

ks. MARIAN GRACZYK SDB

SCALANIE WIARY I PRAKTYKI W NAUCE SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA O ROZWOJU W ŚWIETLE ENCYKLIK *POPULORUM PROGRESSIO I SOLLICITUDO REI SOCIALIS*

Encykliki społeczne zajmują się współczesnością, to znaczy najważniejszymi zagadnieniami społecznymi tego czasu, w którym zostały opracowane. Wynika to z faktu, że jakkolwiek Kościół ma cele ponadczasowe i ponadczasowe, to jednak realizuje je w życiu ludzi, istniejących i działających w określonych społecznościach i w wymiarach czasowych, na tle określonej rzeczywistości kulturowo-społecznej. Rzeczywistość ta ma historyczny wymiar, ulega więc ustawicznym przemianom i dlatego problematyka encyklik społecznych podlega charakterystycznemu rozwojowi, a treść każdej z nich składa się jakby z dwóch warstw: warstwy zasad i warstwy zastosowań.

Encykliki *Populorum progressio* i *Sollicitudo rei socialis* nie ograniczają się wyłącznie do uzasadnień rozwoju. Każdy z tych dokumentów ma także płaszczyznę programową. W ten sposób dokonuje się scalenie dwóch warstw: zasad i zastosowań. Powstaje zatem pytanie: co konstytuuje ową płaszczyznę programową, że ma ona siłę scalania wiary i praktyki w rzeczywistości rozwoju? Wydaje się, że wyznacza ją przede wszystkim wyraźnie zdefiniowany cel rozwoju, a następnie określone kryteria, środki i zasady rozwoju.

1. CELOWOŚĆ ROZWOJU

Pojęcie „rozwój” używane w zakresie spraw społecznych ma różne znaczenia, od zwykłego wzrostu ekonomicznego przez organiczne zróżnicowanie wszystkich ludzkich wartości i integralny humanizm rozwijany w skali człowieka, aż do tego samego humanizmu w perspektywie możliwie najszerzej pojętej, a mianowicie humanizmu w skali Boga. W świetle treści przyjętych tu encyklik rozwój jest solidarną przemianą ludzkości, która swój wzrost ma realizować na korzyść wszystkich ludzi i całego człowieka (por. PP 14; SRS 38). W tym ujęciu rozwoju zawiera się jego celowość. Nie wyznacza jej ani produkcja, ani bogactwo jako

takie, ale wyznacza ją człowiek. Tym kim być powinien, staje się człowiek dopiero wówczas, gdy przekracza samego siebie (por. PP 42). Stąd przypomniana przez Pawła VI zasada, a przez Jana Pawła II tak silnie zaakcentowana: „więcej mieć, by pełniej być” (PP 6: SRS 28)¹. Chodzi zatem o rozwój całego człowieka według hierarchii jego możliwości, i wszystkich ludzi, odpowiednio do ich różnorodności². Ponieważ szczytem zadań ludzkich jest udzielenie odpowiedzi człowiekowi na jego powołanie do powszechnej miłości, stąd ostatecznie rozwój ludzki polega na spełnieniu się miłości Bożej w ludzkiej wspólnoty: *ubi caritas et amor, Deus ibi est*.

W skali stosunków międzynarodowych wyróżnia się dwie koncepcje osiągania celu rozwoju: anglosaską i łacińską. Przedstawiciele pierwszej z nich, wychodząc od obserwacji niedorozwoju i związanego z nim zgorzenia, jakim jest cierpienie, organizują globalną strategię rozwoju, mobilizując przede wszystkim środki ekonomiczne. W ramach tej koncepcji konkretna pomoc dla rozwoju polega na obliczaniu potrzeb i odpowiednim zaangażowaniu kapitałów, by nędzę zastąpił dostatek. W tym celu należy sięgnąć po fachowców, by wprowadzali porządek przez podawanie prognoz i projektów w terenie³. Wydaje się, że w tym ujęciu istnieje poważne ograniczenie zasięgu zmian społecznych, gospodarczych, politycznych wewnątrz praktycznych ram, stanowiących jakby kres możliwości oddziaływać.

