

O TEOLOGIĘ KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

Panuje ogólne przekonanie, które także znajduje swoje potwierdzenie w polskiej rzeczywistości, że Kościół ma ważną misję w kształtowaniu procesów gospodarczych i społecznych. Co więcej, mówi się nawet, że Kościół powinien pomagać w rozstrzygnięciu zagadnień społecznych i moralnych. Tego oczekują od niego nie tylko jego wyznawcy, ale również wielu ludzi z zewnątrz.

W samym także Kościele dojrzewiała coraz bardziej świadomość potrzeby ukazania pogłębionego ewangelicznie sensu bycia w świecie, sensu pracy, zawodu, kultury, techniki, małżeństwa itd., czyli tych dziedzin, które wypełniają życie człowieka w rzeczywistości doczesnej¹. Próby tego rodzaju podejmował Kościół w zamiarze aktywnego włączenia się do budowy świata i konfrontacji własnych propozycji zbawczych z aktualnymi propozycjami nauki, ekonomii, polityki itp. Zarówno encykliki społeczne papieży, jak i dokumenty Soboru Watykańskiego II ukazywały wydarzenia historii ludzkości w formie znaków czasu, czyli pewnych wartości świata celem odczytania aktualnych związków Ewangelii z nadziejami ludzkości.

Wśród kościelnych dyscyplin naukowych przyznaje się miejsce katolickiej nauce społecznej² jako tej, która jakby w sposób najbardziej wszechstronny i kompetentny podejmuje zagadnienia społeczne i gospodarcze i próbuje te problemy opisać i wyjaśnić w świetle Ewangelii. Wyróżniając ją spośród nauk kościelnych wspomina się o tym, że jest to dyscyplina katolicka w odniesieniu do zagadnień społecznych i gospodarczych, do życia społeczno-gospodarczego³. Określa się ją także jako dział podporządkowany moralności katolickiej, której zadaniem jest usystematyzować zasady moralności społecznej tak objawionej, jak i naturalnej⁴. Mówi się wprost o tym, że katolicka nauka społeczna ma charakter nauki moralnej⁵, że prawie do końca XIX w. nie stanowiła ona

dyscypliny autonomicznej, gdyż jej problematyka była zawarta w specjalnej części teologii moralnej ⁶.

Zainteresowani tą dyscypliną stwierdzają, że katolicka nauka społeczna jest nauką młodą ⁷, ale tylko w sensie wyodrębnienia jej — jako wiedzy autonomicznej — z całokształtu nauki Kościoła. Natomiast problematyka, którą się ona zajmuje, była zawsze w kręgu zainteresowań myślicieli katolickich. Istnieją już poważne dzieła z tego zakresu ⁸. Mówi się o historii tej nauki ⁹, a w licznych publikacjach podejmowane są wysiłki zmierzające do zakreślenia przedmiotu tej dyscypliny, do wskazania na zasadnicze źródła, metody oraz do usystematyzowania całości problematyki w spójną naukę.

Szereg jednak autorów stawia sobie pytanie, czy nauka ta jest nadal aktualna ¹⁰. I tak stwierdza się, że katolicka nauka społeczna przeżywa obecnie głęboki kryzys; żeby mogła przetrwać, musi przyjąć nowy profil, nowe metody itd. ¹¹ Prawie wszyscy autorzy, zabierający głos w sprawie katolickiej nauki społecznej, wysuwają wyraźny postulat nadania tej nauce nowej struktury ¹². Zwracają oni uwagę przede wszystkim na to, że dyscyplina ta z racji swego przedmiotu i metod badawczych musi określić siebie jako nauka teologiczna.

1. Od filozofii ku teologii społecznej

Historia katolickiej nauki społecznej dzieli los prawie każdej dyscypliny, która wyodrębnia się jako nowa nauka. Powstaje ona bowiem jako samodzielna dyscyplina, bardziej pod wpływem potrzeby czasu niż jako rezultat przemyśleń teoretycznych nad specyfikacją jej problematyki, metod i zadań. Do tych potrzeb czasu należy zaliczyć narastanie problemów społecznych i gospodarczych, rozwiązanie których nie znalazło miejsca w innych dyscyplinach kościelnych, zwłaszcza w teologii moralnej. Powstała ona również w okresie rozkwitu pozateologicznych nauk o człowieku i społeczeństwie. Oscylując między naukami teologicznymi, filozoficznymi i empirycznymi usiłowała ona stworzyć całościową teorię (w aspekcie katolickim) o życiu moralnym na odcinku społeczno-

-gospodarczym. Nie mając wcześniej wypracowanego statusu metodologicznego, zmierzała ona, w późniejszym okresie swego rozwoju, do coraz jaśniejszego uświadomienia sobie specyfiki swego przedmiotu, metod i zadań.

