



Do biskupów, prezbiterów i diakonów,
do osób konsekrowanych
i wszystkich wiernych świeckich.
O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie.

Wprowadzenie

1. Miłość w prawdzie, której Jezus Chrystus stał się świadkiem przez swoje życie ziemskie, a zwłaszcza przez swoją śmierć i zmartwychwstanie, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości. Miłość – „caritas” – to nadzwyczajna siła, skłaniająca osoby do odważnego i ofiarnego zaangażowania się na polu sprawiedliwości i pokoju. To siła, która ma swoje początki w Bogu – odwiecznej Miłości i absolutnej Prawdzie. Każdy znajduje swoje dobro, podejmując plan, który Bóg ma wobec niego, by w pełni go urzeczywistnić: w tym bowiem planie znajduje swoją prawdę, a przyjmując ją, staje się wolny (por. J 8, 22). Dlatego obrona prawdy, proponowanie jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczenie o niej w życiu stanowią wymagające i nie do zastąpienia formy miłości. Ona bowiem „współwiesi się z prawdą” (1 Kor 13, 6). Wszyscy ludzie doświadczają wewnętrznego impulsu do miłowania w sposób autentyczny: miłość i prawda nigdy ich nie opuszczają całkowicie, ponieważ stanowią powołanie wpisane przez Boga w serce i umysł każdego człowieka. Jezus Chrystus oczyszcza i uwalnia od naszych ludzkich ograniczeń poszukiwanie miłości oraz prawdy i odsłania przed nami w całej pełni inicjatywę miłości i projekt prawdziwego życia, jaki Bóg nam przygotował. W Chrystusie miłość w prawdzie staje się Obliczem Jego Osoby, a dla nas powołaniem do miłowania naszych braci w prawdzie Jego projektu. On bowiem sam jest Prawdą (por. J 14, 6).

2. Miłość (caritas) jest królewską drogą nauki społecznej Kościoła. Wszelka odpowiedzialność i zaangażowanie zarysowane przez tę naukę czerpią z miłości, która zgodnie z nauczaniem Jezusa stanowi syntezę całego Prawa (por. Mt 22, 36–40). Stanowi ona prawdziwą treść osobistej relacji z Bogiem i bliźnim; jest nie tylko zasadą mikrorelacji: więzi przyjacielskich, rodzinnych, małej grupy, ale także makrorelacji: stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych. Dla Kościoła – uformowanego 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, że istnieją błędne drogi, a i miłość – jak to bywało i nadal bywa – jest ogołaczana z sensu, oraz że łączy się z tym ryzyko opacznego rozumienia miłości, wykluczania z niej treści etycznej i w każdym wypadku utrudnień w jej prawidłowej ocenie. W kręgach społecznych, prawnych, kulturowych, politycznych i ekonomicznych, czyli w kontekstach bardziej narażonych na tego rodzaju niebezpieczeństwo, łatwo stwierdza się jej niewielkie znaczenie dla interpretowania i kierowania odpowiedzialnością moralną. Stąd potrzeba łączenia miłości z prawdą nie tylko w kierunku wskazanym przez św. Pawła, „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, ale z kolei miłość trzeba pojmować, cenić i żyć nią w świetle prawdy. W ten sposób nie tylko przysłużymy się miłości oświeconej prawdą, ale przyczynimy się do uwiarygodnienia prawdy, ukazując jej siłę uwierzytelniania i przekonywania w konkretnym życiu społecznym.

Nie jest to bez znaczenia dzisiaj, w kontekście społecznym i kulturowym relatywizującym prawdę, często niezwracającym na nią uwagi i jej niechętnym.

3. Dzięki tej ściślejszej więzi z prawdą, można uznać miłość za autentyczny wyraz człowieczeństwa oraz za element o podstawowym znaczeniu w relacjach ludzkich, także o charakterze publicznym. Tylko w prawdzie miłość jaśniej blaskiem i może być przeżywana autentycznie. Prawda jest światłem nadającym miłości sens i wartość. Światło to jest światłem rozumu i wiary, dzięki któremu umysł dochodzi do przyrodzonej i nadprzyrodzonej prawdy miłości: odkrywa jej sens oddania się, przyjęcia i komunii. Bez prawdy miłość kończy się na sentymentalizmie. Miłość staje się pustą skorupą, którą można dowolnie wypełnić. W kulturze bez prawdy istnieje ryzyko wypaczenia miłości. Staje się ona łupem emocji oraz przypadkowych opinii jednostek, słowem nadużywanym i zniekształcanym aż po nabranie przeciwnego znaczenia. Prawda uwalnia miłość od wąskich dróg emocjonalności, pozbawiających ją treści relacyjnych i społecznych, i od fideizmu, pozbawiającego ją spojrzenia ludzkiego i uniwersalnego. Miłość odzwierciedla w prawdzie wymiar osobisty i jednocześnie publiczny wiary w Boga biblijnego, będącego równocześnie *Agápe* i *Lógos*: Miłością i Prawdą, Miłością i Słowem.

4. Ponieważ miłość (caritas) jest pełna prawdy, człowiek może pojąć bogactwo jej wartości, może się nią dzielić i komunikować. Prawda jest bowiem *lógos* tworzącym *diálogos*, a więc komunikację i komunie. Prawda, pozwalając ludziom wyjść z kręgu subiektywnych opinii i odczuć, daje im możliwość postępowania przekraczającego uwarunkowania kulturowe i historyczne oraz spotkania się w ocenie wartości i istoty rzeczy. Prawda otwiera i jednoczy umysły w *lógos* miłości: oto chrześcijańskie głoszenie i świadectwo miłości. W obecnym kontekście społecznym i kulturowym, w którym rozpowszechniona jest tendencja do relatywizowania prawdy, przeżywanie miłości w prawdzie prowadzi do zrozumienia, że wybór wartości chrześcijańskich jest nie tylko sprawą pożyteczną, ale niezbędną dla budowania dobrego społeczeństwa oraz prawdziwego, integralnego rozwoju ludzkiego. Chrześcijaństwo miłości bez prawdy można łatwo zamienić na magazyn dobrych uczuć, pożytecznych we współżyciu społecznym, lecz marginalnych. W ten sposób nie byłoby już prawdziwego i właściwego miejsca dla Boga w świecie. Miłość pozbawiona prawdy zostaje sprowadzona do środowiska ciasnego i pozbawionego relacji z drugim człowiekiem. Zostaje wyłączona z projektów i procesów budowania ludzkiego rozwoju o uniwersalnym charakterze, w dialogu wiedzy i czynu.

5. Caritas to miłość przyjęta i darowana. Jest ona „łaską” (cháris). Jej źródłem jest krystaliczna miłość Ojca do Syna, w Duchu Świętym. To miłość, która z Syna spływa na nas. To miłość stwórcza, dzięki której istniejemy; to miłość odkupieńcza, dzięki której jesteśmy nowym stworzeniem. To miłość objawiona i urzeczywistniona przez Chrystusa (por. J 13, 1) oraz „rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego” (Rz 5, 5). Ludzie, będąc adresatami miłości Bożej, stali się podmiotami miłości i są powołani, by stać się narzędziami łaski, by szerzyć miłość Bożą i tworzyć więzi miłości.

Na tę dynamikę miłości przyjętej i ofiarowanej odpowiada nauka społeczna Kościoła. Jest ona „caritas in veritate in r. sociali”: głoszeniem prawdy miłości Chrystusa w społeczeństwie. 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 rozróżnieniu i zarazem zespoleniu dwóch sfer poznania. Prawdy tej potrzebują: rozwój, dobrobyt społeczny i właściwe rozwiązywanie poważnych problemów społeczno-ekonomicznych, trapiących ludzkość. Jeszcze bardziej potrzebują tego, aby prawda ta była miłowana i by o niej świadczono. Bez prawdy, bez zaufania i miłości do prawdy, nie ma świadomości i odpowiedzialności społecznej, a działalność społeczna zostaje uzależniona od prywatnych interesów i logiki władzy, prowadząc do dzielenia społeczeństwa, a tym bardziej społeczeństwa zmierzającego do globalizacji, w tak trudnych momentach jak obecnie.

6. „Caritas in veritate” to zasada, wokół której skupia się nauka społeczna Kościoła; zasada ta znajduje formę działania w kryteriach orientacyjnych działania moralnego. Pragnę w szczególności zwrócić uwagę na dwa z nich, związane w sposób specjalny z zaangażowaniem na rzecz rozwoju w społeczeństwie zmierzającym do globalizacji: chodzi o sprawiedliwość i dobro wspólne.

Przede wszystkim sprawiedliwość. „Ubi societas, ibi ius”: każde społeczeństwo opracowuje własny system wymiaru sprawiedliwości. Miłość przewyższa sprawiedliwość, ponieważ kochać to znaczy darować, ofiarować coś swojego drugiemu; ale miłości nie ma nigdy bez sprawiedliwości, która skłania, by dać drugiemu to, co jest jego, co mu się należy z tej racji, że jest i działa. Nie mogę drugiemu „darować” czegoś z siebie, jeżeli mu nie dam w pierwszym rzędzie tego, co mu się należy zgodnie ze sprawiedliwością. Kto kocha drugich, jest przede wszystkim sprawiedliwy wobec nich. Sprawiedliwość nie tylko nie jest obca miłości, nie tylko nie jest alternatywną albo paralelną drogą miłości: sprawiedliwość jest niepodzielnie związana z miłością [1], towarzyszy jej. Sprawiedliwość jest pierwszą drogą miłości, jak powiedział Paweł VI, jest jej „najmniejszą miarą” [2], stanowi integralną część tej miłości „czynem i prawdą” (1 J 3, 18), do której zachęca apostoł Jan. Z jednej strony miłość domaga się sprawiedliwości: uznania i uszanowania słusznych praw poszczególnych osób i narodów. Podejmuje się ona budowania miasta człowieka zgodnie z prawem i sprawiedliwością. Z drugiej strony miłość przewyższa sprawiedliwość i uzupełnia ją zgodnie z logiką daru i przebaczenia [3]. Miasto człowieka nie wzrasta tylko dzięki odniesieniom do praw i obowiązków, ale jeszcze bardziej i w pierwszym rzędzie dzięki relacjom bezinteresowności, miłosierdzia i komunii. Miłość objawia zawsze także w relacjach ludzkich miłość Bożą, dając wartość teologalną i zbawczą wszelkim zaangażowaniom sprawiedliwości w świecie.

7. Trzeba także mieć bardzo na względzie dobro wspólne. Kochać kogoś, to znaczy pragnąć jego dobra i angażować się skutecznie w tym celu. Obok dobra indywidualnego istnieje dobro związane ze współżyciem społecznym osób: dobro wspólne. To dobro owego my-wszyscy, składającego się z poszczególnych osób, rodzin oraz grup pośrednich, łączących się we wspólnocie społecznej [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 skutecznie osiągnąć swoje dobro. Pragnienie dobra wspólnego i angażowanie się na jego rzecz stanowi wymóg sprawiedliwości i miłości. Angażowanie się na rzecz dobra wspólnego oznacza z jednej strony troszczenie się, a z drugiej korzystanie z zespołu instytucji tworzących z punktu widzenia prawnego, cywilnego, politycznego i kulturalnego 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 na jego rzeczywiste potrzeby. Każdy chrześcijanin wezwany jest do tej miłości zgodnie ze swoim powołaniem i swoimi możliwościami oddziaływania w *pólis*. Oto droga instytucjonalna – możemy także powiedzieć polityczna – miłości, nie mniej kwalifikowana i wyrazista niż miłość odnosząca się bezpośrednio do bliźniego, poza mediacjami instytucjonalnymi w obrębie *pólis*.

Gdy miłość ożywia zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego, ma ono większą wartość niż tylko świeckie i polityczne zaangażowanie. Jak każde zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, wpisuje się ono w świadectwo miłości Bożej, które działając w czasie, przygotowuje wieczność. Gdy działalność człowieka na ziemi czerpie natchnienie i podtrzymywane jest przez miłość, przyczynia się do budowania powszechnego miasta Bożego, do którego zmierzają dzieje rodziny ludzkiej. W społeczeństwie znajdującym się na drodze do globalizacji, dobro wspólne i zaangażowanie na jego rzecz muszą przyjąć wymiar całej rodziny ludzkiej, to znaczy wspólnoty ludów i narodów [5], aby nadać kształt jedności i pokoju miastu człowieka, czyniąc je w pewnej mierze antycypacją zapowiadającą miasto Boże bez barier.

8. Publikując w 1967 r. encyklikę „Populorum progressio”, mój czcigodny poprzednik Paweł VI rozjaśnił wielki temat rozwoju narodów blaskiem prawdy i światłem Chrystusowej miłości. Stwierdził on, że głoszenie Chrystusa jest pierwszym i zasadniczym czynnikiem rozwoju [6] i pozostawił nam zadanie kroczenia drogą rozwoju całym naszym sercem i całym naszym umysłem [7], to znaczy z żarem miłości i mądrością prawdy. To pierwotna prawda miłości Bożej, darowana nam łaska, otwiera nasze życie na dar i umożliwia nadzieję na „rozwój całego człowieka i wszystkich ludzi” [8], na przejście „z mniej ludzkich warunków życia do warunków bardziej godnych człowieka” [9], zrealizowane po pokonaniu trudności, które nieodłącznie spotykamy na drodze.

Po ponad czterdziestu latach od publikacji encykliki pragnę złożyć hołd i uczcić pamięć wielkiego Papieża Pawła VI, podejmując jego nauczanie o integralnym rozwoju ludzkim i krocząc drogą wyznaczoną przez to nauczanie, aby je obecnie zaktualizować. Ten proces aktualizacji rozpoczął się od encykliki „Sollicitudo rei socialis”, którą sługa Boży Jan Paweł II chciał upamiętnić publikację „Populorum progressio” z okazji jej dwudziestej rocznicy. Do tamtej chwili tego rodzaju wspomnienie było zarezerwowane jedynie dla „Rerum novarum”. Po upływie ponad dwudziestu lat wyrażam moje przekonanie, że „Populorum progressio” zasługuje, aby uważano ją za „Rerum novarum współczesnej epoki”, rozjaśniającą drogę ludzkości w kierunku zjednoczenia.

9. Miłość w prawdzie – „caritas in veritate” – to wielkie wyzwanie dla Kościoła w świecie postępującej i szerzącej się globalizacji. Ryzyko naszych czasów polega na tym, że faktycznej wzajemnej zależności między ludźmi i narodami nie odpowiada etyczne współdziałanie sumień i umysłów, którego wynikiem mogłyby być rozwój naprawdę ludzki. Jedynie dzięki miłości, oświeconej światłem rozumu i wiary, możliwe jest osiągnięcie celów rozwoju bardziej ludzkich i humanizujących. Dzielenia się dobrami i zasobami, będącymi źródłem autentycznego rozwoju, nie zapewniają jedynie postęp techniczny i czysto interesowne relacje, lecz potencjał miłości zwyciężający zło dobrem (por. Rz 12, 21) i otwierający na wzajemność sumień i wolności.

Kościół nie ma do zaoferowania technicznych rozwiązań [10] i jest „jak najdalej od mieszania się do rządów państw” [11]. Ma jednak misję prawdy do spełnienia, w każdym czasie i okolicznościach, dla społeczeństwa na miarę człowieka, jego godności i powołania. Bez prawdy człowiek skazuje się na empiryczną i sceptyczną wizję życia, niezdolną wznieść się ponad *praxis*, ponieważ nie interesuje jej dostrzeżenie wartości – a czasem nawet znaczeń – dzięki którym mogłaby ją osądzać i ukierunkować. Wierność człowiekowi wymaga wierności prawdzie, która jako jedyna gwarantuje wolność (por. J 8, 32) i możliwość integralnego rozwoju ludzkiego. Dlatego Kościół jej poszukuje, niezmordowanie głosi i uznaje ją, gdziekolwiek się ujawnia. 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, pochodzącą z jakiegokolwiek źródła wiedzy, nauka społeczna Kościoła przyjmuje ją, scala w jedno fragmenty, w jakich często ją odnajduje, i staje się jej mediatorem w nowym zawsze życiu społeczności ludzi i narodów [12].

Przesłanie „Populorum progressio”

10. Ponowne odczytanie „Populorum progressio”, po ponad czterdziestu latach od jej publikacji, zachęca do pozostania wiernym jej przesłaniu miłości i prawdy, rozważając je w kontekście szczególnego nauczania magisterium Pawła VI, a bardziej ogólnie w obrębie tradycji nauki społecznej Kościoła. Trzeba następnie dokonać oceny różnych pojęć, w których – w odróżnieniu od tamtego okresu – pojawia się problem rozwoju. Tak więc poprawny punkt widzenia stanowi Tradycja wiary apostoelskiej [13], będąca dziedzictwem starożytnym i nowym, bez którego „Populorum progressio” byłaby dokumentem pozbawionym korzeni, a kwestie rozwoju sprowadzałyby się jedynie do danych socjologicznych.

11. Publikacja „Populorum progressio” miała miejsce bezpośrednio po zakończeniu Soboru Watykańskiego II. Sama encyklika zaznacza w pierwszych paragrafach swoje ścisłe więzi z Soborem [14]. Ze swej strony, po dwudziestu latach Jan Paweł II podkreślał w „Sollicitudo rei socialis” [15] owocną więź tamtej encykliki z Soborem, a zwłaszcza z Konstytucją duszpasterską „Gaudium et spes”. Również ja pragnę przypomnieć tu ważną rolę Soboru Watykańskiego II dla encykliki Jana Pawła II oraz dla kolejnego nauczania społecznego papieża. Sobór pogłębił to, co od zawsze należy do prawdy wiary, czyli że Kościół, będąc w służbie Boga, pozostaje w służbie świata w kategoriach miłości i prawdy. Z tej wizji wychodził Paweł VI, by przekazać nam dwie wielkie prawdy.

Pierwszą z nich jest to, że cały Kościół, w całej swojej istocie i działaniu, podczas gdy głosi, celebrowa i działa w miłości, ma na celu promowanie integralnego rozwoju człowieka. Kościół pełni rolę publiczną, która nie zacieśnia się do jego działalności opiekuńczej lub edukacyjnej, ale objawia swoje energie 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 publiczność obecność Kościoła zostaje sprowadzona jedynie do jego działalności charytatywnej. Drugą prawdą jest to, że autentyczny rozwój człowieka dotyczy całości jego osoby we wszystkich jej wymiarach [16]. Bez perspektywy życia wiecznego, postęp ludzki na tym świecie pozbawiony jest oddechu. Zamknięty w ramach historii, wystawiony jest na ryzyko, że będzie sprowadzony jedynie do tego, by coraz więcej mieć. W ten sposób ludzkość traci odwagę, by być gotową na przyjęcie wyższych dóbr, na wielkie i bezinteresowne inicjatywy wypływające z miłości powszechnej. Człowiek nie rozwija się dzięki własnym siłom, a rozwój nie można mu po prostu przekazać z zewnątrz. Na przestrzeni dziejów uważano często, że wystarczy powołać instytucje mające zagwarantować ludzkości zachowanie prawa do rozwoju. Niestety, złożono zbyt dużą ufność w tych instytucjach, tak jak gdyby mogły osiągnąć upragniony cel w sposób automatyczny. W rzeczywistości same instytucje nie wystarczą, ponieważ integralny rozwój ludzki jest przede wszystkim powołaniem, a więc wiąże się z wolnym i solidarnym przyjęciem odpowiedzialności ze strony wszystkich. Ponadto tego rodzaju rozwój domaga się transcendentnej wizji rodziny, potrzebuje Boga: bez Niego rozwój albo zostaje zanegowany, albo powierzony jedynie w ręce człowieka, który zarozumiałe mniema o samo-zbawieniu i ostatecznie promuje odczłowieczony rozwój. Z drugiej strony tylko spotkanie z Bogiem pozwala nie „widzieć w innym człowieku zawsze jedynie innego” [17], lecz rozpoznać w nim obraz Boży, dochodząc wtedy do prawdziwego odkrycia innego człowieka i do dojrzałej miłości, która „staje się troską o człowieka i posługą dla drugiego” [18].

12. Związek między „Populorum progressio” i Soborem Watykańskim II nie stanowi cezurę między nauczaniem społecznym Pawła VI a nauczaniem papieża, jego poprzedników, jako że Sobór stanowi

pogłębienie tego rodzaju nauczania w ciągłości życia Kościoła [19]. W tym sensie nie przyczyniają się do wyjaśnienia pewne abstrakcyjne podziały w obrębie nauki społecznej Kościoła, które przypisują papieskiemu nauczaniu społecznemu obce mu kategorie. Nie ma dwóch różniących się między sobą typologii nauki społecznej, przedsoborowej i posoborowej, ale jest jedna nauka, spójna i jednocześnie zawsze nowa [20]. Jest rzeczą słuszną podkreślanie szczególnego charakteru jednej lub drugiej encykliki, nauczania jednego lub innego papieża, ale nie można tracić z pola widzenia spójności całego *corpus* doktrynalnego [21]. Spójność nie oznacza zamknięcia się w jakimś systemie, lecz raczej dynamiczną wierność wobec otrzymanego światła. Pojawiające się zawsze nowe problemy nauka społeczna Kościoła oświeca światłem, które się nie zmienia [22]. Ochrania to zarówno stały, jak i historyczny charakter tego „dziedzictwa” doktrynalnego [23], który ze swoimi charakterystycznymi cechami stanowi część zawsze żywej Tradycji Kościoła [24].

Nauka społeczna zbudowana jest na fundamencie przekazanym przez Apostołów Ojcom Kościoła, a następnie przyjętym i pogłębionym przez wielkich Doktorów chrześcijańskich. Nauka ta ostatecznie nawiązuje do nowego Człowieka, do „ostatniego Adama, ducha ożywającego” (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 profetyczne zadanie papieża, by przewodzić apostołsko Chrystusowemu Kościołowi i rozeznawać nowe wymogi ewangelizacji. Z tych racji encyklika „Populorum progressio”, wpisując się w wielki nurt Tradycji, zdolna jest przemówić również dzisiaj do nas.

13. Oprócz swojej ważnej więzi z całą nauką społeczną Kościoła, encyklika „Populorum progressio” jest ściśle zespolona z całym nauczaniem Pawła VI, a w szczególności z jego nauczaniem społecznym. Z pewnością jego nauczanie miało wielkie znaczenie: potwierdził on niezwykłą wagę Ewangelii dla budowania 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 uchwycił wzajemną więź między dążeniem do jednoczenia się ludzkości i chrześcijańskim ideałem jednej rodziny ludów, solidarnej we wspólnym braterstwie. W pojmovanym po ludzku i chrześcijańsku rozwoju określił serce chrześcijańskiego przesłania społecznego i zaproponował miłość chrześcijańską jako zasadniczą siłę rozwoju. Paweł VI, kierując się pragnieniem ukazania dzisiejszemu człowiekowi w całej pełni miłości Chrystusa, stawiał odważnie czoło ważnym kwestiom społecznym, nie ulegając ograniczeniom kulturowym swoich czasów.

