

Ks. TADEUSZ GALIKOWSKI
UMK Toruń

POSTULAT SOLIDARNOŚCI SPOŁECZNOŚCI ŚWIATOWEJ NA PODSTAWIE ENCYKLIKI *CARITAS IN VERITATE* BENEDYKTA XVI

Jedność rodzaju ludzkiego ma swoje źródło w naturze wspólnej wszystkim ludziom oraz w zasadach moralnych. Benedykt XVI, nawiązując do koncepcji społeczności światowej, stosuje pojęcie rodziny, które w zakresie globalnym obejmuje wszystkich ludzi. W omawianym kontekście postulatem do realizacji staje się kwestia aktualizowania solidarności, łączącej poszczególne jednostki więzią braterstwa i w rzeczywistym stopniu sprzyjającej kształtowaniu dobra wspólnego. Owo dobro wspólne jest przyporządkowane każdej wspólnotie biorącej swój początek właśnie w środowisku rodzinnym. Zastosowanie w obrębie społeczności światowej wzajemnie warunkujących się zasad solidarności i dobra wspólnego sprawia, że w przypadku jednostek i wspólnot kluczowym zagadnieniem staje się kwestia integralnego rozwoju. Owo zagadnienie zyskało już pewną formę w encyklice *Populorum progressio* Pawła VI i jest aktualizowane także w nauczaniu Benedykta XVI, przede wszystkim w encyklice *Caritas in veritate*.

Niniejszy artykuł składa się z trzech części. W pierwszej zostaną przedstawione zasady dobra wspólnego i solidarności, na podstawie których jest realizowany rozwój społeczności światowej w zakresie intensyfikacji solidarnych więzi. W drugiej części zostanie zaprezentowane zagadnienie rozwoju jako obszaru implementacji zasady solidarności i dobra wspólnego. Trzecia, ostatnia część dotyczy problematyki demokratyzacji jako procesu stanowiącego kontekst dla zjawiska konkretyzowania solidarności w wymiarze ogólnoświatowym. Materiałem źródłowym zaprezentowanych dociekań jest encyklika *Caritas in veritate* Benedykta XVI.

I. SOLIDARNOŚĆ I DOBRO WSPÓLNE W KONTEKŚCIE GLOBALNYM

W aspekcie stosunków ogólnoswiatowych zasada solidarności, powiązana z dobrem wspólnym, ma swoje źródło w fundamentalnym doświadczeniu miłości pochodzącej od Boga. „Jako dar, który wszyscy otrzymali, miłość w prawdzie stanowi siłę tworzącą wspólnotę, jednoczy ludzi w taki sposób, że nie ma barier ani granic. Wspólnota ludzi może być ustanowiona przez nas samych, ale nigdy o własnych siłach nie stanie się wspólnotą w pełni braterską ani nie przekroczy wszelkich granic, aby stać się wspólnotą naprawdę uniwersalną: jedność rodzaju ludzkiego, komunია braterska ponad wszelkimi podziałami rodzi się dzięki zwołaniu przez słowo Boga-Miłości”¹. W nauczaniu Benedykta XVI Bóg będący miłością inspirowuje do urzeczywistniania solidarności, co przekłada się na obopólną pomoc w zakresie rozwoju jednostek. Przedmiot tak rozumianej solidarności został zaprezentowany przez św. Jana Pawła II w encyklice *Sollicitudo rei socialis*. Źródłem rozwoju w kwestii pogłębiania zachowań solidarnych jest ludzki duch, poddawany poruszeniom wiary. Wówczas rodzą się w człowieku takie wartości, jak odpowiedzialność czy bezinteresowna troska, które – implementowane w szerszych kręgach społecznych (ze stosunkami globalnymi włącznie) – oznaczają współdziałanie na poczet pomnażania ogólnoswiatowego dobrobytu. Tendencja do intensyfikacji solidarnych więzi odpowiada idei ładu Bożego, w ramach której zasadniczym wyznacznikiem relacji jest miłość². W kwestii oddziaływania miłości we wspólnotach ważny jest również personalistyczny aspekt zasady miłości. Postępowanie według tejże zasady stanowi cechę specyficznie ludzką. Równocześnie jest ono źródłem odkrywania przez osobę pełni swojego człowieczeństwa³. Godność i prawa człowieka mają bowiem nienaruszalny charakter. Nie podlegają wymianie, a jedyną uzasadnioną postawą w stosunku do nich jest uznanie wyrażające się w pełnej pietyzmu relacji względem człowieka⁴.

