

CZESŁAW STRZESZEWSKI

## EWOLUCJA NAUKI SPOŁECZNEJ STOLICY APOSTOLSKIEJ

Podstawową częścią katolickiej nauki społecznej jest nauka głoszona przez papieży. Do nich bowiem należy Magisterium Kościoła. W nauce Stolicy Apostolskiej ujawniają się w całej pełni charakterystyczne cechy nauki społecznej Kościoła: jej niezmiennność i rozwojowość.

W nauczaniu społecznym Kościoła można wyróżnić trzy działy: 1. rozpoznanie sytuacji aktualnej świata, 2. jej ocena moralna, 3. wskazanie koniecznych reform społecznych. Ten trzyczłonowy podział odpowiada metodzie społecznej działalności katolickiej wskazanej przez kard. Cardijna dla JOC a zaaprobowanej przez Jana XXIII w encyklice *Mater et Magistra* (MM 240). Te trzy działy nauki społecznej Stolicy Apostolskiej można odnaleźć w dokumentach społecznych wszystkich papieży od Leona XIII do Jana Pawła II. Przyjmujemy je za podstawę ich analizy porównawczej.

W każdym z wyróżnionych działów myśl społeczna papieży wykazuje pewne zmiany. Najsilniej występują one w dziale pierwszym — rozpoznaniu sytuacji społecznej, gdyż na przestrzeni niemal całego stulecia nastąpiły olbrzymie przeobrażenia w całym świecie. Odpowiednio do tego musiały ulec zmianie konsekwencje, które wynikają z oceny sytuacji społecznej, i które określają wskazania w zakresie koniecznych reform. Najmniejszym zmianom uległ dział drugi. Dokonane zmiany nie dotyczą samych zasad moralnych, lecz oceny, przy pomocy niezmiennych zasad, nowych problemów społecznych. Nawet jednak środki oceny moralnej uległy pewnej ewolucji, wprawdzie nie w samej treści zasad moralnych, lecz pewnych akcentów, a to odpowiednio do zmian jakie dokonały się w teologii posoborowej.

Rozpoznanie sytuacji społecznej świata ma w wypowiedziach papieży dwa cele. Jednym jest stwierdzenie błędów organizacji i rozwiązań społecznych — powiedzmy dosadnie — grzechów społecznych. Drugim jest dojrzenie dróg woli Bożej w dziejach świata, czyli „znaków

czasu”, jak je nazwał Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris*. Naprawa stosunków społecznych powinna usunąć stwierdzone błędy, ale równocześnie winna iść po linii wyznaczonej ludzkości przez te znaki. Rozpoznanie więc sytuacji społeczno-moralnej ludzkości ma równocześnie charakter negatywny i pozytywny.

Na podstawie wskazanej konstrukcji encyklik papieskich rozpatrzmy ich ewolucję od Leona XIII do Jana Pawła II.

Rozpoznanie sytuacji społecznej przez Leona XIII sprowadza ówczesną sytuację społeczną do kwestii robotniczej, do ówczesnego, okropnego położenia klasy robotników przemysłowych. Przyczyniły się do tego następujące czynniki:

1. Zniesienie dawnych korporacji przemysłowych, a przez to pozbawienie robotników ochrony prawnej;
2. Usunięcie wpływu religii i moralności na ustrój i ustawodawstwo państwowe;
3. Monopol kapitalistów na rynku towarów i pracy;
4. Lichwa stosowana przez pracodawców. Ma tu popieź na myśli tzw. sweating system, polegający na zmuszaniu robotnika do zakupu towarów w sklepach będących własnością pracodawcy i to na kredyt wysoko oprocentowany;
5. Skutkiem tych zjawisk jest fakt, że „garść możnych i bogaczy nałożyła jarzmo prawie niewolnicze niezmiernej liczbie proletariuszów” (RN 2).

Rozpoznanie zastanej sytuacji przez papieża nie ogranicza się jednak tylko do negatywów. Widzi on również zjawiska, które można nazwać „znakami czasu”. Należą do nich zmiany techniki produkcji przemysłowej związane z wprowadzeniem maszyny parowej, a w dalszej konsekwencji prowadzące do koncentracji produkcji, do powstawania przemysłu fabrycznego. Dalszym tego skutkiem jest zjawisko neutralne moralnie — rozpowszechnienie pracy najemnej i powstanie klas pracowników i pracodawców. Drugim „znakiem czasu” jest wzrost poczucia ufności we własne siły wśród klasy robotniczej oraz rozwój więzów łączności i solidarności (RN 2).

