

GLOBÁLNÍ SOLIDARITA V SOCIÁLNÍM UČENÍ CÍRKVE

Petr Štica

Solidarita je bezpochyby slovem, které není současné společnosti cizí. O solidaritě se v médiích mluví ve spojitosti se záchranou společné evropské měny a finanční pomocí vybraným evropským státům, objevuje se v souvislosti s podobou sociálního státu či pomocí při humanitárních katastrofách a v přeneseném smyslu ji nacházíme v mnoha různých oblastech života.



THLIC. PETR ŠTICA,
Th.D.

Vystudoval katolickou teologii v Praze a v Erfurtu. Je vyučujícím křesťanské sociální etiky a vedoucím Centra pro studium migrace na KTF UK v Praze.

V současné době působí jako habilitand a člen Teologického badatelského kolegia (Theologisches Forschungskolleg) na Univerzitě v Erfurtu.

Pojem solidarita v našem slovníku zdomácněl, přesto však – domnívám se – nadále patří mezi skutečnosti, které potřebují neustálé zpřesňování a vyjasňování. O podobě solidarity se vedou průběžně živé diskuse, na nichž se podílejí rozmanití aktéři akademického, politického a společenského života. V následujících řádcích bych se – vzhledem k rozsahu článku nevyhnutelně pouze kurzorickým způsobem – rád pokusil o načrtnutí základních aspektů solidarity v křesťanském pojetí. Chtěl bych zvláště uvést, jakou podobu má tento etický princip v sociálním učení církve¹ (dále jen SUC) a k jakým normativním východiskům se vztahuje. V závěru zmíním některé otázky, s nimiž se v souvislosti s křesťanským pojetím globální solidarity můžeme mj. setkat.

Pojem solidarita

První přístup k tomu, co se míní solidaritou, můžeme získat, zaměříme-li se na původní význam termínu, z něhož solidarita pochází. Pojem solidarita je odvozen z latinského slova *solidum*, které označuje něco pevného,

pevný základ, zemi či půdu.² V tomto světle lze solidaritu chápat ponejprv jako vědomí o tom, že jako osoby stojíme s druhými lidmi na stejné zemi a že se nacházíme ve stejné situaci, že žijeme v „jednom osudovém společenství“. Solidaritu lze tedy chápat jako **popis danosti a zároveň vzájemný proces identifikace**. Reinhard Marx vyjadřuje tuto skutečnost následujícími slovy: „Solidaritu není nutné chápat zprvu normativně, nýbrž solidarita chce vyjádřit něco o skutečném a nerozdělitelném vztahu jednoho člověka k druhému ve společenském životě. [...] Chce tedy formulovat výpověď o lidské bytosti.“³ Solidarita je výrazem toho, že k člověku bytostně patří jeho **socialita** – že je sociální bytostí, která je ve svém rozvoji namnoze odkázána na druhé. Jedinec v tomto procesu identifikuje sebe, ale rovněž druhé lidi jako adresáty práv, která jim náleží jakožto lidem.

V literatuře se setkáváme rovněž s tím, že solidarita je odvozena od spojení *obligatio in solidum* či *solidum obligari*, které je známo již v římské právní řeči. Zde toto spojení označovalo smluvně upravenou vzájemnou záruku dlužníků, kteří se v rámci skupiny v případě potřeby zaručovali jeden za druhého. Solidarita podle tohoto pojetí vyjadřuje nejen vědomí odkázanosti na druhé, nýbrž rovněž společný **závazek jednotlivých osob ke vzájemné soudržnosti** v rámci určité skupiny.⁴

Princip solidarity lze chápat jako „sociální rozvinutí“ principu personality. Jestliže princip personality ukazuje, že cílem a mí-

rou sociálních institucí je člověk jako osoba a že společenské struktury mají vytvářet prostor pro zaručení práv člověka, ukazuje princip solidarity na to, že při zaručování lidských práv jsme jako členové různých společenství odkázáni na pomoc ostatních členů společnosti. Lze tedy říci, že princip solidarity zavazuje k sociální spolupráci, jejímž cílem je zaručit **lidská práva všem lidem**. Jde o vytvoření takových rámcových podmínek, které by umožňovaly všem lidem důstojný život a zároveň je nezbavovaly odpovědnosti za svobodné utváření jejich života vlastními silami.

