

Ks. Jan KRUCINA

## OD OPTYMIZMU „POPULORUM PROGRESSIO” DO TROSKI „SOLLICITUDO REI SOCIALIS”

*Dopiero poprzez powołanie człowieka widzianego całościowo, czyli według jego parametru wewnętrznego, jakim jest sumienie, według odczucia intuicji moralnej i biorących się z niej zasad i wartości, dopiero dzięki temu można orzekać o przydatności wynalazków i wyrobów, o technice, gospodarce, władzy, posiadaniu.*

„Największa suma szczęścia dla największej sumy jego użytkowników” – „Das grösste Glück der grössten Zahl”. To był optymizm. Nie tyle ten wzięty z encykliki *Populorum progressio*, co z prądów Oświecenia. Wówczas to pono ludzie miarodajni w nauce uwierzyli, że przed ludzkością ściele się prawdziwa pomyślność, postęp, wzrost, rozwój. Cóż, kiedy obok odkryć praw przyrody, obok pobierania nauki i dorabiania się jednych, mnożyła się nieoczekiwana nędza i niewiedza drugich. Etap pierwszego racjonalizmu nie dawał od razu spodziewanego rezonansu. Co zatem opóźniała liberalistyczna oświata, nawet stosowane w technice nauki przyrodnicze, to już w drugim etapie miał przyspieszać szturm rewolucji społeczno-gospodarczej, obalanie struktur – zwłaszcza dzięki narastającej świadomości proletariatu. Trzecia faza to już fascynacja gospodarczymi sukcesami postępu, to ułuda państwa obfitości, iluzje człowieka nie tyle, albo nie tylko o fizyce przyrodniczej, ale o cudach fizyki społecznej przenikającej najświętszą intymność duszy ludzkiej.

I tak wynalazki, technika, produkcja i konkurencja, przedsiębiorczość menażerów, pomysłowość władców miały nagromadzić nieograniczoną wprost ilość dóbr, by nareszcie wypełnić obietnicę składaną przez postęp. Dobrobyt i uszczęśliwiające bogactwo miały spadać w podniesione dłonie niczym dojrzały owoc z rajskiego drzewa poznania, dzięki wyzwolonym, a nie wykorzystanym dotąd siłom przyrody, dzięki gospodarce rynkowej, podniecającej wyścig produkcji, zawodnictwa na obranych, wyselekcjonowanych rynkach świata; wreszcie dzięki ruchom wolnościowym, które wyzwały na ogromną skalę nie tylko uczciwą partycypację, ale także żądę władzy i posiadania, oczywiście, panowania posuniętego nierzadko do niekontrolowanej i nieodpowiedzialnej swawoli i samowoli. Dzięki tym, wydawałoby się, wszechmocnym siłom, już miała powstawać zamożna społeczność obfitości. Miała ona jednak wydać moralnie wyrobionych, odpowiedzialnych obywateli; obywateli gotowych poprzez redystrybucję, dobrowolne opodatkowanie podzielić swoje bona superflua z biedakami krajów nędzy

i zacofania. Tak chciała encyklika *Populorum progressio*, proponując w tym kierunku pewne określone sposoby postępowania.

Był to ów optymizm, o którym mowa w zadanym mi temacie. Nie uwolnił się od tego optymizmu także Sobór: „nimis optimisticum” – mawiali niektórzy, zwłaszcza natrafiając w konstytucji *Gaudium et spes* na stwierdzenie, że Duch Boży towarzyszy rozwojowi, że Duch Boży sprzyja postępowi – „Spiritus Dei huic evolutioni adest” (por. KDK, 26). Tak się jednak nie stało: bogatym rosną przychody, biednych zżera coraz większa nędza. I oto na naszych oczach upada wiara w postęp techniczny. U wielu ludzi, nawet u nas, mimo kiełkującej przedsiębiorczości, gaśnie zachwyty obietnicą wzrostu gospodarczego. Wątpliwości obudził społeczny rozwój. Skąd bierze się ów zwrot w ocenie cywilizacji nowożytnej? Czemu zachwiała się ta wysoka wieża postępu? Skąd ta mowa o tzw. końcu czasów nowożytnych? (das Ende der Neuzeit, jak pisał Romano Guardini). Dlaczego czytamy o dekadencji, o etycznym vacuum, o jakiejś antyracjonalistycznej nowej epoce (New age)? Nie chcę odpowiadać na te pytania, nie jestem tego w stanie zrobić. Robią to raporty Klubu Rzymskiego XV, XVI, i chyba nie zawsze trafiają w sedno. Tu możemy tylko nieśmiało scharakteryzować dwie minione dekady od encykliki *Populorum progressio* (w pierwszej części), zarysować kwestię społeczną, jak ją w skali całego globu ocenia encyklika *Sollicitudo rei socialis* w części drugiej, przedstawić wielką etyczną receptę papieską, etyczną receptę moralną i wychowawczą w części trzeciej, by wreszcie nawiązać do praktyki.