14. Następnie w liście apostołskim „Octogesima adveniens” z 1971 r. Paweł VI podjął temat sensu polityki oraz niebezpieczeństwa, jakie stwarzają utopijne i ideologiczne wizje przesadzające o jej jakości etycznej i ludzkiej. Chodzi o argumenty ściśle związane z rozwojem. Niestety, negatywne ideologie nadal się mnożą. Paweł VI ostrzegał już przed ideologią technokratyczną [26], szczególnie dziś zakorzenioną, świadom wielkiego niebezpieczeństwa powierzenia tylko technice całego procesu rozwoju, ponieważ w ten sposób pozostałby on bez orientacji. Technika, rozważana sama w sobie, jest dwuznaczna. Jeśli, z jednej strony, są dzisiaj ludzie opowiadający się za powierzeniem jej całkowicie wspomnianego procesu, z drugiej strony jesteśmy świadkami rodzenia się ideologii negujących *in toto* użyteczność rozwoju, uważanego radykalnie za nieludzki i prowadzący jedynie do degradacji. W ten sposób dochodzi się do potępienia nie tylko błędnego i niesprawiedliwego sposobu, w jaki ludzie niekiedy nadają kierunek rozwojowi, ale też samych odkryć naukowych, które – jeśli dobrze wykorzystane – stwarzają sposobność wzrostu dla wszystkich. Idea świata bez rozwoju wyraża nieufność do człowieka i do Boga. Tak więc poważnym błędem jest pogarda dla ludzkich zdolności kontrolowania zniekształceń rozwoju lub wprost ignorowanie prawdy, że człowiek jest konstytutywnie ukierunkowany, by „być więcej”. Ideologiczne absolutyzowanie rozwoju technicznego albo krzewienie

z upodobaniem utopii ludzkości powracającej do pierwotnego stanu natury, to dwa przeciwstawne sobie sposoby oddzielenia postępu od jego oceny moralnej, a więc od naszej odpowiedzialności.

15. Inne dwa dokumenty Pawła VI, niezwiązane ściśle z nauką społeczną – encyklika „*Humanae vitae*” z 25 lipca 1968 roku oraz adhortacja apostolska „*Evangelii nuntiandi*” z 8 grudnia 1975 roku – są bardzo ważne dla ukazania w pełni ludzkiego sensu rozwoju, proponowanego przez Kościół. Jest więc rzeczą stosowną lektura także tych tekstów w odniesieniu do „*Populorum progressio*”.

Encyklika „*Humanae vitae*” podkreśla znaczenie jednocześnie jednoczące i prokreacyjne płciowości, stawiając w ten sposób u podstaw społeczeństwa parę małżonków, mężczyznę i kobietę, którzy nawzajem się przyjmują w swojej odrębności i komplementarności; a więc parę otwartą na życie [27]. Nie chodzi o moralność czysto indywidualną: „*Humanae vitae*” wskazuje na silne więzy istniejące między etyką życia i etyką społeczną, rozpoczynając tematykę magisterialną, która stopniowo przybierała postać w formie różnych dokumentów, ostatnio w encyklice „*Evangelium vitae*” Jana Pawła II [28]. Kościół proponuje z mocą tę więź między etyką życia i etyką społeczną, mając świadomość, 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 marginesy” [29].

Ze swej strony adhortacja apostolska „*Evangelii nuntiandi*” ma głębokie odniesienia 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]; biorąc za punkt wyjścia tę świadomość, Paweł VI ukazywał jasno związek między głoszeniem Chrystusa i promocją osoby w społeczeństwie. Świadczenie o Chrystusowej miłości przez dzieła sprawiedliwości, pokoju i rozwoju należy do ewangelizacji, ponieważ Jezusowi Chrystusowi, który nas miłuje, zależy na całym człowieku. Na tym ważnym nauczaniu opiera się aspekt misyjny [32] nauki społecznej Kościoła jako istotny element 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 w pierwszym rzędzie powiedzieć, że postęp u swoich początków i w swojej istocie jest powołaniem: „Według planu Bożego każdy człowiek jest wezwany do rozwoju, ponieważ życie każdego człowieka jest powołaniem” [34]. Właśnie ten fakt czyni słusznym wystąpienia Kościoła w zakresie problematyki rozwoju. Gdyby on dotyczył tylko aspektów technicznych życia człowieka, a nie sensu jego wędrowania przez dzieje razem ze swoimi braćmi i określenia kresu tej wędrówki, Kościół nie posiadałby tytułu, by o tym mówić. Podobnie jak wcześniej Leon XIII w „*Rerum novarum*” [35], Paweł VI był świadom, że spełnia obowiązek związany ze swoim urzędem, rzucając światło ewangelii na kwestie społeczne swoich czasów [36].

Powiedzieć, że rozwój stanowi powołanie, oznacza uznać z jednej strony, że jego źródłem jest transcendentalne wezwanie, a z drugiej, że sam z siebie jest niezdolny, by wyznaczyć sobie 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 stanowi serce „*populorum progressio*” i motywuje wszystkie refleksje Pawła VI na temat wolności, prawdy i miłości (*caritas*) w dziedzinie rozwoju. Jest ona także podstawową racją, dla której encyklika jest wciąż aktualna w naszych czasach.

17. Powołanie to wezwanie domagające się wolnej i odpowiedzialnej odpowiedzi. Integralny rozwój ludzki zakłada odpowiedzialną

wolność osoby i ludów: żadna struktura nie może zagwarantować takiego rozwoju niezależnie od odpowiedzialności ludzkiej i ponad nią. „Mesjanizmy pełne obietnic, ale fabrykujący iluzje” [38] budują zawsze swoje propozycje na negacji transcendentalnego wymiaru rozwoju, mając pewność, że mają go w całości do swej dyspozycji. Ta fałszywa pewność zamienia się w słabość, ponieważ pociąga za sobą podporządkowanie sobie człowieka sprowadzonego do środka prowadzącego do rozwoju, natomiast pokora przyjmującego powołanie przybiera postać prawdziwej autonomii, ponieważ czyni osobę wolną. Paweł VI nie ma wątpliwości, że przeszkody i uwarunkowania hamują rozwój, 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 stojącego przed nami rozwoju, ale jednocześnie dotyczy różnych sytuacji zacofania, które nie są wynikiem przypadku lub konieczności historycznej, lecz zależne są od ludzkiej odpowiedzialności. I dlatego „narody głodujące podnoszą dziś w sposób dramatyczny głos w stronę narodów opływających w bogactwa” [40]. Również to jest powołanie, apel do wspólnego podjęcia odpowiedzialności, skierowany przez ludzi wolnych do ludzi wolnych. Paweł VI miał żywą świadomość ważnej roli struktur ekonomicznych oraz instytucji, ale równie miał jasną świadomość ich natury jako narzędzi ludzkiej wolności. Jedynie wolny rozwój może być integralnie ludzki; jedynie w środowisku odpowiedzialnej wolności może on wzrastać w odpowiedni sposób.

18. Oprócz postulowania wolności, integralny rozwój ludzki domaga się także, aby szanowano jego prawdę. Powołanie do postępu skłania ludzi do tego, „aby więcej działać, umieć i posiadać, a przez to więcej być” [41]. Ale oto problem: co znaczy „być więcej”? 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]. We współzawodnictwie różnych wizji człowieka, proponowanych dzisiejszemu społeczeństwu jeszcze bardziej niż w czasach Pawła VI, szczególnym rysem wizji chrześcijańskiej jest potwierdzenie i uzasadnienie bezwarunkowej wartości osoby ludzkiej oraz sensu jej wrażliwości. Chrześcijańskie powołanie do rozwoju pomaga w staraniach o promocję wszystkich ludzi i całego człowieka. Pisze 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 przywileje lub stanowiska władzy, ani nawet na zasługi chrześcijan, które były, i również dzisiaj są, obok naturalnych ograniczeń [44], ale jedynie licząc na Chrystusa, do którego 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 bada 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 wypowiada wobec człowieka największe „tak” [47] człowiek powinien otworzyć się na powołanie Boże, by realizować swój rozwój. Prawda rozwoju tkwi w jego integralności: jeśli nie ogarnia całego człowieka i każdego człowieka, rozwój nie jest prawdziwym rozwojem. Oto centralne przesłanie „*Populorum progressio*” aktualne dzisiaj i zawsze. Integralny rozwój ludzki na płaszczyźnie naturalnej, odpowiedź na powołanie Boga Stwórcy [48] domaga się własnej realizacji w „transcendentalnym humanizmie, który udziela [człowiekowi] największej pełni życia; taki jest najwyższy cel osobistego rozwoju” [49]. Tak więc powołanie chrześcijańskie do takiego rozwoju dotyczy zarówno wymiaru przyrodzonego, jak i nadprzyrodzonego; z tego powodu, „kiedy Bóg zostaje zepchnięty na dalszy plan, nasza zdolność rozeznania naturalnego porządku, celu i »dobra« zaczyna słabnąć” [50].

19. I wreszcie wizja rozwoju jako powołania zakłada w nim centralny charakter miłości. Paweł VI w encyklice „*Populorum progressio*”

zauważał, że przyczyny zacofania w rozwoju nie są w pierwszym rzędzie o charakterze materialnym. Zachęcał do poszukiwania ich w innych wymiarach człowieka. W pierwszym rzędzie woli, która często zaniedbuje obowiązki solidarności. Po drugie w myśli, która nie zawsze potrafi dobrze ukierunkować pragnienie. Dlatego w dążeniu do rozwoju potrzebni są „ludzie zdolni do wnikliwej refleksji, poszukujący nowego humanizmu, dzięki któremu człowiek współczesny mógłby odnaleźć samego siebie” [51]. Ale to nie wszystko. Zacofanie w rozwoju ma jeszcze ważniejszą przyczynę niż braki w myśleniu: to „brak braterstwa między ludźmi i między narodami” [52]. Czy ludzie o własnych siłach mogą osiągnąć to braterstwo? Społeczeństwo coraz bardziej zglobalizowane zbliża nas, ale nie czyni nas braćmi. Rozum sam z siebie potrafi pojąć równość między ludźmi i ustanowić obywatelskie współzycie między nimi, ale nie jest zdolny ustanowić 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, przedstawiając różne poziomy procesy rozwoju człowieka, po podkreśleniu wiary stawiał na 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”, pozostają fundamentalnymi, aby dać szersze spojrzenie i ukierunkowanie naszemu zaangażowaniu na rzecz rozwoju narodów. Następnie „Populorum progressio” podkreśla wielokrotnie pilną potrzebę reform [54] i wzywa, aby w obliczu poważnych problemów niesprawiedliwości w rozwoju narodów działać odważnie i bezwzględnie. Ta pilność wypływa również z miłości w prawdzie. To miłość Chrystusa przynagla nas: „caritas Christi urget nos” (2 Kor 5, 14). Przynaglenie wpisane jest nie tylko w rzeczy, nie wynika tylko z przyspieszenia wydarzeń i problemów, ale także z samej stawki w grze: realizacji autentycznego braterstwa. Znaczenie tego celu wymaga z naszej strony otwarcia, aby zrozumieć go do głębi, i konkretnego zmobilizowania się „sercem”, by ukierunkować aktualne procesy ekonomiczne i społeczne do uzyskania rezultatów w pełni ludzkich.

Rozwój ludzki w naszych czasach

21. Paweł VI miał wyraźną wizję rozwoju. Przez pojęcie „rozwój” chciał wskazać jako cel uwolnienie narodów przede wszystkim z głodu, nędzy, chorób endemicznych i analfabetyzmu. Z punktu widzenia ekonomicznego oznaczało to ich czynne uczestnictwo i na równych warunkach w międzynarodowym procesie ekonomicznym; z punktu widzenia społecznego oznaczało to ich ewolucję w kierunku społeczeństw wykształconych i solidarnych; z punktu widzenia politycznego oznaczało to umocnienie rządów demokratycznych, mogących zapewnić wolność i pokój. Po tylu latach, gdy obserwujemy z zaskokiem rozwój i perspektywy mnożących się w tych czasach kryzysów, stawiamy sobie pytanie, w jakim stopniu oczekiwania Pawła VI zostały zaspokojone przez model rozwoju przyjęty w ostatnich dziesięcioleciach. Uznajemy zatem, że uzasadniony był niepokój Kościoła o zdolności człowieka jedynie „technologicznego”, by potrafił postawić sobie obiektywne cele i odpowiednio posługiwać się narzędziami, które ma do dyspozycji.

Zysk jest pozytywny, jeśli jako środek skierowany jest do celu, nadając mu sens zarówno co do tego, jak go uzyskać, jak i do tego, jak go wykorzystać. Wyłączny cel zysku, jeśli został źle osiągnięty i jeśli jego ostatecznym celem nie jest dobro wspólne, rodzi ryzyko zniszczenia bogactwa i tworzenia ubóstwa. Rozwój ekonomiczny, jakiego życzył sobie Paweł VI, miał być taki, by przynosić realny wzrost obejmujący wszystkich i konkretnie zrównoważony. To prawda, że rozwój był i nadal jest pozytywnym faktorem, który uwolnił z nędzy miliardy osób i w końcu przyniósł wielu krajom możliwość

stania się skutecznymi protagonistami polityki międzynarodowej. Trzeba jednak przyznać, że ten sam rozwój ekonomiczny był i nadal jest naznaczony zniekształceniami i dramatycznymi problemami, jeszcze bardziej oczywistymi w obecnej sytuacji kryzysu. Stawia nas ona nieuchronnie wobec wyborów odnoszących się coraz bardziej do przeznaczenia człowieka, który zresztą nie może abstrahować od swej natury. Aktualnie występujące siły techniczne, wzajemne planetarne relacje, zgubne dla realnej ekonomii skutki działalności finansowej źle spożytkowanej, a nawet spekulatywnej, ogromne ruchy migracyjne, często tylko prowokowane, a potem niewłaściwie zarządzane, nieumiarkowane wykorzystywanie zasobów ziemi składają nas dzisiaj do refleksji nad podjęciem koniecznych środków, by znaleźć rozwiązanie nie tylko dla nowych problemów w porównaniu z tymi, którym stawiał czoło Paweł VI, ale także i przede wszystkim dla tych, które mają decydujący wpływ na dobro ludzkości teraz i w przyszłości.

Aspekty kryzysu i jego rozwiązań, a także przyszłego możliwego rozwoju są coraz bardziej między sobą połączone, nawzajem oddziałują na siebie, wymagają nowych wysiłków harmonijnego zrozumienia oraz nowej syntezy humanistycznej. Słusznie niepokoi nas złożony i poważny charakter obecnej sytuacji ekonomicznej, ale powinniśmy z realizmem, ufnością i nadzieją przyjąć nową odpowiedzialność, do której nas wzywa scenariusz świata potrzebującego głębokiej odnowy kulturowej i odkrycia zasadniczych wartości, na których można budować lepszą przyszłość. Kryzys zobowiązuje nas do ponownego przemyślenia naszej drogi, do przyjęcia nowych reguł i znalezienia nowych form zaangażowania, do korzystania z pozytywnych doświadczeń i odrzucenia negatywnych. W ten sposób kryzys staje się okazją do rozeznania i czynienia nowych projektów. W tej perspektywie, raczej pełnej ufności niż rezygnacji, należy stawić czoło obecnym trudnościom.

22. Dzisiaj obraz rozwoju jest policentryczny. Liczni są uczestnicy i 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 tak wyraźna jak w czasach „Populorum progressio”, jak już sygnalizował Jan Paweł II [55]. Powiększa się bogactwo światowe pojmowane globalnie, ale wzrastają nierówności. W bogatych krajach ubożeją nowe kategorie społeczne i rodzą się nowe formy ubóstwa. W sferach najbardziej ubogich niektóre grupy cieszą się pewnego rodzaju rozrzutnym i konsumpcyjnym nadrozwojem, w sposób nie do przyjęcia kontrastującym z trwałymi sytuacjami nieludzkiej nędzy. Nadal trwa „skandal niewiarogodnych nierówności” [56]. Korupcja i bezprawie są niestety obecne zarówno w zachowaniach 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 lokalne grupy produkcyjne w różnych krajach. Pomoc międzynarodowa była często przekazywana niezgodnie z jej przeznaczeniem, zarówno ze względu na nieodpowiedzialności w łańcuchu podmiotów darujących, jak i w łańcuchu odbiorców. Ten sam stopień odpowiedzialności możemy znajdować pośród niematerialnych lub kulturowych przyczyn rozwoju i opóźnienia w rozwoju. Mamy do czynienia z nadmiernymi formami ochrony wiedzy ze strony krajów bogatych przez zbyt sztywne korzystanie z prawa własności intelektualnej, zwłaszcza w dziedzinie sanitarnej. Jednocześnie w niektórych krajach ubogich utrzymują się nadal wzorce kulturowe i normy zachowań społecznych opóźniające proces rozwoju.

23. Dzisiaj rozwinęło się wiele obszarów planety, chociaż w sposób problematyczny i niejednorodny, wchodząc w poczet wielkich potęg przeznaczonych do odgrywania ważnych ról w przyszłości. Trzeba jednak podkreślić, że nie wystarczy postęp jedynie ekonomiczny i techniczny. Potrzebne jest, aby rozwój był przede wszystkim

prawdziwy i integralny. Wyjście z zacofania ekonomicznego, samo w sobie pozytywne, nie rozwiązuje złożonej problematyki promocji człowieka ani dla krajów uczestniczących w tym procesie, ani dla krajów już rozwiniętych ekonomicznie, ani dla krajów pozostających ubogimi, które oprócz dawnych form wyzysku mogą doświadczać negatywnych konsekwencji, których źródłem jest wzrost naznaczony deformacjami i brakiem równowagi.

Po upadku systemów ekonomicznych i politycznych w krajach komunistycznych Europy Wschodniej i rozpadzie tak zwanych bloków przeciwstawnych, byłoby rzeczą konieczną całościowe przemysłenie rozwoju. Prosił o to Jan Paweł II, który w 1987 roku wskazał na istnienie tych bloków jako na jedną z głównych przyczyn opóźnienia w rozwoju [57], ponieważ polityka odbierała zasoby ekonomii i kulturze, a ideologia ograniczała wolność. W 1991 roku, po wydarzeniach roku 1989, prosił on, aby rozpadowi bloków towarzyszyło także nowe projektowanie globalne rozwoju 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 wykorzystując konieczne wybory do przewyższenia aktualnych problemów ekonomicznych.

24. Świat, jaki Paweł VI miał przed sobą, chociaż proces uspołecznienia był już zaawansowany, tak że mógł on mówić o kwestii społecznej w wymiarze światowym, był o wiele mniej zintegrowany od dzisiejszego. Działalność ekonomiczna i funkcja polityczna w znacznej mierze miały miejsce w tej samej przestrzeni, a więc mogły nawzajem od siebie zależeć. Działalność produkcyjna prowadzona była w przeważającej mierze w obrębie granic państwowych, a inwestycje finansowe miały raczej ograniczony zasięg za granicą, ponieważ polityka wielu krajów mogła jeszcze ustalać priorytety ekonomii i w pewien sposób zarządzać procesem dzięki narzędziom, jakimi jeszcze dysponowała. Z tego powodu „Populorum progressio” wyznaczała „władzy publicznej” [59] centralne, choć nie wyłączne zadanie.

W naszej epoce państwo znajduje się w takiej sytuacji, że musi stawić czoło ograniczeniom, jakie jego suwerenności narzuca 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, mając również na uwadze lekcję, jakiej nam udziela trwający kryzys ekonomiczny, w którym publiczne władze państw są bezpośrednio zaangażowane w naprawianiu błędów i dysfunkcji, bardziej realistyczna wydaje się ponowna ocena ich roli i władzy, które trzeba mądrze na nowo rozważyć i ocenić, tak by również dzięki nowym sposobom funkcjonowania były w stanie stawić czoło wyzwaniom współczesnego świata. Można przewidzieć, że dzięki lepszemu precyzowaniu roli władz publicznych zostaną wzmocnione nowe formy uczestnictwa w polityce krajowej i międzynarodowej, które się realizują przez działalność organizacji funkcjonujących w społeczeństwie obywatelskim; w tym zakresie należałoby sobie życzyć, aby bardziej wzrastała uwaga i uczestnictwo w *res publica* ze strony obywateli.

25. Z punktu widzenia społecznego, systemy ochrony i opieki, obecne już w czasach Pawła VI w wielu krajach, z trudem osiągają i mogą z jeszcze większą trudnością osiągać w przyszłości swoje cele prawdziwej sprawiedliwości społecznej w głęboko zmienionym obrazie sił. Rynek, który stał się globalny, ze strony bogatych państw sprzyjał przede wszystkim poszukiwaniu regionów do przeniesienia produkcji o niskich kosztach w celu obniżenia cen wielu dóbr, zwiększenia siły nabywczej, i w ten sposób przyspieszenia stopy wzrostu skupionej na większym spożyciu dla własnego rynku wewnętrznego. W konsekwencji rynek pobudził nowe formy współzawodnictwa między państwami w celu przyciągnięcia centrów produkcyjnych firm zagranicznych dzięki różnym narzędziom, pośród których są sprzyjające podatki i rozluźnienie reguł prawnych w świecie pracy. Procesy te pociągnęły za sobą redukcję sfery bezpieczeństwa socjalnego w zamian za poszukiwanie większych korzyści konkurencyjnych

na rynku globalnym, stwarzając wielkie niebezpieczeństwo dla praw pracowników, dla fundamentalnych praw człowieka oraz dla solidarności realizowanej w formach tradycyjnych państwa socjalnego. Systemy ubezpieczenia społecznego mogą utracić zdolność wypełnienia swojego zadania zarówno w krajach rozwijających się, jak i w krajach dawno rozwijających się oraz w krajach ubogich. Tutaj polityka bilansowa z redukcją wydatków na cele socjalne, często także promowaną przez międzynarodowe instytucje finansowe, może pozostawić obywateli bezbronnych w obliczu dawnych i nowych form ryzyka; tego rodzaju bezbronność wzrosła z powodu braku skutecznej ochrony ze strony stowarzyszeń pracowników. Całość zmian społecznych i ekonomicznych sprawia, że związki zawodowe doświadczają większych trudności w wypełnianiu swojego zadania reprezentowania interesów pracowników, również i z tego powodu, że dla korzyści ekonomicznych rządy ograniczają często wolność związków zawodowych lub zdolność do negocjacji ze strony tychże związków. W ten sposób tradycyjne sieci solidarności spotykają się ze wzrastającymi przeszkodami do pokonania. Dlatego dzisiaj jeszcze bardziej niż dawniej trzeba respektować zachętę nauki społecznej Kościoła, poczynając od „Rerum novarum” [60], aby powstawały stowarzyszenia pracowników do obrony własnych praw, dając nade wszystkim szybką i dalekosiężną odpowiedź na pilną potrzebę zespolenia nowych energii na poziomie zarówno międzynarodowym, jak i lokalnym.

