

Artur Wysocki

Historia magistra vitae: solidaritas versus caritas

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 42/1, 105-119

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ARTUR WYSOCKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

HISTORIA MAGISTRA VITAE: SOLIDARIETAS VERSUS CARITAS

1. Wprowadzenie

W 2007 r. w paryskim wydawnictwie Gallimard ukazała się książka Marie-Claude Blais pod tytułem *La solidarité. Histoire d'une idée* ukazująca początki konceptu i terminu *solidarność*, a także stopniowe kształtowanie się szerszej koncepcji solidarności w XIX i na początku XX w. W tym samym roku wydawnictwo Le Bord de l'Eau wznowiło antologię dzieł Pierre'a Leroux, a już w 2008 r. przypomniało dawno nie wydawaną pozycję Leona Bourgeois *La solidarité*¹. Te dwa ostatnie dzieła mają fundamentalne znaczenie dla rozwoju koncepcji solidarności. P. Leroux najczęściej uznawany jest za tego, który pierwszy zastosował sam termin, natomiast L. Bourgeois jako pierwszy rozwinął ją w pewną całościową koncepcję społeczno-polityczną. Fakty te pokazują jak bardzo ważna w dyskusji społecznej i politycznej obecnej doby staje się ponownie zasada solidarności. Stanowi ona również jeden z trzonów katolickiego nauczania społecznego zmierzającego do pełnej realizacji dobra osoby i dobra wspólnego ludzkości.

Odwołują się do niej, choć nie zawsze w pełnym znaczeniu katolickiej koncepcji, społeczno-polityczne programy różnych partii oraz instytucji, zarówno krajowych i międzynarodowych. Jej swoisty charakter jako zasady łączącej ludzi, instytucje a zarazem nakładającej odpowiedzialność za rozwój każdej osoby, każdego regionu i każdego kraju sprawia, że w świecie rosnącej współzależności i integracji jej znaczenie będzie jeszcze rosło. Rozwinięcie tej zasady w nauczaniu społecznym Kościoła w ciągu ostatnich dziesięcioleci stanowi zatem szczególną pomoc w promowaniu wartości chrześcijańskich w dzisiejszym życiu społeczeństw. Tymczasem początki tej koncepcji sięgające połowy XIX w. napawały katolickich myślicieli oraz Magisterium Kościoła obawą; nierzadko bowiem zastosowanie tego konceptu skierowane było wyraźnie przeciwko nauczaniu Kościoła, próbując podważyć w szczególności jego najwyższą wartość, jaką jest i była miłość-caritas.

¹ Można tu również wspomnieć wydaną w 2006 r. rozprawę doktorską D.L. Vieira, *La solidarité au coeur de l'éthique sociale. La notion de solidarité dans l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris 2006.

2. Pojawienie się słowa *solidarność*

Termin *solidarność* (*solidarité*) pojawia się po raz pierwszy we francuskim Kodeksie Cywilnym z 1804 r. jako tłumaczenie rzymskiego konceptu wzajemnych praw i zobowiązań wierzycieli oraz dłużników². Słowo to zaczyna się pojawiać w pierwszej połowie XIX w. głównie w kontekście prawno-ekonomicznym czy instytucjonalnym. Od 1830 r. zaczyna pojawiać się ono również w literaturze lewicujących republikańców, którzy niedługo staną na czele kształtującego się ruchu socjalistycznego. Tym zaś, który pierwszy wprowadził samo słowo (*solidarité*) jako koncepcję filozoficzną czy raczej przypisał sobie jej wprowadzenie, był francuski pisarz i działacz polityczny Pierre Leroux³. Potwierdza to on sam w jednym ze swych dzieł: „To ja pierwszy zapożyczyłem termin *solidarność* od prawników, ażeby wprowadzić go do filozofii, tzn. według mnie, do religii. Chciałem zastąpić chrześcijańską *caritas*-miłość przez ludzką *solidarność*”⁴. Jednakowoż jego koncepcja filozoficzna i społeczna nie była zbyt rozwinięta i doceniana przez współczesnych mu działaczy i myślicieli, choć to również on był twórcą terminu *socjalizm*⁵. Był on swego rodzaju humanistycznym marzycielem, czerpiąc wiele ze swych inspiracji z ruchu franc-masońskiego⁶. Starł się stworzyć nową wspólnotę ludzką, w której jedną z podstawowych zasad miała być właśnie *solidarność*. Sam założył niewielką wspólnotę w Boussac mającą żyć według zasad, które on wypracował, a w parlamencie, do którego dostał się dwukrotnie, starał się przekonać do projektu nowej konstytucji dla całej Francji, który sam napisał⁷. Tym niemniej zaproponowany przez niego koncept, co widać w powyższym cytacie, był jasno skierowany przeciwko chrześcijaństwu, a w szczególności przeciwko jego podstawowej zasadzie i wartości, jaką jest miłość-*caritas*.

Koncept ten zostaje rozbudowany w pewną koncepcję ideową przede wszystkim w środowisku francuskiej republikańskiej Partii Radykalnej końca XIX w., a jej

² M.C. Blais, *La solidarité. Histoire d'une idée*, Paris 2007, s. 12. Art. 1202 kodeksu cywilnego z 1804 r. podaje słowo w obecnej postaci wraz z jego prawną definicją: *solidarność* (*solidarité*) to „zaangażowanie, w którym osoby podejmują zobowiązanie jedne wobec drugich i każda za wszystkich” („un engagement par lequel les personnes s'obligent les unes pour les autres et chacun pour tous”). Słowo to jest tłumaczeniem rzymskiego konceptu zobowiązań *in solidum*, który pojawia się już u Cyncerona, Tacyta, czy Solinusa, por. E. Benoist, H. Goelzer, *Nouveau dictionnaire latin-français*, Paris.

³ Począwszy od 1841 r. Według niektórych pierwszeństwo należy się w tym względzie Simon de Sismondi, ekonomista szwajcarskiemu, choć tenże zastosował je przede wszystkim w kontekście ekonomiczno-prawnym. Por. Ch. Gide, *Solidarité ou charité*, Paris 1904, s. 29.

⁴ „J'ai le premier emprunté aux légistes le terme de *solidarité* pour l'introduire dans la philosophie, c'est-à-dire suivant moi, dans la religion. J'ai voulu remplacer la *charité* du christianisme par la *solidarité* humaine”. P. Leroux, *La grève de Samarez*, Paris 1863, t. 1, s. 233; por. M.C. Blais, *La solidarité...*, s. 84.

⁵ P. Leroux, *Anthologie des oeuvres de Pierre Leroux* (prés. par Bruno Viard), Latresne (Gironde) : Éditions Le Bord de l'Eau 2007, s. 429.

⁶ Którego był czynnym członkiem. Jako działacz polityczny związany był z początkującym ruchem socjalistycznym.