Przechodzę do części pierwszej – społecznej troski Kościoła. Tyle znaczą początkowe słowa encykliki. Streszczają całą powagę zatroskania Jana Pawła II o życie zbiorowe i gospodarcze nie tylko jednego państwa, nie tylko naszego kraju, ale setek ludów i narodów, mniejszych lub większych, całego świata. Tych najmniej rozwiniętych, których jest obecnie 126. Glob pętają krępujące więzy nie zawsze widocznego uzależnienia, zniewolenia i hegemonii. Jednak nieunikniona wręcz współzależność jednych od drugich, współzależność, której perspektywy otwierają się coraz szerzej, kierowana jest oczekiwaniem nowej solidarności, solidarności w Polsce, ale i w świecie.

Przypomnijmy, że encyklika *Sollicitudo* (SRS) ukazała się w dwudziestą rocznicę podobnej encykliki Pawła VI poświęconej rozwojowi ludów. Przed dwudziestu ponad laty brały górę jeszcze odmienne od dzisiejszych nadzieje. Ufano, że za pomocą konkretnych przedsięwzięć, zwłaszcza przez pożądaną reorganizację kontaktów i uzależnień międzynarodowych, przez wpływanie na ceny surowców, stopę procentową, protekcjonizm, cały szereg innych przedsięwzięć, będzie można zrównoważyć, a co najmniej złagodzić przepaść między narodami żyjącymi wystawnie, a tymi, którzy umierają z głodu. Oczekiwania sprzed dwudziestu lat, nadzieje na rozwój, tak wówczas żywe, wydają się dzisiaj bardzo dalekie od urzeczywistnienia. Istniał pewien optymizm – mówi Jan Paweł II, co do możliwości złagodzenia bez nadzwyczajnych wysiłków opóźnienia ekonomicznego ludów ubogich. Nie można po-

wiedzieć, że rozmaite inicjatywy religijne, humanitarne, ekonomiczne i techniczne były daremne. Ale w ogólnych zarysach obecna sytuacja świata, z punktu widzenia rozwoju, daje wrażenie raczej negatywne. Zabrzmi to skandalicznie. Wyniki ostatnich dwudziestu lat są mniej niż skromne. Ponad jeden miliard mieszkańców ziemi nie może zaspokoić najbardziej elementarnych potrzeb. Nie mają ani wyżywienia, ani mieszkania, ani nawet elementarnych warunków higieny. Cóż dopiero mówić o wymogach niematerialnych, jak kształcenie, przyuczenie do zawodu, praca, osiągnięcie tożsamości kulturowej, możliwość rozwijania własnego narodu. Grozą musi przejmować fakt, że kraje najbiedniejsze, na które składa się prawie pięćdziesiąt procent ludności świata, mają do dyspozycji tylko pięć procent światowego dochodu, w przeciwieństwie do krajów wysoko uprzemysłowionych, które licząc tylko piętnaście procent ludności, zagarniają sześćdziesiąt pięć procent ogólnoświatowych przychodów. Toteż w diagnozie papieskiej wśród pierwszych nie tylko negatywnych, ale i dramatycznych faktów Jan Paweł II eksponuje wprost powiększanie się przedziału między obszarem rozwiniętej północy, a obszarem południa, będącego na drodze do rozwoju (SRS, 14).

Cóż może być gorszego, aniżeli to, iż nie są to drogi, a raczej manowce rozwoju, których punktem docelowym jest dość często wzrastające zapóźnienie, a nawet zniewolenie. Owe błędne drogi rozwoju wynikają z patologicznych wyzwanie poniżającego wyzysku i biedy idzie na państwach większymi i mniejszymi. Zamiast kształtowania między ludźmi partnerstwa, zaborcze praktyki neokolonializmu nasilają tylko stany uzależnień. Dzięki nim funkcjonują mechanizmy ekonomiczne, finansowe i społeczne, które działają w sposób jakby automatyczny. Umacniają stan bogactwa jednych i ubóstwa drugich.

