

KS. IRENEUSZ STOLARCZYK  
Tarnów

## POJĘCIE ROZWOJU W SPOŁECZNYM NAUCZANIU KOŚCIOŁA

Gdyby szukać „słowa–klucza”, które by trafnie wyrażało podstawowe dążenia w nauczaniu społecznym współczesnego Kościoła, to – obok słowa *dialog* i *godność* – z całą pewnością należałoby umieścić także słowo *rozwój*<sup>1</sup>. Treść tego słowa była obecna w nauczaniu społecznym Kościoła od dawna i ma swe źródła zarówno na kartach Pisma św. Starego i Nowego Testamentu, jak i w Tradycji. Obecność tego terminu widać szczególnie wyraźnie w ostatnim stuleciu między encykliką *Rerum novarum* (1891) a encykliką *Centesimus annus* (1991). Należy w tym miejscu zauważyć, że poczynając od Soboru Watykańskiego II, tj. w okresie ostatnich dwudziestu pięciu lat, nastąpiła jakby eksplozja zagadnień mieszczących się pod pojęciem „rozwój”. Jedną z przyczyn tak wielkiej dynamiki stał się niewątpliwie proces gwałtownego wyzwalań się narodów spod zależności kolonialnej, jaki miał miejsce po II wojnie światowej. Wyrazem tego faktu jest chociażby wzrost liczby członków ONZ: z 51 w roku 1945 do 110 przy końcu 1962 r. Łączył się z tym także podział świata pod względem gospodarczym na kraje bogate i rozwinięte oraz na kraje biedne i zacofane – a pod względem politycznym na dwa supermocarstwa tworzące dwa

---

<sup>1</sup> Zaraz na wstępie należy zaznaczyć, że istnieje inny, podobny termin – *postęp* (niekiedy używa się także terminu *wzrost*). W niniejszym artykule utrzymana zostanie tendencja do następującego rozgraniczenia powyższych terminów: „[...] wydaje się, że termin „postęp” bardziej odpowiada aspektowi ekonomiczno-technicznemu (np. postęp naukowy, postęp techniczny, postęp ekonomiczny), zaś termin „rozwój” bardziej aspektowi personalistyczno-humanistycznemu (np. rozwój społeczny, rozwój kulturalny, rozwój moralny)”. Por. W. P i w o w a r s k i. *Problemy postępu i rozwoju w społecznym nauczaniu Kościoła*. „Życie Katolickie” 1987 nr 6 s. 63. Można też powiedzieć nieco inaczej, że przez *postęp* rozumie się wszystko to, co stanowi trwałe i sumujące się dorobek ludzkości, a więc dorobek naukowy, techniczny jak również kulturowy. Por. J. M a j k a. *Teologia rozwoju społecznego*. „Chrześcijanin w świecie” 1975 nr 3 s. 29. Natomiast przez *rozwój* rozumie się wiele zmian zmierzających do zrealizowania tkwiących w naturze przedmiotu możliwości. Przez to w terminie *rozwój* zawiera się pewien element finalizmu. Por. R. L a u r e n t i n. *Rozwój a zbawienie*. Warszawa 1972 s. 57.

bloki militarne: Wschód i Zachód. Taki stan społeczno-polityczny wytworzył warunki do zaistnienia procesów rozwoju. Za punkt kulminacyjny, w którym doszło do ujawnienia i sprecyzowania dążności narodów do rozwoju, uważa się encyklikę Pawła VI *Populorum progressio*.

Wobec faktu tak obficie zaistniałego na kartach dokumentów społecznej nauki Kościoła terminu *rozwój* wydaje się wskazane i pożyteczne bliższe przedstawienie rozumienia tego słowa w społecznym nauczaniu Kościoła. Niniejszy artykuł podejmuje więc ten ważny problem: jak rozumiany jest *rozwój* w społecznym nauczaniu Kościoła, by dzięki tej refleksji skuteczniej i owocniej przyswajać orędzie katolickiej nauki społecznej.

Całość opracowania podzielona została na trzy części. Pierwsza jest próbą przedstawienia biblijnych podstaw rozwoju, druga – próbą przedstawienia podstaw antropologicznych, a trzecia ukazuje wybiórczo nauczanie społeczne Kościoła o rozwoju, wynikające z biblijnych i antropologicznych przesłanek. Tutaj zagadnienie to zostanie ukazane w społecznym nauczaniu Kościoła w okresie od *Rerum novarum* do Soboru Watykańskiego II włącznie. W tym właśnie czasie zostały ustalone zasadnicze założenia nauki Kościoła o rozwoju, które zaowocowały niedługo później w encyklice *Populorum progressio*.

Z uwagi na wycinkowy jedynie charakter zagadnienia bibliografia nie jest obfita. Istnieje kilka opracowań książkowych na ten temat<sup>2</sup>, natomiast absolutną większość stanowią artykuły rozrzucone zarówno w periodykach naukowych, jak i w prasie bieżącej kościelnej i pozakościelnej<sup>3</sup>.

Istotnym założeniem podjętego tematu jest przybliżenie rozumienia słowa *rozwój* w duchu nauczania społecznego Kościoła.

---

<sup>2</sup> Na uwagę zasługują tutaj następujące pozycje: Ch. D o r e n. *The Idea of Progress*. New York 1969; M. G i n s b e r g. *The Idea of Progress*. London 1953; I. L i n d e n. *Bac to basics: revisiting catholic social teaching*. London 1994; F. M a r t i n. *Poverty and Progress*. London 1985; R. N i s b e t. *History of the Idea of Progress*. London 1980; S. P o l l a r d. *The Idea of Progress*. London 1966; F. J. T e g g e r t. *The Idea of Progress*. Berkeley 1949; Ch. V a n D o r e n. *The Idea of Progress*. New York 1967. Na polskim rynku dostępne są następujące pozycje: J. A l f a r o. *Teologia postępu ludzkiego*. Warszawa 1971; R. L a u r e n t i n. *Rozwój a zbawienie*. Warszawa 1972; K. D r z e w i c k i. *Prawo do rozwoju. Studium z zakresu praw człowieka*. Gdańsk 1988; B. J. G a w e c k i. *Filozofia rozwoju*. Warszawa 1967; Z. K r a s n o d ę b s k i. *Upadek idei postępu*. Warszawa 1991; Z. K o w a l e w s k i. *Nauki społeczne a rozwój społeczny*. Warszawa 1971; Cz. S t r z e s z e w s k i. *Integralny rozwój gospodarczy*. Warszawa 1976.

<sup>3</sup> Wspomniane publikacje pojawiają się przeważnie w następujących czasopiśmie: „Stimmen der Zeit”, „Zeitschrift für katholische Theologie”, „Concilium”, „Herder Korrespondenz”, „Aetneum Kapłańskie”, „W drodze”, „Roczniki Nauk Społecznych”, „Więź”, „Znak”, „Człowiek i Światopogląd”, „Colloquium Salutis”, „Ethos”, „Życie Katolickie”.