Mobilność pracownicza w połączeniu z ogólnym rozluźnieniem reguł prawnych była ważnym zjawiskiem, niepozbawionym aspektów pozytywnych, ponieważ była zdolna pobudzić do wytwarzania nowego bogactwa i wymiany między różnymi kulturami. Jednak kiedy niepewność co do warunków pracy, jako wynik procesów mobilności oraz rozluźnienia reguł, staje się endemiczna, rodzą się formy niepewności psychologicznej, trudności w budowaniu własnej i spójnej egzystencji, łącznie z małżeństwem. Konsekwencją tego są sytuacje degradacji człowieka, a ponadto marnotrawstwo energii społecznych. W porównaniu z tym, co miało miejsce w przeszłości w społeczeństwie przemysłowym, dzisiaj bezrobocie prowokuje nowe aspekty poczucia braku znaczenia dla ekonomii, a obecny kryzys może tylko pogorszyć sytuację. Zwolnienie z pracy na długi okres albo przedłużająca się zależność od opieki publicznej lub prywatnej podważają wolność i kreatywność osoby oraz jej relacje rodzinne i społeczne, powodując głębokie cierpienia w wymiarze psychologicznym i duchowym. Chciałbym przypomnieć wszystkim, a zwłaszcza rządzącym zaangażowanym w nadanie nowego kształtu łaadowi ekonomicznemu i społecznemu w świecie, że pierwszym kapitałem, który należy ocalić 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 do epoki Pawła VI, różnica jest jeszcze bardziej wyraźna. Wtedy kultury były raczej wyraźnie określone i miały większe możliwości obrony przed próbami homogenizacji kulturowej. Dzisiaj znacznie wzrosły możliwości wzajemnego oddziaływania na siebie kultur, stwarzając nowe perspektywy dialogu interkulturowego, który żeby był skuteczny, powinien mieć jako punkt wyjścia głęboką świadomość specyficznej tożsamości różnych interlokutorów. Nie trzeba zapominać o fakcie, że wzrastająca merkantylizacja wymiany kulturalnej sprzyja dziś podwójnemu niebezpieczeństwu. W pierwszym rządzie zauważa się przyjmowany często bezkrytycznie eklektyzm kulturowy: kultury zostają po prostu zbliżone do siebie i uważane za zasadniczo równoważne i zamiennie między sobą. Sprzyja to uleganiu relatywizmowi, który nie sprzyja prawdziwemu dialogowi międzykulturowemu. W wymiarze społecznym relatywizm kulturowy prowadzi do tego, że grupy kulturowe zbliżają się do siebie lub współżyją, ale w odseparowaniu, bez autentycznego dialogu, a więc bez prawdziwej integracji. Na drugim miejscu istnieje przeciwne niebezpieczeństwo, które stanowi zrównanie kulturowe i ujednolicenie zachowań

i stylów życia. W ten sposób zatracą się głębokie znaczenie kultury różnych narodów, tradycji różnych ludów, w obrębie których osoba staje wobec fundamentalnych pytań egzystencji [62]. I eklektyzm, i zrównanie kulturowe oddzielają kulturę od natury ludzkiej. W ten sposób kultury nie potrafią już odnaleźć swojej miary w naturze, która je przekracza [63], i ostatecznie sprowadzają człowieka jedynie do faktu kulturowego. Gdy to ma miejsce, ludzkość narażona jest na nowe niebezpieczeństwa zniewolenia oraz manipulacji.

27. W wielu ubogich krajach utrzymuje się i grozi pogłębieniem krańcowa niepewność życia, jako konsekwencja braku żywności: głód zbiera jeszcze wiele ofiar pośród tyłu „Łazarzów”, którym nie zezwala się, jak postulował Paweł VI, by zasiedli przy stole bogacza [64]. Dać jeść głodnym (por. Mt 25, 35. 37. 42) to imperatyw etyczny dla Kościoła powszechnego, odpowiadający na nauczanie jego Założyciela, Pana Jezusa, o solidarności i o dzieleniu się. Ponadto zlikwidowanie 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 niewystarczających zasobów społecznych, spośród których najważniejszy jest natury instytucjonalnej. To znaczy, brakuje struktury instytucji ekonomicznych, będących w stanie zarówno zagwarantować regularny i odpowiedni z punktu widzenia wyżywienia dostęp do pokarmu i wody, jak i stawić czoło pilnym sytuacjom związanym z pierwszymi potrzebami oraz prawdziwymi kryzysami żywnościowymi, spowodowanymi przez przyczyny naturalne lub nieodpowiedzialną politykę wewnętrzną i międzynarodową.

Problemem niepewności, jeśli chodzi o zaopatrzenie w żywność, należy się zająć w perspektywie długiego okresu, eliminując powodujące ją przyczyny strukturalne i promując rozwój rolnictwa w krajach ubogich przez inwestycje w infrastruktury obszarów wiejskich, w systemy nawadniania, w transport, w organizację rynków, w formację i upowszechnianie właściwych technik rolniczych, czyli zdolnych lepiej wykorzystać zasoby ludzkie, naturalne i społeczno-ekonomiczne, w większym stopniu dostępne na poziomie lokalnym, tak by zagwarantować ich utrzymanie również przez długi okres. Wszystko to trzeba realizować, włączając wspólnoty lokalne w wybory i decyzje odnoszące się do wykorzystania ziemi zdatnej do uprawy. W tej perspektywie mogłoby się okazać pożyteczne wzięcie pod uwagę nowych perspektyw, jakie się otwierają przed prawidłowym stosowaniem tradycyjnych technik produkcji rolniczej oraz nowych technik, zakładając, że po odpowiedniej weryfikacji zostały 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 znajdujących się na drodze rozwoju. Prawo do wyżywienia i do wody odgrywa ważną rolę w zdobyciu innych praw, poczynając w pierwszym rzędzie od pierwszego prawa do życia. Dlatego jest rzeczą konieczną, aby dojrzała solidarna świadomość, uważająca za powszechne prawo wszystkich istot ludzkich, które nie dopuszcza różnic czy dyskryminacji [65]. Ponadto jest rzeczą ważną ukazać, w jaki sposób 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 kierujące się solidarnością, aby one same starały się zaspokoić potrzeby dóbr konsumpcyjnych i rozwoju własnych obywateli, nie tylko można doprowadzić do prawdziwego wzrostu ekonomicznego, ale także uczestniczyć w podtrzymaniu zdolności produkcyjnych krajów bogatych, które ryzykują, że dotknie je kryzys.

28. Jednym z najbardziej oczywistych aspektów dzisiejszego rozwoju jest ważna rola tematu szacunku dla życia, którego w żadnej mierze nie można oddzielać od spraw odnoszących się do rozwoju narodów. Chodzi o aspekt, który w ostatnich czasach nabiera coraz większego znaczenia, zobowiązując nas do poszerzenia pojęć

o ubóstwie [66] i opóźnieniu w rozwoju o kwestie związane z przyjęciem życia, zwłaszcza tam, gdzie napotyka ono w różny sposób na przeszkodę.

Sytuacja ubóstwa nie tylko powoduje jeszcze w wielu regionach wysoką stopę śmiertelności dzieci, ale także sprawia, że utrzymują się w różnych częściach świata praktyki kontroli demograficznej ze strony rządów, 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 upowszechnienia mentalności antynatalistycznej, którą często stara się przekazać także innym państwom, tak jakby chodziło o postęp kulturowy.

Następnie niektóre organizacje pozarządowe angażują się czynnie w propagowanie aborcji, promując niekiedy w krajach ubogich stosowanie praktyki sterylizacji, także w wypadku kobiet nieświadomych tego. Istnieje ponadto uzasadnione podejrzenie, że czasami pomoc na rzecz rozwoju jest związana z określoną polityką sanitarną, zakładającą faktyczne narzucenie silnej kontroli urodzin. Budzą niepokój zarówno prawodawstwa przewidujące eutanazję, jak i naciski grup krajowych i międzynarodowych, żądających prawnego jej uznania.

Otwarcie się na życie znajduje się w centrum prawdziwego rozwoju. Kiedy jakieś społeczeństwo zmierza do negowania i unicestwienia życia, nie znajduje więcej motywacji i energii potrzebnych do zaangażowania się w służbę prawdziwego dobra człowieka. Jeśli zatracą się wrażliwość osobista i społeczna wobec przyjęcia nowego życia, również inne formy przyjęcia pożyteczne dla życia społecznego stają się jałowe [67]. Przyjęcie życia wzmacnia siły moralne i uzdalnia do wzajemnej pomocy. Pogłębiając postawę otwarcia na życie, bogate narody mogą lepiej zrozumieć potrzeby narodów ubogich, unikać zaangażowania ogromnych zasobów ekonomicznych i intelektualnych w celu zaspokojenia egoistycznych pragnień własnych obywateli, natomiast popierać szlachetne działania w perspektywie 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: negowanie prawa do wolności religijnej. Nie mam tylko na myśli walk i konfliktów obecnych jeszcze w świecie z motywów religijnych, nawet jeśli czasem motywacja religijna jest tylko pozorem dla innego rodzaju racji, jak pragnienie panowania i bogactwa. Istotnie, dzisiaj często zabija się w święte imię Boga, jak wielokrotnie to podkreślał i ubolewał nad tym mój poprzednik Jan Paweł II oraz ja sam osobiście [68]. Przemoc hamuje autentyczny rozwój i przeszkadza w zmierzaniu narodów do większego dobrobytu społeczno-ekonomicznego i duchowego. Odnosi się to szczególnie do terroryzmu o zabarwieniu fundamentalistycznym [69], przynoszącego cierpienie, zniszczenie i śmierć, blokującego dialog między narodami i uniemożliwiającego pokojowe i cywilne korzystanie z zasobów.

Trzeba jednak dodać, że oprócz fanatyzmu religijnego, który w niektórych sytuacjach uniemożliwia korzystanie z prawa do wolności religijnej, również szerzenie zaprogramowanej obojętności religijnej lub ateizmu praktycznego ze strony wielu krajów jest sprzeczne z potrzebą rozwoju narodów, odbierając im energie duchowe i ludzkie. Bóg jest poręczycielem prawdziwego rozwoju człowieka, ponieważ stwarzając go na swój obraz, obdarza go także transcendentną godnością i podtrzymuje w nim konstytutywne pragnienie, by „być więcej”. Człowiek nie jest zagubionym atomem w przypadkowym wszechświecie [70], ale jest stworzeniem Boga, które zechciał On 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 człowiek nie miał natury przeznaczonej do przekraczania samej siebie w życiu nadprzyrodzonym, można by mówić o wzroście lub ewolucji, ale nie o rozwoju. Kiedy państwo promuje, naucza lub wprost narzuca pewne formy ateizmu praktycznego, pozbawia swoich obywateli siły moralnej

i duchowej, niezbędnej do zaangażowania się w integralny rozwój ludzki, i przeszkadza im postępować naprzód z nowym dynamizmem w swoim zaangażowaniu w 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. To szkoda, którą autentycznemu rozwojowi wyrządza „nadorzów” [72], gdy towarzyszy mu „niedorozwój moralny” [73].

30. W tej perspektywie temat integralnego rozwoju ludzkiego ma jeszcze bardziej złożony charakter: korelacja między jego licznymi elementami wymaga, że trzeba doprowadzić do wzajemnego oddziaływania różnych poziomów ludzkiej wiedzy w celu promocji prawdziwego rozwoju narodów. Często uważa się, że rozwój lub odpowiednie społeczno-ekonomiczne zarządzania powinny tylko być podejmowane 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 uporządkowaną interdyscyplinarność. Miłość nie wyklucza wiedzy, co więcej, domaga się jej, krzewi 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 bowiem, kto kieruje się prawdziwą miłością, usilnie wyteża swój umysł, by odkryć przyczyny nędzy i znaleźć sposoby jej zwalczania i zdecydowanego przewyciężenia” [75].

W obliczu zjawisk, które mamy przed sobą, 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 sprzeciwiają się wymogom rozumu. Wiedza ludzka jest niewystarczająca, a konkluzje płynące z wiedzy nie będą mogły nigdy wskazywać samodzielnie 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 wynikom. Nie ma inteligencji, a potem miłości: istnieje miłość ubogacona inteligencją oraz inteligencja pełna miłości.

31. Oznacza to, że oceny moralne i badania naukowe powinny razem wzrastać i że miłość powinna je ożywiać w jedną harmonijną, interdyscyplinarną całość, na którą składają się jedność i rozróżnienie. Nauka społeczna Kościoła, posiadająca „ważny wymiar interdyscyplinarny” [77], w tej perspektywie może spełnić rolę o nadzwyczajnej skuteczności. Pozwala ona wierze, teologii, metafizyce i naukom znaleźć swoje miejsce w obrębie współpracy w służbie człowieka. Zwłaszcza w tym zakresie nauka społeczna Kościoła realizuje swój wymiar mądrości. Paweł VI dostrzegł jasno, że pośród przyczyn nedorozwoju jest brak mądrości, refleksji i myśli zdolnej dokonać syntezy wskazującej kierunek [78], dla której wymaga się „jasnej wizji wszelkich aspektów ekonomicznych, społecznych, kulturowych i duchowych” [79]. Zbyttna wycinkowość wiedzy [80], zamykanie się nauk humanistycznych na metafizykę [81], opór w dialogu nauk z teologią szkodzą nie tylko rozwojowi wiedzy, ale także rozwojowi narodów, ponieważ kiedy ma to miejsce, 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 przedstawia dziś obraz rozwoju narodów, w wielu wypadkach wymagają nowych rozwiązań. Trzeba ich razem szukać w poszanowaniu własnych praw każdej rzeczywistości

oraz w świetle całościowej wizji człowieka, odzwierciedlającej różne aspekty osoby ludzkiej, kontemplowanej oczyszczonym przez miłość spojrzeniem. Zostaną wtedy odkryte szczególne punkty zbieżne i konkretne możliwości rozwiązań, bez wyrzekania się jakiegokolwiek fundamentalnego wymiaru życia ludzkiego.

Godność osoby i wymogi sprawiedliwości domagają się, aby zwłaszcza dzisiaj decyzje ekonomiczne nie prowadziły do powiększania się w sposób nadmierny i moralnie nie do przyjęcia różnic w posiadaniu bogactw [83] i aby nadal starano się o osiągnięcie – jako priorytet – celu, jakim jest dostęp wszystkich do pracy i jej utrzymanie. Patrząc rozsądnie, domaga się tego również „racja ekonomiczna”. Systemowe zwiększanie się nierówności między grupami społecznymi w tym samym kraju i pośród ludności różnych krajów, czyli masowy wzrost ubóstwa w sensie relatywnym, nie tylko zmierza do niweczenia więzi społecznych, i dlatego wystawia na ryzyko demokrację, ale ma także negatywny wpływ w zakresie ekonomicznym przez 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 trwonienia zasobów ludzkich, ponieważ pracownik skłania się do biernego przystosowania do automatycznych mechanizmów, 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 pociąga za sobą również koszty ludzkie.

Trzeba następnie przypomnieć, że niwelowanie kultur w wymiarze technologicznym, o ile w krótkim okresie może sprzyjać uzyskaniu zysków, w długim okresie przeszkadza we wzajemnym bogaceniu się i dynamice współpracy. Jest rzeczą ważną dokonać rozróżnienia między rozważaniami ekonomicznymi lub socjologicznymi na krótki lub długi okres. Zaniżenie poziomu ochrony praw pracowników albo wyrzekanie się mechanizmów podziału dochodu, aby zapewnić krajowi większą międzynarodową konkurencyjność, przeszkadzają w osiągnięciu długotrwałego rozwoju. Trzeba również uważnie ocenić konsekwencje, jakie dla osób mają 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 zniekształceń. W rzeczywistości domaga się tego stan zdrowia ekologicznego planety; zwłaszcza domaga się tego kulturowy i moralny kryzys człowieka, którego objawy od dłuższego czasu są ewidentne w każdej części świata.

33. Ponad czterdzieści lat po „Populorum progressio”, zasadniczy temat, czyli właśnie postęp, pozostaje otwartym problemem, który stał się bardziej ostrym i nagłym z powodu obecnego kryzysu ekonomiczno-finansowego. Podczas, gdy niektóre rejony planety, już od dłuższego czasu dotknięte ubóstwem, doświadczyły znaczących zmian w postaci wzrostu ekonomicznego i uczestnictwa w produkcji światowej, inne obszary znajdują się jeszcze w sytuacji nędzy, porównywalnej do tej istniejącej w czasach Pawła VI, a nawet w niektórych przypadkach można mówić o pogorszeniu. Znaczące jest, że niektóre przyczyny tej sytuacji były już zidentyfikowane w „Populorum progressio”, jak na przykład wysokie bariery celne ustalone przez kraje ekonomicznie rozwinięte i które nadal utrudniają towarom pochodzącym z krajów ubogich, by dotarły na rynki krajów bogatych. Natomiast inne przyczyny, których encyklika tylko dotknęła, ujawniły się z większą oczywistością. Jest to przypadek oceny procesu dekolonizacji, który wówczas w pełni się dokonywał. Paweł VI postulował autonomiczną drogę, przemierzaną 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 przewodzących, jak i z powodu poważnych nieodpowiedzialności wewnętrznych samych krajów, które uzyskały niepodległość.

Zasadniczą nowością okazała się eksplozja wzajemnej zależności planetarnej, znanej już powszechnie jako globalizacja. Paweł VI przewidział ją częściowo, ale czas i gwałtowność, z jaką się rozwinęła, są zaskakujące. Proces ten, który się zrodził w krajach ekonomicznie rozwiniętych, ze swej natury spowodował wciągnięcie wszystkich ekonomii. Stał się on głównym motorem wyjścia z niedorozwoju całych regionów i przedstawia sam z siebie wielką możliwość. Jednakże, bez kierownictwa miłości w prawdzie, ten planetarny bodziec 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 i ukierunkowania tych imponujących nowych sił dynamicznych, ożywiając je w perspektywie „cywilizacji miłości”, której ziarno Bóg zaszczerpił w każdym narodzie, w każdej kulturze.

Braterstwo, rozwój ekonomiczny i społeczeństwo obywatelskie

34. Miłość w prawdzie stawia człowieka wobec zadziwiającego doświadczenia daru. Bezinteresowność jest obecna w jego życiu w rozlicznych formach, często nieuznawanych z powodu wyłączności produktywistycznej i utylitarystycznej wizji życia. Istota ludzka została uczyniona dla daru, który ją wyraża i urzeczywistnia jej wymiar transcendentny. Czasem człowiek współczesny jest mylnie przekonany, że jest jedynym sprawcą samego siebie, swojego życia i społeczeństwa. Oto mniemanie, będące konsekwencją egoistycznego zamknięcia się w sobie, które wywodzi się – ujmując to w języku wiary – z grzechu pierworodnego. Mądrość Kościoła zawsze proponowała podtrzymywanie nieświadomości o grzechu pierworodnym, także w interpretowaniu faktów społecznych i budowaniu 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 długiego czasu dziedzina ekonomii. Mamy tego ewidentny dowód również w tych czasach. Przekonanie człowieka o tym, że jest samowystarczalny i że potrafi usunąć zło obecne w historii jedynie dzięki własnym działaniom, skłoniła go do zrównania szczęścia i zbawienia z nieodłącznymi formami dobrobytu materialnego i działania społecznego. Następnie przekonanie o konieczności autonomii ekonomii, która nie powinna akceptować „wpływów” o charakterze moralnym, doprowadziło człowieka do nadużywania narzędzia ekonomicznego nawet w sposób niszczyielski. W dłuższej perspektywie przekonania te doprowadziły do systemów ekonomicznych, społecznych i politycznych, które podeptały wolność osoby i grup społecznych, i które właśnie z tego powodu nie były w stanie zapewnić obiecywanej sprawiedliwości. Jak stwierdziłem w mojej encyklice „*Spe salvi*”, w ten sposób odbiera się historii nadzieję chrześcijańską [86], która natomiast stanowi potężny zasób możliwości społecznych w służbie integralnego rozwoju ludzkiego, którego należy szukać w wolności i sprawiedliwości.

Nadzieja dodaje odwagi rozumowi i obdarza go siłą do ukierunkowania woli [87]. Jest już ona obecna w wierze, co więcej, przez nią jest wzbudzona. Miłość w prawdzie karmi się nią, a jednocześnie ją ukazuje. Jako absolutnie bezinteresowny Boży dar wkracza w nasze życie jako coś, co się nam nie należy, przewyższając wszelkie prawo sprawiedliwości. Dar ze swej natury wykracza poza zasługę; jego

regułą jest nadmiar. On nas poprzedza w naszej duszy jako znak obecności Boga w nas i Jego oczekiwań wobec nas. Prawda, która w równym stopniu co miłość jest darem, jest większa od nas, jak naucza św. Augustyn [88]. Także prawda nas samych, naszego osobistego sumienia, w pierwszym rzędzie jest nam dana. Istotnie, w każdym procesie poznawczym prawda nie jest naszym wytworem, ale zawsze jej szukamy albo – lepiej – przyjmujemy ją. Ona to, podobnie jak miłość, „nie rodzi się z myśli i woli człowieka, ale w pewien sposób mu się narzuca” [89].

Jako dar, który wszyscy otrzymali, miłość w prawdzie stanowi siłę tworzącą wspólnotę, jednoczy ludzi w taki sposób, że nie ma barier ani granic. Wspólnota ludzi może być ustanowiona przez nas samych, ale nigdy o własnych siłach nie stanie się wspólnotą w pełni braterską, ani nie przekroczy wszelkich granic, aby stać się wspólnotą naprawdę uniwersalną: jedność rodzaju ludzkiego, komunii braterska ponad wszelkimi podziałami rodzi się dzięki zwołaniu przez słowo Boga-Miłości. Zajmując się tą decydującą sprawą, musimy z jednej strony powiedzieć jasno, że logika daru nie wyklucza sprawiedliwości i nie stawia się obok niej w następnym momencie albo z zewnątrz, a z drugiej strony, że rozwój ekonomiczny, społeczny i polityczny, jeśli chce być autentycznie ludzki, powinien uwzględnić zasadę bezinteresowności jako wyrazu braterstwa.