⁷ Por. M.C. Blais, *La solidarité...*, s. 80-96.

głównym autorem był Leon Bourgeois⁸. Jego naturalistyczna koncepcja odwołująca się do źródeł Rewolucji Francuskiej wymierzona był już nie tylko przeciwko *caritas*, ale także miała za zadanie stworzyć przeciwwagę dla wzrastającej w siłę zwartej ideologii socjalistycznej promującej walkę klas. Jego najważniejsze przemyślenia na temat koncepcji solidarności zostają zebrane w książce o tym samym tytule⁹. Staje się ona już podstawową zasadą kierującą życiem społeczeństwa. Choć nie był on tak wrogo nastawiony do chrześcijaństwa, tym niemniej pragnął również stworzyć nowe społeczeństwo kierujące się czysto ludzkimi zasadami, które nie potrzebuje odwoływać do żadnej siły nadprzyrodzonej.

3. Debata ideologiczna z przełomu XIX i XX w.

Aby zrozumieć ducha ówczesnej debaty między naturalistami-solidarystami, a obrońcami chrześcijańskiej *caritas*, przeanalizujemy kilka tekstów z przełomu XIX i XX w., które ukażą racje i argumenty jednej jak i drugiej strony.

Charles Gide¹⁰, ekonomista bliski socjalistom, w swoim studium z 1904 r. poświęconym zagadnieniu *caritas* i *solidarności*, ukazuje wartości nowej teorii solidarystycznej, ale jednocześnie wskazuje na jej braki. Na początku swego studium stwierdził, że „Dziś już nikt nie chce miłości-*caritas*”¹¹. Następnie pokazuje on racje tego stanu. Nie chciano już *caritas*, która w owym czasie najczęściej kojarzona była z jałmużną. Jałmużna nadała jej zabarwienia negatywnego, gdyż ten, kto jej udziela, pokazuje swoją wyższość, nie tylko społeczną, ale i moralną, nad tym, który z niej korzysta. Pociąga to za sobą upokorzenie i tak naprawdę zwiększoną degradację tej osoby. Taka *caritas* implikuje stałą nierówność i istnienie niepożądanых relacji społecznych¹². Tymczasem grecki termin *agape* tłumaczony na łacinę jako *caritas*, jak przypomina Ch. Gide, nie jest wcale związany z jałmużną¹³. Nabral on stopniowo takiej konotacji przez pewne zniekształcenie etymologiczne, do którego przyczynili się także sami chrześcijanie¹⁴.

Gide zauważa ponadto, że filozofowie i socjologowie ateistyczni w XIX i na początku XX w. przeciwstawiali się *caritas* ze względu na to, że zakładała ona odniesienie do Boga i Chrystusa. *Caritas* była zatem w dziedzinie społecznej zastępowana przez *braterstwo* i przez *solidarność*. Jednak Ch. Gide widzi tutaj wyraźny brak w tej koncepcji. Dla niego nie wystarcza, w relacjach społecznych, oprzeć się jedynie na sprawiedliwości (która ma być podstawą dwóch wymienionych kon-

⁸ Leon Bourgeois (1851-1925), znany działacz i teoretyk polityczny. Wielokrotnie minister w różnych rządach, przewodniczący Senatu, a później pierwszy prezydent Ligi Narodów, której też był niejako duchowym ojcem. W 1920 r. otrzymał pokojową nagrodę Nobla.

⁹ L. Bourgeois, *Solidarité*, Paris 1896.

¹⁰ Charles Gide (1847-1932), ekonomista francuski; rozwinął szczególnie zasadę kooperatyizmu.

¹¹ Ch. Gide, *Solidarité ou charité...*, s. 3.

¹² Tamże, s. 4-6.

¹³ Słowo greckie dla wyrażenia rzeczywistości jałmużny to *filantropia*.

¹⁴ Ch. Gide, *Solidarité ou charité...*, s. 28-29.

cepcji), gdyż ta ewoluuje pod wpływem aktów miłości: „Sprawiedliwość jutra będzie tym, co dzisiaj nazywamy *caritas*, tak samo jak sprawiedliwość dzisiejsza jest wczorajszą *caritas*”, dorzucając zastrzeżenie, że „*Caritas* nie da się nigdy skondensować całkowicie w Sprawiedliwości (...), gdyż pole Miłości jest nieskończone, czy raczej nieskończenie rozciągane”¹⁵.

Według analizy Gide’a, wyższość słowa *solidarność* nad *caritas* miałyby dotyczyć następujących punktów: po pierwsze, jego pochodzenie i znaczenie jest całkowicie świeckie, podczas gdy *caritas* ma charakter konfesyjny, niemożliwy w zasadzie do zatarcia. Miłość-*caritas* jest pojęciem ściśle teologicznym, które odwołuje się do miłości Boga do człowieka, co nie jest możliwe do przyjęcia jako zasada przez niewierzących. Po drugie, *solidarność* wyraża, w przeciwieństwie do *caritas*, fakt pewny, naturalny i konieczny, ponieważ „nie można by oczekiwać, że ludzie byłiby z natury zdolni i skłonni do miłości-*caritas*, podczas gdy należy uznać, że są oni z natury *solidarni* i nie mogą tego zmienić”. Po trzecie, nie pociąga ono za sobą żadnej wyższości ze strony tego, który ją czyni, ani żadnego upokorzenia ze strony tego, który z niej korzysta i, w końcu, miałyby nie pociągać za sobą aktu wolności, ale niejako odzyskanie prawne należącego się długu. Ten ostatni punkt dotyczący „długu”, który przesuwą moralny obowiązek chrześcijanina na płaszczyznę prawa, był szczególnie wspierany i rozwinięty przez Léona Bourgeois¹⁶.

Jednakowoż uznając wartości koncepcji *solidarności*, Ch. Gide potwierdza zarazem, że jest niemożliwe, by „dać jej prawo do zastąpienia *caritas*”¹⁷. Miłość naturalna wyrażona pod postacią *braterstwa* lub *solidarności* nie jest w stanie zastąpić *caritas*: jakkolwiek byłaby jej forma, bez tej miłości nadprzyrodzonej następuje jej „ochłodzenie” i degradacja. W pewnych przypadkach – aktualizując przykład autora z tamtej epoki – np. w eutanazji, *solidarność* ludzka może być rzeczywiście szczerą we współczuciu z bliźnim, ale jedynie *caritas*, która widzi dalej i głębiej, może posunąć się aż do przeciwstawienia się bliźniemu w czasie tak trudnym dla niego¹⁸.

Dyskusja z solidaryzmem została podjęta z kolei przez Georges’a Goyau, uznanego historyka, zwolennika społecznego katolicyzmu w tamtej epoce¹⁹, który uzasadnił zajęcie przez niego stanowiska w tej kwestii stwierdzając, że wbrew „głębokiej, ostrej i przytłaczającej krytyce”²⁰ ze strony myśli katolickiej, solidaryzm trwa

¹⁵ Tamże, s. 23-25. Debata dotycząca sprawiedliwości ma również tu swe znaczenie ze względu na charakter jurydyczny nowej koncepcji *solidarności*.