Artykułowanie nienaruszalnej wartości osoby w ramach odniesień społecznych wskazuje na zależność pomiędzy solidarnością a dobrem wspólnym, co w sposób modelowy jest ukazane we wspomnianej już encyklice *Sollicitudo rei socialis*⁵. Określenie dobra wspólnego odsyła ku wartości osoby, której winno się zapewnić optymalne wartości rozwojowe w ramach stosunków społecznych: „(...) dobro wspólne – to znaczy suma tych warunków życia społecznego, które pozwalają bądź to grupom, bądź poszczególnym jego członkom pełniej i szybciej osiągnąć

¹ Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan 2009, 34 (cyt. dalej: CV).

² Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”*, Watykan 1987, 36 (cyt. dalej: SRS).

³ Por. J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 38-44.

⁴ Por. Papieska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Watykan 2004, 132-134 (cyt. dalej: KNSK).

⁵ Zob. SRS 39.

ich własną doskonałość”⁶. Zmiany w relacjach międzyludzkich, zmierzające ostatecznie do zdobywania coraz wyższych dóbr, mają swoje źródło w ochronie dóbr natury osobowej. W tymże aspekcie Benedykt XVI, analizując kwestię solidarności ogólnoludzkiej, przypomina zasadę sformułowaną już przez Jana XXIII, że każdemu z praw człowieka, ugruntowanych w godności osobowej, winny odpowiadać obowiązki. Wzajemne warunkowanie praw i obowiązków człowieka przekłada się na prawdziwie ubogacające więzi, które same w sobie stanowią o dobru danej społeczności⁷. W kwestii dobra wspólnego równie istotny, jak wskazany powyżej aspekt osobowy, jest czynnik instytucjonalny. Wszelkie sformalizowane podmioty życia państwowego czy międzynarodowego są zatem zobligowane do służby człowiekowi. Poszczególne jednostki są natomiast zobowiązane okazywać gotowość do troski o autorytet organizacji służących integralnemu rozwojowi, a więc promocji człowieczeństwa⁸.

2. ROZWÓJ JAKO OBSZAR IMPLEMENTACJI ZASAD SOLIDARNOŚCI I DOBRA WSPÓLNEGO

W nauczaniu społecznym Kościoła rozwój jest traktowany w kategorii prawa przysługującego każdej jednostce i poszczególnym grupom tworzącym społeczność światową. Proces wzrastania w doskonałości elementów większych grup podnosi poziom dobrobytu i spełnienia w sferze materialnej oraz duchowej⁹. Benedykt XVI, analizując kwestię rozwoju w ramach społeczności światowej, rozwoju skutkującego oczywiście wzrostem poziomu świadomości w zakresie istnienia solidarnych relacji, wskazuje na dwie cechy owego progresu. Akcentuje mianowicie jego charakter osobowy oraz kompleksowość przemian. Charakter osobowy rozwoju oznacza przyjęcie odniesienia do człowieka jako fundamentalnego kryterium postępu: „Stawia nas ona [sytuacja kryzysu – T. G.] nieuchronnie wobec wyborów odnoszących się coraz bardziej do przeznaczenia człowieka, który zresztą nie może abstrahować od swej natury”¹⁰. Doprecyzowanie powyższej zależności oznacza sytuowanie człowieka na pozycji poprzedzającej porządek materialny, wyrażający się współcześnie w bogactwie lub zdobytych technologiach¹¹. Drugą cechą rozwoju jest jego komplementarny charakter. Rozwój w aspekcie integralności winien obejmować ogół egzystencji człowieka. Również

⁶ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, 26 (cyt. dalej: KDK).

