



# The Holy See

---

ENCYKLIKA  
«*CARITAS IN VERITATE*»  
OJCA ŚWIĘTEGO  
**BENEDYKTA XVI**  
DO BISKUPÓW  
PREZBITERÓW I DIAKONÓW  
DO OSÓB KONSEKROWANYCH  
DO WIERNYCH ŚWIECKICH  
I WSZYSTKICH LUDZI DOBREJ WOLI  
O INTEGRALNYM ROZWOJU LUDZKIM  
W MIŁOŚCI I PRAWDZIE

## *Wprowadzenie*

1. MIŁOŚĆ W PRAWDZIE, której Jezus Chrystus dał świadectwo swoim życiem ziemskim, a zwłaszcza swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości. Miłość — «*caritas*» — to nadzwyczajna siła, która każe osobom odważnie i ofiarnie angażować się w dziedzinie sprawiedliwości i pokoju. To siła, która pochodzi od Boga — odwiecznej Miłości i absolutnej Prawdy. Każdy odnajduje swoje dobro, przyjmując plan, który Bóg ma wobec niego, by w pełni go urzeczywistnić: w tym planie znajduje bowiem swoją prawdę, a przyjmując ją staje się wolny (por. J 8, 22). Dlatego obrona prawdy, przedstawianie jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczenie o niej w życiu stanowią trudne i niezastąpione formy miłości. Ona bowiem «współweseli się z prawdą» (1 Kor 13, 6). Wszyscy ludzie odczuwają wewnętrzną potrzebę miłowania w sposób autentyczny: miłość i prawda nigdy ich nie opuszczają całkowicie, ponieważ należą do powołania wpisanego przez Boga w serce i umysł każdego człowieka. Jezus Chrystus oczyszcza i uwalnia od naszych ludzkich obciążeń poszukiwanie miłości i prawdy, a także odstania przed nami w całej pełni inicjatywę miłości i projekt prawdziwego życia, który dla nas przygotował Bóg. W Chrystusie *miłość w prawdzie* staje się Obliczem Jego Osoby, wzywającym nas do miłowania braci w prawdzie Jego projektu. On bowiem sam jest Prawdą (por. J 14, 6).

2. Miłość (*caritas*) jest fundamentem nauki społecznej Kościoła. Na miłości, która zgodnie z nauczaniem Jezusa stanowi syntezę całego Prawa (por. Mt 22, 36-40), opiera się wszelka odpowiedzialność i powinność, wskazane przez tę naukę. Stanowi ona prawdziwą treść osobistej relacji z Bogiem i bliźnim; jest nie tylko zasadą relacji w skali mikro: więzi przyjacielskich, rodzinnych, małej grupy, ale także w skali makro: stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych. Dla Kościoła — pouczonego przez Ewangelię — miłość jest wszystkim, ponieważ jak naucza św. Jan (por. 1 J 4, 8. 16) i jak przypomniałem w mojej pierwszej Encyklice, «Bóg jest miłością» (*Deus caritas est*): *wszystko wywodzi się z miłości Bożej, dzięki niej wszystko przyjmuje kształt, do niej wszystko zmierza*. Miłość jest największym darem, jaki Bóg przekazał ludziom, jest Jego obietnicą i naszą nadzieją.

Jestem świadomy, wykolejeń i ogołocenia z sensu, na które bywała i nadal bywa wystawiana miłość, z czym łączy się ryzyko opaczności jej pojmowania, odłączania od działań etycznych i w każdym wypadku uniemożliwienia jej prawidłowej oceny. W dziedzinie społecznej, prawnej, kulturalnej, politycznej i ekonomicznej, czyli w kontekstach bardziej narażonych na tego rodzaju niebezpieczeństwo, z łatwością przypisuje się jej niewielkie znaczenie w interpretowaniu i określaniu odpowiedzialności moralnej. Stąd potrzeba łączenia miłości z prawdą nie tylko we wskazanym przez św. Pawła kierunku, «*veritas in caritate*» (Ef 4, 15), ale również w odwrotnym i komplementarnym kierunku — «*caritas in veritate*». Prawdy trzeba szukać, znajdować ją i wyrażać w «ekonomii» miłości, a miłość z kolei musi być pojmowana, uwierzytelniana i wprowadzana w życie w świetle prawdy. W ten sposób nie tylko przysłużymy się miłości, oświeconej przez prawdę, ale przyczynimy się do uwiarygodnienia prawdy, ukazując jej moc nadawania autentyczności i przekonywania w konkretności życia społecznego. Nie jest to bez znaczenia dzisiaj, w kontekście społecznym i kulturowym relatywizującym prawdę, często nie liczącym się z nią i jej niechętnym.

3. Ze względu na tę ścisłą więź z prawdą, można uznać miłość za autentyczny wyraz człowieczeństwa oraz za element o podstawowym znaczeniu w relacjach ludzkich, także natury publicznej. *Tylko w prawdzie miłość nabiera blasku* i może być przeżywana autentycznie. Prawda jest światłem nadającym miłości sens i wartość. Jest to światło zarówno rozumu jak i wiary, dzięki któremu umysł dociera do przyrodzonej i nadprzyrodzonej prawdy miłości: odkrywa jej sens oddania się, otwarcia i komunii. Bez prawdy miłość staje się sentymentalizmem. Miłość staje się pustym słowem, które można dowolnie pojmować. Na tym polega nieuchronne ryzyko, na jakie wystawiona jest miłość w kulturze bez prawdy. Pada ona łupem emocji oraz przejściowych opinii jednostek, staje się słowem nadużywanym i wypaczonym i nabiera przeciwstawnego znaczenia. Prawda uwalnia miłość od ograniczeń uczuciowości, która ją pozbawia treści relacyjnych i społecznych, i od fideizmu, który odbiera jej horyzont ludzki i uniwersalny. W prawdzie miłość odzwierciedla wymiar osobisty i jednocześnie publiczny wiary w Boga biblijnego, który jest równocześnie «*Agápe*» i «*Lógos*»: Miłością i Prawdą, Miłością i Słowem.

4. Miłość (*caritas*) jest pełna prawdy i dlatego człowiek może ją pojąć z całym jej bogactwem

wartości, może się nią dzielić i ją przekazywać. Prawda to bowiem «*lógos*», który tworzy «*diálogos*», a więc komunikację i komunię. Prawda, dzięki której ludzie wychodzą poza subiektywne opinie i odczucia, pozwala im wznosić się ponad uwarunkowania kulturowe i historyczne oraz spotykać na płaszczyźnie oceny wartości i istoty rzeczy. Prawda otwiera i jednoczy umysły w *lógos* miłości: oto chrześcijańskie orędzie i świadectwo miłości. W dzisiejszym kontekście społecznym i kulturowym, w którym jest rozpowszechniona tendencja do relatywizowania prawdy, przeżywanie miłości w prawdzie prowadzi do zrozumienia, że przyjęcie wartości chrześcijańskich jest elementem nie tylko użytecznym, ale koniecznym dla zbudowania dobrego społeczeństwa oraz prawdziwego, integralnego rozwoju ludzkiego. Chrześcijaństwo miłości bez prawdy łatwo można wziąć za zapas pocziwości, pożytecznej we współżyciu społecznym, lecz marginalnej. W ten sposób Bóg nie miałby już swojego własnego miejsca w świecie. Miłość bez prawdy zostaje zamknięta w ścisłym kręgu prywatnych relacji. Nie jest brana pod uwagę w projektach i procesach budowy ludzkiego rozwoju o uniwersalnym zasięgu, w dialogu wiedzy i działania.

5. *Caritas* to miłość przyjęta i darowana. Jest ona «łaską» (*cháris*). Jej źródłem jest krynicznie czysta miłość Ojca do Syna, w Duchu Świętym. To miłość, którą Syn wylewa na nas. To miłość stwórcza, dzięki której istniejemy; to miłość odkupieńcza, dzięki której jesteśmy nowym stworzeniem. Miłość objawiona i urzeczywistniona przez Chrystusa (por. J 13, 1) oraz «rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego» (Rz 5, 5). Miłowani przez Boga, ludzie stają się podmiotami miłości i sami mają być narzędziami łaski, by szerzyć miłość Bożą i rozbudowywać «sieć miłości».

Tę dynamikę miłości przyjętej i ofiarowanej odzwierciedla nauka społeczna Kościoła. *Jest ona «caritas in veritate in re sociali»*: głoszeniem prawdy miłości Chrystusa w rzeczywistości społecznej. Nauka ta jest posługą miłości, ale w prawdzie. Prawda zachowuje i wyraża wyzwalającą moc miłości w coraz to nowych wydarzeniach historii. Jest równocześnie prawdą wiary i rozumu, w odrębności i zarazem współdziałaniu dwóch sfer poznania. Rozwój, dobrobyt społeczny i właściwe rozwiązanie poważnych problemów społeczno-ekonomicznych, gnębiących ludzkość to kwestie, które potrzebują tej prawdy. Jeszcze bardziej potrzebują umiłowania tej prawdy i świadectwa o niej. Bez prawdy, bez zaufania i miłości do prawdy, nie ma świadomości i odpowiedzialności społecznej, a zachowania społeczne są dyktowane przez prywatne interesy i logikę władzy, co prowadzi do podziałów w społeczeństwie, a szczególnie w społeczeństwie na drodze globalizacji, w momentach tak trudnych jak obecny.

6. «*Caritas in veritate*» to zasada, na której opiera się nauka społeczna Kościoła; zasada ta znajduje praktyczny wyraz w kryteriach rządzących postępowaniem moralnym. Pragnę zwrócić szczególną uwagę na dwa z nich, o specjalnym znaczeniu, wynikającym z zaangażowania na rzecz rozwoju w globalizującym się społeczeństwie: są nimi *sprawiedliwość i dobro wspólne*.

Przede wszystkim *sprawiedliwość*. *Ubi societas, ibi ius*: każde społeczeństwo wypracowuje własny

system sprawiedliwości. *Miłość jest większa od sprawiedliwości*, ponieważ kochać to znaczy dawać, ofiarować coś *mojego* drugiemu; ale nie ma nigdy miłości bez sprawiedliwości, która nakazuje, by dać drugiemu to, co jest *jego*, co mu się należy dlatego, że istnieje i działa. Nie mogę drugiemu «dać» czegoś od siebie, jeżeli mu nie dam w pierwszym rzędzie tego, co mu się sprawiedliwie należy. Kto kocha z miłością bliźniego, jest przede wszystkim sprawiedliwy wobec innych. Sprawiedliwość nie tylko nie jest obca miłości, nie tylko nie jest drogą alternatywną albo paralelną w stosunku do miłości: sprawiedliwość jest «nieodłącznie związana z miłością» (1), jej towarzyszy. Sprawiedliwość jest pierwszą drogą miłości, jak powiedział Paweł vi, jest jej «minimalną miarą» (2), stanowi integralną część tego miłowania «czynem i prawdą» (1 J 3, 18), do którego zachęca apostoł Jan. Z jednej strony miłość wymaga sprawiedliwości: uznania i szanowania słusznych praw poszczególnych osób i narodów. Działa na rzecz budowy *miasta człowieka* zgodnie z prawem i sprawiedliwością. Z drugiej strony miłość jest doskonalsza niż sprawiedliwość i ją uzupełnia zgodnie z logiką daru i przebaczenia (3). *Miasta człowieka* nie umacniają tylko związki między prawami i obowiązkami, ale jeszcze bardziej i przede wszystkim relacje oparte na bezinteresowności, miłosierdziu i komunii. Miłość objawia zawsze także w relacjach ludzkich miłość Bożą, nadając wartość teologalną i zbawczą wszelkim wysiłkom na rzecz sprawiedliwości w świecie.

7. Trzeba także wysoko cenić dobro wspólne. Kochać kogoś, znaczy pragnąć jego dobra i działać skutecznie w tym kierunku. Obok dobra jednostek istnieje dobro związane z życiem społecznym osób: dobro wspólne. Jest to dobro «nas-wszystkich», czyli poszczególnych osób, rodzin oraz grup pośrednich, tworzących wspólnotę społeczną (4). Nie jest to dobro poszukiwane dla niego samego, ale ze względu na osoby, które należą do wspólnoty społecznej i które tylko w niej mogą rzeczywiście i bardziej skutecznie osiągnąć swoje dobro. Pragnienie *dobra wspólnego* i działanie na jego rzecz *stanowi wymóg sprawiedliwości i miłości*. Angażowanie się na rzecz dobra wspólnego oznacza z jednej strony otoczenie troską, a z drugiej wykorzystanie zespołu instytucji tworzących w wymiarze prawnym, cywilnym, politycznym i kulturalnym strukturę życia społecznego, które w ten sposób przyjmuje kształt *pólis*, miasta. Tym bardziej skutecznie kochamy bliźniego, im bardziej angażujemy się na rzecz dobra wspólnego, odpowiadającego również jego rzeczywistym potrzebom. Każdy chrześcijanin wezwany jest do tej miłości zgodnie ze swoim powołaniem i swoimi możliwościami oddziaływania w *pólis*. Taka jest droga instytucjonalna — możemy także powiedzieć polityczna — miłości, nie mniej ważna i wyrazista niż miłość urzeczywistniająca się w bezpośrednim kontakcie z bliźnim, bez instytucjonalnych mediacji w *pólis*. Gdy miłość jest pobudką zaangażowania na rzecz dobra wspólnego, ma ono wyższą wartość niż gdy ma ono tylko świecki i polityczny charakter. Jak każde zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, wpisuje się ono w świadectwo miłości Bożej, która działając w czasie przygotowuje wieczność. Gdy działalność człowieka na ziemi jest inspirowana i wspierana przez miłość, przyczynia się do budowania powszechnego *miasta Bożego*, do którego dążą dzieje rodziny ludzkiej. W społeczeństwie globalizującym się, dobro wspólne i zaangażowanie na jego rzecz nie mogą nie odnosić się do całej rodziny ludzkiej, to znaczy wspólnoty ludów i narodów (5), aby zaprowadzić jedność i pokój *w mieście człowieka*, kształtując je w pewnej mierze jako

antycypację i zapowiedź miasta Bożego bez barier.

8. Ogłaszając w 1967 r. Encyklikę *Populorum progressio*, mój czcigodny poprzednik Paweł vi przedstawił wielki temat rozwoju narodów w blasku prawdy i łagodnym świetle Chrystusowej miłości. Stwierdził on, że głoszenie Chrystusa jest pierwszym i zasadniczym czynnikiem rozwoju (6) i polecił nam iść drogą rozwoju całym naszym sercem i całym naszym umysłem (7), to znaczy z żarem miłości i mądrością prawdy. To właśnie pierwotna prawda o miłości Bożej, darowana nam łaska, otwiera nasze życie na dar i pozwala mieć nadzieję na «rozwój całego człowieka i wszystkich ludzi»(8), na przejście «z mniej ludzkich warunków życia do warunków bardziej godnych człowieka» (9), urzeczywistnione dzięki pokonaniu trudności, które nieuchronnie spotykamy na drodze.

Po ponad czterdziestu latach od publikacji Encykliki pragnę złożyć hołd i uczcić pamięć wielkiego Papieża Pawła vi, wracając do jego nauczania o *integralnym rozwoju ludzkim* i zgodnie z kierunkiem wyznaczonym przez to nauczanie zaktualizować je w sytuacji dzisiejszej. Ten proces aktualizacji rozpoczęła Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, którą Sługa Boży Jan Paweł ii chciał upamiętnić ogłoszenie *Populorum progressio* z okazji jego dwudziestej rocznicy. Przedtem została upamiętniona w ten sposób jedynie *Rerum novarum*. Po upływie kolejnych dwudziestu lat wyrażam przekonanie, że *Populorum progressio* zasługuje na miano «*Rerum novarum* współczesnej epoki», oświecającej drogę jednoczącej się ludzkości.

9. Miłość w prawdzie — *caritas in veritate* — to wielkie wyzwanie dla Kościoła w świecie, w którym stopniowo rozprzestrzenia się globalizacja. Ryzyko w naszych czasach polega na tym, że faktycznej wzajemnej zależności ludzi i narodów może nie odpowiadać etyczne współoddziaływanie sumień i umysłów, które w rezultacie mogłoby dać początek rozwojowi naprawdę ludzkiemu. Jedynie dzięki *miłości, oświeconej światłem rozumu i wiary*, możliwe jest osiągnięcie celów rozwoju bardziej godnych człowieka i go afirmujących. Podziału dóbr i zasobów, umożliwiających autentyczny rozwój, nie zapewni sam postęp techniczny i oparte na korzyściach relacje, lecz potencjał miłości zwyciężającej zło dobrem (por. Rz 12, 21) i otwierającej na wzajemność w kwestii sumień i wolności.

Kościół nie proponuje technicznych rozwiązań (10) i jest «jak najdalszy od mieszania się do rządów państw» (11). Jednakże musi wypełniać w każdym czasie i okolicznościach misję prawdy na rzecz społeczeństwa na miarę człowieka, jego godności i powołania. Bez prawdy wizja życia staje się empiryczna i sceptyczna, niezdolna wznieść się ponad *praxis*, ponieważ nie szuka wartości — a czasem nawet znaczenia — które pozwoliłyby ją ocenić i ukierunkowywać. Wierność człowiekowi wymaga *wierności prawdzie*, która jako jedyna *gwarantuje wolność* (por. J 8, 32) i *możliwość integralnego rozwoju ludzkiego*. Dlatego Kościół jej szuka, niezmordowanie głosi ją i rozpoznaje, gdziekolwiek się pojawia. Tej misji prawdy Kościół nie może się wyrzec. Jego nauka społeczna stanowi szczególnie element tego głoszenia: jest ona służbą prawdzie, która wyzwala. Otwarta na prawdę, niezależnie od tego, z jakiego źródła wiedzy pochodzi, nauka społeczna

Kościół przyjmuje ją, scala w jedno fragmenty, w jakich często ją odnajduje i ją wyraża we wciąż nowym życiu społeczności ludzi i narodów (12).

## *Rozdział I*

### Przesłanie

#### *Populorum progressio*

10. Gdy odczytujemy na nowo *Populorum progressio*, po ponad czterdziestu latach od jej publikacji, musimy być wierni jej przesłaniu miłości i prawdy, rozważając je w kontekście specyficznego magisterium Pawła vi, a bardziej ogólnie w tradycji nauki społecznej Kościoła. Trzeba następnie brać pod uwagę zmienione warunki, w jakich dziś — w odróżnieniu od tamtego okresu — jawi się problem rozwoju. Tak więc właściwym punktem widzenia jest *Tradycja wiary apostołskiej* (13), dziedzictwo stare i nowe, w oderwaniu od którego *Populorum progressio* byłaby dokumentem pozbawionym korzeni, a kwestie związane z rozwojem sprowadzałyby się wyłącznie do danych socjologicznych.

11. Publikacja *Populorum progressio* nastąpiła bezpośrednio po zakończeniu Soboru Watykańskiego ii. Sama Encyklika już na pierwszych stronach wskazuje na ścisłą więź z Soborem (14). Jan Paweł II po dwudziestu latach podkreślił w *Sollicitudo rei socialis*, że więź Encykliki z Soborem, a zwłaszcza z Konstytucją duszpasterską *Gaudium et spes* (15) jest owocna. Ja również pragnę przypomnieć tu znaczenie Soboru Watykańskiego ii dla Encykliki Pawła vi oraz dla nauczania społecznego następnych Papieży. Sobór pogłębił to, co od zawsze należy do prawdy wiary, czyli że Kościół, który służy Bogu, służy światu w aspekcie miłości i prawdy. Od tej wizji wychodził Paweł VI, by przekazać nam dwie wielkie prawdy. Pierwszą z nich jest to, że *cały Kościół, w całym swoim istnieniu i działaniu, podczas gdy głosi, celebryje i działa w miłości, pragnie promować integralny rozwój człowieka*. Kościół odgrywa rolę publiczną, która nie wyczerpuje się w działalności opiekuńczej lub edukacyjnej, ale wyzwala całą swą energię w służbie promocji człowieka i powszechnego braterstwa, gdy może korzystać z wolności. W wielu wypadkach przeszkodę dla tej wolności stanowią zakazy i prześladowania, albo jest ona również ograniczana, gdy publiczna obecność Kościoła zostaje zredukowana jedynie do działalności charytatywnej. Drugą prawdą jest to, że *autentyczny rozwój człowieka obejmuje całą osobę we wszystkich jej wymiarach* (16). Bez perspektywy życia wiecznego, postępowi ludzkiemu na tym świecie brakuje horyzontu. Zamknięty w granicach historii, z łatwością może zostać sprowadzony do tego tylko, by zwiększać stan posiadania. W ten sposób ludzkość traci odwagę, jakiej wymaga gotowość na przyjęcie wyższych dóbr, na podjęcie wielkich i bezinteresownych inicjatyw podyktowanych przez powszechną miłość. Człowiek nie rozwija się wyłącznie dzięki własnym siłom, ani też rozwój nie może po prostu przyjść z zewnątrz. Na przestrzeni dziejów uważano

często, że powołanie do życia instytucji zagwarantuje ludzkości korzystanie z prawa do rozwoju. Niestety, za bardzo zaufano tym instytucjom, tak jak gdyby mogły one osiągnąć pożądany cel w sposób automatyczny. W rzeczywistości same instytucje nie wystarczają, ponieważ integralny rozwój ludzki jest przede wszystkim powołaniem, a więc wiąże się z wolnym i solidarnym wzięciem na siebie odpowiedzialności przez wszystkich. Rozwój ów wymaga ponadto transcendentnej wizji osoby, potrzebuje Boga: bez Niego albo odbiera się prawo do rozwoju, albo składa się go jedynie w ręce człowieka, który popadł w przekonanie o samo-zbawieniu i w efekcie opowiada się za rozwojem odczłowieczonym. Z drugiej strony, dzięki spotkaniu z Bogiem potrafimy nie tylko nie «widzieć w innym człowieku zawsze jedynie innego» (17), lecz rozpoznać w nim obraz Boży, dochodząc tym samym do prawdziwego odkrycia innego człowieka i do dojrzałej miłości, która «staje się troską o człowieka i posługą dla drugiego» (18).

12. Związek *Populorum progressio* z Soborem Watykańskim II nie stanowi cezury między nauczaniem społecznym Pawła VI a nauczaniem papieża jego poprzedników, ponieważ Sobór stanowi pogłębienie owego nauczania w ciągłości życia Kościoła (19). Dlatego też niczego nie wyjaśnia wprowadzenie pewnych abstrakcyjnych podziałów nauki społecznej Kościoła, stosujących w odniesieniu do papieskiego nauczania społecznego obce mu kategorie. Nie istnieją dwie różniące się między sobą typologie nauki społecznej: przedsoborowa i posoborowa, ale jest *jedna nauka, spójna i jednocześnie zawsze nowa* (20). Słuszne jest uwydatnianie specyficzności tej czy innej encykliki, nauczania tego czy innego papieża, ale nigdy nie można zapominać o spójności całego *corpusu* doktrynalnego (21). Spójność to nie tyle zamknięcie w jakimś systemie, lecz raczej dynamiczna wierność otrzymanemu światłu. Pojawiające się wciąż nowe problemy nauka społeczna Kościoła oświeca niezmiennym światłem (22). Chroni to zarówno stały, jak i historyczny charakter tego «dziedzictwa» doktrynalnego (23), które wraz ze swoimi specyficznymi cechami należy do zawsze żywej Tradycji Kościoła (24). Nauka społeczna rozwinęła się na fundamencie przekazanych przez Apostołów Ojcom Kościoła, a następnie przyjętym i pogłębionym przez wielkich Doktorów chrześcijaństwa. Nauka ta w ostatecznym rozrachunku odnosi się do nowego Człowieka, do «ostatniego Adama, ducha ożywiającego» (por. 1 Kor 15, 45), stanowiącego zasadę miłości, która «nigdy nie ustaje» (1 Kor 13, 8). Świadczą o niej święci i wszyscy, którzy dali życie za Chrystusa Zbawiciela na polu sprawiedliwości i pokoju. Wyraża się w niej profetyczna misja papieża, którzy mają przewodzić po apostołsku Chrystusowemu Kościołowi i rozeznawać nowe wymogi ewangelizacji. Z tych powodów Encyklika *Populorum progressio*, wpisująca się w wielki nurt Tradycji, może przemówić również dzisiaj do nas.

13. Oprócz ważnego związku z całą nauką społeczną Kościoła, Encyklika *Populorum progressio* jest ściśle powiązana z całym nauczaniem Pawła VI, a w szczególności z jego nauczaniem społecznym. Jego nauczanie było z pewnością bardzo znaczące: potwierdził on, że Ewangelia ma niezbywalną wartość w budowaniu społeczeństwa zgodnie z wolnością i sprawiedliwością, w idealnej i historycznej perspektywie cywilizacji ożywianej miłością. Paweł VI zrozumiał wyraźnie, że kwestia społeczna stała się kwestią światową (25) i dostrzegł wzajemną zależność między dążeniem ludzkości do zjednoczenia i chrześcijańskim ideałem jednej rodziny ludów, solidarnej we

wspólnym braterstwie. *Stwierdził, że pojmowany po ludzku i chrześcijańsku rozwój jest sercem chrześcijańskiego przesłania społecznego* i przedstawił miłość chrześcijańską jako zasadniczą siłę rozwoju. Paweł VI, powodowany pragnieniem ukazania dzisiejszemu człowiekowi miłości Chrystusa w całej pełni, odważnie zmierzył się z ważnymi kwestiami etycznymi, nie ulegając słabościom kultury swoich czasów.