35. Jeśli istnieje wzajemne i powszechne zaufanie, rynek jest instytucją ekonomiczną, która pozwala na spotkanie osób jako podmiotów ekonomicznych, które posługują się kontraktem jako regułą ich relacji i które dokonują wymiany dóbr i usług wymiennych między sobą, by zaspokoić swoje potrzeby i pragnienia. Rynek poddany jest zasadom tak zwanej sprawiedliwości wymiennej, regulującej właśnie relację dawania i otrzymywania między parytetowymi podmiotami. Jednak nauka społeczna Kościoła nigdy nie zaniechała podkreślania ważnej roli sprawiedliwości rozdzielczej oraz sprawiedliwości społecznej dla samej ekonomii rynkowej, nie tylko ze względu na włączenie w szerszy kontekst społeczny i polityczny, ale również ze względu na spłot relacji, w których się realizuje. Rynek bowiem, kierujący się jedynie zasadą równowartości zamienianych dóbr, nie potrafi doprowadzić do jednności społecznej, której zresztą potrzebuje, aby dobrze funkcjonować. Bez wewnętrznych form solidarności i wzajemnego zaufania, rynek nie może wypełnić swojej ekonomicznej funkcji. Dzisiaj zabrakło tego zaufania, a utrata zaufania jest poważną stratą.

Słusznie Paweł VI podkreślał w „*Populorum progressio*” fakt, że sam system ekonomiczny odniósłby korzyść z powszechnego stosowania sprawiedliwości, ponieważ pierwszymi, które skorzystałyby z rozwoju krajów ubogich byłyby kraje bogate [90]. Zdaniem papieża, nie chodzi jedynie o naprawienie zaburzenia przez pomoc. Ubodzy nie mogą być traktowani jako „brzemień” [92], lecz jako bogactwo również z punktu widzenia ściśle ekonomicznego. Trzeba jednak uważać za błędną wizję tych, którzy uważają, że ekonomia rynku potrzebuje strukturalnie pewnego zakresu ubóstwa i niedorozwoju, by mogła lepiej funkcjonować. Interesem rynku jest propagowanie emancypacji, ale żeby naprawdę tego dokonać, nie może liczyć jedynie na samego siebie, ponieważ nie jest w stanie stworzyć tego, co przekracza jego możliwości. Powinien czerpać energie moralne od innych podmiotów zdolnych je zrodzić.

36. Działalność ekonomiczna nie może rozwiązać wszystkich problemów społecznych przez zwykłe rozszerzenie logiki rynkowej. Jej celem jest osiągnięcie dobra wspólnego, o które powinna się także i przede wszystkim troszczyć wspólnota polityczna. Dlatego trzeba mieć na uwadze, że przyczyną poważnego braku równowagi jest oddzielenie działalności ekonomicznej, do której należałoby tylko wytwarzanie bogactw, od działalności politycznej, do której należałoby osiągnięcie sprawiedliwości przez redystrybucję dóbr.

Kościół od zawsze uważa, że działalności ekonomicznej nie można uważać za antyspołeczną. Rynek nie jest i nie powinien się stawiać sam z siebie miejscem przemocy silniejszego 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 ponieważ pewna ideologia może nadać mu inny kierunek. Nie trzeba zapominać, że rynek nie istnieje w stanie czystym. Przyjmuje on kształt od konfiguracji kulturowych, które go specyfikują i ukierunkowują. Istotnie, ekonomia i finanse jako narzędzia mogą być źle używane, kiedy posługujący się nimi ma jedynie zamiary egoistyczne. W ten sposób można przekształcić narzędzia same w sobie dobre w narzędzia szkodliwe. Ale to zaciemniony umysł ludzki powoduje te konsekwencje, a nie narzędzie samo z siebie. Dlatego nie narzędzie powinno być powołane do odpowiedzialności, lecz człowiek, jego sumienie moralne oraz jego odpowiedzialność osobista i społeczna.

Nauka społeczna Kościoła uważa, że można utrzymywać stosunki prawdziwie ludzkie, przyjaźni i zmysłu społecznego, solidarności i wzajemności, również w obrębie 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, powinna być etycznie strukturyzowana i instytucjonalizowana.

Wielkim stojącym przed nami wyzwaniem, jakie pojawiło się wobec problematyki rozwoju w tym czasie globalizacji i stało się jeszcze bardziej pilne z powodu kryzysu ekonomiczno-finansowego, jest pokazanie, zarówno w zakresie myśli, jak i zachowań, że nie tylko nie można zaniedbywać lub osłabiać tradycyjnych zasad etyki społecznej, jak przejrzystość, uczciwość i odpowiedzialność, ale również, że w stosunkach rynkowych zasada bezinteresowności oraz logika daru jako wyraz braterstwa mogą i powinny znaleźć miejsce w obrębie normalnej działalności ekonomicznej. Są to wymogi człowieka w obecnej chwili, ale także wymogi samej racji ekonomicznej. Chodzi o wymogi zarazem miłości, jak i prawdy.

37. Nauka społeczna Kościoła zawsze utrzymywała, że sprawiedliwość odnosi się do wszystkich etapów 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 nieuchronnie 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 niegdyś było do pomyślenia, aby powierzyć najpierw ekonomii wytwarzanie bogactw, by następnie wyznaczyć polityce zadanie ich rozdzielania. Dzisiaj wszystko to okazuje się trudniejsze, biorąc pod uwagę fakt, że działalność ekonomiczna nie zamyka się w obrębie granic terytorialnych, podczas gdy władza rządów nadal pozostaje przede wszystkim lokalna. Dlatego kanony sprawiedliwości muszą być szanowane od samego początku, podczas trwania procesu ekonomicznego, a nie po wszystkim lub ubocznie. Trzeba również, aby na rynku otworzyły się przestrzenie dla działalności ekonomicznej realizowanej przez podmioty, które w sposób wolny decydują się kształtować swoją działalność w świetle zasad odmiennych od czystego zysku, nie rezygnując z tego powodu z wytwarzania wartości ekonomicznej. Liczne formy ekonomii, mające początek w inicjatywach religijnych i świeckich, pokazują, że jest to konkretnie możliwe.

W epoce globalizacji ekonomia ulega wpływom konkurujących modeli związanych z bardzo różniącymi się między sobą kulturami. Wynikające z tego zachowania ekonomiczno-przedsiębiorcze znajdują przeważnie punkt zbieżny w poszanowaniu sprawiedliwości rozdzielczej. Życie ekonomiczne niewątpliwie wymaga kontraktu, aby regulować stosunki wymiany między równoważnymi wartościami. Ale podobnie potrzebuje sprawiedliwych praw oraz form podziału dochodów kierowanego przez politykę, a także dzieł odznaczających się duchem daru. Ekonomia zglobalizowana wydaje się uprzywilejowywać pierwszą logikę – logikę wymiany kontraktowej, ale bezpośrednio lub pośrednio wykazuje, że potrzebuje również dwóch innych logik – logiki politycznej oraz logiki daru bez rekompensaty.

38. Mój poprzednik, Jan Paweł II, sygnalizował tę problematykę, gdy w „Centesimus annus” podkreślał potrzebę systemu obejmującego trzy podmioty: rynek, państwo oraz społeczeństwo obywatelskie [92]. W społeczeństwie obywatelskim zidentyfikował on najbardziej właściwe środowisko ekonomii bezinteresowności i braterstwa, 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 na specyficzne sposoby, powinien być obecny aspekt wzajemnego braterstwa. W epoce globalizacji działalność ekonomiczna nie może abstrahować od bezinteresowności, która szerzy i ożywia solidarność oraz odpowiedzialność za sprawiedliwość i dobro wspólne w swoich różnych podmiotach i aktywnych uczestnikach. Ostatecznie chodzi o pewną konkretną i głęboką formę demokracji ekonomicznej. Solidarność to przede wszystkim fakt, że wszyscy czują się odpowiedzialni za wszystkich [93], dlatego nie można jej odnosić jedynie do państwa.

Jeśli wczoraj można było utrzymywać, że najpierw należy się starać o sprawiedliwość i że bezinteresowność wkroczy później jako uzupełnienie, dzisiaj trzeba powiedzieć, że bez bezinteresowności nie można realizować również sprawiedliwości. Dlatego potrzebny jest rynek, na którym w sposób wolny, w warunkach równych możliwości mogą prowadzić działalność przedsiębiorstwa, które realizują różne cele instytucjonalne. Obok przedsiębiorstwa prywatnego ukierunkowanego na zysk oraz różnego rodzaju przedsiębiorstw publicznych, powinny mieć możliwość zadamować się i znaleźć wyraz organizacje produkcyjne, które stawiają sobie cele społeczne i wzajemną pomoc. Z ich wzajemnej konfrontacji na rynku można oczekiwać pewnego rodzaju skrzyżowania zachowań przedsiębiorczych, a więc wrażliwości na cywilizację ekonomii. W tym przypadku miłość w prawdzie oznacza, że trzeba nadać kształt i organizację tym inicjatywom ekonomicznym, które nie negując zysku, mają zamiar wykroczyć poza logikę równoważnej wymiany oraz zysku jako celu samego w sobie.

39. Paweł VI prosił w „Populorum progressio”, by stworzyć model ekonomii rynkowej zdolnej objąć, przynajmniej w zamiarach, wszystkich ludzi, a nie tylko odpowiednio uposażonych. Prosił o 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]. W ten sposób nadał uniwersalny wymiar prośbom i aspiracjom zawartym w „Rerum novarum”, napisanej wtedy, gdy po raz pierwszy, w konsekwencji rewolucji przemysłowej zrodziła się idea – z pewnością postępową w tamtych czasach – że porządek cywilny, aby się utrzymał, potrzebuje także interwencji redystrybucyjnej państwa. Dzisiaj powyższa wizja, oprócz tego, że dotknięta jest kryzysem przez procesy otwarcia rynków i społeczeństw, okazuje się niewystarczającą do zaspokojenia wymogów w pełni ludzkiej ekonomii. Tego, co nauka społeczna Kościoła zawsze utrzymywała, biorąc za punkt wyjścia swoją wizję człowieka i społeczeństwa, dzisiaj domaga się charakterystyczna dynamika globalizacji.

Kiedy logika rynku oraz logika państwa zgodnie usiłują zachowywać monopol swoich własnych obszarów kompetencji, na dłuższą metę w stosunkach między obywatelami brakuje solidarności, uczestnictwa i poparcia, bezinteresownego działania, co jest czymś innym wobec dać, aby mieć, właściwym dla logiki wymiany, i do dać z obowiązku, właściwym dla logiki zachowań publicznych narzuconych przez prawo państwowe. Przewyciężenie niedorozwoju wymaga pracy nie tylko nad polepszeniem transakcji opierających się na wymianie, nie tylko nad przesunięciami struktur opiekuńczych natury publicznej, ale przede wszystkim nad stopniowym otwarciem się, w kontekście światowym, na formy działalności ekonomicznej charakteryzujące się elementami bezinteresowności i komunii. Wyłączne binomium rynek-państwo niszczy zmysł społeczny, natomiast solidarne formy ekonomiczne, znajdujące swój najlepszy teren w społeczeństwie obywatelskim, nie sprowadzając się do niego, stwarzają zmysł społeczny.

Rynek bezinteresowności nie istnieje i nie można zarządzać prawem postaw bezinteresownych. Natomiast zarówno rynek, jak i polityka potrzebują osób otwartych na wzajemny dar.

40. Obecne międzynarodowe nurty ekonomiczne, charakteryzujące się poważnymi zniekształceniami i zaburzeniami, wymagają głębokich zmian także w sposobie pojmowania przedsiębiorstwa. Nie ma już dawnych wzorów przedsiębiorczości, natomiast inne obiecujące pojawiają się na horyzoncie. Jednym z największych zagrożeń jest niewątpliwie to, że przedsiębiorstwo przynosi zyski niemal wyłącznie temu, kto w nie inwestuje, i w ten sposób redukuje swój wymiar społeczny. Z powodu wzrastającego rozmiaru i potrzeby coraz większych kapitałów, coraz mniej jest przedsiębiorstw kierowanych trwale przez jednego dyrektora, który czuje się odpowiedzialny na dłuższą, a nie tylko krótką metę, za życie i wyniki przedsiębiorstwa, i co raz mniej z nich zależy od jednego tylko terytorium. Ponadto tak zwana delokalizacja działalności produkcyjnej może osłabiać u przedsiębiorcy poczucie odpowiedzialności w odniesieniu do ludzi przynoszących dochody, jak pracownicy, dostawcy, konsumenci, do środowiska naturalnego i szerszej społeczności sąsiedzkiej, na korzyść akcjonariuszy, niezwiązanych ze specyficzną przestrzenią, a więc cieszących się nadzwyczajną mobilnością. Dzisiaj międzynarodowy rynek kapitałów oferuje bowiem wielką wolność działania. Jednak jest również prawdą, że szerzy się świadomość konieczności większej odpowiedzialności społecznej przedsiębiorstwa. Nawet jeżeli założenia etyczne kierujące dzisiaj debatą nad odpowiedzialnością społeczną przedsiębiorstwa nie wszystkie 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 także dbać o wszystkie inne kategorie podmiotów, wnoszących wkład w życie przedsiębiorstwa: pracowników, klientów, dostawców różnych składników produkcji i wspólnotę, z którą jest związane.

W ostatnich latach zauważa się wzrost kosmopolitycznej klasy menedżerów, często odpowiadających tylko na wskazania akcjonariuszy, którymi generalnie są anonimowe fundusze, ustalające faktycznie ich wynagrodzenia. Liczni są jednak również dzisiaj menedżerowie, którzy dzięki dalekosiężnym analizom zdają sobie coraz bardziej sprawę z głębokich więzi swojego przedsiębiorstwa z terytorium lub z terytoriami, na których ono działa. Paweł VI zachęcał do poważnej oceny szkód, jakie może wyrządzić własnemu narodowi 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 ważność, pomimo że rynek kapitałów został mocno zliberalizowany, a współczesna mentalność technologiczna może skłaniać do myślenia, że inwestowanie jest tylko technicznym faktem, a nie również ludzkim i etycznym. Nie można zaprzeczyć, że pewien kapitał może przynieść dobro, jeśli jest zainwestowany raczej za granicą niż w ojczyźnie. Trzeba jednak ocalić więzi sprawiedliwości, biorąc również pod uwagę to, jak powstał ten kapitał, oraz szkody dla osób, jakie przyniesie brak jego inwestowania w miejscu, w którym został wytworzony [97]. Trzeba unikać sytuacji, w której motyw lokowania zasobów finansowych byłby spekulatywny i ulegał pokusie szukania jedynie zysku na krótką metę, a nie był ukierunkowany również na podtrzymywanie przedsiębiorstwa na dłuższą metę, na jego posługę dla realnej ekonomii, a uwaga nie byłaby skierowana na promocję, w sposób stosowny i odpowiedni, inicjatyw ekonomicznych także w krajach potrzebujących rozwoju. Nie ma nawet powodu, aby zaprzeczać, że delokalizacja, kiedy związana jest z inwestycjami i formacją, może przynieść dobro dla ludności kraju, który ją przyjmuje. Praca i wiedza techniczna stanowią powszechną potrzebę. Nie jest jednak godziwa delokalizacja podejmowana tylko po to, by cieszyć się szczególnymi korzystnymi warunkami, lub – co gorsze – w celu wyzysku, bez

wniesienia w społeczność lokalną prawdziwego wkładu w powstanie mocnego systemu produkcyjnego i społecznego, będącego nieodzownym czynnikiem trwałego rozwoju.

41. W kontekście tego, co mówimy, jest rzeczą pożyteczną zauważyć, że przedsiębiorczość ma i zawsze powinna mieć wielostronne znaczenie. Utrzymująca się przewaga binomium rynek-państwo przyzwyczaiła nas do myślenia wyłącznie o przedsiębiorcy prywatnym typu kapitalistycznego z jednej strony, a z drugiej o dyrektorze państwowym. W rzeczywistości trzeba jasno zrozumieć przedsiębiorczość. Wynika to z serii motywacji metaekonomicznych. Przedsiębiorczość, zanim będzie miała znaczenie zawodowe, ma znaczenie ludzkie [98]. Wpisana jest ona w każdą pracę, postrzeganą jako *actus personae* [99], dlatego jest rzeczą słuszną, aby każdemu pracownikowi była ofiarowana możliwość wniesienia własnego wkładu, tak by on sam „miał poczucie, że pracuje »na swoim«”p [100]. Nieprzypadkowo Paweł VI nauczał, że „każdy pracownik w pewien sposób stwarza” [101].

Właśnie w tym celu, by odpowiedzieć na potrzeby i na godność tego, kto pracuje, oraz na potrzeby społeczeństwa, istnieją różne rodzaje przedsiębiorstw, przekraczające zwykłe rozróżnienie między „prywatnym” a „publicznym”. Każde wymaga i wyraża specyficzną zdolność przedsiębiorczą. Aby urzeczywistnić gospodarke, która w najbliższej przyszłości będzie zdolna służyć dobru wspólnemu krajowemu i światowemu, trzeba wziąć pod uwagę owo poszerzone znaczenie przedsiębiorczości. To szersze pojęcie sprzyja wymianie i wzajemnej formacji między różnymi typologiami przedsiębiorczości z przekazem kompetencji od świata non profit do świata profit i odwrotnie, od świata publicznego do świata właściwego społeczeństwu obywatelskiemu, od świata ekonomii zaawansowanych do świata krajów znajdujących się na drodze rozwoju.

Również „władza polityczna” ma wielorakie znaczenie, o czym nie można zapominać, zmierzając do realizacji nowego porządku ekonomiczno-produkcyjnego, społecznie odpowiedzialnego i na miarę człowieka. Jak zamierza się prowadzić przedsiębiorczość zróżnicowaną na poziomie światowym, tak powinno się propagować władzę polityczną rozdzieloną i aktywną na różnych poziomach. Zintegrowana ekonomia naszych dni nie eliminuje roli państw, a raczej angażuje rządy do głębszej wzajemnej współpracy. Racje wynikające z mądrości i roztropności sugerują, by nie ogłaszać nazbyt wcześnie końca roli państwa. W odniesieniu do rozwiązania obecnego kryzysu, rola państwa wydaje się wzrastać, odzyskując wiele ze swych kompetencji. Istnieją ponadto narody, w których budowanie lub odbudowywanie państwa jest nadal kluczowym elementem ich rozwoju. Międzynarodowa pomoc w obrębie planu solidarnościowego, mającego na celu rozwiązanie obecnych problemów ekonomicznych, powinna raczej wspierać konsolidację systemów konstytucjonalnych, prawnych i administracyjnych w krajach, które nie cieszą się jeszcze tymi dobrami. Obok pomocy ekonomicznych, powinny być ofiarowane te, które mają na względzie umocnienie gwarancji państwa prawa, skutecznego systemu porządku publicznego i więziennictwa, z zachowaniem poszanowania praw ludzkich, instytucji naprawę demokratycznych. Nie jest konieczne, aby państwo miało wszędzie te same cechy charakterystyczne: wsparciu dla słabych systemów konstytucyjnych w celu ich wzmocnienia może bardzo dobrze towarzyszyć rozwój – obok państwa – innych podmiotów politycznych, natury kulturowej, społecznej, terytorialnej lub religijnej. Wyraźne określenie władzy politycznej na poziomie lokalnym, narodowym i międzynarodowym stanowi między innymi główną drogę wiodącą do tego, by móc nadać kierunek globalizacji ekonomicznej. Jest to także sposób na uniknięcie tego, by podważała ona faktycznie podstawy demokracji.

42. Niekiedy w odniesieniu do globalizacji zauważa się postawy fatalistyczne, tak jakby aktualne procesy były wynikiem anonimowych sił bezosobowych oraz struktur niezależnych od ludzkiej woli [102]. W związku z tym warto przypomnieć, że globalizację trzeba pojmować jako proces społeczno-ekonomiczny, ale nie jest to jej jedyny wymiar. W głębi wciąż wyraźniej dostrzegalnego procesu mamy

rzeczywistość ludzkości, która staje się coraz bardziej połączona wzajemnymi odniesieniami. Tworzą ją osoby i narody, dla których ten proces powinien być pożyteczny i przynosić rozwój [103], dzięki przyjęciu odpowiedzialności ze strony zarówno poszczególnych osób, jak i zbiorowisk. Przekraczanie granic jest nie tylko faktem materialnym, ale także kulturowym co do jego przyczyn i skutków. Jeśli odczytujemy globalizację deterministycznie, tracimy kryteria do jej oceny i nadania jej kierunku. Jest ona rzeczywistością ludzką i może mieć wiele różnych orientacji kulturowych, nad którymi trzeba przeprowadzać rozeznanie. Prawda globalizacji jako procesu i jej fundamentalne kryterium etyczne wywodzą się z jedności rodziny ludzkiej i jej rozwoju w sferze dobra. Trzeba więc nieustannie angażować się, aby wspierać kierunek kulturowy personalistyczny i wspólnotowy procesu integracji planetarnej, otwarty na transcendencję.

Pomimo niektórych swoich wymiarów strukturalnych, którym nie trzeba zaprzeczać, 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 protagonistami, postępując rozumnie, prowadzeni przez miłość i prawdę. Słpe sprzeciwianie się jej oznaczałoby błędną postawę, uprzedzenie, ignorowanie procesu zawierającego również aspekty pozytywne, co niosłoby ryzyko utraty wielkiej okazji do skorzystania z wielu oferowanych przez nią sposobności rozwoju. Procesy globalizacji, odpowiednio pojmowane i zarządzane, dają możliwość wielkiej redystrybucji bogactw w wymiarze planetarnym, co nigdy wcześniej nie miało miejsca; jeśli natomiast będą źle zarządzane, mogą przyczynić się do wzrostu ubóstwa i nierówności, a także dotknąć kryzysem cały świat. Trzeba poprawić ich czasem poważne zaburzenia, wprowadzające nowe podziały między narodami i w samych narodach oraz sprawić, żeby redystrybucja bogactw nie dokonywała się równocześnie z redystrybucją ubóstwa albo wprost z jego pogłębieniem, o co moglibyśmy się lękać w związku z niewłaściwym zarządzaniem obecną sytuacją. Przez długi czas myślano, że ubogie narody powinny pozostać na poziomie ustalonego stadium rozwoju oraz zadowolić się filantropią narodów rozwiniętych. Przeciw tej mentalności wystąpił Paweł VI w „*Populorum progressio*”. Dzisiaj siły materialne do spożytkowania, by pozwoić tym narodom wyjść z nędzy, są potencjalnie większe niż niegdyś, ale w większości skorzystały z nich same narody w krajach rozwiniętych, które mogły wykorzystać proces liberalizacji przepływu kapitału i pracy. Tak więc rozszerzenie sfery dobrobytu na poziomie światowym nie powinno być hamowane przez projekty egoistyczne, protekcyjnistyczne lub dyktowane przez interesy osobiste.