⁷ Zob. Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, Watykan 1963, 28-29 (cyt. dalej: PT).

⁸ Por. tamże 80-85; zob. również: CV 47-48.

⁹ Por. KNSK 446.

¹⁰ CV 21.

¹¹ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Watykan 1981, 6 (cyt. dalej: LE).

żadna osoba będąca częścią społeczności światowej nie powinna być wyłączona z procesów rozwojowych. Niemniej badacze analizujący zagadnienie komplementarności w nauczaniu Benedykta XVI zwracają uwagę na sposób oddziaływania instytucji zaangażowanych w procesy przezwyciężania stanu kryzysu bądź regresu. Skuteczna pomoc oznacza bowiem wielokierunkowe działanie, ściśle odpowiadające wielości przejawów istnienia jednostek i grup społecznych¹².

Zagadnienie rozwoju dotyczy całego świata. W nauce społecznej Kościoła, co akcentował Paweł VI w *Populorum progressio*, kluczowe znaczenie ma rozwój każdego człowieka i wszystkich ludzi¹³. Ów rozwój oscyluje pomiędzy dwoma biegunami. Pierwszy z nich stanowi społeczność światowa tworzona przez jednostki obdarzone nienaruszalną godnością osobową oraz pewnym katalogiem praw. Drugim biegunem jest perspektywa dobra wspólnego postrzeganego globalnie, któremu podporządkowane jest działanie wszystkich ludzi, a także instytucji międzynarodowych mających na uwadze globalny postęp¹⁴. Ponadto zjawisko rozwoju cechuje się złożonością. Obejmuje aspekt społeczny, polityczny, kulturowy, religijny itd. Owa wieloaspektowość znajduje odzwierciedlenie w wielorakich teoriach rozwoju, pośród których za Peterem Langhorstem można wymienić następujące teorie: klimatyczne i ekologiczne, społeczno-psychologiczne, demograficzne, ekonomiczno-technologiczne, teorie dualizmu społecznego, zależności, zadłużenia itd. W aspekcie teorii rozwoju analizowane są również czynniki wywołujące stagnację czy nawet regres. Pomagają tym samym opracować strategię, które pozwolą zapewnić optymalne warunki do możliwie najefektywniejszego rozwoju¹⁵. Niemniej wszelkie uwarunkowania sprzyjające powstawaniu różnorodnych patologii w krajach ubogich biorą swój początek z kwestionowania godności osobowej oraz praw człowieka. W nauczaniu Kościoła niepodważalny punkt wyjścia dla zaangażowania na rzecz rozwoju stanowi przywrócenie pierwszoplanowego znaczenia osoby. Dopiero w dalszej kolejności można kształ-

¹² Por. CV 22.

¹³ Paweł VI, *Encyklika „Populorum progressio”*, Watykan 1967, 43-50 (cyt. dalej: PP).

¹⁴ Por. A. Baumgartner, *Wirtschaftliche Effizienz und soziale Gerechtigkeit*, w: *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Konkretionen*, hrsg. v. M. Heimbach-Steins, Regensburg 2005, Bd. 2, s. 110.

¹⁵ Zob. P. Langhorst, *Kirche und Entwicklungsproblematik. Von der Hilfe zur Zusammenarbeit*, Paderborn 1996, s. 16-35.

Joseph Hoeffner wskazuje na dwa sposoby pomocy krajom Trzeciego Świata. Pierwsza forma pomocy dotyczy sfery gospodarki. Pierwszoplanowym postulatem jest pomoc krajów wysoko uprzemysłowionych w rozwoju infrastruktury państw uboższych. W konsekwencji tego typu działań można rozwijać przemysł, poczynając od drobnej przedsiębiorczości, a kończąc na wielkich koncernach. W ten sposób kształtowana gospodarka umożliwi rozwój miejsc pracy, co bezpośrednio przekłada się na poziom życia obywateli. Druga forma pomocy dotyczy edukacji. W nawiązaniu do doświadczeń misyjnych Hoeffner wskazuje w pierwszej kolejności na inicjowanie działań mających na celu kształtowanie szkolnictwa zawodowego w krajach rozwijających się. Kolejnym etapem może być rozwój szkolnictwa wyższego. Por. J. Hoeffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevelaer Rheinland 1962, s. 246-247.

