postaw obywatelskich, „deprecjację władzy pojmowanej jako służba dobru wspólnemu” (Szlachta 2008: 170). Krytykował postulaty nawołujące do budowy państwa niezależnego od religii, polemizował z liberalną koncepcją genezy państwa i legitymizacji władzy, z postulatem gwarancji wolności sumienia i wyznania. Krytykował i wskazywał niebezpieczeństwa związane z koncepcjami wolności słowa, prasy i edukacji oraz równouprawnienia różnych wyznań. W konkluzji stwierdzał, że niemożliwa jest zgoda katolicyzmu na liberalizm, bo idea ta oznacza, jego zdaniem, negację chrześcijaństwa (Sepczyńska 2008: 85). W najbardziej znanej encyklice Leona XIII „Rerum novarum” skrytykował państwa liberalne oparte na całkowitej wolności gospodarczej. Stwierdził, że taki sposób działania państwa jest przyczyną biedy, samotności ludzi i wykorzystywania robotników. W wielu miejscach tej encykliki napiętnował liberalne oddzielenie ekonomii od etyki, alienację pracy, absolutyzację i uwielbienie dla wolnego rynku (Matejski 1996: 25).

Pius XI w swoich dokumentach przywołał nowe argumenty przeciwko doktrynie liberalnej. W „Quadragesimo anno” oskarżył liberalizm o nadmierny indywidualizm niszczący poczucie wspólnoty, rozbijający dobrowolne zrzeszenia i stowarzyszenia (Sepczyńska 2008: 101).

Podkreślił, że nieograniczona konkurencja daje przewagę ludziom najsilniejszym i bezwzględny, promując ludzi bez skrupułów moralnych (Matejski 1996: 41). Trzeba jednak podkreślić, że Pius XI, choć ostro krytykował kapitalizm, nie odrzucał całkowicie systemu wolnorynkowego, stwierdzając, że „ustrój ten sam z siebie nie zasługuje na potępienie” (Sepczyńska 2008: 115). Poważnym zarzutem skierowanym przez tego papieża pod adresem liberalizmu było nieprzestrzeganie przez państwa liberalne zasady sprawiedliwości, a w konsekwencji tworzenie podziałów społecznych, wyzysk ludzi, prowadzący do „brutalizacji życia gospodarczego” (Matejski 1996: 41).

Nowe spojrzenie na doktrynę liberalną w ujęciu myśli społecznej Kościoła zaprezentował Jan Paweł II. Jedną z najciekawszych płaszczyzn dialogu Jana Pawła II z liberalizmem była koncepcja wolności człowieka. Papież ten wielokrotnie pisał o wolności, wskazując, że jej fundamentalne znaczenie wynika z tego, że jest ona źródłem godności człowieka (Zięba 2002: 182). Nigdy nie była ona jednak dla Jana Pawła II wartością absolutną. Papież wielokrotnie przestrzegał, że wolności nie można mylić z całkowitą dowolnością – wolność nigdy nie jest wartością samą w sobie, lecz stanowi element szerszego ładu i dążenia do celu ostatecznego. Wielokrotnie podkreślał, że częstym błędem człowieka jest uleganie zniewoleniu przez dobra materialne, konsumpcjonizm, postawienie siebie w centrum świata (Węglarczyk 2007: 260). Wolność u Jana Pawła II jest także zawsze ograniczona swoim „relacyjnym wymiarem”, obowiązkami jednostki wobec wspólnoty, pracą na rzecz dobra wspólnego (Węglarczyk 2007: 266). W tym kontekście potępił Jan Paweł II także zjawisko „alienacji ludzkiej egzystencji i sprowadzenia jej do roli towaru” (Matejski 1996: 57). Podkreślał również, że wolność gospodarcza nie może służyć jedynie pomnażaniu zysków, wolność człowieka zawsze powinna mieć swój religijny i etyczny wymiar (Matejski 1996: 66).

Katolicyzm a liberalizm w Polsce po 1989 roku

W historii polskich relacji pomiędzy katolicyzmem a liberalizmem po 1989 r., jak to już zostało podkreślone, można wskazać dużą różnorodność wątków i postaw. Z jednej strony wzajemne oskarżenia, ale też w pewnych zakresach dialog i negocjacje obszarów zgody (Gowin 1995: 178). W niektórych środowiskach katolickich liberalizm odbierany był jako zagrożenie – widziano w nim przede wszystkim postawy niechętnie wartościom chrześcijańskim „zwłaszcza w ich katolickiej i zinstytucjonalizowanej postaci” (Szacki 1994: 217).