Dzisiaj, kiedy się mówi o katolicyzmie społecznym, o doktrynie czy nauce społecznej Kościoła, o takiej czy innej szkole katolickiej nauk społecznych, lub też o chrześcijańskiej nauce społecznej, to nie wyraża się tym samym opinią, że ta nauka ogranicza się jedynie do kilku najnowszych encyklik, przyjmując za datę jej narodzin rok 1891¹³. Przesadą byłoby jednak takie twierdzenie, że społeczna nauka Kościoła datuje się z chwilą jego powstania, że wynika z wiary i moralności Kościoła.

Niektórzy przedstawiciele katolickiej nauki społecznej początków tej dyscypliny doszukują się w osiągnięciach filozofii społecznej średniowiecza, głównie u św. Tomasza¹⁴. Punktem jednak decydującym było narastanie problemów społecznych i gospodarczych w ubiegłym stuleciu i zainteresowanie się tymi problemami ze strony myślicieli katolickich. Przy czym Magisterium Kościoła, poczynając od Leona XIII, nauczaniu temu dało najwyższy i autorytatywny wyraz¹⁵.

Opierając się na analizie podręczników katolickiej nauki społecznej do II wojny światowej wydaje się, że można je podzielić na cztery kategorie¹⁶. Pierwszą kategorię podręczników można uważać jako etykę społeczną, wyodrębnioną z całokształtu nauki moralnej. Należy tu wymienić głównie takich autorów, jak: O. Schilling¹⁷, H. Weber i P. Tischleder¹⁸. Druga grupa to podręczniki etyki społecznej, potraktowanej jako nauki prawa natury. Do głównych przedstawicieli tego nurtu można zaliczyć J. Leclercq'a¹⁹ oraz J. Messnera²⁰.

Jednym z naczelných rysów, charakteryzujących etykę społeczną w tych dwóch nurtach, jest rys przyrodzony. Z trzech uznawanych źródeł materialnych tej doktryny (Pismo św., Tradycja i rozum) trzeci z nich uznawany był za pierwszorzędny. Katolicka nauka społeczna była bardziej zespolona ze spekulacjami ontologiczno-społecznymi prowadzonymi na gruncie filozofii św. Tomasza, niż z teologią dogmatyczną i moralną. Była ona budowana na

fundamencie prawa naturalnego, które stanowiło dla niej centralne pojęcie. Jakkolwiek do odnotowania jest w tym czasie znaczna aktywność hierarchii kościelnej w zakresie nauczania społecznego, to jednak aktywność ta wyrażała się raczej autorytatywnym wykładaniem i objaśnianiem etyki budowlanej na podstawach prawa naturalnego. Brak było w tym nauczaniu elementów zaczerpniętych z Objawienia oraz uzasadnień teologicznych.

Trzeci kierunek katolickiej nauki społecznej można nazwać socjologią chrześcijańską²¹. Zasadniczą treścią podręczników tego kierunku było dokonanie przeglądu ówczesnej rzeczywistości społeczno-gospodarczej i jej moralnej oceny. Do przedstawicieli tego kierunku można zaliczyć takich autorów, jak: F. Frodl²², O. Schilling²³, O. v. Nell-Breuning²⁴, J. Fellermeier²⁵, a z polskich autorów A. Szymański²⁶.

Czwarty kierunek reprezentują prace, które są mniej lub więcej swobodnym komentarzem oficjalnej nauki głoszonej przez papieży. Na pierwszym miejscu należy tutaj wyliczyć szkołę francuską. Do znanych prac zalicza się takich autorów, jak: J. Villain, C. v. Gestel²⁸, M. Clement²⁹. Równocześnie pojawiły się liczne wydawnictwa dokumentów papieskich z zakresu zagadnień społecznych. Do najbardziej znanych należy zaliczyć zestawienie wszystkich tekstów i przemówień Piusa XII, odnoszących się do zagadnień społecznych³⁰.

Jednym z najbardziej znamienitych obecnie tendencji w katolickiej nauce społecznej jest unikanie ograniczenia jej przedmiotu do moralności przyrodzonej i zaliczanie jej do jednego z działów etyki teologicznej. Kierunek teologiczny w katolickiej nauce społecznej rozpoczął się w momencie narodzin teologii rzeczywistości ziemskich, zapoczątkowanej głównie przez G. Thilisa³¹. Dało to podstawę do powstania nowej dyscypliny teologicznej, teologii społecznej i do zbliżenia katolickiej nauki społecznej do teologii moralnej³². Dlatego wielu obecnie autorów katolickiej nauki społecznej zalicza tę dyscyplinę do nauk filozoficznych i teologicznych³³, określając ją mianem etyki teologicznej życia społeczno-gospodarczego³⁴.

2. Teologiczna perspektywa faktów społeczno-gospodarczych

Katolicka nauka społeczna należy do zespołu nauk normatywnych, jest typem wiedzy o moralności. Interesuje ją głównie moralność społeczna. Powinność moralna w zakresie życia społecznego i gospodarczego stanowi główny fakt, który ta nauka stwierdza, opisuje i potem wyjaśnia. Stąd też do głównych zadań tej dyscypliny zalicza się ustalanie norm moralnych działalności społeczno-gospodarczej oraz ocenianie tej działalności w kategoriach moralnych³⁵.