tować określone strategie, których urzeczywistnianie będzie sprzyjać kształtowaniu sprawiedliwości społecznej¹⁶. W tymże kontekście Oswald von Nell-Breuning wzywa do kształtowania światowej polityki społecznej, która będzie miała na celu likwidowanie stanu ubóstwa pewnych regionów świata. Owo ubóstwo jest zasadniczym wyznacznikiem stanu zacofania społecznego i gospodarczego. Program wspierania społeczeństw dotkniętych regresem stanowi drogę do przywrócenia pierwszoplanowej roli osoby w tychże wspólnotach¹⁷.

W opinii Josepha Hoeffnera zadanie pomocy krajom rozwijającym się jest obowiązkiem wynikającym bezpośrednio z miłości chrześcijańskiej. Miłość odnoszona do człowieka kształtuje bowiem poczucie jedności ogólnoludzkiej. Owa jedność zapoczątkowana w jednostce promieniuje na rodzinę, a w dalszej kolejności na krewnych, więzi sąsiedzkie, wioskę, miasto, naród¹⁸ i w efekcie na cały świat. W najszerszym zakresie miłość chrześcijańska umożliwia kształtowanie „globalnej wioski” („global village”¹⁹), spowitej więzami braterskiej solidarności.

Peter Langhorst, charakteryzując pojęcie rozwoju, zwraca uwagę na pięć elementów składowych warunkujących istotę omawianego zjawiska. Pierwszym tego typu czynnikiem jest praca, decydująca o potencjale rozwojowym. Poprzez pracę człowiek gromadzi dobra będące bezpośrednią formą przezwycięzania stanu ubóstwa. Ponadto praca oznacza proces samodoskonalenia. Impuls ku przezwycięzeniu stanu niesprawiedliwości powinien zaistnieć przede wszystkim w człowieku. Kolejnym etapem rozwoju jest wykorzystanie różnego rodzaju bodźców zewnętrznych. Właśnie w owym przedmiotowym zakresie należy postrzegać pracę na poziomie krajów rozwijających się, w których nie są jeszcze ukształtowane żadne struktury gospodarcze w sensie ustabilizowanych form własności, rynku pracy itd.²⁰ Kolejny element stanowi wzrost gospodarczy. W perspektywie nauczania społecznego Kościoła należy jednak mieć na względzie nie tylko wzrost liczbowy w znaczeniu kwantytatywnego zwiększania wartości wskaźników ekonomicznych. Powinno się natomiast uwzględniać przede wszystkim wzrost gospodarczy w aspekcie jakościowym, co może oznaczać przykładowo wzrost humanizacji środowiska pracy²¹. Kolejnym elementem definicji rozwoju jest równość i sprawiedliwość. Pojęcie równości w aspekcie rozwoju dotyczy prawnego wymiaru progresu, a więc uznania w każdym człowieku nienaruszalnej godności osobowej i katalogu przyrodzonych mu praw. Zachowanie wskazanych powyżej elementów, wyznaczających fundament antropologii chrześcijańskiej, warunkuje jednocześnie sprawiedliwość,

¹⁶ Zob. KNSK 305-307.

¹⁷ Por. za J. Hoeffner, dz. cyt., s. 244-245.

¹⁸ Por. tamże, s. 245-246.

¹⁹ Zob. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, Warszawa 2004, s. 330.

²⁰ Por. P. Langhorst, dz. cyt., s. 41-42.