Zasadniczą kwestią w refleksjach współczesnych polskich środowisk katolickich na temat liberalizmu stała się koncepcja wolności – jej postrzeganie, zakres, rodzaje i granice. Antycypując dalsze rozważania, należy podkreślić, że postrzeganie wolności było głównym przedmiotem sporu katolicyzmu z liberalizmem w przeszłości i nadal pozostaje fundamentalnym przedmiotem niezgody. Trzeba też zaznaczyć, że stosunek do liberalizmu i wolności stał się nowym wyznacznikiem różnicowania się środowisk katolickich w Polsce, a stosunek do wolności stał się jednym z ważniejszych kryteriów podziału tych środowisk po 1989 r. W ważnej próbie opisu i jednoznacznego wskazania podziałów wśród polskich katolików, jakiej podjęto się na łamach „Więzi”, stosunek do wolności jest zasadniczym kryterium ich rozróżniania. Przyjmując to zasadnicze kryterium, wskazano cztery środowiska (Nosowski 2010: 10). Pierwsze z nich, zwane „katolicyzmem twierdzy”, oznacza totalną krytykę i odrzucenie wolności w związku z tym, że prowadzi ona, zdaniem tego środowiska, do dekadencji, relatywizmu i nihilizmu. Neguje się też pluralizm, który również jest utożsamiany z nihilizmem. W tym środowisku stwierdzany jest wszechstronny kryzys rozumiany jako odrzucenie wartości zakorzenionych w tradycji, a w konsekwencji w tym środowisku dominuje postawa zamykania się w swoim gronie. „Katolicyzm walki” traktuje wolność jako zagrożenie, w związku z tym oczekuje się jasnego sprecyzowania granic wolności i prawa opartego na określonych wartościach moralnych. Pluralizm jest łączony z zagrożeniami relatywizmem i permissywnością. Odpowiedzią na zdiagnozowany kryzys moralny powinna być walka w obronie tożsamości i tradycji. Ważną kwestią staje się zatem w tym środowisku walka o „trwale zagwarantowaną obecność wartości chrześcijańskich w życiu publicznym” (Nosowski 2010: 17). „Katolicyzm dialogu” postrzega wolność jako zgodną z zamysłem Boga. Mocno łączy ją z koncepcją godności osoby ludzkiej oraz z potrzebą edukowania, zwłaszcza młodzieży, jak dobrze z niej korzystać. Pluralizm również traktowany jest jako szansa szerszej manifestacji tożsamości katolickiej. W tym środowisku kryzys wartości jest traktowany jako mobilizacja do pracy i szukanie sojuszników. „Katolicyzm prywatny”, w oparciu o wiarę w dobrą naturę człowieka, postrzega wolność jako wartość samą w sobie. W ramach tego środowiska aprobeuje się pluralizm i twierdzi, że nie można narzucać swoich wartości ani oceniać innych stylów życia. Podkreśla się także, że skoro zmienia się świat, to i katolicyzm powinien się zmieniać i dostosowywać do tych zmian (Nosowski 2010: 14).

Jak te podziały przekładają się na współczesne koncepcje i postawy odnoszące się do liberalizmu i wolności publikowane na łamach wybranej prasy katolickiej – wybranej w kontekście opisanych wcześniej różnic? Lektura tej prasy potwierdza aktualność zarysowanych sporów, co

więcej, można stwierdzić zaostrenie się retoryki i pogłębienie się granic demarkacji środowisk oraz ich oddalanie się od siebie.

Bardzo głęboką i wszechstronną krytykę liberalizmu znajdujemy w tygodniku katolickim „Niedziela”. Definiuje się tam liberalizm jako „pobłażliwą bez troskę prowadzącą do akceptacji różnych patologii życia społecznego” oraz promowanie egoizmu i absolutyzowanie wolności jednostkowej (*Liberalizm...* 2005). Zdaniem tego środowiska, liberalna wolność jest nieograniczona, zamieniona w samowolę. Stwierdza się, że liberalizm, propagując taką wolność, jest odpowiedzialny za wiele zła zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym (Mazur 2005). Podkreśla się, że nie można zaakceptować głoszonej przez liberałów pełnej autonomii jednostki, bo oznacza to tolerowanie zła. Uważa się, że liberalna wizja wolności jest zagrożeniem dla demokracji, ale także, że liberalny pluralizm wartości, który „pozornie przyznaje każdemu rację i pozornie szanuje dobro każdego, w gruncie rzeczy jest narzędziem mającym służyć do dechrystianizacji narodów” (Wielgus 2004: 16). Stwierdza się, że pluralizm „pojęty jako wolność do wszystkiego i od wszystkiego, musi prowadzić do dezintegracji i upadku każdego społeczeństwa” (Wielgus 2005: 16) i że „swoisty terror poprawności politycznej” doprowadził do tego, że oddzieliła się prawo stanowione od moralności w imię demokracji i pluralizmu politycznego, a dobre prawo musi zawsze pozostawać w ściślejszej relacji z moralnością (Wielgus 2005: 16).

Podkreśla się, że trzeba podjąć niezwłocznie działania ograniczające zgubny wpływ demoralizujących, liberalnych idei na polską młodzież (Skubiś 2008: 41–42). Oskarża się przedstawicieli liberalizmu, że wprowadzając nowe zasady edukowania, spowodowali dramatyczne obniżenie poziomu wykształcenia, osłabili tym samym potencjał intelektualny Polaków (Polak-Palkiewicz 2009: 27). Liberalny sposób edukowania jest określany jako „jak kosz na śmieci”, otwarty na wszystkie sposoby i style życia, ideologie i zachowania (Wielgus 2004: 16). W „Niedzieli” bardzo często formułuje się też tezę, że liberalizm wkracza w obszar, który powinien być wyłączną domeną rodziny (Sagan 2013: 6). Podkreśla się, że liberalna ofensywa kulturowa i obyczajowa niszczy polską tradycję, wprowadzając w sposób mechaniczny rozwiązania zaczerpnięte z innych krajów. Przykładem takich rozwiązań jest między innymi, zdaniem tego środowiska, podniesienie wieku emerytalnego kobiet, co oznacza zniszczenie stworzonych w Polsce więzi rodzinnych (Sagan 2013: 6).

