

Ks. Henryk SEWERYNIAK

„SOLLICITUDO REI SOCIALIS” WYZWANIE I PIERWSZE ODPOWIEDZI*

Żaden bodaj dokument Jana Pawła II nie wzbudził tak dużego i szybkiego oddźwięku opinii światowej co ogłoszona 30 XII 1987 r. encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Ożywiła ona zainteresowanie, zwłaszcza przedstawicielei kół ekonomicznych i sfer politycznych, pontyfikatem Papieża z Polski. Wyrazem tego stał się fakt, że zaraz po promulgacji dokumentu 30 głównych dzienników świata zamieściło informacje o wydarzeniu, a 25 opublikowało komentarze w następnym tygodniu. Rozległe i różnorodne zainteresowanie potwierdza włoski zbiór publikacji prasowych *La tremenda sfida. Sollicitudo rei socialis. Commenti dall'Italia e dal mondo*. Książka składa się z przedmowy (J. Navarro-Valls, s. 9-10), wstępu (S. Trasatti, s. 11-23), prezentacji (kard. R. Etcheagaray, s. 25-29), tekstu encykliki (s. 33-98), 73 komentarzy prasy włoskiej (s. 103-209) i światowej (s. 211-359) oraz appendixu poświęconego współczesnej katolickiej nauce społecznej (s. 363-379). Z uwagi na potrzebę szybkiej publikacji (ostatnie teksty pochodzą z kwietnia 1988 r.), redaktor dzieła, S. Trasatti, dokonał wyboru wypowiedzi najbardziej reprezentatywnych dla Włoch i 16 krajów czte-

rech kontynentów. Znajdujemy tu m.in. komentarze takich autorów, jak: G. Bianchi, C. Bo, R. Caldera (prezydent Wenezueli), A. Frossard, A. Gava, J. Potin, E. Scalfari, G. F. Svidercoschi, S. Vilar i S. Zavoli. Redaktor sięgnął w zasadzie do pism katolickich, nie pomijając jednak głosów tak ważnych dzienników, jak: „Le Monde”, „La Repubblica”, „The Times” czy „Die Welt”. W ten sposób czytelnik otrzymuje do rąk wielobarwną paletę reakcji prasowych, na której ze zrozumiałych względów przeważają odcienie polityczne, chociaż sama encyklika chce być i rzeczywiście jest dokumentem etycznym. Tytułem uzupełnienia dodajmy, że autor wyboru aż 40 stron poświęcił komentarzom polskim (J. Tischnera, T. Mazowieckiego, J. Dyducha, A. Paygerta).

Przyczyny zainteresowania. Pośród zamieszczonych w książce publikacji nietrudno znaleźć takie, które – wydostając się z kanonów „łatwego dziennikarstwa” – usiłują odczytać autentyczną myśl społeczną Jana Pawła II. Podkreśla się w nich, że dzięki kolejnej wypowiedzi papieskiej „doktryna społeczna Kościoła definitywnie wchodzi [...] do dziedzictwa magisterium”. Wiadomo, że wyrażenie „społeczna nauka Kościoła” stworzone przez Piusa XII i „ostrożnie wyzieraające” z dwóch dokumentów Vaticanum II (*Apostolicam actuositatem*, nr 31; *Gaudium et spes*, nr 76) było z wielu stron

* Giovanni Paolo II, *La tremenda sfida. Sollicitudo rei socialis, Commenti dall'Italia e dal mondo*, a cura di Sergio Trasatti (Jan Paweł II, *Straszliwe wyzwanie. Sollicitudo rei socialis, komentarze włoskie i światowe*, pod redakcją Sergio Trasattiego). Roma 1988, ss. 379.

atakowane w czasach posoborowych. Jan Paweł II – i encyklika nie pozostawia w tej sprawie cienia wątpliwości – czyni własnym ów termin, określając zarazem jego najgłębszy sens (C. Cavalleri, s. 131). Zaznacza się też, że o ile w historii nieraz oskarżano Kościół o zaniedbywanie potrzeb człowieka i jego postępu, to za czasów obecnego Papieża zarzut ten staje się bezzasadny: nieustanne odwoływanie się Jana Pawła II do praw człowieka i zasady wolności stanowi istotne *novum* języka Kościoła (C. Bo, s. 123-124).

Komentatorzy zauważają też, że w encyklice Papież nie dotyka tylko tej czy innej „kwestii socjalnej”, ale rozważa *conditio socialis* całej rodziny ludzkiej. Podejmuje przy tym tematy, które jeszcze do niedawna pozostawały domeną ekonomistów i ekspertów finansowych, przywracając im istotny wymiar etyczny. Nie chodzi wszelako o tworzenie programów polityczno-ekonomicznych czy rozwiązań technicznych – Jan Paweł II wskazuje kryteria i kierunki, które mają służyć właściwemu wyborowi, ale samym wyborem nie są (A. Gava, s. 134-135; C. Bo, s. 123-124; C. Mastella, s. 140).