²¹ Por. tamże, s. 42; K. Ringer, *Zur Begriffsbestimmung der Entwicklungslaender*, w: *Entwicklungspolitik. Handbuch und Lexikon*, hrsg. v. B. Hanssler, H. H. Walz, Berlin 1966, szp. 9-11.

która w swoim pierwotnym znaczeniu dotyczy zachowania pierwszoplanowej roli osoby. Innymi słowy, wszędzie tam, gdzie osobę sytuuje się w centrum analiz społecznych, można mówić o sprawiedliwej społeczności. Realizacja postulatów równości i sprawiedliwości stanowi wyraz służby dobru wspólnemu, odnoszonemu do społeczności światowej. Również w wymiarze globalnym godność osobowa i prawa człowieka wyznaczają istotę dobra wspólnoty ogólnoludzkiej²². Kolejnym elementem definicji progresu jest uczestnictwo. Integralna koncepcja rozwoju, określona przez Pawła VI w *Populorum progressio*²³ i zaktualizowana przez Benedykta XVI w *Caritas in veritate*²⁴, charakteryzuje się totalnością. W związku z ową cechą w procesie urzeczywistnienia idei rozwoju powinni brać udział wszyscy ludzie. Owa zasada dotyczy zarówno rozwoju indywidualnego, jak też postępu w obrębie społeczności. Świadomość partycypacji stymuluje tzw. „rozwój od dołu”, stanowiący najskuteczniejszą formę postępu ludzkości w wymiarze ogólnym. Rozwój totalny obejmuje warunkujące się wzajemnie sfery materialną i duchową²⁵. Ostatnim fundamentalnym elementem zjawiska rozwoju jest niezależność, wyrażana w suwerenności i możliwości samostanowienia. Państwa świadczące sobie pomoc na drodze rozwoju winny szanować wzajemnie swoją niezależność w kształtowaniu struktur społeczno-politycznych. Każdy kraj posiada prawo do decydowania o własnym losie, jak też prawo do zachowania własnej tożsamości kulturowej²⁶. Współczesne zależności o charakterze globalnym w znacznym stopniu ograniczają suwerenność państw, głównie w kwestiach gospodarczych i po części również prawnych.

Oprócz wskazanych powyżej pięciu elementów, niejako przynależnych do zakresu definicji rozwoju, Peter Langhorst wymienia trzy dodatkowe czynniki: godność osobową, ekologię oraz socjalnie ukierunkowaną gospodarkę rynkową. Godność osobowa wyraża się w podobieństwie człowieka do Boga, a także w posiadaniu przez osobę ludzką zdolności poznawczych jako cechy wyróżniającej ludzkość na tle innych stworzeń. W godność osobową, na skutek odkupienia dokonanego przez Jezusa, został wpisany element nadprzyrodzoności. W realiach krajów Trzeciego Świata zachowanie godności wyraża się w zapewnieniu dostatecznej ilości dóbr egzystencjalnych. Braki w zakresie tychże dóbr stanowią formy działania skierowanego przeciwko godności osobowej. W sytuacji, kiedy społeczność znajdująca się na drodze rozwoju zachowuje godność oraz prawa człowieka, jest zagwarantowany właściwy kierunek rozwoju, oscylujący zawsze wokół nad-

²² Por. P. Langhorst, dz. cyt., s. 42; zob. również: M. Vogt, *Natuerliche Ressourcen und intergenerationale Gerechtigkeit*, w: *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Konkretionen*, hrsg. v. M. Heimbach-Steins, Regensburg 2005, Bd. 2, s. 143-144.

²³ Zob. PP 14.

²⁴ Zob. CV 21-22.

²⁵ Por. P. Langhorst, dz. cyt., s. 43.

²⁶ Por. tamże.