Globální solidarita v sociálním učení církve

Kořeny solidarity v křesťanském pojetí, třebaže samotný pojem solidarita jako takový v biblických textech nenacházíme⁵ a novověký pojem solidarity nebyl formulován v explicitní návaznosti na židovsko-křesťanskou tradici,⁶ je třeba hledat již v **biblickém poselství**. Křesťanské církevní obce navazují v pozornosti vůči druhým lidem, zvláště marginalizovaným, nejen na zkušenost s Ježíšovým přístupem vůči chudým, nýbrž již na tradici starověkého Izraele. Četné texty Starého zákona svědčí o požadavku citlivé péče o chudé a lidi vyřazené na okraj společnosti. Sociální étos Izraele je zaměřen na lidi, kteří z jakýchkoli důvodů vypadli z tradičních, převážně rodinných sociálních sítí (např. sirotci, vdovy, cizinci). Chránit chudé a vyloučené, přistupovat k nim solidárně a spravedlivě pro Izraele ostatně znamená více než (pouze) jednat podle Božích přikázání. Znamená to vyznávat víru v Hospodina – *go'ela* (Vykupitele) a napodobovat jeho jednání s vyvoleným lidem. Takové jednání (ortopraxe) je znamením ortodoxie, pravověrného vyznávání Hospodina: Jestliže Izrael chce být věrný Hospodinu, jenž projevuje zvláštní starostlivost o chudé, musí ho Izrael napodobovat v jeho ochraně slabých a lidí bez práv. Požadavek lásky k bližnímu (Lv 19,18) a účinné pomoci však předpokládá, že „se služba chudým a znevýhodněným musí ukázat rovněž v sociálních a právních strukturách společnosti a nemůže se omezovat pouze na jednotlivé zásahy“.⁷ Víra v Hospodina a láska k bližnímu se má projevovat nejen v jednotlivém pomáhání, nýbrž rovněž v úsilí o spravedlivé společenské struktury.

Pojetí solidarity v SUC, jehož symbolické datum vzniku je spojováno s první sociální encyklikou *Rerum novarum* (1891), navazuje nejen na biblické kořeny a dlouhou tradici sociální činnosti církve, nýbrž rovněž kriticky **reflektuje pojem solidarity, který se formuloval v sociálních vědách během 19. století** především ve Francii. V návaznosti na hnutí tzv. francouzského solidarismu na konci předminulého století koncipuje teolog Heinrich Pesch, SJ (1854–1926) vůdčí linii křesťanského solidarismu. V kritickém dialogu s francouzskými sociálními teoretiky (např. Émilem Durkheimem) charakterizuje solidaritu na jedné straně jako fakt (*fait social*) ve smyslu reálné propojenosti a vzájemné závislosti občanů ve společnosti (tzv. *solidarité-fait*). Tato „faktická solidarita“ se v rámci funkcionálně rozrůzněné moderní společnosti projevuje např. ve společenské dělbě práce. Zároveň ale na druhé straně chápe Pesch – na rozdíl od Émila

Durkheima – solidaritu jako mravní povinnost a etický princip (tzv. *solidarité-devoir*): Faktická solidarita totiž s sebou podle něj nese současně etický závazek utvářet společnost podle této skutečnosti (tedy solidárně). Solidarita v uvedeném smyslu – jako klíčový princip, podle něhož mají být utvářeny sociální instituce i společnost jako celek – se vzápětí stává jednou ze základních etických kategorií SUC.

Chceme-li se zabývat **globální solidaritou**, musíme věnovat pozornost rovněž tomu, jak se v sociálních dokumentech učitelského úřadu církve hovoří o problematice rozvoje.⁸ Sociální encykliky se touto otázkou zabývají poměrně záhy. Otázku sociální nerovnováhy mezi Severem a Jihem poprvé zmiňuje Pius XI. (1922–1939). Ve své sociální encyklice *Quadragesimo anno* (1931), vydané ke čtyřicátému výročí první sociální encykliky, poukazuje na potřebu hospodářského rozvoje bývalých kolonií a odproletarizování neevropských států. Požadavek hospodářského rozvoje pomoci jako etický požadavek kladený především na bohaté státy zmiňuje opakovaně jak Pius XII. (1939–1958), tak Jan XXIII. (1959–1963).