Wyraźne *novum* encykliki w dziejach katolickiej nauki społecznej widzi się w odwołaniu się Ojca Świętego do pojęcia „struktur grzechu”, podkreślając, że wyrażenie pojawia się po raz pierwszy w oficjalnym dokumencie papieskim (C. Cavalleri, s. 132; G. P. Salvini SJ, s. 165). Rozwijając ten temat A. Gava, znany polityk włoski, pisze, że Jan Paweł II zgłębiając prawdziwe przyczyny obecnej sytuacji na świecie dostrzega u ich podstaw obojętność wobec prawa Bożego. Jej skutkiem są właśnie struktury grzechu: liberalistyczny kapitalizm i marksistowski kolek-

tywizm. Kapitalizm poniża godność człowieka, podsycając żądze zysku i egoizm. Zwłaszcza w Trzecim Świecie operuje bez żadnego względu dla sprawiedliwości, zaniża ceny nabywanych surowców i wykorzystuje tanią siłę roboczą. „Kolektywizm marksistowski wraz z rewolucją radziecką dał radykalnie błędną odpowiedź na ów liberalistyczny kapitalizm [...]. Struktury grzechu uwidaczniają się tu w deklarowanym i wyznawanym ateizmie oraz w degradacji osoby do przedmiotu lub narzędzia w dłoniach władzy państwowej” (s. 136-137). Człowiek staje się funkcją systemu wyposażonego – w myśl słynnego powiedzenia L. Trockiego: „Państwo jest Bogiem i Bóg jest Państwem” – w atrybuty boskie. Jan Paweł II demistyfikuje system, stawiając człowieka w roli twórcy dziejów (M. Zappella, s. 205-206). Nie prezentuje przy tym nauki społecznej Kościoła jako trzeciej drogi, ale wzywa rywalizujące ideologie do odnowy i podjęcia palących problemów rozwoju świata (F. Casavola, s. 128-129; por. też s. 141; 167; 270).

O autentyczny postęp. W utrzymanym w bardzo pochlebnym tonie artykule redakcyjnym „The Times” zauważa, że dokumenty kościelne, które traktują o sprawach politycznych bądź ekonomicznych, łatwo mogą wywołać podejrzenie o niekompetencję. Papież jednak, przyznaje dziennik, wyraźnie troszczy się o to, by słowu „rozwój” nadać jak najgłębszy sens, wolny od konotacji czysto ekonomicznych (s. 275). Dlatego – jak zauważa T. Mazowiecki – już od początku Jan Paweł II opatruje wyraz „postęp” przymiotnikiem: „autentyczny”. Nie żywimy już bowiem oświeceniowych iluzji postępu

jako procesu ciągłego i niemal automatycznego, a trwałą zdobyczą świadomości współczesnej stało się przeświadczenie, że ból historii pozostanie na zawsze naszym udziałem. Skoro jednak wyzbyliśmy się autoiluzji, to naszą troskę winien wzbudzać niedorozwój jednych i żądza nieopanowanej konsumpcji innych (L. Azzolini, s. 110).

W tym samym duchu wypowiada się na łamach „L'Osservatore Romano” ks. J. Tischner, zatrzymując się dłużej przy marksistowskiej idei postępu. Wedle doktryny komunistycznej „zasadniczym kryterium postępu społecznego jest rozwój materialnych sił produkcji”, a jego warunkiem – eliminacja prywatnej własności środków produkcji. Jan Paweł II zaś mówi raczej o rozwoju, i to w kategoriach przede wszystkim etycznych: warunkiem postępu jest rozwój osoby ludzkiej. Nie może być zatem mowy o postępie tam, gdzie nie są przestrzegane prawa człowieka, gdzie nie jest uznawana równość wszystkich wobec prawa oraz podmiotowość osób i narodów. Krytyka Papieża kieruje się przede wszystkim przeciw marksistowskiej teorii walki klas, wedle której proletariatus jest bardziej postępowy, a inne klasy mniej postępowe lub wręcz reakcyjne (s. 284-287).

Komentatorzy zauważają, że encyklika rzadko powraca do klasycznych tematów katolickiej nauki społecznej. Na przykład tylko raz pojawia się w niej słowo „własność prywatna”. Szeroko natomiast Papież rozwodzi się o prawie do inicjatywy ekonomicznej i sformułowanie tego prawa *explicite* zwraca uwagę publicystów (s. 166, 275). Również ks. Tischner stwierdza, że walka o uspołecznienie środków produkcji prowadzi do łamania tego fundamentalne-

go prawa człowieka (s. 288). Na koniec filozof krakowski stawia pytanie o recepcję encykliki w krajach socjalistycznych. I odpowiada: „Myślę, że przyszła ona we właściwym momencie. Kraje bloku komunistycznego znajdują się w sytuacji kryzysu. [...]. Pojęcie postępu i wszystko, co się z nim wiąże, staje pod znakiem zapytania. [...]. Różnica między rozwojem krajów o wysokim poziomie industrializacji i krajami komunistycznymi stała się tak wielka, że praktycznie jest rzeczą niemożliwą ukrywanie jej dalej. W takiej sytuacji [...] lektura encykliki może posłużyć marksistom ku głębszemu przemyśleniu założeń, z których wychodzą, i ku wydobyciu ich znaczenia etycznego, a nie, jak czynili to dotychczas, wyłącznie politycznego” (s. 290-291).