Pius XI potwierdzając rozpoznanie sytuacji społecznej swego poprzednika przesuwając analizę z płaszczyzny sprawy robotniczej na całokształt życia politycznego i gospodarczego współczesnych państw. Chodzi tu o niebezpieczeństwo zagrażające życiu politycznemu i nadmierną ingerencję państwa. W dobie wydania encykliki powstają systemy totalitarne, które są zaprzeczeniem wolności i godności osobowej człowieka (QA 95). W dziedzinie gospodarczej natomiast przyczyną zła jest przyjęcie za kierowniczą zasadę życia gospodarczego wolnej konkurencji (QA 88).

Pius XI nie jest przeciwnikiem wolnej konkurencji, ale odrzuca ją jako jedyną i wystarczającą zasadę kierowniczą życia gospodarczego. Podobnie odrzuca on walkę klas jako zasadę życia społecznego, choć uznaje w całej pełni potrzebę aktywności robotników dla ochrony swych interesów.

Zło społeczne upatruje więc Pius XI — z jednej strony w tendencjach totalistycznych w życiu politycznym, a z drugiej w indywidualizmie społeczno-gospodarczym, który prowadzi do usunięcia elementów dobra wspólnego ze stosunków wymiany, własności i pracy.

*Quadragesimo anno* nie określa wyraźnie „znaków czasu”, można je jednak wydedukować z encykliki w postaci ogólnego dążenia ówczesnych społeczeństw do wolności i zapewnienia prawa inicjatywy w życiu społeczno-gospodarczym i politycznym jednostkom i mniejszym społecznościom.

Rozpoznanie sytuacji społecznej przez Piusa XII nie różni się znacznie od jego poprzednika, lecz rozciąga osąd krytyczny z płaszczyzny państwowej na międzynarodową. Dokonuje przy tym Pius XII niezmiernie szczegółowej analizy niesprawiedliwości występującej w świecie jemu współczesnym, stwarzając olbrzymie dzieło, które słusznie zostało nazwane — na wzór *Summy Teologicznej* św. Tomasza — *Summą społeczną*. Papież stwierdza dominację krajów kapitalistycznych w stosunkach międzynarodowych, podobnie jak Pius XI widział dominację kapitalistów na rynkach krajów rozwiniętych (*Orędzie wigilijne z 1954 r.*).

Za zauważony przez Piusa XII „znak czasu” można uważać powstanie międzynarodowego rynku i uzależnienie sytuacji politycznej i gospodarczej poszczególnych krajów od układu sił międzynarodowych, czyli — inaczej mówiąc — postępującą integrację świata (*Przemówienie z dn. 23 XI 1951 r.*).

Nowością ujęcia Jana XXIII jest dostrzeżenie problematyki regionów terytorialnych i sektorów gospodarczych poszczególnych krajów, wielkiego zróżnicowania rozwoju i stopnia zaspokojenia potrzeb gospodarczych, a w szczególności kulturalnych, braku dostatecznej integracji ekonomicznej i społeczno-kulturalnej w obrębie poszczególnych krajów. Jan XXIII nie ogranicza swej analizy tylko do krajów rozwiniętych, europejskich, w których dostrzega zacofanie rolnictwa i sektora wiejskiego. Widzi również podobną sytuację w skali ogólnoswiatowej wobec zacofania wielu krajów rolniczych (MM 123-125).

Wielkim wkładem tego papieża w katolicką naukę społeczną jest wyraźne wskazanie „znaków czasu” i szerokie ich uwzględnienie. Jan XXIII widzi „znaki czasu” w postaci: promocji klasy robotniczej, promocji kobiety, promocji dawnych ludów kolonialnych, rozwoju poczucia wspólnoty międzynarodowej, która zbliża do Boga, a dalej — demokracji stosunków politycznych i prawnych biorącej w ochronę godność

człowieka, powstania układu stosunków międzynarodowych, który budzi nadzieję na pokojowy rozwój ludzkości, a którego przejawem zewnętrznym jest powstanie Organizacji Narodów Zjednoczonych (PT 40-45, 75-79, 126-129, 142-145).