Na łamach tego pisma krytykuje się też liberalizm, że stawia interes indywidualny jednostki ponad interes społeczny. Wskazuje się, że błędem liberałów jest postrzeganie człowieka jedynie w kategoriach ekonomicznych. Stwierdza się, że wielkim zagrożeniem dla społeczeństwa jest nieskrepowana wolna konkurencja, „pazerność w zdobywaniu dóbr

materialnych”. Wskazuje się, że liberałowie promują świat, gdzie pieniądze świadczą o wartości człowieka, i podkreśla, że liberałowie zapominają, że „osoba to nie rzecz”. Na łamach tego pisma można znaleźć konkluzję, że „liberalizm nie jest dla katolików” (*Liberalizm...* 2005).

W „Gościu Niedzielnym” znajdujemy również wszechstronną i głęboką krytykę liberalizmu, ale zasadniczo w odniesieniu do postaw światopoglądowo-kulturowych. Podobnie jak w przypadku „Niedzieli”, na łamach „Gościa Niedzielnego” stwierdza się, że głównym celem środowisk liberalnych jest rewolucja obyczajowa, której zadaniem jest zniszczenie wszystkich wartości konserwatywnych. Podkreślając realną groźbę takiej akcji, wskazuje się, że jest to większe zagrożenie niż działalność środowisk poskomunistycznych w tym zakresie (Łoziński 2013: 8). Jest też mowa o tym, że pod pozorem głoszenia haseł równości szans i emancypacji chce się w sposób całkowity przebudować świat wartości moralnych. Konkretyzując przykłady takich procesów, wymienia się propozycje wprowadzenia parytetu w polityce, promocję ideologii gender, propozycję liberalizacji ustawy aborcyjnej, bezpłatną antykoncepcję i edukację seksualną w szkołach (Łoziński 2013: 9). Również krytykuje się projekty społeczne, które zdaniem tego środowiska umożliwią ingerencję państwa w wychowanie dzieci i funkcjonowanie rodzin. Kwestionując współczesny model nauczania w szkołach, podkreśla się, że państwo chce przejąć całkowitą władzę nad procesem kształcenia dzieci, doprowadzając do jej uniformizacji i ujednolicenia zgodnie z przyjętym, jednym modelem wychowania, co prowadzi do ograniczenia wolności rodziców w kwestii wychowywania i kształcenia dzieci. Stwierdza się, że oznacza to „włączenie aparatu władzy w regulację więzi rodzinnych” (Matyszkowicz 2009). Zarzuca się liberałom nowy etatyzm, który przybiera dwie formy: w ramach pierwszej stara się wykorzystywać aparat państwa w „ideologicznej krucjacie” pod hasłem „emancypacji i wyrównywania szans dokonuje się radykalnej zmiany wartości społecznych”. Inną, niemniej groźną praktyką z wykorzystaniem państwa jest, zdaniem tych autorów, przyzwolenie na kontrolę urodzin, która zdaniem tego środowiska, przypomina „praktyki eugeniczne” (Matyszkowicz 2009).

Mocne określenia padają w kontekście propozycji ustawowego przyzwolenia na eutanazję i uznania par jedнопłciowych za małżeństwa. W komentarzach odnoszących się do tych propozycji używa się określeń „światopoglądowa wojna” z agresją „etycznych liberałów”, którzy czynią zamach na prawo naturalne. Ta wojna jest nazywana też „pełzającą rewolucją”, która niszczy kolejne, tradycyjne wartości i próbuje wprowadzić nowe, liberalne rozwiązania (Łoziński 2009). Wskazuje się, że liberałowie zwalczają obszary niepodlegające negocjacom – prawa wynikające z natury człowieka. Prawo do życia niszczą, wprowadzając

prawo do aborcji i eutanazji; walcząc o uznanie par jedнопłciowych, zwalczają rodzinę. Przykładem światopoglądowej ofensywy jest też, zdaniem tego środowiska, projekt nowelizacji ustawy o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie (Łoziński 2009).

Równocześnie w „Gościu Niedzielnym” podkreśla się, że należy odróżnić prąd w liberalizmie wrogi chrześcijaństwu i przyzwalający na swobodę obyczajową oraz relatywizm moralny od liberalizmu rozumianego jako wolny rynek, konkurencja i uczciwa praca (Ratajczyk 2007: 9). Zaznaczono również, że „wolny rynek nie jest wytworem szatana”, że katolicy myśliciele od dawna podkreślali wagę wolności gospodarczej. Sukces w liberalnej gospodarce powinien być bowiem kojarzony z ciężką pracą, przedsiębiorczością i odpowiedzialnością (Michalik 2006a). Na łamach tego pisma autor ten podkreśla, że warto pamiętać, iż liberalizm gospodarczy powinien być kojarzony i łączony także z konserwatyzmem (Michalik 2006b).