Najpierw zatem katolicka nauka społeczna ma informować o faktach moralnych życia społeczno-gospodarczego³⁶. Informacja ta dotyczy w pierwszym rzędzie, w ramach katolickiej nauki społecznej, opisu powinności moralnych, wynikających z analizy bytu człowieka jako istoty społecznej. Autorzy katolickiej nauki społecznej omawiają szeroko podmiot praw i obowiązków moralnych w zakresie życia społecznego i gospodarczego, wskazując na osobę, która doświadcza siebie jako byt powinnościowy względem innych i względem społeczeństwa³⁷.

Powinnościowy charakter osoby ludzkiej łączy najczęściej katolicka nauka społeczna z podstawowymi prawami osoby ludzkiej, które posiadają znamię niezbywalne, tzn. nie mogą być one odebrane człowiekowi przez żadną władzę, ani też nie można od nich za żadną cenę odstąpić³⁸. Szerokie uwzględnienie praw i powinności osoby ludzkiej jest uzupełnione w katolickiej nauce społecznej opisem obowiązków moralnych, wynikających z analizy natury społeczeństwa i porządku społecznego³⁹. Wyprowadzone w oparciu o tę analizę podstawowe zasady bytu społecznego są konsekwencją uznania uprawnień osoby ludzkiej i wypływających stąd zobowiązań.

Z tych podstawowych zasad wyprowadza się w katolickiej nauce społecznej wszystkie powinności moralne człowieka, który żyjąc w społeczeństwie winien tworzyć to społeczeństwo i rozwijać własną osobowość. Zrozumiałym zatem jest fakt, że podręczniki katolickiej nauki społecznej tak szeroko omawiają naturę bytu człowieka, naturę społeczeństwa i porządku społecznego, gdyż

w oparciu o tę analizę, przeprowadzaną głównie na gruncie filozofii, człowiek ujawnia się jako osoba „powinna” względem innych i społeczeństwa. Wszystkie powinności: względem rodziny, państwa, Kościoła, powinności w pracy i zawodzie, czerpią swoją siłę właśnie w oparciu o wcześniejsze ukazanie człowieka, będącego podmiotem praw i obowiązków moralnych i doświadczającego siebie jako osobę, która jest „powinna” względem innych osób.

W opisie powinności moralnych osoby ludzkiej katolicka nauka społeczna z tej racji, iż uważa siebie za dyscyplinę również katolicką, nie może poprzestać tylko na filozoficznej analizie bytu społecznego człowieka i społeczeństwa, lecz musi również spojrzeć na człowieka i społeczeństwo w świetle Bożym⁴⁰. Domaga się tego racja całościowej wizji człowieka i społeczeństwa, która znajduje swoje ostateczne wyjaśnienie w świetle Bożym i jego zbawczym Objawieniu w osobie Jezusa Chrystusa⁴¹. Stąd podstawowymi pojęciami dla budowania systemu życia społecznego w oparciu o zasady chrześcijańskie będą takie, jak: stworzenie, grzech pierworodny, zbawienie, łaska, wizja eschatologiczna itd.⁴² Dlatego ontologia społeczna w katolickiej nauce społecznej jest nie tylko wyjaśnieniem prawa natury. Wnosi ona w system naukowy pewne *novum* i ukazuje człowieka jako nadprzyrodzone odbicie Boga oraz współbraterstwo w Chrystusie żyjącym w Kościele i w społeczności doczesnej⁴³. Ontologia teologiczna mówi również o stanowisku społeczności ludzkiej wobec kosmosu i wobec Stwórcy, a także przeprowadza analogię między społecznością a Mistycznym Ciałem Chrystusa⁴⁴.

Przyjmując definicję teologii jako refleksji nad wiarą i doświadczeniem chrześcijańskim należy stwierdzić, że jej przedmiotem musi stać się wszystko, co ma związek z Bogiem, a więc wszystkie sprawy świata i ludzkości w odniesieniu do Niego. Dla katolickiej nauki społecznej wiadomym musi być i to, że historia zbawienia jest ściśle związana z losami ludzkości i nie jest heterogeniczna w stosunku do tego, co niektórzy określają mianem świeckich treści życia ludzkiego⁴⁵.