Szerszą perspektywę działań na rzecz rozwoju proponuje koncepcja łacińska, która rozważa globalnie projekt skoncentrowany na człowieku, a mianowicie rozwój całego człowieka, co implikuje wolność wraz z jej dynamizmem i wszystkimi jego możliwościami. W ten sposób rozwój staje się procesem mającym na uwadze przemianę społeczeństw i każdego człowieka z osobna, tak by ten stał się odpowiedzialny za swój pełny rozwój w społeczności, która z kolei byłaby sama twórcą swego stawania się⁴. Ten kierunek myśli nad rozwojem podkreśla szczególnie wyzwolenie się od „barier” rozwoju; i to nie tylko od barier zewnętrznych, których obalenie prowadzi do zmian, ale także wyzwolenie od barier wewnętrznych, którymi są mentalności klasowe, przestarzały ustrój

¹ Takie rozróżnienie między „mieć” i „być” podniósł G. Marcel w wykładzie w 1933 r. pt. „Być i mieć”. Wyraz „być” ujęty jest w sensie egzystencjalnym, inaczej mówiąc w ludzkim sensie. Podporządkowanie pojęcia „mieć” pojęciu „być” jest podstawową myślą ostatniego Soboru (zob. KDK 35), encyklik: *Populorum progressio* i *Sollicitudo rei socialis*. O ile jednak KDK 35 i PP6 podkreślają różnicę pomiędzy „mieć” i „być”, to Jan Paweł II, zaznacza, że ta różnica nie musi się przekształcać koniecznie w antynomię między „mieć” i „być”. Spełnia się to szczególnie wówczas, kiedy zostaje uwzględniona jakość i uporządkowana hierarchia (zob. SRS 28).

² Na ten element personalistyczny, na kolejność: najpierw osoba, później społeczność, zwraca szczególną uwagę Jan Paweł II. Zob. SRS 46.

³ Zob. R. L a u r e n t i n, *Rozwój a zbawienie*, Warszawa 1972, s. 202–203.

⁴ Zob. tamże, s. 203. Koncepcja ta została wyraźnie określona podczas Sympozjum w Louvain, listopad 1968. Było ono poświęcone problematyce katolickiej nauce społecznej, zagadnieniom rozwoju w szczególności.

rolnictwa, nie dostosowane struktury ekonomiczne, społeczne, nawet wychowawcze, a wreszcie przymus ze strony natury, kultury, polityki, a nawet religii, tam gdzie religia jest elementem alienacji. Taka perspektywa przychyliła się bardziej ku procesowi gwałtownego rewolucyjnego wyzwolenia⁵.

W encyklice *Populorum progressio* Paweł VI pozostawił jakby otwartą sprawę możliwości rewolucji, co w późniejszych wystąpieniach Papieża zostało stonowane. Dopiero Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis*, pogłębiając koncepcję łacińską rozwoju o spojrzenie personalistyczne, wyjaśnił jak należy rozumieć prawdziwe wyzwolenie, do którego prowadzi w tej perspektywie proces rozwoju (por. SRS 46). Dokonało się to dzięki pełnemu odniesieniu rozwoju w każdym aspekcie rzeczywistości do porządku etycznego. Papież bardzo wyraźnie wykazuje różnicę między analizą świata w ujęciu społeczno-politycznym a refleksją teologiczną (por. SRS 36). Ta druga jest bogatsza od pierwszej o kryterium natury etyczno-moralnej. To ono sprawia, że rozwój, będący początkowo problemem wyzwolenia, jest ostatecznie problemem kultury.

Wśród dziedzin zależności pojawiających się w analizie kultury, tylko cztery są uznane w analizie społeczno-politycznej. Są to: kapitał technologiczny, systemy ekonomiczne, systemy władzy i struktury grup elementarnych. Pozostałe dwie należące do dziedziny duchowej: podstawowa osobowość, tj. zróżnicowana struktura osoby i jej charakterologia oraz wartości są pomijane⁶. A tymczasem dopiero uwzględnienie wszystkich wymienionych elementów modelu społeczno-kulturowego charakteryzującego każdą grupę pozwala przeprowadzić właściwą analizę rozwoju i prowadzić ten proces do celu. Istnieje tu głębokie powiązanie wewnętrzne. Rozwój kształtuje ten model dlatego, że jest rozwijającą się kulturą. Nie sposób przecież dokonać pogłębionej analizy czynów i zaniechań ludzkich w jakiegokolwiek dziedzinie, pomijając porządek etyczny. Tylko takie spojrzenie pozwala poznać prawdziwą naturę zła, które pojawia się w rozwoju ludów, zła, które zagraża osiągnięciu celu rozwoju. Główną bowiem przeszkodą, którą należy przezwyciężyć by osiągnąć cel rozwoju, jest grzech i wywodzące się z niego struktury (por. SRS 46). To one sprawiają, że szczyt zadań ludzkich, którym jest powołanie człowieka do powszechnej miłości pozostaje poza jego zasięgiem.