Istotnie, uczestnictwo krajów nowych lub będących na drodze rozwoju pozwala dzisiaj lepiej zarządzać kryzysem. Przejście wpisane w proces globalizacji przedstawia wielkie trudności i niebezpieczeństwa, które można przezwyciężyć jedynie, jeśli uświadomimy sobie tę antropologiczną i etyczną duszę, która z głębi kieruje globalizację w stronę solidarnej humanizacji. Niestety, dusza ta jest często zdominowana i stłumiona przez perspektywy etyczno-kulturalne o charakterze indywidualistycznym i utilitarystycznym. Globalizacja jest zjawiskiem wielowymiarowym i poliwalentnym, i trzeba ją pojmować w jego różnorodności i jedności wszystkich jego wymiarów, włącznie z wymiarem teologicznym. Pozwoli to przeżywać i nadać kierunek ludzkości w duchu relacyjności, komunii i wzajemnego dzielenia się.

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 są winne nic nikomu oprócz samych siebie.

Uważają, że posiadają tylko prawa i często napotykać na poważne trudności w dojrzywaniu do odpowiedzialności za integralny rozwój siebie i drugiego człowieka. Z tego powodu ważne jest zabieganie o nową refleksję nad tym, w jaki sposób prawa zakładają obowiązki, bez których przerażają się w samowolę [106]. Jesteśmy dzisiaj świadkami poważnej sprzeczności. Podczas gdy, z jednej strony, dostrzegamy domaganie się rzekomych praw o charakterze arbitralnym i zbędnym, domaganie się ich uznania i promocji przez struktury publiczne, to z drugiej strony istnieją prawa elementarne i fundamentalne, nieuznawane i gwałcone w odniesieniu do tak wielkiej części ludzkości [107].

Często zauważa się związek między domaganiami się prawa do nadwyżki, 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 niedorozwoju, a także na peryferiach wielkich metropolii. Wspomniany związek polega na fakcie, że prawa indywidualne oderwane od kontekstu obowiązków, nadającego im pełny sens, stają się nierozumne i nakręcają nieograniczoną praktycznie i pozbawioną kryteriów spiralę żądań. Przesadne akcentowanie praw kończy się zapomnieniem o obowiązkach. Obowiązki określają prawa, ponieważ odsyłają do kontekstu antropologicznego i etycznego. Jeżeli bowiem prawa wpisują się w obiektywną prawdę, to nie stają się samowolą. Z tego powodu obowiązki umacniają prawa i proponują ich obronę oraz promocję jako zadanie, które należy podjąć w służbie dobru. Natomiast jeśli prawa człowieka znajdują swój fundament jedynie w dysputach jakiegoś zgromadzenia obywateli, mogą być one zmienione w każdej chwili, a więc obowiązek ich poszanowania i starania się o nie osłabia się w powszechnej świadomości. Wtedy rządy oraz organizmy międzynarodowe mogą zapominać o obiektywności i „niedyspozycyjności” praw. Kiedy do tego dochodzi, prawdziwy rozwój narodów narażony jest na niebezpieczeństwo [108]. Podobne zachowania podważają autorytet organizmów międzynarodowych, zwłaszcza w oczach krajów bardziej potrzebujących rozwoju. Domagają się one bowiem, żeby wspólnota międzynarodowa podjęła jako obowiązek pomaganie im w stawianiu się „twórcami własnego losu” [109], czyli by przyjęły ze swej strony obowiązki. Dzielenie się wzajemnymi obowiązkami mobilizuje o wiele bardziej niż jedynie domaganie się praw.

44. Pojęcie praw i obowiązków w rozwoju musi także uwzględnić problematykę związaną ze wzrostem demograficznym. Chodzi o bardzo ważny aspekt prawdziwego rozwoju, ponieważ dotyczy on niezbywalnych wartości życia i rodziny [110]. Błędem jest uważanie wzrostu ludności za pierwszą przyczynę niedorozwoju, również z punktu widzenia ekonomicznego: wystarczy wspomnieć z jednej strony poważne zmniejszenie śmiertelności dzieci i przedłużenie średniej wieku, dostrzegalne w krajach rozwiniętych gospodarczo; z drugiej oznaki kryzysu dostrzegalne w społeczeństwach, w których obserwuje się niepokojący spadek narodzin. Oczywiście należy przykładać wagę do odpowiedzialnej prokreacji, stanowiącej między innymi faktyczny wkład w integralny rozwój ludzki. Kościół, któremu leży na sercu prawdziwy rozwój człowieka, zaleca mu pełne poszanowanie wartości ludzkich, także w korzystaniu z płciowości. Nie można jej sprowadzić do zwykłego faktu hedonistycznego czy zabawy, podobnie jak nie można sprowadzić wychowania seksualnego do instrukcji technicznej, troszcząc się jedynie o obronę zainteresowanych przed ewentualnym zarażeniem się czy przed „ryzykiem” prokreacyjnym. Byłoby to równoważne ze zubożeniem i pominięciem głębokiego znaczenia płciowości, która powinna być uznana i przyjęta z odpowiedzialnością zarówno ze strony osoby, jak i wspólnoty. Odpowiedzialność zabrania bowiem zarówno traktowania płciowości jako zwykłego źródła przyjemności, jak i regulowania jej przez politykę przymusowego planowania narodzin. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z politykami i działaniami materialistycznymi, w których osoby doświadczają w końcu różnych form przemocy. Temu wszystkiemu trzeba przeciwstawić pierwszorzędną kompetencję rodzin na tym polu [111],

w odniesieniu do państwa i jego polityki restrykcyjnej, a także odpowiednią edukacją rodziców.

Moralnie odpowiedzialne otwarcie na życie stanowi bogactwo społeczne i ekonomiczne. Wielkie narody mogły wyjść ze swej nędzy również dzięki wielkiej liczbie i zdolnościom swoich mieszkańców. I przeciwnie, narody niegdyś kwitnące doświadczają obecnie fazy niepewności, a w niektórych przypadkach upadku właśnie z powodu zmniejszenia liczby urodzin, będącego kluczowym problemem społeczeństw zaawansowanego dobrobytu. Zmniejszenie się liczby urodzin, 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 kwalifikowanych pracowników, zacieśnia zasoby „mózgów”, do których można sięgać dla potrzeb narodu. Ponadto małe, a czasem bardzo małe rodziny są narażone na ryzyko zubożenia więzów społecznych i niemożności zagwarantowania skutecznych form solidarności. Są to sytuacje ujawniające symptom ograniczonego zaufania wobec przyszłości, jak również zmęczenia moralnego. Dlatego też staje się koniecznością społeczną, a nawet ekonomiczną, ponowne proponowanie nowym pokoleniom piękna rodziny i małżeństwa, oraz że instytucje te odpowiadają na najgłębsze potrzeby serca i godności osoby. W tej perspektywie zadaniem państw jest prowadzenie polityki, która promuje centralny charakter i integralność rodziny, opartej na małżeństwie mężczyzny i kobiety, będącej pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa [112], troszcząc się także o jej problemy ekonomiczne i fiskalne, z poszanowaniem jej natury relacyjnej.

45. Odpowiedź na najgłębsze potrzeby moralne osoby ma również ważne i dobroczynne 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 w dziedzinie etyki biznesu; w rozwiniętym świecie szerzy się system certyfikatów etycznych, idący za ruchem idei zrodzonych wokół przedsiębiorczości społecznie etycznej. Banki proponują tak zwane „etyczne” konta i fundusze inwestycyjne. Rozwijają się „finansowania etyczne”, zwłaszcza za pośrednictwem mikrokredytu, a bardziej ogólnie – mikrofinansowania. Procesy te spotykają się z przychylnymi opiniami i zasługują na szerokie wsparcie. Ich pozytywne skutki można również dostrzec na mniej rozwiniętych obszarach ziemi. Trzeba jednak opracować dobre kryterium rozeznania, ponieważ zauważa się pewne nadużywanie przymiotnika „etyczny”, który stosowany w sposób mało sprecyzowany, może oznaczać bardzo odmienne treści, do tego stopnia, że pod jego pojęciem mogą się mieścić decyzje i wybory przeciwnie sprawiedliwosci i prawdziwemu dobru człowieka.

Wiele bowiem zależy od systemu moralnego, do którego czyni się odniesienie. W tym zakresie nauka społeczna Kościoła ofiaruje swój specyficzny wkład, którego podstawą jest stworzenie człowieka „na obraz Boży” (Rdz 1, 27). Z tego wypływa 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 się instrumentalizacji; ściślej mówiąc, byłaby narażona na podporządkowanie się istniejącym systemom ekonomiczno-finansowym, zamiast korygować ich zaburzenia. Między innymi mogłaby ona usprawiedliwiać finansowanie projektów, które nie są etyczne. Ponadto nie należy odwoływać się do słowa „etyka” w sposób ideologicznie dyskryminujący, dając do zrozumienia, że nie są etycznymi inicjatywami nieopatrzone formalnie tym określeniem. Trzeba zabiegać – a jest to istotne spostrzeżenie – aby nie tylko powstawały sektory lub działy „etyczne” ekonomii albo finansów, lecz aby cała gospodarka i finanse były etyczne i były takie nie ze względu na zewnętrzną etykietkę, lecz ze względu na uszanowanie wymogów wewnętrznych w stosunku do ich natury. W odniesieniu do tego wypowiada się jasno

nauka społeczna Kościoła, przypominając, że ekonomia ze wszystkimi swymi dziedzinami stanowi sektor działalności ludzkiej [113].

46. Zastanawiając się nad zagadnieniami odnoszącymi się do relacji między przedsiębiorczością a etyką, a także ewolucją, 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 brać w pełni pod uwagę rzeczywistości, ani też skutecznie ukierunkowywać przyszłości. W ostatnich dziesięcioleciach pojawiał się szeroki obszar pośredni między dwoma typami przedsiębiorstw. Tworzą go tradycyjne przedsiębiorstwa, które jednak podpisują pakt pomocy dla krajów zacofanych; fundacje będące inicjatywą pojedynczych przedsiębiorstw; grupy przedsiębiorstw stawiające sobie cele pożytku społecznego; wielonarowy świat podmiotów tak zwanej ekonomii obywatelskiej i wspólnotowej. Nie chodzi tylko o „trzeci sektor”, ale o nową, obszerną i złożoną rzeczywistość, obejmującą własność prywatną i publiczną, która nie wyklucza zysku, ale uważa go za narzędzie do realizacji celów humanistycznych i społecznych. Fakt, że przedsiębiorstwa te rozdzielają albo też nie rozdzielają zysków, lub przyjmują tę 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 wyrazić życzenie, aby te nowe formy przedsiębiorstw znalazły we wszystkich krajach odpowiednią konfigurację prawną i fiskalną. One to, nie pomniejszając znaczenia i użyteczności gospodarczej i społecznej tradycyjnych form przedsiębiorczości, dokonują przeobrażenia systemu w kierunku bardziej przejrzystego i faktycznego podjęcia obowiązków ze strony podmiotów ekonomicznych. I nie tylko. Sama wielorakość instytucjonalnych form przedsiębiorczości stwarza rynek bardziej cywilizowany i jednocześnie bardziej konkurencyjny.

47. Rozwijanie różnych form przedsiębiorczości, a w szczególności tych, które są zdolne traktować zysk jako narzędzie do osiągnięcia celów humanizacji rynku i społeczeństwa, powinno być również realizowane w krajach skazanych na wykluczenie lub marginalizację w świecie ekonomii globalnej. Jest rzeczą bardzo ważną kontynuowanie projektów pomocniczości właściwie pojmowanych i zarządzanych, dążących do wzmocnienia praw, przewidując jednak zawsze proporcjonalną odpowiedzialność. W działaniach na rzecz rozwoju trzeba zachować zasadę centralnego charakteru osoby ludzkiej, będącej podmiotem, który w pierwszej kolejności powinien podjąć obowiązek rozwoju. Głównym dobrem jest poprawa sytuacji życiowej konkretnych osób danego regionu, aby mogły wypełnić te obowiązki, których obecny niedostatek nie pozwala im podjąć. Troska nie może być nigdy postawą abstrakcyjną. Programy rozwoju, aby mogły być przystosowane do poszczególnych sytuacji, muszą charakteryzować się elastycznością. Natomiast osoby z nich korzystające powinny być bezpośrednio zaangażowane w ich planowanie i stać się protagonistami ich realizacji. Trzeba również zastosować kryteria wzrostu i towarzyszenia – łącznie z monitorowaniem rezultatów – ponieważ nie istnieją recepty powszechnie obowiązujące. Wiele zależy od konkretnej realizacji zamierzeń. „Ponieważ ludy są twórcami własnego rozwoju, są pierwszymi odpowiedzialnymi za niego. Nie będą jednak mogły go realizować w odosobnieniu od innych” [114]. Dzisiaj, w świetle umacniania się procesu stopniowej integracji planety, ta przestroga Pawła VI staje się jeszcze bardziej aktualna. Dynamika inkluzji nie ma w sobie nic z mechaniki. Rozwiązania trzeba dostosowywać do życia narodów i konkretnych osób, oceniając roztropnie każdą sytuację. Obok makroprojektów potrzebne są mikroprojekty, a przede wszystkim faktyczna mobilizacja wszystkich podmiotów społeczeństwa obywatelskiego, zarówno osób prawnych, jak i fizycznych.

Współpraca międzynarodowa potrzebuje osób, które uczestniczą w procesie rozwoju gospodarczego i cywilizacyjnego poprzez solidarną obecność, towarzyszenie, formację i szacunek. Z tego punktu

widzenia organizmy międzynarodowe powinny zastanowić się nad rzeczywistą skutecznością swych aparatów biurokratycznych i administracyjnych, często nazbyt kosztownych. Zdarza się niekiedy, że adresat pomocy staje się użytecznym dla tego, który 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 należałoby wyrazić życzenie, aby wszystkie organizmy międzynarodowe oraz organizacje pozarządowe zatroszczyły się o całkowitą przejrzystość, informując donatorów i opinię publiczną o procencie otrzymanych funduszy przeznaczonym na programy współpracy, o prawdziwej zawartości tych programów i wreszcie o strukturze kosztów samej instytucji.

48. Temat rozwoju jest dzisiaj również silnie związany z powinnościami dotyczącymi stosunku człowieka do środowiska naturalnego. Bóg dał je wszystkim, a korzystanie z niego stanowi dla nas odpowiedzialność wobec ubogich, przyszłych pokoleń i całej ludzkości. Jeśli natura, a przede wszystkim istota ludzka, będą uważane za owoc przypadku lub determinizmu ewolucyjnego, świadomość odpowiedzialności słabnie w sumieniach. Wierzący rozpoznaje w przyrodzie cudowny efekt stwórczego działania Boga, z którego człowiek może odpowiedzialnie korzystać, aby zaspokoić swe uprawnione potrzeby – materialne i niematerialne – z poszanowaniem wewnętrznej równowagi samego stworzenia. Jeśli ta wizja zanika, człowiek zaczyna uważać naturę za nietykalne tabu, albo – przeciwnie – dopuszcza się wobec niej nadużyć. Obydwie te postawy nie odpowiadają chrześcijańskiej wizji natury, będącej owocem stworzenia Bożego.

Natura jest wyrazem planu miłości i prawdy. Ona nas poprzedza i została nam darowana przez Boga jako środowisko życia. Mówi nam o Stwórcy (por. Rz 1, 20) i o Jego miłości względem ludzkości. Jest przeznaczona, by być „zjednoczoną” 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 jak „stos przypadkowo rozrzuconych odpadków” [116], ale jako dar Stwórcy, który określił jej wewnętrzne prawa, aby człowiek zaczerpnął z nich należne orientacje, by „uprawiał ją i doglądał” (por. Rdz 2, 15). Trzeba także podkreślić, że przeciwne prawdziwemu rozwojowi jest traktowanie natury jako ważniejszej od samej osoby ludzkiej. 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, która zmierza do jej całkowitej technicyzacji, ponieważ środowisko naturalne to nie tylko materia, którą możemy dysponować według własnych zachcianek, ale wspaniałe dzieło Stwórcy, zawierające w sobie „gramatykę” wskazującą na celowość i kryteria dla mądrego, a nie instrumentalnego czy samowolnego korzystania z niej. Całkowite sprowadzenie natury do zespołu zwykłych, faktycznych danych staje się ostatecznie źródłem przemocy wobec środowiska, a nawet wprost uzasadnieniem dla działań, które nie szanują samej natury człowieka. Ona to, składając się nie tylko z materii, lecz również z ducha, i jako taka będąc bogata w znaczenia i w transcendentne cele do osiągnięcia, posiada również charakter normatywny dla kultury. Człowiek interpretuje i kształtuje środowisko naturalne dzięki kulturze, która ze swej strony jest ukierunkowana przez odpowiedzialną wolność, uważną na wskazania prawa moralnego. Dlatego projekty integralnego rozwoju ludzkiego nie mogą zapominać o następnych pokoleniach, ale powinny charakteryzować się solidarnością i sprawiedliwością międzypokoleniową, biorąc pod uwagę liczne dziedziny: ekologiczną, prawną, ekonomiczną, polityczną i kulturową [117].

49. Kwestie związane z troską o środowisko i jego zachowanie muszą dziś brać poważnie pod uwagę problemy energetyczne. Rabunkowe wydobywanie nieodnawialnych źródeł energii ze strony niektórych państw, grup władzy i przedsiębiorstw stanowi bowiem poważną przeszkodę dla rozwoju krajów ubogich. Nie mają one środków ekonomicznych ani na to, żeby mieć dostęp do istniejących nieodnawialnych

źródeł energetycznych, ani żeby finansować poszukiwania źródeł nowych i alternatywnych. Zagarnianie zasobów naturalnych, które w wielu przypadkach znajdują się właśnie w krajach ubogich, rodzi wyzysk i częste konflikty między narodami i w ich obrębie. Konflikty te rozgrywają się często na terytorium tych krajów, powodując poważne straty w postaci śmierci, zniszczeń i dalszej degradacji. Wspólnota międzynarodowa ma niezbywalne zadanie znalezienia dróg instytucjonalnych uregulowania spraw związanych z wyzyskiwaniem zasobów nieodnawialnych, przy uczestnictwie także krajów ubogich, tak by wspólnie planować przyszłość.

Również na tym odcinku 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 działalności manufakturalne ewoluują, jak i z tego powodu, że pośród ich obywateli upowszechnia się większa wrażliwość ekologiczna. Trzeba ponadto dodać, że dzisiaj możliwe jest uzyskanie lepszej skuteczności energetycznej i jednocześnie możliwy jest postęp w poszukiwaniach energii alternatywnych. Jednak potrzebna jest także planetarna redystrybucja zasobów energetycznych, tak aby możliwy był do nich dostęp także dla krajów, które są ich pozbawione. Ich przeznaczenie nie może zostać w rękach pierwszego zdobywcy czy też pozostawione logice silniejszego. Chodzi o ważne problemy, które – by stawić im czoło w odpowiedni sposób – wymagają ze strony wszystkich odpowiedzialnego uświadamienia sobie konsekwencji, które zostaną przerzucone na przyszłe pokolenia, a zwłaszcza na bardzo wielu młodych żyjących w narodach ubogich, którzy „domagają się swojego 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 zubożonego z jego bogactw. Człowiekowi wolno sprawować odpowiedzialną władzę nad naturą, by jej strzec, uzyskiwać z niej korzyści i uprawiać ją także w nowych formach i dzięki nowym zaawansowanym technologiom, tak by mogła ona godnie przyjąć i wyżywić zamieszkującą ją ludność. Dla wszystkich jest miejsce na tej naszej ziemi: na niej cała rodzina ludzka powinna znaleźć bogactwa konieczne do godnego życia, z pomocą samej natury, będącej darem Boga dla Jego dzieci, wnosząc własny wkład pracy i inwencji. Powinniśmy jednak przyjąć jako poważny obowiązek, by nowym pokoleniom przekazać ziemię w takim stanie, aby również i one mogły godnie ją zamieszkiwać i dalej uprawiać. Zakłada to zadanie wspólnego „decydowania, po odpowiedzialnym rozważeniu drogi, którą trzeba przemierzyć w celu umocnienia przymiaru między człowiekiem i środowiskiem, które powinno być odbłaskiem stwórczej miłości Boga, od którego wyszliśmy i do którego jesteśmy w drodze” [120]. Należałoby sobie życzyć, by wspólnota międzynarodowa i poszczególne rządy potrafiły w sposób skuteczny przeciwstawić się takim sposobom używania środowiska, które okazują się niszczycielskie. Jest też konieczne podjęcie przez kompetentne władze niezbędnych wysiłków, aby ekonomiczne i społeczne koszty wynikające z używania wspólnych zasobów środowiskowych zostały uznane w sposób jawny i podjęte przez tych, którzy z nich korzystają, a nie przez inne ludy czy też przyszłe pokolenia: ochrona środowiska, zasobów oraz klimatu wymaga, aby wszyscy odpowiedzialni w wymiarze międzynarodowym działali zespołowo i wykazali gotowość działania w dobrej wierze, w poszanowaniu prawa i solidarności wobec słabszych regionów planety [121]. Jednym z najpoważniejszych zadań ekonomii jest właśnie skuteczniejsze używanie, a nie nadużywanie zasobów, mając zawsze na uwadze, że pojęcie skuteczności nie jest aksjologicznie neutralne.

51. Sposoby, w jakie człowiek traktuje środowisko naturalne, wpływają na to, jak traktuje samego siebie, i na odwrót. Stanowi to wezwanie dla dzisiejszego społeczeństwa, by poważnie zrewidowało swój

Współpraca rodziny ludzkiej

styl życia, który w wielu częściach świata skłania się do hedonizmu i konsumpcjonizmu, pozostając obojętnym na wynikające z tego szkody [122]. Potrzebna jest skuteczna 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 ze swej strony degradacja środowiska wywołuje niezadowolenie w relacjach społecznych. Przyroda, zwłaszcza w naszych czasach, jest tak bardzo wintegrowana w dynamiki społeczne i kulturowe, że nie stanowi już niemal zmiennej niezależnej. Pustynnienie ziemi i zubożenie produkcyjne niektórych obszarów uprawnych są również skutkiem zubożenia zamieszkującej je ludności i jej zacofania. Dynamizując rozwój ekonomiczny i kulturalny tej ludności, chroni się również naturę. Ponadto, ileż zasobów naturalnych zniszczyły wojny! Pokój narodów i między narodami umożliwiłby również większą ochronę natury. Zagarnianie zasobów, zwłaszcza wody, może wywoływać poważne konflikty między zaangażowanymi społecznościami. Pokojowa umowa, dotycząca wykorzystywania zasobów, może ocalić przyrodę i jednocześnie dobrobyt zainteresowanych społeczeństw.