Posoborowa teologia zdaje sobie sprawę z tego, że musi ona w jeszcze większym stopniu być otwarta na moralne fakty życia

społecznego. Otwarcie teologii na problematykę człowieka i świata jako środowiska ludzkiego, znalazło dobrze znane odbicie w dokumentach Soboru, który wskazał najgłębsze racje teologicznej refleksji nad człowiekiem i jego życiowymi problemami (KDK 13; 22—24; 38; 40). Zasadniczą racją wejścia teologii w bliski kontakt z realiami życia społecznego jest konieczność rozpoznania rzeczywistych potrzeb społeczności ludzkiej (KDK 42), którym Kościół ma się starać zaradzić przez odpowiednie akcje i dzieła. Inny- mi, wskazanymi przez Sobór, racjami wyjścia teologii na spotkanie faktów i problemów społecznych, jest wspólnotowy charakter powołania człowieka w planie Bożym (KDK 24), wzajemna zależność osoby ludzkiej i społeczeństwa ludzkiego (KDK 25) oraz istotna równość między wszystkimi ludźmi (KDK 29).

Wydaje się, że w dotychczasowej konstrukcji katolickiej nauki społecznej przeważał mimo wszystko nurt filozoficzny. Przedstawiciele tej dyscypliny usiłowali konstruować chrześcijański system społeczno-gospodarczy, który byłby dostosowany do tez chrześcijańskiej filozofii społecznej oraz nakazów etyki chrześcijańskiej, a nie do historiozłobawczej ekonomii Boga. W konsekwencji ekonomia i polityka społeczna stawały się — w ich ujęciu — coraz bardziej etyką życia gospodarczego i społecznego, a coraz mniej teologią.

Próbie wyjaśnienia tego stanu rzeczy można znaleźć w tym, że chrześcijańska myśl społeczna formułowała swe poglądy społeczne w kręgu kultury klasycznej, czerpiąc z niej bardzo obficie, zwłaszcza gdy chodzi o terminologię i sposób metodycznego ujmowania zagadnień⁴⁶. Znamienny jest zwłaszcza wpływ Arystotelesa, który jak wiadomo, oddziałał szczególnie na św. Tomasza z Akwinu. Otóż św. Tomasz zdecydował o tym, że punkt ciężkości w widzeniu spraw życia społecznego przeniósł z teologii na filozofię. W związku z tym zainteresowania w katolickiej nauce społecznej poszły w kierunku filozofii społecznej, w której oczywiście uwzględniono pewne fakty i prawdy objawione. Były to rozważania na temat podstawowych zasad życia społecznego, natury dobra wspólnego, podstaw etyki życia społecznego i gospodarczego oraz roli społecznej Kościoła⁴⁷. Schemat modelowy scholastycznej i Tomaszowej

koncepcji nauki społecznej Kościoła, opartej na zasadach ontologii filozoficzno-teologicznej, można ująć jako dążenie do sformułowania w określonych warunkach czasu i miejsca szczegółowej doktryny społeczno-chrześcijańskiej, prowadzącej łańcuch sylogizmów od podstawowych zasad moralnych, aż do ich szczegółowych konsekwencji, znajdujących rozwiązanie takich problemów, jak: własności pracy, rodziny, społeczeństwa, państwa itd.⁴⁸ Ażeby jednak dało się to zrealizować, konieczne było znalezienie podstawowych zasad, wartościujących całe życie społeczno-gospodarcze. Zasady te miały z jednej strony dotyczyć nienaruszalności podstawowych praw osoby, mającej swe źródło w doczesnej i nadprzyrodzonej godności człowieka i jego obowiązku dążenia do celu ostatecznego, z drugiej zaś praw życia społecznego, opartego o personalizm społeczny⁴⁹.

I chociaż wielu przedstawicieli katolickiej nauki społecznej deklarowało, że nauka ta w swych badaniach opiera się także na Objawieniu, to jednak wydaje się, że u podstaw tej doktryny nie było założeń teologicznych. Nie mówiło się wprost, że tym *novum* dla chrześcijanina jest ukazanie innego wymiaru rzeczywistości społecznej i gospodarczej, a płynącego z bytowej łączności z Chrystusem, aczkolwiek zaangażowanego w doczesne struktury społeczno-gospodarcze. Z racji dużej dawki spekulacji filozoficznych, zawierających analizę bytu społecznego człowieka i bytu społeczności mniej była widoczna perspektywa historiozbowcza, więcej zaś ontologia i metafizyka społeczna.

3. Telogiczna perspektywa w wyjaśnianiu zagadnień społeczno-gospodarczych

Katolicka nauka społeczna, usiłująca wyjaśnić całą rzeczywistość życia społecznego tylko w oparciu o poznanie rozumowe, w oparciu o prawo naturalne regulujące cały porządek społeczny, musiała spotkać się z faktem Objawienia. Nie tylko w tym sensie, że dane Objawienia zawierają pewne wypowiedzi o życiu społeczno-gospodarczym, lecz i pytając, jakie znaczenie dla teorii wyjaśnienia tegoż życia posiada Objawienie. Przede wszystkim filo-

zoficzny sposób argumentacji stawał się niewystarczającym, gdy zachodziła konieczność rozpatrywania chrześcijańskiego życia społeczno-gospodarczego na małych odcinkach, kiedy dotyczyło się małych grup społecznych.