Do pełnej oceny sytuacji świata w płaszczyźnie planetarnej dochodzi w swych rozważaniach Paweł VI. Natomiast Jan Paweł II podkreśla pluralizm sytuacji poszczególnych krajów, który daje podstawę do różnicowania ocen moralnych i niezbędnych środków naprawy.

Przechodząc do oceny moralnej przeprowadzonej przez Stolicę Apostolską na przestrzeni 90 lat należy podkreślić, że jej punktem wyjścia jest prawo naturalne i prawo Objawione. U Leona XIII występuje z największą siłą prawo naturalne, podobnie u Piusa XI. Równowagę prawa naturalnego i Objawionego można stwierdzić u Piusa XII. U Jana XXIII ocena moralna przechyla się ku prawu Objawionemu. Akcentuje się to jeszcze silniej u Pawła VI, u którego występują elementy transcendencji. Wreszcie u Jana Pawła II można mówić o koncepcji teologii społecznej opartej o antropologię teocentryczną. Jego pojęcie sprawiedliwości nie ma charakteru tylko naturalno-prawnego, ale zawiera silne akcenty transcendencji.

Z punktu widzenia oceny moralnej sytuacji społecznych można jeszcze mówić u papieży społeczników o różnych narzędziach tej oceny. U Leona XIII jest nim sprawiedliwość zamienna, sprawiedliwość stosunku człowieka do człowieka, pracodawcy do pracownika. Pius XI wprowadza nową kategorię sprawiedliwości — sprawiedliwość społeczną. Zawiera ona w sobie wszystkie inne rodzaje sprawiedliwości: zamienną, rozdzielczą i prawną. Jest sprawiedliwością ogólną rządzącą wszelkimi stosunkami międzyludzkimi, zarówno w obrębie jednostek, jak i każdej społeczności, aż do społeczności ogólnoswiatowej. Dopiero jednak Pius XII zastosowuje w całej pełni skonstruowaną przez swego poprzednika sprawiedliwość społeczną do stosunków międzynarodowych.

W swej analizie regionów i sektorów Jan XXIII zastosował natomiast z natury rzeczy sprawiedliwość rozdzielczą. Ona wskazuje wypaczenia rozwoju poszczególnych grup społecznych w obrębie społeczności państwowej. Natomiast Paweł VI zastosował sprawiedliwość rozdzielczą do położenia krajów zacofanych domagając się sprawiedliwego rozdziału dóbr materialnych i kulturalnych oraz zasobów pracy w skali światowej. U tego papieża widzimy również pierwsze silniejsze akcenty drugiej podstawowej zasady społecznej — miłości. Paweł VI jest autorem pięknego sformułowania domagającego się przekształcenia cywilizacji współczesnej w cywilizację miłości. Dopiero jednak u papieża Jana Pawła II mamy dalej idące przedstawienie ze sprawiedliwości ku miłości.

Nie zanika w jego wypowiedziach sprawiedliwość, ale wchłania ją miłość, miłosierdzie płynące z miłości, sprawiedliwość miłosierdzia.

Gdy szkoła paternalistyczna, szkoła z Angers, w XIX wieku chciała rozwiązać „kwestię społeczną” przy pomocy interwencji indywidualnej pracodawców opartej na miłości społecznej, Leon XIII musiał w *Rerum novarum* zająć wyraźne stanowisko po stronie sprawiedliwości. Do sprawiedliwości można odwołać się wówczas, gdy istnieje władza społeczna, która może ją egzekwować. Takiej władzy społecznej nie widać jeszcze dzisiaj w stosunkach międzynarodowych. Jan XXIII ludził się jeszcze, że ONZ odegra tę rolę. Paweł VI, a zwłaszcza Jan Paweł II, choć przemawiali w ONZ, tych złudzeń już nie mają. Widać nadto, że ludzkość w nieumiarkowanej cywilizacji dostatku, cywilizacji egoistycznie konsumpcyjnej, w wyścigu o panowanie nad światem, w wyścigu zbrojeń, w zagrożeniu środowiska naturalnego przez kulturę przemysłowo-miejską — zdążyła ku katastrofie. Może ją powstrzymać na tej drodze tylko cywilizacja miłości.

Przechodząc do reform społecznych wskazanych przez papieży, jako podstawy działalności społecznej nie tylko chrześcijan, ale wszystkich ludzi dobrej woli, dokonamy ich przeglądu w myśli Stolicy Apostolskiej na przestrzeni niespełna wieku.