To prawda, że kiedy informacje z najmniej znanego, a zarazem najbardziej odległego zakątka świata obiegają glob z szybkością przysłowiowej błyskawicy, zawiązywać się musi nieuchronnie współzależność (współzależność jednych od drugich). Wszakże model tej współzależności jest ciągle wadliwy. Nie uwzględnia on konieczności tej honorowej współpracy między narodami. Używając określeń Papieża, współzależność ta nie liczy się z wymogami etycznymi i przynosi tragiczne skutki właśnie najślabszym. Co więcej – dodaje Papież – „owa współzależność, poprzez pewien rodzaj dynamiki wewnętrznej i pod działaniem mechanizmów, które trudno nie uznać za przewrotne, wywołuje negatywne skutki nawet w krajach bogatych” (SRS, 17). Nie chodzi już tylko o to, że obfitość dóbr i dostępnych usług w niektórych częściach świata (przede wszystkim w rozwiniętej północy) odpowiada na południu niedopuszczalnemu zacofaniu. Bowiem ów działający na wyobraźnię podział Papież rychło koryguje. Píše, że terminologia geograficzna jest tylko umowna, gdyż nie wolno zapomnieć, że granice między bogactwem i ubóstwem przebiegają wewnątrz tych samych społeczeństw, na przełaj. Dramat polega przede wszystkim na tym, że niewiele podejmuje się

zabiegów, by wydobyć ludzi z uwierającego ich zastoju, zwłaszcza poprzez budzenie ich własnych uzdolnień, potęgowanie aktywizacji ich własnych możliwości. „Ograniczane jest prawo do inicjatywy gospodarczej, które jest ważne nie tylko dla jednostki, ale także dla dobra wspólnego” (SRS, 15). W konsekwencji za umożliwianiem lub odbieraniem obywatelom zdolności do twórczej inicjatywy ciągnie się już tylko w staczający się proces „równania w dół”. Wydaje się jak gdyby Jan Paweł II nawiązywał wprost do doświadczeń polskich, ale papieska perspektywa musi obejmować cały glob. Dlatego właśnie w tym kontekście Jan Paweł II nie omieszkuje ukazać, jak kwestia społeczna, znana przeważnie z modelowego wyzysku proletariusza przez dziewiętnastowiecznego kapitalistę (takich kapitalistów dzisiaj już nie ma), rozciąga się dzisiaj dzięki nasilającej się pauperyzacji i proletaryzacji na coraz szersze kręgi społeczne.

Dzisiaj wyzwanie ponizającego wyzysku i biedy idzie na przełaj wszystkich zakamarków świata i potrafi sąsiadować z najbardziej wyszukaniem dostatkiem i wystawnością. Korzystając z obrazu totalnej zależności pracownika proletariusza w klasycznym kapitalizmie (jego bezwyjściowość, beznadziejność, jego zdanie się tylko na właściciela przedsiębiorstwa), Jan Paweł II snuje porównanie wzięte stamtąd z zależnością i podporządkowaniem wobec wszelkich wyłącznych biurokratów i dysponentów wszędzie tam, gdzie – jak mówi – „niweluje się i wręcz niszczy przedsiębiorczość, czyli twórczą podmiotowość obywatela” (SRS, 15). Zamiast twórczej inicjatywy rodzi się bierność, paraliż, martwota, wraz z nią bariery nieufności, dystansu, frustracji i apatii. Powstający dystans, zarówno społeczny, jak też gospodarczy lub kulturowy, zawiera właśnie elementy i aspekty, które sprawiają, że kwestia społeczna stała się o wiele bardziej złożona właśnie dlatego, że osiąga wymiary światowe.

Pamiętajmy ciągle, że Papieżowi przyświeca intencja uczczenia swojego poprzednika oraz chęć kontynuowania jego nauki o integralnym, prawdziwym rozwoju zawartej w encyklice *Populorum progressio*. Właśnie jej nowość w obrębie katolickiej nauki społecznej oznaczała przede wszystkim szerokość horyzontów, z jaką potraktowane są tam sprawy powszechnie określane jako kwestia społeczna. Wiadomo, że chociaż dla nauczania Kościoła kwestia społeczna nie była właściwie nigdy wykluczona, w żadnej epoce, to formalnie określono ją w związku ze skandalem wyzysku proletariatu dopiero w XVIII w. I znów należy podkreślić, że to dopiero na naszych oczach nauczanie społeczne Kościoła dochodzi, jak powiada Papież, do wymiaru światowego. Również to jest wyrazem współzależności narodów.