Papežem, jenž v uvedené oblasti sehrál velmi významnou roli, byl bezpochyby Pavel VI. (1963–1978). Ten v návaznosti na poselství pastorální konstituce druhého vatikánského koncilu v sociální encyklice *Populorum progressio* (1967) zavádí pojem **celostního (integrálního) lidského rozvoje** a činí z něj ústřední pojem SUC. Právě úsilí o celostní rozvoj, který zahrnuje vedle hospodářského rozvoje rovněž další prvky sociální, náboženské a kulturní, je podle něj cestou k míru mezi národy. Uvedenou encyklikou současně zakládá „druhou větev“ sociálních encyklik – jestliže doposud sociální encykliky, které se zabývají sociálními otázkami své doby, navazují na první sociální encykliku *Rerum novarum* (a obvykle jsou publikovány k výročí tohoto listu Lva III.), nová „větev“ encyklik, navazujících na encykliku *Populorum progressio*, se věnuje výslovně otázkám plynoucím z prohlubující se globalizace. Není náhodou, že pokus o vymezení solidarity nacházíme právě v jedné z těchto „rozvojových encyklik“ – v encyklice Jana Pavla II. *Sollicitudo rei socialis* (1987).

Při vystižení solidarity papež vychází z reality vzájemné závislosti mezi lidmi a národy, z propojenosti, která „je přijímána jako *morální kategorie*“. Jan Pavel II. k tomu podotýká: Je-li úzká propojenost mezi národy „uznávána, pak jí odpovídá – jako postoj mravní a společenský, jako ‚ctnost‘ – *solidarita*. Není to tedy jen neurčitý soucit nebo povrchní dojetí nad zlem, týkající se mnoha blízkých a vzdálených osob. Naopak, je to *pevná a trvalá odhodlanost* usilovat o *obecné blaho* neboli dobro všech a jednoho každého, protože *všichni* jsme zodpovědní za všechny.“⁹ Jan Pavel II. tak v návaznosti na zmíněnou tradici křesťanského sociálního myšlení vychází z faktické propojenosti a závislosti všech lidí navzájem (*solidarité-fait*), která v současné době není omezena pouze na ohraničené či státní společenství, nýbrž má nutně globální charakter.¹⁰ Této faktické závislosti odpovídá mravní požadavek globální solidarity (*solidarité-devoir*). Ten je přitom chápán nejen jako individuální praxe milosrdenství, nýbrž zejména jako **etický imperativ**, jenž se má promítnout **na úrovni institucí**.¹¹

Křesťané proto mají usilovat o překonání všech forem partikularismu a xenofobie. K jejich základním úkolům patří stát na straně chudých – být obhájci těch, kteří se ve světové společnosti ocitají na jejím okraji. Nelze si nepovšimnout, že naše doba může být vhodným „časovým bodem pro přemýšlení o globální solidaritě, neboť poprvé v dějinách lidstva se objevuje reálná možnost přispět prostřednictvím globální solidarity k tomu, aby absolutní

chudoba neměla na tomto světě své místo.“¹² K tomuto přemýšlení mohou zásadní měrou přispět křesťané, kteří přitom vycházejí z vlastních světonázorových pozic. Na základní specificky křesťanská východiska globální solidarity bych chtěl v následujících odstavcích stručně poukázat.¹³

Náčrt křesťanských východisek globální solidarity

Na prvním místě jde o základní evangelijní požadavek **univerzální křesťanské lásky**, (srov. L 10,25–37). Zahrnuje tedy nejen lidi blízké, ale i vzdálené, cizince a nepřátele. Navazuje-li křesťanské pojetí solidarity na imperativ bezpodmínečné lásky k bližnímu, pak musí přesahovat hranice národních společenství a vztahovat se ke všem lidem.