rzędnego dobra osoby²⁷. Kolejnym dodatkowym elementem definicji progresu jest ekologia, a więc obowiązek troski o środowisko naturalne. Św. Jan Paweł II, charakteryzując owo zagadnienie, w pierwszej kolejności zwracał uwagę na ekologię człowieka²⁸. Niemniej w aspekcie problematyki rozwoju kwestie ekologiczne dotyczą ochrony środowiska naturalnego przed dwojakiego rodzaju niebezpieczeństwami. Po pierwsze należy chronić społeczności ubogie przed rabunkową polityką krajów uprzemysłowionych. Zadłużenie państwa nie może stać się racją uzasadniającą dewastację środowiska naturalnego z jednoczesnym wykluczeniem jakiegokolwiek możliwości rozwoju na przyszłość. Po drugie państwom kształtującym infrastrukturę oraz zręby rodzimego przemysłu należy przekazać technologie, których zastosowanie nie wyniszcza środowiska naturalnego. Wszelkie inwestycje w tymże zakresie stanowią inwestycję w przyszłość²⁹. Po trzecie jeszcze innym dodatkowym elementem definicyjnym pojęcia rozwoju jest socjalnie ukierunkowana gospodarka rynkowa. Jej wdrażanie w krajach rozwijających się winno przebiegać przy uwzględnieniu dwóch postulatów. Po pierwsze gospodarka rynkowa nie może sprzyjać pogłębianiu podziałów społecznych. Niedopuszczalna jest zatem sytuacja, kiedy wypracowany zysk służy bogaceniu się jedynie właścicieli kapitału, natomiast robotnicy są coraz bardziej marginalizowani w społeczeństwie z uwagi na niski dochód. Po drugie należy wypracować mechanizmy służące niwelowaniu różnic społecznych. Z zasady więc część zysku powinna być przeznaczana na świadczenia natury społecznej. W ten sposób społeczeństwo będzie mogło na coraz większą skalę partycypować w dobru wspólnym³⁰.

3. DEMOKRATYZACJA JAKO KONKRETYZACJA POSTULATÓW SOLIDARNOŚCI ŚWIATOWEJ

Demokratyczny sposób wykonywania władzy kształtuje poczucie odpowiedzialności za społeczność, w ramach której egzystuje jednostka. Benedykt XVI, formułując postulat demokratyzacji, zakłada nie tylko równość jako punkt wyjścia dla przemian, ale przede wszystkim wzywa do zagwarantowania wolności, na fundamencie której będą podejmowane decyzje służące dobru ogółu³¹. Model implementacji rozwiązań demokratycznych jest najbardziej zauważalny w krajach Trzeciego Świata. W owych państwach są powielane systemy społeczno-polityczne posiadające idealne odwzorowanie w społeczności obywatelskiej, ukształtowa-

²⁷ Por. tamże, s. 44-45.

²⁸ Por. J. Szulist, „Człowiek jest drogą Kościoła” (RH 14). *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, Pelplin 2012, s. 139-140.

²⁹ Por. P. Langhorst, dz. cyt., s. 45.

³⁰ Por. tamże, s. 45-46; K. Ringer, dz. cyt., szp. 18.

³¹ Zob. KNSK 408-409.

nej w obrębie cywilizacji zachodniej³². Rozwój społeczności obywatelskiej w obrębie krajów rozwijających się wskazuje na zależność istniejącą pomiędzy społecznością światową a społecznościami lokalnymi. Jak wskazuje Gudrun Lachenmann, społeczności lokalne podejmują próby wywarcia wpływu na społeczność światową, natomiast społeczność światowa poprzez właściwą sobie formę ekspansji próbuje oddziaływać na sposób funkcjonowania mniejszych społeczności przy zachowaniu ich obywatelskiego charakteru. Przejawem oddziaływania społeczności światowej (a właściwie kultury światowej) jest definiowanie takich problemów, jak prawa człowieka, demokracja czy wolny rynek, które to problemy zawierają w sobie postulat do realizacji. Jeden z celów oddziaływania społeczności światowej stanowi ukształtowanie jedności ogólnoludzkiej przy zapewnieniu w miarę możliwości maksimum wolności obywatelskich³³.

W opinii władz krajów uprzemysłowionych realizacja postulatów demokratycznego rządu jest równoważna z zapewnieniem wiecznego pokoju, do czego nawoływał już Immanuel Kant. Demokracja wydaje się współcześnie jedyną drogą przewyciężenia na drodze pokoju sytuacji niesprawiedliwości społecznej. Wizja demokratycznego państwa jako sposobu wyjścia ze stanu zacofania lub przewyciężenia kryzysu narzucana jest najczęściej przez społeczności wysoko uprzemysłowione, ukształtowane właśnie na fundamencie demokracji³⁴.