14. W Liście apostolskim *Octogesima adveniens* z 1971 r., Paweł VI poruszył następnie kwestię polityki i jej sensu oraz *niebezpieczeństwa, jakim są utopijne i ideologiczne wizje*, które przynoszą uszczerbek jej wartości etycznej i ludzkiej. Są to tematy ściśle związane z rozwojem. Niestety, negatywne ideologie wciąż kwitną. Paweł VI ostrzegał przed ideologią technokratyczną (26), szczególnie dziś zakorzenioną, świadomy, z jak wielkim niebezpieczeństwem wiąże się powierzenie samej technice całego procesu rozwoju, który w ten sposób pozostaje bez ukierunkowania. Technika sama w sobie jest ambiwalentna. Jeśli dzisiaj, z jednej strony, niektórzy skłonni są powierzyć jej całkowicie proces rozwoju, to z drugiej strony widzimy, że rodzą się ideologie, które negują *in toto* samą użyteczność rozwoju, w przekonaniu, że jest on radykalnie nieludzki i powoduje jedynie degradację. Tym samym potępia się nie tylko błędny i niesprawiedliwy sposób, w jaki ludzie niekiedy nadają rozwojowi kierunek, ale też same odkrycia naukowe, które — jeśli są dobrze wykorzystane — dają wszystkim możliwość wzrostu. Idea świata bez rozwoju wyraża nieufność w stosunku do człowieka i Boga. Jest zatem poważnym błędem pogardzanie ludzkimi zdolnościami zapanowania nad wypaczeniami rozwoju lub wręcz ignorowanie prawdy, że człowiek jest z założenia nastawiony, by «bardziej być». Ideologiczne absolutyzowanie rozwoju technicznego albo tworzenie utopijnej wizji ludzkości, która powraca do pierwotnego stanu natury, to dwa przeciwstawne sobie sposoby oddzielania postępu od jego oceny moralnej, a więc od naszej odpowiedzialności.

15. Inne dwa dokumenty Pawła VI, nie mające ścisłego związku z nauką społeczną — Encyklika *Humanae vitae* z 25 lipca 1968 r. oraz Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* z 8 grudnia 1975 r. — są bardzo ważne, bo pozwalają ukazać *w pełni ludzki sens rozwoju, przedstawianego przez Kościół*. Warto zatem odczytać także te teksty w powiązaniu z *Populorum progressio*.

Encyklika *Humanae vitae* podkreśla znaczenie równocześnie jednoczące i prokreacyjne płciowości, twierdząc tym samym, że podstawą społeczeństwa jest para małżonków, mężczyzna i kobieta, którzy nawzajem się przyjmują w swojej odrębności i komplementarności; a więc para otwarta na życie (27). Nie chodzi tu o moralność czysto indywidualną: *Humanae vitae* ukazuje *silne więzy istniejące między etyką życia i etyką społeczną*, podejmując nową tematykę magisterialną, która stopniowo nabierała kształtu w różnych dokumentach, z których ostatnim była Encyklika *Evangelium vitae* Jana Pawła II (28). Kościół uwydatnia z mocą tę więź między etyką życia i etyką społeczną, ze świadomością, że «nie może (...) mieć solidnych podstaw społeczeństwo, które — choć opowiada się za wartościami, takimi jak godność osoby, sprawiedliwość i pokój — zaprzecza radykalnie samemu sobie, przyjmując i tolerując najrozmaitsze formy poniżania i naruszania życia ludzkiego, zwłaszcza życia ludzi słabych i



zepchniętych na margines» (29).

Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* ze swej strony ma głębokie odniesienie do rozwoju, jako że «ewangelizacja — jak pisał Paweł VI — nie będzie pełna bez brania pod uwagę wzajemnego odniesienia, jakie ustawicznie zachodzi między Ewangelią, a konkretnym, osobistym i społecznym życiem człowieka» (30). «Pomiędzy ewangelizacją i promocją ludzką, czyli rozwojem i wyzwoleniem, istnieją bowiem głębokie więzi» (31): wychodząc od uświadomienia tego faktu, Paweł VI naświetlił związek między głoszeniem Chrystusa i promocją osoby w społeczeństwie. *Świadczenie o Chrystusowej miłości poprzez dzieła sprawiedliwości, pokój i rozwój należy do ewangelizacji*, ponieważ Jezus Chrystus, który nas miłuje, ma w sercu całego człowieka. Z tego ważnego nauczania wynika, że aspekt misyjny (32) nauki społecznej Kościoła jest istotnym elementem ewangelizacji (33). Nauka społeczna Kościoła jest głoszeniem i świadectwem wiary. Jest narzędziem i nieodzownym «miejscem» wychowywania do niej.

16. W *Populorum progressio* Paweł VI chciał nam powiedzieć przede wszystkim, że postęp w swoich początkach i istocie jest *powołaniem*: «Według planu Bożego każdy człowiek jest wezwany do rozwoju, ponieważ życie każdego człowieka jest powołaniem» (34). Właśnie ten fakt daje Kościołowi prawo do wypowiedzi w zakresie problematyki rozwoju. Gdyby dotyczył on tylko aspektów technicznych życia człowieka, a nie sensu jego wędrówki przez dzieje razem ze swoimi braćmi i określenia celu tej wędrówki, nie byłoby powodu, by Kościół o tym mówił. Podobnie jak wcześniej Leon XIII w *Rerum novarum* (35), Paweł VI był świadomy, że spełnia obowiązek związany ze swoim urzędem, przedstawiając kwestie społeczne swoich czasów w świetle Ewangelii (36).

Stwierdzenie, że *rozwój jest powołaniem*, oznacza uznanie z jednej strony, że jego źródłem jest transcendentne wezwanie, a z drugiej, że nie jest zdolny sam określić swój ostateczny sens. Nie bez racji słowo «powołanie» pojawia się w innym fragmencie Encykliki, gdzie znajdujemy stwierdzenie: «Prawdziwy humanizm to tylko ten, który zwraca się w kierunku Absolutu, uznając powołanie dające prawdziwą ideę życia ludzkiego» (37). Ta wizja rozwoju jest osią *Populorum progressio* i motywuje wszystkie refleksje Pawła VI na temat wolności, prawdy i miłości w dziedzinie rozwoju. Jest ona także podstawową racją, dla której Encyklika jest aktualna jeszcze w naszych czasach.

17. Powołanie jest wezwaniem, które wymaga wolnej i odpowiedzialnej odpowiedzi. *Integralny rozwój ludzki zakłada odpowiedzialną wolność* osoby i ludów: żadna struktura nie może zagwarantować owego rozwoju niezależnie od odpowiedzialności ludzkiej i ponad nią. «Mesjanizmy pełne obietnic, ale fabrykujące iluzje» (38) zawsze opierają swoje propozycje na zanegowaniu transcendentnego wymiaru rozwoju, w pewności, że mają go w całości do swej dyspozycji. Ta fałszywa pewność okazuje się słabością, ponieważ oznacza podporządkowanie człowieka, zredukowanego do narzędzia rozwoju, natomiast pokora przyjmującego powołanie zamienia się w prawdziwą autonomię, ponieważ daje osobie wolność. Paweł VI nie ma

wątpliwości, że rozwój hamują przeszkody i uwarunkowania, ale jest również pewny, że «każdy, niezależnie od sił mających na niego wpływ, pozostaje głównym sprawcą swojego sukcesu lub niepowodzenia» (39). Wolność ta odnosi się do rozwoju, który mamy przed sobą, ale jednocześnie dotyczy różnych sytuacji zacofania, które nie są skutkiem przypadku lub historycznej konieczności, lecz są uzależnione od ludzkiej odpowiedzialności. I dlatego «narody głodujące podnoszą dziś w sposób dramatyczny głos w stronę narodów opływających w bogactwa» (40). To również jest powołaniem, apelem do wspólnego podjęcia odpowiedzialności, skierowanym przez ludzi wolnych do ludzi wolnych. Paweł vi jasno zdawał sobie sprawę z tego, jak ważną rolę odgrywają struktury ekonomiczne oraz instytucje, ale równie jasno zdawał sobie sprawę z tego, że ze swej natury są one narzędziami ludzkiej wolności. Jedynie wolny rozwój może być integralnie ludzki; jedynie w warunkach odpowiedzialnej wolności może on stawać się coraz większy w odpowiedni sposób.

18. Oprócz wolności, *integralny rozwój ludzki jako powołanie potrzebuje także, by szanowano jego prawdę*. Powołanie do postępu skłania ludzi do tego, «aby więcej działać, umieć i posiadać, a przez to więcej być» (41). I tu jest problem: co to znaczy «więcej być»? Paweł VI odpowiada na to pytanie, wskazując na istotną cechę «prawdziwego rozwoju»: «powinien on być integralny, to znaczy winien przyczyniać się do rozwoju każdego człowieka i całego człowieka» (42). Na tle współzawodniczących ze sobą różnych wizji człowieka, przedstawianych dzisiejszemu społeczeństwu, szczególnym rysem wizji chrześcijańskiej — bardziej niż w czasach Pawła VI — jest potwierdzenie i uzasadnienie bezwarunkowej wartości osoby ludzkiej oraz sensu jej wzrastania. Chrześcijańskie powołanie do rozwoju stanowi pomoc w zabieganiu o promocję wszystkich ludzi i całego człowieka. Píše Paweł vi: «Dla nas liczy się człowiek, każdy człowiek, każda grupa ludzi i wreszcie cała ludzkość» (43). Wiara chrześcijańska zajmuje się rozwojem nie licząc na uzyskanie przywilejów lub stanowisk władzy, ani nie powołując się na zasługi, które chrześcijanie mieli i również dzisiaj mają, obok naturalnych ograniczeń (44), ale jedynie licząc na Chrystusa, w którym znajduje odniesienie każde prawdziwe powołanie do integralnego rozwoju ludzkiego. *Ewangelia jest fundamentalnym elementem rozwoju*, ponieważ w niej Chrystus, «w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi» (45). Kościół, pouczany przez swego Pana, obserwuje znaki czasu, interpretuje je i ofiaruje światu «to, co jemu jednemu jest właściwe, a mianowicie: uniwersalne spojrzenie na człowieka i na całą ludzkość» (46). Właśnie dlatego, że Bóg mówi największe «tak» człowiekowi (47), człowiek powinien otworzyć się na powołanie Boże, by urzeczywistnić swój rozwój. Prawda rozwoju tkwi w jego integralności: jeśli nie obejmuje całego człowieka i każdego człowieka, rozwój nie jest prawdziwym rozwojem. Takie jest główne przesłanie *Populorum progressio*, aktualne dzisiaj i zawsze. Integralny rozwój ludzki na płaszczyźnie naturalnej, odpowiedź na powołanie Boga Stwórcy (48) musi znaleźć odbicie w «transcendentnym humanizmie, który udziela [człowiekowi] największej pełni życia; taki jest najwyższy cel osobistego rozwoju» (49). Tak więc powołanie chrześcijańskie do owego rozwoju obejmuje zarówno wymiar przyrodzony, jak i nadprzyrodzony; dlatego właśnie, «kiedy Bóg zostaje zepchnięty na dalszy plan, nasza zdolność rozeznania naturalnego porządku, celu i 'dobra' zaczyna słabnąć» (50).

19. Na koniec wizja rozwoju jako powołania oznacza, że najważniejsza jest w nim miłość. Paweł VI w Encyklice *Populorum progressio* zauważył, że zacofanie w rozwoju nie ma w pierwszym rzędzie przyczyn natury materialnej. Zachęcał do szukania ich w innych wymiarach człowieka. Najpierw w woli, która często zaniedbuje obowiązki, jakie nakłada solidarność. Po drugie w myśli, która nie zawsze potrafi dobrze ukierunkować chęci. Dlatego dążenie do rozwoju wymaga «ludzi zdolnych do wnikliwej refleksji, poszukujących nowego humanizmu, dzięki któremu człowiek współczesny mógłby odnaleźć samego siebie» (51). Ale to nie wszystko. Zacofanie w rozwoju ma przyczynę poważniejszą niż luki w myśleniu: to «brak braterstwa między ludźmi i między narodami» (52). Czy ludzie o własnych siłach mogą dojść do braterstwa? Społeczeństwo coraz bardziej zglobalizowane zbliża nas, ale nie czyni nas braćmi. Rozum sam potrafi pojąć, że ludzie są równi i dać podstawę ich obywatelskiemu współżyciu, ale nie potrafi zaprowadzić braterstwa. Ma ono początek w transcendentnym powołaniu Boga Ojca, który jako pierwszy nas umiłował, ucząc nas przez swego Syna, czym jest miłość braterska. Paweł VI, ukazując różne poziomy składające się na proces rozwoju człowieka, obok wiary stawiał na ich szczycie «jedność wszystkich w miłości Chrystusa, który nas wzywa, abyśmy jako synowie uczestniczyli w życiu Boga żywego, Ojca wszystkich ludzi» (53).

20. Powyższe perspektywy, ukazane przez *Populorum progressio*, stanowią podstawę potrzebną, by otworzyć horyzont i nadać ukierunkowanie naszemu zaangażowaniu na rzecz rozwoju narodów. *Populorum progressio* podkreśla również wielokrotnie, że *pilnie potrzebne są reformy* (54) i wzywa, aby w obliczu poważnych problemów, jakie rodzi niesprawiedliwość w rozwoju narodów, działać odważnie i bezzwłocznie. Ta *pilna potrzeba jest również podyktowana przez miłość w prawdzie*. To miłość Chrystusa przynagla nas: «*caritas Christi urget nos*» (2 Kor 5, 14). Pilna potrzeba nie wiąże się tylko z rzeczami, z szybkim tempem wydarzeń i problemów, ale także z samą stawką w grze, jaką stanowi urzeczywistnienie autentycznego braterstwa. Jest to cel tak istotny, że wymaga z naszej strony gotowości, by go zrozumieć do głębi i konkretnie zmobilizować «serce» tak, aby ewolucja obecnych procesów ekonomicznych i społecznych przyniosła w pełni ludzkie rezultaty.

## *Rozdział II*

### **Rozwój ludzki w naszych czasach**

21. Paweł VI miał *wyraźną wizję rozwoju*. Przez pojęcie «rozwój» chciał wskazać jako cel uwolnienie narodów przede wszystkim od głodu, nędzy, chorób endemicznych i analfabetyzmu. Z punktu widzenia ekonomicznego to oznaczało ich uczestnictwo czynne i na równych warunkach w międzynarodowym procesie ekonomicznym; z punktu widzenia społecznego oznaczało ich ewolucję w kierunku społeczeństw wykształconych i solidarnych; z punktu widzenia politycznego — umacnianie systemów demokratycznych, mogących zapewnić wolność i pokój. Gdy po tylu

latach patrzymy z z troskaniem na rozwój i na perspektywy następujących po sobie w tych czasach kryzysów, *stawiamy sobie pytanie, w jakim stopniu oczekiwania Pawła VI zostały spełnione* przez model rozwoju przyjęty w ostatnich dziesięcioleciach. Uznajemy zatem, że uzasadnione były obawy Kościoła o to, czy człowiek jedynie «technologiczny» potrafi wyznaczyć sobie realistyczne cele i zawsze należycie posługiwać się narzędziami, które ma do dyspozycji. Zysk jest pożyteczny, jeśli jako środek podporządkowany jest celowi, który uzasadnia jego sens zarówno przez sposób uzyskania go i wykorzystania. Nastawienie wyłącznie na zysk, gdy jest on osiągany nagannymi sposobami, a jego ostatecznym celem nie jest dobro wspólne, rodzi ryzyko zniszczenia bogactwa i spowodowania ubóstwa. Rozwój ekonomiczny, jakiego pragnął Paweł VI, miał przynieść realny wzrost, obejmujący wszystkich i rzeczywiście zrównoważony. To prawda, że rozwój był i nadal jest pozytywnym czynnikiem, który uwolnił od nędzy miliardów osób, a w ostatnim okresie umożliwił wielu krajom stanie się skutecznymi uczestnikami polityki międzynarodowej. Trzeba jednak przyznać, że na tym rozwoju ekonomicznym ciążyły i nadal ciążą *wypaczenia i dramatyczne problemy*, które aktualny kryzys jeszcze bardziej uwydatnia. Stawia nas on nieuchronnie przed wyborami dotyczącymi w coraz większym stopniu przeznaczenia człowieka, który zresztą nie może nie uwzględniać swej natury. Aktualne osiągnięcia techniczne, relacje o zasięgu globalnym, zgubne dla realnej ekonomii skutki działalności finansowej źle spożytkowanej, a nawet spekulatywnej, wielkie ruchy migracyjne, często tylko prowokowane, lecz nie pokierowane odpowiednio, niekontrolowana eksploatacja zasobów ziemi skłaniają nas dzisiaj do refleksji nad tym, jakie środki należy zastosować, by znaleźć rozwiązania nie tylko nowych problemów w stosunku do tych, o których mówił papież Paweł VI, ale także i przede wszystkim tych, które mają decydujący wpływ na dobro ludzkości teraz i w przyszłości. Aspekty kryzysu i jego rozwiązań, a także możliwego nowego rozwoju w przyszłości są coraz bardziej ze sobą powiązane, nawzajem na siebie oddziałują, konieczne jest ich całościowe zrozumienie oraz *dokonanie nowej syntezy humanistycznej*. Słusznie niepokoi nas złożony i trudny charakter obecnej sytuacji ekonomicznej, ale powinniśmy z realizmem, ufnością i nadzieją wziąć na siebie odpowiedzialność, jakiej wymaga od nas sytuacja świata, potrzebującego głębokiej odnowy kulturowej i odkrycia zasadniczych wartości, na których można budować lepszą przyszłość. Kryzys zmusza nas do przemyślenia na nowo naszej drogi, do przyjęcia nowych reguł i znalezienia nowych form zaangażowania, do korzystania z pozytywnych doświadczeń, a odrzucania negatywnych. W ten sposób kryzys staje się *okazją do rozeznania sytuacji i czynienia nowych projektów*. Z takim nastawieniem, raczej ufności niż rezygnacji, należy stawić czoło obecnym trudnościom.

22. Dzisiaj obraz rozwoju jest *policentryczny*. Różnorodne są podmioty i wielorakie przyczyny zarówno zapóźnienia w rozwoju, jak i rozwoju, a winy i zasługi są zróżnicowane. Ten fakt powinien skłonić do uwolnienia się od ideologii — które często w sposób sztuczny upraszczają rzeczywistość — i do obiektywnego przyjrzenia się ludzkiemu wymiarowi problemów. Linia podziału między krajami bogatymi i ubogimi nie jest już tak wyraźna, jak w czasach *Populorum progressio*, na co zwracał uwagę już Jan Paweł II (55). *Powiększa się bogactwo światowe w skali globalnej, ale wzrastają nierówności*. W krajach bogatych ubożeją nowe warstwy społeczne i

powstają nowe formy ubóstwa. Na obszarach uboższych niektóre grupy korzystają ze swego rodzaju rozrzutnego i konsumpcyjnego nadrozwoju, który w sposób niedopuszczalny kontrastuje z utrzymującymi się sytuacjami odbierającymi człowiekowi godność ludzką. Nadal trwa «skandal niewiarygodnych nierówności» (56). Korupcja i bezprawie występują niestety zarówno w postępowaniu podmiotów ekonomicznych i politycznych krajów bogatych, starych i nowych, jak i w krajach ubogich. Bywa, że ludzkie prawa pracowników nie są przestrzegane przez wielkie przedsiębiorstwa ponadnarodowe, ale także przez przedsiębiorców lokalnych. Pomoc międzynarodowa była często przekazywana niezgodnie z jej przeznaczeniem, ze względu na brak odpowiedzialności zarówno wśród ofiarodawców, jak i tych, którzy z niej korzystają. To samo zróżnicowanie odpowiedzialności możemy znaleźć również wśród niematerialnych bądź kulturowych przyczyn rozwoju i opóźnienia w rozwoju. Mamy do czynienia z przesadną ochroną wiedzy ze strony krajów bogatych przez zbyt sztywne stosowanie prawa do własności intelektualnej, zwłaszcza w dziedzinie medycyny. Jednocześnie w niektórych krajach ubogich utrzymują się nadal wzorce kulturowe i normy zachowań społecznych opóźniające proces rozwoju.

23. W dzisiejszych czasach rozwinęło się wiele obszarów planety, chociaż w sposób problematyczny i niejednorodny, wchodząc do grona wielkich potęg, które mają odegrać ważną rolę w przyszłości. Trzeba jednak podkreślić, że *nie wystarcza jedynie postęp ekonomiczny i techniczny*. Rozwój musi być przede wszystkim prawdziwy i integralny. Wyjście z zacofania ekonomicznego, samo w sobie pozytywne, nie rozwiązuje złożonej kwestii promocji człowieka ani w przypadku krajów uczestniczących w tym procesie, ani w krajach już rozwiniętych ekonomicznie, ani w krajach ubogich, które oprócz dawnych form wyzysku mogą doświadczać negatywnych skutków rozwoju naznaczonego wypaczeniami i brakiem równowagi.

Po upadku systemów gospodarczych i politycznych w krajach komunistycznych Europy Wschodniej i zaniku tak zwanych «bloków przeciwstawnych» konieczne wydaje się całościowe przemyslenie na nowo rozwoju. Domagał się tego Jan Paweł II, który w 1987 r. wskazywał na istnienie tych «bloków» jako na jedną z głównych przyczyn opóźnienia w rozwoju (57), ponieważ polityka odbierała środki ekonomii i kulturze, a ideologia ograniczała wolność. W 1991 r., po wydarzeniach r. 1989, dopominał się on także, aby kresowi «bloków» towarzyszyło zaplanowanie na nowo rozwoju w skali globalnej, nie tylko w tych krajach, ale także na Zachodzie oraz w rozwijających się częściach świata (58). Dokonało się to tylko częściowo i nadal pozostaje rzeczywistą powinnością, którą trzeba spełnić, być może dokonując wyborów koniecznych, by rozwiązać aktualne problemy ekonomiczne.

24. Świat, z jakim miał do czynienia Paweł VI — chociaż proces uspołecznienia był już na tyle zaawansowany, że mógł on mówić o kwestii społecznej w wymiarze światowym — był o wiele mniej zintegrowany od dzisiejszego. Działalność ekonomiczna i prowadzenie polityki w znacznej mierze rozgrywały się w tej samej przestrzeni, a więc mogły na siebie liczyć. Działalność produkcyjna prowadzona była głównie w obrębie granic państwowych, a inwestycje finansowe za

granicą miały raczej ograniczony zasięg, ponieważ polityka wielu krajów mogła jeszcze ustalać priorytety ekonomii i w pewien sposób zarządzać jej rozwojem dzięki narzędziom, jakimi jeszcze dysponowała. Z tego powodu *Populorum progressio* przypisywała główne, choć nie wyłączone zadanie «władzy publicznej» (59).

Sytuacja państwa w naszej epoce zmusza je do stawienia czoła ograniczeniom, jakie jego suwerenności stawia nowy międzynarodowy kontekst ekonomiczno-handlowy i finansowy, charakteryzujący się również wzrastającą mobilnością kapitałów finansowych oraz materialnych i niematerialnych środków produkcji. Ten nowy kontekst zmodyfikował polityczną władzę państw.

Dzisiaj, wyciągając naukę również z trwającego kryzysu ekonomicznego, w czasie którego *władze państwowe* są bezpośrednio zaangażowane w naprawianie błędów i zaburzeń działania, bardziej realistyczna wydaje się *nowa ocena ich roli* i władzy, które trzeba mądrze na nowo rozważyć i ocenić, tak by również dzięki nowym sposobom działania były w stanie stawić czoła wyzwaniom współczesnego świata. Można przypuszczać, że dzięki lepszemu sprecyzowaniu roli władz publicznych zostaną wzmocnione nowe formy uczestnictwa w polityce krajowej i międzynarodowej, za pośrednictwem działalności organizacji funkcjonujących w społeczeństwie obywatelskim; należałoby sobie życzyć, aby w tym kierunku wzrastało uwrażliwienie obywateli na *res publica* i ich uczestnictwo w niej.

25. Z punktu widzenia społecznego systemu ochrony i opieki — istniejące w wielu krajach już w czasach Pawła VI — mają trudności, a w przyszłości mogą je mieć jeszcze większe, z osiągnięciem swoich celów prawdziwej sprawiedliwości społecznej w głęboko zmienionym układzie sił. Zglobalizowany rynek pobudził przede wszystkim kraje bogate do poszukiwania obszarów, gdzie można przenieść produkcję o niskich kosztach w celu obniżenia cen wielu dóbr, zwiększenia siły nabywczej i w ten sposób przyspieszenia wzrostu wskaźnika rozwoju, mającego za cel zwiększenie konsumpcji własnego rynku wewnętrznego. W konsekwencji rynek pobudził do szukania nowych form współzawodnictwa między państwami w celu przyciągnięcia ośrodków produkcyjnych firm zagranicznych dzięki różnym narzędziom, m.in. korzystnym warunkom opodatkowania i rozluźnieniu reguł prawnych w świecie pracy. Procesy te pociągnęły za sobą *redukcję systemu zabezpieczenia socjalnego* za cenę dążenia do większych korzyści w zakresie konkurencji na rynku globalnym, stwarzając wielkie zagrożenie dla praw pracowników, dla podstawowych praw człowieka oraz dla solidarności rozwijanej w tradycyjnych formach państwa socjalnego. Systemy zabezpieczenia społecznego mogą utracić zdolność pełnienia swojego zadania zarówno w krajach rozwijających się, jak i w krajach od dawna rozwiniętych oraz w krajach ubogich. Tutaj polityka bilansowa z redukcją wydatków na cele socjalne, często promowana także przez międzynarodowe instytucje finansowe, może pozbawić obywateli ochrony w obliczu zagrożeń dawnych i nowych; tę bezbronność wzmaga brak skutecznej ochrony ze strony stowarzyszeń pracowników. Całość zmian społecznych i ekonomicznych powoduje, że *związki zawodowe* mają większe trudności w wypełnianiu swojego zadania reprezentowania interesów pracowników, również z tego powodu, że dla korzyści ekonomicznych rządy często

ograniczają wolność związków zawodowych lub ich możliwości negocjacji. W ten sposób tradycyjne sieci solidarności napotykać coraz większe przeszkody. Dlatego dzisiaj jeszcze bardziej niż w przeszłości trzeba uwzględnić wezwanie nauki społecznej Kościoła, poczynając od *Rerum novarum* (60), do tworzenia stowarzyszeń pracowników, mających na celu obronę ich praw, odpowiadając przede wszystkim szybko i w sposób dalekowzroczny na pilną potrzebę wypracowania nowych form współdziałania na poziomie zarówno międzynarodowym, jak i lokalnym.