W „Przewodniku Katolickim” w pierwszym rządzie podkreśla się różnorodność współczesnego liberalizmu oraz anachroniczność i nieskuteczność wysiłków mających na celu jednoznaczną jego deskrypcję i eksplantację. Stwierdza się też, że współcześnie dla doraźnego sukcesu politycznego świadomie zaciemnia się i zamazuje granice ideowe pomiędzy różnymi środowiskami, unikając jednoznacznie sformułowanych poglądów. Wskazuje się, że współczesna polska polityka postrzegana jest przez działaczy partyjnych jedynie poprzez pryzmat wyborczej arytmetyki, która pokazuje, że sukces na scenie politycznej może zapewnić jedynie działalność, w której unika się manifestowania jednoznacznych poglądów i zaznaczania wyraźnych linii doktrynalnych (Każmierczak 2011: 48). Stwierdza się zatem w związku z tym, że trudno jednoznacznie dyskutować z czymś, co nie jest jasno określone. Na łamach tego pisma wskazuje się jednak, że używając terminu „liberalizm”, należy zdecydowanie rozróżnić kwestie moralno-obyczajowe oraz związane z wolnością w organizacji państwa i gospodarki (Gryczyński 2009a: 23). Zaznacza się, że wiele osób, krytykując liberalizm, przyjmuje błędne uproszczenie, że oznacza on jedynie „synonim ateizmu i powszechnego upadku moralnego”, a tylko nieliczni kojarzą go także z liberalizmem gospodarczym i wolnym rynkiem (Gryczyński 2009b: 22).

Krytykując liberalizm na łamach tego pisma, podobnie jak w przywołanych już wcześniej środowiskach, stwierdzono, że najważniejszym przedmiotem tej krytyki jest liberalna koncepcja wolności. Zaznacza się, że liberalna koncepcja wolności musi oznaczać, że dla liberała „w odniesieniu do ludzi wszystko jest subiektywne, a największą wartością nie jest człowiek, lecz wolność” (Korzekwa 2010: 14). Stwierdza się zatem, że taka wolność musi oznaczać dowolność w postępowaniu i subiekty-

wizm w ocenach działań, zatarcie granicy pomiędzy dobrem i złem, a ostatecznie skazuje ludzi na samotność i izolację jednostek zamkniętych w swoich subiektywnych odczuciach (Korzekwa 2010: 14).

Zarzuca się przedstawicielom liberalizmu, że głosząc kult jednostki i indywidualizmu, odwołują się do błędnego założenia, że absolutnie każdy człowiek jest w stanie, w sposób rozumny i słuszny, zdefiniować swoje potrzeby oraz je zaspokoić. Promuje się tym samym egoizm i skazuje ludzi słabych, potrzebujących pomocy, na klęskę. Krytykuje się liberałów, że propagują nieskrępowane, bezgraniczne korzystanie z przyjemności życia, zamiast życia odpowiedzialnego. Wskazuje się, że nieustanne dążenie do maksymalizacji indywidualnych korzyści, niepoohamowana konsumpcja, nieumiarkowane korzystanie z życia nie jest wolnością, ale niewolą, podporządkowaniem życia dobrom materialnym (Nowicki 2007: 49).

Recepcja liberalizmu na łamach „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku” i „Więzi” w wielu aspektach jest odmienna od opinii i postaw wskazanych wcześniej środowisk. Na łamach „Tygodnika Powszechnego” w pierwszym rzędzie podkreśla się, że wolność jest wartością głęboko chrześcijańską (Dostatni 2013). Stwierdza się także, że „chrześcijaństwo nie powinno być dłużej kojarzone z doktryną zagrażającą wolności” (Prusak 2010: 16). Zaznacza się, że „prawda jest gwarantem wolności” (Ryś 2011: 8), ale wskazuje się, że prawo do wolności religijnej przysługuje również tym, „którzy nie wypełniają obowiązku szukania prawdy i trwania przy niej, korzystanie zaś z tego prawa nie może napotykać przeszkód, jeśli tylko zachowywany jest sprawiedliwy ład publiczny” (Bogusławski 2014).

W „Tygodniku Powszechnym” w kontekście definiowania istoty wolności zwraca się uwagę na stwierdzenie, że pewne cechy liberalnej demokracji współbrzmiały z radykalnymi wymogami Ewangelii. Wśród takich cech wymienia się sprzeciw wobec kary śmierci, tolerancję dla emigrantów, miłosierdzie, solidarność i pomoc słabszym jako postawę niezależną od rachunku ekonomicznego, odrzucenie fundamentalizmu religijnego, obrona najsłabszych, także zwierząt (Sporniak 2011: 22). Stwierdza się też, że wielką zaletą liberalnej demokracji jest możliwość uczestniczenia każdego obywatela w sprawowaniu rządów, ale także to, że gwarantuje się w tym systemie wolność, czyli „stan, w którym jednostka może swobodnie sobą rozporządzać” (Korzycki 2005: 10).

Pisząc o tolerancji, podkreśla się, że postawa otwartości na dialog powinna być normą w Kościele katolickim (Ryś 2011: 8). Potępia się agresywny język, stygmatyzowanie inaczej myślących, brak otwartości, dialogu i rozmowy (Dostatni 2013). Ubolewa się, że „Kościół odszedł od Kościoła poszukującego do Kościoła monologicznego” (Prusak 2010: 16). W tekstach na łamach „Tygodnika Powszechnego” przeważa dialog z przedstawicielami liberalizmu i szukanie podobieństw, a nie różnic,

szukanie obszarów zgody, a nie konfliktu. Co charakterystyczne, pismo to często udostępnia swoje łamy dla osób manifestujących zupełnie odmienne sposoby myślenia i oceny współczesnego świata – swej otwartości dowodzi także, publikując teksty ludzi czasem bardzo odległych od katolickich wizji wspólnoty i wolności.