W tym kontekście ciekawie brzmi również myśl S. Vilara, iż „wraz z tą encykliką [...] tracą rację bytu ugrupowania chrześcijańskie związane z opcjami typu radzieckiego, tak jak tracą sens grupy katolików trwających sztywno na pozycjach ultrakonserwatywnych” (s. 334).

Jeszcze dalej idzie S. Zavoli. Jego zdaniem, encyklika wykazuje, iż zakończyła się historyczna rola komunizmu i kapitalizmu, które nie spełniły nadziei na wyzwolenie człowieka. Poprzez wyzwanie Kościoła mierzy się z największym grzechem naszego stulecia, grzechem społecznym (s. 208-209). Niedawno Matka Teresa zapytana właśnie o ten najcięższy grzech współczesności odpowiedziała: „obojętność” (T. Toschi, s. 190). Dlatego – stwierdza D. Sassòli – encyklika podkreśla z mocą opcję preferencyjną Kościoła na rzecz ubogich, ukazując w ten sposób miejsce, które może stać się punktem spot-

kania latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia z doktryną społeczną Kościoła (por. s. 168).

Głosy krytyczne. V. Possenti sądzi, iż *Sollicitudo rei socialis* z licznych powodów może być uważana za pełne troski zaproszenie Jana Pawła II do otwarcia nowych horyzontów myśli społeczno-ekonomicznej. Jeśli jest prawdą, pisze, że ekonomia polityczna została wynaleziona w XVIII w., udoskonalona w XIX, a zastosowana w XX, to wielu uważa, że obecnie nie pozostaje już nic do zrobienia na tym polu. Stąd właśnie wynikają nieporozumienia: do encykliki posługującej się kategoriami XXI w. podchodzi się z pojęciami XVIII-wiecznymi (s. 150-151).

Jakie to nieporozumienia? Niektóre bardzo niskiego lotu: „Süddeutsche Zeitung” ma znowu za złe Papieżowi jego polskie pochodzenie (s. 272-273), a wenezuelska „El Nacional” wyraża radość, że Jan Paweł II nareszcie zmienił poglądy, dotychczas bowiem widział świat w optyce „klas związanych z dyktatorem Piłsudskim” (s. 357). „Le Monde” wyrzuca Ojcu Świętemu, że wzbrania się przed daniem „technicznych rozwiązań” (s. 262), turyńska zaś „La Stampa”, iż w jego denuncjacji grzechów społecznych więcej jest apokaliptycznej trwogi niż nadziei (s. 155). Wszelako najwięcej namiętnych dyskusji wzbudziła równoczesna krytyka papieska marksistowskiego kolektywizmu i liberalistycznego kapitalizmu. W związku z tym L. Witham na łamach „Washington Times” przypomina, że w 1984 r. 21 demokratycznych państw

uprzemysłowionych wniosło 77% wkładu na rzecz pomocy krajom rozwijającym się, podczas gdy kraje OPEC – 13,6%, a państwa bloku radzieckiego – tylko 8,5%. Podobnie, twierdzi, gdy Papież mówi o wzroście liczby uciekinierów, nie wolno zapominać, że dotyczy to głównie krajów, w których dokonała się tzw. rewolucja socjalistyczna: z Wietnamu, Laosu i Kambodży od 1975 r. uciekło 2 mln osób, z Afganistanu – 4,7 mln, z Etiopii, Angoli i Mozambiku – 1,6 mln (s. 341-344).

Kilka dni później w „Los Angeles Times” ukazał się artykuł mający niemal formę repliki: „Jan Paweł II ma rację. Żądza posiadania i władzy, która kieruje obu stronami zaangażowanymi w konflikt Wschód – Zachód, pozbawia cały świat energii potrzebnych dla wsparcia narodów pozostających w okowach głodu i nędzy” (A. Simon, s. 347).

W kontekście tych polemik G. B. Amidei przypomina, stworzoną w 1882 r. przez anglosaskiego pisarza E. Abotta, metaforę Flatlandii, jednowymiarowego świata – alegorii materializmu i sceptycyzmu redukującego rzeczywistość do jednego poziomu. I wzywa: „Nie wolno deportować do Flatlandii tego wielkiego języka religijnego, niekiedy również przerażającego [...]. Papież mówi: bez wartości ludzkich żaden podbój technologiczny i ekonomiczny nie może zrodzić postępu” (s. 118). Słowa te zasługują, by uznać je za przesłanie całej książki – świadka i świadectwa owego zrozumiałego, a przecież niezwykłego zainteresowania, jakie wzbudziła encyklika.