Ma to zwłaszcza miejsce przy omawianiu życia rodzinnego, małżeńskiego, kościelnego. Napotyka się w tym punkcie na trudności z tej racji, że to życie nie może być potraktowane jedynie jako rezultat porządku naturalnego. Domaga się ona także uzasadnień teologicznych przez ukazanie chrześcijańskiego obrazu człowieka w społeczeństwie z jego historiozbawczym i eschatologicznym aspektem.

Należy także zwrócić uwagę w tym miejscu i na ten moment, że Kościół, który się wypowiada w sprawach społecznych i gospodarczych, uzasadnia swoje wystąpienia powołując się na mandat Boży. Tak też widzą rolę Kościoła ci, którzy uznają jego władzę w rozstrzyganiu spraw moralnych życia społeczno-gospodarczego⁵⁰. Z natury bowiem jest on powołany do reprezentowania spraw samego Chrystusa, spraw religijnych i duchowych. Jego celem jest prowadzenie ludzi do ich ostatecznych przeznaczeń i dlatego musi on patrzeć na wszystkie doczesne dążenia członków w aspekcie jego celu ostatecznego i jego nadprzyrodzonego powołania⁵¹. Wskazania Kościoła nauczającego w zakresie spraw społecznych i gospodarczych reprezentują zawsze ponadczasowy, nadprzyrodzony punkt widzenia⁵². Dlatego też wypowiedzi Stolicy Apostolskiej podkreślają doczesną i nadprzyrodzoną godność osoby ludzkiej, która z tytułu tej właśnie godności nie może być poświęcona żadnym — ani indywidualnym, ani społecznym — celom doczesnym⁵³. Kościół, który wypowiada się w sprawach społecznych i gospodarczych, w sprawach ustrojowych, interesuje się tymi problemami o tyle, o ile one zahaczają o problemy moralne i o ile odnoszą się do zbawienia człowieka. Nie interesuje się natomiast Kościół problemem czysto doczesnym, do którego nie został powołany i który w świetle *Vaticanum II* posiada autonomię i rządzi się własnymi prawami. Punktem wyjścia wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat ustroju społeczno-gospodarczego jest podkreślanie doczesnej i nadprzyrodzonej godności osoby ludzkiej,

a więc uzasadnieniem dla tych wskazań jest najgłębsza racja współpracy człowieka z Bogiem ⁵⁴.

Po tej linii idzie również myślenie Soboru Watykańskiego II, który wskazuje na konieczność uzasadnień teologicznych w kwestiach społecznych. W «Konstytucji dogmatycznej o Kościele» uwydatniona jest myśl, że człowiek jest partnerem Boga w historii zbawienia i ma on cele ziemskie i pozaziemskie (KK 9-17; 48-51; 60-64). Istnieje wzajemna zależność wspólnoty osób ludzkich, pracujących dla dobra wspólnego (KDK 25-27). Wszyscy ludzie są z natury równi i powinni kierować się sprawiedliwością społeczną, wychodząc poza etykę indywidualistyczną (KDK 29-30). Braterstwo ludzi opiera się nie tylko na wspólnocie natury, lecz także na prawdzie o wcieleniu Syna Bożego, który jest pierworodnym między wieloma braćmi. Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym wspomina również bardzo wyraźnie o aktywności ludzkiej, o autonomii rzeczy ziemskich i ostatecznym celu człowieka (KDK 33-39), o godności małżeństwa i rodziny (KDK 47-52) o człowieku tworzącym kulturę (KDK 53-62), o życiu społecznym i gospodarczym (KDK 63-76).

Wskazania soborowe stanowią dla katolickiej nauki społecznej z jednej strony informacje, jak należy patrzeć na zjawiska społeczno-gospodarcze w płaszczyźnie ich opisu, z drugiej zaś strony podają również drogę uzasadniania norm i ocen moralnego działania. Katolicka nauka społeczna nie poprzestaje jedynie na opisie empirycznych faktów życia społeczno-gospodarczego, nie poprzestaje na danych statystycznych; bo zarówno w ujaśnianiu jak i wyjaśnianiu treści moralnych tegoż życia teologia ma swój udział. Podmiot i przedmiot powinności moralnej otrzymują bowiem w katolickiej nauce społecznej bardziej wyczerpujący opis. Na tę nowość składa się stworzoność i chrześcijańskość; człowiek rozpatrywany jest jako stworzenie Boże i jako bytujący w Chrystusie ⁵⁵. Stwierdzone przez teologię chrześcijańskie *esse* nie jest czymś tylko formalnym, lecz rozpatrywane integralnie w strukturze faktu moralnego wskazuje także na nowe treści ludzkiego działania. Z tej racji katolicka nauka społeczna może mówić o życiu chrześcijańskim jako o życiu moralnym w wierze, nadziei i miłości ⁵⁶.