Znamienne także, że na łamach tego pisma znajdujemy współcześnie próby definiowania katolickiego liberalizmu. Przytacza się w związku z tym opinię, że w katolicyzmie funkcjonują dwie definicje liberalizmu katolickiego – jego przeciwników i jego zwolenników. Przykładem pierwszej jest np. „Syllabus Błędów” – przykładem drugiej, z którym, w większości, utożsamia się środowisko „Tygodnika Powszechnego”, jest definicja przywołana przez Petera Steinfelsa: „liberalny katolicyzm to po prostu nauczanie papieskie o sto lat za wcześniej” (Prusak 2011: 16). Przypomina się, że to, co dzisiaj obowiązuje w nauczaniu społecznym Kościoła, 150 lat temu potępiane było jako „największe zło liberalizmu [...] potępiano wtedy poglądy, które dzisiaj są społeczną twarzą Kościoła”. Liberalizm taki „łączy w sposób nierozzerwalny projekt ewangelizacji społeczeństwa z kwestią wewnętrzną reformy Kościoła. Sprzeciwia się sojuszom tronu i ołtarza, domaga się wolności religijnej” (Prusak 2011: 17). W konsekwencji musi to oznaczać zaakceptowanie i przyjęcie idei wolności sumienia oraz szacunek dla takich wartości, jak dialog, negocjacje i kompromis.

W miesięczniku „Znak” i kwartalniku „Więź” znajdujemy pogłębione, naukowe refleksje odnoszące się do stanu doktryny liberalnej we współczesnej Polsce oraz ocenę społecznego odbioru tej idei. Na łamach obu periodyków dominuje pogląd o konieczności i potrzebie dialogu, negocjacji i kompromisu z ludźmi reprezentującymi odmienne wizje świata.

W publikacjach miesięcznika „Znak” stwierdza się, że dominującą postawą w Polsce jest lęk przed liberalizmem. Należy podkreślić, że na łamach tego pisma ubolewa się, że liberalizm traktowany jest jako zagrożenie, a nie jako szansa na rozwój, samodoskonalenie i odwagę robienia użytku ze swego rozumu. Podkreśla się, że taka postawa wymaga od człowieka wysiłku, pracy, gotowości do rozwoju intelektualnego. Ale tylko wtedy, w konsekwencji, możliwa jest realizacja dwóch sfer wolności: negatywnej i pozytywnej; „od” i „do”. Równocześnie zaznacza się, że realizacja tych wolności powinna zostać powiązana z realizacją zasady solidarności (Wróbel 2011: 671). Diagnozuje się, że w niektórych przypadkach lęk przed liberalizmem może oznaczać obawę przed aktywnością społeczną w sferze publicznej. Podkreśla się zatem postulat, że konieczne jest budowanie „liberalizmu odwagi”, czyli aktywnej, wolnej działalności obywatelskiej. Stwierdza się, że prawdopodobną przyczyną lęków przed liberalną wolnością oraz aktywnością społeczną jest postrzeganie idei liberalnej jedynie przez pryzmat drapieżnej ekonomii

i egoistycznych jednostek, niekontrolowanych przez żadne siły – stąd idea wolności „przeraża, gdyż wolność jawi się nam, jako rozpasana i niczym nieskrępowana samowola” (Wróbel 2011: 671). Diagnozując stan liberalizmu w Polsce i wskazując przyczyny słabości tego nurtu w dyskursie publicznym, podkreśla się, że błędem zwolenników liberalizmu było postrzeganie tej idei jako swego rodzaju uniwersalnej, oświeceniowej utopii i lekceważenie specyficznych uwarunkowań kulturowych i społecznych – upatrywanie w nich jedynie przeszkody i ograniczenia. Wskazuje się jednak, że polski liberalizm wciąż ma szansę „zacząć w pewnym sensie od początku”, ucząc się na wcześniejszych błędach (Warchała 2011: 671).

Na łamach „Więzi” od wielu lat w refleksjach o liberalizmie podkreśla się, że spór katolicyzmu z liberalizmem to niesłychanie ciekawa i wieloaspektowa historia zderzenia dwóch wielkich i ważnych filozofii. Dominującym akcentem w ramach publikacji na ten temat jest wezwanie do dialogu przedstawicieli obu stron. Podkreślając konieczność rozmowy, dążenia do kompromisu, stwierdza się, że katolicy w życiu politycznym w Polsce nie powinni przyjmować postawy „wszystko albo nic”. Uznając, że może należałoby się zgodzić ze stwierdzeniem, że na razie nie wymyślono lepszego ustroju od liberalnej demokracji, bardzo ważne jest, żeby nie doprowadzać do nadmiernej polaryzacji społeczeństwa, nie konfliktować, nie dążyć do „wojny”, a do kompromisu (Nosowski 2014: 3). Podkreśla się, że dialog nie może być tylko pustym hasłem, musi oznaczać postawę otwartości, zrozumienia i uszanowania odmienności w działaniu i myśleniu ludzi, niezgodę na schematyczne i stereotypowe dzielenie ludzi. Zaznaczając, że jest to postawa trudna, wymagająca wysiłku, stwierdza się, że wymaga ona „pokory wobec siebie i założeń, że nie jest się posiadaczem całej prawdy” (Draguła, Nosowski 2008: 1). Równocześnie wskazuje się wagę obecności tradycyjnego katalogu wartości w życiu społecznym. Stwierdzając, że pluralizm jest faktem, ważne jest, by w przestrzeni publicznej funkcjonowały wartości budujące więzi społeczne, podkreśla się, że „puste jest społeczeństwo, które cechuje się obojętnością wobec wartości” (Nosowski 2008: 2–3).

