

Władysław Piwowarski

Pokój jako podstawowa wartość w społecznym nauczaniu Kościoła

Collectanea Theologica 56/3, 5-17

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI, LUBLIN

POKÓJ JAKO PODSTAWOWA WARTOŚĆ W SPOŁECZNYM NAUCZANIU KOŚCIOŁA

Pokój światowy stanowi jedną z centralnych wartości podstawowych społecznego nauczania Kościoła, zwłaszcza od czasu II wojny światowej. Przemówienia Piusa XII, nauka Soboru Watykańskiego II i ostatnich papieży — Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II nacechowane są troską o zachowanie pokoju w płaszczyźnie ogólnoświatowej. Świat współczesny jest pluralistyczny i konfliktowy. W tej sytuacji współzycie pomiędzy państwami jest możliwe tylko w oparciu o dialog, kompromis i pokój. Przełomowym momentem w Kościele uwzględniającym ten fakt było nauczanie Jana XXIII i Soboru Watykańskiego II. Kościół otwarł się na świat i podjął dialog w skali światowej. Świadectwem tej zmiany Kościoła w stosunku do świata była encyklika *Pacem in terris* (1963) Jana XXIII, zwana „Wielką Kartą Katolickiej Deklaracji Praw Człowieka” oraz dwa dokumenty soborowe — *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* (1965) i *Deklaracja o wolności religijnej* (1965). Potwierdzeniem tej zmiany są dokumenty społeczne i osobiste świadectwa Pawła VI i Jana Pawła II, m.in. wystąpili oni osobiście w obronie pokoju na sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ (Paweł VI w 1965 r., Jan Paweł II w 1979 r.).

Biorąc pod uwagę szeroki zakres problemów dotyczących pokoju jako podstawowej wartości społecznej, poniżej zostaną ukazane tylko najważniejsze, stanowiące „klucz” do zrozumienia społecznego nauczania Kościoła w omawianym zakresie. Należą do nich: tradycyjna i nowa filozofia pokoju, pozytywne, dynamiczne i „otwarte” pojęcie pokoju, realizacja wartości warunkujących zachowanie pokoju oraz troska o rozwój i porządek w świecie.

Dodać trzeba, że termin „wartość” nie jest jednoznacznie definiowany w literaturze przedmiotu. Jedną z nowszych definicji brzmi następująco: „Wartości są to zinternalizowane standardy zachowań, dziedziczone przez osoby w procesie socjalizacji, w kulturowym kontekście określonego społeczeństwa”¹. Standardy zachowań zorientowane są z jednej strony na cele życiowe, z drugiej zaś na potrzeby jednostek ludzkich. Dlatego niektórzy podkreślają, że wartości mają obiektywny i subiektywny charakter, czyli są ceni-

¹ G. Hepp, *Zerfall der politischen Kultur? Wertvorstellungen im Wandel*, Mönchengladbach 1984, 3.

i mogą być pożądane². Jeśli wartości nabierają znaczenia i uznania w płaszczyźnie społecznej, mówi się wówczas o wartościach społecznych. Niektóre wartości uzyskują szerszą lub nawet powszechną zgodę społeczną, wówczas traktuje się je jako wartości podstawowe. Do takich wartości należy współcześnie pokój³.

1. Tradycyjna i nowa filozofia pokoju

Z socjologicznego punktu widzenia „filozofia pokoju” pokrywa się z wyrażeniem zaczerpniętym od Maksa Webera i uznanym powszechnie w literaturze przedmiotu, mianowicie z „legitymizacją pokoju”. Pojęcie to obejmuje elementy poznawcze, wartościujące i emocjonalne, które tłumaczą i uzasadniają całość przedsięwzięć grup społecznych i społeczeństw w dążeniu do urzeczywistnienia wartości, traktowanych jako oczywiste i nie podlegające zakwestionowaniu w dłuższym czasie. Jak widać, nie chodzi tutaj wyłącznie o wiedzę naukową, lecz o wszelką wiedzę, a co więcej, o racjonalne postawy i życiowe zaangażowanie. Funkcją legitymizacji jest nadanie sensu (znaczenia) grupom społecznym i społeczeństwom oraz wytworzenie morale wśród ich członków. Dzięki nim uświadamiają sobie one swoją sytuację historyczną, terażniejszość i przyszłość. Bez takich legitymizacji, albo gorzej — przy upowszechnianiu fałszywych legitymizacji, jednostki, grupy społeczne i całe społeczeństwa mogą ulec rozbiciu i degeneracji. Świadomość społeczna ma bowiem wpływ na praktykę społeczną.