Kościół jest odpowiedzialny za stworzenie i powinien podkreślać także tę odpowiedzialność 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. Trzeba, żeby było coś w rodzaju ekologii człowieka pojmowanej we właściwym sensie. Degradacja natury jest bowiem ściśle związana z kulturą kształtującą współzycie ludzkie: kiedy „ekologia ludzka” [124] szanowana w społeczeństwie, również ekologia środowiska czerpie z tego korzyści. Podobnie jak cnoty ludzkie są między sobą zespolone, tak że osłabienie jednej naraża także inne, tak też system ekologiczny opiera się na szacunku wobec projektu, dotyczącego zarówno zdrowego współzycia w społeczeństwie, jak i dobrej relacji z naturą.

Dla ochrony przyrody nie wystarczą działania pobudzające lub hamujące gospodarkę, ani nawet nie wystarczą odpowiednie pouczenia. Są to ważne narzędzia, ale decydującym problemem 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 na badania, powszechna świadomość w końcu gubi pojęcie ekologii ludzkiej, a wraz z nim pojęcie ekologii środowiska. Jest czymś sprzecznym wzywanie nowych pokoleń do poszanowania środowiska naturalnego, podczas gdy 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 w sferze integralnego rozwoju ludzkiego. Obowiązki, jakie mamy wobec środowiska, łączą się z obowiązkami, jakie mamy wobec osoby jako takiej, jak i w odniesieniu do innych. Nie można nakładać jednych, naruszając drugie. Jest to poważna sprzeczność dzisiejszej mentalności i praktyki, która poniża osobę, burzy środowisko 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. Ta zasada jest bardzo ważna dla społeczeństwa i dla rozwoju, ponieważ ani jedna, ani druga nie mogą być tylko wytworami ludzkimi; samo powołanie do rozwoju osób i narodów nie opiera się na zwykłych ludzkich rozważaniach, ale jest ono wpisane w plan uprzedni w stosunku do nas i jest dla nas wszystkich obowiązkiem, który powinien być w sposób wolny przyjęty. To, co nas poprzedza i co nas stanowi – współistniejące Miłość i Prawda – wskazują nam, co będzie dobrem i na czym polega nasze szczęście. A więc wskazują nam drogę do prawdziwego rozwoju.

53. Jedną z najgłębszych odmian ubóstwa, jakich człowiek może doświadczyć, jest samotność. W gruncie rzeczy także inne formy ubóstwa, łącznie z materialnymi, rodzą się z izolacji, z tego, że nie jest się kochanym albo z trudności kochania. Różne rodzaje ubóstwa często rodzą się z odrzucenia miłości Bożej, z pierwotnego tragicznego zamknięcia się człowieka w sobie, uważającego, że sam sobie wystarczy albo że jest tylko faktem nieznaczącym i przejściowym, „obcym” we wszechświecie, powstałym z przypadku. Człowiek jest wyalienowany, kiedy jest sam albo 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 wydaje się o wiele bardziej interaktywna niż wczoraj; ta większa bliskość powinna się przemienić w prawdziwą komunię. Rozwój narodów zależy przede wszystkim od uznania, że stanowią jedną rodzinę, współpracującą w prawdziwej komunii i składającą się z podmiotów, które nie żyją po prostu jeden obok drugiego [127].

Paweł VI zauważał, że „świat cierpi z powodu braku myśli” [128]. Słowa te zawierają stwierdzenie, ale przede wszystkim życzenie: potrzebny jest nowy rozmach w myśleniu, by lepiej zrozumieć konsekwencje faktu, że jesteśmy jedną rodziną; oddziaływanie między ludami na Ziemi zachęca nas do tego rozmachu, aby integracja odbywała się raczej pod znakiem solidarności [129] niż marginalizacji. Podobna prawda zobowiązuje do krytycznego i uwzględniającego wartości pogłębienia kategorii relacji. Chodzi o zadanie, którego nie można spełnić tylko z pomocą nauk społecznych, ponieważ wymaga wkładu takich dyscyplin, jak metafizyka i teologia, aby w sposób jasny pojąć transcendentną godność człowieka.

Ludzkie stworzenie, jako posiadające naturę duchową, realizuje się w relacjach międzyosobowych. Im bardziej je przeżywa w sposób autentyczny, tym bardziej dojrzewa jego tożsamość osobista. Człowiek dowartościowuje siebie, nie izolując się, lecz nawiązując relacje z innymi oraz z Bogiem. Tak więc ważność tych relacji nabiera charakteru fundamentalnego. Odnosi się to również do narodów. Dlatego bardzo pożyteczna dla ich rozwoju jest metafizyczna wizja relacji między osobami. W tym zakresie rozum znajduje inspirację i ukierunkowanie w objawieniu chrześcijańskim, zgodnie z którym wspólnota ludzi nie wciąga w siebie osoby, unicestwiając jej autonomię, jak ma to miejsce w różnych formach totalitaryzmu, ale bardziej ją dowartościowuje, ponieważ relacja między osobą a wspólnotą to stosunek osobowej pełni do innego rodzaju pełni [130]. Podobnie jak wspólnota rodzinna nie anuluje w sobie tworzących ją osób, 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 anuluje w sobie osób, narodów i kultur, ale czyni je bardziej przejrzystymi wobec siebie nawzajem, bardziej złączonymi w ich prawowitej różnorodności.

54. Temat rozwoju zbiega się z tematem włączenia na zasadzie relacji wszystkich osób i wszystkich narodów do jednej wspólnoty rodziny ludzkiej, budowanej w solidarności na fundamentalnych wartościach sprawiedliwości i pokoju. Ta perspektywa znajduje decydujące światło w relacjach między Osobami Trójcy w jedynej Bożej Substancji. Trójca Święta to absolutna jedność, ponieważ trzy Osoby Boskie stanowią czystą relacyjność. Wzajemna przejrzystość między trzema Osobami Bożymi jest pełna, a więc jednej z drugą jest całkowita, ponieważ stanowią absolutną jedność i jedyność. Bóg pragnie także nas przyłączyć 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 w dziejach powinny jedynie wyciągnąć korzyści z odniesienia do tego Boskiego wzorca. Zwłaszcza w świetle objawionej tajemnicy Trójcy Świętej rozumie się, że prawdziwe otwarcie nie oznacza odśrodkowego rozproszenia,

lecz głębokie wzajemne przenikanie. Wynika to także z 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 tak, iż z dwojga, jakimi byli, czyni z nich relacyjną i rzeczywistą jedność, tak też analogicznie prawda jednoczy między sobą ludzkie dusze i sprawia, że myślą jednakowo, przyciągając je i jednocząc w sobie.

55. Objawienie chrześcijańskie o jedności rodzaju ludzkiego zakłada metafizyczną interpretację humanum, w którym relacyjność stanowi istotny element. Również inne kultury i religie uczą braterstwa i pokoju, a więc są bardzo ważne dla integralnego rozwoju ludzkiego. Nie brakuje jednak postaw religijnych i kulturowych, które nie przyjmują w pełni zasady miłości i prawdy, i w konsekwencji hamują prawdziwy rozwój ludzki albo wprost mu przeszkadzają. Dzisiejszy świat jest przeniknięty pewnymi kulturami o podłożu religijnym, które nie kierują człowieka do komunii, ale izolują go w poszukiwaniu indywidualnego dobrobytu, ograniczając się do zaspokajania jego oczekiwań psychologicznych. Również pewne mnożenie się dróg religijnych podejmowanych przez małe grupy, albo nawet pojedyncze osoby, oraz synkretyzm religijny mogą być czynnikiem rozproszenia i braku zaangażowania. Możliwym negatywnym skutkiem procesu globalizacji jest tendencja sprzyjająca takiemu synkretyzmowi [132], ożywiająca formy „religii” oddalające nawzajem od siebie osoby, zamiast prowadzić je do spotkania, i oddalające je od rzeczywistości. Równocześnie utrzymują się czasem spuścizny kulturalne i religijne zamykające społeczeństwo w statycznych kastach społecznych, w magicznych wierzeniach lekceważących godność osoby ludzkiej, w postawach uległości wobec tajemnych sił. W takich sytuacjach rodzą się trudności w przyjęciu miłości i prawdy, ze szkodą dla prawdziwego rozwoju.

Z tego powodu, jeśli z jednej strony jest prawdą, że rozwój potrzebuje religii i kultur różnych narodów, to z drugiej strony również pozostaje prawdą, że konieczne jest odpowiednie rozeznanie. Wolność religijna nie oznacza obojętności religijnej i nie sprawia, że wszystkie religie są równe [133]. Zwłaszcza dla sprawujących władzę polityczną okazuje się konieczne rozeznanie odnośnie do wkładu kultur i religii w budowanie z wspólnoty społecznej w poszanowaniu dobra wspólnego. Rozeznanie to powinno się kierować kryterium miłości i prawdy. Ponieważ w grę wchodzi rozwój osób i narodów, będzie ono miało na względzie możliwość emancypacji i włączenia w perspektywie wspólnoty ludzkiej naprawdę uniwersalnej. „Cały człowiek i wszyscy ludzie” to kryterium dla oceniania również kultur i religii. Chrześcijaństwo, religia „Boga o ludzkim obliczu” [134] zawiera w sobie podobne kryterium.

56. Religia chrześcijańska oraz inne religie mogą wnieść swój wkład w rozwój pod warunkiem, że Bóg znajdzie miejsce również w sferze publicznej, ze szczególnym odniesieniem do wymiaru kulturowego, społecznego, ekonomicznego, a zwłaszcza politycznego. Nauka społeczna Kościoła zrodziła się, aby domagać się tego „uprawnienia obywatelskiego” [135] dla religii chrześcijańskiej. Negowanie prawa do publicznego wyznawania własnej wiary i do działania, aby prawdy wiary kształtowały również życie publiczne, powoduje negatywne konsekwencje dla prawdziwego rozwoju. Wykluczenie religii ze sfery publicznej, podobnie jak fundamentalizm religijny z drugiej strony, przeszkadzają w spotkaniu osób oraz w ich współpracy dla rozwoju ludzkości. Wtedy życie publiczne zostaje pozbawione motywacji, a polityka przyjmuje postać ucisku i agresji. Istnieje niebezpieczeństwo, że prawa człowieka nie będą respektowane, ponieważ albo zostają pozbawione ich transcendentalnego fundamentu, albo nie zostaje uznana wolność osobista. W laicyzmie i fundamentalizmie zatracą się możliwości owocnego dialogu i pozytywnej współpracy między rozumem a wiarą religijną. Rozum zawsze potrzebuje oczyszczenia ze strony wiary, i odnosi się to także do rozumu politycznego, który nie powinien uważać się za wszechmogącego. Ze swej strony religia potrzebuje zawsze oczyszczenia przez rozum, by ukazać swoje

autentyczne ludzkie oblicze. Przerwanie tego dialogu pociąga za sobą bardzo poważne ryzyko dla rozwoju ludzkości.

57. Owocny dialog między wiarą a rozumem czyni najbardziej skutecznym dzieło miłosierdzia w zakresie społecznym i stanowi najbardziej właściwe ramy dla rozwijania braterskiej współpracy między wierzącymi a niewierzącymi we wspólnej perspektywie działań na rzecz sprawiedliwości i pokoju ludzkości. W Konstytucji duszpasterskiej „Gaudium et spes” Ojcowie soborowi stwierdzali: „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. Rodzi się z tego dla wierzących powinność zespolenia swych wysiłków ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, innych religii lub z niewierzącymi, aby ten nasz świat rzeczywiście odpowiadał na plan Boży: żyć jak jedna rodzina pod wejrzeniem Stwórcy.

Szczególnym przejawem miłości i przewodnim kryterium braterskiej współpracy wierzących i niewierzących jest niewątpliwie zasada pomocniczości [137], będąca wyrazem niezwykłej ludzkiej wolności. Pomocniczość jest nade wszystko pomocą dla osoby poprzez autonomię ciał pośrednich. Tego rodzaju pomoc zostaje ofiarowana, gdy osoba oraz podmioty społeczne nie potrafią działać samodzielnie, i zakłada zawsze celowość emancypującą, ponieważ sprzyja wolności i partycypacji w podejmowaniu odpowiedzialności. Pomocniczość szanuje godność osoby, w której dostrzega podmiot zawsze gotowy do przekazania czegoś innym. Uznając we wzajemności wewnętrzną konstytucję istoty ludzkiej, pomocniczość stanowi najskuteczniejsze antidotum na jakąkolwiek formę paternalistycznego asystencjalizmu. Może ona być wyrazem zarówno zróżnicowanego artykułowania planów, a więc wielości podmiotów, jak i też ich koordynacji. Chodzi więc o zasadę szczególnie stosowaną do zarządzania globalizacją i do jej ukierunkowania na prawdziwy rozwój ludzki. Żeby nie stworzyć niebezpiecznej władzy uniwersalnej typu monokratycznego, zarządzanie globalizacją powinno cechować się pomocniczością, wyrażaną na wielu poziomach i różnych płaszczyznach nawzajem współpracujących. Globalizacja z pewnością potrzebuje władzy, ponieważ stawia problem osiągnięcia globalnego dobra wspólnego; jednakże taka władza powinna być zorganizowana w duchu pomocniczości i zróżnicowania kompetencji [138], aby nie naruszała wolności i by okazała się konkretnie skuteczna.

58. Zasada pomocniczości powinna być ściśle związana z zasadą solidarności, i na odwrót, ponieważ pomocniczość bez solidarności kończy się partykularyzmem społecznym, tak również solidarność bez pomocniczości staje się asystencjalizmem upokarzającym potrzebującego człowieka. Tę regułę o charakterze ogólnym trzeba mieć na uwadze także przy zajmowaniu się sprawami odnoszającymi się do pomocy międzynarodowej i rozwoju. Pomoc ta, niezależnie od intencji ofiarodawców, może czasem utrzymywać jakiś naród w stanie zależności, a nawet sprzyjać sytuacjom lokalnej dominacji i wyzysku we wspomaganym kraju. Autentyczna pomoc gospodarcza nie powinna dążyć do innych celów. Powinna być ofiarowana, angażując nie tylko rządy zainteresowanych krajów, lecz także lokalnych działaczy gospodarczych oraz podmioty społeczeństwa obywatelskiego zaangażowane w kulturę, łącznie z Kościołami lokalnymi. Programy pomocy powinny w coraz większym stopniu odznaczać się cechami programów zintegrowanych z oddolnym uczestnictwem. Prawdą jest bowiem, że największym bogactwem, które należy doceniać w krajach wspomaganym w rozwoju, jest bogactwo ludzkie: jest to autentyczny kapitał, który trzeba powiększać, aby zapewnić krajom najuboższym prawdziwie autonomiczną przyszłość. Trzeba również przypomnieć, że w dziedzinie ekonomicznej zasadniczą pomocą, której potrzebują kraje znajdujące się na drodze rozwoju jest to, by zezwolić i sprzyjać stopniowemu wchodzeniu ich produktów na rynki międzynarodowe, umożliwiając im w ten sposób pełne uczestnictwo w międzynarodowym życiu gospodarczym. Zbyt często

w przeszłości pomoce przyczyniały się do tworzenia tylko marginalnego rynku dla produktów tych krajów. Związane jest to często z brakiem prawdziwego zapotrzebowania na te produkty: dlatego jest rzeczą konieczną pomaganie tym krajom w poprawieniu jakości ich produktów i w lepszym dostosowaniu ich do popytu. Ponadto niektórzy często obawiali się konkurencji importu produktów, zazwyczaj rolniczych, pochodzących z krajów ekonomicznie ubogich. Trzeba jednak przypomnieć, że dla tych krajów możliwość komercjalizacji takich produktów oznacza bardzo często gwarancję ich przeżycia w krótszym lub dłuższym okresie. Sprawiedliwy i zrównoważony handel międzynarodowy w dziedzinie rolniczej może przynieść korzyści wszystkim, zarówno ze strony podaży, jak i popytu. Z tego powodu nie tylko jest rzeczą konieczną nadać tej produkcji kierunek komercyjny, ale również ustanowić wspierające ją międzynarodowe reguły handlowe i wzmocnić finansowanie rozwoju, by uczynić te gospodarki bardziej produktywnymi.

59. Współpraca w rozwoju nie powinna mieć na względzie tylko wymiaru ekonomicznego; powinna stać się wielką okazją do spotkania kulturowego i ludzkiego. Jeśli podmioty współpracy krajów gospodarczo rozwiniętych, jak to się czasami zdarza, nie uwzględniają tożsamości kulturowej własnej oraz innych, składającej się z ludzkich wartości, nie mogą nawiązać żadnego poważnego dialogu z obywatelami krajów ubogich. Jeśli otwierają się oni obojętnie i bez rozeznania na każdą propozycję kulturową, nie są w stanie przyjąć odpowiedzialności za swój autentyczny rozwój [139]. Społeczeństwa technologicznie zaawansowane nie powinny mylić swojego rozwoju technologicznego z domniemaną wyższością kulturową, ale powinny odkryć w sobie zapomniane czasem cnoty, które pozwoliły im rozkwitać na przestrzeni dziejów. Społeczeństwa rozwijające się powinny pozostać wierne temu wszystkiemu, co jest prawdziwie ludzkie w ich tradycjach, unikając automatycznego narzucania sobie mechanizmów zglobalizowanej cywilizacji technologicznej. We wszystkich kulturach występują szczególne i różnorodne zbieżności etyczne, będące wyrazem tej samej natury ludzkiej upragnionej przez Stwórcę, i które mądrość etyczna ludzkości nazywa prawem naturalnym [140]. Takie powszechne prawo moralne jest solidnym fundamentem wszelkiego dialogu kulturowego, religijnego i politycznego. Nie pozwala wielokształtnemu pluralizmowi różnych kultur odstępować od wspólnego poszukiwania prawdy, dobra i Boga. Dlatego zgoda na akceptację tego prawa wypisanego w sercach ludzkich stanowi przesłankę wszelkiej konstruktywnej współpracy społecznej. We wszystkich kulturach występują ciężary, od których trzeba się uwolnić, oraz mroki, z których trzeba wyjść. Wiara chrześcijańska, która się wciela w kultury, przerastając je, może im pomóc wzrastać w powszechnej wzajemnej bliskości i solidarności, z korzyścią dla rozwoju wspólnotowego i planetarnego.

60. W poszukiwaniu rozwiązań dla obecnego kryzysu ekonomicznego pomoc na rzecz rozwoju krajów ubogich powinna być traktowana jako prawdziwe narzędzie wytwarzania bogactw dla wszystkich. Jaki projekt pomocy może nakreślić tak znaczący wzrost wartości – również gospodarki światowej – jak wsparcie dla narodów, które znajdują się jeszcze w początkowej lub niezbyt zaawansowanej fazie swojego rozwoju ekonomicznego. W tej perspektywie państwa bardziej rozwinięte gospodarczo uczynią co możliwe, aby przeznaczyć większe kwoty swojego produktu krajowego brutto (PKB) na pomoc dla rozwoju, szanując zobowiązania, jakie w tym punkcie zostały podjęte na poziomie wspólnoty międzynarodowej. Mogą to również uczynić, rewidując swoje zasady opieki i solidarności społecznej, stosując w tej dziedzinie zasadę pomocniczości i tworząc systemy opieki społecznej bardziej zintegrowane, przy czynnym uczestnictwie podmiotów prywatnych oraz społeczeństwa obywatelskiego. W ten sposób można nawet ulepszyć pomoc i opiekę społeczną, a jednocześnie oszczędzać zasoby, również eliminując marnotrawstwo i nielegalne dochody, i przeznaczyć je na rzecz solidarności międzynarodowej. System solidarności społecznej charakteryzujący się większym uczestnictwem, bardziej organiczny, mniej biurokratyczny, a nie mniej

skoordynowany, pozwoliłyby dowartościować te energie, dzisiaj uśpione, z korzyścią również dla solidarności między narodami.

Korzystne dla rozwoju mogłoby się również okazać skuteczne zastosowanie tak zwanej pomocniczości fiskalnej, która pozwoliłaby obywatelom decydować o przeznaczeniu kwot z ich podatków przekazanych państwu. Jeśli się uniknie wynaturzeń partykularystycznych, może to pomóc w pobudzeniu oddolnych form solidarności społecznej, z oczywistą korzyścią również w zakresie solidarności dla rozwoju.

61. Szersza solidarność na poziomie międzynarodowym wyraża się przede wszystkim w kontynuacji krzewienia, także w warunkach kryzysu ekonomicznego, większego dostępu do edukacji, która z drugiej strony jest istotnym warunkiem skuteczności współpracy międzynarodowej. Przez pojęcie „edukacja” mamy na myśli nie tylko oświatę lub formację do pracy, choć obydwie są ważnymi czynnikami rozwoju, ale pełną formację osoby. W związku z tym trzeba podkreślić pewien problematyczny aspekt: żeby wychowywać, trzeba wiedzieć, kim jest osoba ludzka i znać jej naturę. Umacnianie się relatywistycznej wizji tej natury rodzi poważne problemy dla wychowania, zwłaszcza dla wychowania moralnego, przesądając o jej rozszerzeniu się w wymiarze uniwersalnym. Ulegając tego rodzaju relatywizmowi, wszyscy stają się bardziej ubodzy, z negatywnymi konsekwencjami dla skuteczności pomocy ludności najbardziej ubogiej, która nie tylko potrzebuje środków ekonomicznych czy technicznych, ale także metod i środków pedagogicznych wspierających osoby w pełnej realizacji ich człowieczeństwa.