## BIBLIJNE PODSTAWY ROZWOJU

Potwierdzeniem teologicznego prawa i obowiązku człowieka i ludzkości do rozwoju są teksty święte Starego i Nowego Testamentu<sup>4</sup>. Już na pierwszych stronach Księgi Rodzaju (1, 28) Bóg kieruje do człowieka nakaz: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię”. Jest to niewątpliwy nakaz rozwoju wszechstronnego, gdyż wzrost demograficzny jest źródłem wszelkich innych kierunków rozwoju ludzkości: społecznego i gospodarczego, kulturalnego i moralnego<sup>5</sup>.

Wzrost jest prawem życia. Bóg nakazał rozmnażanie się całej ożywionej przyrodzie, tj. roślinom, zwierzętom i ludziom. Ludzie mają nie tylko wzrastać liczbowo, ale także umacniać swoje panowanie nad światem<sup>6</sup>. Bóg nakazuje pierwszym ludziom, aby czynili sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1, 28), oddaje kosmos we władanie człowieka i przeznacza na jego użytek. Ale to władztwo i tę własność otrzymuje człowiek nie za darmo, lecz pod warunkiem, że „będzie ziemię uprawiał i doglądał” (Rdz 2, 15)<sup>7</sup>. Człowiek więc ma za zadanie doprowadzić cały kosmos do jego pełnego rozwoju, czyli do doskonałości (por. Rdz 1, 26-31; 2, 5-7)<sup>8</sup>. Dzieło to dokonuje się w podwójnym zakresie: przez doskonalenie świata zewnętrznego i doskonalenie samego siebie. Ewolucja kosmosu postępuje równoległe z ewolucją ludzkości. Dlatego też rozwój wiedzy i techniki jest wykonaniem nakazu Bożego „czynienia sobie ziemi poddaną”. Postęp techniki jest wyzwaniem się ludzkości z ograniczeń wynikających z praw przyrodniczych – na drodze wskazanej przez ducha ludzkiego<sup>9</sup>.

Ważne jest, że ta misja człowieka jest kontynuacją dzieła Stwórcy, który „pracował” nad stworzeniem świata przez sześć dni i odpoczął dnia siódmego. Człowiek jest wezwany, by podjął dalej dzieło Boga, by dokończył Jego dzieła, stosując się do sześciodniowego rytmu pracy i spoczynku siódmego dnia na

<sup>4</sup> S t r z e s z e w s k i, jw. s. 164.

<sup>5</sup> Tamże s. 165. Trójpodział rozwoju proponuje Strzeszewski również w innym miejscu, sugerując tym samym rozległą konotację terminu *rozwój*. Por. Cz. S t r z e s z e w s k i. *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1985 s. 700.

<sup>6</sup> J. R a d e r m a k e r s, M. F. L a c o n. *Wzrost*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Pod red. X. Léon-Dufoura. Poznań 1970 s. 1104.

<sup>7</sup> S t r z e s z e w s k i. *Integralny rozwój* s. 165.

<sup>8</sup> R. R o g o w s k i. *Antropologiczne i chrystologiczne podstawy postępu i rozwoju*. „Chrześcijanin w świecie” 1974 nr 6 s. 4.

<sup>9</sup> F. K l u b e r. *Naturrecht als Ordnungsnorm der Gesellschaft*. Köln 1966 s. 108. Por. Cz. S t r z e s z e w s k i. *Integralny rozwój gospodarczy*. „Chrześcijanin w świecie” 1976 nr 2 s. 45; J. K r u c i n a. *Cywilizacja techniczna a integralny rozwój człowieka*. W: *Jakość życia*. Pod red. J. Kruciny. Wrocław 1977 s. 44; J. M a j k a. *Nowy obraz stosunku chrześcijanina do świata*. „Ateneum Kapłańskie” 74:1970 s. 404-405.

wzór Boga (por. Rdz 2, 2-3; Wj 20, 9-11). Człowiek jest wezwany, by dalej prowadził „pracę” Boga<sup>10</sup>. „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27).

Jeśli w odwiecznych zamiarach Stwórcy człowiek został ustanowiony jako autonomiczny władca wszystkich rzeczy stworzonych, to jest to niewątpliwie zamierzonym darem Boga, a nie przypadkowym podarunkiem. Jest to podstawowa funkcja człowieka. Rzeczy stworzone są po to, by służyły człowiekowi, by jego dźwigały, by jemu umożliwiły i ułatwiły osiągnięcie szczytowego rozwoju. Człowiek nie jest dla nikogo narzędziem do osiągnięcia jakiegokolwiek bądź celu. On jest celem samym w sobie. Wszystko, co służy dobru człowieka – jest równocześnie chwałą Bożą, a oddawanie chwały Bogu jest równoznaczne z braniem udziału w Jego nieskończonej dobroci, czyli z osiągnięciem szczytów rozwoju człowieka. Człowiek odnajduje się w pełni dopiero wtedy, gdy się z miłością bezinteresownie powierzy Bogu. W komunii człowieka z Bogiem cały świat stworzony zyskuje swoje spełnienie. Toteż w kulturze chrześcijańskiej antropocentryzm i teocentryzm pokrywają się ze sobą, oczywiście nie dlatego, że człowiek jest równy Bogu, lecz dlatego, że każde prawdziwe dobro człowieka nieodmiennie do Boga prowadzi<sup>11</sup>.

Na drodze nieograniczonego rozwoju człowieka stanął grzech. Dopiero wtedy harmonia stworzenia została zakłócona, gdy człowiek z siebie chciał pojąć dobro, którego jedynym źródłem jest Bóg (por. Rdz 3). Wówczas to nastąpił rozbrat między rozwojem materialnym i duchowym, w wyniku czego w porządku rzeczy naturalnych człowiek osiągnął wymiary olbrzyma, zaś w porządku rzeczy nadnaturalnych i wiecznych zmalał do rozmiarów karła<sup>12</sup>. Narzędzia bowiem integralnego rozwoju człowieka zostały uznane za cel sam w sobie, przez co osoba ludzka została uciśniona, a jej godność sprofanowana. Przez grzech człowiek stracił nieomylną orientację ku Bogu i zatrzymał się na stworzeniach, które zamiast prowadzić go do Boga, zaczęły go usidlać na ziemi. Im więcej poświęcał im uwagi, tym bardziej się im poddawał pod panowanie<sup>13</sup>. Utraconą harmonię i hierarchię dobra przywrócił światu dopiero Jezus Chrystus przez swoją mękę i śmierć na krzyżu. Myśl tę rozwija św. Paweł, mówiąc o kosmiczno-zbawczym pośrednictwie Chrystusa (por. 1 Kor 8, 6; Ef 1, 9-10; Kol 1, 15-20). Podkreśla, że Chrystus wykonuje swoją funkcję pośrednika jako zasada podtrzymująca i centrum jednoczące całe stworzenie z sobą i ku sobie

<sup>10</sup> R. L a u r e n t i n. *Rozwój a zbawienie*. Warszawa 1972 s. 89.

<sup>11</sup> J. K ł y s. *Powołanie do rozwoju*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 2. Pod red. bpa B. Bejze. Warszawa 1968 s. 235.

<sup>12</sup> MM nr 243.