W przypadku pokoju kształtowanie właściwych legitymizacji jest sprawą szczególnie doniosłą. Chodzi tu z jednej strony o całą rodzinę ludzką, z drugiej zaś o sens i morale współczesnego świata, w którym nie ma już i nie będzie alternatywy w stosunku do pokoju. Na tym tle znamienna jest wypowiedź Jana Pawła II w ONZ: „To jest zupełnie nowe spojrzenie na sprawę pokoju. Jest ono na wskroś współczesne, w pewnej mierze różne od tradycyjnego, a równocześnie głębsze i gruntowniejsze. Spojrzenie, które genezę wojny, a poniekąd samą jej istotę widzi bardziej kompleksowo...”⁴ Tradycyjnemu spojrzeniu na pokój światowy papież przeciwstawia nowe, głębsze i gruntowniejsze.

Tradycyjne spojrzenie na pokój to dawne legitymizacje pokoju, w ramach których pokój rozumiano jako stan bez wojny i rewolucji, czyli jako brak jawnego stosowania przemocy. W uzasad-

² Por. V. Zsifkovits, *Der Friede als Wert. Zur Wertproblematik der Friedensforschung*, München-Wien 1973, 18.

³ *Tamże*, 41.

⁴ *Orędzie Jana Pawła II do ONZ w Nowym Jorku z dnia 2 X 1979*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. II, Warszawa 1982, nr 11, s. 316.

nionych wypadkach dopuszczano *justa revolutio* czy *justum bellum*. Co więcej, w ramach tych legitymizacji, rewolucja i wojna były traktowane jako środek wiodący do pokoju.

Kościółowi również nie były obce dawniejsze legitymizacje pokojowe. Przykładem tego jest długo ciągnąca się dyskusja na temat *justum bellum*. Jednakże od enc. *Pacem in terris* i Soboru Watykańskiego II Kościół wyklucza wojnę jako środek rozwiązywania konfliktów międzynarodowych. W *Gaudium et spes* sobór wyraża się, że „pokój nie jest prostym brakiem wojny...”⁵, a Jan Paweł II w ONZ powtarza za Pawłem VI: „Nigdy więcej wojny, nigdy więcej! Nigdy więcej jedni przeciwko drugim, ale zawsze jedni razem z drugim”⁶.

To zdecydowane stanowisko Kościoła poszukującego nowych legitymizacji dla pokoju światowego znajduje wszechstronną motywację, zamieszczoną zwłaszcza w orędziach Pawła VI i Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju⁷. Po pierwsze, na wszystkich kontynentach wzrasta dążenie do pokoju i świadomość pokoju. Ludzie niezależnie od podziałów światopoglądowych, religijnych i politycznych są coraz bardziej świadomi faktu, że pokój stanowi współcześnie problem egzystencjalny. Wiąże się to z jednej strony z ilościowym i jakościowym wzrostem środków masowej zagłady, z drugiej zaś z utratą wiary i zaufania w wysiłki państw i organizacji międzynarodowych zmierzające do zachowania pokoju w świecie. Po drugie, obiektywna sytuacja, jaka się wytworzyła po II wojnie światowej, wskazuje na nową jakość w stosunkach międzynarodowych. Polega ona na absurdalności wojny jako środka rozwiązywania konfliktów światowych. Bowiem po raz pierwszy w historii została zagrożona ludzkość jako całość, a co więcej, istnieje możliwość jednoczesnego zniszczenia obydwu stron biorących udział w wojnie. W tej sytuacji wojna nie jest możliwa, zaś pokój stał się warunkiem sine qua non istnienia i rozwoju rodziny ludzkiej⁸.

Wobec powszechnej woli pokoju i możliwości masowej zagłady, nie wystarczy przyjąć, że problem pokoju sprowadza się do przetrwania w sytuacji konfliktów i napięć (*question of survival*), np. przez kontrolę zbrojeń lub rozbrojenie. Trzeba poszukiwać bardziej trwałych podstaw pokoju światowego. Dla chrześcijan jest jasne, że nie zbuduje się prawdziwego pokoju między narodami bez

⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Nauczanie społeczne Kościoła*, Warszawa 1984, nr 78, s. 245.

⁶ *Orędzie Jana Pawła II do ONZ...*, nr 10, s. 314.

⁷ Światowy Dzień Pokoju został zapoczątkowany przez Pawła VI w r. 1967. Od tego roku na ten wielki dzień papież ogłasza specjalne hasła i orędzia.

⁸ Por. J. Kondziela, *Normatywne aspekty wychowania dla pokoju*, *Roczniki Nauk Społecznych*, t. VII, Lublin 1979, 27–33.

ugruntowania w świadomości ludzi takich legitymizacji, które zakładają istnienie Boga, ładu moralnego i porządku ogólnoswiatowego. Chodzi o podstawowy i normatywny konsens dotyczący wartości, które znalazłyby powszechną aprobatę, niezależnie od różnic dzielących ludy, narody i państwa. R. Bellah określa to jako „religię cywilną”, konieczną dla integracji każdego społeczeństwa⁹.