Rozwój zatem to dojście człowieka do lepszych warunków życia, a przede wszystkim doprowadzenie go do tego, by pełniej był i większą miał wartość. Jednak, aby to można było zrealizować, należy wyznaczyć kryteria, jakim powinien odpowiadać proces rozwoju, rozumiany w duchu omawianych encyklik.

⁵Zob. tamże. Autor zauważa, że Paweł VI, którego działanie jest raczej bliższe perspektywie anglosaskiej, to encyklika *Populorum progressio* wiąże się bardziej z perspektywą łacińską. Zob. Tamże.

⁶Zob. R. Laurentin, dz. cyt., s. 204.

2. KRYTERIA ROZWOJU

Perspektywa humanistyczna i kulturalna rozwoju jest bardzo otwarta. Niemniej nie można zapominać o wymaganiach ekonomicznych. One to głównie, choć rozumiane w szerokiej perspektywie, stanowią podstawę planifikacji rozwoju.

Sam plan procesu rozwoju musi być bardzo realistyczny, tj. możliwy do urzeczywistnienia, a jednocześnie zdolny porwać za sobą umysł⁷. Pierwszym więc kryterium rozwoju jest jego finalizacja, to znaczy takie ujęcie planu, które sprawi, że nie będzie on mitem, ale celem świadomie i realistycznie określonym. Musi przy tym nastąpić arbitraż potrzeb (por. PP 18), który w efekcie wzbudzi wśród ludzi cnoty: cierpliwości, długomyślności, stałości i wytrwałości tak, że możliwe okaże się to zrealizowanie celu (por. PP 15).

Drugie kryterium rozwoju dotyczy zachowania równowagi w ruchu wszystkich aspektów rozwoju (por. PP 13, 29). Chodzi jednak o to, aby takie jego aspekty, jak: biologiczny, wychowawczy, kulturalny, techniczny, ekonomiczny, polityczny, moralny i duchowy były ze sobą ściśle powiązane. Położenie większego nacisku na jeden lub kilka z nich prowadzi do przesunięć, których przewyciężenie może okazać się trudne albo wręcz niemożliwe w osiągnięciu prawdziwego rozwoju. Ta współzależność między wymienionymi aspektami rozwoju została przez Jana Pawła II określona mianem kategorii moralnej (por. SRS 38). Przyjmuje się, że stanowi to pewne *novum* w nauczaniu Kościoła⁸.

Kolejne kryterium domaga się także harmonii rozwoju, lecz nie wśród jego aspektów, ale w czasie (por. PP 5). Rozwój jednolity powinien unikać skoków, a także musi opierać się na teraźniejszości i przeszłości, w celu budowania przyszłości. W rozwoju nie może następować absolutna rewolucja, natomiast mogą zaistnieć ewolucje podobne do rozwoju, jaki widać w żywej istocie (por. PP 31). Zmiana nie jest sama przez się, na skutek konieczności historycznej, zmianą na lepsze; ona być taką powinna⁹. Dążeniu do zmian społecznych, które są przecież dziełem ludzi, musi towarzyszyć poczucie odpowiedzialności za wszystkie ich skutki. Dlatego też wszystkie zmiany powinny być wynikiem wszechstronnych rozważań i wnikliwych studiów istniejącego stanu rzeczy. Jest to racja, dla której należy odrzucić walkę jako metodę dokonywania przemian społecznych. Walka może doprowadzić tylko do przemiany form życia społecznego, nie dotykając jego treści. Prawdziwy rozwój musi dotyczyć nie tylko form, ale treści życia społecznego, musi iść w parze z rozwojem moralnym społeczeństwa. Jan Paweł II rozwinął naukę *Populorum progressio*, wyjaśnił wewnętrzne powiązania rozwoju i prawdziwego wyzwolenia. Wyraża się ono w praktyce solidarności, czyli „miłości i służby bliźniemu, zwłaszcza najuboższemu” (SRS 46).

⁷Zob. PP 30, 50; SRS 4; por. także R. Laurentin, dz. cyt., s. 210.

⁸Zob. J. Maja, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II „Sollicitudo rei socialis”*. Katolicka nauka społeczna, Warszawa 1988, s. 493.

⁹Zob. J. Maja, *Kościół wobec zagadnień społeczno-ustrojowych*, „Znak”, 11, 1959, nr 58, s. 438 nn..