<sup>13</sup> K ł y s, jw. s. 235.

(por. Kol 1, 15-20)<sup>14</sup>. Jest to Pawłowy chrystocentryzm stworzenia, z którym łączy Apostoł chrystocentryzm odkupienia świata i człowieka. Chrystus bowiem umiera i zmartwychwstaje jako Głowa całej ludzkości, a przez ludzkość – całego stworzenia. Dlatego człowiek i świat, wyzwoleni z nędzy grzechu, są skierowani do współwielbienia Boga w Chrystusie (por. Ef 1, 3-14; Kol 2, 3-13)<sup>15</sup>.

Znamienne jest podkreślenie Pawłowe, że odkupienie dotyczy naszego ciała (por. Rz 8, 23), a zatem całego człowieka, materii i historii, czyli że ma ono charakter powszechny i kosmiczny. Chodzi więc w teologii Pawłowej o umieszczenie całego świata wraz z materią i czasem w granicach przeznaczenia ostatecznego i w wymiarach Tajemnicy Wcielenia<sup>16</sup>. Człowiek zatem i jego cały świat, a przede wszystkim jego dzieło budowania świata, czyli zgodny z wolą Boga rozwój, zostają włączone w inkarnacyjne i zbawcze dzieło Chrystusa, w Jego Misterium i w Jego Ciało<sup>17</sup>.

Świat, który jest przeznaczony do uczestnictwa w chwale Chrystusa, to świat opanowany i przemieniony przez człowieka zgodnie z wolą Boga (por. Rdz 1, 28), czyli świat w jego rozwoju. Człowiek bowiem wezwany kiedyś „na początku” do czynienia sobie ziemi poddaną został przez wcielenie Bożego Syna ponownie powołany do przekształcania swoją działalnością i pracą całego świata i przygotowania go na przyjście Pana – na paruzję (por. 2 P 3, 1-16)<sup>18</sup>.

Według Pawłowej teologii całość stworzenia została zawarta w Chrystusie jako „Pierworodnym wobec każdego stworzenia, który będąc Obrazem Ojca, jest równocześnie fundamentem stwórczego działania Boga” (Kol 1, 15-16). Człowiek, przekształcając świat, a poprzez przekształcenie świata doskonaląc swoją osobowość, realizuje nieustannie wzór zawarty w Chrystusie i w ten sposób przygotowuje świat do eschatologicznej partycypacji w paschalnej chwale Chrystusa. Cały świat nie istnieje zatem tylko dla człowieka i ze względu na niego, a poprzez niego dla Boga, ale także przede wszystkim dla Człowieka Jezusa Chrystusa, a w Nim i przez Niego dla całej ludzkości i dla Ojca (por. Kol 1, 16-17).

---

<sup>14</sup> S. L y o n n e t. *Redemptio cosmica secundum Rom 8-23*. „Verbum Domini” 44:1966 s. 225-242. Por. R o g o w s k i, jw. s. 10.

<sup>15</sup> H. S c h l i e r. *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf 1963 s. 63-99. Por. R o g o w s k i, jw. s. 10.

<sup>16</sup> Szerzej na ten temat zob. L a u r e n t i n, jw. s. 91-94 (Odkupienie odnawia stworzenie).

<sup>17</sup> H. M e r s c h. *Der Heilige Geist und die Arbeit*. Freiburg 1974 s. 106-109; V. L o s s k y. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Raperville 1975 s. 111. Por. R o g o w s k i, jw. s. 11.

<sup>18</sup> R o g o w s k i, jw. s. 13; K ł y s, jw. s. 233-234; M a j k a, jw. s. 404-405; K r u c i n a, jw. s. 44.

Dlatego ostateczny sens działalności człowieka na świecie i wobec świata, we wspólnocie i dla wspólnoty nie polega tylko na dopełnianiu stwórczego aktu Boga, ale szczególnie na aktualizowaniu i uobecnianiu Wcielonego Słowa w całym świecie i skierowywaniu wszechświata ku Niemu, który jest „naszą Paschą i Paschą świata” (1 Kor 5, 7). Człowiek, przekształcając świat w ramach rozwoju, przeobraża go ostatecznie na wzór uwielbionego Chrystusa i w ten sposób przybliża „dzień Pański” (2 Tes 2, 2). Stąd przekształcany przez człowieka świat, który spełnia niejako rolę znaku zbliżającego się nieustannie i realizującego się Królestwa Bożego, można nazwać „paschalnym sakramentem” Bożego Królestwa<sup>19</sup>. Przekształcanie więc świata oraz ogólnoludzki rozwój zawiera w sobie, w swej najgłębszej strukturze, skierowanie wszystkiego ku Chrystusowi, bowiem On jest Paschą wszechświata i „wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1, 16)<sup>20</sup>.

Z powyższej analizy terminu *rozwój* dokonanej na podstawie tekstów biblijnych można sformułować następujące wnioski:

– Z nakazu Bożego odnoszącego się do zaludnienia ziemi, doglądania jej i uprawiania oraz czynienia jej sobie poddaną wynika obowiązek doprowadzania całego kosmosu do jego pełnego rozwoju. Podmiotem tych dokonań jest człowiek, którego praca nad kontynuacją dzieła Stwórcy jest uczestnictwem w „pracy” samego Boga.

– Praca człowieka nie stanowi celu samego w sobie, lecz ma służyć do osiągnięcia pełni rozwoju ludzkiego.

– Podstawowym powołaniem człowieka jest komunია z Bogiem, jest to najpełniejsza realizacja ludzkiego rozwoju. W zjednoczeniu człowieka z Bogiem cały świat stworzony zyskuje swoje spełnienie.

– Poprzez osiągnięcie swojego rozwoju przyczynia się człowiek do rozwoju świata. Na tej podstawie można powiedzieć, że rozwój człowieka związany jest z rozwojem świata. Związek ten na tyle ma sens, na ile rozwój dzieła stworzenia przyczynia się do rozwoju człowieka. Każda inna relacja wprowadza dysharmonię, która obecna jest w ludzkim grzechu. Grzech jest więc zaprzeczeniem rozwoju.

– Grzech stanął na przeszkodzie w osiągnięciu przez człowieka najpełniejszej formy rozwoju – komunii z Bogiem. Możliwość takiego rozwoju przywrócił Chrystus przez swoje odkupieńcze dzieło.

– Mocą odkupieńczej śmierci Chrystusa, człowiek, realizując pełnię swojego rozwoju oraz przekształcając świat, przybliża „dzień Pański”.

<sup>19</sup> J. A l f a r o. *Teologia postępu ludzkiego*. Warszawa 1971 s. 102-103.

<sup>20</sup> Tamże s. 104-106.

Powyższe rozumienie rozwoju nasuwa analiza tekstów biblijnych, zwłaszcza teologii Pawłowej. W ten sposób powszechne „prawo rozwoju” i dążenie do doskonałości przenika nie tylko „porządek i sferę ziemską”, ale także „sferę niebiańską”, zawartą w niezgłębionej tajemnicy Boga.