Jednakże religia, nawet najbardziej ogólnie rozumiana, nie jest zasadą formalną współczesnego świata, który jest zsekularyzowany i pluralistyczny. Sekularyzacja prowadzi m.in. do odrzucenia transcendentnego fundamentu dla działań w płaszczyźnie międzynarodowej. Pluralizm z kolei jako następstwo sekularyzacji ujawnia się w wielości konkurujących z sobą ideologii, światopoglądów, systemów wartości i postaw. W tej sytuacji trudno jest znaleźć wspólny dla całej ludzkości fundament pokoju. Mimo to znalezienie takiego fundamentu jest dzisiaj koniecznością. Poszukując nowych legitymizacji dla pokoju światowego w zsekularyzowanym i pluralistycznym świecie, Kościół skoncentrował się na człowieku, na całym człowieku i na każdym człowieku, niezależnie od jego światopoglądu, przynależności narodowej i systemu politycznego. Znalazło to wyraz w humanistycznym i personalistycznym stanowisku Kościoła w sprawie pokoju światowego.

2. Pokój pozytywny, dynamiczny, „otwarty”

W badaniach interdyscyplinarnych nad skomplikowanymi procesami pokoju brak jest odpowiedniej definicji pokoju¹⁰, która uyskalaby powszechną zgodę wśród przedstawicieli różnych nauk. Wieloznaczność terminu „pokój” występuje nie tylko w nauce, ale także w języku codziennym. Mając to na uwadze K. Blokesch powiada, że wyrażenie „pokój” jest „pustą formułą”, pojęciem, którym się manipuluje, nadając mu różną treść¹¹.

Mimo istniejących trudności, politolodzy próbowali zdefiniować pojęcie pokoju, najpierw *ex negativo*, a następnie *ex positivo*. Dużą rolę odegrał przy tym J. Galtung, który wypracował następującą definicję: „pokój jest to stan w ramach systemu szerszych grup ludzi, zwłaszcza narodów, w którym nie występuje żadne zorgani-

⁹ R. N. Bellah, *Beyond belief. Essays on religion in a post-traditional world*, New York 1970, 168.

¹⁰ Por. np. J. Kondziela, *Badania nad pokojem. Teoria i jej zastosowanie*, Warszawa 1974, 47; H. E. Tödt, *Frieden*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, t. 13, Freiburg-Basel-Wien 1976, 85; V. Zsifkovits, *dz. cyt.*, 14; B. Sutor, *Friedenserziehung als Aufgabe politischer Bildung*, Mönchengladbach 1983, 4—6.

¹¹ K. Blokesch, *Irrlichter in der Friedensdiskussion*, Mönchengladbach 1982, 3—4.

zowane zastosowanie lub groźba przemocy”¹². Przytoczona definicja dotyczy pokoju w aspekcie negatywnym, stwarza jednak podstawę do pozytywnego rozumienia pokoju. Galtung bowiem dokonał rozróżnienia pomiędzy przemocą personalną a przemocą strukturalną¹³. Pierwsza związana jest z brakiem otwartego lub utajonego konfliktu (rewolucja, wojna) i wyraża negatywny aspekt pokoju. Druga natomiast dotyczy szerszej sytuacji, mianowicie istnienia niesprawiedliwych struktur społecznych w różnych społeczeństwach. Brak tego rodzaju przemocy można odnieść do pozytywnego aspektu pokoju. Według B. Sutora rozróżnienie to nie jest jednak wystarczające do zdefiniowania pokoju rozumianego pozytywnie, ponieważ wspomniane struktury ujmuje negatywnie i ogólnikowo. Brak przemocy strukturalnej może być pozorny, np. w systemach totalitarnych i dyktatorskich. Wówczas można mówić raczej o pokoju cmentarza. Dlatego dodaje ten autor, że rozróżnienie na przemoc personalną i strukturalną więcej przyniosło zamieszania niż korzyści w wychowaniu do pokoju¹⁴.

Pozytywny aspekt pokoju jest mocno zaakcentowany w społecznym nauczaniu Kościoła¹⁵. Wyraża się on najpierw w tym, że pokój światowy jest traktowany jako „nadrzędna wartość”¹⁶, do której ludzie są emocjonalnie przywiązani, aprobuja ją spontanicznie i wyrażają gotowość do jej obrony. Ponieważ jest to wartość społecznie wiodąca, orientuje ona działania jednostek, grup społecznych, państw oraz organizacji międzynarodowych, a co więcej, przyczynia się do integracji, wzmocnienia sensu i tożsamości całej rodziny ludzkiej¹⁷. Ten pozytywny aspekt wyraża się także w tym, że pokój światowy jest możliwy, o ile znajdują akceptację i urzeczywistnienie wartości, które go warunkują, jak godność i prawa człowieka, sprawiedliwość, wolność itd. Wyraża się on wreszcie w trosce o likwidację nędzy i niesprawiedliwości społecznej oraz w budowaniu humanistycznego porządku w świecie.

¹² J. Galtung, *Friedensforschung*, w: E. Krippendorf (wyd.), *Friedensforschung*, Köln-Berlin 1968, 531.