Czym jest kwestia społeczna? Właściwie zawiera ona trzy składniki katolickiej nauki społecznej – zasady refleksji, krytyczne oceny i wytyczne działania. W swojej istocie zawiera właśnie krytyczną analizę wadliwych warunków społecznych, przede wszystkim położenia poszczególnych ludzi, grup, warstw czy klas, oczywiście będących w ramach instytucji mniejszej, jak też

w strukturze całego społeczeństwa, a nawet narodów i kontynentów w skali ogólnoświatowej. Od tej krytyki rażących faktów przechodzi się w niej do oceny; to już jest drugi etap. Do oceny wszelkich krzywd i nadużyć, po to, żeby przejść do etapu trzeciego, co prowadzi do poszukiwań programowych. Celem jest zawsze przywrócenie dogodniejszych warunków dla rozwoju osoby ludzkiej oraz możliwie całościowa rekonstrukcja społeczna. Widzimy więc, że żadne słuszne rozwiązywanie kwestii społecznej nie może omijać sprawy człowieka, jego integralnego rozwoju.

Wypada w tym miejscu przypomnieć książkę Alvina Tofflera *Szok przyszłości*, gdzie dzieje ludzkości są podzielone na poszczególne generacje. Te ostatnie rozpędziły się w postępie i wszystko funkcjonuje sprawnie, tylko jedno ogniwo stanowi mankament – człowiek. Człowieka trzeba przysposobić do tego postępu. Powstaje pytanie, czy należy przysposobić człowieka, czy też przysposobić postęp do człowieka.

W tym właśnie miejscu – pisze Jan Paweł II – kryteria prawdziwego rozwoju są umieszczone w centrum rozważania kwestii społecznej wokół człowieka, na tle głównych jej współrzędnych, jakie stykają przeznaczenie osoby ludzkiej z rozwojem dzisiejszego świata. Przedstawiając ponury bilans ostatnich lat, encyklika *Sollicitudo rei socialis* prowadzi do panoramy świata współczesnego, by potem zatrzymać się na zasadniczym omówieniu prawdziwego rozwoju ludzkiego i odczytaniu aktualnych problemów w świetle teologii, by przejść na końcu do niektórych wskazań szczegółowych, wyprowadzonych z katolickiej nauki społecznej.

Co w myśli papieskiej wydaje się najważniejsze? Szczególnej wymowy nabiera radykalne odłanianie ostatecznych korzeni zła. Ukazywanie pierwszych, a więc najgłębszych przyczyn tych rażących sprzeczności panujących w dzisiejszym świecie. Wygląda na to, że poprzez absurdalne nadużycia niedorozwoju i nadrozwoju świat zdaje sobie wciskać jakby w bezwyjściowe zaułki i bezdroża, na których dotychczasowa utylitarna, konsumpcyjna, pragmatyczna metodyka, pragmatyczne myślenie zawodzi.

Zwróćmy szczególną uwagę na to, że rozważania Jana Pawła II poruszają się po dwóch płaszczyznach. Pierwsza, w pewnym sensie objawowa, fenomenologiczna, to opis rzeczywistości, ukazujący skomplikowane sploty technicznych, społeczno-gospodarczych i politycznych uwarunkowań składających się na wzrastającą współzależność w dzisiejszym świecie, tak jak oglądają je nie tylko politycy, nie tylko mężowie stanu, ale świadomi obywatele. Zdają oni sobie sprawę z istnienia dwóch przeciwstawnych bloków – każdy to dzisiaj wie, zaś przeciwstawność obu obozów posiada przede wszystkim charakter polityczny, jak podkreśla Papież. W takich hasłach, jakie odzywają się powoli i u nas: więcej, szybciej, dalej, wyżej, dostrzec można wewnętrzną sprzeczność: jest to sprzeczność rozwoju ograniczającego się tylko do dziedziny gospodarczej. Chcąc to dostrzec, nie wystarczy samozadowolenie, iż w lepszych i w komfortowych samochodach podróżuje się wygodniej;

nie wynika stąd bowiem, że w lepszych samochodach siedzieć muszą od razu lepsi ludzie – lepsi w znaczeniu moralnym. Sama konsumpcja udogodniona techniką, majątkiem, władzą, nie wystarcza, i to choćby tylko dlatego, iż nie wystarczy tego dla wszystkich.