Aby prawdziwy rozwój był urzeczywistniony, struktury podlegające rozwojowi, muszą mieć stale własny impuls¹⁰. Chodzi o stworzenie takich warunków, w których twórcze inicjatywy mogłyby rodzić się wciąż na nowo, i to przez wszystkie stopnie struktur. Ponieważ rozwój jest symbiozą, jest nieustanną twórczością, dlatego konieczne jest przestrzeganie zasady subsydiarności, czyli wzajemnej pomocy. Wyższy stopień nie powinien zastępować niższego, ale pozostawiać mu odpowiedzialność za zadania, które do niego należą. Stąd powtarzające się wezwania papieży, by pomoc w rozwoju nie polegała na wyręczaniu ubogich, lecz na inicjowaniu ich aktywności (por. PP 50). I o ile Paweł VI zwrócił uwagę na samą zasadę, to Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis* podkreślił związany z nią pewien aspekt, ten mianowicie, że stosowanie zasady subsydiarności przez kraje rozwinięte nie przyniesie efektów, jeśli kraje rozwijające się przyjmą postawę bierną (por. SRS 39).

Ostatnie kryterium, a mianowicie, niepodzielność łączy się z dwoma poprzednimi. Niepodzielność to pojęcie, które oznacza wspólnotowy charakter rozwoju. Zadaniem rozwoju jest zaprowadzenie wspólnego dobra na wszystkich stopniach, przy urzeczywistnieniu optymalnych warunków do kształtowania wspólnoty, jakimi są społeczeństwa (PP 82). Natomiast w nauczaniu Jana Pawła II, tę niepodzielność należy rozumieć jako rozwój, który ma dotyczyć nierozłącznie wspólnoty ludzkiej i każdego człowieka z osobna¹¹.

Wymienione kryteria łączą się, a częściowo pokrywają. W całości tworzą pewien dynamiczny ideał, który wydaje się być nieosiągalny (por. PP 24). Bo rozwój widziany jako konkretny proces przejścia od tego, co mniej ludzkie do tego, co bardziej ludzkie, nigdy nie oznacza doskonałego zakończenia, doskonałej harmonii, doskonałej jednolitości, doskonałego napięcia wewnętrznego, doskonałej niepodzielności. Od czasu zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa na rozległą panoramę dziejów pada cień Krzyża, który jest symbolem mocy zła i bezsilności dobra. Jednocześnie apokaliptyczna wizja historii zadaje kłam wszelkiej świeckiej wierze w rozwój człowieka i ludzkości¹². Historia ludzkości nadal jest naznaczona wymiarem Krzyża, ona nie została jeszcze z niego zdjeta. A kto już teraz próbuje znaleźć schronienie w harmonii i spokoju wielkanocnego poranka może rozminąć się z Chrystusem i darowanym przezeń zbawieniem. Nie wolno stronić od naśladowania Go w cierpieniu i udziału w Jego męce. Historia nasza jest doświadczeniem Krzyża i to w tym sensie, że doświadczenie Krzyża, nędza, śmierć i opuszczenie przez Boga przeżywane przez jakąś jednostkę, tym bardziej zaangażowaną w dzieło rozwoju, ma znaczenie dla całej historii. I tak jak maksymalistyczne jest wezwanie Ewangelii, tak też rozwój należy opisać w jego

¹⁰ Zob. R. Laurentin, dz. cyt., s. 211.

¹¹ Wskazuje na to definicja rozwoju, według której pełny rozwój polega na rozwoju „całego człowieka i wszystkich ludzi”, PP 14; SRS 38.

¹² Zob. A. Lapple, *Od egzegezy do katechezy*, tłum. B. Białecki, t. 2, Warszawa 1986, s. 457 nn.

postaci doskonałej, by dla społeczeństw i każdego człowieka z osobna, jasny był całokształt wymagań rozwoju. Zapowiedź powrotu Jezusa jest stwierdzeniem, że odniesie On zwycięstwo nie w historii, lecz dopiero u jej kresu. Dlatego dla chrześcijańskiej wspólnoty zbawienia nieodpowiedni jest przedwczesny tryumfalizm. Tu, na ziemi, jest ona wciąż Kościołem pielgrzymującym, który wprowadzając, że Chrystus Pan nadejdzie, lecz jednocześnie przez swoje pełne sprzeciwu wobec zła zaangażowanie w rozwoju nosi blizny i znamię przynależności do Jezusa (por. Ga 6, 17). Co więcej, oczekiwanie nie może być usprawiedliwieniem postawy obojętności człowieka wobec konkretnej sytuacji osobistej bądź rzeczywistości go otaczającej (por. SRS 30), a samo odstępianie od wzniesłego dzieła rozwoju, niezależnie od przyczyny, jest sprzeciwem się woli Boga Stwórcy (por. SRS 30).

3. ŚRODKI ROZWOJU

Historia zbawienia w swym wymiarze stwórczo-zbawczym wyraźnie formułuje wezwanie do podjęcia i realizacji dzieła rozwoju. Powstaje jednak pytanie: jakimi środkami go realizować?