Další východisko představuje požadavek **následování Ježíše Krista**, který byl podle evangelii a svědeckví prvotní církve svými slovy i ve svém jednání solidární s nejhudšími, marginalizovanými a lidmi v nouzi. Již samotné vtělení je ostatně výrazem Božího sklonění se a lásky k člověku. Sociálně citlivý postoj k nejhudším má proto být pevnou součástí étosu učedníků Nazaretského Mistra.

Jiné důležité východisko popisuje Elke Macková následujícími slovy: Jde o „křesťanské chápání **lidstva jako jednoty**, které představuje antropologické jádro solidarity. Lidstvo podle tohoto chápání není pouze živočišným druhem, ani jenom osudovým společenstvím, ani souhrnem potenciálních účastníků smlouvy světové společnosti, nýbrž lze jej chápat jako ‚lidskou rodinu‘, v níž je každý jednotlivec ze svého nároku na důstojnost před Bohem stejně hodnotný a důležitý. Právě proto je v tradici křesťanské sociální etiky [...] zastávána pozice, že globální zodpovědnost vůči každému jednotlivému člověku trpícímu nouzí je (eticky) přikázána, neboť jsme ‚všichni odpovědní za všechny‘.“¹⁴ Rozdělení světa do subsidiárních jednotek normativně předchází jednota světa a celého lidstva, proto zůstává globální solidarita i ve světě rozděleném do menších společenství základním normativním principem.

Související etickou zásadou je tzv. **univerzální určení dober**. Ta vychází z toho, že „Bůh určil zemi a všechno, co je na ní, k užívání všem lidem a národům, takže stvořených statků se má dostat všem spravedlivou měrou.“¹⁵ Toto tradiční učení vychází z předpokladu, že na počátku světa byly lidem všechny věci společné, proto si nikdo nesmí uzurpovat výlučný přístup ke zdrojům země. Univerzální určení statků implikuje jejich principiální určení všem lidem. Poněvadž však mají někteří lidé ztížený (a v důsledku nerovný) přístup k těmto zdrojům nezbytným pro materiální i nemateriální rozvíjení životních šancí, implikuje uvedená zásada zvláštní pozornost vůči těmto vyloučeným.

Důležité východisko představuje rovněž základní křesťansko-antropologické přesvědčení, že **každý člověk je stvořen k Božímu obrazu** a obdařen neodnímatelnou důstojností, a to bez ohledu na hranice mezi lidmi a bez ohledu na příslušnost k určitému národu nebo státu. Tato jedinečnost člověka jako osoby má svůj původ v nezrušitelném Božím vztahu lásky vůči každému člověku. Všichni lidé bez rozdílu jsou v této perspektivě povoláni k *důstojnému životu*. Zároveň je každý povolán k tomu, aby se jako „pastýř stvoření“ *nasadil v pomoci a službě pro druhého*, zvláště pro toho, kdo je chudý a slabý.

Teologickým východiskem je dále přednostní volba či pozornost vůči chudým (tzv. **preferenční volba pro chudé**). Tento pojem získal své pevné místo v teologii a SUC v poslední třetině 20. století zejména zásluhou teologie osvobození. Teologové