¹³ Szerzej omawia problem obydwu rodzajów przemocy w ujęciu Galtunga J. Kondziela, *Badania nad pokojem*, dz. cyt., 59—88.

¹⁴ B. Sutor, dz. cyt., 5—6.

¹⁵ Przy okazji warto dodać, że hebrajskie słowo *šalom* oznacza coś więcej niż tylko pokój świata, bo także pokój z Bogiem. Obydwa te rodzaje pokoju są ze sobą ściśle powiązane. Podobnie łacińskie słowo *pax* oznaczało dawniej pokój człowieka z sobą i z Bogiem. Na określenie pokoju między ludźmi używano raczej terminu *concordia* (św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu). Z biegiem czasu termin *pax* zmienił znaczenie. Na skutek wspomnianych poprzednio procesów sekularyzacji i pluralizmu zaczęto go stosować w znaczeniu *concordia*, tj. w odniesieniu do stosunków ludzkich — międzynarodowych i światowych.

¹⁶ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 I 1979*. Rzym 1979, 12.

¹⁷ Por. G. Hepp, dz. cyt., 5.

Kościół opowiada się za pokojem nie tylko pozytywnym, ale i dynamicznym. Oznacza to, że pokój jest nie tyle dany, lecz przede wszystkim zadany. Ta dynamika obejmuje dwa wymiary: z jednej strony proces przebudowy struktur społecznych w świecie w oparciu o zasady etyczno-społeczne, z drugiej zaś proces kształtowania postaw propokojowych wśród wszystkich ludzi i wychowania do dialogu.

Trzeba jeszcze dodać, że Kościół głosi pokój „otwarty”, oparty na zasadach ogólnoludzkich, humanistycznych i etyczno-społecznych, niezależnie od istniejących podziałów w świecie. Przeciwnością tego, jest pokój „zamknięty”, partykularny, związany z ideologiami, interesami i swoistymi dążeniami.

Wymienione aspekty pokoju będą w dalszej analizie potraktowane łącznie. Chodzi bowiem o to, co Jan Paweł II nazwał „prawdziwym pokojem na ziemi”¹⁸.

3. Wartości warunkujące pokój światowy

Wspomniany poprzednio Blokesch pisze, że „pokój jest dobrem opartym na wartościach i zależnym od wartości” oraz dodaje: „pokój współistnieje z wartościami albo nie istnieje wcale”¹⁹. Stanowisko tego autora właściwie odzwierciedla społeczne nauczanie Kościoła.

Jedną z podstawowych wartości warunkujących pokój światowy jest poszanowanie godności człowieka. Godność ta ma uzasadnienie zarówno w porządku przyrodzonym (obraz i podobieństwo Boże), jak i w porządku nadprzyrodzonym (synostwo Boże, powołanie do zbawienia). Jan Paweł II pogłębił tę motywację wskazując na człowieka odkupionego i odnowionego w Chrystusie. Dzieło zbawienia stanowi gwarancję godności ludzkiej²⁰. Dzięki tej wysokiej godności człowiek przerasta wszelkie instytucje społeczne, „...jest bowiem twórcą, ośrodkiem i celem całego życia gospodarczo-społecznego”²¹. Ukazując godność człowieka, społeczne dokumenty Kościoła domagają się jednocześnie uwzględniania jego integralnej wizji²². Z nauczaniem Kościoła pozostają w sprzeczności te ideologie, które głoszą niepełną koncepcję człowieka. Sprowadzenie go do jednego wymiaru, np. ekonomicznego, politycznego, stanowi zagrożenie dla po-

¹⁸ *Orędzie Jana Pawła II do ONZ...*, nr 11, s. 316.

¹⁹ K. Blokesch, *dz. cyt.*, 9.

²⁰ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Warszawa 1979, nr 9, s. 21—23.

²¹ Konstytucja *Gaudium et spes* nr 63.

²² Encyklika *Mater et magistra* bierze pod uwagę wszystkie wymiary człowieka i zaznacza: „Człowiek odłączony od Boga staje się straszny dla siebie i dla drugich” (Paris 1963, s. 108).

koju światowego, ponieważ podważa to sam fundament tego pokoju.

Godność człowieka stanowi podstawę przyrodzonych praw człowieka, „a ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec”²³. Kościół w społecznym nauczaniu zawsze akcentował te prawa, poszerzając stopniowo ich katalog. Szczególnie dla Jana Pawła II stanowią one podstawowe kryterium oceny ideologii społecznych, systemów politycznych i programów działania. M. in. papież powiada: „Wiecie doskonale, że wszystkie społeczności ludzkie, narodowe lub międzynarodowe, będą oceniane w dziedzinie udziału w budowie pokoju wedle wkładu wniesionego w rozwój człowieka i poszanowania jego podstawowych praw”²⁴. Ten sam papież traktuje prawa człowieka jako „zasadę społeczną”, czyli jako normę etyczno-społeczną, ponieważ „poszanowanie niezbywalnych praw osoby ludzkiej leży u podstaw wszystkiego”²⁵.