Przykładem doniosłości tego problemu jest zjawisko turystyki międzynarodowej [141], która może stanowić istotny czynnik rozwoju ekonomicznego i wzrostu kulturowego, ale może przemienić się także w okazję do wyczerpania i degradacji moralnej. Obecna sytuacja stwarza szczególne możliwości, by aspekty ekonomiczne rozwoju, czyli przepływ pieniądza i powstawanie lokalnie ważnych przedsięwzięć biznesowych, łączyły się z aspektami kulturowymi, a nade wszystko z aspektem wychowawczym. Ma to miejsce w wielu przypadkach, jednak bardzo często turystyka międzynarodowa jest wydarzeniem antywychowawczym zarówno dla turysty, jak i dla miejscowej ludności. Ta ostatnia staje często wobec zachowań niemoralnych, a nawet perwersyjnych, jak w przypadku tak zwanej turystyki seksualnej, dla której poświęca się wiele istnień ludzkich, nawet w młodym wieku. Przykro stwierdzić, że odbywa się to często z poparciem lokalnych władz, przy milczeniu władz krajów pochodzenia turystów i przy współudziale wielu organizatorów tej branży. Nawet jeżeli nie dochodzi aż do takich wynaturzeń, turystyka międzynarodowa jest przeżywana często w sposób konsumistyczny i hedonistyczny, jako ucieczka, organizowana w sposób typowy dla krajów pochodzenia, a więc nie sprzyjająca prawdziwemu spotkaniu osób i kultur. Trzeba więc myśleć o odmiennym modelu turystyki, zdolnym promować prawdziwe poznanie wzajemne, nie pomniejszając przestrzeni dla odpoczynku i zdrowej rozrywki: tego rodzaju turystyka rozwija się również dzięki ścisłemu powiązaniu z doświadczeniami współpracy międzynarodowej i przedsiębiorczości w dziedzinie rozwoju.

62. Kiedy mówimy o integralnym ludzkim rozwoju, warto zwrócić uwagę na zjawisko migracji. To zjawisko wywiera wrażenie ze względu na tak wiele objętych nim osób, z powodu niesionych przez nie problemów społecznych, ekonomicznych, politycznych, kulturowych i religijnych, ze względu na dramatyczne wyzwania, jakie stawia przed społecznościami poszczególnych krajów i przed wspólnotą międzynarodową. Możemy powiedzieć, że стоимy wobec zjawiska społecznego o charakterze epokowym, wymagającego silnej i dalekosiężnej polityki współpracy międzynarodowej, by można mu było odpowiednio stawić czoło. Taką politykę należy rozwijać, poczynając od ścisłej współpracy między krajami, z których pochodzą emigranci, a krajami, do których przybywają. Polityce tej powinny towarzyszyć stosowne rozporządzenia międzynarodowe zdolne zharmonizować różne porządki legislacyjne, w perspektywie zabezpieczenia potrzeb i praw osób oraz rodzin emigrantów, a jednocześnie społeczeństwa,

do którego dotarli. Żaden kraj nie może uważać, że sam stawia czoło problemom migracyjnym naszych czasów. Wszyscy dostrzegamy ciężar cierpienia, przykrości i aspiracji towarzyszących ruchom migracyjnym. Jak wiadomo, zjawisko to ma złożony charakter; pozostaje jednak pewne, że pracownicy zagraniczni, pomimo trudności związanych ze swą integracją, wnoszą znaczący wkład w rozwój gospodarczy goszczącego ich kraju dzięki swej pracy, a także w rozwój kraju pochodzenia dzięki przekazom finansowym. Oczywiście, pracowników tych nie można uważać za towar albo zwykłą siłę roboczą. Nie powinni więc być traktowani jako jakikolwiek inny czynnik produkcji. Każdy emigrant jest osobą ludzką, która – jako taka – posiada niezbywalne prawa fundamentalne, które powinni szanować wszyscy i w każdej sytuacji [142].

63. Przy rozważaniach problemów rozwoju trzeba podkreślić bezpośredni związek między ubóstwem i bezrobociem. W wielu przypadkach uboży to rezultat pogwałcenia godności pracy ludzkiej, zarówno dlatego, że ograniczone są jej możliwości (bezrobocie, częściowe bezrobocie), jak i dlatego, że zostają zdewaluowane „prawa, jakie z niej wynikają, w szczególności prawo do sprawiedliwej płacy, do zabezpieczenia osoby pracownika oraz rodziny” [143]. Dlatego już 1 maja 2000 roku, mój świętej pamięci Poprzednik Jan Paweł II z okazji jubileuszu ludzi pracy wystosował apel o „globalną koalicję na rzecz godnej pracy” [144], zachęcając do stosowania strategii Międzynarodowej Organizacji Pracy. W ten sposób wyraził zdecydowane wsparcie moralne dla tego celu, jako aspiracji rodzin we wszystkich krajach świata. Co oznacza zastosowane do pracy słowo „godność”? Oznacza pracę, która w każdej społeczności wyraża istotną godność każdego mężczyzny i każdej kobiety; oznacza pracę wybraną w sposób wolny, która zwiąże skutecznie pracowników, mężczyzn i kobiet, z rozwojem ich wspólnoty; oznacza pracę, która w ten sposób pozwala, by pracownicy byli szanowani i pozostawali poza zasięgiem wszelkiej dyskryminacji; oznacza pracę pozwalającą zaspokoić potrzeby rodzin i wykształcenie dzieci, by one same nie były zmuszone pracować; oznacza pracę pozwalającą pracownikom na swobodne organizowanie się i by słyszany był ich głos; oznacza pracę pozostawiającą wystarczającą przestrzeń do odnalezienia własnych korzeni na poziomie osobistym, rodzinnym i duchowym; oznacza pracę zabezpieczającą godnie warunki pracownikom, którzy doczekali się emerytury.

64. Zastanawiając się nad tematem pracy, wypada również przypominąć o pilnej potrzebie, aby związki zawodowe ludzi pracy, zawsze zachęcane i podtrzymywane przez Kościół, otwały się na nowe perspektywy pojawiające się w środowiskach pracowniczych. Wnosząc się ponad ograniczenia właściwe branżowym związkom zawodowym, związki zawodowe wezwane są do zajęcia się nowymi problemami naszych społeczeństw: mam na myśli, na przykład, zespół kwestii, które uczeni zajmujący się naukami społecznymi identyfikują w konflikcie między osobą-pracownikiem a osobą-konsumentem. Niekoniecznie trzeba podzielać tezę o przejściu, jakie się dokonało od centralnego charakteru pracownika do centralnego charakteru konsumenta, wydaje się jednak, że również to stanowi teren do nowych doświadczeń związkowych. Globalny kontekst, w którym realizuje się praca, domaga się również, aby krajowe związki zawodowe, przeważnie zamknięte w obronie interesów swoich członków, skierowały również spojrzenie na tych, którzy do nich nie należą, a w szczególności na pracowników w krajach znajdujących się na drodze rozwoju, gdzie praca socjalna są często naruszane. Obrona tych pracowników, podjęta także przez odpowiednie inicjatywy wobec krajów pochodzenia, pozwoliłoby związkom zawodowym ukazać jasno autentyczne racje etyczne i kulturowe, które pozwoliły im być decydującym czynnikiem dla rozwoju w różnych kontekstach społecznych i pracowniczych. Zawsze pozostaje aktualne tradycyjne nauczanie Kościoła, które proponuje rozróżnienie roli i funkcji między związkiem zawodowym i polityką. To rozróżnienie pozwoliłoby związkom zawodowym rozpoznać w społeczeństwie obywatelskim najbardziej sprzyjające środowisko do ich potrzebnego działania w obronie i promocji świata pracy, zwłaszcza na korzyść pracowników

wykorzystywanych i nie reprezentowanych, których trudnej sytuacji często nie dostrzegają oczy roztargnionego społeczeństwa.

65. Trzeba też, aby finanse jako takie, w odnowionych z konieczności strukturach i sposobach funkcjonowania po ich złym wykorzystaniu, które zaszkodziło realnej gospodarce, stały się ponownie narzędziem mającym na celu najlepsze wytwarzanie bogactw oraz rozwój. Cała ekonomia i całe finanse, a nie tylko ich niektóre sektory, powinny jako narzędzia być wykorzystane w sposób etyczny, by stworzyć w ten sposób odpowiednie warunki do rozwoju człowieka i narodów. Z pewnością jest rzeczą pożyteczną, i w niektórych okolicznościach nieodzowną, wdrożyć inicjatywy finansowe, w których dominuje wymiar humanitarny. Nie powinno to jednak prowadzić do zapomnienia, że cały system finansowy powinien mieć na celu wspieranie prawdziwego rozwoju. Przede wszystkim trzeba, żeby zamiarowi czynienia dobra nie przeciwstawiano zamiaru skutecznej zdolności wytwarzania dóbr. Osoby kierujące polityką finansową powinny odkryć etyczny fundament swojej działalności, by nie nadużywać tych wyrafinowanych narzędzi, które mogą służyć do zdrady oszczędzających. Prawa intencja, przejrzystość i poszukiwanie dobrych wyników są do pogodzenia i nie powinno się ich nigdy rozdzielać. Jeśli miłość jest inteligentna, potrafi również znaleźć sposób do działania według przewidywanej i słusznej przydatności, jak w sposób znaczący wykazują liczne doświadczenia współpracy w sferze kredytu.

Zarówno regulacja prawna sektora w celu ochrony słabszych podmiotów i przeszkodzenia skandalicznym spekulacjom, jak i wypróbowanie nowych form finansowania przeznaczonych do wspierania projektów rozwoju, stanowią pozytywne doświadczenia, które należy pogłębiać i sprzyjać im, podkreślając odpowiedzialność oszczędzającego. Również doświadczenie mikrofinansowania, mające swoje korzenie w refleksji i w dziełach humanistów społecznych – mam przede wszystkim na myśli powstanie Banków Miłosierdzia – trzeba wzmocnić i uruchomić, zwłaszcza w tych momentach, gdzie problemy finansowe mogą stać się dramatyczne dla wielu najsłabszych warstw ludności, aby chronić je przed lichwą czy rozpaczą. Podmioty najsłabsze trzeba formować do obrony przed lichwą, podobnie jak narody ubogie trzeba uczyć czerpania realnych korzyści z mikro kredytu, zrażając je do stosowania form wyzysku możliwych również w tych dwóch dziedzinach. Ponieważ również w krajach bogatych istnieją nowe formy ubóstwa, mikrofinansowanie może stanowić konkretną pomoc dla powstania nowych inicjatyw i sektorów z korzyścią dla słabych kręgów społeczeństwa, także w fazie możliwego zubożenia.

66. Wzajemne powiązania światowe doprowadziły do powstania nowej władzy politycznej – władzy konsumentów oraz ich stowarzyszeń. Chodzi o zjawisko, które należy zgłębić, posiadające elementy pozytywne, które należy rozbudzać oraz nadużywać, których należy unikać. Jest rzeczą słuszną, aby osoby zdawały sobie sprawę, że kupno jest zawsze aktem moralnym, oprócz ekonomicznego. Istnieje więc ścisła odpowiedzialność społeczna konsumenta, która łączy się z odpowiedzialnością społeczną świata biznesu. Konsumentów trzeba stale wychowywać [145] do roli, którą codziennie spełniają i którą mogą wypełniać szanując zasady moralne, bez pomniejszania racjonalności moralnej wpisanej w akt kupna. Również w dziedzinie zakupów, właśnie w momentach, których doświadczamy, gdy siła nabywca może się zmniejszyć i istnieje potrzeba bardziej umiarkowanej konsumpcji, trzeba wybrać inne drogi, na przykład formy współpracy przy zakupach, takie jak spółdzielnie konsumentów, działające od XIX wieku także dzięki inicjatywie katolików. Pożyteczne jest również wspomaganie nowych form komercjalizacji produktów pochodzących z ubogich regionów planety. Chodzi o to, by zapewnić produkującym godziwą zapłatę, z zastrzeżeniem zapewnienia transparentnego rynku, aby produkujący otrzymali nie tylko większy zarobek, ale także pełniejszą formację, umiejętności zawodowe i technologię. Nie można też podobnych doświadczeń ekonomii na rzecz rozwoju łączyć z wizjami ideologicznymi pewnych partii. Jako czynnik demokracji ekonomicznej pożądana jest natomiast bardziej wyrazista rola konsumentów,

pod warunkiem, by nie byli manipulowani przez stowarzyszenia, które nie są naprawdę reprezentatywne.

67. Wobec niepowstrzymanego wzrostu wzajemnej światowej zależności odczuwa się mocno, w świetle recesji również posiadającej wymiar światowy, pilną potrzebę reformy zarówno Organizacji Narodów Zjednoczonych, jak i międzynarodowej struktury ekonomicznej i finansowej. Trzeba, aby konkretny kształt przybrało pojęcie rodziny narodów. Odczuwa się również pilną potrzebę znalezienia nowatorskich form, by wprowadzić w życie zasadę odpowiedzialności za ochronę [146], a także by przyznać uboższym narodom realny głos we wspólnych decyzjach. Wydaje się to konieczne właśnie w świetle porządku politycznego, prawnego i ekonomicznego, który zwiększy i ukierunkuje współpracę międzynarodową na solidarny rozwój wszystkich narodów. Istnieje pilna potrzeba prawdziwej politycznej władzy światowej – nakreślonej już przez mojego Poprzednika, błogosławionego Jana XXIII – dla zarządzania ekonomią światową; dla uzdrowienia gospodarek dotkniętych kryzysem; dla zapobieżenia pogłębieniu się kryzysu i wynikającego stąd zachwiania równowagi; dla przeprowadzenia właściwego, pełnego rozbrojenia oraz zagwarantowania bezpieczeństwa wyżywienia i pokoju, dla zapewnienia ochrony środowiska i regulowania ruchów migracyjnych. Tego rodzaju władza musi być regulowana przez prawo, przestrzegać w sposób spójny zasady pomocniczości i solidarności, być ukierunkowana na realizację dobra wspólnego [147], zaangażować się w realizację autentycznego integralnego rozwoju ludzkiego, inspirującego się wartościami miłości w prawdzie. Ponadto taka władza powinna być uznana przez wszystkich, skuteczna, by każdemu zagwarantować bezpieczeństwo, zachowanie sprawiedliwości i przestrzeganie prawa [148]. Oczywiście, powinna się ona cieszyć uprawnieniami, by strony przestrzegały jej decyzji, a także podjętych i uzgodnionych środków na różnych forach międzynarodowych. Gdyby bowiem tego zabrakło, prawo międzynarodowe, pomimo wielu postępów na różnych polach, byłoby narażone na ryzyko uwarunkowania przez równowagę sił pomiędzy najsilniejszymi. Integralny rozwój narodów i współpraca międzynarodowa wymagają, aby ustanowiono wyższy stopień porządku międzynarodowego o charakterze pomocniczości dla zarządzania globalizacją [149] i żeby wreszcie zaprowadzono porządek społeczny zgodny z porządkiem moralnym i z tym odniesieniem między sferą moralną i społeczną, między polityką a sferą ekonomiczną i obywatelską, jaki już jest zarysowany w Statutach Narodów Zjednoczonych.

Rzeczywistość a technika

68. Temat rozwoju narodów jest ściśle związany z tematem rozwoju każdego pojedynczego człowieka. Osoba ludzka ze swej natury jest dynamicznie nastawiona na własny rozwój. Nie chodzi o rozwój gwarantowany przez mechanizmy naturalne, ponieważ każdy z nas wie, że może dokonywać wolnych i odpowiedzialnych wyborów. Tym bardziej nie chodzi o rozwój pozostający na łasce naszego kaprysu, ponieważ wszyscy wiemy, że jesteśmy darem, a nie wynikiem stworzenia samych siebie. Wolność w nas pierwotnie jest charakteryzowana naszym istnieniem i jego ograniczeniami. Nikt nie kształtuje dowolnie swojego sumienia, ale wszyscy budują własne „ja” na bazie pewnego „siebie”, które zostało nam dane. Nie tylko inne osoby nie są do dyspozycji, ale również my takimi nie jesteśmy dla nas samych. Rozwój osoby degraduje się, jeśli zamierza być ona jedynym twórcą siebie samej. Analogicznie rozwój narodów ulega degradacji, jeśli ludzkość uważa, że może stworzyć się na nowo, posługując się „cudami” techniki. Podobnie rozwój ekonomiczny okazuje się fikcyjny i szkodliwy, jeśli się powierza „cudom” finansów, by podtrzymać wzrost nienaturalny i konsumistyczny. W obliczu tego prometejskiego roszczenia powinniśmy umocnić zamiłowanie do wolności nie arbitralnej, ale prawdziwej

ludzkiej, dzięki uznaniu uprzedzającego ją dobra. W tym celu trzeba, żeby człowiek wszedł w samego siebie, by uznać fundamentalne normy naturalnego prawa moralnego, wpisane przez Boga w jego sercu.

69. Problem rozwoju jest dzisiaj ściśle związany z postępem technologicznym, z jego zadziwiającymi zastosowaniami w dziedzinie biologicznej. Technika – warto to podkreślić – jest faktem głęboko ludzkim, związanym z autonomią i wolnością człowieka. W technice wyraża się i potwierdza panowanie ducha nad materią. Duch, „uwolniony „w większym stopniu od zniewolenia rzeczami, może być szybciej wyniesiony do uwielbienia i kontemplacji samego Stwórcy” [150]. Technika pozwala panować nad materią, zmniejszyć ryzyko, zaoszczędzić trudu, polepszyć warunki życia. Odpowiada ona na tę samą celowość pracy ludzkiej: w technice, postrzeganej jako dzieło własnego geniuszu, człowiek uznaje samego siebie i urzeczywistnia swoje człowieczeństwo. Technika stanowi obiektywny aspekt ludzkiego działania [151], którego źródło i racja istnienia zawiera się w elemencie subiektywnym: w człowieku, który działa. Dlatego technika nie jest nigdy tylko techniką. Ukazuje ona człowieka i jego aspiracje do rozwoju, wyraża skłonność człowieka do stopniowego przezwycięzania pewnych uwarunkowań materialnych. Dlatego technika wpisuje się w przykazanie 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, stawiając sobie tylko pytanie „jak”, nie zastanawia się nad wieloma „dlaczego”, które skłaniają go do działania. Z tego też powodu technika przyjmuje dwuznaczne oblicze. Zrodzona z twórczości ludzkiej jako narzędzie wolności człowieka, może być ona pojmowana jako element wolności absolutnej, tej wolności, która chce abstrahować od ograniczeń, jakie rzeczy zawierają w sobie. Proces globalizacji mógłby zastąpić ideologię techniką [152], która sama stałaby się władzą ideologiczną, narażającą ludzkość na ryzyko zamknięcia się wewnątrz pewnego a priori, z którego nie mogłaby wyjść, aby spotkać istnienie i prawdę. W takim przypadku my wszyscy poznawalibyśmy, ocenialibyśmy i decydowalibyśmy o sytuacjach naszego życia w obrębie technokratycznego horyzontu kulturowego, do którego należelibyśmy strukturalnie, nie mogąc nigdy znaleźć sensu, który by nie był przez nas wytworzony. Powyższa wizja sprawia dzisiaj, że mentalność technicystyczna staje się tak mocna, że prowadzi do utożsamienia prawdy z rzeczą możliwą do zrobienia. Ale kiedy jedynym kryterium prawdy jest skuteczność i użyteczność, rozwój zostaje automatycznie zanegowany. Prawdziwy bowiem postęp nie polega w pierwszym rzędzie na robieniu czegoś. Kluczem do postępu jest inteligencja zdolna do myślenia o technice i zrozumienia w pełni ludzkiego sensu działania człowieka, w perspektywie sensu osoby wziętej w całości swego bytu. Nawet gdy działa ona przez satelitę lub impuls elektroniczny na odległość, jej działalność pozostaje zawsze ludzka, wyrazem odpowiedzialnej wolności. Technika pociąga głęboko człowieka, ponieważ uwalnia go od ograniczeń fizycznych i poszerza mu horyzont. Ale wolność ludzka pozostaje sobą tylko wtedy, gdy na fascynację techniką odpowiada decyzjami będącymi wynikiem odpowiedzialności moralnej. Stąd pilna potrzeba formacji do etycznej odpowiedzialności w posługiwaniu się techniką. Wychodząc od fascynacji, jaką technika wywiera na człowieka, trzeba odzyskać prawdziwy sens wolności, nie polegającej na upojeniu totalną autonomią, ale na odpowiedzi na apel istnienia, poczynając od istnienia, 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 musimy zadać pytanie, dlaczego wybory typu

technicznego dotychczas funkcjonowały tylko względnie. Racji trzeba poszukiwać w głębi. Rozwoju nie zapewnią nigdy całkowicie siły w jakiejś mierze automatyczne i bezosobowe, zarówno siły rynku, jak i polityki międzynarodowej. Rozwój jest niemożliwy bez ludzi prawych, bez fachowców w ekonomii oraz polityków, którzy w swoim sumieniu przeżywają głęboko wezwanie dobra wspólnego. Potrzebne jest zarówno przygotowanie zawodowe, jak i spójność moralna. Kiedy bierze górę absolutyzacja techniki, dochodzi do pomieszania między środkami i celami; przedsiębiorca będzie uważał za jedyne kryterium działania najwyższy zysk z produkcji; polityk umocnienie władzy; a naukowiec wynik swoich odkryć. Zdarza się, że często obok sieci relacji ekonomicznych, finansowych lub politycznych pozostają nieporozumienia, kłopoty i niesprawiedliwości; mnoży się obieg informacji technicznych, ale na użytek ich właścicieli, natomiast rzeczywista sytuacja narodów żyjących pod wpływem, i prawie zawsze w niewiedzy co do tych procesów, pozostaje niezmienna, bez realnych możliwości uniezależnienia się.

72. Pokojowi również niekiedy zagraża to, że będzie uważany za produkt techniczny, jedynie owoc porozumienia między rządami albo inicjatyw mających na względzie 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 podjęcie wspólnych zobowiązań, by zapobiec zagrożeniom typu konflikt wojenny i wykorzenić u podstaw powtarzające się zapędy terrorystyczne. Żeby jednak te wysiłki przyniosły trwałe owoce, konieczne jest, aby opierały się na wartościach zakorzenionych w prawdzie życia. To znaczy, trzeba wsłuchiwać się w głos i obserwować sytuację zainteresowanych narodów, aby właściwie interpretować ich oczekiwania. Inaczej mówiąc, trzeba, aby nadal wiele osób bardzo zaangażowanych w promowanie spotkania między narodami i sprzyjanie rozwojowi podejmowało ten wysiłek, biorąc za punkt wyjścia wzajemną miłość i zrozumienie. Pośród tych osób są również wierni chrześcijanie, zaangażowani w wielkie zadanie nadawania rozwojowi i pokojowi w pełni ludzkiego sensu.