¹⁶ Tamże, s. 32-34; por. L. Bourgeois, *Solidarité...*, s. 41-60

¹⁷ Ch. Gide, *Solidarité ou charité...*, s. 34-35; por. L. Bourgeois, *Solidarité...*, s. 60.

¹⁸ Przykład, który został przedstawiony aktualizuje dobrze, wg autora, ten, który został użyty przez Ch. Gide’a; por. tenże, *Solidarité ou charité...*, s. 38-39.

¹⁹ Georges Goyau (1896-1939), francuski historyk religii; przyjęty do Akademii Francuskiej w 1922 r.; uznany również przez Stolicę Apostolską o czym świadczy fakt, że po jego śmierci Pius XII napisał: „Ta świetlana dusza pozostawia po sobie głęboką i niosącą dobro brzdęk. Całe jego życie rozbłysło przykładową wręcz *caritas*”, wg J. Morienva, *Georges Goyau*, w: *Catholicisme*, t. 5, Paryż 1962, s. 128-129.

²⁰ Odnosi się tu szczególnie do dyskursu F. Brunetière z roku 1900: por. F. Brunetière, *L'idée de solidarité* (Konferencja wygłoszona w Tuluzie 16 grudnia 1900 r.) w: tenże, *Discours de Combat*. Nouvelle série, Paris 1903 (2 éd.), s. 49-83.

i rozwija się zwłaszcza wśród świata polityki²¹. W trakcie swej argumentacji opierał się on często na dziele Ch. Gide'a. Przedstawienie zagadnienia przez G. Goyau wyróżnia się jednak wielką przenikliwością analizy nowego konceptu i trafnością w przedstawieniu podejścia katolickiego. Na początku prezentuje on teorię solidaryzmu i wypowiedzi jej głównych zwolenników jak P. Leroux, L. Bourgeois, J. Payot, a także jej krytyków: F. Brunetière, M. Fouillée, M. Malapert, Ch. Gide etc. Następnie przywołuje chrześcijańskie braterstwo (czy rzadziej: „braterską miłość-caritas”), które dla niego reprezentuje tę więź społeczną, która jest z porządku nadprzyrodzonego²². Przechodząc przez znaczące zbieżności między solidaryzmem a chrześcijaństwem, osiąga on wreszcie tę fundamentalną i nieprzekraczalną różnicę: braterstwo (caritas) chrześcijańskie jest imperatywem moralnym, podczas gdy solidarność narzuca się jako imperatyw prawny²³.

Zwolennicy solidaryzmu, jak przypomniał G. Goyau, zarzucali chrześcijaństwu jego ostrą opozycję wobec postępu ludzkiego, wobec poprawy ludzkiego losu, nawet wobec samej idei życia czy pomocy i zaangażowania społecznego. Jeśli nawet uznawali pewne zalety caritas, traktowali ją zawsze jako wartość konfesyjną, należąca do przeszłości. Należy ją zatem zastąpić, w trakcie rozwoju ludzkości, przez wartość bardziej dostosowaną i po prostu lepszą²⁴. Analizując słowo *solidarność*, G. Goyau dostrzega najpierw dwuznaczność terminu, który odwołuje się do wzajemnej zależności ludzi między sobą: *solidarności naturalnej* i *solidarności wolitywnej* – jako obowiązku moralnego. Postawiony przez niego problem dotyczył pewnego „przeskoku intelektualnego” czynionego przez solidarystów. Mianowicie, przeszli oni bez żadnego elementu pośredniego od solidarności ludzkiej do solidarności wolitywnej, od solidarności pochodzącej z samej natury ludzkiej do obowiązku moralnego czy nawet wprost do prawa (ponadto, G. Goyau przypomina, że możliwe jest, by istniała solidarność w miłości, równie dobrze jak solidarność w nienawiści²⁵). Stwierdził także, poprzez studium *obowiązku* w koncepcji solidarności, że może on osiągnąć jedynie zewnętrzną stronę człowieka. Czyni on to stwierdzenie, porównując różnicę między solidarnością a caritas z jednej strony oraz „posłuszeństwu Kodeksom i stanowi moralnemu wartości” z drugiej²⁶. W konsekwencji ta moralność „daje nam jedynie ciasne, egoistyczne dusze zainteresowane przede wszystkim tym, jak uniknąć obowiązku”²⁷.

Następnie w swym studium G. Goyau przywołuje prymat miłości braterskiej, „starej idei chrześcijańskiej”. Przedstawił on braterstwo, pojęte w sensie najgłębs-

²¹ Pisał on: „Ponieważ solidaryzm trwa w swych zamiarach i oczekiwaniach, ponieważ wsparcie polityczne, które spotyka wzmacnia go i zachęca, nie jest bez znaczenia, w świetle jego ostatnich interpretatorów, zbadać i przedyskutować go na nowo”. G. Goyau, *Solidarisme et christianisme*, w: tenże, *Autour du Catholicisme social*, t. 3, Paris 1909, s. 5.

²² G. Goyau, *Solidarisme et christianisme...*, s. 22; ten nadprzyrodzony charakter wyróżnia braterstwo w analizie G. Goyau od koncepcji propagowanej przez Rewolucję Francuską.

²³ G. Goyau, *Solidarisme et christianisme...*, s. 30.

²⁴ Tamże, s. 5.

²⁵ Tamże, s. 9-10.

²⁶ Tamże, s. 15.

²⁷ Tamże.

szym, w porządku nadprzyrodzonym, jako pochodzące z naszej przynależności do Boga ze względu na dzieło stworzenia i odkupienia. To braterstwo, ta miłość braterska, rozwijając pośród ludzi królestwo Boże na ziemi, wnosi również najwięcej do rozwoju społecznego ludzkości. Caritas jawi się zatem jako niezbędna i obejmuje, ogarnia więcej niż solidarność: „w imię solidarności człowiek nie ma prawa wobec podobnych sobie ludzi jak jedynie do części odpowiadającej usługom, które im oddał. Czym staje się, zatem ten niezmierny bezużyteczny ‘odpad’, który cywilizacje nawet najbardziej uporządkowane ciągną za sobą, słabych, nieszczęśliwych, obwinianych? To właśnie ten ‘odpad’ jest właściwym obiektem zainteresowania caritas”²⁸. Według niego „promieniowanie braterstwa, królestwo Boże i postęp ludzki, są tu, w pewien sposób, pojęciami synonimicznymi”²⁹. Ta więź duchowa daje postępowi rozmach i zabezpiecza jego trwałość³⁰.

Autor *Solidarisme et christianisme* nie zapomina o podkreśleniu bardzo ważnej zbieżności między katolicyzmem a solidaryzmem, którą stanowi walka przeciwko nadmiernemu indywidualizmowi i, w konsekwencji, przeciwko egoizmowi, który króluje często w sercu człowieka³¹, a który przeszkadza budowaniu społeczeństwa braterskiego. Tymczasem, dla katolików nie do zaakceptowania jest fakt usunięcia wszelkiego odniesienia do religii i samego Boga w życiu społecznym. Prawdziwe braterstwo, prawdziwa solidarność jest dla nich nie do zrealizowania bez Tego, który jest jej źródłem.