osvobození poukazovali na to, že chudoba je zraněním lidské důstojnosti a že křesťanská víra, praxe a reflexe této víry se musí orientovat na pomoc lidem v nouzi. Zájem o chudé a jejich situaci nouze je propriem křesťanské etiky. Má hluboký *christologický základ*, poněvadž sám Ježíš se ztotožňoval s chudými a marginalizovanými (srov. Mt 25,31–46). Podobně jsou i jeho učedníci povoláni k tomu být pohotovými k soucítění a solidaritě s chudými.¹⁶ K následování Ježíše patří poznávat pronásledování a utrpení druhých jako skutečnosti, které je třeba kritizovat a zasazovat se za jejich změnu. Dokonce ani tehdy, pokud jsou dotyční vnitřně či duchovně smířeni se svým osudem, neznamená to žádné ulehčení pro ty, kteří mají reálnou moc situaci chudoby a nouze zmírnit.¹⁷ Proto lze jinými slovy solidaritu charakterizovat jako preferenční volbu pro chudé „s cílem změnit tuto situaci [nedostatku či nespravedlnosti] samotnou nebo její dopady“.¹⁸ Přednostní volba pro chudé představuje jakési vyostření univerzálního přikázání lásky. Podle této perspektivy má jít o to, aby „veškeré jednání a rozhodování ve společnosti, politice a hospodářství bylo poměřováno podle toho, jaké má dopady na chudé, jak jim prospívá a nakolik je uschopňuje k samostatnému odpovědnému jednání. Biblická opce pro chudé usiluje o překonání vyloučení a o to, aby se všichni mohli podílet na životě společnosti. Stále se snaží zaujímat perspektivu lidí, kteří žijí ve stínu blahobytu.“¹⁹ K poslání křesťanů a církevních obcí a organizací patří jak **usilovat o odstranění či zmírnění chudoby a nespravedlnosti** ve světě, tak **být obhájci chudých a marginalizovaných**, kterým se plných práv nedostává, zvláště těch, kteří nejsou nikým jiným zastupováni, a nemohou proto ve společnosti nalézt zastání.²⁰

Vybrané otázky týkající se globální solidarity

V souvislosti s globální solidaritou se nabízí celá řada otázek. Z této řady bych se chtěl zamyslet pouze nad několika vybranými aspekty. První okruh otázek zmiňuje např. Peter Rottländer²¹: Není normativní požadavek odpovědnosti všech za všechny příliš náročný? Nevede k přetížení jednotlivce a následně pouze k frustraci nad tím, že jednotliví lidé nejsou s to pomoci všem

potřebným a vlastními silami zmírnit nouzi všech? Podle Rottländera je třeba mít na zřeteli, že požadavek univerzální solidarity nepředstavuje doslovnou odpovědnost za každou jednotlivou nouzi a individuální osud každého člověka. Implikuje však pro každého z nás zavazující požadavek, abychom byli citliví pro chudobu a porušování lidských práv druhých lidí v globálním měřítku. To znamená **přípravenost pomoci** patřičným způsobem. Jde na jedné straně o vědomí hranic vlastních možností a respektování zvláštních rolí institucí (v této oblasti), což nás však na druhé straně nezbavuje požadavku přiměřeného **angažmá** ve prospěch zlepšení dané situace.²² Požadavek vzájemné odpovědnosti s sebou nese rovněž „povinnost každého člověka zohledňovat vždy při volbě jednání, jaký dopad bude mít jeho jednání **na dobro druhých**, a povinnost přispívat **ke společnému dobru**“.²³ Jako základní kritérium platí, že nikdo nesmí být ze zorného úhlu (naší) solidarity vylučován a že přípravenost pomoci se týká všech.

Dále je zřejmé, že solidarita se – jako další společensko-etické otázky – uskutečňuje v interakci mezi osobním postojem jednotlivce na jedné straně a podobou politických a hospodářských institucí na straně druhé. I solidaritu můžeme chápat **na jedné straně jako individuální citlivost** jednotlivých osob a **na druhé straně jako sociální princip**, podle něhož mají být utvářeny politické a hospodářské instituce (např. přístup rozvojových států na světový trh). Stejně jako spravedlivá společnost předpokládá občany, kteří sami respektují spravedlnost a snaží se být spravedlivými, předpokládají instituce utvářené podle principu solidarity jednotlivce, kteří jsou solidární. Jejich solidarita se projevuje nejen v jednotlivých skutcích milosrdenství či postoji skromnosti, nýbrž rovněž v **sociálním angažmá** v rámci občanské společnosti, které může mít řadu podob, či v politice. Solidární postoj zároveň předpokládá soucítění (*compassio*).²⁴ Ačkoli by solidarita ve smyslu individuální citlivosti a osobního nasazení neměla zůstávat v této souvislosti v žádném případě opomíjena, je třeba zdůraznit, že pro SUC je klíčové chápání solidarity ve smyslu sociálního principu.²⁵



foto: archiv redakce

Se solidaritou bývá úzce spojována zásada **subsidiarity**, která „vykládá“ solidaritu jako zmocňující pomoc zaměřenou na jednotlivce (pomoc ke svépomoci), jejíž součástí je přidělení kompetencí příslušným aktérům nepřímo úměrně od nejnižší po nejvyšší společenskou rovinu (podle zásady jednotlivcům a aktérům na nejnižší rovině tolik pravomocí, kolik je možné, na vyšší rovině tolik, kolik je nutné). Jen subsidiárně utvářená pomoc může vést k trvale udržitelnému integrálnímu rozvoji.²⁶