#### ANTROPOLOGICZNE PODSTAWY ROZWOJU

Mówiąc o biblijnych podstawach człowieka i ludzkości do rozwoju, nie sposób pominąć jego antropologicznego aspektu, który całemu zagadnieniu daje podstawy filozoficzne.

Jednym z zasadniczych twierdzeń antropologii chrześcijańskiej jest twierdzenie o cielesno-duchowej strukturze człowieka. „Materia i duch są współsubstancjalne w człowieku”<sup>21</sup>. Współistnieją razem, tworząc psychofizyczną, monolityczną jedność. W ten sposób człowiek jako jedna, scalona wewnętrznie istota moralno-duchowa, istnieje jako „duch w materii”<sup>22</sup>.

Z powodu swej materialności (cielesności) człowiek tkwi na ziemi, ale równocześnie z powodu swej duchowości, przekracza on świat materialny przez zdolność do refleksji nad samym sobą. Ta jego cecha czyni go zdolnym do refleksji nad światem, aby ten świat poznać i opanować. Człowiek jest panem świata, ponieważ przeciwstawia się mu i przerasta go w nie dającym się opisać doświadczeniu własnej samoświadomości: istnieje niepodzielnie na świecie i jednocześnie ponad światem. Relacja więc między światem i człowiekiem jest wzajemna i komplementarna, lecz równocześnie dogłębnie inna<sup>23</sup>.

Gdy chodzi o relację świata do człowieka, to należy podkreślić, że świat domaga się obecności człowieka, aby wskutek działania ludzkiego ducha móc uwolnić się od ograniczającego mechanizmu własnych praw, aby rozwinąć w wyższym stopniu niezmiernie bogactwo swej duchowej energii. Z drugiej strony dzieło stworzenia, które wyszło z ręki Boga, jest w stanie zalążkowym i elementarnym. Do człowieka należy nadanie mu kształtów oraz wymiarów doskonałych i ostatecznych<sup>24</sup>. Z tego wypływa wniosek, że stworzenie świata jest samo z siebie ukierunkowane ku człowiekowi – a udoskonalone przez jego działalność, służy jego rozwojowi i od niego otrzymuje przeznaczenie. Dlatego właśnie znaczenie świata tkwi w człowieku<sup>25</sup>. Stworzenie dąży do uczest-

<sup>21</sup> M. D. C h e n u. *Teologia materii*. Paryż 1969 s. 11.

<sup>22</sup> A l f a r o, jw. s. 54.

<sup>23</sup> Tamże s. 57, 62.

<sup>24</sup> Tamże s. 56.

<sup>25</sup> Św. T o m a s z. *Contra gentes*, III, 22; S. Th. q. 65, a. 2; q. 47, a. 2; III Sent., d. 1, q. 2,

nictwa w duchowości człowieka, do jej urzeczywistnienia i nadania zewnętrznego wyrazu. W swej najtajniejszej głębi pragnie przejść od „świata dla człowieka”, świata ludzkiego i uduchowionego działalnością człowieka, a jednocześnie podniesionego do rangi udoskonalania i wyrażania jego ducha. W ten sposób duch człowieka jest jakby duchem świata<sup>26</sup>.

Nie mniej istotny niż związek świata z człowiekiem jest związek człowieka ze światem. Jeśli świat jest na to stworzony, aby być przekształconym przez człowieka, to człowiek został powołany wskutek swej cielesno-duchowej struktury do przekształcania tegoż świata. Człowiek jest do tego stopnia solidarny z kosmosem, że jego doskonalenie się nie polega na przewyciężaniu istnienia w świecie jako danych okoliczności dość uciążliwych, lecz na urzeczywistnieniu w świecie doczesnym pełnej równowagi ontologicznej i moralnej swojego bytu. Człowiek po prostu dopełnia siebie, dopełniając świat<sup>27</sup>. Człowiek bowiem nie może realizować się jako człowiek bez działania w świecie i na świecie; nie może realizować się jako „duch w materii”, jeśli nie kształtuje ducha w materii świata i nie uduchawia jej. Owocem przekształcenia świata przez ducha człowieka jest stopniowa humanizacja człowieka i świata, czyli ich wzajemne uduchowanie, podnoszenie się w górę. W swym działaniu na świecie człowiek staje się coraz bardziej człowiekiem, coraz bardziej „duchem materii”, a materia staje się coraz bardziej „materią ku duchowi”<sup>28</sup>. Ostatecznie chodzi o to, by człowiek realizował swoje człowieczeństwo, opanowując świat i materię przez rozumne i wolne działanie<sup>29</sup>, aby coraz wszechstronniej panując nad światem, przenikał go i napełniał duchem, zwracając go w ten sposób nieustannie ku Bogu w Chrystusie jako Alfie i Omedze całego stworzenia (por. Kol 1, 15)<sup>30</sup>. To panowanie człowieka nad światem w dobrowolnym i świadomym poddaniu się człowieka Bogu pociąga za sobą dopełnienie panowania Boga nad całym stworzeniem i nad całym kosmosem<sup>31</sup>. Dlatego można nazwać człowieka „демиургием powrotu materii do Boga”<sup>32</sup>.

Z racji tego, że człowiek jest „duchem w materii”, a materia i duch są współsubstancjalne w człowieku, dlatego – obok kosmicznego – istnieje rów-

---

a. 3. Por. Alfaro, jw. s. 57.

<sup>26</sup> Alfaro, jw. s. 58.

<sup>27</sup> Chenu, jw. s. 23.

<sup>28</sup> Alfaro, jw. s. 59.

<sup>29</sup> M. D. Chenu. *Wybór pism*. Warszawa 1971 s. 375.

<sup>30</sup> Ap 22, 13; P. Teilhard de Chardin. *Note sur le Christ universal*. Paris 1920 s. 1; L. Cuenot. *L'évolution biologique*. Paris 1951 s. 450. Por. Rogowski, jw. s. 6.

<sup>31</sup> Alfaro, jw. s. 58.

<sup>32</sup> Chenu. *Teologia materii* s. 13.



niez społeczny wymiar istnienia i działania człowieka na płaszczyźnie człowiek–człowiek. Osoba ludzka nie może osiągnąć swej pełni bez międzyosobowej wspólnoty z innymi ludźmi<sup>33</sup>. Inaczej mówiąc, człowiek humanizując wszechświat przez swoją własną aktywność, coraz bardziej staje się człowiekiem, a stając się coraz pełniej człowiekiem, jednoczy się coraz doskonalej z całą rodziną ludzką, która dzięki temu rozwija się ku swojej wspólnotowej pełni. Człowiek zatem realizujący sformułowane „na początku” (por. Rdz 1, 27) przykazanie Stwórcy i przyczyniający się w ten sposób do rozwoju świata staje się nie tylko „demiurgiem kosmosu”, ale także „demiurgiem rodziny ludzkiej”<sup>34</sup>.