Przyznanie katolickiej nauce społecznej charakteru teologicznego zakłada uznanie pewnych kryteriów, które decydują o tym, że dana dyscyplina jest teologią. Katolicka nauka społeczna nie podkreśla w swej nazwie „teologia”, lecz „katolickość”. Powstaje bowiem pytanie, jak może ona zachować swoją jedność metodologiczną, zachowując specyfikę teologiczności, przy równocześnie obfitym korzystaniu z dorobku innych dyscyplin, zwłaszcza empirycznych i filozoficznych.

Należy się zgodzić z twierdzeniem, że fakt moralności chrześcijańskiej, moralności społecznej i gospodarczej, nie może być adekwatnie wyjaśniony bez pomocy teologii dogmatycznej. Bowiem ostateczne wyjaśnienie moralności chrześcijańskiej, w tym także moralności społecznej i gospodarczej, musi polegać na ostatecznościowym wyjaśnieniu natury człowieka, jakie podaje antropologia teologiczna. Katolicka nauka społeczna musi się odwoływać w procesie wyjaśniania treści etycznej do wypowiedzi dogmatyki, gdyż tylko przy historiozbowczym ich rozumieniu wypowiedzi te otrzymują istotny i pełny sens.

Istnieje zatem konieczność wewnętrznego powiązania między katolicką nauką społeczną a teologią dogmatyczną. Jakkolwiek obie dyscypliny są teologią, to jednak posiadają one odrębną problematykę, specyficznym własnym obszarem badań, swoisty przedmiot. Dla katolickiej nauki społecznej tym obszarem badań jest moralność społeczno-gospodarcza, bezwzględna powinność podejmowania określonych działań. Dla teologii dogmatycznej, pojętej nawet antropocentrycznie, punktem wyjścia przedmiotu badawczego są prawdy o człowieku i prawdy wiary, specyfikujące się dążeniem do wyjaśnienia, jak „jest”. Katolicka nauka społeczna wyjaśniając ostatecznie, w świetle Objawienia, jak być „powinno”, wiąże w sobie zdania antropologii teologicznej, dostarczone przez teologię dogmatyczną, zdania o charakterze, jak jest. Bez oparcia się o prawdy dogmatyczne, stanowiące fundament dla życia chrześcijańskiego, w tym także życia społeczno-gospodarczego, pozostałaby katolicka nauka społeczna jedynie na płaszczyźnie jurydycznych i pragmatycznych wskazań.

Przyznanie katolickiej nauce społecznej charakteru teologicz-

nego prowadzi w konsekwencji do stwierdzenia, że jest to nauka o objawionej moralności społeczno-gospodarczej. Nie jest tylko nauką o moralnej treści objawionej, lecz wypowiada się o moralności społeczno-gospodarczej w świetle Objawienia. Jest więc katolicka nauka społeczna teologią, gdy Objawienie będzie dla niej zarówno źródłem poznania etycznego, jak i podstawą zasadności jej twierdzeń. Może ona zrealizować ten postulat poprzez związek z innymi dyscyplinami, również empirycznymi, przede wszystkim jednak z teologią dogmatyczną. Pozostając nauką teologiczną będzie ona dążyła ku wyjaśnieniu historii zbawienia wskazując wyraźnie na konieczność traktowania o działaniu społeczno-gospodarczym w świetle Objawienia, z uwzględnieniem prawd dogmatycznych i podstawowych prawd historiozbowczych.

1 Por. T. Sikorski, ks., *Teologia społeczna w kręgu problematyki teologicznej*, w: *W kierunku prawdy*, pr. zbiorowa pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1976, s. 270.

2 Katolickiej nauce społecznej nadaje się obecnie liczne nazwy. Najczęściej jednak używane jest powyższe określenie. W językach zachodnio-europejskich używa się nazwy: nauka społeczna Kościoła: *la doctrine sociale de l'Eglise*; *l'enseignement social de l'Eglise*; *Kirchliche Soziallehre*; *Die Soziallehre der Kirche*, *Christliche* czy *Katholische Soziallehre*. Wielu autorów uważa, że lepsze jest określenie „chrześcijańska nauka społeczna”, gdyż punktem wyjścia tej nauki ma być chrześcijańska wizja człowieka, wspólna wszystkim wyznaniom chrześcijańskim. Jeszcze inni posługują się określeniem: socjologia chrześcijańska czy etyka społeczna. Użycie poszczególnej nazwy uzależnione jest od tego, co dany autor uważa za najbardziej istotne w tej nauce i jakie obiera metody badawcze.

3 Por. S. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*, Paris 1964, s. 145.

4 Por. C. v. Gestel, *Introduction à l'enseignement social de l'Eglise*, Bruxelles 1953², s. 47n.

5 Por. S. Jarocki, dz. cyt., s. 145.

6 Por. W. Weber, *Kirchliche Soziallehre*, w: *Was ist Theologie*, München 1966, s. 244.

7 Por. G. Ermecke, *Zur christlichen Gesellschaftslehre, einer jungen, aber notwendigen Wissenschaft*, *Trierer Theologische Zeitschrift* 77 (1968) 366—379; Ph. Herder Dornreich, *Comment l'Eglise peut-elle aider a prendre des decisions dans l'ordre ethico-social?*, *Concilium* 35 (1968) 77—103.