Dla Leona XIII rozwiązanie „kwestii społecznej” to wyzwolenie klasy robotniczej z okrutnej niewoli, upodlenia, nędzy przez powstanie związków zawodowych, czyli solidarną organizację i samoobronę z jednej strony, z drugiej zaś strony, przez ustawodawstwo i ochronę ze strony państwa interesów pracowniczych. Realizacja tych postulatów może pracownikowi „rządmemu i uczciwemu” dozwolić „z czasem dojść do skromnego mienia”. Widzi więc Leon XIII rozwiązanie „kwestii społecznej” ostatecznie w upowszechnieniu i to nie tylko własności użytkowej, lecz i wytwórczej (RN 34, 35).

Pius XI formułuje pojęcie katolickiej nauki społecznej, nauki głoszonej przez Kościół, opartej na prawie moralnym, zakorzenionej w prawie naturalnym i prawie Objawionym. Wyraźnie stwierdza więc papież prawo do głoszenia przez Kościół nauki społecznej. Jego nauka dotyczy zarówno zagadnień polityczno-społecznych, jak i społeczno-gospodarczych (QA 41-43).

W pierwszym zakresie papież Pius XI przeciwstawia tendencjom totalitarnym państwa zasadę pomocniczości głoszącą, że interwencja państwa w życie społeczne powinna się ograniczyć tylko do takich rozmiarów, w zakresie których czy to jednostki, czy mniejsze społeczności: rodziny, zawody itd. nie mogą podołać trosce o dobro wspólne. Rola państwa jest jedynie pomocnicza w stosunku do społeczeństwa, w dalszej konsekwencji wychowawcza (QA 77-80).

W zakresie „sytuacji społecznej” formułuje sprawiedliwość społeczną, regulującą wszelkie stosunki pomiędzy jednostkami, społecznościami i państwem (QA 88). Zasady sprawiedliwości i pomocniczości domagają się powstania pośrednich organów społecznych pomiędzy jednostkami, a państwem w postaci różnego rodzaju samorządów, związków zawodowych i stowarzyszeń. Szczególną wagę przywiązuje papież do samorządu społeczno-gospodarczego, który nazwano przez analogię do ustroju średniowiecznych cechów ustrojem korporacyjnym, a w odróżnieniu od potępionego przez papieża korporacjonizmu faszystowskiego o charakterze totalitarnym — korporacjonizmem chrześcijańskim (QA 81-87).

Samorząd społeczno-gospodarczy stanie się nie tylko buforem pomiędzy jednostką a państwem, lecz i czynnikiem organizacji rynku gospodarczego, przyczyni się do usunięcia nadużyć nieograniczonej wolnej konkurencji, złamie monopol wielkiego kapitalizmu na rynku wymiany i rynku pracy (QA 88).

Pius XII w swej wielkiej Summie katolickiej nauki społecznej pomieścił wskazania reform niemal wszystkich problemów ówczesnych poczynając od problemów gospodarczych, poprzez polityczne, kulturalne, sięgnął nawet do moralności rozrywek i sportu. Nauka jego jednak rozproszona w setkach przemówień i orędzi nie przedstawia tak systematycznego obrazu jak wielkie encykliki jego poprzedników i następców. Można jednak powiedzieć, że dotknął i zasygnalizował wszystkie niemal problemy, które rozwinęli jego następcy na Stolicy Piotrowej.

Dotyka już Pius XII problemów międzynarodowych i formułuje teorię dobra wspólnego światowego (*Orędzie wigilijne z 1941 i 1943 r.*). Uprzedza Jana XXIII w zasygnalizowaniu „znaków czasu”. Uprzedza Pawła VI w rozszerzaniu pojęcia „polityka” na całokształt dawniejszej „kwestii społecznej” (*Orędzie wigilijne z 1941 r.*). Uprzedza Jana Pawła II w teologicznej podbudowie „katolickiej nauki społecznej”, przeprowadzając analogię pomiędzy bytem społecznym, a tajemnicą Trójcy Świętej. Papież stawia w zakresie reform społecznych cztery warunki: poszanowanie dla godności ludzkiej, solidarność całej społeczności ludzkiej, przyznanie dobru wspólnemu naczelnego miejsca przed interesem prywatnym, służba każdego człowieka dla wszystkich ludzi.