*Mobilność pracownicza* w połączeniu z ogólnym rozluźnieniem reguł prawnych okazała się ważnym zjawiskiem, nie pozbawionym aspektów pozytywnych, ponieważ zdolnym pobudzić do wytwarzania nowego bogactwa i wymiany między różnymi kulturami. Jednak kiedy brak pewności co do warunków pracy, będący wynikiem procesów mobilności oraz rozluźnienia reguł, staje się endemiczny, dochodzi do różnego rodzaju niestabilności psychologicznej, trudności w budowaniu własnej, spójnej egzystencji, łącznie z małżeństwem. Konsekwencją tego są sytuacje degradacji człowieka, a ponadto marnotrawstwo energii społecznych. W porównaniu z tym, co miało miejsce w społeczeństwie przemysłowym w przeszłości, dzisiaj bezrobocie rodzi nowe aspekty poczucia braku znaczenia dla ekonomii, a obecny kryzys może tylko pogorszyć sytuację. Wyłączenie z pracy na długi czas, albo przedłużająca się zależność od opieki publicznej bądź prywatnej, zagrażają wolności i kreatywności osoby oraz jej relacjom rodzinnym i społecznym, powodując wielkie cierpienia w wymiarze psychologicznym i duchowym. Chciałbym przypomnieć wszystkim, a zwłaszcza rządzącym, pracującym nad nadaniem nowego kształtu łaadowi ekonomicznemu i społecznemu w świecie, że *pierwszym kapitałem, który należy ocenić i docenić, jest człowiek, osoba, w swojej integralności*: «Człowiek bowiem jest twórcą całego życia gospodarczo-społecznego, jego ośrodkiem i celem» (61).

26. W wymiarze kulturowym, w porównaniu z epoką Pawła VI, różnica jest jeszcze bardziej widoczna. Wtedy kultury były raczej wyraźnie określone i miały większe możliwości obrony przed próbami ujednoczenia kulturowego. Dzisiaj znacznie wzrosły możliwości *wzajemnego oddziaływania na siebie kultur*, co stwarza nowe perspektywy dialogu międzykulturowego, który żeby był skuteczny, musi mieć za punkt wyjścia głęboką świadomość specyficznej tożsamości różnych interlokutorów. Nie należy jednak lekceważyć faktu, że wzrastająca merkantylizacja wymiany kulturalnej sprzyja dziś wystąpieniu dwojakiego rodzaju niebezpieczeństwa. Po pierwsze, obserwuje się, przyjmowany często bezkrytycznie, *eklektizm kulturowy*: kultury zostają po prostu zbliżone do siebie i uważane są za zasadniczo równoważne i wymienne. Sprzyja to uleganiu relatywizmowi, który nie wspomaga prawdziwego dialogu międzykulturowego. W wymiarze społecznym relatywizm kulturowy prowadzi do tego, że grupy kulturowe zbliżają się do siebie lub żyją obok siebie, ale oddzielnie, bez autentycznego dialogu, a więc nie dochodzi do prawdziwej integracji. Po drugie, istnieje przeciwne niebezpieczeństwo, a mianowicie *spłaszczenia kulturowego* i ujednoczenia zachowań i stylów życia. W ten sposób ztraca się głębokie znaczenie kultury różnych narodów, tradycji różnych ludów, w obrębie których osoba mierzy się z fundamentalnymi pytaniami egzystencjalnymi (62). I eklektizm, i spłaszczenie kulturowe

oddzielają kulturę od natury ludzkiej. A wtedy kultury nie potrafią już odnaleźć swojej miary w naturze, która je przekracza (63), i ostatecznie sprowadzają człowieka do faktu jedynie kulturowego. Gdy do tego dochodzi, ludzkość narażona jest na nowe niebezpieczeństwa zniewolenia oraz manipulacji.

27. W wielu krajach ubogich utrzymuje się krańcowa niepewność życia — i istnieje niebezpieczeństwo jej pogłębienia się — będąca konsekwencją braku żywności: *głód* zbiera nadal wiele ofiar pośród tylu «Łazarzów», którym nie pozwala się zasiąść przy stole bogacza (64), jak postulował Paweł VI. «*Dać jeść głodnym*» (por. Mt 25, 35. 37. 42) to imperatyw etyczny dla Kościoła powszechnego, odpowiadający nauczaniu jego Założyciela, Pana Jezusa, o solidarności i o dzieleniu się. Ponadto wyeliminowanie głodu w świecie stało się w epoce globalizacji celem, do którego trzeba dążyć, by ocalić pokój i stabilność planety. Głód zależy nie tyle od niewystarczających zasobów materialnych, ile raczej od niedostatecznych zasobów społecznych, wśród których najważniejszy jest natury instytucjonalnej. To znaczy, brakuje struktury instytucji ekonomicznych, będących w stanie zagwarantować regularny i odpowiedni z punktu widzenia wyżywienia dostęp do pokarmu i wody, a zarazem stawić czoło sytuacjom związanym z podstawowymi potrzebami oraz prawdziwymi kryzysami żywnościowymi, spowodowanymi przez przyczyny naturalne lub nieodpowiedzialną politykę krajową i międzynarodową. Problemem braku zabezpieczenia żywności należy się zająć w perspektywie długiego okresu, eliminując wywołujące go przyczyny strukturalne i promując rozwój rolnictwa w krajach najuboższych przez inwestowanie w infrastrukturę obszarów wiejskich, w systemy nawadniania, w transport, w organizację rynków, w kształcenie i upowszechnianie właściwych technik rolniczych, czyli pozwalających jak najlepiej wykorzystać zasoby ludzkie, naturalne i społeczno-ekonomiczne w głównej mierze dostępne na poziomie lokalnym, tak by zagwarantować ich utrzymanie również przez długi okres. To wszystko trzeba realizować włączając wspólnoty lokalne w wybory i decyzje dotyczące wykorzystania ziemi zdatnej do uprawy. W tej perspektywie mogłoby się okazać pożyteczne wzięcie pod uwagę nowych możliwości, jakie otwierają się dzięki prawidłowemu stosowaniu tradycyjnych oraz nowych technik produkcji rolniczej, zakładając, że po odpowiedniej weryfikacji zostały one uznane za właściwe, szanujące środowisko i mające na względzie ludność znajdującą się w najbardziej niekorzystnej sytuacji. Jednocześnie nie powinno się zaniedbywać kwestii sprawiedliwej reformy agrarnej w krajach rozwijających się. Prawo do wyżywienia i do wody odgrywa ważną rolę w uzyskaniu innych praw, poczynając przede wszystkim od podstawowego prawa do życia. Dlatego jest rzeczą konieczną, aby dojrzewała solidarna świadomość, uznająca *pożywienie i dostęp do wody za powszechne prawo wszystkich istot ludzkich, które nie dopuszcza różnic czy dyskryminacji* (65). Ponadto jest rzeczą ważną ukazanie, że solidarna droga do rozwoju krajów ubogich może stanowić projekt rozwiązania obecnego kryzysu globalnego, o czym przekonali się w ostatnich czasach politycy i odpowiedzialni za instytucje międzynarodowe. Wspomagając kraje ekonomicznie ubogie przez plany finansowania podyktowane solidarnością, tak aby one same mogły zaspokoić zapotrzebowanie na dobra konsumpcyjne i zadbać o rozwój własnych obywateli, można nie tylko doprowadzić do prawdziwego wzrostu ekonomicznego, ale także przyczynić się do podtrzymania zdolności produkcyjnych krajów bogatych, którym zagraża kryzys.



28. Jednym z najbardziej oczywistych aspektów dzisiejszego rozwoju jest doniosłość zagadnienia *szacunku dla życia*, którego w żadnej mierze nie można oddzielać od spraw związanych z rozwojem narodów. Chodzi o aspekt, który w ostatnich czasach nabiera coraz większego znaczenia, zobowiązując nas do rozszerzenia pojęć ubóstwa (66) i opóźnienia w rozwoju na kwestie związane z przyjęciem życia, zwłaszcza tam, gdzie napotyka ono na różnego rodzaju przeszkody.

Nie tylko sytuacja ubóstwa powoduje, że w wielu regionach utrzymuje się jeszcze wysoka stopa śmiertelności dzieci; w różnych częściach świata stosowane są nadal praktyki kontroli demograficznej przez rządy, które często propagują antykoncepcję, a nawet narzucają aborcję. W krajach bardziej rozwiniętych ekonomicznie prawodawstwa przeciwne życiu są bardzo rozpowszechnione i uwarunkowały już obyczaje i praktykę, przyczyniając się do szerzenia mentalności antynatalistycznej, którą często próbuje się przekazać także innym państwom, tak jakby chodziło o postęp kulturowy.

Poza tym niektóre organizacje pozarządowe angażują się czynnie w propagowanie aborcji, promując niekiedy w krajach ubogich stosowanie sterylizacji, także w wypadku kobiet tego nieświadomych. Istnieje ponadto uzasadnione podejrzenie, że czasami pomoc na rzecz rozwoju jest związana z określoną polityką zdrowotną, zakładającą faktyczne narzucenie surowej kontroli urodzeń. Budzą niepokój zarówno prawodawstwa dopuszczające eutanazję, jak i naciski grup krajowych i międzynarodowych domagających się jej prawnego uznania.

*Otwarcie się na życie jest ośrodkiem prawdziwego rozwoju.* Kiedy jakieś społeczeństwo skłania się ku negowaniu i unicestwianiu życia, nie znajduje już motywacji i energii potrzebnych do angażowania się w służbę prawdziwego dobra człowieka. Jeśli dochodzi do utraty wrażliwości osobistej i społecznej na przyjęcie nowego życia, również inne formy otwarcia przydatne dla życia społecznego ulegają wyjąłowieniu (67). Przyjęcie życia wzmacnia siły moralne i uzdalnia do wzajemnej pomocy. Przyjmując postawę otwarcia na życie, narody bogate mogą lepiej zrozumieć potrzeby narodów ubogich, unikać wykorzystywania ogromnych zasobów ekonomicznych i intelektualnych do zaspokojenia egoistycznych pragnień własnych obywateli, a popierać szlachetne działania z myślą o moralnie zdrowej i solidarnej produkcji, w poszanowaniu fundamentalnego prawa każdego narodu i każdej osoby do życia.

29. Jest jeszcze inny aspekt dzisiejszego życia, związany bardzo ściśle z rozwojem: odmawianie *prawa do wolności religijnej*. Nie mam na myśli jedynie trwających jeszcze w świecie walk i konfliktów z motywów religijnych, choć czasem motywacja religijna jest tylko przykrywką dla innego rodzaju racji, jak pragnienie panowania i bogactwa. Istotnie, dzisiaj często zabija się w święte imię Boga, co wielokrotnie podkreślał i nad czym ubolewał mój poprzednik Jan Paweł II oraz ja sam (68). Przemoc hamuje autentyczny rozwój i uniemożliwia postęp narodów ku większemu dobrobytowi społeczno-ekonomicznemu i duchowemu. Odnosi się to szczególnie do terroryzmu o podłożu fundamentalistycznym (69), który przynosi cierpienie, zniszczenie i śmierć,

blokuje dialog między narodami i uniemożliwia pokojowe i cywilizowane korzystanie z wielkich zasobów. Trzeba jednak dodać, że oprócz fanatyzmu religijnego, który w pewnych sytuacjach uniemożliwia korzystanie z prawa do wolności religijnej, również zaprogramowane szerzenie indyferentyzmu religijnego lub ateizmu praktycznego ze strony wielu krajów jest sprzeczne z potrzebą rozwoju narodów, jako że pozbawia je energii duchowych i ludzkich. *Bóg gwarantuje prawdziwy rozwój człowieka*, ponieważ stworzywszy go na swój obraz, obdarza go także transcendentną godnością i podtrzymuje należące do jego istoty pragnienie, by «bardziej być». Człowiek nie jest zagubionym atomem w przypadkowym wszechświecie (70), ale jest stworzeniem Boga, które On zechciał obdarzyć duszą nieśmiertelną i które umiłował od początku. Gdyby człowiek był tylko owocem przypadku lub konieczności, albo gdyby musiał ograniczyć swoje aspiracje do wąskiego horyzontu sytuacji, w których żyje, gdyby wszystko było tylko historią i kulturą, a natura człowieka nie była przeznaczona do przekraczania samej siebie w życiu nadprzyrodzonym, można by mówić o wzroście lub ewolucji, ale nie o rozwoju. Kiedy państwo promuje pewne formy ateizmu praktycznego, ich naucza lub wręcz je narzuca, pozbawia swoich obywateli siły moralnej i duchowej, niezbędnej do działania na rzecz integralnego rozwoju ludzkiego, i uniemożliwia im coraz większe angażowanie się, z nowym dynamizmem, by dać bardziej wielkoduszną ludzką odpowiedź na miłość Bożą (71). Zdarza się, że kraje ekonomicznie rozwinięte lub znajdujące się na drodze rozwoju eksportują do krajów ubogich, w kontekście ich stosunków kulturalnych, handlowych i politycznych, tę zawężoną wizję osoby i jej przeznaczenia. Jest to szkoda, którą autentycznemu rozwojowi wyrządza «nadorzów» (72), gdy towarzyszy mu «niedorozwój moralny» (73).

30. W tej perspektywie kwestia integralnego rozwoju ludzkiego ma jeszcze bardziej złożony charakter: korelacja między jego licznymi elementami wymaga dokładania starań, by doprowadzić do *wzajemnego oddziaływania różnych poziomów ludzkiej wiedzy* w celu promocji prawdziwego rozwoju narodów. Często się uważa, że rozwój lub odpowiednie decyzje społeczno-ekonomiczne powinny być tylko urzeczywistniane jako wynik wspólnego działania. Jednak to wspólne działanie wymaga ukierunkowania, ponieważ «każda działalność społeczna wiąże się z jakąś doktryną» (74). Biorąc pod uwagę złożony charakter problemów, jest rzeczą oczywistą, że różne dyscypliny powinny współpracować przez uporządkowane działania interdyscyplinarne. Miłość nie wyklucza wiedzy, co więcej, domaga się jej, propaguje ją i ożywia od wewnątrz. Wiedza nie jest nigdy tylko dziełem inteligencji. Można ją oczywiście sprowadzić do kalkulacji lub doświadczenia, ale jeżeli ma być wiedzą zdolną ukierunkować człowieka w świetle pierwszych zasad i jego ostatecznych celów, powinna być «przyprawiona solą» miłości. Działanie bez wiedzy jest ślepe, a wiedza bez miłości jałowa. Istotnie, «ten, kto kieruje się prawdziwą miłością, usilnie wyteżę swój umysł, by odkryć przyczyny nędzy i znaleźć sposoby jej zwalczania oraz zdecydowanego przezwyciężenia» (75). W obliczu zjawisk, z którymi mamy do czynienia, miłość w prawdzie wymaga przede wszystkim poznania i zrozumienia, ze świadomością i poszanowaniem specyficznej kompetencji każdego poziomu wiedzy. Miłość nie jest późniejszym dodatkiem, załącznikiem do zakończonej już pracy różnych dyscyplin, lecz prowadzi z nimi dialog od samego początku. Wymogi miłości nie są sprzeczne z wymogami rozumu. Wiedza ludzka jest niewystarczająca, a konkluzje płynące z

wiedzy nie będą mogły nigdy samodzielnie wskazywać drogi prowadzącej do integralnego rozwoju człowieka. Trzeba zawsze iść dalej: wymaga tego miłość w prawdzie (76). Jednak pójście dalej nie oznacza nigdy abstrahowania od konkluzji rozumu, zaprzeczania jego wyników. Inteligencja nie jest uprzednia w stosunku do miłości: *istnieje miłość ubogacona inteligencją oraz inteligencja pełna miłości*.

31. Oznacza to, że oceny moralne i badania naukowe powinny rozwijać się razem i że miłość powinna je ożywiać jako jedną harmonijną, interdyscyplinarną całość, którą stanowi jedność i odrębność. Nauka społeczna Kościoła, posiadająca «ważny wymiar interdyscyplinarny» (77), w tej perspektywie może odegrać niezwykle skuteczną rolę. Pozwala ona wierze, teologii, metafizyce i dyscyplinom naukowym znaleźć swoje miejsce w ramach współpracy w służbie człowieka. Zwłaszcza w tym zakresie nauka społeczna Kościoła wciela w życie swój wymiar mądrości. Paweł VI dostrzegał wyraźnie, że pośród przyczyn niedorozwoju jest brak mądrości, refleksji i myśli zdolnej dokonać syntezy wskazującej kierunek (78), do której potrzebna jest «jasna wizja wszystkich aspektów ekonomicznych, społecznych, kulturowych i duchowych» (79). Zbyt niska wycinkowość wiedzy (80), zamykanie się nauk humanistycznych na metafizykę (81), trudność w dialogu nauk z teologią szkodzą nie tylko rozwojowi wiedzy, ale także rozwojowi narodów, ponieważ w takich przypadkach trudniej jest dostrzec całe dobro człowieka w różnych wymiarach, jakie je charakteryzują. «Rozszerzenie naszej koncepcji rozumu i posługiwania się nim» (82) jest nieodzowne, aby odpowiednio wyważyć wszystkie pojęcia związane z kwestią rozwoju i rozwiązania problemów społeczno-ekonomicznych.

32. Wielkie nowości, jakie ukazuje dziś obraz rozwoju narodów, w wielu wypadkach wymagają *nowych rozwiązań*. Trzeba ich szukać razem, w poszanowaniu praw właściwych każdej rzeczywistości oraz w świetle całościowej wizji człowieka, odzwierciedlającej różne aspekty osoby ludzkiej, kontemplowanej spojrzeniem oczyszczonym przez miłość. Zostaną wtedy odkryte szczególne punkty zbieżne i konkretne możliwości rozwiązań, bez rezygnacji z jakiegokolwiek fundamentalnego wymiaru życia ludzkiego.

Ze względu na godność osoby i wymogi sprawiedliwości decyzje ekonomiczne, zwłaszcza dzisiaj, nie powinny prowadzić do powiększania się w sposób nadmierny i moralnie nie do przyjęcia różnic w posiadaniu bogactw (83) i ponadto należy dążyć do osiągnięcia — uznanego za priorytetowy — celu, *jakim jest dostęp wszystkich do pracy* i jej utrzymanie. Jeśli się dobrze zastanowić, domaga się tego również «racja ekonomiczna». Systemowe zwiększanie nierówności między grupami społecznymi w tym samym kraju i pośród ludności różnych krajów, czyli masowy wzrost względnego ubóstwa, nie tylko prowadzi do niszczenia spójności społeczeństwa, i tym samym wystawia na ryzyko demokrację, ale ma także negatywny wpływ na sferę ekonomii ze względu na postępującą erozję «kapitału społecznego», czyli całego zespołu relacji zaufania, wiarygodności i poszanowania reguł, nieodzownych w każdym współżyciu obywatelskim.

Ponadto wiedza ekonomiczna mówi nam, że strukturalna sytuacja niepewności rodzi postawy

antyprodukcyjne i prowadzi do trwonienia zasobów ludzkich, ponieważ pracownik skłania się do biernego przystosowania się do mechanizmów automatycznych, zamiast dać wyraz swojej kreatywności. Również w tym punkcie dochodzi do zbieżności między wiedzą ekonomiczną i oceną moralną. *Koszty ludzkie zawsze są także kosztami ekonomicznymi*, a złe funkcjonowanie ekonomii zawsze pociąga za sobą również koszty ludzkie.

Trzeba też przypomnieć, że niwelowanie kultur w wymiarze technologicznym, o ile w krótkim okresie może sprzyjać osiągnięciu zysków, w długim okresie staje się przeszkodą we wzajemnym wzbogacaniu się i rozwijaniu współpracy. Jest rzeczą ważną dokonanie rozróżnienia między rozważaniami ekonomicznymi lub socjologicznymi w krótkiej lub długiej perspektywie. Obniżenie poziomu ochrony praw pracowników albo rezygnacja z mechanizmów podziału dochodu, aby zapewnić krajowi większą konkurencyjność na arenie międzynarodowej, uniemożliwiają długotrwały rozwój. Trzeba zatem uważnie ocenić konsekwencje, jakie mają dla osób aktualne tendencje do ekonomii krótko — a czasem bardzo krótkoterminowej. Wymaga to nowej i pogłębionej refleksji nad sensem ekonomii i jej celami (84), a także poważnej i dalekosiężnej rewizji modeli rozwoju, by dokonać korekty ich nieodpowiedniego funkcjonowania i wypaczeń. W rzeczywistości wymaga tego stan zdrowia ekologicznego planety; wymaga tego zwłaszcza kulturowy i moralny kryzys człowieka, którego objawy od dłuższego czasu są widoczne w każdej części świata.

33. Ponad czterdzieści lat po ogłoszeniu *Populorum progressio* zasadniczy temat tej encykliki, czyli właśnie postęp, *pozostaje problemem otwartym*, który obecny kryzys ekonomiczno-finansowy uczynił jeszcze ostrzejszym i bardziej nagłym. Podczas gdy niektóre obszary planety, od długiego czasu dotknięte ubóstwem, doświadczyły znaczących zmian w postaci rozwoju ekonomicznego i uczestnictwa w produkcji światowej, inne obszary znajdują się jeszcze w *sytuacji nędzy*, porównywalnej do tej, jaka istniała w czasach Pawła VI, a w niektórych przypadkach można mówić nawet o pogorszeniu. Znaczące jest, że niektóre przyczyny tej sytuacji były już zidentyfikowane w *Populorum progressio*, jak na przykład wysokie opłaty celne, ustalone przez kraje ekonomicznie rozwinięte, nadal utrudniające towarom pochodzącym z krajów ubogich dotarcie na rynki krajów bogatych. Natomiast inne przyczyny, o których Encyklika tylko wspomniała, ujawniły się z większą oczywistością. Jest to przypadek oceny dokonującego się wówczas procesu dekolonizacji. Paweł VI postulował autonomiczną drogę, która byłaby przemierzana w wolności i pokoju. Po upływie ponad czterdziestu lat musimy przyznać, że ta droga była bardzo trudna, zarówno z powodu nowych form kolonializmu i zależności od dawnych i nowych krajów hegemonicznych, jak i z powodu znacznej nieodpowiedzialności w łonie krajów, które uzyskały niepodległość.

Zasadniczą nowością okazała się *eksplozja wzajemnej zależności planetarnej*, znanej już powszechnie jako globalizacja. Paweł VI po części ją przewidział, ale czas i gwałtowność, z jaką się rozwinęła, są zaskakujące. Proces ten, który zrodził się w krajach ekonomicznie rozwiniętych, ze swej natury objął wszystkie gospodarki. Stał się on głównym motorem wyjścia z zacofania w

rozwoju całych regionów i stanowi ze swej natury wielką szansę. Jednakże bez kierownictwa miłości w prawdzie ten planetarny rozmach może przyczynić się do powstania ryzyka nieznanych dotąd szkód i nowych podziałów w rodzinie ludzkiej. Z tego powodu miłość i prawda stawiają przed nami niespotykane dotąd i twórcze zadanie, z pewnością bardzo rozległe i złożone. Chodzi o *otwarcie umysłu i uczynienie go zdolnym do poznania tych imponujących nowych sił dynamicznych* i pokierowania nimi, wykorzystując je w perspektywie «cywilizacji miłości», której ziarno Bóg zasiał w każdym narodzie, w każdej kulturze.

### **Rozdział III**

#### **Braterstwo, rozwój ekonomiczny i społeczeństwo obywatelskie**

34. *Miłość w prawdzie* stawia człowieka wobec zdumiewającego doświadczenia, jakim jest dar. W swoim życiu otrzymuje on darmo wiele różnych rzeczy, co często nie jest uznawane z powodu wyłącznie produktywistycznej i utylitarystycznej wizji życia. Istota ludzka została stworzona do daru, który ją wyraża i urzeczywistnia jej wymiar transcendentny. Czasem człowiek współczesny żywi mylne przekonanie, że jest jedynym twórcą samego siebie, swojego życia i społeczeństwa. To mniemanie jest konsekwencją egoistycznego skupienia się na sobie, które wywodzi się — mówiąc językiem wiary — z *grzechu pierworodnego*. Mądrość Kościoła zawsze sugerowała, że należy brać pod uwagę grzech pierworodny także w interpretacji faktów społecznych i budowie społeczeństwa: «Nieuwzględnianie tego, że człowiek ma naturę zranioną, skłoną do zła, jest powodem wielkich błędów w dziedzinie wychowania, polityki, działalności społecznej i obyczajów» (85). Do dziedzin, w których ujawniają się zgubne skutki grzechu, doszła już od dawna gospodarka. Mamy tego ewidentny dowód również dzisiaj. Przekonanie człowieka, że jest samowystarczalny i że potrafi usunąć zło obecne w historii jedynie poprzez swoje działania, doprowadziło go do uznania szczęścia i zbawienia za immanentne formy dobrobytu materialnego i działania społecznego. Z kolei przekonanie o tym, że ekonomia wymaga autonomii, która nie musi ulegać «wplywom» o charakterze moralnym, doprowadziło człowieka do tego, że nadużył narzędzia, jakim jest ekonomia, w sposób wręcz niszczycielski. Z czasem przekonania te doprowadziły do powstania systemów gospodarczych, społecznych i politycznych, które podeptały wolność osoby i grup społecznych i właśnie dlatego nie były w stanie zapewnić obiecywanej sprawiedliwości. Jak stwierdziłem w mojej Encyklice *Spe salvi*, w ten sposób odbiera się historii *nadzieję chrześcijańską* (86), stanowiącą przecież potężny zasób możliwości społecznych w służbie integralnego rozwoju ludzkiego, do którego należy dążyć w wolności i sprawiedliwości. Nadzieja wspiera rozum i daje mu siłę potrzebną do ukierunkowania woli (87). Jest już obecna w wierze, co więcej, z niej się rodzi. Miłość w prawdzie karmi się nią, a jednocześnie ją wyraża. Jako absolutnie darmowy Boży dar pojawia się w naszym życiu jako coś, co nie jest należne, co

przewyższa wszelkie prawo sprawiedliwości. Dar ze swej natury przekracza zasługę; jego zasadą jest nadmiar. On nas poprzedza w naszej duszy jako znak obecności Boga w nas i Jego oczekiwania wobec nas. Prawda, która jest darem w takim samym stopniu co miłość, jest większa od nas, jak naucza św. Augustyn (88). Także prawda o nas samych, o sumieniu każdego z nas, w pierwszym rzędzie jest nam *dana*. Istotnie, w każdym procesie poznawczym prawda nie jest czymś, co tworzymy, lecz zawsze tym, czego szukamy albo — lepiej — co otrzymujemy. Ona to, podobnie jak miłość, «nie rodzi się z myśli i woli człowieka, ale w pewien sposób mu się narzuca» (89).