W związku z tym pojawia się ważna teza o możliwości pokonania antagonizmu pomiędzy liberalizmem a katolicyzmem. Przywołując stwierdzenie Michaela Novaka, przypomina się, że obydwa systemy potrzebują siebie wzajemnie: liberalizm potrzebuje katolicyzmu, by ten pomógł w budowie poczucia wspólnoty w społeczeństwach, a katolicyzm potrzebuje liberalnych instytucji, by wprowadzać w praktyce koncepcje godności osoby ludzkiej (Dylus 1995: 173). Przytaczając słowa wybitnego konstytucjonalisty Ernsta-Wolfganga Böckenförde, stwierdza się, że bezsporne jest, iż współczesne liberalne państwo, które chce gwarantować i realizować zasadę wolności, musi dbać, by ta wolność była

„regulowana niejako od wewnątrz, z racji moralnej substancji jednostki i społeczeństwa”, a nie może tego zrobić poprzez przymus prawny. Tę funkcję może zatem z powodzeniem w przestrzeni publicznej wypełnić religia (Sowiński 2010: 11–12).

Wskazując obszary niezgody, autorzy na łamach tego pisma potwierdzają raz jeszcze, że podstawowym przedmiotem sporu pomiędzy tymi doktrynami są istotne różnice w postrzeganiu wolności człowieka. Przyjmując, że liberalna wolność jest absolutyzacją woli jednostki, przestrzega się, że może to prowadzić do całkowitego odrzucenia norm i relatywizacji świata wartości, zaniku odróżniania dobra i zła, w konsekwencji zaniku w danym społeczeństwie wymiaru etycznego (Marciniak 1993: 71). Podkreśla się też, że katolicyzm nie odrzuca wolności – docenia ją, ale jest przeciwny uznaniu jej za wartość absolutną. Podstawą wolności zgodnie z ideą katolicyzmu powinno być zawsze dobro, a wolność ma umożliwiać wybór pomiędzy dobrem a złem. W konsekwencji ważnym przedmiotem konfliktu w życiu publicznym staje się różnie definiowana etyka seksualna oraz wskazane funkcje prawa. Prawo stanowione, które w liberalizmie ma zabezpieczać i chronić indywidualną wolność, zwłaszcza osobistą, w katolicyzmie ma wypełniać funkcje wychowawcze i sankcjonować normy moralne (Marciniak 1993: 75). Podkreśla się także, że wolność, która nigdy nie powinna być traktowana jako cel sam w sobie, powinna być łączona z realizacją zasady solidarności oraz z odpowiedzialnością wobec innego człowieka. Zaznacza się, że dawne czasy oznaczały często nadużywanie zasady solidarności i odrzucenie wolności, ale współcześnie istnieje ryzyko, że gloryfikując wolność, zniszczy się solidarność (Hume 1994: 27). Podkreśla się, że katolicyzm nie neguje rozumności człowieka, ale wymaga od człowieka dojrzałości, altruizmu, wyboru dobra, czasami poświęcenia i bezinteresownych działań. Oprócz praw ludzie muszą mieć także obowiązki, inaczej wielkie jest niebezpieczeństwo zerwania wszystkich więzi społecznych (Mroczkowski 1994: 98). Jednocześnie podkreśla się świadomość tego, że liberalna wolność nie zakłada całkowitej samowoli – wskazuje bowiem, że granicą wolności jednego człowieka jest wolność drugiego. Ważne jest jednak, żeby ludzie zawsze o tym pamiętali. Wskazuje się, że wolny rynek, własność, przedsiębiorczość nie są z natury złe, potrzebują jednak „wsparcia moralnego” – cytując Novaka i Buttiglione, podkreśla się, że trzeba, by „idea dobrobytu” rozumiana jako zaspokajanie jedynie potrzeb materialnych, została zastąpiona ideałem „dobrego życia”, w którym dobra materialne są podporządkowane wartościom moralnym (Mroczkowski 1994: 96). Wyjaśnia się, że krytykowany libertynizm w obszarze etycznym pojawia się wtedy, gdy wolny rynek zostawia się bez wsparcia w instytucjach religijnych.

Przewiduje się zatem, że najbardziej prawdopodobna wizja zbliżenia liberalizmu z katolicyzmem może zaistnieć na gruncie ekonomicznym – w rozumieniu „pogodzenia liberalnego ideału wolnego rynku z ideałem gospodarki poddanej rygorom moralnym” (Kowalczyk 2003: 154).

Podsumowanie

Dyskusja o płaszczyznach sporu i możliwych obszarach dialogu pomiędzy katolicyzmem a liberalizmem jest wieloaspektowa i bardzo ciekawa. W Polsce historia wzajemnych relacji jest jeszcze ciekawsza w związku ze znacznym zróżnicowaniem środowisk katolickich i specyficznym okresem przemian ustrojowych i kulturowych.