8 Por. J. M. Aubert, *Pour une theologie de l'age industriel*, Paris 1971; J. Y. Calvez-J. Perrin, *Eglise et société économique*, Paris 1958; J. F. Cronin, *Catholic Social principles*, Milwaukee 1950; A. Dauphin-Meunier, *La doctrine économique de l'Eglise*, Paris 1950; J. Daujat, *L'ordre social chrétien*, Paris 1970; J. Fellermeier, *Abriss der katholischen Gesellschaftslehre*, Freiburg i. Br. 1956; C. v. Gestel, *L'enseignement social de l'Eglise*, Louvain 1957; S. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*, Paris 1964; R. Kothén, *L'enseignement social de l'Eglise*, Louvain 1949; F. Klüber, *Katholische Gesellschaftslehre. Geschichte und System*, Osnabrück 1968; J. Messner, *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirt-*

schaftsethik, Innsbruck—Wien—München 1960; J. Piwowarczyk, *Katolicka etyka społeczna*, t. 1-2, Londyn 1958-60; J. Villain, *L'enseignement social de l'Eglise*, t. 1-3, Paris 1953.

9 Por. A. F. Utz, *La doctrine sociale de l'Eglise à travers les siècles*, Freiburg—Paris 1973, 4t.

10 Por. J. Fellermeier, *Ist die christliche Soziallehre zeitgemäss?*, Münchener Theologische Zeitschrift 18 (1967) 151—156; B. Sorge, *E superato il concetto tradizionale di doctrina sociale della Chiesa?* La Civiltà Cattolica 1 (1+69) 423—436; T. Urdanez, *Sobre la superation auctuel de doctrina social de la Iglesia*, Estudios Filosóficos 17 (1968) 345—373 i 525—550; O. v. Nell-Breuning, *Die katholische Soziallehre-Aufstieg, Niedergang und bleibendes Verdienst; ein Rückblick auf ihre Leistung und ihr Versagen in acht Jahrzehnten*, w: Tenże, *Wie sozial ist die Kirche*, Düsseldorf 1972, s. 71—96.

11 Por. O. v. Nell-Breuning, *Krise der katholischen Soziallehre*, w: *Wie sozial ist die Kirche*, s. 55—70.

12 Por. J. Majka, *Rozwój problematyki i metod katolickiej nauki społecznej*, Colloquim Salutis, Wrocław 1971, s. 35—50; Cz. Strzeszewski, *Współczesne kierunki rozwoju katolickiej nauki społecznej*, AK 58 (1959) 154—167; Tenże, *Nowe kierunki w katolickiej nauce społecznej*, ZN KUL 15/1972, nr 1, 35—42; Tenże, *Ewolucja chrześcijańskiej myśli społecznej*, Chrześcijanin w świecie — Zeszyty ODiSS 18 (1972) 68—75.

13 W tym roku została bowiem wydana pierwsza encyklika o zagadnieniach społecznych: Leona XIII *Rerum novarum*.

14 Por. S. Jarocki, dz. cyt., s. 177—283. Autor daje w tym miejscu doskonały przegląd dorobku katolickiej nauki społecznej, przy czym dużo miejsca poświęca on szkołom, które dominowały w różnych okresach i które miały poważny wpływ na powstanie wielkich encyklik społecznych papieży.

15 Por. C. v. Gestel, *Introduction à l'enseignement social de l'Eglise*, Bruxelles 1953², s. 46n.

16 Por. Cz. Strzeszewski, *Współczesne kierunki rozwoju katolickiej nauki społecznej*, AK 58 (1959) 154—166.

17 Por. *Katholische Sozialethik*, München 1929; tenże, *Die christliche Soziallehre*, Köln—Wien—München 1926.

18 Por. *Handbuch der Sozialethik*, t. I, *Wirtschaftsethik*, Essen 1931.

19 Por. *Leçon de droit naturel*, Louvain 1933/1946.

20 Por. *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, Innsbruck—Wien 1950.

21 Por. W. Schöllgen, *Christliche Soziologie als theologische Disziplin*, Die Neue Ordnung 1 (1946-47) 404—417.

22 Por. *Gesellschaftslehre*, Wien 1936.

23 Por. *Die soziale Frage*, München 1931.

24 Por. *Wirtschaft und Gesellschaft heute*, Freiburg i. Br. 1956.

25 Por. *Abriss der katholischen Gesellschaftslehre*, Freiburg i. Br. 1956.

26 Por. *Zagadnienia społeczne*, Lublin 1939.

27 Por. *L'enseignement social de l'Eglise*, Paris 1955.

28 Por. *Introduction à L'enseignement de l'Eglise*, Liège 1950.

29 Por. *Introduction à la doctrina sociale catholica*, Montreal 1951.

30 Por. A. E. Utz i J. Groner, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens, Soziale Summe Pius XII*, Freiburg 1954. Jeszcze wartościowszym zbiorem wydaje się być wydanie przez ośrodek szwajcarski pod kierunkiem A. F. Utza 4-tomowej historii katolickiej nauki społecznej, zawierającej wszystkie dokumenty papieży i Stolicy Apostolskiej do czasów obecnych, a odnoszących się do zagadnień społeczno-gospodarczych: A. F.