4. Caritas jako podstawowa zasada regulująca życie społeczne w Magisterium Kościoła końca XIX i początku XX w.

Ta debata przeciwko *caritas*, wywołana przez pierwszych propagatorów nowego konceptu *solidarności* miała swe odbicie również w nauczaniu Magisterium Kościoła. Sama treść tej nowej zasady życia społecznego istniała od początku nauczania chrześcijańskiego, a nawet należy stwierdzić, że jej chrześcijański wymiar był już o wiele bogatszy. Jak przypomina Ch. Gide: chrześcijańska koncepcja solidarności sięga najdalej jak możliwe, tzn. solidarności w Adamie i w Chrystusie, w grzechu i w Odkupieniu³². Tym niemniej w Magisterium Kościoła końca XIX i na początku XX w. nie pojawia się sam termin *solidarność*. Treść ta wyrażana była poprzez chrześcijańskie braterstwo, koncepcję jedności Ciała Chrystusowego bądź sprawiedliwość społeczną, ale najpełniej przez atakowaną *caritas*-miłość.

²⁸ P. Bourget, *Discours sur les prix de vertu*, przemowa w Académie Française z 29 XI 1906 r., por. G. Goyau, *Solidarisme et christianisme...*, s. 19.

²⁹ G. Goyau, *Solidarisme et christianisme...*, s. 23.

³⁰ Tamże, s. 23-27.

³¹ Tamże, s. 28-30.

³² Por. Ch. Gide, *Solidarité ou charité...*, s. 31-32; por. Rz 5,19: „Jak przestępstwo jednego człowieka sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie”.

Ideę, że *caritas* może i ma być zasadą regulującą, nie tylko życia prywatnego ludzi, ale także życia wspólnotowego, odnaleźć można już w tekstach Leona XIII, który dzięki encyklice *Rerum Novarum* jest uważany za pierwszego papieża, który obszernie i systematycznie zajął się kwestią społeczną. Po wielokroć odwołuje się on w swych tekstach do tego fundamentalnego prawa chrześcijan w życiu społeczno-politycznym. Pod koniec swej wielkiej encykliki społecznej podkreślił, że wszystkie zagadnienia, które w niej podniósł, należy rozwiązać poprzez chrześcijańską miłość, w której streszcza się całe prawo ewangeliczne, i „która jest królową i panią wszystkich cnót”³³. Ukazał, że byłoby niemożliwe, żeby *caritas*, która zobowiązuje nas do miłowania naszych braci jak nas samych ze względu na Boga, nie zobowiązywałaby nas tym samym do służenia dobru wspólnemu społeczeństwa³⁴. Ponadto, łatwo można zauważyć, że cała encyklika poświęcona sprawie robotniczej była wyrazem solidarności i wezwaniem do solidarności z ludźmi wyzyskiwanymi w fabrykach.

W innej ze swych encyklik *Graves et communi*, która była w pełni poświęcona zagadnieniu zaangażowania chrześcijan w życie społeczne, w szczególności polityczne, przypomniał, że źródło tej miłości i tego zaangażowania sięga „tej nauki miłości, którą przekazał Chrystus [i] Apostołowie najpierw praktykowali oraz oddali się jej z religijną gorliwością. Po nich ci, którzy praktykowali wiarę katolicką podjęli inicjatywę stworzenia mnóstwa rozmaitych instytucji dla zaradzenia ubóstwu każdego rodzaju, które trapi ludzkość”³⁵. By uczynić jasnym i uwypuklić, że nie chodzi w tym przypadku o jałmużnę i jakieś doraźne działania, dodał, że „wielką zasługą *caritas* jest, nie tylko ulżenie w biedzie ludzkiej poprzez jakieś doraźne działania, ale nade wszystko poprzez całość trwałych instytucji”³⁶.

Wskazując w powyższej encyklice źródła *caritas*, Leon XIII odsłonił zarazem jej nadprzyrodzony charakter, jej związek z darem Boga, jak również przeznaczenie tego daru, który ma być wdrożony w praktykę życia i wyrażony poprzez stworzenie „rozmaitych instytucji dla zapobieżenia i ulżenia ubóstwu każdego rodzaju, które trapi ludzkość”. Tak przedstawiona miłość jest związana konkretniej i bardziej bezpośrednio z dobrem wspólnym całej ludzkości, czego nie można dostrzec w formule św. Tomasza z Akwinu: „jak *caritas* podporządkowuje Dobru boskiemu wszystkie akty cnót, tak sprawiedliwość społeczna podporządkowuje te same akty Dobru wspólnemu”³⁷. Dla sprecyzowania swej idei Leon XIII rozróżnił „dwa rodzaje *caritas*, jedną zmierną do dobra duszy, drugą do dobra ciała”, tzn. z jednej strony dla Kościoła i jego dobra oraz z drugiej dla społeczeństwa i jego dobra (por. Mt 25,35-36). W te same encyklice papież wezwał ponadto do bardziej zdecydowanego zaangażowania „w zmaganiach miłości aktywnej,

³³ *Rerum novarum*, p. 45.

³⁴ Por. M.S. Gillet, *Pie XI et la question sociale. Encycliques: 'Arcano Dei' et 'Quas Primas'*, Revue des Jeunes 1 (1927), s. 492.

³⁵ Leon XIII, *Graves de communi*, encyklika z 18 I 1901 r., w: *Lettres Apostoliques de S.S. Léon XIII. Encycliques, Brefs etc.*, t. 6, Paris s. 217.

³⁶ Tamże, s. 219.

³⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, II-II, q. 58, a. 6.

pomysłowej i dostosowanej do epoki³⁸. Prymat tej najwyższej cnoty chrześcijańskiej uwypuklił on również w innych swych encyklikach: „Jeśli poważnie szukamy powodów obecnego zła, zobaczymy, że wypływa ono z faktu, iż miłość stała się chłodniejsza...; na próżno szuka się w jaki sposób zaradzić temu złu przez pomysłowe ustawodawstwo³⁹.”