Závěrem

Kompendium sociální nauky církve na mnoha místech zřetelně ukazuje, že sociální etika a SUC představuje neodmyslitelnou součást křesťanského kerygmatu. Křesťané jsou povoláni k tomu, aby žili s tváří obrácenou k tomuto světu – aby měli neustále před očima lidi v jejich konkrétních dějinných a sociálních podmínkách a aby usilovali o svobodnější a spravedlivější životní podmínky pro všechny. K jejich úkolům patří zapojovat se do diskusí o různých společenských otázkách, vnášet do nich vlastní argumentace a přispívat k citlivosti (senzibilizaci) společnosti pro etické aspekty těchto otázek. V rozmanitém sociálním angažmá se bezesporu zřetelně ukazuje, že se křesťané chápou jako společenství učedníků, kteří se cítí být svým Mistrem povoláni ke službě člověku.²⁷

Poznámky:

- 1 Soustředím se pouze na nejvýznamnější papežské dokumenty, zejména sociální encykliky.
- 2 Srov. BAUMGARTNER, A., DRUMM, J., STEINKAMP, H. Solidarität. In KASPER, W. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche, Neunter Band*. 3. vyd., Freiburg u.a.: Herder, 2000, s. 706.
- 3 MARX, R. *Ist Kirche anders? Möglichkeiten und Grenzen einer soziologischen Betrachtungsweise*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1990, s. 419–420.
- 4 Srov. GROßE KRACHT, H.-J. „... weil wir für alle verantwortlich sind“ (Johannes Paul II.). Zur Begriffsgeschichte der Solidarität und ihrer Rezeption in der katholischen Sozialverkündigung. In KRÜGELLER, M., KLEIN, S., GABRIEL, K. (Hg.), *Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2005, s. 111–132, zde 112.
- 5 Srov. EBNER, M. „Solidarität“ biblisch. Fallbeispiele und erste Systematisierungen. In KRÜGELLER, M., KLEIN, S., GABRIEL, K. (Hg.), *Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2005, s. 111–132, zde 112.
- 6 Srov. BAUMGARTNER, A. Solidarität und Liebe. In BAUMGARTNER, A., PUTZ, G. (Hg.), *Sozialprinzipien – Leitideen in einer sich wandelnden Welt*. Innsbruck – Wien: Tyrolia-Verlag, 2001, s. 91–106, zde 96.
- 7 MARX, R., WULSDORF, H. Kirchliche Soziallehre und Caritas. Eine Verhältnisbestimmung zweier kirchlicher Arbeitsfelder. *Die neue Ordnung*, 1999, č. 5, s. 324–343, zde 326.
- 8 K následujícímu srov. LANGHORST, P. Entwicklungsförderung in der kirchlichen Sozialverkündigung. In IBEH, M. J., WIEMEYER, J. (Hg.), *Entwicklungszusammenarbeit im Zeitalter der Globalisierung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2006, s. 13–28.
- 9 JAN PAVEL II. *Sollicitudo rei socialis* (1987), čl. 38. Citováno podle: *Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: ZVON, 1996, s. 393. Srov. rovněž PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRAVEDLNOST A MÍR. *Kompendium sociální nauky církve*, čl. 192. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 131–132.
- 10 V této souvislosti Hans-Joachim Höhn po právu poznamenává, že důležitým, ne-li primárním úkolem etiky dnes je odhalovat tuto (leckdy přehlíženou či opomíjenou) faktickou propojenost všech lidí