- Utz, *La doctrine sociale de l'Eglise a travers les siècles*, Freiburg—Paris 1973, 4t.
- 31 Por. *Theologie des réalités terrestres*, t. I-II, Louvain 1947—1949.
- 32 Por. Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1978, wyd. ODiSS, s. 239.
- 33 Por. J. Piwowarczyk, *Katolicka etyka społeczna*, dz. cyt., s. 7; W. Schöllgen, *Christliche Soziologie als theologische Disziplin*, art. cyt., s. 404—417; A. Geck, *Sozialtheologie*, w: *Die Kirche in der Welt 2* (1949) 471—480; N. Monzel, *Was ist christliche Gesellschaftslehre?*, München 1956.
- 34 Por. J. Fellermeier, dz. cyt., s. 4; J. Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, Kavelaer 1962, s. 22nn; S. Jarocki, dz. cyt., s. 145; F. Klüber, *Katholische Gesellschaftslehre*, Osnabrück 1968, t. I, s. 15.
- 35 Por. S. Jarocki, dz. cyt., s. 145; Cz. Strzeszewski, *O nowy profil nauki społecznej Kościoła*, art. cyt., s. 19.
- 36 C. v. Gestel stwierdza, że nauka społeczna Kościoła powinna „usystematyzować zasady moralności społecznej, tak objawionej jak i naturalnej, a także wskazać na jej zastosowanie do problemów, które nieustannie rodzi i odnawia życie społeczne”. *Introduction à l'enseignement social de l'Eglise*, dz. cyt., s. 48.
- 37 Por. S. Jarocki, dz. cyt., s. 287; J. Messner, *Das Narurrecht*, dz. cyt., s. 21nn; J. Höffner, dz. cyt., s. 20—34. 38 Por. S. Jarocki, dz. cyt., s. 296.
- 39 Por. J. Messner, dz. cyt., s. 128—418; J. Fellermeier, dz. cyt., s. 7—68; J. Höffner, dz. cyt., s. 35—51.
- 40 Por. O. v. Nell—Breuning, *Christliche Soziallehre*, *Stimmen der Zeit* 173 (1963) 210.
- 41 Por. G. Ermecke, *Die Sozialtheologie als christliche Gesellschaftslehre und ihre Beziehung zu verwandten Wissenschaften*, *Theologie und Glaube* 48 (1958) 13.
- 42 Por. R. Hofmann, *Versuch einer Ortbestimmung der christlichen Gesellschaftslehre*, w: *Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften* 1960, s. 14.
- 43 Por. O. v. Nell—Breuning, *Christliche Soziallehre*, art. cyt., s. 210.
- 44 Por. S. Jarocki, dz. cyt., s. 146n.
- 45 Por. J. Lobo, *Historyczność a odnowa teologii moralnej*, *Concilium* 1-10 (1966-67), wersja polska, s. 249.
- 46 Por. J. Majka, *Socjologia religii*, w: *Współczesna myśl teologiczna. Pod tchnieniem Ducha Świętego*, pr. zb., Poznań—Warszawa—Lublin 1964, s. 98. 47 Por. tamże, s. 102.
- 48 Por. Cz. Strzeszewski, *O nowy profil nauki społecznej Kościoła*, art. cyt., s. 16.
- 49 Por. J. Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, art. cyt., s. 29nn.
- 50 Por. C. v. Gestel, *Introduction...*, dz. cyt., s. 11n.
- 51 Por. J. Majka, *Kościół wobec zagadnień społeczno-ustrojowych*, *Znak* 11 (1959) 430.
- 52 Por. Ph H. Dornreich, *Jak Kościół może pomagać w rozwiązywaniu zagadnień społeczno-moralnych*, *Concilium* 1-10 (1968), wersja polska, s. 262.
- 53 Por. J. Majka, art. cyt., s. 431. Autor stwierdza, że trzy tezy stanowią podstawę wysuwanych przez Kościół zasad ustroju społecznego i gospodarczego, a są nimi: ostateczny cel człowieka, jego nadprzyrodzona godność i personalistyczna koncepcja człowieka.
- 54 Por. J. Majka, *Kościół wobec zagadnień społeczno-ustrojowych*, art. cyt., s. 430n.
- 55 Por. J. Fuchs, *Christliche Gesellschaftslehre?*, *Stimmen der Zeit* 164, 1958/59, 161—170.
- 56 Por. N. Monzel, *Was ist christliche Gesellschaftslehre?*, *Münchener Universitätsreden*, z. 4, München 1959, s. 11.