Zarówno w *Populorum progressio*, jak i w *Sollicitudo rei socialis* zostało ukazanych wiele oznak niedorozwoju. Ale o ile publikowaniu pierwszej z wymienionych encyklik towarzyszyło, mimo istniejących wówczas trudności, więcej nadziei na lepszą przyszłość, to drugiej bardziej przejawy zawodu wobec istniejącej sytuacji przemian. W istocie, sama encyklika *Sollicitudo rei socialis* jest swoistym świadectwem kryzysu współczesnego świata.

W okresie, który upłynął między wydaniem obu encyklik, trudno dopatrzeć się, w ramach wielu dziedzin, owego rozwoju, o którym one mówią, a raczej dostrzec można wyraźny regres. A przedstawioną w trzecim rozdziale *Sollicitudo rei socialis* panoramę świata współczesnego można określić „panoramą klęski”. Sformułowanie to wyraża klęskę programu rozwoju, który jest oczywistą klęską całej ludzkości, ponieważ żyje ona nie tylko w poczuciu zagrożenia pokoju, ale także egzystencji. Należy jednak zauważyć, że oznaki niedorozwoju nie muszą być jego przyczynami. Trzeba się strzec mieszania przyczyn, by nie pomieszać przyczyn ze skutkami. Raczej powinno się analizować kluczowe czynniki, które rzeczywiście leżą u podstaw takiej a nie innej rzeczywistości rozwoju.

Papież Leon XIII rozszerzył pole widzenia moralistów katolickich, opierających się dotąd najczęściej na jurydycznej koncepcji sprawiedliwości i wiążących jej praktyczne nakazy z prawem pozytywnym. Wprowadził pojęcie sprawiedliwości społecznej, której nakazy mogą przerastać lub nawet niekiedy przeciwstawiać się istniejącemu, wadliwemu porządkowi prawno-społecznemu. Jest tak, gdyż owa sprawiedliwość opiera się na prawie naturalnym oraz wynikającej z niego koncepcji dobra wspólnego, a także naturalnych prawach osobowych człowieka. Naukę tę kontynuuje w *Populorum progressio* Paweł VI, z tą różnicą, że poszerza

on pole widzenia współczesnych sobie przedstawicieli katolickiej nauki społecznej w dziedzinie moralności międzynarodowej¹³. Dokonuje się to przez fakt nie tylko odwołania się w tej dziedzinie do prawa naturalnego w celu formułowania wyłącznie zakazów, ale również określaniu pozytywnych obowiązków poszczególnych podmiotów działania w skali międzynarodowej. Wszystkie te sformułowania mają odniesienie do koncepcji dobra wspólnego w skali ogólnoludzkiej i mają doprowadzić do prawdziwego rozwoju, a tym samym pokoju, który nie jest jedynie brakiem wojny, lecz stanem uporządkowanego współdziałania wszystkich państw i poszczególnych ludzi. W zasadzie jest to koncepcja personalistyczna. Stanowi ona punkt wyjścia w ocenie wszystkich instytucji społecznych i politycznych oraz domaga się podporządkowania ich, zwłaszcza stosunków gospodarczych, nakazom międzynarodowej sprawiedliwości społecznej, a zatem prawu powszechnego i integralnego rozwoju. W praktyce oznacza to, że wszyscy ludzie mają prawo dostępu do dóbr i bogactw ziemi, do udziału w dorobku cywilizacji (por. PP 22). W tej właśnie perspektywie Papież Paweł VI określa zadania, które ciążyą na wszystkich podmiotach życia społecznego: poszczególnych ludziach, przedsiębiorstwach, zrzeszeniach społeczno-gospodarczych i kulturalnych, państwach gospodarczo rozwiniętych i w końcu na organizacjach międzynarodowych (por. PP 43–87).

U podstaw nakreślonego przez Pawła VI programu rozwoju leżą ostatecznie następujące zasady: sprawiedliwości, personalizmu, dobra wspólnego, równości pluralizmu, pomocniczości, miłości społecznej i hierarchii wartości. W nakreślonym w ten sposób programie można wyróżnić dwa stopnie środków rozwoju: zespół zadań do bezpośredniego i pilnego wykonania oraz program długofalowy (por. PP 47). Pierwszy stopień obejmuje natychmiastową, doraźną i nieodpłatną pomoc dla krajów głodujących, której celem jest ratowanie bezpośrednio zagrożonego życia ludzkiego. Dzięki temu jest nadzieja uchronienia ludzi od bezpośrednich skutków nędzy.