Będąc darem, który wszyscy otrzymali, miłość w prawdzie stanowi siłę tworzącą wspólnotę, jednoczy ludzi ponad barierami i granicami. Wspólnota ludzi może być ustanowiona przez nas samych, ale nigdy o własnych siłach nie stanie się wspólnotą w pełni braterską ani nie wzniesie się ponad granice, czyli nie stanie się wspólnotą naprawdę uniwersalną: jedność rodzaju ludzkiego, komunie braterską ponad wszelkimi podziałami rodzi powołanie przez słowo Boga-Miłości. Podejmując tę decydującą kwestię, musimy z jednej strony wyjaśnić, że logika daru nie wyklucza sprawiedliwości ani też jej nie zastępuje później i z zewnątrz, a z drugiej, że w rozwoju ekonomicznym, społecznym i politycznym, który chce być autentycznie ludzki, musi być uwzględniona *zasada darmowości* jako wyraz braterstwa.

35. Jeśli istnieje wzajemne i ogólne zaufanie, *rynek* jest instytucją ekonomiczną, która umożliwia spotkanie osób jako podmiotów ekonomicznych, które regulują swoje relacje posługując się kontraktem i wymieniają zamienne dobra i usługi, by zaspokoić swoje potrzeby i pragnienia. Rynkiem kierują zasady tak zwanej *sprawiedliwości wymiennej*, regulującej ową relację, opartą na dawaniu i otrzymywaniu, między parytetowymi podmiotami. Jednakże nauka społeczna Kościoła zawsze niestrudzenie podkreślała znaczenie *sprawiedliwości rozdzielczej* oraz *sprawiedliwości społecznej* dla gospodarki rynkowej, nie tylko ze względu na to, że jest ona włączona w szerszy kontekst społeczny i polityczny, ale również ze względu na powiązanie relacji, w których się urzeczywistnia. Rynek bowiem, kierowany jedynie przez zasadę równowartości wymienianych dóbr, nie jest w stanie wytworzyć spójnej tkanki społecznej, której sam potrzebuje, aby dobrze funkcjonować. *Bez wewnętrznych form solidarności i wzajemnego zaufania, rynek nie może wypełnić swojej ekonomicznej funkcji*. Dzisiaj tego zaufania zabrakło, a utrata zaufania jest poważną stratą.

Słusznie Paweł VI podkreślał w *Populorum progressio*, że sam system ekonomiczny skorzystałby na powszechnym stosowaniu sprawiedliwości, ponieważ rozwój krajów ubogich byłby dobrodziejstwem przede wszystkim dla krajów bogatych (90). Nie chodziło jedynie o otoczenie ich opieką, by usunąć nieprawidłowości. Ubogich nie należy traktować jako «brzemień» (91), lecz jako bogactwo również ze ściśle ekonomicznego punktu widzenia. Trzeba jednak uznać za błędną wizję tych, którzy twierdzą, że z ekonomią rynkową wiąże się strukturalna potrzeba ubóstwa i niedorozwoju w pewnym zakresie, która pozwala jej lepiej funkcjonować. W interesie rynku leży krzewienie emancypacji, jednak żeby naprawdę to osiągnąć, nie może on liczyć jedynie na

samego siebie, ponieważ nie jest w stanie stworzyć tego, co przekracza jego możliwości. Powinien czerpać energie moralne z innych podmiotów zdolnych je wyzwalać.

36. Działalność ekonomiczna nie może rozwiązać wszystkich problemów społecznych przez zwykłe rozszerzenie *logiki rynkowej*. Jej celem jest *dążenie do dobra wspólnego*, o które powinna także i przede wszystkim zabiegać wspólnota polityczna. Dlatego trzeba pamiętać, że przyczyną poważnego braku równowagi jest oddzielenie działalności ekonomicznej, która powinna obejmować tylko wytwarzanie bogactw, od działalności politycznej, która powinna wprowadzać sprawiedliwość przez redystrybucję dóbr.

Kościół od zawsze twierdzi, że działalności ekonomicznej nie można uważać za antyspołeczną. Rynek nie jest i nie powinien się stawać miejscem dominacji silnego nad słabym. Społeczeństwo nie powinno się chronić przed rynkiem, tak jakby rozwój tego ostatniego pociągał za sobą *ipso facto* unicestwienie prawdziwie ludzkich stosunków. Jest z pewnością prawdą, że rynek może być ukierunkowany negatywnie, nie dlatego, że taka jest jego natura, ale dlatego, że pewna ideologia może mu taki kierunek nadać. Nie trzeba zapominać, że nie istnieje rynek w czystej postaci. Jego kształt jest odbiciem konfiguracji kulturowych, które go określają i wyznaczają mu kierunek. Istotnie, ekonomia i finanse — będące narzędziami — mogą być źle używane, jeśli posługujący się nimi ma jedynie egoistyczne cele. W ten sposób można przekształcić narzędzia ze swej natury dobre w narzędzia szkodliwe. Jednakże to zaślepiiony umysł ludzki powoduje te konsekwencje, a nie narzędzie samo z siebie. Dlatego nie należy odwoływać się do narzędzia, lecz do człowieka, do jego sumienia moralnego oraz osobistej i społecznej odpowiedzialności.

Nauka społeczna Kościoła twierdzi, że można utrzymywać stosunki prawdziwie ludzkie, zacieśniać więzi przyjacielskie i społeczne, oparte na solidarności i wzajemności, również w ramach działalności ekonomicznej, a nie tylko poza nią albo «po» niej. Sfera ekonomiczna nie jest ani etycznie neutralna, ani ze swej natury nieludzka i antyspołeczna. Należy ona do działalności człowieka, i właśnie dlatego, że jest ludzka, jako struktura i instytucja musi mieć charakter etyczny.

Wielkim wyzwaniem, które stawia przed nami problematyka rozwoju w epoce globalizacji i które stało się jeszcze bardziej pilne z powodu kryzysu ekonomiczno-finansowego, jest pokazanie, zarówno w dziedzinie myśli, jak i zachowań, że nie tylko nie można zaniedbywać bądź osłabiać tradycyjnych zasad etyki społecznej, takich jak przejrzystość, uczciwość i odpowiedzialność, ale również, że *w stosunkach rynkowych zasada darmowości* oraz logika daru jako wyraz braterstwa mogą i powinny *występować w obrębie normalnej działalności ekonomicznej*. Jest to potrzeba człowieka w chwili obecnej, ale przemawia za tym również racja ekonomiczna. Jest to potrzeba zarazem miłości, jak i prawdy.

37. Nauka społeczna Kościoła zawsze utrzymywała, że *sprawiedliwość obejmuje wszystkie etapy działalności ekonomicznej*, ponieważ ma ona zawsze do czynienia z człowiekiem i jego potrzebami. Pozyskiwanie zasobów, finansowanie, produkcja, konsumpcja i wszystkie pozostałe

fazy cyklu ekonomicznego mają nieuchronne implikacje moralne. *Tak więc każda decyzja ekonomiczna ma konsekwencję o charakterze moralnym.* Wszystko to znajduje także potwierdzenie w naukach społecznych oraz w tendencjach współczesnej ekonomii. Być może kiedyś powierzenie najpierw ekonomii wytwarzania bogactw, a następnie wyznaczenie polityce zadania ich podziału było rzeczą do pomyślenia. Dzisiaj wszystko to jest trudniejsze, bo działalność ekonomiczna nie jest ograniczona terytorialnie, podczas gdy rządy nadal sprawują władzę przede wszystkim na poziomie lokalnym. Dlatego kanony sprawiedliwości muszą być szanowane od samego początku, podczas trwania procesu ekonomicznego, a nie później lub ubocznie. Trzeba również, aby na rynku otwarto się przestrzenie dla działalności ekonomicznej realizowanej przez podmioty, które w sposób wolny decydują się opierać swoją działalność na zasadach odmiennych od zasady czystego zysku, nie rezygnując jednakże z wytwarzania wartości ekonomicznej. Liczne formy ekonomii, zrodzone z inicjatyw konfesyjnych i niekonfesyjnych pokazują, że jest to konkretnie możliwe.

W epoce globalizacji ekonomia ulega wpływom konkurencyjnych modeli związanych z bardzo różniącymi się między sobą kulturami. Punktem zbieżnym postaw ekonomiczno-przedsiębiorczych z tego wynikających jest przeważnie poszanowanie sprawiedliwości wymiennej. *W życiu ekonomicznym niewątpliwie potrzebny jest kontrakt,* który reguluje stosunki wymiany między równoważnymi wartościami. Potrzebuje jednak również *sprawiedliwych praw* oraz *form podziału dochodu* kierowanych przez politykę, a także dzieł odzwierciedlających *ducha daru*. Wydaje się, że ekonomia zglobalizowana preferuje pierwszą logikę — logikę wymiany opartej na kontrakcie, ale bezpośrednio lub pośrednio wykazuje, że potrzebuje również dwóch pozostałych: logiki politycznej oraz logiki daru bez kompensaty.

38. Mój poprzednik, Jan Paweł II wskazał na tę problematykę, gdy w *Centesimus annus* zwrócił uwagę na potrzebę systemu obejmującego trzy podmioty: *rynek, państwo* oraz *społeczeństwo obywatelskie* (92). Społeczeństwo obywatelskie uznał za środowisko *ekonomii darmowości i braterstwa* w najściślejszym sensie, ale nie miał zamiaru odmawiać jej pozostałym dwóm środowiskom. Dzisiaj możemy powiedzieć, że trzeba pojmować życie ekonomiczne jako rzeczywistość o wielu wymiarach: we wszystkich, w różnej mierze i w specyficzny sposób, powinien być obecny aspekt wzajemnego braterstwa. W epoce globalizacji działalność ekonomiczna nie może abstrahować od darmowości, która krzewi i umacnia solidarność oraz odpowiedzialność za sprawiedliwość i dobro wspólne w różnych podmiotach i odgrywających główne role osobach. Ostatecznie mowa jest o pewnej konkretnej i głębokiej formie demokracji ekonomicznej. Solidarność oznacza przede wszystkim, że wszyscy czują się odpowiedzialni za wszystkich (93), dlatego nie może jej ponosić jedynie państwo. O ile wczoraj można było utrzymywać, że najpierw należy zabiegać o sprawiedliwość, a na darmowość jako jej uzupełnienie będzie czas później, o tyle dzisiaj trzeba powiedzieć, że bez darmowości nie można urzeczywistnić również sprawiedliwości. Dlatego potrzebny jest rynek, na którym w sposób wolny, w warunkach równych szans będą prowadzić działalność przedsiębiorstwa, które realizują różne cele instytucjonalne. Obok nastawionego na zysk przedsiębiorstwa prywatnego oraz różnego



rodzaju przedsiębiorstw publicznych muszą mieć możliwość powstawania i działalności organizacje produkcyjne, które mają służyć wzajemnej pomocy i celom społecznym. Z ich wzajemnej konfrontacji na rynku można oczekiwać swoistego «skrzyżowania» sposobów działania przedsiębiorstw, a więc troski o *cywilizację ekonomii*. W tym przypadku miłość w prawdzie oznacza, że trzeba nadać formę i kształt organizacyjny tym inicjatywom ekonomicznym, które nie negując zysku, zamierzają wychodzić poza logikę równowartościowej wymiany oraz zysku jako celu samego w sobie.

39. Paweł VI postulował w *Populorum progressio* stworzenie *modelu gospodarki rynkowej, który mógłby objąć, przynajmniej w zamierzeniu, wszystkie ludy, a nie tylko spełniające określone warunki*. Postulował zaangażowanie w promocję świata bardziej ludzkiego dla wszystkich, świata, «gdzie wszyscy będą mogli dawać i pobierać, a postęp jednych nie będzie przeszkadzał rozwojowi drugich» (94). Nadawał w ten sposób uniwersalny wymiar postulatowi i aspiracjom zawartym w *Rerum novarum*, napisanej wtedy, gdy po raz pierwszy, w następstwie rewolucji przemysłowej zrodziła się idea — z pewnością postępową w tamtych czasach — że do utrzymania ładu obywatelskiego, potrzebna jest także redystrybucyjna działalność państwa. Dzisiaj procesy otwarcia rynków i społeczeństw doprowadziły do kryzysu tej wizji, która okazuje się też niewystarczająca, by zaspokoić wymogi w pełni ludzkiej ekonomii. To, co nauka społeczna Kościoła utrzymywała od zawsze, na podstawie swojej wizji człowieka i społeczeństwa, dzisiaj stało się wymogiem mechanizmów cechujących globalizację.

Kiedy logika rynku oraz logika państwa znajdują porozumienie, by zachować monopol na obszarach swoich wpływów, z czasem w stosunkach między obywatelami zanika solidarność, współdziałanie i poczucie wspólnoty, bezinteresowne działanie, które są czymś innym niż *dać, aby mieć*, znamionującym logikę wymiany, i *dać z obowiązku*, należącym do logiki zachowań publicznych narzuconych przez prawo państwowe. Przewyciężenie niedorozwoju wymaga interwencji nie tylko w zakresie polepszenia transakcji opierających się na wymianie, nie tylko tworzenia struktur opiekuńczych natury publicznej, ale przede wszystkim *stopniowego otwarcia, w kontekście światowym, na formy działalności ekonomicznej charakteryzujące się elementami darmowości i komunii*. Wyłączone binomium rynek-państwo niszczy współzycie społeczne, natomiast solidarne formy ekonomii, najlepiej prosperujące w społeczeństwie obywatelskim, choć się do niego nie sprowadzają, tworzą współzycie społeczne. Rynek darmowości nie istnieje i nie można prawnie nakazać postaw o charakterze darmowym. Natomiast zarówno rynek, jak i polityka potrzebują osób otwartych na wzajemny dar.

40. Obecna międzynarodowa dynamika ekonomiczna, którą znamionują poważne wypaczenia i zaburzenia, wymaga *głębokich zmian także w koncepcji przedsiębiorstwa*. Zanikają dawne wzory przedsiębiorczości, natomiast inne, obiecujące modele pojawiają się na horyzoncie. Jednym z największych zagrożeń, jest niewątpliwie to, że przedsiębiorstwo będzie uzależnione niemal wyłącznie od tego, kto w nie inwestuje, i w ten sposób ograniczy swoje znaczenie społeczne.

Z uwagi na rozrastanie się przedsiębiorstw i potrzebę coraz większych kapitałów, coraz rzadziej na ich czele stoi ten sam przedsiębiorca, który czuje się odpowiedzialny na dłuższą, a nie tylko krótką metę, za życie i wyniki swojego przedsiębiorstwa, i coraz mniej z nich wiąże się z jednym tylko terytorium. Ponadto tak zwana delokalizacja działalności produkcyjnej może powodować, że przedsiębiorca czuje się mniej odpowiedzialny w stosunku do osób reprezentujących określone interesy, jak pracownicy, dostawcy, nabywcy, do środowiska naturalnego i szerszej społeczności lokalnej, a bardziej w stosunku do akcjonariuszy, niezwiązanych z określoną przestrzenią, a więc odznaczających się nadzwyczajną mobilnością. Międzynarodowy rynek kapitałów oferuje bowiem dzisiaj wielką wolność działania. Jednak jest również prawdą, że coraz bardziej powszechna staje się świadomość potrzeby większej «odpowiedzialności społecznej» przedsiębiorstwa. Nawet jeżeli nie wszystkie założenia etyczne kierujące dzisiaj debatą nad odpowiedzialnością społeczną przedsiębiorstwa są do przyjęcia z perspektywy nauki społecznej Kościoła, faktem jest, że coraz bardziej rozpowszechnia się przekonanie, że *zarządzanie przedsiębiorstwem nie może uwzględniać jedynie interesów jego właścicieli, ale musi dbać także o wszystkie inne kategorie podmiotów, uczestniczących w życiu przedsiębiorstwa*: pracowników, klientów, dostawców różnych czynników produkcji i wspólnotę, z którą jest związane. W ostatnich latach zauważa się, że rośnie kosmopolityczna klasa *menadżerów*, często kierujących się tylko wskazaniem akcjonariuszy, którymi na ogół są anonimowe fundusze, ustalające faktycznie wysokość ich wynagrodzenia. Jednak liczni są dzisiaj również menadżerowie zdolni do dalekowzrocznej analizy, którzy zdają sobie coraz bardziej sprawę z głębokich więzi swojego przedsiębiorstwa z terytorium lub z terytoriami, na których funkcjonuje. Paweł VI zachęcał do poważnego zastanowienia się nad tym, jaką szkodę może wyrządzić własnemu krajowi transfer za granicę kapitałów dla wyłącznej korzyści osobistej (95). Jan Paweł II ostrzegał, że *inwestowanie ma zawsze znaczenie moralne*, a nie tylko ekonomiczne (96). Trzeba stwierdzić, że wszystko to zachowuje również dzisiaj aktualność, chociaż rynek kapitałów uległ wielkiej liberalizacji, a współczesna mentalność technologiczna może skłaniać do myślenia, że inwestowanie jest faktem tylko technicznym, a nie również ludzkim i etycznym. Nie można zaprzeczyć, że pewien kapitał może przynieść dobro, jeśli zostanie zainwestowany za granicą zamiast w ojczyźnie. Trzeba jednak szanować wymogi sprawiedliwości, biorąc pod uwagę również to, w jaki sposób powstał ów kapitał oraz szkody dla osób, jakie przyniesie brak jego wykorzystania w miejscu, w którym został wytworzony (97). Trzeba unikać sytuacji, w której *wykorzystanie zasobów finansowych* miałoby charakter spekulacyjny i odpowiadało pokusie szukania jedynie szybkiego zysku, zamiast również utrzymania przy życiu przedsiębiorstwa na dłuższą metę, przysłużenia się realnej ekonomii i troski o promocję stosownych i odpowiednich inicjatyw ekonomicznych także w krajach potrzebujących rozwoju. Nie trzeba też przeczyć, że delokalizacja, kiedy związana jest z inwestycjami i formacją, może być dobrą rzeczą dla ludności kraju, który ją przyjmuje. Praca i wiedza techniczna stanowią powszechną potrzebę. Nie jest jednak godziwa delokalizacja tylko po to, by skorzystać ze szczególnie sprzyjających warunków, lub — co gorsza — by wyzyskać społeczność lokalną, nie wnosząc prawdziwego wkładu w stworzenie mocnego systemu produkcyjnego i społecznego, który stanowi nieodzowny czynnik trwałego rozwoju.

41. W kontekście tego, co mówimy, warto zauważyć, że *przedsiębiorczość* ma i zawsze powinna mieć coraz bardziej *wielostronne znaczenie*. Utrzymująca się od dawna dominacja binomium rynek-państwo przyzwyczała nas do myślenia wyłącznie o prywatnym przedsiębiorcy typu kapitalistycznego z jednej strony, a z drugiej o dyirekcji państwowej. W rzeczywistości trzeba rozumieć przedsiębiorczość wielowymiarowo. Wynika to z serii motywacji metaekonomicznych. Przedsiębiorczość ma przede wszystkim znaczenie ludzkie, a dopiero potem zawodowe (98). Wpisana jest ona w każdą pracę, pojmowaną jako «*actus personae*» (99), dlatego jest rzeczą słuszną, aby każdy pracownik miał możliwość wniesienia własnego wkładu, tak by on sam «miał poczucie, że pracuje 'na swoim'» (100). Nie bez powodu Paweł VI nauczał, że «każdy kto pracuje, w pewien sposób stwarza» (101). Właśnie po to, by odpowiedzieć na wymogi i na godność tych, którzy pracują, oraz zaspokoić potrzeby społeczeństwa, istnieją różne przedsiębiorstwa, których typy nie mieszczą się w zwykłym rozróżnieniu tego co «prywatne» i tego co «publiczne». Każde wymaga i wyraża specyficzną zdolność przedsiębiorczą. Aby urzeczywistnić gospodarkę, która w najbliższej przyszłości będzie potrafiła służyć wspólnemu dobru krajowemu i światowemu, trzeba brać pod uwagę to poszerzone znaczenie przedsiębiorczości. To szersze pojęcie sprzyja wymianie i wzajemnej formacji między różnymi typologiami przedsiębiorczości z przepływem umiejętności ze świata *non profit* do świata *profit* i odwrotnie, ze świata publicznego do świata znamionującego społeczeństwo obywatelskie, od świata wysoko rozwiniętych gospodarek do świata krajów znajdujących się na drodze rozwoju.

Również «*władza polityczna*» ma *znaczenie wielostronne*, o czym nie można zapominać w dążeniu do realizacji nowego ładu ekonomiczno-produkcyjnego, społecznie odpowiedzialnego i na miarę człowieka. Tak jak zamierza się prowadzić zróżnicowaną przedsiębiorczość na poziomie światowym, tak też powinno się propagować władzę polityczną rozłożoną i aktywną na różnych poziomach. Zintegrowana ekonomia naszych czasów nie eliminuje roli państw, a raczej zobowiązuje ich rządy do głębszej wzajemnej współpracy. Mądrość i roztropność podsuwają racje, które przemawiają za tym, by zbyt wcześnie nie ogłaszać końca roli państwa. W odniesieniu do rozwiązania obecnego kryzysu wydaje się, że rola państwa będzie wzrastać i że zostaną mu przywrócone liczne zakresy działania. Istnieją ponadto narody, w których budowanie lub odbudowywanie państwa jest nadal kluczowym elementem ich rozwoju. *Międzynarodowa pomoc* w ramach planu solidarnościowego, który ma na celu rozwiązanie obecnych problemów ekonomicznych, powinna raczej wspierać konsolidację systemów konstytucjonalnych, prawnych i administracyjnych w krajach, które nie cieszą się jeszcze w pełni tymi dobrami. Obok świadczenia pomocy ekonomicznej, powinno się pomagać w umacnianiu gwarancji właściwych dla *państwa prawa*, systemu porządku publicznego i więziennictwa, skutecznego i szanującego prawa ludzkie, instytucji naprawdę demokratycznych. Nie jest konieczne, aby państwo miało wszędzie te same cechy: wspieraniu słabych systemów konstytucyjnych w celu ich wzmocnienia może z powodzeniem towarzyszyć rozwój — obok państwa — innych podmiotów politycznych, natury kulturowej, społecznej, terytorialnej lub religijnej. Rozłożenie władzy politycznej na poziomie lokalnym, narodowym i międzynarodowym jest m.in. jedną z głównych dróg wiodących do tego, by móc nadać kierunek globalizacji ekonomicznej. Jest to także sposób na uniknięcie tego, by *de*

*facto* podważała ona podstawy demokracji.

42. W odniesieniu do *globalizacji* zauważa się niekiedy podejście fatalistyczne, tak jakby aktualne procesy były wynikiem anonimowych i bezosobowych sił oraz struktur niezależnych od ludzkiej woli (102). W związku z tym warto przypomnieć, że globalizację trzeba na pewno pojmować jako proces społeczno-ekonomiczny, ale nie jest to jej jedyny wymiar. Za wyraźniej dostrzegalnym procesem kryje się rzeczywistość ludzkości, która staje się coraz bardziej wzajemnie połączona. Tworzą ją osoby i narody, którym ten proces powinien przynieść pożytek i rozwój (103), dzięki przyjęciu odpowiedzialności ze strony zarówno poszczególnych osób, jak i zbiorowości. Znoszenie granic jest nie tylko faktem materialnym, ale także kulturowym w odniesieniu do jego przyczyn i skutków. Deterministyczna interpretacja globalizacji pozbawia nas kryteriów jej oceny i ukierunkowania. Jest ona rzeczywistością ludzką i może mieć wiele różnych odniesień kulturowych, które wymagają rozeznania. Prawda o globalizacji jako procesie i jej fundamentalne kryterium etyczne opierają się na jedności rodziny ludzkiej i na jej rozwoju w stronę tego, co dobre. Trzeba więc nieustannie się angażować, aby *kierunek kulturowy procesu integracji planetarnej miał charakter personalistyczny i wspólnotowy, otwarty na transcendencję*.