Encyklika domaga się perspektywy etycznej, i to jest druga warstwa. Z całą siłą ta perspektywa etyczna jest wydłużona, przedłużona w nadprzyrodzoność. To jest drugi, rzecz można, głębinowy wymiar papieskiego myślenia, które sięga ostatecznych celów ludzkiej działalności. Co mówi Papież? Dopiero poprzez powołanie człowieka widzianego całościowo, czyli według jego parametru wewnętrznego, jakim jest sumienie, według odczucia intuicji moralnej i biorących się z niej zasad i wartości, dopiero dzięki temu można orzekać o przydatności wynalazków i wyrobów, o technice, gospodarce, władzy, posiadaniu. Rozwój zredukowany bowiem tylko do tych obszarów obraca się przeciwko tym, którym miał służyć. Im uważniej analizujemy stwierdzenia encykliki *Sollicitudo rei socialis*, tym wyraźniej dostrzegamy, czemu to niejako geometryczne przenikanie obu papieskich płaszczyzn winno służyć.

Jan Paweł II nie ukrywa swojego zamiaru. Twierdzi wprost: analiza zacieśniona wyłącznie do przyczyn ekonomicznych i politycznych niedorozwoju, a więc do płaszczyzny fenomenologicznej, którą oglądają wszyscy, nawet z należyтым uwzględnieniem tzw. nadrozwoju, byłaby niepełna. Trzeba koniecznie odkryć przyczyny porządku moralnego, które na płaszczyźnie zachowania ludzi, jako osób odpowiedzialnych, wpływają na opóźnienie procesu rozwoju i utrudniają jego pełne osiągnięcie. Zauważmy, że na kartach encykliki przeplatają się dwa blisko brzmiące, a zarazem przeciwstawne stwierdzenia: z jednej strony Papież raz po raz wskazuje na zgubne uzależnienia występujące w świecie, które zamiast oczekiwanego rozwoju, przynoszą tylko zniewolenie. Równolegle mówi jednak o zjawisku nieuchronnie wzrastającej współzależności, która dopiero osadzona na wspomnianym porządku moralnym, sięgającym owego parametru wewnętrznego, przede wszystkim na zasadzie solidarności dobra wspólnego, może stnowić perspektywę rozwoju skorygowanego, poprawionego, zreformowanego.

W tym kontekście tak ważne wydaje się unaocznienie skutków owego przedziału między Wschodem i Zachodem dla całego globu. Przeciwność ta nie może być obojętna dla stu dwudziestu sześciu narodów niedorozwiniętych. Encyklika widzi jej ujemne skutki w stosunkach międzynarodowych, dotyczących krajów znajdujących się w rozwoju. Jaki może być tego powód? Odpowiedź łączy się ściśle z centralnym wątkiem encykliki. Jak wiadomo, napięcie między Wschodem i Zachodem nie dotyczy samo w sobie przeciwieństw między dwoma różnymi stopniami rozwoju, powodującymi że jedni mają więcej, drudzy mniej; nie o to tylko chodzi. Sprawa jest o wiele głębsza i rozgrywa się raczej między dwiema koncepcjami samego rozwoju ludzi i ludów. Obydwie niedoskonałe koncepcje rozwoju zostają, zda-

niem Jana Pawła II, przeniesione do krajów Trzeciego Świata i przyczyniają się do powiększania przedziału, jaki już istnieje między biednymi i bogatymi. Dlatego to obydwie koncepcje rozwoju wymagają gruntownej korekty. Dlaczego tak jest?

Do wyjaśnienia potrzeba właśnie analizy na płaszczyźnie moralnej. Chcąc ukazać kierunek owej korekty, Papież charakteryzuje w sposób głęboki i zwięzły oba ustroje. Mamy lapidarne określenie obu supermocarstw i pochodnych systemów: na Zachodzie system czerpie jeszcze z zasad kapitalizmu liberalnego, który rozwinął się w ubiegłym stuleciu wraz z procesami uprzemysłowienia; na Wschodzie istnieje system czerpiący z kolektywizmu marksistowskiego, który w ocenie Papieża powstał z interpretacji położenia klas proletariackich, dokonanej w świetle specyficznego odczytania dziejów. Za każdym z tych systemów stoi własny obraz, własny wizerunek człowieka. Przede wszystkim zaś to, co w ocenach i decyzjach moralnych człowieka jako istoty myślącej jest najważniejsze, to rozumienie, pojmowanie ludzkiej wolności.