Natomiast rozległy i wszechstronny program długofalowy obejmuje: przemiany struktur społecznych, w tym mentalności narodów i rządów, kształtowanie świadomości ludów, które dopiero co odzyskały niepodległość, pomoc techniczną w dziedzinie oświaty i zdrowia, badania rodzimej kultury i sztuki, szkolenie kadr (por. PP 35, 70, 73). Za konieczne uważa Papież zbudowanie tak zwanej infrastruktury gospodarczej i cywilizacyjnej, to znaczy administracji, komunikacji, energetyki (por. PP 71). Trzeci element planu długofalowego obejmuje rozbudowę aparatu gospodarczego, który wymaga zarówno pomocy kapitałowej, jak organizacyjnej i technicznej (por. PP 49). Wszystkie te przemiany cywilizacyjne winny być kontrolowane, aby uniknąć niebezpieczeństw zderzeń kulturowych, zdolnych zniweczyć całość tego budowania (por. PP 72). Osobne zadanie to poprawa warunków handlu międzynarodowego. Paweł VI stwierdza, że sytuacja w tej dziedzinie jest niekorzystna, a nawet krzywdząca dla krajów nierozwiniętych

¹³ Zob. J. M a j k a, *Katolicka nauka...*, s. 386.

i wymaga interwencji. Pomimo że podjęto wiele inicjatyw w kierunku realizacji tego programu reform, obecna sytuacja rozwoju świata daje wrażenie negatywne. Przyczyn tego stanu rzeczy należy szukać głębiej¹⁴.

Paweł VI przeszkody na drodze rozwoju dostrzegał jako wyrosłe na gruncie zasad, które uważał za fundamentalne dla rozwoju. Natomiast Jan Paweł II, co jest pewnym *novum* w katolickiej nauce społecznej, w swojej analizie rzeczywistości zwraca uwagę na istnienie i funkcjonowanie w niej pewnych kompleksów struktur i mechanizmów, które określa mianem mechanizmów zła (por. SRS 35–36). U ich źródła leżą struktury grzechu. Wprowadzona więc tu została teologiczna kwalifikacja rzeczywistości. Struktury grzechu są to struktury psycho-społeczne, systemy postaw i motywacji dominujące we współczesnych społeczeństwach. Wśród nich wymienione zostają: wyłączna żądza zysku, pragnienie władzy, tendencja do osiągnięcia celów za wszelką cenę, bałwochwalczy kult pieniądza, ideologii, klasy, technologii (por. SRS 37). Z każdą sytuacją grzechu związane są zawsze osoby, które grzech popełniają.

Do nielicznych zjawisk pozytywnych we współczesnym świecie zalicza Papież występującą u ludzi odpowiedzialnych za rozwój świadomość konieczności przemiany postaw duchowych, które określają relacje człowieka do siebie, do innych ludzi, a także do wspólnot ludzkich (por. SRS 38). Równocześnie Ojciec Święty zwraca szczególną uwagę na to, że dla chrześcijan jedyną odpowiedzią na świadomość grzechu jest przeciwstawianie się woli Boga, jako wyraz łamania czy niszczenia ustanowionego przez Niego ładu, może być tylko ich nawrócenie. Jako zjawisko pozytywne ocenia się również wzrastającą świadomość współzależności między ludźmi i narodami (por. SRS 38). Chodzi tu o fakt współzależności rozumianej jako „system determinujący” stosunki w świecie współczesnym, w jego wszystkich aspektach: gospodarczym, kulturowym, politycznym, religijnym. Przez to niemalże wszyscy ludzie żyją w tych samych strukturach grzechu. Czy istnieje droga wyjścia z tej sytuacji na rzecz rozwoju człowieka i wszystkich ludzi?

Na tak rozumianą współzależność Papież odpowiada wezwaniem do postawy moralnej i społecznej, jaką jest solidarność (por. SRS 38–39). Wprawdzie pojęcie to występowało już w poprzednich Dokumentach Kościoła, w tym także w *Populorum progressio* (por. PP 64), jednakże używały go tylko na określenie pewnego postulatu ku urzeczywistnieniu tej treści, którą to słowo powszechnie wyraża¹⁵. Równocześnie jednak nie było pogłębionej analizy pojęcia solidarności, jego treści i skutków dla życia społecznego i religijnego człowieka. Jako pierwszy przedstawia je Jan Paweł II. Papież ukazuje w encyklice solidarność jako postawę etyczną, sytuującą się między dwiema zasadami społecznej doktryny Kościoła: prymatem osoby ludzkiej i troski o dobro wspólne (por. SRS 39). Nowością jest tutaj uznanie solidarności za cnotę chrześcijańską (por. 40). Dotychczas mówiono

¹⁴ Zob. SRS 26; por. także J. M a j k a, *Komentarz do encykliki...*, s. 486.