Dobro wspólne międzynarodowe nie jest w nauczaniu Piusa XII tylko hasłem, ma ono charakter powinnościowy, zobowiązuje narody i jednostki do świadczeń, do wyrzeczeń.

Przed *Pacem in terris* formułuje Pius XII swe słynne siedem wolności. Zasadę pomocniczości swego poprzednika opiera na zasadzie personalizmu społecznego, wyprowadzając ją z godności osoby ludzkiej (*List na Tydzień Społeczny w Paryżu z 1947 r.*).

Z zagadnień szczegółowych mocno podkreśla priorytet pracy w stosunku do kapitału, równocześnie jednak potwierdza moralność salariatatu, jakkolwiek preferuje system spółkowy (*Orędzie radiowe z 1944 r.*).

Wyprzedza papieża Jana XXIII przez ukazanie niesprawiedliwości, zaniedbania i zacofania rolnictwa i okręgów rolniczych podobnie jak krajów rolniczych (*Orędzie wigilijne z 1954 r.*). Wyprzedza Pawła VI zarysowując pierwszą w myśli społecznej Kościoła koncepcję jakości życia (*Przemówienie z dn. 1 VI 1941 r.*). Wyprzedza go również łagodząc ostrą u poprzedników krytykę kapitalizmu przez rozróżnienie jego nadużyć i korzyści, jakie przyniósł stwarzając sprawny system pieniężny, kredytowy, organizację bankowości.

Można więc ogólnie powiedzieć, że *Summa* społeczno-moralna Piusa XII zawiera w załączku większość rozwiązań „sytuacji społecznej” wskazanych przez jego następców.

Jan XXIII w swych dwóch wielkich encyklikach społecznych usystematyzował katolicką naukę społeczną. On właśnie dał ten schemat: voir, juger, agir, który jest elementarną podstawą metodologii zarówno tej nauki, jak i praktycznej działalności Kościoła. On wprowadził do tej nauki silniejsze podkreślenie prawa Objawionego i czynnika transcendencji przez odniesienie do ciąglego działania Opatrzności Bożej w dziejach świata, owe „znaki czasu”. On wreszcie mocniej ujawnił działanie miłości w życiu społecznym przez powiązanie sprawiedliwości ze słusnością, w której zawarte jest miłosierdzie (epikeia), które w *Dives in misericordia* Jan Paweł II nazwie sprawiedliwości „jakby głębszym źródłem” (DM 14).

W zakresie szczegółowych rozwiązań „społecznych” Jan XXIII domaga się udziału pracowników w zarządzie, w zyskach i własności przedsiębiorstwa (MM 93) oraz większego udziału w decyzjach gospodarczych w skali państwowej (MM 98). Odstępuje jednak od postulatu upowszechnienia własności dochodowej, wytwórczej, uważając za dostateczne zabezpieczenie bytu pracownika i jego rodzin posiadanie własności użytkowych dóbr kapitałowych, takich jak dom, parcela gruntowa itd. (MM 116).

Wychodząc z założeń sprawiedliwości rozdzielczej domaga się papież zrównania wszystkich regionów i sektorów gospodarczych w zakresie traktowania przez politykę gospodarczą państwa, a nawet uprzywilejowanie przez nią regionów i sektorów zaniedbanych (MM 129-131). Podobnej akcji domaga się w skali międzynarodowej, celem usunięcia olbrzymich nierówności w rozwoju poszczególnych krajów. W postulacie sprawiedliwości szans rozwoju wyprzedza w ten sposób następcę Pawła VI (MM 161-163).

Wreszcie w *Pacem in terris* ogłasza Jan XXIII wielką kartę praw człowieka, manifest personalistyczny.

Odnowa porządku społecznego powinna się opierać — zdaniem papieża — na prawdzie, sprawiedliwości i pokoju. Ogromną wagę przywiązuje on do katolickiej nauki społecznej nakazując nauczanie jej na wszystkich poziomach kształcenia religijnego (MM 226-233)

Wielkim przełomem jest zmiana przez tego papieża charakteru dotychczasowego nauczania społecznego Kościoła. O ile w dokumentach jego poprzedników miało ono charakter ponadczasowej doktryny społeczno-moralnej, to w *Mater et Magistra* mamy wyłożoną wprawdzie tę doktrynę, lecz pod koniec tej encykliki przechodzi Jan XXIII do nauczania o charakterze pastoralnym, a *Pacem in terris* posiada już w całości ten charakter.