Wedle chrześcijaństwa człowiek rodzi się z uzdolnieniami do wolności. Musi on do wolności być dopiero wychowywany, musi być ćwiczony. Liberalizm wyznaje wolność nieskrępowaną, wyzwoloną od wszelkich zależności. Podobnie kolektywistyczna fascynacja historią opowiada się za człowiekiem, który będzie mógł tworzyć sam warunki, w jakich wola zawsze pozostaje dobra. Encyklika poucza, że moralny charakter rozwoju nie może pomijać bytów tworzących widzialną naturę, którą Grecy (czyniąc aluzję właśnie do porządku, jaki on wyraża) nazywali kosmosem. Tymczasem prometeistyczne myślenie nowożytne zrywa z ideą ładu, kosmosu, społeczeństwa, tego myślenia porządkującego, jakie myśmy sobie przyswoili. Zrywa z tym. Nie chce tego porządku ustanowionego przez Boga, a odczytywanego przez sumienie. Wyznacza je raczej *Umowa społeczna (Contrat sociale)* Jakuba Rousseau. Choćby pierwsze jej zdanie: „człowiek rodzi się z natury wolny, chociaż leży w okowach”. Już tutaj tkwi zapowiedź wadliwego obrazu człowieka, bo rodzi się on nie tyle wolny, co dopiero z uzdolnieniem do wolności. Stąd też od Oświecenia i Rewolucji Francuskiej wielu patrzy na przyszłość i na przyszłą historię, jako na nieodwracalny proces wyzwalań, prowadzący do epoki, w której człowiek, wreszcie całkowicie wyzwolony, cieszyłby się szczęściem już na tej ziemi.

Wiemy, czego dotyczy owa fascynacja historią zamieniającą się w proces idących naprzód wyzwoleń. To my poznajemy stopniowo ich mechanizmy, to my, ludzie nimi sterujemy, to człowiek staje się inżynierem własnych losów, własnych dziejów, nie będąc zmuszonym już liczyć się z niepewnością, z kruchością własnej woli, niedomaganiem moralnymi, z wadliwością swoich moralnych decyzji; nie – odtąd on sam już będzie umiał tworzyć warunki, w których wola odtąd sama z siebie pozostanie zawsze dobra – w przeciwieństwie do dawnych, dotychczasowych warunków, kiedy woli lu-

dzkiej przychodziło być właśnie złą. Wobec takiej zmiany odpadają wszelkie wysiłki moralne, odpada potrzeba wspierania tych wysiłków przez wychowanie, kształcenie, religię, łaskę, duszpasterstwo, apostołstwo. Z tego wszystkiego człowiek może zrezygnować, gdyż odtąd sam trzyma ręce swoje na zwrotnicy dziejów. Tyle mniej więcej oznacza rezultat postępu, rozumianego jako wyzwolenie w ramach tzw. konieczności dziejowej, jak to nazwał Ojciec Święty, „w świetle specyficznego odczytania dziejów”. Druga koncepcja – wizja wolności od wszelkich zależności, jest przeciętnemu człowiekowi także w Polsce bliska. Taki jest również projekt oświeceniowy, zaadaptowany przez liberalizm, a następnie poniekąd przez kolektywizm. Zapytajmy – czego spodziewa się przeciętny człowiek, kiedy woła o wolność?

Wolny jest ten, kto może czynić, co chce, nie napotykając przeszkód ze strony zewnętrznego przymusu, czyli jest nim w zasadzie ten, kto cieszy się pełną niezależnością. Czyli jest w nim w zasadzie ten, kto cieszy się pełną niezależnością także od wewnątrz. Na czym polega niebezpieczeństwo takiego poglądu? Wolność tak zarysowana to nie jest chrześcijańska wolność. Wedle chrześcijaństwa człowiek rodzi się z uzdolnieniem do wolności. Tymczasem proponowane dzisiaj rozumienie wolności ma polegać na czynieniu wszystkiego, co by się chciało, i czynieniu tylko tego, na co ma się ochotę. Taka wolność – to dowolność, arbitralność, która niekoniecznie liczy się z sumieniem, z owym parametrem wewnętrznym, o jakim mówi Jan Paweł II. Wymyka się przede wszystkim, jak pisze Papież, decyzjom istotowo moralnym, co bezpośrednio łączy się z odpowiedzialnością moralną za popełnione czyny. Bez niej nie ma poczucia grzechu, winy, konieczności nawrócenia, przemian postaw.