- a národů v rozmanitých společenských oblastech. – HÖHN, H.-J. „Zwangssolidaritäten“. *Entwicklungspolitik im Kontext einer globalen Risikogesellschaft*. In HABISCH, A., PÖNER, U. (Hg.), *Signale der Solidarität. Wege christlicher Nord-Süd-Ethik*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1994, s. 139–152, zvl. 140–144.
- 11 Srov. GROßE KRACHT, s. 131–132.
- 12 MACK, E. Globale Solidarität mit den Armen. In GABRIEL, K. (Hg.), *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften*. 48. Band/2007: *Solidarität*. Münster: Aschendorff, 2007, s. 297–336, zde 297.
- 13 V následující části se jedná o mírně upravenou a rozšířenou podobu textu publikovaného v: ŠTICA, P. Světová chudoba a globální solidarita – Úvahy z pohledu křesťanské sociální etiky. In *Chudoba – záležitost nás všech*. Hradec Králové: Garamon, 2010, s. 15–29, zde 24–25.
- 14 MACK, s. 328–329 (zdůraznění P. Š.).
- 15 *Gaudium et spes*, čl. 69.
- 16 Srov. KÖB, H. Globale Entwicklung und Option für die Armen. In HEIMBACH-STEINS, M. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch 2. Konkretionen*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2005, s. 109–136, zde 128–129.
- 17 Srov. MACK, s. 308–309.
- 18 PRÜLLER-JAGENTEUFEL, G. M. Solidarität als Einsatz für (soziale) Gerechtigkeit: die Perspektive christlicher Sozialethik. In KRÜGELLER, M., KLEIN, S., GABRIEL, K. (Hg.), *Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2005, s. 111–132, zde 112.
- 19 *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*. Wort des Rates der evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (1997), čl. 107. München: Bernward bei Don Bosco, 1997, s. 138; srov. MACK, s. 310–311.
- 20 Srov. tamtéž, s. 330–331.
- 21 Srov. ROTTLÄNDER, P. Ethische Rechtfertigung weltweiter Solidarität. Deskriptive, normative und methodische Aspekte. In BRIESKORN, N. (Hg.), *Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt*. Stuttgart: Kohlhammer, 1997, s. 117–142, např. 121.
- 22 Vědomí vlastních hranic nemůže být záminkou pro vlastní nečinnost, nezájem či rezignaci.
- 23 EMUNDS, B. Solidarität – kein überflüssiger Begriff. In GROßE KRACHT, H.-J., SPIEß, C. (Hg.), *Christentum und Solidarität: Bestandaufnahmen zu Sozialethik und Religionssoziologie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, s. 465–484, zde 482 (zdůraznění P. Š.).
- 24 Srov. MÜLLER, J. Mit-Leiden als Grundlage mitmenschlicher Solidarität. In HABISCH, PÖNER, s. 207–222, zvl. 222. K tématu z pedagogiky náboženství srov. KRAUSE, V., STEINKAMP, H. Compassion als diakonische Basiskompetenz und religionspädagogisches Lernziel. In FAßNACHT, M., FLOTHKÖTTER, H., NACKE, B. (Hg.), *Im Wandel bleibt der Kern: Christliche Glaubensvermittlung unter dem Einfluss wechselnder gesellschaftlicher Rahmenbedingungen*. Münster: Dialogverlag, 2007, s. 192–211.
- 25 Srov. NOTHELLE-WILDFEUER, U. Die Sozialprinzipien der Katholischen Soziallehre. In RAUSCHER, A. (Hg.), *Handbuch der Katholischen Soziallehre*. Berlin: Dencker & Humblot, 2008, s. 143–163, zde 152.
- 26 Tuto skutečnost zmiňuje v souvislosti s globální solidaritou rovněž papež Benedikt XVI. ve své poslední encyklice. – BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009, čl. 58.
- 27 Srov. *Gaudium et spes*, čl. 1–3.

Zusammenfassung: Globale Solidarität in der kirchlichen Soziallehre

In der Studie wird die Solidaritätsauffassung der kirchlichen Soziallehre dargestellt. Dabei stehen vor allem kirchliche Dokumente, christliche Argumentationen und ausgewählte, auf globale Solidarität gerichtete Fragestellungen im Zentrum der Überlegungen.