Zmiana ta dokonuje się w nauczaniu Stolicy Apostolskiej z dwóch względów. Po pierwsze nauka społeczna Kościoła, stanowiąca część Jego Magisterium, jest przeznaczona nie tylko, jak *Rerum novarum*, dla biskupów, lecz dla wszystkich wiernych, a nawet wszystkich ludzi dobrej woli; nie tylko dla krajów europejskich, ale dla wszystkich krajów, dla wszystkich ludów i ras. Po drugie: przemiany społeczno-kulturalne są dziś tak szybkie, że oceny moralne nie mogą nadążyć za nimi. Następuje stąd przekształcenie nauki społecznej Kościoła z nauki doktrynalnej w pastoralną.

Charakter pastoralny zaznaczył się już wyraźnie w nauczaniu społecznym Jana XXIII, ale w całej pełni ukazał się w dokumentach II Soboru Watykańskiego, Pawła VI, Synodów Rzymskich Biskupów i Jana Pawła II.

Model reformy społecznej Pawła VI zawiera tylko bardzo ogólne zarysy, idee przewodnie przepojone duchem personalizmu, które sprowadzają się do hasła wolności osoby ludzkiej w służbie dobra wspólnego. Równocześnie jednak Paweł VI wytyka cały szereg niezmiernie konkretnych i szczegółowych bolączek współczesnych domagających się naprawy. Jest więc głosem sumienia i doradcą społeczeństw ludzkich, buduje słupy drogowe odnowy społecznej, ale ostatecznie rozstrzygnięcia pozostawia działaczom politycznym.

W zakresie idei przewodnich u Pawła VI występuje dalsze nasilenie elementów transcendencji i przesunięcie od filozofii ku teologii społecznej, ujawnienie roli miłości obok sprawiedliwości. W zróżnicowanych warunkach życia narodów widzi papież konieczność pluralizmu. Przeciwwstawia się cywilizacji konsumpcyjnej, domagając się — zamiast ilości — bogactwa jakości życia. Człowiek nie powinien dążyć do tego, aby więcej mieć, lecz aby więcej być (PP 6 i 19). Powołaniem człowieka jest rozwój, postęp materialny i duchowy. Ponieważ człowiek stanowi całość fizyczno-duchową, rozwój ten powinien mieć charakter integralny (PP 14).



Paweł VI stosuje zasadę sprawiedliwości wymicznej w całej pełni do społeczności międzynarodowej. Wszystkie dobra należą do całej ludzkości i kraje bogate powinny udzielać z nadmiaru krajom ubogim (PP 49). Domaga się tego zasada solidarności ogólnoludzkiej (PP 17 i 48). Daje tu papież szczegółowe wskazania dotyczące środków i zakresu świadczeń na rzecz krajów zacofanych. Rozwój jest nowym imieniem pokoju (PP 87), gdyż wielkie nierówności gospodarcze pomiędzy krajami rozwiniętymi i zacofanymi są źródłem zazdrości, nienawiści, tarć politycznych, które mogą doprowadzić do katastrofy światowej, a obciążają moralnie narody, bogate, egoistycznie strzegące swych dóbr. Wysuwa tu papież ideę służebności, która wypływa z ducha nauki ewangelicznej i powinna być podstawą stosunków społecznych (PP 12 i QA 46).

Wskazania katolickiej nauki społecznej nie dadzą się zastosować jednocześnie do wszystkich krajów świata ze względu na odmienne warunki ich życia gospodarczego, politycznego i różne stopnie rozwoju kulturalnego. Dlatego też laikat powinien — zdaniem Pawła VI — rozwiązywać „sprawy społeczne”, przeprowadzać reformy w łączności z miejscowym episkopatem, który może mu służyć pomocą i radą (QA 4).

W nauce Jana Pawła II uderza przede wszystkim zakotwiczenie całej nauki społecznej Kościoła w antropologii chrześcijańskiej. Rozwiązania „społeczne” mają więc charakter nie tylko personalistyczny, ale oceniane są „sub luce Evangelii”. Dobro osoby ludzkiej we wspólnocie „musi stanowić istotne kryterium wszystkich programów, systemów czy ustrojów” (RH 17).