Tu dochodzimy do najbardziej newralgicznego miejsca encykliki. Jak mówi Ojciec Święty, dopiero w świetle kryteriów moralnych można odkryć, że za określonymi decyzjami pozornie dyktowanymi przez racje gospodarcze i polityczne kryją się prawdziwe formy bałwochwalczego kultu pieniądza, ideologii klasy, technologii. Wiadomo już, iż bez nakładania na siebie obu wspomnianych płaszczyzn rozumowania, bez tego geometrycznego skrzyżowania tych obu płaszczyzn – fenomenologicznej i moralnej, encyklika nie mogłaby wskazać prawdziwej natury zła, wobec której stajemy w dziedzinie rozwoju. Bez niej nie widać też drogi wiodącej do przewyciężenia niedorozwoju ani nadrozwoju.

Jan Paweł II mówi też o potrzebie reformy państwa, jakkolwiek encyklika, zamiast mówić o państwach, o państwie, mówi o ludach i narodach, o imperializmie, monopolu lub nawet jednym przewodniku. Skoro bowiem mocarstwa wykorzystują panującą jeszcze statolatrię, heglowski kult państwa, skoro korzystają z przestarzałej koncepcji absolutnej suwerenności państwowej, onnipotencji państwa, to uzależnianiu temu trzeba będzie przeciwstawić właśnie nowe rozumienie współzależności. Wymagane jest przekształcenie stanu współzależności uzależniającej, hegemonistycznej na



współzależność partnerską, honorową, solidarystyczną, solidarną. I tak, z faktu współzależności pojmowanej jako system determinujący stosunki w świecie współczesnym, w jego komponentach gospodarczych, kulturowych, politycznych, religijnych odczytać trzeba kategorię moralną, z niej zaś wynika najwyższe zobowiązanie solidarności, pojmowanej nie tylko jako cnota, ale jako zasada, zasada nacechowana mocą wiążącą oraz realizująca ją postawa. Kategoria solidarności oznacza mocną i trwałą wolę zaangażowania się na rzecz wspólnego dobra, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich. Niesie to z sobą odpowiednie warunki i konsekwencje, między innymi konieczność zaakceptowania wzajemnej niewystarczalności, nieporadności i zawistości – zawistości jednych od drugich, także jednych narodów od drugich, wraz z gotowością wchodzenia w honorowe układy, które na płaszczyźnie międzynarodowej doprowadzą do pełnego poszanowania tożsamości każdego ludu z jego cechami historycznymi i kulturowymi.

Streszczając swoje stanowisko, swoją opcję, Jan Paweł II apeluje również do ludzi, którzy nie wyznają przekonań chrześcijańskich. Powiem śmiało, także do naszych liberałów. Chciałbym to mocno podkreślić, by nie taili przekonania o tym, że przeszkody stojące na drodze pełnego rozwoju nie są przeszkodami jedynie ekonomicznymi. To nie są przeszkody jedynie porządku ekonomicznego; nawet gdyby Kisiel tak pisał, to nie jest prawdą. Zależą od najgłębszych postaw, które dla ludzkiej osoby przedstawiają wartość absolutną. Zachodzi więc pilna konieczność przemiany postaw duchowych, zachodzi konieczność *n a w r ó c e n i a*. Dopiero na drodze nawrócenia otwóżyć się może przed ludzkością perspektywa właściwie wykorzystanej współzależności i solidarności. Odwrót od zniewalającego dotąd uzależnienia jednych narodów od drugich prowadzi poprzez twórczą współzależność przyjętą jako kategorię moralną, uznaną za imperatyw moralny, którym jest solidarność.