Pomimo pewnych wymiarów strukturalnych, których nie trzeba negować, ale też i nie absolutyzować, «globalizacja, *a priori*, nie jest ani dobra, ani zła. Będzie tym, co uczynią z niej osoby» (104). Nie powinniśmy być jej ofiarami, lecz odgrywać w niej aktywną rolę, postępując rozumnie, kierując się miłością i prawdą. Ślepe sprzeciwianie się jej byłoby postawą błędną, wyrazem uprzedzenia, lekceważeniem procesu, który ma również aspekty pozytywne, co i ryzykowaniem utraty wielkiej okazji wykorzystania wielu szans rozwoju, które ona niesie. Procesy globalizacji, odpowiednio pojmowane i zarządzane, dają możliwość wielkiej redystrybucji bogactw w wymiarze planetarnym, jak nigdy wcześniej; jeśli natomiast będą zarządzane źle, mogą spowodować wzrost ubóstwa i nierówności, a także doprowadzić do kryzysu całego świata. Trzeba *naprawiać ich złe funkcjonowanie*, czasem groźne, wprowadzające nowe podziały między narodami i w samych narodach oraz czynić wszystko, żeby redystrybucja bogactw nie wiązała się z redystrybucją ubóstwa albo wręcz z jego pogłębieniem, co może budzić nasz niepokój w obliczu niewłaściwego zarządzania obecną sytuacją. Bardzo długo myślano, że ubogie narody powinny pozostać w ustalonym stadium rozwoju oraz zadowolić się filantropią narodów rozwiniętych. Tej mentalności sprzeciwił się Paweł VI w *Populorum progressio*. Dzisiaj potencjał zasobów materialnych, które można spożytkować, by pozwolić tym narodom wyrwać się z nędzy, jest większy niż dawniej, ale wykorzystają go głównie narody krajów rozwiniętych, które mogły zrobić lepszy użytek z procesu liberalizacji przepływu kapitału i pracy. Tak więc rozszerzanie się sfer dobrobytu w skali światowej nie powinno być hamowane przez projekty egoistyczne, protekcyjnistyczne lub podyktowane interesami osobistymi. Istotnie, zaangażowanie nowych potęg lub krajów rozwijających się pozwala dzisiaj lepiej zarządzać kryzysem. Z przemianą, jaką pociąga za sobą proces globalizacji, wiązać się wielkie trudności i niebezpieczeństwa, które można przezwyciężyć jedynie wtedy, gdy zdołamy uświadomić sobie, że w głębi rzeczy globalizację prowadzi w stronę solidarnej humanizacji antropologiczna i etyczna dusza. Niestety, duszę tę

często przysłaniają i krępują perspektywy etyczno-kulturowe oparte na założeniach indywidualistycznych i utylitarystycznych. Globalizacja jest zjawiskiem wielowymiarowym i wielostronnym, i trzeba je pojmować w różnorodności i jedności wszystkich jego wymiarów, z wymiarem teologicznym włącznie. Pozwoli to *przeżywać globalizację ludzkości i nią kierować w jej aspekcie relacyjności, komunii i wzajemnego dzielenia się.*

## **Rozdział IV**

### **Rozwój ludów, prawa i obowiązki, środowisko**

43. «Powszechna solidarność, która jest faktem i dobrodziejstwem dla nas, jest również powinnością»(105). Dzisiaj wiele osób skłonnych jest utrzymywać, że nie mają żadnych zobowiązań wobec nikogo oprócz samych siebie. Uważają, że posiadają tylko prawa, i często mają poważne trudności w dojrzywaniu do odpowiedzialności za integralny rozwój własny i drugiego człowieka. Z tego powodu ważne jest zabieganie o nową refleksję nad tym, że *prawa zakładają obowiązki, bez których przeradzają się w samowolę* (106). Jesteśmy dzisiaj świadkami poważnej sprzeczności. Podczas gdy, z jednej strony, zgłasza się roszczenia do rzekomych praw o charakterze arbitralnym i zbytkowym, domagając się ich uznania i promocji przez struktury publiczne, z drugiej strony elementarne i fundamentalne prawa nie są uznawane i są gwałcone w przypadku tak wielkiej części ludzkości (107). Często zauważa się zależność między domaganiem się prawa do tego, co zbędne czy wręcz prawa do wykroczenia i grzechu w społeczeństwach bogatych a brakiem pożywienia, wody pitnej, podstawowego wykształcenia czy też podstawowej opieki zdrowotnej w niektórych regionach świata zapóźnionych w rozwoju, a także na peryferiach wielkich metropolii. Wspomniana zależność wiąże się z tym, że prawa indywidualne oderwane od kontekstu obowiązków, nadającego im pełny sens, wymykają się spod kontroli i wyzwają praktycznie nieograniczoną i bezładną spiralę roszczeń. Przesadne akcentowanie praw prowadzi do zapomnienia o obowiązkach. Obowiązki określają prawa, ponieważ odsyłają do kontekstu antropologicznego i etycznego, w którego prawdę wpisują się także te ostatnie, dzięki czemu nie stają się samowolą. Z tego powodu obowiązki umacniają prawa i ukazują ich obronę oraz promocję jako zadanie, które należy podjąć w służbie dobra. Natomiast jeśli prawa człowieka znajdują swoją podstawę jedynie w decyzjach zgromadzenia obywateli, mogą ulec zmianie w każdej chwili, a zatem obowiązek ich przestrzegania i zabiegania o nie słabnie w powszechnej świadomości. Wtedy rządy oraz organizacje międzynarodowe mogą zapominać o obiektywności i «nienaruszalności» praw. Kiedy do tego dochodzi, zagrożony jest prawdziwy rozwój narodów (108). Podobne zachowania podważają autorytet organizacji międzynarodowych, zwłaszcza w oczach krajów bardziej potrzebujących rozwoju. Domagają się one bowiem, żeby wspólnota międzynarodowa uznała za obowiązek pomaganie im w stawianiu się «twórcami własnego losu»

(109), czyli żeby same wzięły na siebie obowiązki. *Dzielenie się wzajemnymi obowiązkami mobilizuje o wiele bardziej niż jedynie domaganie się praw.*

44. Koncepcja praw i obowiązków w rozwoju musi uwzględnić także problematykę związaną ze *wzrostem demograficznym*. Chodzi o bardzo ważny aspekt prawdziwego rozwoju, ponieważ dotyczy on niezbywalnych wartości życia i rodziny (110). Błędne jest uważanie wzrostu liczby ludności za główną przyczynę zacofania w rozwoju, również z punktu widzenia ekonomicznego: wystarczy wspomnieć z jednej strony o znacznym zmniejszeniu śmiertelności dzieci i przedłużeniu średniej wieku, jakie odnotowuje się w krajach rozwiniętych gospodarczo; z drugiej — o oznakach kryzysu widocznych w społeczeństwach, w których obserwuje się niepokojący spadek liczby urodzeń. Oczywiście należy przykładąć wagę do odpowiedzialnej prokreacji, która między innymi faktycznie przyczynia się do integralnego rozwoju ludzkiego. Kościół, któremu leży na sercu prawdziwy rozwój człowieka, zaleca mu pełne poszanowanie wartości ludzkich, także w podejściu do płciowości. Nie można jej sprowadzić po prostu do hedonistycznej formy rozrywki, podobnie jak nie można sprowadzić wychowania seksualnego do udzielania technicznych wskazówek, troszcząc się jedynie o ochronę zainteresowanych przed ewentualnym zarażeniem się czy przed «ryzykiem» prokreacji. Byłoby to równoznaczne ze zubożeniem i pominięciem głębokiego znaczenia płciowości, które powinno być uznane i przyjęte w sposób odpowiedzialny zarówno przez osobę, jak i wspólnotę. Odpowiedzialność zabrania bowiem zarówno traktowania płciowości jako zwykłego źródła przyjemności, jak i regulowania jej poprzez politykę przymusowego planowania urodzeń. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z podejściem i politykami materialistycznymi, prowadzącymi do tego, że osoby doświadczają różnych form przemocy. Temu wszystkiemu trzeba przeciwstawić pierwszorzędną w stosunku do państwa i jego polityki restrykcyjnej kompetencję rodzin w tej dziedzinie (111), a także odpowiednią edukację rodziców.

*Moralnie odpowiedzialne otwarcie na życie stanowi bogactwo społeczne i ekonomiczne.* Wielkie kraje mogły wyjść z nędzy również dzięki wielkiej liczbie i zdolnościom swoich mieszkańców. I przeciwnie, kraje niegdyś kwitnące przeżywają obecnie fazę niepewności, a w niektórych przypadkach upadku właśnie z powodu zmniejszenia liczby urodzeń, będącego kluczowym problemem społeczeństw o znacznym dobrobycie. Zmniejszenie się liczby urodzeń, niekiedy poniżej tak zwanego «wskaźnika wymiany», powoduje również kryzys systemów opieki społecznej, zwiększa jej koszty, pomniejsza nagromadzone oszczędności i w rezultacie środki finansowe potrzebne do inwestycji, redukuje liczbę wykwalifikowanych pracowników, zubaża «rezerwar mózgów», który można wykorzystać dla potrzeb narodu. Ponadto w przypadku małych, a czasem bardzo małych rodzin istnieje niebezpieczeństwo zubożenia relacji społecznych i niemożności zagwarantowania skutecznych form solidarności. Są to sytuacje ujawniające symptomy nikłej ufności w przyszłość, jak również zmęczenia moralnego. Dlatego też staje się koniecznością społeczną, a nawet ekonomiczną ukazywanie nadal nowym pokoleniom piękna rodziny i małżeństwa oraz tego, że instytucje te odpowiadają najgłębszym potrzebom serca i godności osoby. W tej perspektywie zadaniem państw jest *prowadzenie polityki promującej główną rolę i integralność rodziny*, opartej na małżeństwie mężczyzny i kobiety, będącej pierwszą i

żywością komórką społeczeństwa (112), a także zatroszczenie się o jej problemy ekonomiczne i fiskalne, z poszanowaniem jej natury relacyjnej.

45. Zaspokojenie najgłębszych potrzeb moralnych osoby ma również znaczne i korzystne konsekwencje w wymiarze ekonomicznym. *Ekonomia bowiem potrzebuje etyki dla swego poprawnego funkcjonowania*; nie jakiegokolwiek etyki, lecz etyki przyjaznej osobie. Dzisiaj mówi się sporo o etyce w dziedzinie ekonomii, finansów, przedsiębiorczości. Powstają ośrodki studiów i programy formacyjne z zakresu *etyki biznesu*; w rozwiniętym świecie upowszechnia się system certyfikatów etycznych, w ślad za ruchem idei powstałym wokół przedsiębiorczości socjalnie odpowiedzialnej. Banki proponują tak zwane «etyczne» konta i fundusze inwestycyjne. Rozwijają się «etyczne systemy finansowania», zwłaszcza za pośrednictwem mikro kredytów, a ogólniej — mikrofinansowania. Procesy te spotykają się z uznaniem i zasługują na szerokie wsparcie. Ich pozytywne skutki można dostrzec również na słabiej rozwiniętych obszarach ziemi. Trzeba jednak wypracować skuteczne kryterium rozeznania, ponieważ zauważa się pewne nadużywanie przymiotnika «etyczny», który stosowany w sensie ogólnym, może wyrażać bardzo różne treści, do tego stopnia, że za tym pojęciem mogą kryć się decyzje i wybory przeciwne sprawiedliwości i prawdziwemu dobru człowieka.

Wiele bowiem zależy od systemu moralnego, do którego czyni się odniesienie. W tym zakresie nauka społeczna Kościoła wnosi swój specyficzny wkład, którego podstawą jest stworzenie człowieka «na obraz Boży» (Rdz 1, 27). Z tego wynika nienaruszalna godność osoby ludzkiej, jak również transcendentna wartość naturalnych norm moralnych. Etyka gospodarcza, która nie brałaby pod uwagę tych dwóch filarów, narażona byłaby nieuchronnie na utratę swojego szczególnego rysu i poddanie instrumentalizacji; ściślej mówiąc, zagrażałoby jej, że będzie służyła istniejącym systemom ekonomiczno-finansowym, zamiast korygować ich zaburzenia. Między innymi mogłaby usprawiedliwiać finansowanie projektów, które nie są etyczne. Ponadto nie należy stosować słowa «etyka» w sposób ideologicznie dyskryminujący, dając do zrozumienia, że nie są etyczne inicjatywy nieopatrzone formalnie tym określeniem. Trzeba zabiegać — a jest to istotna w tym miejscu uwaga — nie tylko o to, aby powstawały «etyczne» sektory lub działy ekonomii czy finansów, lecz aby cała gospodarka i system finansów były etyczne, i to nie ze względu na zewnętrzną etykietkę, lecz ze względu na uszanowanie wewnętrznych wymogów ich natury. Mówi o tym jasno nauka społeczna Kościoła, przypominając, że ekonomia ze wszystkimi swymi dziedzinami stanowi sektor działalności ludzkiej (113).

46. Gdy rozważa się zagadnienia dotyczące *relacji między przedsiębiorczością a etyką*, a także ewolucję, jakiej podlega system produkcyjny, wydaje się, że przyjmowane dotychczas rozróżnienie między przedsiębiorstwami mającymi na celu zysk (*profit*) a organizacjami, które nie są nastawione na zysk (*non profit*), nie jest już w stanie dać pełnego obrazu rzeczywistości, ani też skutecznie wskazać kierunków na przyszłość. W ostatnich dziesięcioleciach powstał rozległy obszar pośredni między tymi dwoma typami przedsiębiorstw. Tworzą go tradycyjne przedsiębiorstwa, które jednak podpisują pakt o pomocy dla krajów zacofanych; fundacje,

będące inicjatywą pojedynczych przedsiębiorstw; grupy przedsiębiorstw, stawiające sobie za cel użyteczność społeczną; zróżnicowany świat podmiotów tak zwanej ekonomii obywatelskiej i wspólnotowej. Nie chodzi tylko o «trzeci sektor», ale o nową, obszerną, złożoną rzeczywistość, obejmującą sferę prywatną i publiczną, która nie wyklucza zysku, ale uważa go za narzędzie do realizacji celów humanistycznych i społecznych. Fakt, że przedsiębiorstwa te rozdzielają zyski albo też ich nie rozdzielają, lub przyjmują taką czy inną formę przewidzianą przez normy prawne, staje się drugorzędny wobec ich gotowości do pojmowania zysku jako narzędzia do osiągnięcia celu, jakim jest humanizacja rynku i społeczeństwa. Należy sobie życzyć, aby te nowe formy przedsiębiorstw znalazły we wszystkich krajach odpowiednią strukturę prawną i fiskalną. One to, nie umniejszając znaczenia i użyteczności gospodarczej i społecznej tradycyjnych form przedsiębiorczości, dokonują przeobrażenia systemu w kierunku wyraźniejszego i faktycznego brania na siebie obowiązków ze strony podmiotów ekonomicznych. I nie tylko. *Sama wielorakość instytucjonalnych form przedsiębiorczości stwarza rynek bardziej cywilizowany i jednocześnie bardziej konkurencyjny.*

47. O rozwijanie przedsiębiorstw różnego typu, a w szczególności tych, które są zdolne traktować zysk jako narzędzie do osiągania celów humanizacji rynku i społeczeństwa, należy starać się również w krajach doznających wykluczenia bądź marginalizacji w świecie ekonomii globalnej, gdzie jest rzeczą bardzo ważną kontynuowanie projektów pomocniczości właściwie pojmowanej i realizowanej, zmierzających do wzmocnienia praw, przy czym należy jednak zawsze zakładać proporcjonalną odpowiedzialność. *W działaniach na rzecz rozwoju trzeba przestrzegać zasady centralnego charakteru osoby ludzkiej, będącej podmiotem, który w pierwszej kolejności powinien wziąć na siebie obowiązek rozwoju. Głównym celem jest poprawa sytuacji życiowej konkretnych osób danego regionu, aby mogły wypełniać te obowiązki, z których obecny niedostatek nie pozwala im się wywiązać. Troska nie może być nigdy postawą abstrakcyjną. Programy rozwoju, aby mogły być dostosowane do poszczególnych sytuacji, muszą charakteryzować się elastycznością. Natomiast osoby z nich korzystające powinny być bezpośrednio zaangażowane w ich opracowywanie i uczestniczyć w ich realizacji. Trzeba również zastosować zasady rozwoju i towarzyszenia — łącznie z monitorowaniem rezultatów — ponieważ nie istnieją powszechnie skuteczne recepty. Wiele zależy od konkretnej realizacji zamierzeń. «Ponieważ ludy są twórcami własnego rozwoju, na nich w pierwszym rzędzie spoczywa odpowiedzialność za niego. Nie będą jednak mogły go urzeczywistnić w odosobnieniu od innych» (114). Dzisiaj, gdy umacnia się proces stopniowej integracji planety, ta przestroga Pawła VI staje się jeszcze bardziej aktualna. Procesy inkluzji nie przebiegają w sposób mechaniczny. Rozwiązania trzeba dostosowywać do życia narodów i konkretnych osób, oceniając roztropnie każdą sytuację. Oprócz makroprojektów potrzebne są mikroprojekty, a przede wszystkim faktyczna mobilizacja wszystkich podmiotów społeczeństwa obywatelskiego, zarówno osób prawnych, jak i fizycznych.*

Do współpracy międzynarodowej potrzeba osób, które uczestniczyłyby w procesie rozwoju gospodarczego i cywilizacyjnego poprzez solidarną obecność, towarzyszenie, formację i szacunek. W związku z tym organizacje międzynarodowe powinny zastanowić się nad rzeczywistą



skutecznością swych aparatów biurokratycznych i administracyjnych, często nazbyt kosztownych. Zdarza się niekiedy, że adresat pomocy staje się użyteczny dla tego, kto mu pomaga, i że ubodzy służą do utrzymania przy życiu kosztownych organizacji biurokratycznych, zatrzymujących na własne utrzymanie zbyt wysoki procent tych zasobów, które powinny być w istocie przeznaczone na rozwój. W tej perspektywie byłoby pożądane, aby wszystkie organizmy międzynarodowe oraz organizacje pozarządowe zatroszczyły się o całkowitą przejrzystość, informując donatorów i opinię publiczną o tym, jaki procent otrzymanych funduszy przeznaczony jest na programy współpracy, o prawdziwej treści tych programów i wreszcie o strukturze kosztów samej instytucji.

48. Zagadnienie rozwoju jest dzisiaj mocno związane również z powinnościami wynikającymi ze *stosunku człowieka do środowiska naturalnego*. Bóg dał je wszystkim, a za korzystanie z niego jesteśmy odpowiedzialni wobec ubogich, przyszłych pokoleń i całej ludzkości. Jeśli natura, a przede wszystkim istota ludzka są uznawane za owoc przypadku lub determinizmu ewolucyjnego, świadomość odpowiedzialności słabnie w sumieniach. Wierzący dostrzega w przyrodzie cudowny owoc stwórczego działania Boga, z którego człowiek może korzystać w sposób odpowiedzialny, aby zaspokoić swe słuszne potrzeby — materialne i niematerialne — z poszanowaniem wewnętrznej równowagi samego stworzenia. Jeśli brak takiej wizji, człowiek traktuje naturę jak nietykalne tabu albo — przeciwnie — dopuszcza się wobec niej nadużyć. Obydwie te postawy nie są zgodne z chrześcijańską wizją natury, będącej owocem stworzenia Bożego.

*Natura jest wyrazem zamysłu miłości i prawdy*. Ona jest uprzednia w stosunku do nas i została nam dana przez Boga jako środowisko życia. Mówi nam o Stwórcy (por. Rz 1, 20) i o Jego miłości do ludzkości. Ma ona zostać «zjednoczona» w Chrystusie u końca czasów (por. Ef 1, 9-10; Kol 1, 19-20). A więc i ona jest «powołaniem» (115). Natura jest do naszej dyspozycji nie jako «stos przypadkowo rozrzuconych odpadków» (116), ale jako dar Stwórcy, który ustanowił jej wewnętrzne prawa, aby człowiek czerpał z nich odpowiednie wskazówki, by «ją uprawiać i doglądać» (por. Rdz 2, 15). Trzeba jednak także podkreślić, że traktowanie natury jako ważniejszej od samej osoby ludzkiej jest przeciwne prawdziwemu rozwojowi. Takie stanowisko prowadzi do postaw neopogańskich lub do nowego panteizmu: z samej tylko natury, pojmowanej w sensie czysto naturalistycznym, nie może pochodzić zbawienie dla człowieka. Skądinąd trzeba także odrzucić pozycję przeciwną — dążenie do jej całkowitej technicyzacji, ponieważ środowisko naturalne to nie tylko materia, którą można dysponować według własnych zachcianek, ale wspaniałe dzieło Stwórcy, zawierające w sobie «gramatykę», wskazującą na cele i zasady mądrego, nie instrumentalnego czy samowolnego korzystania z niej. Dziś rozwojowi często szkodzą właśnie tego rodzaju wypaczone przekonania. Całkowite sprowadzanie natury do zbioru zwykłych faktów staje się ostatecznie źródłem przemocy wobec środowiska, a wręcz prowadzi do uzasadniania działań, które nie szanują nawet natury człowieka. Ona to, składając się nie tylko z materii, lecz również z ducha, i jako taka bogata w znaczenia i mająca do osiągnięcia transcendentne cele, posiada charakter normatywny również dla kultury. Człowiek interpretuje i kształtuje środowisko naturalne dzięki kulturze, która ze swej strony jest ukierunkowana przez odpowiedzialną wolność, wsłuchującą się w nakazy prawa moralnego. Dlatego projekty

integralnego rozwoju ludzkiego nie mogą nie uwzględniać następnych pokoleń, ale należy kierować się w nich zasadą solidarności i *sprawiedliwością międzypokoleniową*, biorąc pod uwagę wielorakie dziedziny: ekologiczną, prawną, ekonomiczną, polityczną i kulturową (117).

49. W kwestiach związanych z troską o środowisko i jego zachowanie trzeba dziś należycie uwzględnić *problemy energetyczne*. Zawładnięcie nieodnawialnymi źródłami energii przez niektóre państwa, grupy władzy i przedsiębiorstw stanowi w istocie poważną przeszkodę dla rozwoju krajów ubogich. Nie mają one środków ekonomicznych ani na to, żeby mieć dostęp do istniejących nieodnawialnych źródeł energii, ani żeby finansować poszukiwania nowych i alternatywnych źródeł. Zagarnianie zasobów naturalnych, które w wielu przypadkach znajdują się właśnie w krajach ubogich, rodzi wyzysk i częste konflikty międzynarodowe i wewnętrzne. Konflikty te rozgrywają się często na terytorium tych krajów, powodując poważne straty, jak śmierć, zniszczenia i dalsza degradacja. Nieodwołalnym zadaniem wspólnoty międzynarodowej jest znalezienie dróg instytucjonalnych uregulowania kwestii wyzyskiwania zasobów nieodnawialnych, przy udziale także krajów ubogich, tak by wspólnie planować przyszłość.

Również w tym względzie istnieje *pilna moralna konieczność odnowienia solidarności*, zwłaszcza w relacjach między krajami znajdującymi się na drodze rozwoju a krajami w wysokim stopniu uprzemysłowionymi (118). Społeczeństwa zaawansowane technologicznie mogą i powinny zmniejszyć swoje zapotrzebowanie energetyczne zarówno dlatego, że ewoluuje działalność manufakturowa, jak i z tego powodu, że wśród ich obywateli upowszechnia się większa wrażliwość ekologiczna. Trzeba ponadto dodać, że dzisiaj możliwe jest uzyskanie większej wydajności energetycznej, a zarazem możliwy jest postęp w poszukiwaniach energii alternatywnych. Jednak potrzebna jest także planetarna redystrybucja zasobów energetycznych, tak aby umożliwić dostęp do nich także krajom, które są ich pozbawione. O ich losie nie może decydować ktokolwiek, nie można też zdać go na prawo silniejszego. Są to ważne problemy, i żeby można było stawić im czoło w odpowiedni sposób, konieczne jest ze strony wszystkich odpowiedzialne uświadomienie sobie konsekwencji, których doświadczą przyszłe pokolenia, a zwłaszcza bardzo wielu młodych ludzi, żyjących w krajach ubogich, którzy «domagają się swojego czynnego udziału w budowaniu lepszego świata» (119).

50. Odpowiedzialność ta ma charakter globalny, ponieważ nie dotyczy jedynie energii, ale całego stworzenia, którego nie powinniśmy zostawić nowym pokoleniom pozbawionego jego bogactw. Człowiekowi wolno sprawować *odpowiedzialną władzę nad naturą*, by jej strzec, uzyskiwać z niej korzyści i pielęgnować ją także na nowe sposoby i stosując nowe zaawansowane technologie, tak by mogła ona godnie przyjąć i wyżywić zamieszkującą ją ludność. Na tej naszej ziemi jest miejsce dla wszystkich: na niej cała rodzina ludzka powinna znaleźć bogactwa konieczne do godnego życia — z pomocą samej natury, będącej darem Boga dla Jego dzieci, oraz dzięki własnemu wkładowi pracy i własnej przedsiębiorczości. Powinniśmy jednak uznać za nader poważny obowiązek to, by nowym pokoleniom przekazać ziemię w takim stanie, aby również i one mogły godnie ją zamieszkiwać i dalej uprawiać. Oznacza to powinność wspólnego «podejmowania

decyzji, po odpowiedzialnym przemyśleniu drogi, którą należy pójść, stawiając sobie za cel umocnienie *przymierza między człowiekiem a środowiskiem*, mającego odzwierciedlać stwórczą miłość Boga, od którego pochodzimy i ku któremu zdążamy» (120). Byłoby pożądane, by wspólnota międzynarodowa i poszczególne rządy potrafiły w sposób skuteczny przeciwstawić się takim sposobom wykorzystywania środowiska, które są dla niego szkodliwe. Jest też konieczne, by kompetentne władze dołożyły wszelkich starań, aby ekonomiczne i społeczne koszty, wynikające z korzystania ze wspólnych zasobów środowiska, zostały uznane w sposób jawny i aby w pełni ponosili je ci, którzy z nich czerpią korzyści, a nie inne ludy czy też przyszłe pokolenia: ochrona środowiska, zasobów oraz klimatu wymaga, aby wszyscy odpowiedzialni na arenie międzynarodowej działali razem i wykazali gotowość działania w dobrej wierze, w poszanowaniu prawa i wymogu zasady solidarności wobec słabszych regionów planety (121). Jednym z najważniejszych zadań ekonomii jest właśnie skuteczniejsze używanie, a nie nadużywanie zasobów, mając zawsze na uwadze, że pojęcie skuteczności nie jest aksjologicznie neutralne.

51. *To, w jaki sposób człowiek traktuje środowisko naturalne, wpływa na to, jak traktuje samego siebie, i na odwrót.* Stanowi to wezwanie dla dzisiejszego społeczeństwa, by poważnie zweryfikowało swój styl życia. W wielu częściach świata skłania się ono ku hedonizmowi i konsumpcjonizmowi, pozostając obojętne na wynikające z tego szkody (122). Potrzebna jest rzeczywista zmiana mentalności, która nas skłoni do przyjęcia *nowych stylów życia*, «w których szukanie prawdy, piękna i dobra oraz wspólnota ludzi dążących do wspólnego rozwoju byłyby elementami decydującymi o wyborze jakości konsumpcji, oszczędności i inwestycji» (123). Każde naruszenie solidarności i przyjaźni obywatelskiej powoduje szkody ekologiczne, podobnie jak degradacja środowiska wywołuje niezadowolenie w relacjach społecznych. Przyroda, zwłaszcza w naszych czasach, jest tak bardzo włączona w procesy społeczne i kulturowe, że niemal nie stanowi już zmiennej niezależnej. Pustynnienie i zubożenie pod względem produkcyjnym niektórych obszarów uprawnych jest również skutkiem zubożenia zamieszkującej je ludności i jej zacofania. Dynamizując rozwój ekonomiczny i kulturalny tej ludności, chroni się również naturę. Poza tym, ileż zasobów naturalnych zniszczyły wojny! Pokój w narodach i między narodami umożliwiłby również lepszą ochronę natury. Zagarnianie zasobów, zwłaszcza wody, może wywoływać poważne konflikty między społecznościami, których to dotyczy. Pokojowa umowa co do wykorzystywania zasobów może ocalić przyrodę i jednocześnie dobrobyt zainteresowanych społeczeństw.

*Kościół jest odpowiedzialny za stworzenie* i powinien dawać wyraz tej odpowiedzialności także na forum publicznym. A czyniąc to, powinien bronić nie tylko ziemi, wody i powietrza jako darów stworzenia należących do wszystkich. Powinien przede wszystkim chronić człowieka przed zniszczeniem samego siebie. Potrzebne jest coś w rodzaju ekologii człowieka, pojmowanej we właściwym sensie. Degradacja natury jest bowiem ściśle związana z kulturą kształtującą współzycie ludzkie: *kiedy «ekologia ludzka» (124) jest szanowana w społeczeństwie, również ekologia środowiska czerpie z tego korzyści.* Podobnie jak cnoty ludzkie są ze sobą powiązane, tak że osłabienie jednej stanowi zagrożenie dla innych, tak też system ekologiczny opiera się na

poszanowaniu projektu, dotyczącego zarówno zdrowego współżycia w społeczeństwie, jak i dobrej relacji z naturą.