Z kolei Benedykt XV w swej encyklice o pokoju *Pacem Dei munus* z 23 maja 1920 r. powiedział: „Nie ma bowiem innego prawa miłości ewangelicznej dla poszczególnych jednostek, a innego dla państw i narodów, tworzonych przecież z poszczególnych ludzi⁴⁰. Na początku tejże encykliki podkreślił wagę tej najwyższej cnoty, gdyż jak mówił „cała siła życia chrześcijańskiego polega na miłości⁴¹: znajduje to potwierdzenie w jego życiu, jego pontyfikacie, nauczaniu, jak i w życiu każdego człowieka i społeczności, zwłaszcza w trudnej sytuacji powojennej. W tym samym dokumencie padają również inne bardzo piękne i ważne stwierdzenia, które pokazują konieczność podstawowego prawa chrześcijaństwa w relacjach społecznych. Sprawiedliwość i prawa bez miłości, przebaczenia i pojednania są bezsilne wobec zła spowodowanego szczególnie ostatnią wojną światową. Prawdziwy pokój jest zatem niemożliwy do zrealizowania bez *caritas*: „żaden pokój ostać się nie może, żadne pokojowe sojusze nie będą mieć mocy, choćby na długich i pracowitych naradach ustalone zostały i zaprzysiężone uroczyście, jeżeli równocześnie nie uspokoją się nienawiści i niezgody, a miłość wzajemna przywróconą nie zostanie⁴².”

Jednakże, co należy dodać, nie odrzucał on sprawiedliwości, czy innych wartości, ale uznawał, że miłość jest więzią najdoskonalszą: zakładając sprawiedliwość, *caritas* tworzy prawdziwą więź między ludźmi pomimo rozmaitych warunków ich życia, a nawet ponad klasami społecznymi⁴³.

Jak zostało to stwierdzone, podstawową zasadą która miała wyrażać również treść chrześcijańskiej solidarności w nauczaniu Kościoła była miłość-*caritas*. Bardzo dobitnie widać to na przykładzie papieża Piusa XI. Warto jednak również dostrzec jak w rozmaity sposób starał się on ukazać tę rzeczywistość. Wielokrotnie odwołuje się do sprawiedliwości społecznej, czy braterstwa, które znajduje szczególny wyraz koncepcji mistycznego Ciała Chrystusowego. Papież zwraca uwagę zwłaszcza na potrzebę pomocy biednym, można powiedzieć właśnie na potrzebę solidarności z nimi, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społeczno-politycznym poprzez zapewnienie właściwych struktur sprawiedliwości społecznej. Już od pierwszej swej encykliki *Ubi arcano* Pius XI zachęcał pasterzy Kościoła, aby zbliżyć się zwłaszcza do grup pracowniczych i najuboższych, a w swej ostatniej społecznej encyklice uzupełnił wezwanie swego poprzednika Leona XIII, aby „iść do robot-

³⁸ Leon XIII, *Graves de communi* z 18 I 1901 r. ..., s. 215.

³⁹ Leon XIII, *Mirae Caritatis*, encyklika z 28 V 1902 r., w: *Lettres Apostoliques...*, t. 6, s. 307.

⁴⁰ Benedykt XV, *Pacem Dei Munus*, encyklika z 23 V 1920 r., w: *Actes de Benoît XV: encycliques, motu proprio, brefs, allocutions, actes des dicastères*, t. 2, Paris 1924, s. 141.

⁴¹ Tamże, s. 135.

⁴² Tamże, s. 133.

⁴³ Benedykt XV, *Ad beatissimi*, encyklika z 1 XI 1914 r., w: *Actes de Benoît XV...*, t. 1, s. 35-36.

ników” słowami „Idźcie do robotników, zwłaszcza biednych robotników, w ogóle idźcie do biednych, jak nakazuje Chrystus i Jego Kościół. Biedni bowiem w sposób szczególny narażeni są na zasadzki podżegaczy wyzyskujących ich nędzę”⁴⁴.

Szczególny wyraz koncepcji Ciała Chrystusowego, która miałaby przełożyć się również na funkcjonowanie całych społeczności znajduje się w encyklice *Quadragesimo anno*. Według papieża potrzeba, aby poszczególne gałęzie gospodarcze zjednoczyły się i zrosły „w jeden wielki organizm, w którym na kształt członków nawzajem sobie pomagają i uzupełniają się będą”⁴⁵. To współdziałanie ma prowadzić do sytuacji, gdy „będzie można i o organizmie społecznym poniekąd powiedzieć to, co o mistycznym ciele Chrystusowym mówi Apostoł: ‘Z Niego całe Ciało – zespalane i utrzymywane w jedności dzięki całej więzi utrzymującej każdy z członków stosownie do jego miary – przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości’ (Ef 4,16)”⁴⁶. Można dostrzec tu, jak Pius XI próbuje przenieść nadprzyrodzoną łączność i wzajemną pomoc na coś, co dziś nazywamy solidarnością ludzką. W innym miejscu tejże encykliki powie, że „prawdziwa zatem współpraca wszystkich dla dobra ogólnego powstanie dopiero wówczas, kiedy poszczególne warstwy społeczeństwa mieć będą wewnętrzne przekonanie, że są członkami jednej wielkiej rodziny i dziećmi tego samego Ojca niebieskiego, a nawet, jeśli uważać się będą za jedno w Chrystusie, a każdy z osobna jeden drugiego członkami” (Rz 12,5)⁴⁷.

Jednakże tym, co łączy i wspiera realizację także celów społecznych jest i winna być miłość, czy miłość społeczna, jakiego to zwrotu Pius XI często używa. Dla niego jest to podstawowa zasada i wartość również w relacjach społecznych: „miłość społeczna winna zaś być niejako duszą tego ustroju”⁴⁸. Nawet domena polityki winna być polem działania chrześcijańskiej miłości, którą określił jako „miłość polityczna”: „Domena polityki [...] jest polem najbardziej rozległej miłości, miłości politycznej”⁴⁹.

Opierając się na biblijnej koncepcji ciała Chrystusowego, Pius XI ukazał przede wszystkim, w jaki sposób wierzący w Chrystusa złączeni są w działaniu i realizacji wspólnego celu oraz jak mają działać ci, których „więzią doskonałości” jest miłość (Kol 3,14). Jednakowoż koncepcję tę starał się on również przełożyć na funkcjonowanie całych społeczeństw oraz społeczności międzynarodowej. Podkreślając w swym nauczaniu znaczenie rozwoju społeczno-ekonomicznego również dla wierzących, papież odwołuje się do biblijnej wizji jedności całej ludzkości i dzielenia

⁴⁴ *Divini Redemptoris*, p. 61.

⁴⁵ *Quadragesimo anno*, p. 75.

⁴⁶ Tamże, p. 90.

⁴⁷ Tamże, p. 137.

⁴⁸ Tamże, p. 88.

⁴⁹ Pius XI, *Discorso ai membri dell'Assemblea Federale della F.U.C.I. e dell'U.C.I.* z 17 XII 1927 r., w: A.M. Cavagna, *Pio XI e l'Azione Cattolica*, documenti relativi a l'Azione Cattolica raccolti e ordinati da Mons. A.M. Cavagna e pubblicati a cura del Comitato Centrale per il giubileo sacerdotale di S.S. Pio XI, 'Le Cardinali Ferrarini', 1929, s. 219.

wspólnego losu. Widać poprzez to, że mimo że nie używa w tych miejscach zwrotu *solidarność*, w dużym stopniu omawia samą treść tej zasady i wartości.