\*

Wobec słusznie narastającego u nas pluralizmu, nie może być tak, jakobyśmy mieli mało zaufania do własnej wizji rzeczywistości, do własnej wizji człowieczeństwa, do tego, jak rozumiemy człowieka i człowieczeństwo. Liczni chrześcijanie uznając ją w skali prywatnej pobożności zapominają, co z tej wizji w skali społecznej wynika. Kościół ma swoją katolicką naukę społeczną i nie potrzebuje teologii politycznej. Z tego stwierdzenia wynika, że obraz człowieka odkupionego, odkupionego do spełnionego rozwoju w wieczności, do zbawienia musi zawierać i zawiera wizję doczesnej przyszłości, perspektywę, jak dochodzić do tego rozwoju ostatecznego poprzez tę ziemię, poprzez życie międzyludzkie. Opcja papieska jest wyraźna, społeczna. Począwszy od grzechu pierworodnego i poprzez rozmaite struktury grze-

chu, odkupione tajemnicą życia, męki, śmierci i chwalebnej rezurekcji Chrystusa, cały ów odziedziczony przekaz, nawet teraz, budzi ostre polemiki, pomimo że na naszych oczach upadają utopijne wizje idealnego człowieka: czy to będzie idealny człowiek marksistowski, który splajtował w przedsiębiorstwach, czy to będzie idealny człowiek burżuazyjny albo liberalistyczny, który udusi się w nadprodukcji.

Dla wielu ta koncepcja katolickiej nauki społecznej wydaje się nazbyt irracjonalna, jak gdyby oderwana od praktyki, ażeby wprowadzić ją śmiało w publiczną debatę, w myślenie społeczne, w życie publiczne. Z chrześcijańskiego obrazu człowieka wynikają przecież zręby całej nauki społecznej Kościoła. Wymienię tylko cztery. Po pierwsze wynika synteza osobowej jednoznaczności, ale także jednostkowości i wspólnotowości człowieka i jego ostateczne odniesienie. Po drugie – z transcendencji człowieka wynikają wartości będące zasadami społecznymi, jakie wymienia właśnie encyklika: solidarność, dobro wspólne, inicjatywa, przedsiębiorczość, czyli pomocniczość, wolność, prawda, miłość, sprawiedliwość, prawa i swobody człowieka. Trzeci obszar problematyki społeczno-kościelnej jest bardzo ważny, właśnie oparty na doświadczeniu – dla człowieka niezbędna jest przestrzeń społeczna, gdzie funkcjonują wspomniane zasady. Są to te wspólnoty, instytucje życia społecznego, które człowiek tworzy i pielęgnuje, i winien pielęgnować – rodzina, praca, zawód, własność, zdrowa gospodarka rynkowa, państwo, społeczność międzynarodowa, szkoła. W wypadku tej encykliki trzeba szczególnie podkreślić istotne rozróżnienie między człowiekiem twórcą a jego wyrobami, rozróżnienie między transcendentnym zbawieniem a doczesnym dobrobytem czy szczęściem. Inną zasługą jest wreszcie wyodrębnienie obszarów nauki, techniki, gospodarki, ideologii, polityki, gdyż to one właśnie fałszowały i jeszcze dotąd fałszują koncepcję prawdziwego, integralnego rozwoju. Mówiąc o zasadach i urządzeniach, mówimy przecież o ludziach, a ludzie kierują się zasadami, wartościami, tworzą odpowiednie formy współżycia i współdziałania, odpowiednie instytucje społeczne. Rezultaty ich przedsięwzięć zależą od usposobienia, od wyrobienia moralnego uczestników życia społecznego, od wrażliwości, od kultury wewnętrznej: słowem, rozwój zależy od postaw, sprawności i tego, co nazywamy cnotami społecznymi – od sumiennności, pracowitości, prawości, uczciwości, solidarności. Są to moce, dzięki którym człowiek w ostateczności przekracza wszystkie współzależności doczesne, jeżeli solidarność międzyludzką dopełnia solidarnością z Bogiem.

Z chrześcijańskiego obrazu człowieka wynika podstawowy rys owego zatroskania papieskiego „sollicitudo”, papieskiego zatroskania o systematyczne uzdalnianie człowieka do prawdziwego, właściwego korzystania z wolności. Od wychowującej rodziny, poprzez wszystkie komórki społeczeństwa i Kościoła, poprzez wszelkie nowe możliwe stowarzyszenia i kluby, które zawiążemy i stworzymy. Właśnie w nich człowiek winien uczyć się właściwego

---

postępowania i zachowania, poprawnego układania kontaktów z innymi, gdyż to umożliwia i kształtuje wolność. Dlatego prawdziwy rozwój musi być ciągle na nowo kreowany i tworzony. Natomiast mit postępu, związany tylko z obfitością produkcji i używania lub z dziejową dialektyką w całej jej chimeryczności, musi ustępować i ostatecznie ustąpić przed pierwszeństwem pedagogicznej transformacji, jako podstawowego pierwiastka odnowy i prawdziwej reformy.