Dla ochrony przyrody nie wystarczą działania pobudzające lub hamujące gospodarkę, ani też odpowiednie pouczenia. Są to ważne narzędzia, ale *problemem decydującym jest całościowa postawa moralna społeczeństwa*. Jeśli nie szanuje się prawa do życia i do naturalnej śmierci, jeśli sztucznym czyni się poczęcie, ciążę i narodziny człowieka, jeśli poświęca się ludzkie embriony w celach badawczych, to w powszechnej świadomości w końcu gubi się pojęcie ekologii człowieka, a wraz z nim pojęcie ekologii środowiska. Jest czymś sprzecznym domaganie się od nowych pokoleń poszanowania środowiska naturalnego, kiedy wychowanie i ustawodawstwo nie pomagają im szanować samych siebie. Księga natury jest jedna i niepodzielna w tym, co dotyczy środowiska, jak i w dziedzinie życia, płciowości, małżeństwa, rodziny, relacji społecznych, jednym słowem, integralnego rozwoju ludzkiego. Obowiązki, jakie mamy względem środowiska, łączą się z obowiązkami, jakie mamy względem osoby jako takiej, i w jej relacjach z innymi. Nie można wymagać przestrzegania jednych i naruszać drugich. Jest to poważna sprzeczność dzisiejszej mentalności i praktyki, która poniża osobę, burzy ład środowiska i szkodzi społeczeństwu.

52. Prawdy i ukazywanej przez nią miłości nie można produkować, można je tylko przyjąć. Ich ostatecznym źródłem nie jest i nie może być człowiek, lecz Bóg, czyli Ten, który jest Prawdą i Miłością. Zasada ta jest bardzo ważna dla społeczeństwa i dla rozwoju, ponieważ ani jedna, ani druga nie mogą być tylko wytworami człowieka; samo powołanie do rozwoju osób i narodów nie opiera się po prostu na ludzkich decyzjach, ale jest wpisane w plan uprzedni w stosunku do nas i będący dla nas wszystkich obowiązkiem, który powinien być w sposób wolny przyjęty. To, co nas poprzedza, i co nas stanowi — odwieczna Miłość i Prawda — wskazują nam, co jest dobrem i na czym polega nasze szczęście. *A więc wskazują nam drogę do prawdziwego rozwoju.*

## **Rozdział V**

### **Współpraca rodziny ludzkiej**

53. Jedną z form najgłębszego ubóstwa, jakiego człowiek może doświadczyć, jest samotność. W gruncie rzeczy także inne rodzaje ubóstwa, łącznie z materialnymi, rodzą się z izolacji, z tego, że nie jest się kochanym albo z trudności kochania. Ubóstwo często rodzi się z odrzucenia miłości Bożej, z pierwotnego tragicznego zasklepienia się w sobie człowieka, który uważa, że sam sobie wystarcza albo że jest tylko zjawiskiem nieistotnym i przejściowym, «obcym» we wszechświecie, powstałym z przypadku. Człowiek jest wyalienowany, kiedy jest sam albo jest oderwany od rzeczywistości, kiedy rezygnuje z myślenia i wiary w pewien Fundament (125). Cała ludzkość jest

wyalienowana wtedy, gdy powierza się tylko ludzkim projektom, fałszywym ideologiom i utopiom (126). Dziś ludzkość zdaje się wzajemnie na siebie oddziaływać o wiele bardziej niż wczoraj: ta większa bliskość powinna się przemienić w prawdziwą komunię. *Rozwój narodów jest uzależniony przede wszystkim od uznania przez nie, że stanowią jedną rodzinę, współpracującą w prawdziwej komunii i złożoną z podmiotów, które nie żyją po prostu jeden obok drugiego* (127).

Paweł VI zauważył, że «świat cierpi z powodu braku myśli» (128). W tych słowach zawiera się stwierdzenie, ale przede wszystkim życzenie: potrzebny jest nowy wysiłek myśli, by lepiej zrozumieć, co wynika z faktu, że jesteśmy jedną rodziną; wzajemne oddziaływanie na siebie ludów na Ziemi wzywa nas do tego wysiłku, aby integracja mogła przebiegać pod znakiem solidarności (129) a nie marginalizacji. Tego typu myśl zobowiązuje do *krytycznego i uwzględniającego wartości pogłębienia kategorii relacji*. Zadania tego nie mogą podjąć się tylko nauki społeczne, ponieważ wymaga ono wkładu takich dyscyplin, jak metafizyka i teologia, aby w oświecony sposób ująć transcendentną godność człowieka.

Istota ludzka, ze względu na swoją naturę duchową, realizuje się w relacjach międzyosobowych. W im bardziej autentyczny sposób je przeżywa, tym bardziej dojrzewa jej tożsamość osobista. Człowiek dowartościowuje siebie nie przez izolację, lecz poprzez relacje nawiązywane z innymi oraz z Bogiem. Relacje te mają zatem fundamentalną wartość. Odnosi się to również do narodów. Ich rozwojowi dobrze służy zatem metafizyczna wizja relacji między osobami. W odniesieniu do tego, rozum znajduje inspirację i ukierunkowanie w objawieniu chrześcijańskim, zgodnie z którym wspólnota ludzi nie pochłania osoby unicestwiając jej autonomię, jak dzieje się w różnych formach totalitaryzmu, ale dodatkowo ją dowartościowuje, ponieważ stosunek osoby i wspólnoty jest stosunkiem pełni do innej pełni (130). Podobnie jak wspólnota rodzinna nie odbiera tożsamości tworzącym je osobom, i jak sam Kościół dowartościowuje w pełni «nowe stworzenie» (Ga 6, 15; 2 Kor 5, 17), które przez chrzest włącza się w jego żywe Ciało, tak również jedność rodziny ludzkiej nie zaciera różnic między osobami, narodami i kulturami, ale stają się one bardziej otwarte na siebie nawzajem, bardziej zjednoczone w swej uprawnionej różnorodności.

54. Temat rozwoju wiąże się z tematem włączenia poprzez relacje wszystkich osób i wszystkich narodów do jednej wspólnoty rodziny ludzkiej, budowanej solidarnie na fundamencie podstawowych wartości sprawiedliwości i pokoju. Na tę perspektywę rzuca decydujące światło relacja między Osobami Trójcy w jedynej Bożej Istocie. Trójca Święta to absolutna jedność, ponieważ trzy Osoby Boskie to czysta relacyjność. Przejrzystość trzech Osób Bożych jest pełna, a ich wzajemna więź całkowita, ponieważ stanowią absolutną jedność i jedyność. Bóg pragnie także nas włączyć do tej rzeczywistości komunii: «aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy» (J 17, 22). Kościół jest znakiem i narzędziem tej jedności (131). Również relacje między ludźmi na przestrzeni dziejów mogą tylko skorzystać na odniesieniu do tego Boskiego wzorca. *W świetle objawionej tajemnicy Trójcy Świętej* rozumie się szczególnie, że prawdziwe otwarcie nie oznacza odśrodkowego rozproszenia, lecz głębokie wzajemne przenikanie. Widać to także na podstawie powszechnych ludzkich doświadczeń miłości i prawdy. Podobnie jak miłość sakramentalna między

małżonkami łączy ich duchowo w «jedno ciało» (Rdz 2, 24; Mt 19, 5; Ef 5, 31) i sprawia, że z dwojga, stają się relacyjną i rzeczywistą jednością, w analogiczny sposób prawda jednoczy między sobą ludzkie dusze i łączy ich umysły, przyciągając je i jednocząc w sobie.

55. Objawienie chrześcijańskie o jedności rodzaju ludzkiego oparte jest na *metafizycznej interpretacji «humanum»*, którego istotnym elementem jest relacyjność. Również inne kultury i religie uczą braterstwa i pokoju, a więc są bardzo ważne dla integralnego rozwoju ludzkiego. Nie brak jednak postaw religijnych i kulturowych, w których nie przyjmuje się w pełni zasady miłości i prawdy, co w konsekwencji hamuje prawdziwy rozwój ludzki albo wręcz go uniemożliwia. Dzisiejszy świat jest pod wpływem pewnych kultur o podłożu religijnym, które nie włączają człowieka we wspólnotę, ale izolują go na drodze poszukiwaniu indywidualnego dobrobytu, ograniczając się do zaspokajania jego oczekiwań psychologicznych. Również widoczna proliferacja dróg religijnych małych grup, albo nawet pojedynczych osób, oraz synkretyzm religijny mogą powodować rozproszenie i brak zaangażowania. Możliwym skutkiem negatywnym procesu globalizacji jest tendencja do sprzyjania owemu synkretyzmowi (132), co umacnia formy «religii», które wyobcowują osoby, zamiast dawać im okazję do spotkania i oddalają je od rzeczywistości. Równocześnie spuścizny kulturalne i religijne niekiedy usztywniają społeczeństwo dzieląc je na statyczne kasty społeczne, szerząc magiczne wierzenia lekceważące godność osoby ludzkiej, postawę uległości wobec tajemnych sił. W takich sytuacjach trudno o przyjęcie miłości i prawdy, ze szkodą dla prawdziwego rozwoju.

Dlatego o ile z jednej strony jest prawdą, że rozwój potrzebuje religii i kultur różnych narodów, to z drugiej strony prawdą jest też, że konieczne jest odpowiednie rozeznanie. Wolność religijna nie oznacza obojętności religijnej ani że wszystkie religie mają taką samą wartość (133). Zwłaszcza sprawującym władzę polityczną potrzebne jest rozeznanie odnośnie do wkładu kultur i religii w budowę wspólnoty społecznej z poszanowaniem dobra wspólnego. Rozeznanie tym powinno kierować kryterium miłości i prawdy. Z uwagi na to, że w grę wchodzi rozwój osób i narodów, będzie ono miało na względzie możliwość emancypacji i zgromadzenia w skali wspólnoty ludzkiej naprawdę powszechnej. «Cały człowiek i wszyscy ludzie» stanowi kryterium oceny również kultur i religii. Chrześcijaństwo, religia «Boga o ludzkim obliczu» (134) zawiera tego typu kryterium.

56. Religia chrześcijańska oraz inne religie mogą wnieść swój wkład w rozwój *tylko wtedy, gdy Bóg znajduje miejsce również w sferze publicznej*, z konkretnym odniesieniem do wymiaru kulturalnego, społecznego, ekonomicznego, a zwłaszcza politycznego. Nauka społeczna Kościoła zrodziła się, aby domagać się tych «uprawnień obywatelskich» (135) dla religii chrześcijańskiej. Negowanie prawa do publicznego głoszenia własnej wiary religijnej i do zabiegania o to, by prawdy wiary kształtowały również życie publiczne, ma negatywne konsekwencje dla prawdziwego rozwoju. Wykluczenie religii ze sfery publicznej, tak jak skądinąd fundamentalizm religijny, uniemożliwiają spotkanie osób oraz ich współpracę dla rozwoju ludzkości. Uboższą motywację życia publicznego, a polityka wyraża się w formie ucisku i agresji. Powstaje niebezpieczeństwo, że prawa człowieka nie będą respektowane, ponieważ albo pozbawia się je

transcendentnego fundamentu, albo nie uznaje się wolności osobistej. Laicyzm i fundamentalizm wykluczają możliwość owocnego dialogu i korzystnej współpracy rozumu i wiary religijnej. *Rozum zawsze potrzebuje oczyszczenia przez wiarę*, i odnosi się to także do rozumu politycznego, który nie powinien sądzić, że jest wszechmocny. Ze swej strony *religia potrzebuje zawsze oczyszczenia przez rozum*, by ukazać swoje autentyczne ludzkie oblicze. Za przerwanie tego dialogu drogo płaci rozwój ludzkości.

57. Owocny dialog wiary i rozumu zwiększa skuteczność dzieł miłosierdzia na polu społecznym i stwarza najbardziej właściwe ramy dla rozwijania *braterskiej współpracy wierzących i niewierzących* we wspólnej perspektywie, jaką jest działanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju ludzkości. W Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* Ojcowie soborowi stwierdzili: «Według niemal zgodnej opinii wierzących i niewierzących wszystko, co jest na ziemi, powinno być odnoszone do człowieka jako do jego centrum i punktu szczytowego wszelkiego istnienia» (136). Dla ludzi wierzących świat nie jest owocem przypadku ani konieczności, ale planu Bożego. Z tego rodzi się obowiązek, jaki mają wierzący, by zespalać swe wysiłki z wszystkimi ludźmi dobrej woli, innego wyznania lub niewierzącymi, aby ten nasz świat rzeczywiście odpowiadał planowi Bożemu: by żyć jak rodzina pod okiem Stwórcy. Szczególnym przejawem miłości i wiodącym kryterium braterskiej współpracy wierzących i niewierzących jest niewątpliwie *zasada pomocniczości* (137), będąca wyrazem niezbywalnej ludzkiej wolności. Subsydiarność jest nade wszystko pomocą dla osoby poprzez autonomię ciał pośredniczących. Owa pomoc jest udzielana, gdy osoba oraz podmioty społeczne nie radzą sobie same i ma zawsze na celu emancypację, ponieważ sprzyja wolności i partycypacji poprzez branie na siebie odpowiedzialności. Pomocniczość szanuje godność osoby, w której widzi podmiot zawsze zdolny do tego, by dać coś innym. Pomocniczość stanowi najskuteczniejsze antidotum na każdą formę paternalistycznej opiekuńczości, ponieważ uznaje we wzajemności wewnętrzną cechę istoty ludzkiej. Może ona odzwierciedlić zarówno wielopłaszczyznową strukturę, a więc wielość podmiotów, jak i też ich koordynację. Chodzi więc o zasadę szczególnie adekwatną w zarządzaniu globalizacją i kierowaniu jej w stronę prawdziwego rozwoju ludzkiego. Żeby nie doprowadzić do powstania niebezpiecznej władzy uniwersalnej typu monokratycznego, *zarządzanie globalizacją powinna znamionować pomocniczość*, wyrażająca się na wielu poziomach i różnych płaszczyznach, które mogą ze sobą współdziałać. Globalizacji z pewnością potrzebna jest władza, ponieważ wiąże się ona z problemem globalnego dobra wspólnego, do którego musi dążyć; jednakże władza ta powinna być zorganizowana zgodnie z zasadą pomocniczości i zróżnicowania obowiązków (138), aby nie naruszała wolności i wykazała konkretną skuteczność.

58. *Zasada pomocniczości musi być ściśle powiązana z zasadą solidarności, i na odwrót*, ponieważ pomocniczość bez solidarności prowadzi do partykularyzmu społecznego, a solidarność bez pomocniczości przeradza się w opiekuńczość poniżającą potrzebującego człowieka. Ta reguła, która ma charakter ogólny, musi być szczególnie uwzględniana, kiedy rozważa się sprawy odnoszące się do *pomocy międzynarodowej i rozwoju*. Pomoc ta, niezależnie od intencji ofiarodawców, może niekiedy utrzymywać naród w stanie uzależnienia, a nawet utrwaląc sytuację

lokalnej dominacji i wycisku we wspomaganym kraju. Pomoc gospodarcza, jeśli chce być autentyczna nie powinna mieć ukrytych celów. Powinna być przydzielana z udziałem nie tylko rządów zainteresowanych krajów, lecz także osób aktywnych gospodarczo na poziomie lokalnym oraz podmiotów odgrywających rolę kulturową w społeczeństwie obywatelskim, łącznie z Kościołami lokalnymi. Programy pomocy powinny w coraz większym stopniu mieć charakter integralny i uwzględniać udział oddolny. Prawdą jest bowiem, że największym bogactwem, które należy dowartościować w krajach wspomaganym w rozwoju jest ich bogactwo ludzkie: jest to autentyczny kapitał, który trzeba pomnażać, aby zapewnić krajom najuboższym prawdziwie autonomiczną przyszłość. Trzeba również przypomnieć, że w dziedzinie gospodarki zasadniczą pomocą, której potrzebują kraje rozwijające się jest stopniowe dopuszczanie ich produktów na rynki międzynarodowe, i wspieranie tego procesu, który umożliwia im pełne uczestnictwo w międzynarodowym życiu gospodarczym. Zbyt często w przeszłości pomoc pozwalała tylko na stworzenie marginalnego rynku dla towarów wyprodukowanych przez te kraje. Związane jest to często z brakiem prawdziwego popytu na te produkty: dlatego konieczne jest pomaganie tym krajom, by podniosły jakość swoich produktów i lepiej je dostosowały do popytu. Ponadto niektórzy obawiali się często konkurencji produktów importowanych, zazwyczaj rolnych, pochodzących z krajów ubogich ekonomicznie. Trzeba jednak przypomnieć, że dla tych krajów możliwość sprzedaży owych produktów bardzo często jest równoznaczna z zagwarantowaniem im przeżycia na krócej lub na dłużej. Sprawiedliwy i zrównoważony handel międzynarodowy w zakresie produktów rolnych może przynieść korzyści wszystkim, zarówno od strony podaży, jak i popytu. Z tego względu konieczne jest nie tylko nastawienie tej produkcji na handel, ale również ustalenie wspierających ją międzynarodowych reguł handlowych i lepsze finansowanie rozwoju, by gospodarki te stały się bardziej produktywne.

59. *Kooperacja w rozwoju* powinna mieć na względzie nie tylko wymiar ekonomiczny; powinna stać się wielką *okazją do spotkania kultur i ludzi*. Jeśli partnerzy kooperacji ze strony krajów gospodarczo rozwiniętych, jak czasami bywa, nie uwzględniają tożsamości kulturowej, swojej oraz innych, na którą składają się wartości ludzkie, nie mogą nawiązać żadnego poważnego dialogu z obywatelami krajów ubogich. Jeśli ci ostatni otwierają się bezkrytycznie i bez rozeznania na każdą propozycję kulturową, nie są w stanie wziąć na siebie odpowiedzialności za swój autentyczny rozwój (139). Społeczeństwa technologicznie zaawansowane nie powinny mylić rozwoju technologicznego z rzekomą wyższością kulturową, ale powinny odkryć swoje zapomniane czasem cnoty, dzięki którym mogły rozkwitnąć na przestrzeni dziejów. Społeczeństwa rozwijające się powinny pozostać wierne temu wszystkiemu, co w ich tradycjach jest prawdziwie ludzkie, unikając automatycznego przejmowania mechanizmów zglobalizowanej cywilizacji technologicznej. We wszystkich kulturach występują zbieżności etyczne proste i złożone, będące wyrazem takiej samej natury ludzkiej, jakiej chciał Stwórca, i które mądrość etyczna ludzkości nazywa prawem naturalnym (140). Owo powszechne prawo moralne jest niewzruszonym fundamentem wszelkiego dialogu kulturowego, religijnego i politycznego. Pozwala ono, by wielokształtny pluralizm różnych kultur nie odrywał się od wspólnego poszukiwania prawdy, dobra i Boga. Dlatego zgoda na akceptację tego prawa wpisanego w ludzkie serca stanowi przesłankę



wszelkiej konstruktywnej współpracy społecznej. We wszystkich kulturach są obciążenia, od których trzeba się uwolnić, oraz mroki, z których trzeba się wynurzyć. Wiara chrześcijańska, która się wciela w kultury i je przerasta, może im pomóc wzrastać w powszechnym braterstwie i solidarności, z korzyścią dla rozwoju wspólnotowego i planetarnego.

60. W poszukiwaniu rozwiązań dla obecnego kryzysu ekonomicznego, *wspomaganie rozwoju krajów ubogich powinno być uważane za prawdziwe narzędzie wytwarzania bogactwa dla wszystkich*. Jakież projekt pomocy może przynieść tak znaczący wzrost wartości — również gospodarki światowej — jak wsparcie narodów, które znajdują się jeszcze w początkowej lub niezbyt zaawansowanej fazie rozwoju ekonomicznego? W tym celu państwa bardziej rozwinięte gospodarczo zrobią co możliwe, aby przeznaczyć większą niż dotąd część swojego produktu krajowego brutto (PKB) na pomoc dla rozwoju, respektując zobowiązania, jakie w tym zakresie zostały podjęte przez wspólnotę międzynarodową. Mogą to również uczynić korygując zasady rządzące opieką i solidarnością społeczną, stosując w tej dziedzinie zasadę pomocniczości i tworząc bardziej zintegrowane systemy opieki społecznej, z czynnym udziałem podmiotów prywatnych oraz społeczeństwa obywatelskiego. W ten sposób można nawet polepszyć pomoc i opiekę społeczną, a jednocześnie zaoszczędzić zasoby, również dzięki eliminacji marnotrawstwa i nielegalnych zysków, i przeznaczyć je na urzeczywistnianie solidarności międzynarodowej. System solidarności społecznej charakteryzujący się większym uczestnictwem, bardziej organiczny, mniej zbiurokratyzowany, lecz nie mniej skoordynowany, pozwoliłby dowartościować wiele energii, dzisiaj drzemających, również dla dobra solidarności między narodami.

Możliwą formą pomocy dla rozwoju mogłoby się również okazać skuteczne zastosowanie tak zwanej subsydiarności w kwestii podatkowej, która pozwoliłaby obywatelom decydować o przeznaczeniu części podatków wpłacanych państwu. Jeśli nie dopuści się do partykularystycznych wynaturzeń, może stanowić to bodziec dla oddolnych form solidarności społecznej, z oczywistą korzyścią również w zakresie solidarności na rzecz rozwoju.

61. Szersza solidarność na poziomie międzynarodowym wyraża się przede wszystkim poprzez zapewnienie, także w warunkach kryzysu ekonomicznego, *większego dostępu do edukacji*, która z drugiej strony jest istotnym warunkiem skuteczności współpracy międzynarodowej. Pojęcie «edukacja» nie odnosi się tylko do oświaty lub kształcenia zawodowego, ważnych czynników rozwoju, ale do pełnej formacji osoby. W związku z tym trzeba podkreślić aspekt problematyczny: żeby wychowywać, trzeba wiedzieć, kim jest osoba ludzka, znać jej naturę. Rozpowszechnianie się relatywistycznej wizji tejże natury stawia przed wychowaniem poważne problemy, zwłaszcza przed wychowaniem moralnym, uniemożliwiając jej szerzenie w wymiarze uniwersalnym. Uleganie owemu relatywizmowi powoduje, że wszyscy stają się bardziej ubodzy, co negatywnie odbija się na skuteczności pomocy dla najbardziej ubogiej ludności, która nie tylko potrzebuje środków ekonomicznych czy technicznych, ale także metod i środków pedagogicznych, wspierających osoby w pełnej realizacji ich człowieczeństwa.

Przykład na to, jak istotny jest to problem stanowi zjawisko *turystyki międzynarodowej* (141), która może stanowić ważny czynnik rozwoju ekonomicznego i wzrostu kulturowego, ale może przeobrazić się w formę wyzysku i moralnego upadku. Obecna sytuacja stwarza szczególnie szanse na to, by ekonomiczne aspekty rozwoju, czyli przepływ pieniądza i znaczący rozwój lokalnej przedsiębiorczości, łączyły się z aspektami kulturowymi, a nade wszystko z aspektem wychowawczym. Dzieje się tak w wielu przypadkach, jednak bardzo często turystyka międzynarodowa ma niewychowawczy wpływ zarówno na turystę, jak i na miejscową ludność. Ta ostatnia jest często świadkiem zachowań niemoralnych, a nawet perwersyjnych, jak w przypadku tak zwanej turystyki seksualnej, której ofiarą pada wiele istot ludzkich, nawet bardzo młodych. Z bólem trzeba stwierdzić, że często dzieje się tak dzięki poparciu lokalnych władz, milczeniu władz krajów pochodzenia turystów i współudziałowi wielu agentów turystycznych. Nawet jeżeli nie dochodzi do aż takich wynaturzeń, turystyka międzynarodowa jest traktowana często w sposób konsumistyczny i hedonistyczny, jako forma ucieczki od rzeczywistości, organizuje się ją zgodnie z wzorami typowymi dla krajów pochodzenia, a więc nie sprzyja ona prawdziwemu spotkaniu osób i kultur. Trzeba zatem pomyśleć o innym modelu turystyki, zdolnym promować prawdziwe wzajemne poznanie, nie pozbawiając odpoczynku i zdrowej rozrywki: tego rodzaju turystykę należy rozwijać również poprzez ścisłe powiązanie z doświadczeniami uzyskanymi dzięki współpracy międzynarodowej i przedsiębiorczości na rzecz rozwoju.

62. Kiedy mówimy o integralnym ludzkim rozwoju warto zwrócić uwagę na zjawisko *migracji*. To zjawisko uderza ze względu na wielką liczbę objętych nim osób, z powodu problemów społecznych, ekonomicznych, politycznych, kulturowych i religijnych, jakie niesie, ze względu na dramatyczne wyzwania, jakie stawia przed społecznościami poszczególnych krajów i przed wspólnotą międzynarodową. Możemy powiedzieć, że stoimy wobec zjawiska społecznego o charakterze epokowym, wymagającego silnej i dalekowzroczej polityki współpracy międzynarodowej, by mu sprostać w odpowiedni sposób. Ową politykę należy rozwijać poczynając od ścisłej współpracy między krajami, z których pochodzą emigranci, a krajami, do których przybywają. Muszą jej towarzyszyć stosowne rozporządzenia międzynarodowe pozwalające na zharmonizowanie różnych systemów prawa, tak aby zabezpieczyć potrzeby i prawa emigrujących osób oraz rodzin, a jednocześnie społeczeństwa, w którym się znajdują. Żaden kraj nie może uważać, że jest w stanie sam sprostać problemom migracyjnym naszych czasów. Wszyscy widzimy jak wiele cierpienia, niewygód i aspiracji towarzyszy ruchom migracyjnym. Jak wiadomo, zjawisko to ma złożony charakter; jest jednak pewne, że pracujący cudzoziemcy, pomimo trudności związanych z integracją, wnoszą znaczący wkład w rozwój gospodarczy goszczącego ich kraju poprzez swoją pracę, a także w rozwój kraju pochodzenia dzięki przekazywaniu środków finansowych. Oczywiście, pracowników tych nie można uważać za towar albo zwykłą siłę roboczą. Nie powinni więc być traktowani jak jakikolwiek inny czynnik produkcji. Każdy emigrant jest osobą ludzką, która — jako taka — ma niezbywalne i podstawowe prawa, które powinni szanować wszyscy w każdej sytuacji (142).