Motyw spotkania Boga w działaniu jest jedną z przewodnich myśli Teilharda de Chardin w książce pt. *Człowiek*. Starannie wyprowadza tu swoją kosmogenezę od pierwszego stworzonego protonu do atomów, molekuł, minerałów, roślin i wreszcie ludzkiego życia. Droga rozwojowa obejmowała istoty przedludzkie – *Pithecanthropus* i *Sinanthropus* poprzez *Homo neardentalensis* do *Homo sapiens*<sup>35</sup>. Od pojawienia się człowieka rozumnego, niosącego w swoim intelekcie i woli obraz Stwórcy, Bóg rozwija wszechświat i prowadzi go do jego spełnienia za pośrednictwem istot ludzkich. Człowiek powołany jest do „współtworzenia” i „współdziałania” z Bogiem w przekształcaniu wszechświata od ziarna do owocu, od potencji do aktualizacji, od niedoskonałości do doskonałości. Dlatego ważne jest to, co człowiek czyni, ponieważ tylko w swoim działaniu może on spotkać Boga. Dzięki duszy natchnionej łaską człowiek może oddziaływać na chaos materialnego świata i stosować w odniesieniu do niego owoce wcielenia. Człowiek może ten świat uduchowić, rozwijając go i korzystając z niego zgodnie z wiecznym zamysłem jego Stwórcy<sup>36</sup>.

Proces wspólnego udoskonalenia – rozwoju w czasie i przestrzeni Teilhard de Chardin przyrównuje do stożka, którego wierzchołek nazywa punktem Omega. Jest to cel, do którego zdąża ewolucja, punkt zbieżności wszystkich znajdujących się poniżej niego linii, które w nim się spotykają. Teilhard utożsamia ten punkt Omega z Chrystusem<sup>37</sup>. Świat nie może mieć dwóch celów, dwóch końców, dwóch szczytów, dwóch centrów. Tylko Chrystus jest centrum i celem naszego wszechświata. Im bardziej człowiek staje się świadomy obecności Chrystusa w samym sercu ziemi, tym piękniejsze staje się stworzenie, czyniąc

---

<sup>33</sup> Alfaro, jw. s. 65; Strzeszewski. *Katolicka nauka społeczna* s. 704; Majka. *Teologia rozwoju* s. 28.

<sup>34</sup> Majka. *Teologia rozwoju* s. 65-73.

<sup>35</sup> T. I. Warszawa 1984 s. 15-105.

<sup>36</sup> G. A. Maloney. *Chrystus kosmiczny*. Warszawa 1986 s. 170.

<sup>37</sup> Tamże s. 178.

w ten sposób Mistyczne Ciało godnym zmartwychwstania do pełnego uczestnictwa w życiu, które już jest jego życiem w centrum naszego stworzonego świata<sup>38</sup>.

Podsumowując powyższe rozważania o rozwoju dokonane na gruncie antropologii, można powiedzieć, że:

– Proces rozwoju dotyczy całego człowieka, a więc jego cielesno-duchowej natury. Mówiąc więc o rozwoju człowieka, należy mówić o rozwoju materii i ducha, które w człowieku są rzeczywistościami współsubstancjalnymi.

– Z racji swej natury człowiek jest związany ze światem. Jego rozwój nie polega na przewyciężaniu istnienia w świecie, lecz na urzeczywistnianiu w świecie doczesnym pełnej równowagi ontologicznej i moralnej swego bytu. Człowiek dopełnia siebie, dopełniając świat. W tej perspektywie misją człowieka jest doskonalenie siebie i kosmosu. Człowiek zaś realizuje siebie przez swój całkowity rozwój, nie wyłączając podstaw materialnych i doczesnych, a więc technicznych, ekonomicznych i kulturowych<sup>39</sup>.

– Z racji ludzkiej natury również świat związany jest z człowiekiem. Stworzenie, będąc w stanie załączkowym i elementarnym, „domaga” się działania ludzkiego, by móc uwolnić się od ograniczającego mechanizmu własnych praw. Do człowieka należy nadanie stworzeniu wymiarów doskonałych i ostatecznych, czyli realizacja jego rozwoju. Świat dąży do uczestnictwa w duchowości człowieka.

– Natura ludzka ma charakter społeczny – jest to społeczny wymiar ludzkiego istnienia. Osoba ludzka osiąga pełnię swego rozwoju przez międzyosobową wspólnotę z innymi ludźmi. Tym samym jednoczy się z innymi ludźmi – z całą rodziną ludzką, która dzięki temu rozwija się ku swej wspólnej pełni.

– Zbawienie człowieka i ludzkości, a więc najpełniejszy rozwój, dokonuje się poprzez ewolucję całego stworzenia na drodze ku jedności z Trójcą Świętą. Jako etap tej ewolucji należy postrzegać rozwój gospodarczy, społeczny czy kulturowy, wznoszący się ostatecznie ku punktowi Omega. Istnieje zatem ciągłość między rozwojem doczesnym i spełnieniem w wieczności<sup>40</sup>.

Tak prezentuje się rozumienie rozwoju z punktu widzenia chrześcijańskiej antropologii.

---

<sup>38</sup> de Chardin, jw. s. 403.

<sup>39</sup> Laurentin. *Rozwój a zbawienie* s. 71.

<sup>40</sup> Tamże s. 403.

NAUCZANIE SPOŁECZNE KOŚCIOŁA O ROZWOJU  
OD *RERUM NOVARUM* DO *GAUDIUM ET SPES*

Zainteresowanie Kościoła problematyką rozwoju było uwarunkowane zmieniającą się sytuacją w świecie. Inne bowiem były problemy rozwoju po rewolucji przemysłowej w XVIII w., inne po II wojnie światowej, a jeszcze inne współcześnie. Ewolucja tej problematyki przebiegała podobnie jak ewolucja kwestii społecznej<sup>41</sup>, rozumienie zaś wzbogacało się w miarę poszerzania się zakresu poruszanych i analizowanych przez Kościół problemów społecznych.

NAUCZANIE O ROZWOJU W ENCYKLICE *RERUM NOVARUM*

W swojej encyklice *Rerum novarum* Leon XIII stwierdza, że istniejący ustrój społeczno-gospodarczy nie jest sprawiedliwy, „ponieważ robotnicy zostali wydani na łup nieludzkich panów i nieokiełznanej chciwości współzawodników” (RN nr 2). Przyczyną tego stanu – konkluduje papież – była nadmierna koncentracja własności w rękach nielicznych i związany z nią wyzysk: „garść możnych bogaczy nałożyła jarzmo prawie niewolnicze niezmiernej liczbie proletariuszy” (tamże).

Rozwiązanie tej kwestii widzi papież w uwłaszczeniu mas proletariackich i otoczeniu opieką tych, którzy tej pomocy najbardziej potrzebują. Obowiązek ten wynika stąd, że to właśnie proletariuszom zawdzięcza społeczność ludzka całe swoje bogactwo. Oni też wraz z innymi warstwami społecznymi stanowią całość organizmu społecznego i mają prawo do korzystania z opieki państwa. Państwo więc powinno tę klasę otoczyć swoją troską i zapewnić jej wszystko, co jest konieczne do rozwoju osobowego zarówno fizycznego, jak i duchowego<sup>42</sup>.