Dalszymi wartościami warunkującymi pokój są: prawda, sprawiedliwość, miłość i wolność. Wartości te wymienia enc. *Pacem in terris*, a co więcej, od ich realizacji uzależnia zbudowanie trwałego pokoju między państwami. Kto chce pokoju, ten musi chcieć integralnego urzeczywistnienia wymienionych wartości²⁶.

Życie publiczne tak państwowe, jak międzynarodowe powinno być najpierw oparte na prawdzie, będącej przeciwieństwem zakłamania i obłudzie, czyli na prawdzie w znaczeniu moralnym. Tylko bowiem prawda na tle zmieniających się warunków społeczno-politycznych może być źródłem postępu i zdrowego reformizmu. Chodzi tu o właściwe kształtowanie stosunków w płaszczyźnie państwowej między władzami politycznymi a obywatelami oraz w płaszczyźnie międzynarodowej pomiędzy poszczególnymi państwami. Rzetelna informacja przyczynia się do porozumienia, zaangażowania i dialogu.

Następnie podstawą pokoju światowego jest sprawiedliwość, która zakłada wzajemne poszanowanie uprawnień państw, dotrzymanie umów międzynarodowych, rozwijanie różnych form współpracy, a także wspólne podejmowanie inicjatyw dla zabezpieczenia tego pokoju. Jak wiadomo, celem państwa jest dobro wspólne, ale tego dobra „z pewnością nie można oddzielić od dobra całej ro-

²³ Jan XXIII, *Pacem in terris* nr 9.

²⁴ Przemówienie do korpusu dyplomatycznego w Meksyku dnia 27 stycznia 1979, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. II, dz. cyt., 221.

²⁵ *W imię przyszłości kultury*. W siedzibie UNESCO w Paryżu 2 VI 1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1980*, Warszawa 1984, nr 4, s. 484—485.

²⁶ Por. K. Blokesch, dz. cyt., 10 (autor mówi tylko o dwóch wartościach tj. o wolności i sprawiedliwości, dodając: „Wer Frieden will, muss beides wollen”).

dziny ludzkiej”²⁷. Dlatego istnieje konieczność powszechnej troski o sprawiedliwość w wymiarze światowym.

Uzupełnieniem sprawiedliwości jest miłość, utożsamiana niekiedy z solidarnością²⁸. „A przeto pokój, powiada Sobór Watykański II, jest także owocem miłości, która posuwa się poza granice tego, co może wyświadczać sprawiedliwość”²⁹. Miłość polega z jednej strony na unikaniu egoizmu, z drugiej zaś na tworzeniu braterskich więzi między ludźmi i między narodami. Jan Paweł II podniósł miłość społeczną do rangi zasady życia społecznego, a ponadto stwierdził, że miłość jest większa niż sprawiedliwość „w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości”³⁰. Tak rozumiana miłość znajduje się u podstaw pokoju ze względu na wspomniane powyżej więzi międzyludzkie.

Czwartą wartością, na której winno się opierać współzycie i współpraca między państwami, jest wolność, ujmowana bądź jako suwerenność, bądź jako klimat społeczno-polityczny. W pierwszym przypadku chodzi o poszanowanie autonomii państw słabszych przez silniejsze przez niesienie im pomocy i tylko pomocy; w drugim natomiast chodzi o współpracę i współdziałanie wszystkich państw w wytwarzaniu dobra wspólnego całej rodziny ludzkiej. Jak widać, wolność jest gwarancją rozwoju, a tym samym i pokoju.

Wymienione wartości można traktować jako zespół wartości podstawowych współczesnego świata. Prezentując je Kościół włącza się do dyskusji toczącej się od połowy lat siedemdziesiątych na różnych płaszczyznach — krajowej i międzynarodowej na temat, co dzisiaj uznać za wartości podstawowe (*Grundwerte*)³¹. Wartości głoszone przez Kościół mają istotne znaczenie dla ocalenia pokoju światowego.

4. Pokój światowy a rozwój i porządek

W społecznym nauczaniu Kościoła szczególnie akcentuje się rozwój i porządek jako dwie podstawowe dymensje pokoju pozytywnego, dynamicznego i „otwartego”. Sobór Watykański II powiada: „Pokój słusznie i właściwie zowie się «dziełem sprawiedliwości» (Iz 32,17). Jest on owocem porządku...”³²

Gdy chodzi najpierw o rozwój, trzeba podkreślić, że Paweł VI po raz pierwszy w sposób dobitny nazwał go „nowym imieniem

²⁷ Jan XXIII, *Pacem in terris* nr 98.

²⁸ Por. np. G. Hepp, *dz. cyt.*, 5.

²⁹ Konstytucja *Gaudium et spes* nr 78.