5. Przejęcie terminu *solidarność* przez Magisterium Kościoła

To właśnie w związku z koncepcją Ciała Chrystusowego, papież Pius XI zaczyna stosować słowo *solidarność*. Teksty, które zostaną przedstawione wszystkie pochodzą z lat trzydziestych, a więc drugiej połowy pontyfikatu Piusa XI. Podkreślony w nich zostaje przede wszystkim nadprzyrodzony wymiar solidarności, która wpływa z jedności w Chrystusie, z udziału w Jego Ciele przez Ducha Świętego.

Pierwszy z nich pochodzi z encykliki z 29 czerwca 1931 r. *Non abbiamo bisogno*, która była wyrazem protestu Papieża wobec ataków, jakie miały miejsce w poprzedzającym ją czasie, na różne grupy Akcji Katolickiej we Włoszech ze strony faszystowskiego reżimu. Na początku tego dokumentu Pius XI wyraża wdzięczność swoim współbraciom – biskupom za wsparcie go w tym trudnym czasie, za ich „nadprzyrodzoną solidarność”: „Wasza natychmiastowa, rozległa, pełna uczucia interwencja, która jeszcze nie ustaje, braterskie i synowskie uczucia, a nade wszystko, Czcigodni Bracia, owo, tętnące z Waszych pełnych miłości oświadczeń, poczucie wysokiej nadprzyrodzonej solidarności i ścisłej łączności myśli i uczuć, wyrozumienia i woli, napełniły duszę Naszą niewypowiedzianą pociechą”⁵⁰. Przez „nadprzyrodzoną solidarność” wyrażona tu zostaje radość ze wspólnego działania, z łączności we wspólnej trosce i realizacji nadprzyrodzonego celu.

Z kolei w przemówieniu *La vostra presenza* wygłoszonym 14 września 1936 r. w Rzymie, a skierowanym do uchodźców z Hiszpanii⁵¹, Pius XI mówi również o solidarności nadprzyrodzonej, ale poprzez odniesienie jej do solidarności ludzkiej. Najpierw papież mówi o wielkiej wartości nadprzyrodzonego braterstwa i jedności w Ciele Chrystusa, jaka została zniszczona przez bratobójczą wojnę⁵², a następnie pragnie ukazać swe wielkie współczucie, które przekracza „ludzką solidarność”, a jest wyrazem nadprzyrodzonej łączności, odpowiedzialności, nadprzyrodzonego ojcostwa: „Uczestnicząc w tym powszechnym, boskim ojcostwie obejmującym wszystkie dusze przez Boga stworzone, krwią Jego odkupione i dla Niego przeznaczone, ojcostwa, które tak wzniosłe i wielkie więzi oraz obowiązki dodaje do

⁵⁰ Pius XI, Encyklika *Non abbiamo bisogno*, AAS 23 (1931), s. 286; w oryginale włoskim: “Senso di alta soprannaturale solidarietà”.

⁵¹ W związku z prześladowaniami jakie dotknęły wielu chrześcijan w czasie wojny domowej w Hiszpanii. Por. Pius XI, *La vostra presenza*, przemówienie z 14 IX 1936 r., AAS 28 (1936), s. 373-381.

⁵² „Istnieje jednak braterstwo nieskończenie świętsze i wartościowsze, niż braterstwo rodzinne i państwowe; jest to braterstwo, które jednoczy w Chrystusie Odkupicielu i w Kościele katolickim, który jest ciałem mistycznym samego Chrystusa Pana, a zarazem skarbnicą obfitą wszystkich owoców Odkupienia. A właśnie to braterstwo nadprzyrodzone, które stanowiło o Hiszpanii chrześcijańskiej, cierpiało i cierpi najwięcej w obecnych prześladowaniach”. Pius XI, Przemówienie *La vostra presenza...*, s. 375.

tych płynących z ludzkiej solidarności...”⁵³. Ponownie zatem, choć stosując wyrażenie „ludzka solidarność”, papież pragnie ukazać znaczenie więzi nadprzyrodzonych, które w sposób szczególny łączą wszystkich będących członkami Ciała Chrystusowego, a zarazem są wyrazem jego nadprzyrodzonego ojcostwa.

Także w tekście z 28 marca 1937 r., encyklice *Firmissimam constantiam* skierowanej do prześladowanego Kościoła w Meksyku, w której Pius XI stara się podać konkretne zasady działania dla udręczonych członków Kościoła, słowo *solidarność* pada w kontekście łączności Mistycznego Ciała Chrystusowego: „Rzeczywiście, każdy chrześcijanin świadomy swej godności i odpowiedzialności jako syn Kościoła i członek Mistycznego Ciała Chrystusa – ‘ponieważ wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami’ (Rz 12,5) – nie może nie przyznać, że pomiędzy członkami tego Ciała musi istnieć wzajemna łączność i solidarność interesów”⁵⁴. W dalszym wywodzie papież mówi o obowiązku każdego członka Ciała za jego budowanie i wzrost. Dotyczy to nade wszystko udziału wszystkich ochrzczonych w głoszeniu Królestwa Chrystusa i zbawienia. Raz jeszcze zostaje podkreślona wzajemna łączność w Chrystusie oraz płynące stąd zobowiązanie do wspólnego działania i do wspierania się wzajemnie dla dobra całego Ciała – dla dobra Kościoła.

Analizując te teksty warto zauważyć, że nie pojawia się tu jeszcze forma łacińska słowa *solidarność* w jego rzeczownikowej formie, a pada ono w innych współczesnych językach. W swym nauczaniu Pius XI stosował natomiast znaną formułę rzymską *in solidum*, zwłaszcza w kontekście prawnym. Wystarczy tu przytoczyć tekst z 1935 r. dotyczący Penitencjarni Apostolskiej: „Tak referenci jak i Regens Trybunału powinni solidarnie [in solidum] brać odpowiedzialność za uchwały”⁵⁵. Formuła ta była dobrze znana w Kościele.

Pojawiające się początkowo u Piusa XI wyrażenie nie jest jeszcze rozbudowaną zasadą postępowania. Można stwierdzić, że odwołuje się ono do pewnego ogólnego rozumienia samego słowa przeniesionego jednak na sferę nadprzyrodzoną. Możliwe, że kierowany pewną ostrożnością, papież obawiał się jeszcze pewnej konfuzji, jaką może to spowodować. Zwłaszcza użycie w dwóch przypadkach dodatkowych określników-przymiotników, nie pozostawia wątpliwości, co do zakresu znaczenia słowa, zastosowanego przez papieża, a które nie jest identyczne z tym, jakie nadawali mu pierwsi solidaryści. Tym niemniej należy tu docenić pewien przełom, który dokonują się w czasie nauczania Piusa XI dotyczący wprowadzenia samego słowa do oficjalnego Magisterium Kościoła, jakimi były zwłaszcza encykliki z 1931 i z 1937 r. Niewątpliwie, zastosowanie to zostało przygotowane

⁵³ Pius XI, Przemówienie *La vostra presenza...*, s. 376; w oryginale włoskim: “paternità che tanti e così sublimi vincoli e doveri aggiunge a quelli della umana solidarietà...”.