Kształtowanie nowej rzeczywistości politycznej stanowi największy potencjał konfliktogenny w krajach Trzeciego Świata jako obszarach konfrontacji różnych wizji rządzenia. Pojawiają się bowiem impulsy pochodzące od cywilizacji zachodniej, obecne w polityce imperialnej wielkich mocarstw, dla których zasadne jest jedynie wprowadzanie demokracji. Jednocześnie w krajach rozwijających się istnieje pewna kultura rodzima w kwestii sposobu wykonywania władzy, posiadająca najczęściej charakter charyzmatyczny lub monarchiczny. W aspekcie przemiany systemów politycznych ujawnia się często dwulicowość państw uprzemysłowionych świadczących pomoc gospodarczą państwom Trzeciego Świata. Po pierwsze bowiem, zauważalnym faktem jest ogromny zakres inwestycji w krajach rozwijają-

³² Por. CV 41.

³³ Kształtowanie społeczności obywatelskich w krajach rozwijających się może być postrzegane dość krytycznie z perspektywy społeczności światowej. Wzrost świadomości obywatelskiej kształtuje bowiem poczucie odrębności i stanowi tendencję kwestionującą jedność wspólnoty międzynarodowej. Powyższa prawidłowość nie stoi w sprzeczności z faktem, że prawa człowieka oraz godność osobowa określają wspólną płaszczyznę dialogu. Zob. G. Lachenmann, *Zivilgesellschaft und Entwicklung*, w: *Entwicklung. Die Perspektive der Entwicklungssoziologie*, hrsg. v. M. Schulz, Darmstadt 1997, s. 188-190.

³⁴ Por. W. von Bredow, T. Jaeger, G. Kuemmel, *Menschenwuerdig, effizient und zukunftsuffen? Die globale Politik im „magischen Dreieck“ von Demokratie, Entwicklung und Frieden*, w: *Demokratie und Entwicklung. Theorie und Praxis der Demokratisierung in der Dritten Welt*, hrsg. v. W. von Bredow, T. Jaeger, Opladen 1997, s. 8-10; zob. również: G. Lachenmann, dz. cyt., s. 194-195.

cych się, obejmujący transfer technologii, rozbudowę infrastruktury itd. Po drugie władze krajów uprzemysłowionych stawiają często twarde warunki, od spełnienia których zależy decyzja o udzieleniu lub kontynuacji akcji pomocowej. Przykładowo wsparcie bywa przyznawane za cenę krzewienia systemów demokratycznych³⁵. W zarysowanej powyżej kwestii dwutorowości oddziaływania ponowne zwrócenie się ku jednostce jako osobie jest warunkiem koniecznym dla kształtowania solidarności w świecie. Niebezpieczeństwa zawarte w postępującej demokratyzacji nie są jednak w stanie zabezpieczyć personalistycznego sposobu wykonywania władzy wszędzie tam, gdzie artykułowana jest podmiotowość obywateli. Demokracja ukształtowana na etycznym fundamencie spełnia rolę kryterium takiego modelu rządzenia. Z tego względu jest zasadne jej promowanie.

ZAKOŃCZENIE

Spółeczność światowa ewoluuje w kierunku solidarnej wspólnoty ufundowanej na miłości chrześcijańskiej. Bóg jest zatem autorem ładu, w ramach którego realizuje się idea jedności rodzaju ludzkiego. Możliwość współpracy poszczególnych jednostek, organizacji czy państw stanowi cechę dobra wspólnego, stawiającego w centrum życia społecznego osobę posiadającą niepodważalną godność i nienaruszalne prawa. Odpowiedniość w sferze praw człowieka i obowiązków kształtuje poczucie solidarności już na płaszczyźnie egzystencjalnej. Pogłębiana świadomość praw człowieka oraz wynikających z nich zobowiązań intensyfikuje odniesienia międzyludzkie, wyznaczając tym samym ścieżkę rozwoju ogólnoludzkiego. Konkretyzacją zasady solidarności jest proces demokratyzacji oznaczający współodpowiedzialność jednostek za państwo i za siebie nawzajem. Ów proces zmierza do ochrony dóbr osobowych w społeczeństwie. Zmiany w zakresie struktur politycznych współwystępują z przemianami w gospodarce. Niemniej zarówno w przypadku demokracji, jak i wolnego rynku występuje wspólny etyczno-moralny fundament.