³⁰ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*. Tekst i komentarze, Lublin 1983, nr 4, s. 17.

³¹ G. Hepp, *dz. cyt.*, 3—4.

³² Konstytucja *Gaudium et spes* nr 78.

pokoju”.³³ Rozwój obejmuje z jednej strony zwalczanie różnego rodzaju dysproporcji i niesprawiedliwości, z drugiej zaś budowanie sprawiedliwości społecznej we wszystkich dziedzinach życia i aktywności ludzi. Chodzi o integralny rozwój człowieka i solidarny rozwój ludzkości.

Problem dysproporcji w rozwoju społeczno-gospodarczym akcentowany jest we wszystkich nowszych dokumentach społecznych Kościoła. Enc. *Mater et magistra* Jana XXIII zwraca uwagę na pięć tego rodzaju dysproporcji, a mianowicie:³⁴

a) Dysproporcja pomiędzy rozwojem nauk ścisłych i technicznych a rozwojem nauk humanistycznych i postępem moralnym. Szczególnie to ostatnie ciągle powraca w wypowiedziach papieży. Tak np. Jan Paweł II mówi o potrzebie właściwej hierarchii wartości: osoby przed rzeczą, ducha przed materią, „więcej być” przed „bardziej mieć”, etyki przed techniką, miłosierdzia przed sprawiedliwością (problem cywilizacji miłości)³⁵.

b) Dysproporcja pomiędzy rozwojem gospodarczym a społecznym, tj. pomiędzy poziomem produkcji a stopą życiową ogółu ludności. Chodzi o to, że postęp gospodarczy nie zawsze przyczynia się do wzrostu konsumpcji i ogólnego poziomu kultury u wszystkich warstw ludności. Znajduje to wyraz w zbyt wielkiej rozpiętości stopy życiowej, w nadmiernej kapitalizacji, w zbyt dużych wydatkach publicznych, np. na zbrojenie.

c) Dysproporcja pomiędzy rozwojem gospodarczym i technicznym podstawowych sektorów gospodarki narodowej, zwłaszcza pomiędzy rolnictwem a produkcją przemysłową i usługami. Kościół chroni rolników przed upośledzeniem, domagając się ekonomiczno-technicznego, społeczno-moralnego i kulturalnego zabezpieczenia wsi i rolnictwa. Rolnicy „żyjąc na wsi mogą nie tylko utwierdzać i rozwijać przez pracę swoją osobowość, lecz także spokojnie patrzeć w przyszłość”³⁶. Do problemów wsi i rolnictwa niejednokrotnie nawiązuje w swoich wypowiedziach Jan Paweł II³⁷.

d) Dysproporcje w rozwoju poszczególnych regionów geograficzno-gospodarczych. Enc. *Mater et magistra* wskazuje głównie na regiony tego samego kraju. Żywiłowy rozwój przemysłu w XIX w. sprawił, że jedne regiony są przeinwestowane, inne zaś zaniedbane. Pociąga to za sobą migrację i koncentrację ludności, nierówny po-

³³ Paweł VI, *Populorum progressio* nr 76.

³⁴ Oprócz tekstu encykliki warto uwzględnić komentarz: Jan XXIII, *Mater et magistra*, Paris 1963, 32—33, 161.

³⁵ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, dz. cyt., nr 15—17, s. 36—53; tenże, *Dives in misericordia*, dz. cyt., nr 4, s. 17.

³⁶ Jan XXIII, *Mater et magistra*, dz. cyt., nr 125, s. 129.

³⁷ Oprócz encykliki *Laborem exercens* (nr 21: *Godność pracy na roli*) na uwagę zasługują liczne przemówienia papieża wygłaszane w różnych krajach.

ziom rozwoju, niedociągnięcia moralne itp. Obecnie zwraca się uwagę na szersze regiony, zwłaszcza zaś na dysproporcje w rozwoju pomiędzy uprzemysłowioną Północą a rozwijającymi się krajami Południa. Dysproporcje te mogą stanowić większe zagrożenie dla pokoju światowego niż problemy na linii Wschód—Zachód. Dlatego też Jan Paweł II, doceniając potrzebę pilnego dialogu Wschód—Zachód, jednocześnie wzywa do podjęcia „z nową siłą dialogu Północ—Południe”³⁸.

e) Dysproporcje rozwoju gospodarczego i kulturalnego między poszczególnymi krajami, z których jedne należą do krajów wysoko rozwiniętych a drugie cierpią głód i nędzę. Dysproporcja ta po części nakłada się na omówioną powyżej. Kraje o najniższym poziomie rozwoju zalicza się obecnie do krajów IV świata. Enc. *Populorum progressio* Pawła VI poświęca im wiele uwagi, ukazując sytuację we wszystkich podstawowych dziedzinach i wskazuje na pewne rozwiązania w oparciu o zasady etyczno-społeczne. M. in. przestrzega ona, że „należy natychmiast przystąpić do działania, bo idzie tu o przetrwanie ludów biednych, o pokój wewnętrzny..., a nawet o pokój całego świata”³⁹.