⁵⁴ Pius XI, *Firmissimam constantiam*, encyklika z 28 III 1937 r., AAS 29 (1937), s. 202; w oryginale hiszpańskim: „una comunicación recíproca de vida y solidaridad de intereses”; natomiast brak tego słowa w równoległej wersji łacińskiej, por. AAS 29 (1937), s. 191.

⁵⁵ Pius XI, *Quae divinitus nobis*, konstytucja apostolska z 25 III 1935 r., AAS 27 (1935), s. 106.

i ułatwione przez myśl i działalność chrześcijańskich „solidarystów”, w tym przede wszystkim przez o. Heinricha Pescha.

Papież okresu międzywojennego nie mówi tu o solidarności ludzkiej wynikającej z jedności rodzaju ludzkiego. Nie znaczy to jednak, że tego wymiaru nie docenia. Wprowadzając jednak to słowo, chciał zapewne ukazać przede wszystkim jego głębsze znaczenie, jego chrześcijańską specyfikę. Tymczasem warto wiedzieć, że właśnie solidarności ludzkiej, tj. jedności między ludźmi i potrzebie respektowania ich równości, poświęcony był projekt encykliki mającej przeciwstawić się rasizmowi totalitarnych systemów, a który Pius XI planował skończyć jeszcze przed swoją śmiercią⁵⁶. Niestety nie skończył⁵⁷. Jednakże jego Sekretarz stanu, kard. E. Pacelli, który zostaje kolejnym papieżem, przyjmując imię Piusa XII, w swej pierwszej encyklice *Summi Pontificatus* włącza niektóre punkty pochodzące z tego projektu, zwłaszcza te traktujące w ogólności o międzyrasowej solidarności. Samo zaś słowo *solidarność* pojawia się tu jedynie w równoległych wersjach języków nowożytnych encykliki, np. po włosku 1 raz, a po angielsku 4 razy, nie ma jednak go w wersji łacińskiej⁵⁸.

Dalsze „streszczenie” wprowadzania i rozbudowywania zasady solidarności w katolickiej nauce społecznej można znaleźć w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*⁵⁹, gdzie mowa jest kolejno o wymienionej powyżej encyklice *Summi Pontificatus* Piusa XII, *Mater et magistra* Jana XXIII, *Populorum progressio* Pawła VI, aż w końcu o encyklice *Sollicitudo rei socialis* Jana Pawła II. Etap ten jest już lepiej znany w literaturze przedmiotu, nie ma zatem potrzeby rozwijania go w tym artykule. Należy natomiast podkreślić, że szerszego zastosowania i dookreślenia zasady solidarności dokonuje w zasadzie dopiero Paweł VI, ukazując jej wymiar globalny, dotyczący całej ludzkości. Za tego pontyfikatu proces globalizacji i integracji świata nabiera tempa. Solidarność wzywa zwłaszcza bogatsze kraje do pomocy biedniejszym i stworzenia im odpowiednich warunków rozwoju⁶⁰. Zwraca jednak uwagę, że to wymiar nadprzyrodzony, jaki niesie w sobie chrześcijańska miłość, wzmacnia ludzką solidarność i daje jej właściwe oblicze⁶¹. To Paweł VI zaczyna mówić również o potrzebie budowy cywilizacji miłości, której podstawą jest chrześcijańska miłość, ale w której budowie niezbędna jest powszechna ludzka solidarność: „Plany współdziałania dla rozwoju powiążą ludy ze sobą, jeżeli wszyscy obywatele, począwszy od rządów i urzędów, a na najskromniejszym

⁵⁶ G. Passelecq, B. Suchecky, *L'encyclique cachée de Pie XI: [1938]: une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme* [projet par: John La Farge, Gustav Gundlach et Gustav Desbuquois; version française], Paryż 1995.

⁵⁷ Pius XI umiera 10 II 1939 r. jeszcze przed wybuchem II wojny światowej.

⁵⁸ Por. Pius XII, *Summi Pontificatus*, encyklika z 20 X 1939 r., AAS 31 (1939), s. 413-453; wersja włoska: s. 462, wersja angielska, s. 541, 546.

⁵⁹ Por. Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 130, przyp. 421.

⁶⁰ Por. *Populorum progressio*, p. 44, 61, 65.

⁶¹ Por. tamże, p. 43-44, 72-73.

rzemieślniku skończywszy, będą ożywieni miłością braterską i szczerym pragnieniem ugruntowania na całym świecie jednej powszechnej cywilizacji”⁶².

Najpełniej jednak zasada solidarności zostaje przedstawiona w encyklice *Sollicitudo rei socialis* papieża Jana Pawła II z 1987 r. i w tym czasie nabiera ona szczególnego znaczenia. Nie można tu pominąć swoistego wzajemnego wsparcia między nauczaniem papieskim a ruchem „Solidarności” w Polsce: z jednej strony widać było wsparcie duchowe, a także polityczne, dzięki mobilizacji opinii międzynarodowej, ze strony Papieża, a z drugiej sam ruch stał się niewątpliwie dodatkową inspiracją papieskich rozważań. Drugim faktem był stale postępujący proces globalizacji i rosnąca międzynarodowa integracja państw. Sam pontyfikat Jana Pawła II, obfitujący w podróże do różnych zakątków świata, był tego najlepszym wyrazem. To, co jest również istotne dla rozważań w tym artykule, to fakt, że papież ten podkreśla znaczenie solidarności jako wartości i cnoty moralnej, która nie tylko prowadzi ku osiągnięciu innych wartości, ale stanowi wartość samą w sobie, którą należy osiągnąć⁶³. Staje ona zatem w pełni obok innych podstawowych chrześcijańskich wartości, a przede wszystkim sprawiedliwości i miłości. To Jan Paweł II rozwija także wspomnianą koncepcję cywilizacji miłości, przypominając często swego poprzednika⁶⁴, a także zestawia dwie podstawowe wartości miłość i solidarność, nawiązując do wspomnianego tekstu swego poprzednika Piusa XI. W swym orędziu z okazji Tygodni społecznych we Francji w grudniu 1999 r. powiedział: „polityka jest najbardziej rozległym polem miłości i solidarności”⁶⁵.

Trwałe miejsce w nauczaniu społecznym Kościoła zasady solidarności potwierdza w sposób szczególny ostatnie *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, gdzie wymieniona jest ona nie tylko jako jedna z podstawowych zasad życia społecznego, ale również jej waga podkreślona zostaje wielokrotnie, łącznie z miłością i sprawiedliwością, w różnych punktach nauczania.