³⁵ Por. K. Ringer, dz. cyt., szp. 18-19.

Bibliografia

Baumgartner A., *Wirtschaftliche Effizienz und soziale Gerechtigkeit*, w: *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Konkretionen*, hrsg. v. M. Heimbach-Steins, Regensburg 2005, Bd. 2, s. 82-136.

Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan 2009.

Bredow von W., Jaeger T., Kuemmel G., *Menschenwuerdig, effizient und zukunftsoffen? Die globale Politik im “magischen Dreieck” von Demokratie, Entwicklung und Frieden*, w: *Demokratie und Entwicklung. Theorie und Praxis der Demokratisierung in der Dritten Welt*, hrsg. v. W. von Bredow, T. Jaeger, Opladen 1997, s. 7-28.

Hoeffner J., *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevelaer Rheinland 1962.

Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Watykan 1981.

Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”*, Watykan 1987.

Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, Watykan 1963.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.

Lachenmann G., *Zivilgesellschaft und Entwicklung*, w: *Entwicklung. Die Perspektive der Entwicklungssoziologie*, hrsg. v. M. Schulz, Darmstadt 1997, s. 187-212.

Langhorst P., *Kirche und Entwicklungsproblematik. Von der Hilfe zur Zusammenarbeit*, Paderborn 1996.

Majka, J. *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993.

McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, Warszawa 2004.

Papieska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Watykan 2004.

Paweł VI, *Encyklika „Populorum progressio”*, Watykan 1967.

Ringer K., *Zur Begriffsbestimmung der Entwicklungslaender*, w: *Entwicklungspolitik. Handbuch und Lexikon*, hrsg. v. B. Hanssler, H.H. Walz, Berlin 1966, szp. 1-28.

Szulist J., „Człowiek jest drogą Kościoła” (RH 14). *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, Pelplin 2012.

Vogt M., *Natuerliche Ressourcen und intergenerationelle Gerechtigkeit*, w: *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Konkretionen*, hrsg. v. M. Heimbach-Steins, Regensburg 2005, Bd. 2, s. 137-162.

Streszczenie

Przedmiotem analiz zaprezentowanych w niniejszym opracowaniu jest solidarność w ramach społeczności światowej, obecna w nauczaniu Benedykta XVI, przede wszystkim w encyklice *Caritas in veritate*. W pierwszej części artykułu zaprezentowano zasady dobra wspólnego oraz solidarności jako swoistego rodzaju fundamenty dla kształtowania społeczności światowej. Część druga zawiera charakterystykę koncepcji integralnego rozwoju jako przejawu dynamiki tejże społeczności. W trzeciej części zaprezentowano zagadnienie demokratyzacji jako formy konkretyzowania solidarności w społeczności światowej. Pogłębianie poczucia solidarności jest równoznaczne z postępowaniem na drodze podnoszenia świadomości w kwestii posiadanej godności osobowej oraz praw człowieka. W artykule zastosowano metodę krytycznej analizy tekstu.

Słowa kluczowe: *solidarność, dobro wspólne, społeczność światowa, integralny rozwój, godność osobowa, prawa człowieka*

Summary

The Call for the Solidarity of the Global Community
in Pope Benedict XVI's Encyclical Letter *Caritas in veritate*

The paper analyses the notion of solidarity in the context of the international community which is present in the teaching of Pope Benedict XVI, especially in the encyclical letter *Caritas in veritate*. The first chapter of the paper presents the principles of the common good and solidarity as the basic prerequisites of organising the international community. The second chapter deals with develops the notion of the integrated development as the exponent of the internal dynamics within this community. The third chapter account for the democratisation process as the application of the principle of solidarity on the international level. The increase of the solidarity between political entities is a parallel process with the growing awareness of human rights and dignity. This article has been based on the method of critical textual analysis.

Keywords: *solidarity, common good, international community, integrated development, human dignity, human rights*