¹⁵ Zob. P. N i t e c k i, *Idea solidarności w nauczaniu Jana Pawła II*, CHŚ, 21, 1988, nr 184, s. 17.

o niej na terenie katolickiej nauki społecznej, i to wyłącznie jako o jednej z zasad życia społecznego. Tym samym Jan Paweł II, nie rezygnując z tej płaszczyzny, przeniósł rozważania dotyczące rozwoju na płaszczyznę teologii moralnej¹⁶. Uznając solidarność za cnotę w rozumieniu chrześcijańskim, wskazuje na nią, obok nawrócenia, jako środek umożliwiający realizację powołania, którym jest prawdziwy rozwój. Dzięki tym dwóm postawom, z których każda zakorzeniona jest w Bożej miłości, możliwa jest jej praktyczna realizacja przez spełnienie zadań moralnych. A takimi są wskazania szczegółowe programu zawartego w *Sollicitudo rei socialis*. Wśród nich należy wymienić konieczność zreformowania Organizacji Narodów Zjednoczonych oraz niektórych związanych z nią organizacji specjalistycznych tak, aby mogły one przyczyniać się do rozwoju dobra wspólnego społeczności ogólnoludzkiej, a nawet być za nie odpowiedzialne (por. SRS 42). Drugim zadaniem jest reforma państwa, ponieważ koncepcje struktur prawno-politycznych wykazują wiele niedomagań i wymagają rewizji z technicznego, jak i moralnego punktu widzenia (por. SRS 44). Dokładnej analizy i rozwiązań wymaga także międzynarodowy system gospodarczy, który obejmuje wymianę handlową i system finansowy. Jest on niedoskonały ze względów technicznych i moralnych. Wracając do określenia rozwoju jako nowego imienia pokoju, Papież wzywa do rozwiązania problemu porozumień regionalnych o charakterze politycznym, gospodarczym i wojskowym (por. SRS 43).

Wraz z realizacją takiego programu reform u wielu ludzi pojawia się problem rezygnacji, z uważanych dotąd za niewzruszone, stereotypów myślenia i działania. Stąd rodzi się konieczność określenia pewnych wymogów, które muszą spełniać zaangażowani w działalność na rzecz rozwoju.

4. NORMY ROZWOJU

Normy rozwoju tworzą pewien zespół cech, które winny charakteryzować każdego zainteresowanego rozwojem, a więc każdego chrześcijanina. W rzeczy samej jest to pewien ideał, który winien urzeczywistniać każdy ze współczesnych ludzi. I choć niekiedy papieże nie nazywają tych cech konkretnie, to jednak pośrednio na nie wskazują¹⁷.

Rzeczowość niejednokrotnie mylona jest z wyrachowaniem, mając na uwadze obronę tak, wydawłoby się, bliskiej człowiekowi cechy jak emocjonalność¹⁸. Tymczasem nie są to pojęcia przeciwstawne. Niezrozumienie wynika najczęściej

¹⁶Zob. tamże, s. 11.

¹⁷Niektóre konieczne normy rozwoju omawia dość szczegółowo R. Laurentin. Autor zalicza do nich: solidność kompetencji, udział polityki, pewien profetyzm jako pomoc w dostrzeganiu sensu działania na rzecz rozwoju w perspektywie zbawienia, a także zasada uczestnictwa i porozumienia. Zob. R. L a u r e n t i n, dz. cyt., s. 217–226.

¹⁸Interesujące studium pojęć: rzeczowości, odpowiedzialności i solidarności przeprowadził M. M a z u r, *Rzeczowość. Odpowiedzialność. Solidarność*, „Znak”, 21, 1969, nr 176, s. 224–229.

z nieznajomości znaczenia rzeczowości, inaczej *humanitas*. Przede wszystkim jest to postawa dialogu, zdolność do rozmowy. Wyraża się ona szacunkiem dla partnera (por. PP 40, 53; SRS 33), szczerością intencji, otwartością i obiektywną oceną. Ta ocena winna być również krytyczna wobec otoczenia, jak wobec siebie (por. PP 47; SRS 30). Rzeczowość to też solidność kompetencji oraz zaangażowanie, to jest włączenie całej swej osoby – nie tylko intelektu (por. PP 20; SRS 34, 38). Jan Paweł II daje pierwsze, mocne, teologiczne uzasadnienie takiej postawy. Jest ona pochodną solidarności, która oznacza stałą gotowość do przyjmowania i realizowania zadań wynikających z przynależności do określonej wspólnoty (por. SRS 40).