63. Rozważając problemy rozwoju trzeba uwydatnić bezpośredni związek między *ubóstwem i*

*bezrobociem*. W wielu przypadkach ubodzy to następstwo *pogwałcenia godności pracy ludzkiej*, zarówno dlatego, że zostają ograniczone jej możliwości (bezrobocie, częściowe bezrobocie), jak i dlatego, że zaniża się wartość «praw, jakie z niej wynikają, w szczególności prawa do sprawiedliwej płacy, do zabezpieczenia osoby pracownika oraz rodziny» (143). Dlatego już 1 maja 2000 r., mój świętej pamięci poprzednik Jan Paweł II z okazji Jubileuszu ludzi pracy zaapelował o «globalną koalicję na rzecz godnej pracy» (144), popierając strategię Międzynarodowej Organizacji Pracy. W ten sposób dał on zdecydowany bodziec moralny, widząc w nim aspirację rodzin we wszystkich krajach świata. Co oznacza w odniesieniu do pracy słowo «godna»? Oznacza pracę, która w każdej społeczności wyraża zasadniczą godność każdego mężczyzny i każdej kobiety: pracę wybraną w sposób wolny, która włącza skutecznie pracowników, mężczyzn i kobiety, w rozwój ich wspólnoty; pracę, dzięki której pracownicy są szanowani i nie są narażeni na żaden typ dyskryminacji; pracę pozwalającą na zaspokojenie potrzeb rodzin i zapewnienie dzieciom możliwości kształcenia bez konieczności podejmowania pracy przez nie same; pracę pozwalającą pracownikom na swobodne organizowanie się i dającą możliwość wypowiedzenia się; pracę, która pozostawia wystarczającą przestrzeń, by odnaleźć własne korzenie w wymiarze indywidualnym, rodzinnym i duchowym; pracę zabezpieczającą godne warunki życia pracownikom, którzy osiągnęli wiek emerytalny.

64. Rozważając temat pracy, wypada również przypomnieć o pilnej potrzebie, aby *związki zawodowe ludzi pracy*, których tworzenie Kościół zawsze pochwalał i popierał, otwały się na nowe perspektywy pojawiające się w świecie pracy. Wychodząc poza ramy nałożone przez branżowy charakter związków zawodowych, organizacje związkowe powinny zająć się nowymi problemami naszych społeczeństw: mam na myśli, na przykład, problematykę, którą specjaliści w dziedzinie nauk społecznych określają jako konflikt między osobą-pracownikiem a osobą-konsumentem. Niekoniecznie godząc się z tezą, że doszło do przesunięcia, w którego wyniku w miejsce pracownika w centrum uwagi znalazł się konsument, wydaje się, że również to stanowi pole do nowatorskiej działalności związkowej. Globalny kontekst pracy, wymaga również, by krajowe związki zawodowe, przeważnie skupione na obronie interesów swoich członków, spoglądały również na tych, którzy do nich nie należą, a w szczególności na pracowników w krajach rozwijających się, gdzie prawa socjalne są często naruszane. Obrona tych pracowników, prowadzona także za pośrednictwem odpowiednich inicjatyw wobec ich rodzinnych krajów, pozwoli organizacjom związkowym jasno ukazać autentyczne racje etyczne i kulturowe, dzięki którym stały się decydującym czynnikiem rozwoju w różnych kontekstach społecznych i pracowniczych. Pozostaje wciąż aktualne tradycyjne nauczanie Kościoła, które sugeruje rozróżnienie roli i funkcji związków zawodowych i polityki. To rozróżnienie pozwoli związkom zawodowym odnaleźć w społeczeństwie obywatelskim najodpowiedniejsze forum dla ich niezbędnej działalności w obronie i promocji świata pracy, zwłaszcza na rzecz pracowników wykorzystywanych i nie reprezentowanych, których trudna sytuacja często umyka roztargnionemu oku społeczeństwa.

65. Trzeba też, aby *finanse* jako takie, poprzez konieczną odnowę struktur i sposobów

funkcjonowania, po ich złym wykorzystaniu, które doprowadziło do strat w realnej gospodarce, znów stały się *narzędziem mającym na celu doskonalsze wytwarzanie bogactwa oraz rozwój*. Cała ekonomia i cała dziedzina finansów, a nie tylko ich niektóre sektory, powinny jako narzędzia być wykorzystane w sposób etyczny, by stworzyć warunki sprzyjające rozwojowi człowieka i narodów. Z pewnością są pożyteczne, a w pewnych okolicznościach nieodzowne, inicjatywy finansowe, w których dominuje wymiar humanitarny. Nie można jednak zapominać przy tym, że cały system finansowy powinien mieć na celu wspieranie prawdziwego rozwoju. Przede wszystkim trzeba, żeby chęć czynienia dobra nie stała w sprzeczności z efektywną zdolnością wytwarzania dóbr. Osoby zajmujące się usługami finansowymi powinny odnaleźć właściwy fundament etyczny swojej działalności, by nie nadużywać wyszukanych narzędzi, które mogą posłużyć do zdrady interesów oszczędzających. Prawa intencja, przejrzystość i dążenie do pozytywnych rezultatów są możliwe do pogodzenia i nie powinno się ich nigdy oddzielać. Jeśli miłość jest inteligentna, potrafi również znaleźć sposób działania, przewidujący, słuszny i opłacalny, jak w znaczący sposób pokazują liczne doświadczenia w zakresie spółdzielczości kredytowej.

Zarówno prawna regulacja sektora, mająca na celu ochronę słabszych podmiotów i uniemożliwienie skandalicznych spekulacji, jak i wypróbowanie nowych form finansowania, przeznaczonych do wspierania projektów rozwoju, stanowią pozytywne doświadczenia, które należy pogłębiać i popierać, odwołując się do *odpowiedzialności oszczędzającego*. Również *praktyka mikrofinansowania*, zakorzeniona w refleksji i w dziełach humanistów społecznych — mam przede wszystkim na myśli powstanie *lombardów* — musi być wspierana i doskonała, zwłaszcza w obecnej chwili, kiedy problemy finansowe mogą dla wielu najsłabszych grup ludności stać się dramatyczne, i trzeba je chronić przed lichwą czy rozpaczą. Osoby najsłabsze trzeba uczyć, jak bronić się przed lichwą, podobnie jak narody ubogie trzeba uczyć czerpania realnych korzyści z mikrokredytu, zwalczając stosowanie form wyzysku możliwych również w tych dwóch dziedzinach. Zważywszy na to, że również w krajach bogatych istnieją nowe formy ubóstwa, mikrofinansowanie może stanowić konkretną pomoc w tworzeniu nowych inicjatyw i sektorów dla słabych warstw społeczeństwa, także w fazie, kiedy istnieje możliwość zubożenia.

66. Światowy układ połączeń doprowadził do powstania nowej władzy politycznej — *władzy konsumentów oraz ich stowarzyszeń*. Zjawisko to należy zgłębić, posiada bowiem elementy pozytywne, które należy dowartościować oraz nadużycia, których należy unikać. Dobrze, żeby ludzie zdawali sobie sprawę, że kupno jest zawsze aktem moralnym, nie tylko ekonomicznym. Istnieje więc ścisła *odpowiedzialność społeczna konsumenta*, która idzie w parze z odpowiedzialnością społeczną świata biznesu. Konsumentów trzeba stale wychowywać (145) do roli, którą codziennie odgrywają, powinni robić to z poszanowaniem zasad moralnych, co nie umniejsza racjonalności ekonomicznej aktu kupna. Również w dziedzinie zakupów, właśnie w chwilach takich jak obecna, gdy siła nabywcza może się zmniejszyć i potrzebny będzie umiar w konsumpcji, trzeba szukać innych dróg, jak na przykład formy wspólnych zakupów, takie jak spółdzielnie konsumentów, działające od xix w. także dzięki inicjatywie katolików. Pożyteczne jest również wspomaganie nowych form wprowadzania na rynek produktów pochodzących z ubogich

regionów planety, by zapewnić producentom godziwą zapłatę, pod warunkiem, że będzie to rynek działający w sposób przejrzysty, tak aby zapewnić producentom nie tylko większy zysk, ale także lepszą formację, doskonalenie zawodowe i technologię oraz że tego typu próby ekonomii na rzecz rozwoju nie będą łączone z partykularnymi wizjami ideologicznymi. Bardziej znacząca rola konsumentów jest pożądana, jako czynnik demokracji ekonomicznej, pod warunkiem, że nie będą oni manipulowani przez stowarzyszenia, które nie są dla nich naprawdę reprezentatywne.

67. Wobec niepowstrzymanego wzrostu wzajemnych światowych zależności odczuwa się mocno, również w świetle recesji o zasięgu światowym, pilną potrzebę reformy zarówno *Organizacji Narodów Zjednoczonych*, jak i *międzynarodowych struktur ekonomicznych i finansowych*, aby pojęcie rodziny narodów nabrało konkretnego kształtu. Odczuwa się również pilną potrzebę znalezienia nowatorskich form, pozwalających wprowadzić w życie zasadę *odpowiedzialności za ochronę* (146), a także dać uboższym narodom realną możliwość zabrania głosu we wspólnych decyzjach. Wydaje się to konieczne właśnie w perspektywie porządku politycznego, prawnego i ekonomicznego, który zwiększy i ukierunkuje współpracę międzynarodową na solidarny rozwój wszystkich narodów. Pilnie potrzebna jest prawdziwa *światowa władza polityczna* — o której mówił już mój poprzednik, błogosławiony Jana XXIII — aby zarządzać ekonomią światową; uzdrowić gospodarki dotknięte kryzysem; zapobiec pogłębieniu się kryzysu i związanego z nim zachwiania równowagi; przeprowadzić właściwe, pełne rozbrojenie oraz zagwarantować bezpieczeństwo żywnościowe i pokój; zapewnić ochronę środowiska i uregulować ruchy migracyjne. Tego rodzaju władza musi być uregulowana przez prawo, przestrzegać konsekwentnie zasady pomocniczości i solidarności, być podporządkowana realizacji dobra wspólnego (147), *zaangażować się w realizację autentycznego integralnego rozwoju ludzkiego*, inspirowanego wartościami miłości w prawdzie. Ponadto władza ta powinna zostać uznana przez wszystkich, być w stanie rzeczywiście każdemu zagwarantować bezpieczeństwo, przestrzeganie zasad sprawiedliwości i prawa (148). Oczywiście, powinna mieć takie uprawnienia, by strony musiały szanować jej decyzje, a także stosować środki wspólnie uzgodnione na różnych forach międzynarodowych. Brak tego wszystkiego rodziłby ryzyko, że prawo międzynarodowe, pomimo wielu postępów na różnych polach, byłoby uzależnione od równowagi sił najsilniejszych. Integralny rozwój narodów i współpraca międzynarodowa wymagają ustanowienia porządku międzynarodowego wyższego stopnia, opartego na zasadzie pomocniczości, by zarządzać globalizacją (149) oraz zaprowadzenia wreszcie porządku społecznego zgodnego z porządkiem moralnym i z tym połączeniem sfery moralnej i społecznej, oraz więzią między polityką a sferą ekonomiczną i obywatelską, jakie są już zarysowane w Karcie Narodów Zjednoczonych.

## **Rozdział VI**

### **Rozwój narodów a technika**

68. Zagadnienie rozwoju narodów jest ściśle związane z zagadnieniem rozwoju każdego pojedynczego człowieka. Osoba ludzka ze swej natury dąży do własnego rozwoju. Nie chodzi o rozwój gwarantowany przez mechanizmy naturalne, ponieważ każdy z nas wie, że jest zdolny dokonywać wolnych i odpowiedzialnych wyborów. Tym bardziej nie chodzi o rozwój uzależniony od naszego kaprysu, ponieważ wszyscy wiemy, że jesteśmy darem, a nie wynikiem stworzenia samych siebie. Naszą wolność pierwotnie charakteryzuje nasze istnienie i jego ograniczenia. Nikt nie kształtuje swojej świadomości samowolnie, ale wszyscy budują własne «ja» na bazie pewnego «siebie», które zostało nam dane. Nie tylko nie można rozporządzać innymi osobami, ale również nie możemy rozporządzać samym sobą. *Rozwój osoby ulega degradacji, jeśli uznaje ona siebie za swego jedynego twórcę.* Analogicznie rozwój narodów ulega wypaczeniu, jeśli ludzkość uważa, że może stworzyć się na nowo, korzystając z «cudów» techniki. Podobnie rozwój ekonomiczny okazuje się fikcyjny i szkodliwy, jeśli zdaje się na «cuda» systemu finansowego, by podtrzymać nienaturalny i konsumistyczny wzrost. W obliczu tego prometejskiego roszczenia powinniśmy wzmocnić umiłowanie wolności, nie arbitralnej, ale uczynionej prawdziwie ludzką, dzięki uznaniu uprzedzającego ją dobra. W tym celu trzeba, żeby człowiek wglądął na nowo w swoje wnętrze, by uznał fundamentalne normy naturalnego prawa moralnego, wpisane przez Boga w jego serce.

69. Problem rozwoju jest dzisiaj ściśle związany z *postępem technologicznym*, z jego zadziwiającymi zastosowaniami w dziedzinie biologicznej. Technika — warto to podkreślić — jest działalnością głęboko ludzką, związaną z autonomią i wolnością człowieka. W technice wyraża się i potwierdza panowanie ducha nad materią. Duch, «w większym stopniu uwolniony od poddaństwa rzeczom, może swobodniej wznosić się do wielbienia i kontemplacji samego Stwórcy» (150). Technika pozwala panować nad materią, zmniejszyć zagrożenia, zaoszczędzić trudu, polepszyć warunki życia. Odpowiada ona na to samo powołanie co praca ludzka: w technice, postrzeganej jako dzieło własnego geniuszu, człowiek odnajduje samego siebie i urzeczywistnia swoje człowieczeństwo. Technika stanowi obiektywny aspekt ludzkiego działania (151), którego źródłem i racją istnienia jest czynnik subiektywny: człowiek, który działa. Dlatego technika nie jest nigdy tylko techniką. Ukazuje ona człowieka i jego aspiracje do rozwoju, wyraża dążność ludzkiego ducha do stopniowego przewyższania pewnych uwarunkowań materialnych. *Dlatego technika jest objęta przykazaniem «uprawiania i doglądania ziemi»* (por. Rdz 2, 15), którą Bóg powierzył człowiekowi, i trzeba ją tak ukierunkować, aby umacniała owo przymierze między człowiekiem i środowiskiem, które powinno odzwierciedlać stwórczą miłość Bożą.

70. Rozwój technologiczny może zrodzić ideę samowystarczalności techniki, jeżeli człowiek stawia sobie tylko pytanie *jak*, nie zastanawiając się nad wieloma *dla czego*, które skłaniają go do działania. Stąd bierze się dwuznaczność oblicza techniki. Powstała w wyniku twórczości ludzkiej jako narzędzie wolności człowieka, może być ona pojmowana jako element wolności absolutnej, tej wolności, która chce pominąć ograniczenia tkwiące w samych rzeczach. Proces globalizacji mógłby zastąpić ideologie techniką (152), która sama stałaby się władzą ideologiczną, narażając

ludzkość na ryzyko zamknięcia się wewnątrz pewnego *a priori*, z którego nie mogłaby wyjść, aby spotkać istnienie i prawdę. W takim przypadku poznanie, ocena sytuacji naszego życia i decyzje nas wszystkich byłyby ograniczone przez technokratyczny horyzont kulturowy, którego częścią byłibyśmy pod względem strukturalnym, nie mając nigdy możliwości znalezienia sensu, który by nie był naszym wytworem. Powyższa wizja sprawia, że dzisiaj mentalność technicystyczna staje się tak mocna, że dochodzi do utożsamienia prawdy z tym, co możliwe do urzeczywistnienia. Ale kiedy jedynym kryterium prawdy jest skuteczność i użyteczność, rozwój zostaje automatycznie zanegowany. Prawdziwy rozwój bowiem nie polega w pierwszym rzędzie na tym, żeby działać. Kluczem do rozwoju jest umysł, który potrafi myśleć w kategoriach technicznych i pojąć w pełni ludzki sens działania człowieka na tle sensu bytu osobowego postrzeganego całościowo. Nawet gdy człowiek działa przez satelitę lub impuls elektroniczny na odległość, jego działanie pozostaje zawsze ludzkie i jest wyrazem odpowiedzialnej wolności. Technika bardzo pociąga człowieka, ponieważ uwalnia go od ograniczeń fizycznych i poszerza jego horyzont. *Ale wolność ludzka pozostaje sobą tylko wtedy, gdy na fascynację techniką odpowiada decyzjami będącymi wynikiem odpowiedzialności moralnej.* Stąd pilna potrzeba wychowywania do odpowiedzialności etycznej w posługiwaniu się techniką. Wychodząc od fascynacji, jaką technika wzbudza w człowieku, trzeba przywrócić prawdziwy sens wolności, która nie polega na upojeniu totalną autonomią, ale na odpowiedzi na to, czego domaga się byt, poczynając od bytu, jakim sami jesteśmy.

71. To możliwe odejście mentalności technicznej od jej pierwotnej drogi humanistycznej jest dziś widoczne w zjawiskach technicyzacji zarówno rozwoju, jak i pokoju. Często rozwój narodów uważany jest za problem inżynierii finansowej, otwarcia rynków, zniesienia ceł, inwestycji produkcyjnych, reform instytucjonalnych, jednym słowem, za problem jedynie techniczny. Wszystkie te dziedziny są bardzo ważne, ale trzeba sobie zadać pytanie, dlaczego wybory natury technicznej dotychczas funkcjonowały tylko względnie. Racji trzeba poszukiwać głębiej. Pełnego rozwoju nie zapewnią nigdy siły w jakiejś mierze automatyczne i bezosobowe, czy to będą siły rynku, czy polityki międzynarodowej. *Rozwój nie jest możliwy bez ludzi prawych, bez fachowców w dziedzinie ekonomii oraz polityków, którzy w swoim sumieniu głęboko odczuwają wymóg dobra wspólnego.* Potrzebne są zarówno przygotowanie zawodowe, jak i konsekwencja moralna. Kiedy bierze górę absolutyzacja techniki, dochodzi do pomieszenia środków i celów; przedsiębiorca będzie uważał za jedyne kryterium działania najwyższy zysk z produkcji; polityk — umocnienie władzy; a naukowiec — wynik swoich odkryć. Zdarza się, że często za sieciami relacji ekonomicznych, finansowych lub politycznych skrywają się nieporozumienia, kłopoty i niesprawiedliwości; zwiększa się przepływ informacji technicznych, ale na użytek ich właścicieli, natomiast rzeczywista sytuacja narodów żyjących pod ich wpływem i prawie zawsze nieświadomych tych procesów pozostaje niezmienną, bez realnych możliwości uniezależnienia się.

72. Również pokojowi niekiedy zagraża to, że będzie traktowany jako produkt techniczny, jedynie jako owoc porozumienia między rządami albo inicjatyw mających na celu zapewnienie skutecznych pomocy ekonomicznych. Prawdą jest, że *budowanie pokoju* wymaga stałego

utrzymywania kontaktów dyplomatycznych, wymiany ekonomicznej i technologicznej, spotkań kulturalnych, uzgodnień co do wspólnych projektów, jak również podejmowania wspólnych zobowiązań, by zapobiec zagrożeniom, takim jak konflikty wojenne, i powstrzymać u podstaw częste zapędy terrorystyczne. Żeby jednak te wysiłki przyniosły trwałe efekty, muszą być oparte na wartościach zakorzenionych w prawdzie życia. To znaczy, trzeba wsłuchiwać się w głos i obserwować sytuację zainteresowanych narodów, aby właściwie zrozumieć ich oczekiwania. Inaczej mówiąc, trzeba kontynuować dzieło wielu osób, głęboko zaangażowanych w promowanie spotkania między narodami oraz wspieranie rozwoju w oparciu o wzajemną miłość i zrozumienie. Pośród tych osób są również chrześcijanie, zaangażowani w wielkie zadanie nadawania rozwojowi i pokojowi w pełni ludzkiego sensu.

73. Z rozwojem technologicznym związany jest zwiększający się wpływ *środków społecznego przekazu*. Wyobrażenie sobie życia rodziny ludzkiej bez nich jest prawie niemożliwe. Na dobre i na złe są tak mocno wpisane w życie świata, że wydaje się absurdalne stanowisko tych, którzy uważają je za neutralne, w konsekwencji domagając się ich autonomii w odniesieniu do moralności osób. Często podobne perspektywy, w których nadmiernie akcentuje się ściśle techniczną naturę *mediów*, faktycznie sprzyjają ich podporządkowaniu kalkulacjom ekonomicznym, zamiarom panowania na rynkach oraz — nie na ostatnim miejscu — chęci narzucenia wzorców kulturowych, odpowiadających planom władzy ideologicznej i politycznej. Zważywszy na ich zasadniczy wpływ na zmiany w sposobie postrzegania i poznawania rzeczywistości oraz samej osoby ludzkiej, konieczna staje się wnikliwa refleksja nad ich wpływem, zwłaszcza w odniesieniu do etyczno-kulturowego wymiaru globalizacji i solidarnego rozwoju narodów. Podobnie jak tego oczekuje się od poprawnego zarządzania globalizacją i rozwojem, *sensu i celów mediów należy szukać w podstawie antropologicznej*. Oznacza to, że mogą one stać się *okazją do humanizacji* nie tylko wtedy, gdy dzięki rozwojowi technologicznemu stwarzają większe możliwości komunikacji i informowania, ale przede wszystkim wtedy, gdy ich organizacji i celom przyświeca obraz osoby i dobra wspólnego, odzwierciedlający jej uniwersalne wartości. Środki społecznego przekazu nie sprzyjają wolności ani nie powodują objęcia globalnym rozwojem i demokracją wszystkich z tego tylko względu, że pomnażają możliwości wzajemnej łączności i obiegu idei. By osiągnąć cele tego rodzaju, muszą one skoncentrować się na promocji godności osób i narodów, muszą wyraźnie kierować się miłością i służyć prawdzie, dobru oraz braterstwu naturalnemu i nadprzyrodzonemu. Istotnie, w ludzkości wolność jest ściśle związana z tymi wyższymi wartościami. *Media* mogą skutecznie pomagać w pogłębianiu jedności rodziny ludzkiej oraz *etosu* społeczeństw, gdy stają się narzędziami promocji powszechnego udziału we wspólnym poszukiwaniu tego, co słuszne.

74. Głównym i kluczowym polem walki kulturowej między absolutyzmem techniki a odpowiedzialnością moralną człowieka jest dzisiaj *bioetyka*, w której to dziedzinie rozgrywa się decydująco kwestia możliwości integralnego rozwoju ludzkiego. Chodzi o bardzo delikatną i decydującą sferę, w której z dramatyczną mocą dochodzi do głosu fundamentalne pytanie: czy człowiek jest wytworem samego siebie, czy też zależy on od Boga. Odkrycia naukowe na tym polu



oraz możliwości interwencji technicznej wydają się tak bardzo zaawansowane, że skłaniają do wyboru między dwiema kategoriami racjonalności — rozumem otwartego na transcendencję, albo racjonalności rozumu zamkniętego w immanencji. Stajemy wobec decydującego *albo — albo*. Jednak racjonalność działania technicznego, skoncentrowanego na nim samym, okazuje się irracjonalna, ponieważ pociąga za sobą zdecydowane odrzucenie sensu i wartości.

Nieprzypadkowo zamknięcie się na transcendencję zderza się z trudnością myślenia o tym, jak z nicości wyłonił się byt oraz jak z przypadku zrodziła się inteligencja (153). W obliczu tych dramatycznych problemów rozum i wiara nawzajem się wspierają. Tylko razem zbawia człowieka. *Zafascynowany czystym działaniem technicznym, rozum bez wiary skazany jest na zagubienie w iluzji własnej wszechmocy. Wierze bez rozumu grozi wyobcowanie z konkretnego życia osób* (154).

75. Już Paweł VI uznał i wskazał na światowy horyzont kwestii społecznej (155). Idąc za nim tą drogą, trzeba dzisiaj stwierdzić, że *kwestia społeczna stała się radykalnie kwestią antropologiczną*, w tym sensie, że obejmuje ona nie tylko sposób poczęcia życia, ale również manipulowania życiem, które biotechnologia w coraz większym stopniu składa w ręce człowieka. Zapłodnienie *in vitro*, badania na embrionach, możliwość klonowania i hybrydyzacji ludzkiej istoty rodzą się i szerzą w obecnej kulturze całkowitego braku zdumienia, która sądzi, że odkryła wszelkie tajemnice, ponieważ dotarła już do korzeni życia. Tutaj absolutyzm techniki znajduje swój najwyższy wyraz. W tego typu kulturze sumienie ma za zadanie jedynie przyjąć do wiadomości możliwości czysto techniczne. Nie można jednak bagatelizować niepokojących scenariuszy co do przyszłości człowieka oraz nowych potężnych narzędzi, którymi dysponuje «kultura śmierci». Do rozpowszechnionej tragicznej plagi aborcji można by dodać w przyszłości — ale to już jest podstępnie *in nuce* — systematyczne eugeniczne planowanie narodzin. Z drugiej strony, dochodzi do głosu *mens eutanastica*, będąca przejawem nie mniej bezprawnego panowania nad życiem, które w pewnych warunkach uważane jest za niegodne, by je dalej przeżywać. Za tymi scenariuszami kryją się postawy kulturowe negujące godność ludzką. Ze swej strony praktyki te umacniają materialistyczną i mechanicystyczną koncepcję życia ludzkiego. Kto potrafi zmierzyć negatywne skutki tej mentalności dla rozwoju? Czyż można się dziwić obojętności wobec sytuacji degradacji człowieka, jeśli obojętność cechuje nawet naszą postawę w stosunku do tego, co jest ludzkie i co takie nie jest? Zdziwiała arbitralna selektywność wobec tego, co dzisiaj jest proponowane jako godne szacunku. Wielu ludzi, skłonnych gorszyć się rzeczami marginalnymi, z drugiej strony wydaje się tolerować niesłychane niesprawiedliwości. Podczas gdy ubodzy na świecie pukają jeszcze do drzwi bogaczy, bogaty świat może już nie słyszeć tego pukania, gdyż jego sumienie nie jest już zdolne do rozpoznania tego, co ludzkie. Bóg odsłania człowieka człowiekowi; rozum i wiara współpracują w ukazywaniu mu dobra, byleby chciał je dostrzec; prawo naturalne, w którym przejawia się blask stwórczego Rozumu, wskazuje na wielkość człowieka, ale również na jego nędzę, kiedy nie uznaje on wezwania prawdy moralnej.