Lektura prasy, wybranej z punktu widzenia stwierdzanych różnic w środowiskach katolików w Polsce, reprezentującej różne nurty w polskim katolicyzmie, potwierdza aktualność opisywanych sporów, a nawet trzeba stwierdzić znaczne zaostrzenie się retoryki i wyraźne podkreślenie granic tych środowisk. Analizując możliwe obszary dialogu czy też nawet zgody pomiędzy współczesnym liberalizmem a katolicyzmem, rozpatrując je w kontekście politycznym, ekonomicznym i kulturowym, najczęściej wskazuje się ten drugi, ekonomiczny, jako najbardziej zbliżający. Znajduje to potwierdzenie także we wskazanym obszarze badań w Polsce, oczywiście w kontekście postrzegania liberalizmu jako pewnej „techniki życia ekonomicznego” opartego o prywatną własność, dobrowolną wymianę, realizację indywidualnych, twórczych zdolności człowieka, ale z zachowaniem i realizacją zasady personalizmu, solidaryzmu, pomocniczości, godności osoby ludzkiej. Z podkreśleniem konieczności podmiotowego traktowania pracowników i przestrzegania zasad współpracy i współdziałania dla realizacji dobra wspólnego.

Najgłębsza i najbardziej wszechstronna krytyka liberalizmu w środowiskach katolickich związana jest z obszarem kulturowym. Na łamach „Niedzieli” i „Gościa Niedzielnego” znajdujemy tezy o nieusuwalnym konflikcie aksjologicznym pomiędzy katolicyzmem a liberalizmem. Współcześnie głosy te nie tylko nie uległy złagodzeniu, ale się nasilają, z liberalizmem łącząc wszystkie niedoskonałości i zło współczesnego świata.

W tym obszarze dialog i szukanie porozumienia widoczne jest na łamach „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku” i „Więzi”, potwierdzając raz jeszcze otwartość tych środowisk. Formułowane na łamach analizowanych periodyków oceny i refleksje dotyczące liberalizmu z pewnością dopisują nowe wątki do charakterystyki opisanych nurtów katolicyzmu w Polsce. Biorąc pod uwagę analizowane publikacje, można stwierdzić, że wy-

powiedzi katolików reprezentujących tzw. nurt „katolicyzmu walki” radykalizują się i przesuwają się w stronę „katolicyzmu twierdzy”, oddalając się tym samym od środowisk zwanych umownie „katolicyzmem dialogu”.

Bibliografia

- Bogusławski M., 2014, *Wolność sumienia w świeckim państwie*. „Tygodnik Powszechny” nr 34, <http://tygodnik.onet.pl/wiara/wolnosc-sumienia-w-swieckim-panstwie/1806k> (3.12.2014).
- Chabowski M., 2002, *Nauka społeczna Kościoła w świetle prasy katolickiej w Polsce (1989–1995). Wybrane problemy*, Wrocław.
- Czakon T., 2005, *Wolność i dobro. Problem wolności w katolickiej filozofii społecznej w Polsce po 1989 roku*, Katowice.
- Dostatni T., 2013, *Deficyt szerokości myślenia*. „Tygodnik Powszechny”, nr 19. <http://tygodnik.onet.pl/wiara/deficyt-szerokosci-myslenia/q34kb> (3.12.2014).
- Draguła A., Nosowski Z., 2008, *Nowa wyobraźnia dialogu*, „Więź”, nr 1(591).
- Draus F., 1990, *Liberalizm a chrześcijaństwo*, „Znak”, nr 425–426.
- Dylus A., 1995, *Spolegliwy przewodnik pokomunistycznego liberalizmu*, „Więź”, nr 2(436).
- Gowin J., 1995, *Kościół po komunizmie*, Kraków.
- Gryczyński M., 2009a, *Liberal czy libertyn?*, „Przewodnik Katolicki”, nr 23.
- Gryczyński M., 2009b, *Liberal liberalowi nierówny*, „Przewodnik Katolicki”, nr 22.
- Hume B., 1994, *Kościół nie istnieje sam dla siebie. Refleksje o przyszłości Kościoła w Europie*, „Więź”, nr 1(423).
- Każmierczak Ł., 2011, *Idea sięgnęła bruku*, „Przewodnik Katolicki”, nr 48.
- Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 2005, Kielce.
- Korzekwa M., 2010, *Czy istnieje rzeczywistość?*, „Przewodnik Katolicki”, nr 14.
- Korzycki L., 2005, *Wolność i odpowiedzialność*, „Tygodnik Powszechny”, nr 32.
- Kowalczyk D., 2003, *Czy Bóg jest liberalnym konserwatystą?*, „Więź”, nr 12(542).
- Liberalizm nie dla katolików. Z Lechem Stefanem rozmawiał Krzysztof Jan Dracz*, 2005, „Niedziela”, nr 34, <http://www.niedziela.pl/artukul/77501/nd/Liberalizm-nie-dla-katolikow> (4.12.2014)
- Łoziński B., 2009, *Światopoglądowa wojna*, „Gość Niedzielny”, nr 33, <http://gosc.pl/doc/788591.Swiatopogladowa-wojna/3> (4.12.2014)
- Łoziński B., 2013, *Nowa lewica*, „Gość Niedzielny”, nr 20.
- Marciniak P.R., 1993, *Kościół, liberalizm, dialog*, „Więź”, nr 10(420).
- Matejski P., 1996, *Liberalizm i socjalizm w świetle społecznego nauczania Kościoła*, Kraków.
- Matyszkowicz M., 2009, *Kto obroni rodzinę?*, „Gość Niedzielny”, nr 39 <http://gosc.pl/wyszukaj/wydanie/wszystko/b8ea4.GN-39-2009> (4.12.2014).
- Mazowiecki T., Nosowski Z., 2008, *Bez więzi nie da się żyć*, „Więź”, nr 2–3(592).
- Mazur P., 2005, *Filozofia luzu*, „Niedziela” nr 31, <http://www.niedziela.pl/wydruk/43449/nd>, (4.12.2014).
- Michalik E., 2006a, *Nie bój się liberala*, „Gość Niedzielny”, nr 41.
- Michalik E., 2006b, *Dyskretny urok wolnego rynku*, „Gość Niedzielny”, nr 49.
- Mroczkowski I., 1994, *Liberalizm a etyka. Refleksje po „Veritas splendor”*, „Więź”, nr 7(429).
- Nosowski Z., 2010, *Polskie katolicyzmy*, „Więź”, nr 1(615).
- Nosowski Z., 2014, *Dlaczego nie pójdę na tę wojnę*, „Więź”, nr 3(657)