Do wymienionych dysproporcji należy dodać jeszcze jedną, często akcentowaną współcześnie w społecznym nauczaniu Kościoła, mianowicie dysproporcje między rozwojem gospodarczym i technicznym a stanem ochrony środowiska. Papież Paweł VI w *Octogesima adveniens* pisze: „Człowiek uświadamia sobie nagle, że wskutek nierozważnego wykorzystania przyrody powoduje niebezpieczeństwo jej zniszczenia i że z kolei on sam padnie tego ofiarą”⁴⁰. Problem rozwoju gospodarczego i ochrony środowiska nabiera współcześnie szczególnego znaczenia. W wielu krajach zbyt późno uświadomiono sobie, jak dalece uległo degeneracji środowisko naturalne. Z kolei koncentrując się na jego ocaleniu, hamuje się postęp gospodarczy. I jedno i drugie zagraża pokojowi. Rozwiązania tej dysproporcji poszukuje w swoich przemówieniach Jan Paweł II⁴¹.

Przedstawione dysproporcje, choć jeszcze nie wszystkie, wskazują wyraźnie na różne przejawy niesprawiedliwości społecznej w świecie. Podtrzymywanie ich jest groźne dla pokoju światowego. Dlatego też Kościół w społecznym nauczaniu koncentruje się nie tylko na usuwaniu krzywdy, ale także na nawoływaniu do kształtowania sprawiedliwych stosunków społecznych we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. Ostatecznie chodzi o całego

³⁸ Jan Paweł II, *List do Konferencji Handlu i Rozwoju Narodów Zjednoczonych*, Chrześcijanin w świecie 15 (1983) nr 11, s. 144.

³⁹ Paweł VI, *Populorum progressio* nr 55.

⁴⁰ Paweł VI, *Octogesima adveniens* nr 21.

⁴¹ Por. np. *Redemptor hominis* nr 15.

i o każdego człowieka. Bowiem tam, gdzie jest zagrożony człowiek, jest również zagrożony pokój światowy.

Usuwanie dysproporcji rozwoju i budowanie sprawiedliwości społecznej wymaga stworzenia odpowiedniego porządku w skali ogólnoswiatowej⁴². Już św. Augustyn napisał, że „pokojem wszystkich rzeczy jest cisza porządku”⁴³. Pokój i porządek są to nierozdzielne i bliskoznaczne pojęcia. Podobnie jak w porządku kosmicznym każda część ma swoje miejsce i pozostaje w harmonii z innymi, tak samo w porządku społecznym wszystkie narody — ze względu na wspólny cel powinna łączyć „uporządkowana zgoda” (*ordinata concordia*). Przeciwnością porządku jest chaos, konflikt, wojna. Stąd też jedynie porządek pełni funkcję pokoju⁴⁴. Myśl św. Augustyna została przeniesiona do społecznego nauczania Kościoła, a także rozbudowana i pogłębiona. „Cisza porządku”, „uporządkowana zgoda” to nic innego, jak zamierzony przez Boga porządek społeczny, znajdujący wyraz w sprawiedliwym ustroju społeczno-gospodarczym, opartym na zasadach etyczno-społecznych. „Pokój, pisze Paweł VI, buduje się dzień po dniu wytrwałym wysiłkiem przez dążenie do zbudowania zamierzonego przez Boga porządku, który domaga się doskonalszej formy sprawiedliwości między ludźmi”⁴⁵.

Porządek ten ma personalistyczny, humanistyczny i ogólnoludzki charakter. Oznacza to, że w nim najważniejszy jest człowiek, jednakże człowiek rozumiany nie indywidualistycznie, tzn. w oderwaniu od wspólnoty i społeczeństwa. Człowiek ze swej natury skierowany jest do życia społecznego, swoje cele i zadania życiowe realizuje razem z innymi ludźmi. Słusznie zauważono, że istota życia społecznego sprowadza się do „dawania i brania”⁴⁶. Pierwsze z nich polega na wkładzie jednostki ludzkiej w dobro wspólne, zaś drugie na korzystaniu z tego dobra. Tworząc różne struktury społeczne aż do społeczności ludzkości włącznie, w której urzeczywistnia dobro rodziny ludzkiej, jednocześnie człowiek przerasta je swoją godnością, powołaniem i prawami. Oznacza to, że struktury te w swoim istnieniu i działaniu ostatecznie zorientowane są na niego. W przeciwnym razie, utraciłyby one swój cel i sens.

Tak zarysowany porządek opiera się na zasadach etyczno-spo-

⁴² Pius XII, *Orędzie na Boże Narodzenie 1942* (papież traktuje porządek — obok sprawiedliwości — jako istotny element pokoju).

⁴³ „Pax omnium rerum tranquillitas ordinis” (*De civitate Dei* XIX, 13; także 15 i 17).