6. Podsumowanie

Ponieważ nauka społeczna Kościoła stara się przystosować nauczanie Ewangelii do zmieniających się warunków społeczno-gospodarczych oraz kulturowych, jest ona w pewien sposób zależna od tegoż rozwoju. To sprawia, że potrzebuje ona nieustannie się dostosowywać, rozwijając swe nauczanie, ale nie zmieniając jego podstawowej treści, jego istoty. Ten wymiar inkulturacyjny musi być stale obecny, nie tylko wobec kultur jeszcze nie schryistianizowanych, ale również wobec tych zmieniających się czy rozwijających się. Nauka społeczna ma, jak stwierdził pa-

⁶² Tamże, p. 73.

⁶³ Por. *Sollicitudo rei socialis*, zwłaszcza p. 38-40.

⁶⁴ Por. *Dives in misericordia*, p. 14; *Sollicitudo rei socialis*, p. 33; *Centesimus annus*, p. 10.

⁶⁵ Jan Paweł II, *Développer une culture sociale dont l'homme soit le centre*, message aux Semaines Sociales de France, *Documentation Catholique*, n° 2216, 19 grudnia 1999 (t. 81), s. 1069.

pież Jan Paweł II, w pełni wymiar ewangelizacyjny⁶⁶. Wymiar ten wymaga stałego wychodzenia naprzeciw nowym wyzwaniom epoki.

Początkowa „obrona” pozycji katolickich w przypadku terminu *solidarność* na pewno przysłoniła w pewnym stopniu ten wymiar ewangelizacyjny. Jakkolwiek wymiar apologetyczny jest niezbędny stale, jednak nie powinien on przeważać. W przypadku papieża Piusa XI można było dostrzec, że następuje rozwój w jego nauczaniu. Jego nauczanie można bowiem podzielić na dwie zasadnicze części. Najbardziej zauważalna zmiana dokonuje się w latach 1930-1931⁶⁷. Wiąże się to z nowymi wydarzeniami politycznymi, zjawiskami społecznymi, a również z postępem cywilizacyjnym i rozwojem techniki. Szczególnym doświadczeniem był pierwszy światowy kryzys gospodarczy lat 1929-1930, który miał wpływ na życie wszystkich społeczności i uświadomił wielu rosnącą zależność w rozwoju społeczno-gospodarczym w wymiarze światowym. Nie można tu oczywiście zapominać o rozwijającym się ruchu solidarystycznym wewnątrz Kościoła, który również miał wpływ na ten rozwój w nauczaniu Magisterium Kościoła. W każdym bądź razie warto przypomnieć, że to już Pius XI odważył się stosować słowo *solidarność* i nadać mu chrześcijański wymiar. Choć bowiem Magisterium Kościoła ukazywało niejednokrotnie, że koncepcja solidarności ma swoje źródła w nauczaniu chrześcijańskim, nie wprowadzało przez dłuższy czas samego terminu do swego nauczania. Przypomnienie to ma swoje znaczenie w związku z faktem, że wkład Piusa XI jest dziś mało znany i doceniany, a jak twierdzą niektórzy, „to właśnie w tym niepełnym dwudziestolecu Magisterium Kościoła ewoluuje najbardziej”⁶⁸.

Przejęta zasada została oczywiście stopniowo rozszerzona i pogłębiona w rozwoju nauczania społecznego. Stanowi ona teraz wyjątkowo ważne narzędzie w przekazie tegoż nauczania współczesnemu światu. Nie jest też prawdą, jak chcieli pierwsi solidaryści, a obawiali się niektórzy obrońcy *caritas*, że zasada ta jest w stanie zastąpić, czy nawet umniejszyć znaczenie chrześcijańskiej miłości. Potwierdza się tu prawdziwość słów Ch. Gide'a, który stwierdził, że jest ona nie do zastąpienia, a jej pole „jest nieskończone, czy raczej nieskończenie rozciągalne”. Ten przykład jest na pewno dodatkowym argumentem za poszerzeniem ewangelizacyjnego charakteru nauki społecznej Kościoła; prawda i moc Ewangelii jest nie do zastąpienia, a świat jej potrzebuje.

Trzeba też stwierdzić, że nie jest łatwo niejako „na bieżąco” ocenić, co jest wartościowe, czy jaka tendencja, kierunek lub zasada może zyskać większe powodzenie, dlatego też w dużym stopniu ostrożność oficjalnego nauczania Magisterium jest uzasadniona. Natomiast jest to na pewno szczególne pole działania dla katolickich działaczy społecznych i propagatorów tegoż nauczania. Ten problem widzimy chociażby na przykładzie, skądinąd przecież tak bardzo cenionego, G. Goyau, który nastawiając się na obronę dotychczasowych zasad katolickich nie potrafił

⁶⁶ Por. *Sollicitudo rei socialis*, p. 41; *Centesimus annus*, p. 5.

⁶⁷ J.-D. Durand, *Pie XI, la paix et la construction d'un ordre international*, w: *Achille Ratti. Pape Pie XI, actes du colloque organisé par l'École Française de Rome* (1989), Rome 1996, s. 888.

⁶⁸ Ph. Levillain, *Achille Ratti pape Pie XI (1857-1939)*, w: *Achille Ratti. Pape Pie XI...*, s. 12.

przejsć na etap adaptacji tegoż nauczania. Jakkolwiek zauważyć można u niego pełną asymilację wartości braterstwa, która już w tym czasie została na dobre włączona do nauczania Kościoła, po pewnym okresie „wahania” spowodowanym hasłami Rewolucji Francuskiej.

Również nie będzie niewłaściwym dostrzec, że pewne podawane przez pierwszych solidarystów argumenty, jakkolwiek, sformułowane nierzadko w sposób agresywny, były zasadne i znajdują potwierdzenie dzisiaj. Chociażby, można tu podać fakt, że solidarność jest pojęciem bardziej neutralnym i możliwym do zaakceptowania przez wszystkich. Następnie, wprowadza ona pewną powinność dotyczącą każdego człowieka i każdej społeczności niezależnie od przekonań. Historia wielokrotnie pokazuje, że nie można ignorować rozwijającej się rzeczywistości, a dotyczy to zwłaszcza społecznego nauczania Kościoła. Jest to z pewnością wezwanie do tego, by odnajdywać tchnienie Ducha Mądrości również poza Kościołem, gdyż jak to stwierdził św. Tomasz: „wszelka prawda, niezależnie przez kogo wypowiedziana, pochodzi od Ducha Świętego”⁶⁹.

HISTORIA MAGISTRA VITAE: SOLIDARIETAS VERSUS CARITAS

A b s t r a c t

The purpose of this paper is to present the process that led the principle of solidarity, initially pointed against the Church and her essential value of charity, to be gradually incorporated into the social teaching of the Church, and become one of her fundamental principles and values. In particular, the origins of the principle and an important role of pope Pius XI at the beginning of the process are underlined, all the more since his contribution into social teaching is neither well known nor appreciated. The importance of the conception and principle of solidarity in the social teaching of the Church has grown over the last few decades and is now uncontestable. Nevertheless, to be reminded of the beginnings of this process make us aware that the social teaching needs continually to face the reality of the modern world with an open mind and free from fear.

⁶⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 109, a. 1, ad. 1.