- Novak M., 1993, *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, Warszawa.
- Nowicki W., 2007, *Solidaryzm czy indywidualizm*, „Przewodnik Katolicki”, nr 49.
- Pokorna-Ignatowicz K., 2007, *Media katolickie w III RP i ich wkład w budowę polskiej demokracji* [w:] *Media a demokracja*, red. L. Pokrzycka, W. Mich, Lublin.
- Polak-Palkiewicz E., 2009, *Liberalna kuźnia analfabetów*, „Niedziela”, nr 39.
- Powroźnik J., 2008, *Zniewolenie wolnością*, „Niedziela”, nr 11.
- Prusak J., 2010, *Krytyka dogmatycznych okopów*, „Tygodnik Powszechny”, nr 34.
- Prusak J., 2011, *Nie ma innego Kościoła*, „Tygodnik Powszechny”, nr 14.
- Ratajczyk G., 2007, *Dobry liberalizm*, „Gość Niedzielny”, nr 3.
- Rau Z., 2008, *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, Warszawa.
- Ryś G., 2011, *Wiara i wolność*, „Tygodnik Powszechny”, nr 20.
- Sagan W., 2013, *Czy liberalizm niszczy rodziny?*, „Niedziela”, nr 8.
- Sepczyńska D., 2008, *Katolicyzm a liberalizm*, Kraków.
- Skubis I., 2008, *Tolerancja – akceptuje wszystko?*, „Niedziela”, nr 20.
- Sporniak A., 2011, *Wieczna pokusa władzy*, „Tygodnik Powszechny”, nr 49.
- Stelmachowski A., 1996, *Kościół katolicki w Polsce wobec wyzwań liberalizmu*, Lublin.
- Sowiński S., 2010, *Kościelna wieża w nowoczesnym mieście. Spór o Kościół, czyli o przestrzeń publiczną*, „Więź”, nr 11–12(625).
- Szacki J., 1990, *Liberalizm a społeczna nauka Kościoła*, „Znak”, nr 425–426.
- Szacki J., 1994, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków.
- Szlachta B., 2008, *Wokół katolickiej nauki społecznej*, Kraków.
- Warchała M., 2011, *Liberalizm po przejściach*, „Znak”, nr 671.
- Węglarczyk K., 2007, *Wolność w myśli Jana Pawła II* [w:] *Wolność i jej granice. Polskie dylematy*, red. J. Kloczkowski, Kraków.
- Wielgus S., 2004, *Kapłan wobec ofensywy ideologii neomarksizmu i posmodernizmu we współczesnym świecie*, „Niedziela”, nr 9.
- Wielgus S., 2005, *Prawo a moralność*, „Niedziela”, nr 52.
- Wróbel S., 2011, *Kto się boi religii obywatelskiej?*, „Znak”, nr 671.
- Zięba M., 2003, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, Kraków.
- Zięba M., Nosowski Z., 2012, *Kościół między młotem a kowadłem*, „Więź” nr 10(648).

CATHOLICISM AND LIBERALISM. THE RECEPTION OF LIBERALISM IN CONTEMPORARY POLISH CATHOLIC PRESS (SELECTED ISSUES)

Abstract

The subject of the analysis was the reception of liberalism in selected Polish Catholic newspapers – chosen in the context of frequently discussed differences between Polish Catholic communities. After 1989, liberalism was treated as a threat in certain Catholic communities. However, it may be assumed that the criticism concerned the liberalism understood in its stereotypical form. Liberalism was frequently and deeply criticised in “Niedziela” and “Gość Niedzielny.” It was associated with all the imperfection and evil of the contemporary world. The Catholic community related to, among others, “Tygodnik Powszechny” attempted to conduct a dialogue with representative liberal thinkers, frequently emphasising the positive aspects of the most significant liberal principles. The analysis of contemporary Polish Catholic press confirms the fact that the disputes depicted in the previous decade are still valid. Moreover, it might even be concluded that the rhetoric has sharpened and the boundaries demarcating the Catholic communities in their attitudes to liberalism have become more pronounced.

Key words: Catholicism, liberalism, Catholic press, freedom