Sami wreszcie robotnicy – stwierdza papież – mają prawo do zakładania związków i stowarzyszeń zawodowych, które umocniłyby pozycję społeczną proletariatu i przyczyniłyby się do stabilizacji stosunków społecznych w ogóle<sup>43</sup>. W ten sposób ukazuje Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* w załączkowej formie – „prawo do rozwoju” także proletariuszy.

---

<sup>41</sup> P i w o w a r s k i, jw. s. 62.

<sup>42</sup> J. M a j k a. *Nauka społeczna Kościoła, jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*. W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. T. 2. Pod red. M. Radwana. Rzym-Lublin 1987 s. 23-24.

<sup>43</sup> Tamże s. 24.

NAUCZANIE O ROZWOJU W ENCYKLICE *QUADRAGESIMO ANNO*

W czterdzieści lat później Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* stwierdza, że położenie robotników nie tylko nie poprawiło się, ale uległo dalszemu pogorszeniu. Na tym tle postuluje przebudowę ustroju społecznego i „wyzwolenie proletariatu”. Między innymi pisze: „Dlatego taki winien być udział jednostek i klas społecznych w bogactwach, które dzięki postępowi społeczno-gospodarczemu stale wzrastają, by był zapewniony – przez Leona XIII podkreślany – pożytek wszystkich, albo innymi słowy, by w całej pełni przestrzegana była zasada dobra wspólnego” (QA nr 57). Papież przypomniał także, iż tzw. skuteczność ekonomiczna za wszelką cenę nie jest ostatecznym celem jednostek i społeczeństw ludzkich, bowiem robotnik traktowany jest jak przedmiot w procesie produkcji, dobra wyższe zaś przyporządkowane są ekonomii<sup>44</sup>.

Wymienione encykliki pozytywnie oceniają rozwój techniczny i ekonomiczny, jednakże stwierdzają brak sprawiedliwości społecznej, krzywdę i wyzysk proletariatu. Dlatego stają w obronie tej warstwy społecznej, domagają się jej uwłaszczenia i przebudowy ustroju społeczno-gospodarczego, uwzględniające dobro wspólne wszystkich. Można przyjąć, że w obydwu tych encyklikach występuje problematyka rozwoju społecznego, jednakże w zacieśnieniu do jednej warstwy społecznej i do pojedynczych krajów. Oznacza to, że papież Leon XIII i Pius XI koncentrowali się na problemach klasowych, tj. związanych z proletariatem<sup>45</sup>, ich następcy zaś skupili swoją uwagę na problemach ogólnoswiatowych, tj. związanych z różnymi krajami, dziedzinami życia i potrzebami wszystkich ludzi<sup>46</sup>.

## NAUCZANIE O ROZWOJU

W ENCYKLIKACH *MATER ET MAGISTRA* I *PACEM IN TERRIS*

Na nowy etap wprowadził problematykę rozwoju Jan XXIII, ogłaszając encyklikę *Mater et magistra* – dla uczczenia 70. rocznicy encykliki *Rerum novarum*.

Objęjąc szerokim spojrzeniem wszystkie narody świata, które żyją w tak skomplikowanej rzeczywistości, Jan XXIII doznawał głębokiej goryczy z powo-

---

<sup>44</sup> P i w o w a r s k i, jw. s. 64.

<sup>45</sup> W encyklice *Rerum novarum* Leon XIII mówi o uwłaszczeniu mas proletariackich. Zaś Pius XI, idąc po tej samej linii, w encyklice *Quadragesimo anno* mówi o „redemptio proletiorum” – „wyzwoleniu proletariuszy” – co oznacza wydzwignięcie, wydobywanie ich z jakiegoś „dołka” warunków ich egzystencji, w jakim się znaleźli w wyniku panujących układów społeczno-gospodarczych systemu liberalnego.

<sup>46</sup> P i w o w a r s k i, jw. s. 63-64.

du istniejących wśród nich rażących dysproporcji. Mówi więc o dysproporcji między rozwojem gospodarczym a społecznym, tzn. między poziomem produkcji a stopą życiową ogółu ludzkości. Następnie przedstawia dysproporcję między rozwojem gospodarczym i technicznym poszczególnych sektorów gospodarki narodowej, w szczególności między rolnictwem a przemysłem i produkcją usług<sup>47</sup>. Rolnictwo jest nie tylko zacofane pod względem technicznym, ale i zaniedbane, gdy chodzi o politykę gospodarczą i kulturalną. Nie docenia się jego rozwoju i w całej polityce gospodarczej traktuje się je po macoszemu – podczas gdy niektóre sektory przemysłu są przeinwestowane (MM część III).

Z kolei wskazuje papież na dysproporcje w rozwoju poszczególnych regionów geograficzno-gospodarczych w poszczególnych krajach. Jedne z nich, jak np. północne Włochy, są przeinwestowane, inne natomiast, jak np. południowe regiony Włoch, są zaniedbane, i to nie zawsze dlatego, że są ubogie w bogactwa naturalne, ale często z tej przyczyny, że nikt nie zadbał o to, ażeby bogactwa te były wykorzystane, a nawet zbadane. Żywiłowy rozwój gospodarki w ubiegłych dziesiątkach lat spowodował, że powstały wielkie aglomeracje przemysłowe, wokół których narosły wielkie skupiska ludności, podczas gdy reszta terenów pozostała pustynią gospodarczą (MM część III).

Wreszcie papież wskazuje na dysproporcje rozwojowe między poszczególnymi krajami i kontynentami. Są to kraje o wielkim stopniu rozwoju, a obok nich kraje tzw. gospodarczo zacofane cierpiące głód i nędzę<sup>48</sup>. „Przyczyną tego stanu rzeczy – jak pisze Jan XXIII – jest niewątpliwie fakt, że najnowsze metody produkcji przemysłowej w tych krajach albo dopiero zostały wprowadzone, albo jeszcze się tam dostatecznie nie rozwinęły” (MM nr 68).

Nieodzowną przeto rzeczą do polepszenia warunków życia w tych krajach jest rozwój ich gospodarki. To zaś wymaga nawiązania wielostronnej współpracy między narodami gospodarczo rozwiniętymi i narodami rozwijającymi się (MM nr 160). Współpraca ta jest wymogiem solidarności, jaka zachodzić powinna między wszystkimi ludźmi<sup>49</sup> – przez fakt, że każdy człowiek jest członkiem jednej i tej samej rodziny ludzkiej; chrześcijanie zaś znajdują jeszcze szlachetniejszy motyw w tym, że są członkami Mistycznego Ciała Chrystusa (MM nr 161-162).

---

<sup>47</sup> Z. B o r o w i k. *Idea władzy ogólnoswiatowej: teoria i szanse realizacji*. „Życie Katolickie” 1988 nr 4 s. 46; J. D a n i e c k i. *Teoretyczne i metodologiczne problemy badań postępu społecznego*. „Studia Nauk Politycznych” 1973 nr 1 s. 18.

<sup>48</sup> Komentarz do encykliki *Mater et magistra*. W: J a n XXIII. *Mater et magistra*. Paris 1963 s. 161.

<sup>49</sup> G a w e c k i, jw. s. 48; K ł y s, jw. s. 242.