⁴⁴ Por. G. Storch, *Konflikt als Motor der Gesellschaft*, *Diakonia* 14 (1983) 306—308.

⁴⁵ Paweł VI, *Populorum progressio* nr 76.

⁴⁶ Wyrażenie to pochodzi od G. Gundlacha (por. A. Rauscher, *Personalität, Solidarität, Subsidiarität. Katholische Soziallehre in Text und Kommentar*, zeszyt 1, Mönchengladbach 1975, 17).

lecznych, z których jedne ukierunkowane są na człowieka (np. zasada personalizmu, praw człowieka, pomocniczości), inne na dobro wspólne (zasada dobra wspólnego, praw społeczności wobec osoby, praw większych społeczności), pozostałe zaś na obydwie te rzeczywistości (np. zasada solidarności, sprawiedliwości, miłości). W oparciu o system zasad społecznych Kościoła domaga się, by wszystkie ustroje i systemy społeczno-gospodarcze były w stanie zagwarantować i zrealizować pełny rozwój człowieka. Konkretyzacja i aplikacja tych zasad nie jest łatwa, wymaga hic et nunc dobrej woli, inicjatywy i odpowiedzialności. Stąd adresatami społecznego nauczania Kościoła od czasu wydania *Pacem in terris* są nie tylko katolicy, ale wszyscy ludzie dobrej woli.

Zaprowadzenie porządku międzynarodowego w świecie podzielonym i skłóconym przez ideologie i partykularne interesy jest niezwykle trudne. M.in. Kościół postuluje istnienie kompetentnej władzy ogólnoswiatowej, wyposażonej w odpowiednie prerogatywy i w odpowiednią siłę⁴⁷. Jest to nieodzowny warunek trwałego pokoju w świecie. Brak tego typu władzy stanowi zagrożenie dla pokoju światowego.

Problematyka pokoju jako wartości ogólnoludzkiej w społecznym nauczaniu Kościoła jest szeroka, ale zarazem mająca decydujące znaczenie dla przyszłości ludzkiego życia na ziemi. Pokój w obecnych warunkach to nie tylko stan bez wojny, równowaga sił czy całkowite rozbrojenie, ale przede wszystkim rozwój, sprawiedliwość społeczna i porządek ogólnoswiatowy.

Kościół jako instytucja moralna ma najwyższy autorytet i poważanie w całym świecie. Jego misją jest nauczanie etyczno-społeczne w sprawie pokoju oraz obrona pokoju, legitymizacja pokoju i tworzenie klimatu pokoju poprzez inicjowanie i wspieranie dialogu, m.in. w ramach wychowania do pokoju. Świadomy tych zadań Jan Paweł II powtórzył w ONZ za *Populorum progressio*: „...jeśli bowiem rozwój jest nowym imieniem pokoju, któż nie chciałby mu poświęcić wszystkich sił?”⁴⁸

LA PAIX COMME VALEUR FONDAMENTALE DANS LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

Une des valeurs centrales sur lesquelles depuis Pie XII la doctrine sociale de l'Église se concentre est la paix mondiale. Analysant cette doctrine, l'auteur se concentre d'abord sur les philosophies traditionnelle et nouvelle de la paix. La première légitimait la guerre (*justum bellum*) comme moyen de dénouer les conflits internationaux. La seconde par contre exclut la guerre par suite du changement de la situation dans le monde (accroissement quantitatif et qualitatif des moyens de destruction massive). La paix

⁴⁷ Por. np. *Pacem in terris* nr 136, 141.

⁴⁸ *Orędzie Jana Pawła II do ONZ...*, nr 11, s. 315.

est devenue la seule alternative et le problème existentiel de l'humanité. La nouvelle philosophie de la paix exige non seulement l'exclusion de la guerre, mais aussi la recherche de bases durables pour la paix universelle.

Ensuite l'auteur démontre que l'Église recommande une paix positive, dynamique et "ouverte". L'aspect positif de la paix trouve son expression dans le fait que la paix est traitée comme une valeur supérieure, bien plus, elle n'est possible qu'en lien avec la réalisation de la justice sociale et de l'ordre mondial. L'aspect dynamique de la paix comprend deux dimensions: le processus de reconstruction des structures sociales et le processus de la formation des attitudes favorables à la paix. Enfin "l'ouverture" consiste dans l'opposition aux idéologies et aux intérêts particuliers au profit des principes humanistes et englobant tous les hommes.

Prenant en considération les aspects signalés de la paix, l'auteur analyse les valeurs qui conditionnent la paix dans le monde (la dignité de l'homme, les droits de l'homme, la vérité, la justice, la liberté et l'amour) et le développement et l'ordre mondial comme deux dimensions fondamentales de la paix. Il souligne particulièrement la nécessité d'éliminer les disproportions dans le développement si dangereux pour la paix du monde et aussi la nécessité d'une autorité mondiale disposant de prérogatives nécessaires et d'une force convenable.