76. Jednym z aspektów współczesnego ducha technicystycznego jest skłonność do rozpatrywania problemów i napięć związanych z życiem wewnętrznym jedynie z punktu widzenia

psychologicznego, aż po redukcjonizm neurologiczny. W ten sposób wewnątrz człowieka zostaje pozbawione znaczenia i stopniowo zatracana świadomość ontologicznej wartości duszy ludzkiej z jej głębinami, w które święci potrafili wnikać. *Problem rozwoju jest ściśle związany również z naszym pojmowaniem duszy ludzkiej*, ponieważ nasze «ja» jest często sprowadzane do psychiki, a zdrowie duszy mylone jest z dobrym samopoczuciem emocjonalnym. U podłoża tych redukcji leży wielkie niezrozumienie życia duchowego, a prowadzą one do niedostrzegania, że rozwój człowieka i narodów zależy również od rozwiązania problemów o charakterze duchowym. *Oprócz wzrostu materialnego rozwój musi obejmować również wzrost duchowy*, ponieważ osoba ludzka stanowi «jedność cielesną i duchową» (156), zrodzoną ze stwórczej miłości Boga i przeznaczoną do życia wiecznego. Człowiek rozwija się, gdy wzrasta duchowo, gdy jego dusza poznaje samą siebie oraz prawdę, której zarodek Bóg w niej umieścił, gdy prowadzi dialog z samym sobą oraz ze swym Stwórcą. Pozostając z dala od Boga, człowiek jest niespokojny i chory. Wyobcowanie społeczne i psychologiczne oraz tak liczne nerwice występujące w bogatych społeczeństwach mają również przyczyny natury duchowej. Społeczeństwo dobrobytu, rozwinięte materialnie, ale przytłaczające dla duszy, nie jest ze swej natury ukierunkowane na autentyczny rozwój. Nowe formy zniewolenia przez narkotyki i rozpacz, w jaką popada tak wiele osób, znajdują wyjaśnienie nie tylko socjologiczne i psychologiczne, ale zasadniczo duchowe. Pustka, w jakiej dusza czuje się pozostawiona, mimo licznych terapii dla ciała i dla psychiki, przynosi cierpienie. *Nie ma pełnego rozwoju i powszechnego dobra wspólnego bez dobra duchowego i moralnego osób*, pojmowanych w ich pełni duszy i ciała.

77. Absolutyzm techniki zmierza do pozbawienia zdolności dostrzegania tego, czego nie da się wyjaśnić w obrębie materii. A jednak wszyscy ludzie doświadczają tak wielu aspektów niematerialnych i duchowych swego życia. Poznanie jest nie tylko aktem materialnym, ponieważ to, co jest poznawane, skrywa zawsze coś, co wykracza poza dane empiryczne. Każde nasze poznanie, nawet najprostsze, jest zawsze małym cudem, ponieważ nie można go wyjaśnić całkowicie za pomocą narzędzi materialnych, jakimi się posługujemy. W każdej prawdzie jest coś więcej, niżbyśmy się spodziewali; w miłości, której doznajemy, jest zawsze coś, co nas zaskakuje. Nigdy nie powinniśmy przestać się zdumiewać tymi cudami. W każdym poznaniu i w każdym akcie miłości dusza człowieka doświadcza czegoś «więcej», co jest bardzo podobne do otrzymanego daru, do wyżyn, na które czujemy się wyniesieni. Również rozwój człowieka i narodów sytuuje się na takich wyżynach, jeżeli weźmiemy pod uwagę *wymiar duchowy*, jakim powinien koniecznie odznaczać się taki rozwój, aby mógł być autentyczny. Wymaga on nowych oczu i nowego serca, zdolnych *wznieść się ponad materialistyczną wizję ludzkich wydarzeń* i dostrzec w rozwoju coś «więcej», czego technika nie może dać. Tą drogą będzie można dojść do owego integralnego rozwoju ludzkiego, którego ukierunkowującą zasadą jest napędowa siła miłości.

**Zakończenie**

78. Bez Boga człowiek nie wie, dokąd zmierza, i nie potrafi nawet zrozumieć tego, kim jest. Wobec olbrzymich problemów rozwoju narodów, które niemal zmuszają nas do zniechęcenia i rezygnacji, przychodzi nam z pomocą słowo Pana Jezusa Chrystusa, który uświadamia nam: «Beze Mnie nic nie możecie uczynić» (J 15, 5), i dodaje odwagi: «A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata» (Mt 28, 20). Wobec ogromu pracy, którą trzeba wykonać, podtrzymuje nas wiara w obecność Boga przy tych, którzy gromadzą się w Jego imię i pracują dla sprawiedliwości. Paweł VI przypomniał nam w *Populorum progressio*, że człowiek nie jest w stanie kierować własnym postępek, ponieważ nie może sam z siebie ustanowić prawdziwego humanizmu. Tylko gdy uznamy, że jesteśmy powołani, jako pojedyncze osoby i jako wspólnota, do uczestnictwa w rodzinie Boga jako Jego dzieci, będziemy również zdolni zrodzić nową myśl i zaangażować nowe siły w służbę prawdziwego i pełnego humanizmu. Tak więc główną siłą służącą rozwojowi jest humanizm chrześcijański (157), który ożywia miłość i kieruje się prawdą, przyjmując jedną i drugą jako trwałe dar Boży. Dyspozycyjność wobec Boga otwiera na dyspozycyjność wobec braci oraz wobec życia, pojmowanego jako odpowiedzialne i radosne zadanie. I przeciwnie, ideologiczne zamknięcie się na Boga oraz ateizm obojętności, które prowadzą do zapominania o Stwórcy i stwarzają niebezpieczeństwo zapominania również o wartościach ludzkich, jawią się dziś pośród największych przeszkód w rozwoju. *Humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim*. Jedynie humanizm otwarty na Absolut może nam przewodzić w propagowaniu i urzeczywistnianiu form życia społecznego i obywatelskiego — w obrębie struktur, instytucji, kultury i etosu — chroniąc nas przed niebezpieczeństwem ulegania zniewoleniu przez przejściowe mody. To świadomość niezniszczalnej Miłości Bożej podtrzymuje nas w mozolnym i wzniosłym zaangażowaniu się na rzecz sprawiedliwości i rozwoju narodów, pośród sukcesów i porażek, w nieustannym dążeniu do właściwego uporządkowania ludzkich spraw. *Miłość Boża wzywa nas do wyjścia z tego, co jest ograniczone i nieostateczne, dodaje nam odwagi do działania i dalszego poszukiwania dobra wszystkich*, nawet jeśli nie realizuje się to natychmiast, nawet jeśli to, co zdołamy uczynić, my oraz władze polityczne i specjaliści w zakresie ekonomii, jest zawsze mniejsze od tego, czego gorąco pragniemy (158). Bóg daje nam siłę do walki i cierpienia z miłości do wspólnego dobra, ponieważ On jest naszym Wszystkim, naszą największą nadzieją.

79. *Rozwój potrzebuje chrześcijan z ramionami wzniesionymi do Boga* w postawie modlitwy, chrześcijan kierujących się świadomością, że miłość pełna prawdy, *caritas in veritate*, która jest u początków autentycznego rozwoju, nie jest naszym wytworem, ale została nam podarowana. Dlatego również w najtrudniejszych i najbardziej złożonych chwilach, oprócz świadomego reagowania, powinniśmy przede wszystkim odwoływać się do Jego miłości. Rozwój zakłada wrażliwość na życie duchowe, poważne podejście do przeżywania ufności w Bogu, duchowego braterstwa w Chrystusie, zawierzenia Opatrzności i Miłosierdziu Bożemu, miłości i przebaczenia, wyrzeczenia się samego siebie, przyjęcia bliźniego, sprawiedliwości i pokoju. Wszystko to jest nieodzowne do przemiany «serc kamiennych» w «serca z ciała» (Ez 36, 26), tak by życie na ziemi uczynić «Bożym», i dlatego bardziej godnym człowieka. Wszystko to jest *człowiecze*, ponieważ

człowiek jest podmiotem własnej egzystencji, i jednocześnie jest *Boże*, ponieważ Bóg jest u początku i na końcu tego wszystkiego, co się liczy i co zbawia: «Czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy terażniejsze, czy przyszłe, wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus — Boga» (1 Kor 3, 22-23). Gorącym pragnieniem chrześcijanina jest, aby cała rodzina ludzka mogła wzywać Boga jako «naszego Ojca». Oby wszyscy ludzie nauczyli się wraz z Synem Jednorodzonym modlić do Ojca i prosić Go słowami, których sam Jezus nas nauczył, by umieli święcić Go, żyjąc zgodnie z Jego wolą, a także by mieli potrzebny chleb codzienny, by byli wyrozumiali i wspinałomyślni wobec tych, którzy zawinili, by nie byli poddawani nadmiernym próbom i zostali uwolnieni od zła (por. Mt 6. 9-13).

Na zakończenie *Roku św. Pawła* pragnę wyrazić życzenie, posługując się słowami Apostoła z jego *Listu do Rzymian*: «*Miłość niech będzie bez obłudy. Miejcie wstręt do złego, podążajcie za dobrem. W miłości braterskiej nawzajem bądźcie sobie życzliwi. W okazywaniu czci jedni drugim wyprzedzajcie*» (12, 9-10). Niech Dziewica Maryja, obdarzona przez Pawła VI tytułem *Mater Ecclesiae* i czczona przez lud chrześcijański jako *Speculum iustitiae* i *Regina pacis*, strzeże nas i niech wyjedna nam swoim niebieskim wstawiennictwem potrzebną moc, nadzieję i radość, byśmy nadal ofiarnie wypełniali zadanie urzeczywistniania «*rozwoju całego człowieka i wszystkich ludzi*» (159).

*W Rzymie, u św. Piotra, 29 czerwca 2009 r., w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła, w piątym roku mego Pontyfikatu*

---

### Przypisy

(1) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 22: AAS 59 (1967), 268; por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 69.

(2) Przemówienie z okazji dnia rozwoju (Bogota, 23 sierpnia 1968): AAS 60 (1968), 626-627.

(3) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2002: AAS 94 (2002), 132-140.

(4) Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes*, 26.

(5) Por. Jan XXIII, Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963), 68-70: AAS 55 (1963), 257-304.

(6) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 16: *I.c.*, 265.

(7) Por. tamże, 82: *I.c.*, 297.

(8) Tamże, 42: *I.c.*, 278.

(9) Tamże, 20: *I.c.*, 267.

(10) Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes*, 36; Paweł VI, List apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 4: AAS 63 (1971), 403-404; Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 43: AAS 83 (1991), 847.

(11) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 13: *I.c.*, 263-264.

(12) Por. Papieska Rada «Iustitia et Pax», Kompendium nauki społecznej Kościoła (2 kwietnia 2004), n. 76.

(13) Por. Benedykt XVI, Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej v Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów (Aparecida, 13 maja 2007): *Insegnamenti* III, 1 (2007), 854-870.

(14) Por. nn. 3-5: *I.c.*, 258-260.

(15) Por. Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 6-7: AAS 80 (1988), 517-519.

(16) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 14: *I.c.*, 264.

(17) Benedykt XVI, Enc. *Deus caritas est* (25 grudnia 2005), 18: AAS 98 (2006), 232.

(18) Por. tamże, 6: *I.c.*, 222.

(19) Por. Benedykt XVI, Przemówienie do Kurii Rzymskiej z okazji Bożego Narodzenia (22 grudnia 2005): *Insegnamenti* I (2005), 1023-1032.

(20) Por. Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 3: *I.c.*, 515.

(21) Por. tamże, 1: *I.c.*, 513-514.

(22) Por. tamże, 3: *I.c.*, 515.

(23) Por. Jan Paweł II, Enc. *Laborem exercens* (14 września 1981), 3: AAS 73 (1981), 583-584.

(24) Por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 3: *I.c.*, 794-796.

(25) Por. Enc. *Populorum progressio*, 3: *I.c.*, 258.

(26) Por. tamże, 34: *I.c.*, 274.

- (27) Por. nn. 8-9: AAS 60 (1968), 485-487; Benedykt XVI, Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim z okazji 40-lecia Encykliki Pawła vi *Humanae vitae* (10 maja 2008): *Insegnamenti* iv, 1 (2008), 753-756.
- (28) Por. Enc. *Evangelium vitae* (25 marca 1995), 93: AAS 87 (1995), 507-508.
- (29) Tamże, 101: *I.c.*, 516-518.
- (30) N. 29: AAS 68 (1976), 25.
- (31) Tamże, 31: *I.c.*, 26.
- (32) Por. Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41: *I.c.*, 570-572.
- (33) Por. tamże; Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 5. 54: *I.c.*, 799. 859-960.
- (34) N 15: *I.c.*, 291.
- (35) Por. tamże, 2: *I.c.*, 481-482; Leon XIII, Enc. *Rerum novarum* (15 maja 1891), 1: *Leonis XIII P.M. Acta*, XI, Romae 1892, 97; Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 8: *I.c.*, 519-520; tenże, Enc. *Centesimus annus*, 5: *I.c.*, 799.
- (36) Por. Enc. *Populorum progressio*, 2. 13: *I.c.*, 258. 263-264.
- (37) Tamże, 42: *I.c.*, 278.
- (38) Tamże, 11: *I.c.*, 262; Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 25: *I.c.*, 822-824.
- (39) Enc. *Populorum progressio*, 15: *I.c.*, 265.
- (40) Tamże, 3: *I.c.*, 258.
- (41) Tamże, 6: *I.c.*, 260.
- (42) Tamże, 14: *I.c.*, 264.
- (43) Tamże; por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 53-62: *I.c.*, 859-867; tenże, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 13-14: AAS 71 (1979), 282-286.
- (44) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 12: *I.c.*, 262-263.
- (45) Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

- (46) Paweł VI, Enc. *populorum progressio*, 13: *I.c.*, 263-264.
- (47) Por. Benedykt XVI, Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościelnego we Włoszech (Werona, 19 października 2006): *Insegnamenti* II, 2 (2006), 465-477.
- (48) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 16: *I.c.*, 265.
- (49) Tamże.
- (50) Benedykt XVI, Przemówienie do młodzieży na nabrzeżu Barangaroo (Sydney, 17 lipca 2008).
- (51) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 20: *I.c.*, 267.
- (52) Tamże, 66: *I.c.*, 289-290.
- (53) Tamże, 21: *I.c.*, 267-268.
- (54) Por. nn. 3. 29. 32: *I.c.*, 258. 272-273.
- (55) Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28: *I.c.*, 548-550.
- (56) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 9: *I.c.*, 261-262.
- (57) Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 20: *I.c.*, 536-537.
- (58) Por. Enc. *Centesimus annus*, 22-29: *I.c.*, 819-830.
- (59) Por. nn. 23. 33: *I.c.*, 268-269. 273-274.
- (60) Por. *I.c.*, 40.
- (61) Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 63.
- (62) Por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 24: *I.c.*, 821-822.
- (63) Por. tenże, *Veritatis splendor* (6sierpnia 1993), 33. 46. 51: AAS 85 (1993), 1160. 1169-1171. 1174-1175; tenże, Przesłanie do Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych z okazji 50. rocznicy powstania tej organizacji (5 października 1995), 3: *Insegnamenti* XVIII, 2 (1995), 732-733.
- (64) Por. Enc. *Populorum progressio*, 47: *I.c.*, 280-281; Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42: *I.c.*, 572-574.

- (65) Por. Benedykt XVI, Przesłanie z okazji Światowego Dnia Wyżywienia 2007: AAS 99 (2007), 933-935.
- (66) Por. Jan Paweł II, Enc. *Evangelium vitae*, 18. 59. 63-64: *I.c.*, 419-421. 467-468. 472-475.
- (67) Por. Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007, 5: *Insegnamenti* II, 2 (2006), 778.
- (68) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2002, 4-7. 12-15: AAS 94 (2002), 134-136. 138-140; tenże, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2004, 8: AAS 96 (2004), 119; tenże, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2005, 4: AAS 97 (2005), 177-178; Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2006, 9-10: AAS 98 (2006), 60-61; tenże, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007, 5. 14: *I.c.*, 796. 801.
- (69) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2002, 6: *I.c.*, 135; Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2006, 9-10: *I.c.*, 60-61.
- (70) Por. Benedykt XVI, Homilia podczas Mszy św. na błoniach Islinger Feld (Ratyżbona, 12 września 2006): *Insegnamenti* II, 2 (2006), *I.c.*, 252-256.
- (71) Por. tenże, Enc. *Deus caritas est*, 1: *I.c.*, 217-218.
- (72) Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28: *I.c.*, 548-550.
- (73) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 19: *I.c.*, 266-267.
- (74) Por. tamże, 39: *I.c.*, 276-277.
- (75) Tamże, 75: *I.c.*, 293-294.
- (76) Por. Benedykt XVI, Enc. *Deus caritas est*, 28: *I.c.*, 238-240.
- (77) Por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 59: *I.c.*, 864.
- (78) Por. Enc. *Populorum progressio*, 40. 85: *I.c.*, 277. 298-299.
- (79) Tamże, 13: *I.c.*, 263-264.
- (80) Por. Jan Paweł II, Enc. *Fides et ratio* (14 września 1998), 85: AAS 91 (1999), 72-23.
- (81) Tamże, 83: *I.c.*, 70-71.



- (82) Benedykt XVI, Wykład na Uniwersytecie w Ratyzbonie (12 września 2006): *Insegnamenti* ii, 2 (2006), 265.
- (83) Por. Paweł vi, Enc. *Populorum progressio*, 33: *I.c.*, 273-274.
- (84) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2000, 15: AAS 92 (2000), 366.
- (85) Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 407; por.: Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 25: *I.c.*, 822-824.
- (86) Por. n. 17: *I.c.*, AAS 99 (2007), 1000.
- (87) Por. tamże, 23: *I.c.*, 1004-1005.
- (88) Św. Augustyn wyjaśnia szczegółowo tę naukę w dialogu na temat wolnej woli (*De libero arbitrio* II, 3, 8 nn.). Wskazuje on na istnienie w duszy ludzkiej «wewnętrznego zmysłu». Ten zmysł polega na pewnym akcie, dokonującym się poza normalnymi funkcjami rozumu, akcie bezrefleksyjnym i niemal instynktownym, z powodu czego rozum, zdając sobie sprawę ze swojej kondycji przejściowej i omylnej, przyjmuje istnienie ponad sobą czegoś odwiecznego, absolutnie prawdziwego i pewnego. Niekiedy św. Augustyn nadaje tej wewnętrznej prawdzie imię Bóg (*Wyznania* X, 24, 35; XII, 25, 35; *De libero arbitrio* II, 3, 8 nn.), a częściej Chrystus (*De magistro* 11, 38; *Wyznania* VII, 18, 24; XI 2, 4).
- (89) Benedykt XVI, Enc. *Deus caritas est*, 3: *I.c.*, 219.
- (90) Por. n. 49: *I.c.*, 281.
- (91) Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 28: *I.c.*, 827-828.
- (92) Por. n. 35: *I.c.*, 836-838.
- (93) Por. Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38: *I.c.*, 565-566.
- (94) N. 44: *I.c.*, 279.
- (95) Por. tamże, 24: *I.c.*, 269.
- (96) Por. Enc. *Centesimus annus*, 36: *I.c.*, 838-840.
- (97) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 24: *I.c.*, 269.
- (98) Por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 32: *I.c.*, 832-833; Paweł VI, Enc. *Populorum*

*progressio*, 25: *I.c.*, 269-270.

(99) Jan Paweł II, Enc. *Laborem exercens*, 24: *I.c.*, 637-638.

(100) Tamże, 15: *I.c.*, 616-618.

(101) Enc. *Populorum progressio*, 27: *I.c.*, 271.

(102) Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1987), 74: AAS 79 (1987), 587.

(103) Por. Jan Paweł II, Wywiad dla dziennika katolickiego «La Croix» z 20 sierpnia 1997 r.

(104) Jan Paweł II, Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk Społecznych (27 kwietnia 2001): *Insegnamenti XXIV*, 1 (2001), 800.

(105) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 17: *I.c.*, 265-266.

(106) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2003, 5: AAS 95 (2003), 343.

(107) Por. tamże.

(108) Por. Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007, 13: *I.c.*, 781-782.

(109) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 65: *I.c.*, 289.

(110) Por. tamże, 36-37: *I.c.*, 275-276.

(111) Por. tamże, 37: *I.c.*, 275-276.

(112) Por. Sobór Wat. II, Dekr. o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11.

(113) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 14: *I.c.*, 264; Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 32: *I.c.*, 832-833.

(114) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 77: *I.c.*, 295.

(115) Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990, 6: AAS 82 (1990), 150.

(116) Heraklit z Efezu, (Efez, ok. 535-475 przed Chr.), Fragment 22b 124, w: H. Diels i W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlin 1952 (6).

- (117) Papieska Rada «Iustitia et Pax», Kompendium nauki społecznej Kościoła, nn. 451-487.
- (118) Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990, 10: *I.c.*, 152-153.
- (119) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 65: *I.c.*, 289.
- (120) Por. Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2008, 7: AAS 100 (2008), 41.
- (121) Por. tenże, Przemówienie do członków Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych (18 kwietnia 2008): *Insegnamenti* IV, 1 (2008), 618-626.
- (122) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990, 13: *I.c.*, 154-155.
- (123) Por. tenże, Enc. *Centesimus annus*, 36: *I.c.*, 838-840.
- (124) Tamże, 38: *I.c.*, 840-841; por. Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007, 8: *I.c.*, 779.
- (125) Por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 41: *I.c.*, 843-845.
- (126) Por. tamże.
- (127) Por. tenże, Enc. *Evangelium vitae*, 20: *I.c.*, 422-424.
- (128) Enc. *Populorum progressio*, 85: *I.c.*, 298-299.
- (129) Por. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1998, 3: AAS 90 (1998), 150; tenże, Przemówienie do członków Fundacji *Centesimus Annus — Pro Pontifice* (9 maja 1998), 2: *Insegnamenti* XXI, 1 (1998), 873-874; tenże, Przemówienie podczas spotkania z władzami i korpusem dyplomatycznym (Wiedeń, 20 czerwca 1998), 8: *Insegnamenti* xxi, 1 (1998), 1435-1436; tenże, Przesłanie z okazji Dnia Katolickiego Uniwersytetu *Sacro Cuore* (5 maja 2000), 3: *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), 758.
- (130) Według św. Tomasza, «*ratio partis contrariatur rationi personae*»: III *Sent.* d. 5, 3, 2; również «*Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua*»: *Summa Theologiae*, I-II, q. 21, a. 4, ad 3um.
- (131) Por. Sobór Wat. II, Konst. dogmat. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
- (132) Por. Jan Paweł II, Przemówienie podczas publicznej sesji Papieskich Akademii Teologicznych i św. Tomasza z Akwinu (8 listopada 2001), 2: *Insegnamenti* XXIV, 2 (2001), 676.

- (133) Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000), 22: AAS 92 (2000), 763-764; por. także *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 8: AAS 96 (2004), 369-370.
- (134) Benedykt XVI, Enc. *Spe salvi*, 31: *I.c.*, 1010; tenże, Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościelnego we Włoszech (Werona, 19 października 2006): *I.c.*, 465-477.
- (135) Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 5: *I.c.*, 798-800; Benedykt XVI, Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościelnego we Włoszech (Werona, 19 października 2006), *I.c.*, 471.
- (136) N. 12.
- (137) Por. Pius XI, Enc. *Quadragesimo anno* (15 maja 1931): AAS 23 (1931), 203; Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 48: *I.c.*, 852-854; por. Katechizm Kościoła Katolickiego, 1883.
- (138) Por. Jan XXIII, Enc. *Pacem in terris*, 74: *I.c.*, 274.
- (139) Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 10. 41: *I.c.*, 262. 277-278.
- (140) Por. Benedykt XVI, Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej (5 października 2007): *Insegnamenti* III, 2 (2007), 418-421; tenże, Przemówienie do uczestników międzynarodowego Kongresu na temat prawa naturalnego, zorganizowanego przez Papieski Uniwersytet Laterański (12 lutego 2007): *Insegnamenti* III, 1 (2007), 209-212.
- (141) Por. Benedykt XVI, Przemówienie do biskupów Tajlandii przybyłych z wizytą *ad limina* (16 maja 2008): *Insegnamenti* IV, 1 (2008), 798-801.
- (142) Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Instr. *Erga migrantes caritas Christi* (3 maja 2004): AAS 96 (2004), 762-822.
- (143) JanPaweł II, Enc. *Laborem exercens*, 8: *I.c.*, 594-598.
- (144) Tenże, Przemówienie po Mszyśw. z okazji Jubileuszu Ludzi Pracy (1 maja 2000), 2: *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), 720.
- (145) Por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, 36: *I.c.*, 838-840.
- (146) Por. Benedykt XVI, Przemówienie do członków Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych (18 kwietnia 2008): *I.c.*, 618-626.

- (147) Por. Jan XXIII, Enc. *Pacem in terris: I.c.*, 293; Papieska Rada «Iustitia et Pax», Kompendium nauki społecznej Kościoła, 441.
- (148) Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes*, 82.
- (149) Por. Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 43: *I.c.*, 574-575.
- (150) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 41; por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes*, 57.
- (151) Por. Jan Paweł II, Enc. *Laborem exercens*, 5: *I.c.*, 586-589.
- (152) Por. Paweł VI, List apost. *Octogesima adveniens*, 29: *I.c.*, 420.
- (153) Por. Benedykt XVI, Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościelnego we Włoszech (Werona, 19 października 2006); Benedykt XVI, Homilia podczas Mszy św. na błoniach Islinger Feld (Ratyżbona, 12 września 2006).
- (154) Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instr. *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych (8 września 2008): AAS 100 (2008), 858-887.
- (155) Por. Enc. *Populorum progressio*, 3: *I.c.*, 268.
- (156) Sobór Wat. II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes*, 14.
- (157) Por. n . 42: *I.c.*, 278.
- (158) Por. Benedykt XVI, Enc. *Spe salvi*, 35: *I.c.*, 1013-1014.
- (159) Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 42: *I.c.*, 278.