Rozwój gospodarczy musi dokonywać się nie przypadkowo, lecz w ten sposób, by następował równocześnie i we właściwych proporcjach we wszystkich dziedzinach produkcji: rolnictwa, przemysłu, rzemiosła, oraz w ten sposób, by osiągnięte większe zasoby były równomiernie dzielone pomiędzy członkami tychże wspólnot. „Należy zatem starać się o to – pisze papież – by ten proces gospodarczy dokonał się równocześnie z procesem socjalnym” (MM nr 163-164).

Jan XXIII podkreśla również, że państwa gospodarczo rozwinięte, służąc swoją pomocą narodom będącym na drodze rozwoju, winny uznawać i szanować swoiste właściwości etniczne oraz odrębną kulturę tychże narodów; nie mogą wykorzystywać ofiarowanej im pomocy dla naruszania ich tożsamości – winny natomiast doprowadzić do wzajemnej wymiany dorobku kulturalnego celem wzajemnego ubogacenia. „Skoro państwa zaawansowane w rozwoju wspierają państwa mniej zasobne, to muszą nie tylko znać dobrze i szanować te ich specyficzne właściwości, ale ponadto usilnie stara się, by niosąc im pomoc, nie zmuszać ich do przyjęcia swego sposobu życia” (MM nr 169-170). Ponadto pomoc ze strony państw gospodarczo rozwiniętych nie może być świadczona z zamiarem ich „politycznego podboju”, lecz w tym tylko celu, aby kraje nie rozwinięte, o ile to jest możliwe, „mogły kiedyś samodzielnie postępować na drodze rozwoju gospodarczego i społecznego” (MM nr 173).

Następnie współpraca pomiędzy narodami o różnym stopniu rozwoju gospodarczego musi być realizowana przy uznaniu i zachowaniu hierarchii wartości. Jan XXIII zauważa w tej sprawie, że „w krajach, które osiągnęły wysoki poziom rozwoju gospodarczego, można znaleźć wielu ludzi, którzy – nie dbając zupełnie o właściwą hierarchię wartości – albo otwarcie lekceważą dobra duchowe, albo całkowicie o nich zapominają, albo przeczą w ogóle ich istnieniu. Równocześnie gorliwie zabiegają o postęp wiedzy, techniki i metod gospodarowania, a tak wysoko cenią sobie dobrobyt materialny i wygodę życia, że uważają je często za najważniejsze wartości swego życia. Wynika z tego – pisze dalej Jan XXIII – że sama akcja pomocy prowadzona przez kraje gospodarczo rozwinięte na rzecz rozwoju krajów ubogich nie jest wolna od niebezpiecznych zasadzek. Mieszkańcy krajów ubogich nie zaawansowanych w rozwoju posiadają bowiem jeszcze na ogół, dzięki starej tradycji obyczajowej, żywą świadomość istotnych wartości stanowiących podstawę ładu moralnego” (MM nr 176).

Z tego, co zostało wyżej przedłożone, widać, że Jan XXIII uważa prawdziwy rozwój za nieodzowny środek do polepszenia sytuacji życiowej ogromnej masy ludzkiej, zmuszonej żyć w warunkach niegodnych człowieka; i że dla rozwoju narodów, które są bądź u początku, bądź na drodze dopiero rozpoczętego procesu uprzemysłowienia, konieczna jest ich wieloraka współpraca z narodami gospodarczo rozwiniętymi. Papież rozważa rozwój przede wszystkim w dziedzi-

nie gospodarczej, stawiając jednak na to, że będzie on urzeczywistniany w równej mierze z rozwojem duchowym przy zachowaniu hierarchii wartości (MM nr 160-177)<sup>50</sup>.

Podobne myśli rozwija Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris*, precyzując tu sposób, w jaki likwidacja istniejących dysproporcji winna być dokonana. Papieżowi szczególnie chodzi o to, żeby pomoc krajom zacofanym w rozwoju nie była środkiem do ich ujarznienia, głębszego pogrążenia i zniewolenia (PT nr 121-125).

W ten sposób Jan XXIII jest tym, który w okresie poprzedzającym Sobór Watykański II wprowadził w sposób bardzo widoczny – niejako na ekran dokonujących się przemian – problem „rozwoju” krajów zacofanych gospodarczo.

#### NAUCZANIE O ROZWOJU W KONSTYTUCJI SOBOROWEJ

##### *GAUDIUM ET SPES*

Jeszcze głębsze ujęcie problematyki rozwoju na przykładzie krajów zacofanych zostało ukazane w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Mianowicie konstytucja ta podtrzymuje wyraźnie tendencję, która znalazła już wyraz w encyklikach społecznych Jana XXIII – *Mater et magistra* i *Pacem in terris*. Jest nią dążność do widzenia życia społecznego w sposób nie statyczny, ale dynamiczny, w jego ruchu i rozwoju<sup>51</sup>. Rozwój staje się w tej perspektywie nie jakimś zjawiskiem przygodnym, ale stanem naturalnym życia społecznego. Stąd przemiany w życiu gospodarczym nie są czymś przypadkowym, lecz zasadą jego istnienia. Pojęcie *progressio oeconomica* staje się jednym z podstawowych pojęć, jakim operuje Konstytucja *Gaudium et spes*<sup>52</sup>.

Osobny podrozdział na temat rozwoju gospodarczego w *Gaudium et spes* świadczy o tym, że uchwycono w tym ważnym dokumencie samo *signum specificum* współczesnych procesów gospodarczych<sup>53</sup>, w zakresie takich zjawisk, jak: podbój kosmosu, wzrost wymiany ekonomicznej, współzależność, czyli integracja współczesnego rynku światowego, interwencja gospodarcza państwa

---

<sup>50</sup> P. P a v a n. *Zagadnienie rozwoju w świetle doktryny Kościoła*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 5. Pod red. bpa B. Bejze. Warszawa 1972 s. 389-391; W. J a c h e r. *Perspektywy integralnego rozwoju*. „Ateneum Kapłańskie” 1962 nr 64 s. 1555.

<sup>51</sup> J. Z a b ł o c k i. *Kościół i świat współczesny*. Warszawa 1986 s. 377.

<sup>52</sup> J. K o n d z i e l a. *Struktury gospodarcze*. „Ateneum Kapłańskie” 75:1970 s. 397; Cz. S t r z e s z e w s k i. *Potrzeby gospodarcze jako kryterium ekonomiczno-etyczne rozwoju gospodarczego*. „Roczniki Filozoficzne” 20:1972 nr 2 s. 70.

<sup>53</sup> Z a b ł o c k i, jw. s. 377

itp. (GS nr 63). Tak wielkie tempo rozwoju zawdzięcza się ostatecznie postępowi techniki i organizacji życia społeczno-gospodarczego (GS nr 63).