73. Z rozwojem technologicznym związany jest zwiększający się wpływ środków społecznej komunikacji. Nie można już wyobrazić sobie bez nich życia rodziny ludzkiej. Na dobre i na złe, są tak wpisane w życie świata, że wydaje się absurdalne stanowisko tych, którzy uważają je za neutralne, w konsekwencji żądając ich autonomii w odniesieniu do moralności dotyczącej osób. Często podobne perspektywy, dobitnie podkreślające ściśle techniczną naturę mediów, faktycznie sprzyjają ich podporządkowaniu kalkulacji ekonomicznej, zamiarom panowania na rynkach oraz – nie na ostatnim miejscu – pragnieniu narzucenia wzorców kulturowych odpowiadających planom władzy ideologicznej i politycznej. Biorąc pod uwagę ich podstawową rolę w określaniu zmian w sposobie postrzegania i poznawania rzeczywistości oraz samej osoby ludzkiej, rzeczą konieczną staje się uważna refleksja nad ich wpływem, zwłaszcza w odniesieniu do etyczno-kulturowego wymiaru globalizacji i solidarnego rozwoju narodów.

Podobnie do tego, czego się oczekuje od poprawnego zarządzania globalizacją i rozwojem, trzeba doszukiwać się sensu i celowości mediów w fundamentach antropologicznych. Oznacza to, że mogą one stać się okazją do humanizacji nie tylko wtedy, gdy dzięki rozwojowi technologicznemu stwarzają większe możliwości komunikacji i informacji, ale przede wszystkim wtedy, gdy są zorganizowane i ukierunkowane na naświetlenie obrazu osoby i dobra wspólnego, odzwierciedlającego jej uniwersalne wartości. Środki społecznego przekazu nie sprzyjają wolności ani nie globalizują rozwoju i demokracji dla wszystkich, z tego tylko względu, że pomnażają możliwości wzajemnej łączności i obiegu idei. By osiągnąć cele tego rodzaju, powinny skoncentrować się one na krzewieniu godności osób i narodów, muszą być wyraźnie inspirowane miłością i służyć prawdzie, dobru oraz braterstwu naturalnemu i nadprzyrodzonemu. Istotnie, w ludzkości wolność jest wewnętrznie związana z tymi wyższymi wartościami. Media mogą

stanowić ważną pomoc do pogłębienia komunii rodziny ludzkiej oraz etosu społeczeństw, gdy stają się narzędziami promocji powszechnego uczestnictwa we wspólnym poszukiwaniu tego, co jest słuszne.

74. Pierwszym i kluczowym polem walki kulturowej między absolutyzmem techniki a odpowiedzialnością moralną człowieka jest dzisiaj bioetyka, na terenie której rozgrywa się kwestia integralnego rozwoju ludzkiego. Chodzi o bardzo delikatną i decydującą sferę, w której dochodzi do głosu z dramatyczną mocą sprawa fundamentalna: 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: rozumu otwartego na transcendencję, albo racjonalności rozumu zamkniętego w immanencji. Stajemy wobec decydującego albo – albo. Jednak racjonalność działania technicznego skoncentrowanego na sobie okazuje się irracjonalna, ponieważ pociąga za sobą odrzucenie sensu i wartości. Nieprzypadkowo zamknięcie się na transcendencję zderza się z trudnością myślenia, jak z nicości wyłoniło się istnienie oraz jak z przypadku zrodziła się inteligencja [153]. W obliczu tych dramatycznych problemów, rozum i wiara nawzajem się wspierają. Tylko razem zbawia człowieka. Pociągany 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 w ślad za nim tą drogą, trzeba dzisiaj stwierdzić, że kwestia społeczna stała się radykalnie kwestią antropologiczną w tym sensie, że zakłada ona nie tylko sposób poczęcia, ale również manipulowania życiem, coraz bardziej składanym w ręce człowieka przez biotechnologie. Zapłodnienie *in vitro*, badania na embrionach, możliwość klonowania i hybrydyzacji ludzkiej istoty rodzą się i szerzą w obecnej kulturze całkowitego braku zachwyty, która wierzy, że odkryła wszelkie tajemnice, ponieważ dotarła już do korzeni życia. Tutaj absolutyzm techniki znajduje swój najwyższy wyraz. W tego typu kulturze sumienie jest jedynie wezwane do przyjęcia do wiadomości czysto technicznej możliwości. Nie można jednak minimalizować niepokojących scenariuszy dla przyszłości człowieka oraz nowych potężnych narzędzi, które „kultura śmierci” ma do dyspozycji. Do szerzącej się tragicznej plagi aborcji można by dodać w przyszłości – ale już to jest podstępnie *in nuce* – systematyczne eugeniczne planowanie narodzin. Z drugiej strony dochodzi do głosu *mens eutanastica*, będąca przejawem nie mniejszego nadużycia w kwestii 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 wzmacniają materialistyczną i mechanicystyczną koncepcję życia ludzkiego.

Kto potrafi zmierzyć negatywne skutki tej mentalności dla rozwoju? Jakże się można dziwić obojętności wobec ludzkich sytuacji degradacji, jeśli obojętność charakteryzuje nawet naszą postawę w obliczu tego, co jest ludzkie i co nim nie jest? Zdziwiała arbitralna selektywność wobec tego, co dzisiaj zostaje proponowane jako godne szacunku. Wielu gotowych do gorszenia się z rzeczy marginalnych, wydaje się tolerować niesłychane niesprawiedliwości. Podczas gdy ubodzy pukają jeszcze do drzwi bogaczy, bogaty świat wydaje się nie słuchać już tych uderzeń do drzwi z powodu sumienia niezdolnego 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 jaśnieje blask stwórczego Rozumu, wskazuje na wielkość człowieka, ale również na jego nędzę, kiedy nie dostrzega on wezwania prawdy moralnej.

76. Jeden z aspektów współczesnego ducha technicystycznego znajdujemy w skłonności do rozpatrywania problemów i napięć związanych z życiem wewnętrznym jedynie z punktu widzenia psychologicznego, aż do redukcjonizmu neurologicznego. W ten sposób wewnątrz człowieka zostaje pozbawione znaczenia i stopniowo zatracana się świadomość spoiwości ontologicznej duszy ludzkiej

z jej głębinami, których święci potrafili osiągnąć. Problem rozwoju jest ściśle związany również z naszym pojmowaniem duszy ludzkiej, ponieważ nasze „ja” jest często sprowadzane do psychiki, a zdrowie duszy myli się z dobrym poczuciem emocjonalnym. U podstaw tych redukcji leży głębokie niezrozumienie życia duchowego, a prowadzą one do niedostrzegania, że rozwój człowieka i narodów zależy również od rozwiązywania problemów o charakterze duchowym. Oprócz wzrostu materialnego, rozwój powinien również obejmować 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 zna samą siebie oraz prawdę, której zarodek Bóg w nim 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 charakteryzujące bogate społeczeństwo, mają również przyczyny natury duchowej. Społeczeństwo dobrobytu, rozwinięte materialnie, ale przytłaczające dla duszy, nie jest samo w sobie ukierunkowane na autentyczny rozwój. Nowe formy zniewolenia przez narkotyki i rozpacz, w jaką popada tyle osób, znajdują wyjaśnienie nie tylko socjologiczne i psychologiczne, ale w sposób istotny duchowe. Pustka, w jakiej dusza czuje się opuszczona, 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 wytworzenia niezdolności dostrzegania tego, czego nie można wyjaśnić zwykłą materią. A jednak wszyscy ludzie doświadczają tak wielu aspektów niematerialnych i duchowych swego życia. Poznanie nie jest aktem tylko materialnym, ponieważ to, co jest poznawane, ukrywa zawsze coś, co wykracza poza dane empiryczne. Każde nasze poznanie, nawet najprostsze, jest zawsze małym cudem, ponieważ nie można go wyjaśnić całkowicie przy pomocy narzędzi materialnych, jakimi się posługujemy. W każdej prawdzie jest coś więcej niż moglibyśmy oczekiwać; w doświadczonej miłości jest zawsze coś, co nas zaskakuje. Nie powinniśmy nigdy ustawać w zdumieniu wobec tych cudów. W każdym poznaniu i w każdym akcie miłości dusza człowieka doświadcza czegoś „więcej”, co podobne jest bardzo do otrzymanego daru, do wyżyn, do których czujemy się podniesieni. Również rozwój człowieka i narodów wznosi się na takie wyżyny, jeżeli bierzemy pod uwagę wymiar duchowy, jakim powinien koniecznie odznaczać się taki rozwój, aby mógł być autentyczny. Domaga się on nowych oczu i nowego serca zdolnych wzniesić się ponad materialistyczną wizję ludzkich wydarzeń i dostrzec w rozwoju coś „ponad”, czego technika nie może dać. Na tej drodze będzie możliwe uzyskiwanie ludzkiego rozwoju, mającego swoje kryterium orientacyjne w napędowej sile miłości w prawdzie.

Zakończenie

78. Bez Boga człowiek nie wie, dokąd zmierza i nie potrafi nawet zrozumieć tego, kim jest. Wobec olbrzymich problemów rozwoju narodów, które niemal wpędzają nas w zniechęcenie i rezygnację, przychodzi nam na pomoc 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 rozmiaru pracy, której trzeba się podjąć, 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 może sam kierować własnym postępem, ponieważ nie może sam z siebie ustanowić prawdziwego humanizmu. Tylko jeśli myślimy, że jesteśmy powołani jako pojedyncze osoby i jako wspólnota do uczestnictwa w rodzinie Boga jako Jego dzieci, będziemy również zdolni zrodzić nową myśl i wyrazić nowe energie w służbie prawdziwego humanizmu integralnego. Tak

więc największą siłą w służbie rozwoju jest humanizm chrześcijański, [157] który ożywia miłość i pozwala nam się prowadzić przez prawdę, przyjmując jedną i drugą jako nieustanny Boży dar. Dyspozycyjność wobec Boga otwiera na dyspozycyjność wobec braci oraz wobec życia pojmowanego jako solidarne i radosne zadanie. I przeciwnie, ideologiczne zamknięcie się na Boga oraz ateizm obojętności, zapominające o Stwórcy i narażone na zapominanie 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 krzewieniu i realizacji form życia społecznego i obywatelskiego – w obrębie struktur, instytucji, kultury i etosu – ratując nas przed ryzykiem, że staniemy się zakładnikami przelotnej 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 wyznaczaniu właściwych kierunków dla ludzkich spraw. Miłość Boża wzywa nas, by wyjść z tego, co jest ograniczone i nieostateczne, dodaje nam odwagi do działania i dalszego poszukiwania dobra wszystkich, nawet jeśli nie realizuje się natychmiast, nawet jeśli to, co zdołamy uczynić, my oraz władze polityczne i zaangażowani na polu ekonomii, jest zawsze mniejsze od tego, czego gorąco pragniemy [158]. Bóg obdarza nas siłą, by walczyć i cierpieć za miłość do dobra wspólnego, 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”, z której wywodzi się autentyczny rozwój, nie jest naszym wytworem, ale zostaje nam przekazana w darze. Dlatego również w chwilach trudnych i złożonych, oprócz świadomego reagowania, powinniśmy przede wszystkim odnosić się do Jego miłości. Rozwój zakłada wrażliwość na życie duchowe, poważne branie pod uwagę doświadczenia ufności w Bogu, duchowego braterstwa w Chrystusie, zawierzenia się Opatrzności i Miłosierdziu Bożemu, miłości i przebaczenia, wyrzeczenia samego siebie, przyjęcia bliźniego, sprawiedliwości i pokoju. Wszystko to jest nieodzowne do przemienienia „serc kamiennych” w „serca z ciała” (Ez 36, 26), tak by życie na ziemi uczynić „Bożym”, i dlatego godnym człowieka. Wszystko to jest człowiecze, ponieważ człowiek jest podmiotem własnej egzystencji, i jednocześnie jest Boże, ponieważ Bóg jest na początku i na końcu tego wszystkiego, co się liczy i co zbawia: „czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy teraźniejsze, 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 wraz z Synem Jednorodzoną wszyscy ludzie mogli się nauczyć modlić do Ojca i prosić Go słowami, których sam Jezus nas nauczył, by umieli święcić Go żyjąc zgodnie z Jego wolą, by następnie mieli potrzebny chleb codzienny, wyrozumiałość i wspólnomyślność wobec winowajców, nie byli zbyt poddani pokusom i byli uwolnieni od zła (por. Mt 6, 9–13).

Na zakończenie Roku św. Pawła chętnie wyrażam to życzenie 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). Niechaj Dziewica Maryja, ogłoszona przez Pawła VI Mater Ecclesiae i czczona przez lud chrześcijański jako Speculum iustitiae i Regina pacis, ochrania nas i uprosi nam swoim niebieskim wstawiennictwem potrzebną moc, nadzieję i radość, byśmy nadal podejmowali ofiarnie zadanie urzeczywistniania „rozwoju całego człowieka i wszystkich ludzi” [159].

Benedictus PP XVI

W Rzymie, 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. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 26.
- [5] Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963), 68–70: AAS 55 (1963), 257–304.
- [6] Por. n. 16.
- [7] Por. tamże, 82: l.c., 297.
- [8] Tamże, 42: l.c., 278.
- [9] Tamże, 20: l.c., 267.
- [10] SOBÓR WAT. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *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.
- [12] Por. PAPIESKA RADA „IUSTITIA ET PAX”, Kompendium nauki społecznej Kościoła (2 kwietnia 2004), 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: l.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: l.c., 264.
- [17] BENEDYKT XVI, Enc. *Deus caritas est*, 18: l.c., 232.
- [18] Por. tamże, 6: l.c., 222.
- [19] Por. BENEDYKT XVI, Przemówienie do Kurii Rzymskiej z okazji życzeń na Boże Narodzenie (22 grudnia 2005): *Insegnamenti*, I (2005), 1023–1032.
- [20] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 3: l.c. 515.
- [21] Por. tamże, 1: l.c., 513–514.
- [22] Por. tamże, 3: l.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: l.c., 794–796.
- [25] Por. Enc. *Populorum progressio*, 3: l.c., 258.
- [26] Por. tamże, 34: l.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: l.c., 516–518.
- [30] N. 29: AAS 68 (1976), 25.
- [31] Tamże, 31: l.c., 26.
- [32] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41: l.c., 570–572.
- [33] Por. tamże; JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 5, 54: l.c., 799.859–960.
- [34] N 15: l.c., 291.
- [35] Por. tamże, 2: l.c., 481–482; LEON XIII, Enc. *Rerum novarum* (15 maja 1891), 1: *Leonis XII P.P. acta*, XI Romae 1982, 97; JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 8: l.c., 519–520; tenże, Enc. *Centesimus annus*, 5: l.c., 799.
- [36] Por. Enc. *Populorum progressio*, 2. 13: l.c., 258.263–264.
- [37] Tamże, 42: l.c., 278.
- [38] Tamże, 11: l.c., 262; por. LEON XIII, Enc. *Rerum novarum*, l.c., 14; JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 25: l.c., 822–824.
- [39] PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 15: l.c., 265.
- [40] Tamże, 3: l.c., 258.
- [41] Tamże, 6: l.c., 260.
- [42] Tamże, 14: l.c., 264.
- [43] Tamże; por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 53-62: l.c., 859–867; tenże, Enc. *Redemptor hominis*, 13-14: AAS 71 (1979), 282–286.
- [44] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 12: l.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: l.c., 263–264.
- [47] Por. BENEDYKT XVI, Przemówienie do uczestników IV Narodowego Kongresu Kościoła we Włoszech, Werona (19 października 2006): *Insegnamenti* II, 2 (2006), 465–477.
- [48] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 16: l.c., 265.
- [49] Tamże.
- [50] BENEDYKT XVI, Przemówienie do młodzieży, Sydney (17 lipca 2008): „L'Osservatore Romano”, 18 lipca 2008, s. 8.
- [51] PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 20: l.c., 267.
- [52] Tamże, 66: l.c., 289–290.
- [53] Tamże, 21: l.c., 267–268.
- [54] Por. nn. 3. 29. 32: l.c., 258. 272–273.
- [55] Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28: l.c., 548–550.
- [56] PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 9: l.c., 261–262.
- [57] Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 20: l.c., 536–537.
- [58] Por. tenże, Enc. *Centesimus annus*, passim.
- [59] Por. nn 23. 33: l.c., 268–269. 273–274.
- [60] Por. l.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: l.c., 821–822.
- [63] Por. tenże, *Veritatis splendor*, 33. 46. 51: AAS 85 (1993), 1160. 1169–1171. 1174–1175; tenże, Przesłanie do Zgromadzenia Narodów Zjednoczonych z okazji 50. rocznicy powstania (5 października 1995), 3: *Insegnamenti* XVIII 2 (1995), 732–733.
- [64] Por. Enc. *Populorum progressio*, 47: l.c., 280–281; JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42: l.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: l.c., 419–421. 467–468. 472–475.
- [67] Por. BENEDYKT XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007, 5: *Insegnamenti* III 2 (2007), 796.
- [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: l.c., 796. 801.
- [69] Por. JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2002, 6: l.c., 135; BENEDYKT XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2006, 9–10: l.c., 60–61.
- [70] Por. BENEDYKT XVI, Homilia podczas Mszy św. na błoniach Islinger Feld w Ratyzbonie (12 września 2006): *Insegnamenti* II, 2 (2006), 252–256.
- [71] Por. tenże, Enc. *Deus caritas est*, 1: l.c., 217–218.
- [72] JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28: l.c., 548–550.
- [73] PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 19: l.c., 266–267.
- [74] Tamże, 39: l.c. 276–277.
- [75] Tamże, 75: l.c., 293–294.
- [76] Por. LEON XIII, Enc. *Rerum novarum*, 21; BENEDYKT XVI, Enc. *Deus caritas est*, 28: l.c., 238–240.
- [77] JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 59: l.c., 864.
- [78] Por., Enc. *Populorum progressio*, 40. 85: l.c., 277. 298–299.
- [79] Tamże, 13: l.c., 263–264.
- [80] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Fides et ratio* (14 września 1998), 85: AAS 91 (1999) 72–23.
- [81] Tamże, 83: l.c., 70–71.
- [82] BENEDYKT XVI, Wykład na Uniwersytecie w Ratyzbonie (12 września 2006): *Insegnamenti* II, 2 (2006), 259.
- [83] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 33: l.c., 273–274.
- [84] Por. JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2000, 15: AAS 92 (2000), 366.
- [85] Katechizm Kościoła Katolickiego, 407; por.: JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 25: l.c., 822–824.
- [86] Por. n. 17: l.c., AAS 99 (2007), 1000.
- [87] Por. tamże, 23: l.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 „wewnętrzny zmysł”. Ten zmysł polega na pewnym akcie, dokonującym się poza normalnymi funkcjami rozumu, akcie bezrefleksyjnym i niemal instynktowym, 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 10, 24, 35;

- 12, 25, 35; *De libero arbitrio* II 3, 8 nn.), a częścię Chrystus (*De magistro* 11, 38; Wyznania VII 18, 24; XI 2, 4).
- [89] BENEDYKT XVI, Enc. *Deus caritas est*, 3: l.c., 219.
- [90] Por. n. 49: l.c., 281.
- [91] JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 28: l.c., 827–828.
- [92] Por. n. 35: l.c. 836–838.
- [93] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38: l.c., 565–566.
- [94] N. 44: l.c., 279.
- [95] Por. tamże, 24: l.c., 269.
- [96] Por. Enc. *Centesimus annus*, 36: l.c., 838–840
- [97] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 24: l.c., 269.
- [98] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 32: l.c., 832–833; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 25: l.c., 269–270.
- [99] JAN PAWEŁ II, Enc. *Laborem exercens*, 24: l.c., 637–638.
- [100] Tamże, 15: l.c., 616–618.
- [101] Enc. *Populorum progressio*, 27: l.c., 271.
- [102] Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instrukcja o wolności *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.
- [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: l.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: l.c. 781–782.
- [109] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 65: l.c., 289.
- [110] Por. tamże, 36–37: l.c., 27–276.
- [111] Por. tamże, 37: l.c., 275–276.
- [112] Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. *Apostolicam actuositatem*, 11.
- [113] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 14: l.c., 264; JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 32: l.c., 832–833.
- [114] PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 77: l.c., 295.
- [115] JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990, 6: AAS 82 (1990), 150.
- [116] HERAKLIT z Efezu, (Efez, ok. 535 przed Chr. – ok. 475 przed Chr.), Fragment 22 B124, w: H. DIELS i W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlin 1952⁶.
- [117] PAPIESKA RADA „IUSTITIA ET PAX”, Kompendium nauki społecznej Kościoła, nn. 451–487.
- [118] JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990, 10: l.c., 152–153.
- [119] PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 65: l.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: l.c., 154–155.
- [123] Por. tenże, Enc. *Centesimus annus*, 36: l.c., 838–840.
- [124] Tamże, 38: l.c., 840–841; BENEDYKT XVI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007, 8: l.c., 779.
- [125] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 41: l.c., 843–845.
- [126] Por. tamże.
- [127] Por. tenże, Enc. *Evangelium vitae*, 20: l.c., 422–424.
- [128] Enc. *Populorum progressio*, 85: l.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 Najświętszego Serca (5 maja 2000), 3: *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), 758.
- [130] Według św. Tomasza, „ratio partis contrariatur rationi personae” w: III Sent. d. 5, 3, 2; również „Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua” w: *Summa Theologiae* I–II, q. 21, a. 4, ad 3um.
- [131] Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogmat. *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 *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000), 22: AAS 92 (2000), 763–764; por. także: Nota doktrynalna dotycząca pewnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym (24 listopada 2002), 8: Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, s. 16.
- [134] BENEDYKT XVI, Enc. *Spe salvi*, 31: l.c., 1010; tenże, Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościoła we Włoszech (19 października 2006): l.c., 465–477.
- [135] JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 5: l.c., 798–800; BENEDYKT XVI, Przemówienie do uczestników IV Krajowego Kongresu Kościoła we Włoszech (19 października 2006), l.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: l.c., 852–854; por. Katechizm Kościoła Katolickiego, 1883.
- [138] Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*, 74.
- [139] Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 10. 41: l.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 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] JAN PAWEŁ II, Enc. *Laborem exercens*, 8: l.c., 594–598.
- [144] Tenże, Przemówienie po Mszy św. z okazji Jubileuszu Ludzi Pracy (1 maja 2000), 2: *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), 720.
- [145] Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus*, 36: l.c., 838–840.
- [146] Por. BENEDYKT XVI, Przemówienie do członków Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych (18 kwietnia 2008): l.c., 618–626.
- [147] Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*: l.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: l.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.
- [152] Por. PAWEŁ VI, List apost. *Octogesima adveniens*, 29.
- [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 w Ratyźbonie, 12 września 2006.
- [154] Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych (8 września 2008).
- [155] Por. Enc. *Populorum progressio*, 3: l.c., 268.
- [156] SOBÓR WAT. II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes*, 14.
- [157] Por. n 42.
- [158] Por. BENEDYKT XVI, Enc. *Spe salvi*, 35.
- [159] Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, 42.