Z *novum*, jakim jest dla katolickiej nauki społecznej teologia grzechu zawarta w *Sollicitudo rei socialis*, wynika, że grzech społeczny jest owocem i zbiorem grzechów osobistych (por. SRS 38). Ta współzależność sprawia, że człowiek jest odpowiedzialny i to w trojaki sposób. Po pierwsze, ponosi odpowiedzialność za tworzenie struktur grzechu, są one bowiem udziałem wielu poszczególnych ludzi. Po drugie, jest odpowiedzialny za zaniedbanie sprzeciwu, czy też opieszałość w ich zwalczaniu. Po trzecie, życie w strukturach grzechu nie zwalnia od odpowiedzialności moralnej za ludzkie postępowanie (por. SRS 47). Nie można być solidarnym i odpowiedzialnym bez uczestnictwa (por. PP 74). Jest to pojęcie zasadnicze dla przeznaczenia człowieka, ma charakter społeczny. Chodzi o to, aby ludzie razem uczestniczyli w najwyższej wartości, w miłości Boga, tu i w wieczności, a miłość ta wzrasta właśnie tu na ziemi, we wspólnocie. Istniejące w sercu każdego człowieka wczuwania się do udziału w tej Bożej miłości, realizuje się zawsze w jakiś sposób w duchowym zjednoczeniu ludzi, szukających swego przeznaczenia.

Postrzeganie przeznaczenia jest związane z profetyzmem, dostrzeganiem sensu historii w perspektywie zbawienia. Każdy człowiek zaangażowany na rzecz rozwoju, musi być na swój sposób prorokiem. A każde proponowane przez niego drogi ku przyszłości, powinny iść zawsze w pewnym określonym kierunku rozwoju (por. PP 85; SRS 44, 55).

Trzeba zauważyć, że przepaść między analizą teraźniejszości i przyszłością, którą należy budować, wymaga pośrednictwa polityki. Jedynie w ten sposób abstrakcyjny porządek środków technicznych może zostać włączony w służbę na rzecz rozwoju. Bez polityki niemożliwe stałoby się tworzenie nowych struktur państwowych i międzypaństwowych, do czego wzywają programy (por. PP 85; SRS 43). Tylko jako dobry polityk, każdy może zająć własne miejsce w tej pokojowej kampanii, rozegrać ją środkami pokojowymi, aby osiągnąć rozwój w pokoju (por. SRS 47).

W świetle powyższych analiz można przyjąć następującą tezę: wszyscy zaangażowani w dziedzinie rozwoju, a szczególnie chrześcijanie, powinni spełniać powyższe normy. W przeciwnym wypadku grozi im poniesienie podwójnej szkody: po pierwsze, w dziedzinie materialnej, a po drugie, co wydaje się jeszcze ważniejsze, zagubienie celu transcendentnego.

ZAKOŃCZENIE

Bóg obdarzył człowieka rozumem, wolnością, miłością, jednym słowem: duszą. Dał też człowiekowi perspektywę życia wiecznego. Równocześnie powołał ludzkość do współpracy z Nim w dziele stwórczo-zbawczym, które realizuje się w przemijającej egzystencji tego świata. To współdziałanie człowieka–ludzkości z Bogiem wyraża się również pojęciem „rozwój”. Kompletnie pojęcie rozwoju należy odnosić do doczesnych postaw ludzkiego rozwoju. Tylko w tej perspektywie można ukazać celowość rozwoju, wskazać jego kryteria i określić wymagania stawiane urzeczywistniającym te założenia, w końcu, opracować środki rozwoju. Uczynił to wszystko Papież Paweł VI w encyklice *Populorum progressio*, a następnie pogłębił i zaktualizował Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis*, aby dzięki temu następowało scalenie się wiary i praktyki w nauce społecznej Kościoła o rozwoju.

Na podstawie dokonanych badań porównawczych można stwierdzić, że działalność Kościoła na rzecz rozwoju nie jest jakąś nową taktyką apostołstwa, ani też zwyczajnym przystosowaniem się do nowych okoliczności historycznych, lecz przede wszystkim wewnętrznym postulatem płynącym z samej natury Kościoła. Dany w Objawieniu, a przekazywany przez Urząd Nauczycielski depozyt wiary poprzez ciągłą interpretację, staje się podstawowym źródłem pogłębiania teologii rozwoju.

Summary

In the text of *Populorum progressio* and *Sollicitudo rei socialis* one connected two level of mles and level of asings. This study tries to answer what makes the programmable surface having power to connect aith and practising in one realisty of growth. Analyses of mentioned documents show that it has been mainly created with cleary defined task and them wiht various conditions, means and mles of growth.