Jan Paweł II idzie dalej jeszcze w nadaniu nauce społecznej Kościoła charakteru pastoralnego, rzadziej od Pawła VI dając szczegółowe wskazówki dotyczące reform społecznych. Więcej natomiast występuje w Jego nauce elementów krytycznych. Widzi kryzys współczesnej cywilizacji, przerost techniki, nastawień konsumpcyjnych, pogoni za zyskiem. W dziedzinie politycznej istnieją wciąż tendencje totalistyczne, zagrażające wolności człowieka. Dlatego rozwiązanie „sytuacji społecznej” widzi Jan Paweł II w wolności i prawdzie. Stwierdza w życiu współczesnym „kryzys prawdy” (DM 12). Prawda jest siłą pokoju (*Orędzie na Światowy Dzień Pokoju, 1980*). Można więc powiedzieć, że o ile Paweł VI nazywał rozwój nowym imieniem pokoju, to Jan Paweł II odnosi to do prawdy, potępiając dzisiejsze zakłamanie, zwłaszcza w stosunkach politycznych.

Rozwiązanie radykalne „spraw społecznych” upatruje Jan Paweł II w miłości społecznej, „miłości miłosiernej”, która stanowi „mesjańskie orędzie Ewangelii”. „Miłosierdzie chrześcijańskie” jest doskonalszym wcieleniem sprawiedliwości, nieodzownym czynnikiem kształtującym stosunki pomiędzy ludźmi. W stosunkach tych konieczne jest pojednanie,

którego warunkiem jest przebaczenie, płynące z miłosierdzia, bez którego świat może się przerodzić bądź „w system nacisku”, bądź też „walki jednych przeciw drugim” (DM 14).

Zdaniem Jana Pawła II dogłębna odnowa życia współczesnego może więc się dokonać tylko na drodze odrodzenia duchowego, zgodnego z posłannictwem ewangelicznym.

Przeprowadzenie paraleli pomiędzy nauką papieża na przestrzeni 90 lat jest rzeczą niezmiernie trudną. Podstawą ich nauki jest Ewangelia i tradycja katolickiej nauki społecznej, rozwój filozofii i teologii chrześcijańskiej. Różnice w nauczaniu papieskim mogą więc dotyczyć jedynie akcentów, a nie zmian zasadniczych treści. Wprawdzie dokonała się przemiana sytuacji społecznych, stąd też występują znaczniejsze różnice tylko we wskazaniach reform społecznych pomiędzy skrajnymi okresami całego stulecia, pomiędzy np. Leonem XIII, a Pawłem VI. Ogólnie biorąc, można natomiast powiedzieć, że wobec „twardości serca” współczesnej ludzkości Stolica Apostolska zniechęca się do wskazań wielkich reform społecznych, a nawet i wskazań szczegółowych, widząc jedyną drogę wyjścia z błędów społeczno-moralnych tego świata w odnowie moralnej każdego człowieka i wszystkich ludzi, w przemianie cywilizacji konsumpcyjnej, hedonistycznej i egoistycznej w cywilizację ewangeliczną miłości społecznej chrześcijańskiej.

## EVOLUTION OF THE HOLY SEE'S SOCIAL TEACHING

### Summary

The evolution in the social teaching of the Church is presented according to three aspects: examination of the present situation in the world, its moral evaluation and pointing out the necessary social reforms. This three-part division reflects the method of catholic social activity developed by Cardinal Cardijn and approved by Pope John XXIII in *Mater et Magistra*. In each of these parts the popes' social thought becomes slightly different. Most changes in the social thought can be found in part I. Pope John XXIII pointed out to the „signs of the time” in his social teaching. The starting-point for his moral evaluation is determined by natural and Revealed laws. In aspect III Pope Leo XIII saw the solution of the „social problem” in extending private ownership and just remuneration. Pope Pius XI thought the problem could be solved by establishing class-professional self-governments and by auxiliary activity of the state. Pope Pius XII sets three conditions in this respect: respect for human dignity, peoples' solidarity, considering common ownership very important. Pope John XXIII calls for employees' participation in administration, and their profit-and-ownership sharing. Pope Paul VI and John Paul II give detailed advice to solve the problem rather rarely. There is much more criticism in the teaching John Paul II where emphasis is laid on moral renewal of societies. He speaks about the civilization of love.