Mówiąc o wielkim rozwoju gospodarczym, Sobór Watykański II – podobnie jak Jan XXIII – jest zaniepokojony dysproporcjami gospodarczo-społecznymi, które występują zwłaszcza w krajach słabo rozwiniętych. Chociaż wzrost życia gospodarczego – według stwierdzenia Soboru – mógłby łagodzić nierówności społeczne, to jednak coraz częściej doprowadza on do ich zaostrzenia, a nawet tu i ówdzie do pogorszenia się społecznego położenia słabszych i do wzgardy ubogich. Sobór podnosi dalej, że niektórzy nawet w krajach słabo rozwiniętych żyją wystawnie i trwonią majątek. „Zbytek i nędza sąsiadują ze sobą” (GS nr 63).

*Gaudium et spes* – podobnie jak *Mater et magistra* – mówi również o dysproporcjach gospodarczych zachodzących między rolnictwem a przemysłem i usługami, między różnymi regionami tego samego kraju oraz między różnymi narodami (GS nr 63). Z dysproporcjami tymi idzie zawsze w parze dyskryminacja jednostkowa i społeczna (GS nr 66). Według *Gaudium et spes* nędza przybrała kolektywny charakter, objęła całe grupy społeczne i narody<sup>54</sup>. W takiej sytuacji Ojcowie Soboru dostrzegają niebezpieczeństwo użycia siły w skali międzynarodowej i gorąco nawołują do zapobieżenia wojnie. „Pomiędzy narodami bardziej gospodarczo rozwiniętymi – czytamy – a resztą narodów słabo rozwiniętych rośnie ustawicznie zaostrzająca się opozycja, która może doprowadzić nawet do zagrożenia pokoju światowego” (GS nr 63). Jak zauważa A. Święcicki: „Głód to problem pokoju na świecie; «czynić pokój», to w makroskali oznacza tworzyć i realizować plany rozwoju i pomocy dla krajów ubogich oraz wyrównywać dysproporcje w poziomie życia wewnątrz narodów”<sup>55</sup>.

Cz. Strzeszewski sądzi natomiast, że nierówności gospodarcze należy rozwiązać na drodze wzmoczonego rozwoju gospodarki w krajach zacofanych, a nie na drodze obniżenia poziomu gospodarczego krajów rozwiniętych. Równanie to powinno być przeprowadzone w sposób bardzo ostrożny i umiejętny przy wykorzystaniu wszelkich potencjalnych sił i właściwości każdego narodu<sup>56</sup>. Dla każdego kraju – uczy *Gaudium et spes* – należy opracować plan. Nie można tworzyć ogólnych recept rozwoju niezależnych od miejsca i czasu. Plan rozwoju winien być realizowany przez wprężenie w dzieło postępu wszystkich sił zarówno społecznych, jak i państwa (GS nr 65).

---

<sup>54</sup> J. G e r s. *Wegweisung über Arbeit und Eigentum*. W: *Die Autorität der Freiheit Gegenwart des Konzil und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*. Bd. 3. München 1967 s. 393. Por. F. M a z u r e k. *Własność*. „Ateneum Kapłańskie” 75:1970 s. 381-382.

<sup>55</sup> *Rola konsumenta w życiu gospodarczym*. „Ateneum Kapłańskie” 75:1970 s. 438.

<sup>56</sup> *Rozwój gospodarczy*. „Ateneum Kapłańskie” 75:1970 s. 359.



Kładąc nacisk na rozwój gospodarczy, Konstytucja *Gaudium et spes* nie zawęża omawianej problematyki tylko do tej płaszczyzny, ale uwzględnia wszystkie dziedziny postępu i rozwoju. Czytamy dalej, iż „celem produkcji nie jest tylko wzrost masy towarowej ani zysk lub zdobycie wpływów, ale słuzenie człowiekowi – i to całemu człowiekowi, z uwzględnieniem porządku jego potrzeb materialnych i wymogów jego życia umysłowego, moralnego, duchowego i religijnego – słuzenie każdemu człowiekowi i każdej zbiorowości ludzkiej jakiegokolwiek rasy i w jakiegokolwiek części świata” (GS nr 64). W ten sposób staje konstytucja soborowa na gruncie rozwoju integralnego. Rozwój integralny oznacza nie tylko rozwój materialny, ale taki rozwój, który obejmuje szeroki zakres zjawisk gospodarczo-społecznych ze sobą związanych, sprzężonych, tworzących pewną harmonijną całość wewnętrznie powiązaną i złożoną<sup>57</sup>.

Dla osiągnięcia rozwoju integralnego nie wystarczy mechaniczne zwiększanie parametrów materialnych gospodarstwa społecznego. Problematyka rozwoju koncentruje się coraz bardziej na człowieku, na motywach jego działalności i na wartościach, jakie prezentuje<sup>58</sup>. Prawdziwy rozwój gospodarczy to rozwój wolności człowieka<sup>59</sup>. Zadaniem jego jest wyzwalać człowieka z zależności od materii i umożliwiać mu swobodne doskonalenie osobowe. Bo tylko człowiek może być czynnikiem pełnej integracji życia gospodarczego, gdyż rozwój integralny to ostatecznie taki rozwój, który przyczynia się do zaspokojenia wszystkich potrzeb człowieka, zarówno konsumpcyjnych, jak i potrzeb twórczości, i to pełnej twórczości<sup>60</sup>.

Uderzającą cechą soborowej nauki o rozwoju gospodarczym jest jej demokratyzm. Wynika to z założenia, że „rozwój powinien służyć każdej zbiorowości ludzkiej bez różnicy rasy i części świata” (GS nr 64). Wszystkie dobra gospodarcze powinny służyć całej ludzkości. Nie tylko zresztą dobra gospodarcze, ale cała twórczość człowieka jest własnością całej rodziny ludzkiej (GS nr 68). Przez takie postawienie sprawy nie mogą być naruszone osobowe prawa człowieka, i to każdego człowieka. Formuluje tu Sobór wyraźnie ideę personalizmu chrześcijańskiego, wyrażającą się w zasadzie: jedność w wielości<sup>61</sup>. Z tej to przyczyny – według *Gaudium et spes* – o rozwoju życia gospodarczego nie

<sup>57</sup> Tamże s. 355.

<sup>58</sup> Tamże. Por. F. M a z u r e k. *Problem sprawiedliwości międzynarodowej*. „Roczniki Nauk Społecznych” 4:1976 s. 24.

<sup>59</sup> F. P e r r o u x. *Economie et societe*. Paris 1960 s. 179. Por. Cz. S t r z e s z e w s k i. *Rozwój gospodarczy* s. 355; L. C i c h o b ł a z i ń s k i. *Postęp – idea i rzeczywistość*. „W drodze” 1991 nr 9 s. 97-98; S. J ę d r u s i k. *Zagadnienia techniczne cywilizacji współczesnej*. „Ateneum Kapłańskie” 319:1962 z. 2 s. 118.

<sup>60</sup> S t r z e s z e w s k i. *Rozwój gospodarczy* s. 355.

<sup>61</sup> Tamże s. 357.

może decydować automatyzm, mechanizm gospodarczy, nie może też decydować jednostronnie państwo. Kierownictwo życiem gospodarczym należy do człowieka we wszystkich jego przejawach działalności społecznej, a więc i do jednostki, i do zrzeszeń społecznych, a wreszcie również do państwa (GS nr 65).

Ostatecznie Konstytucja soborowa *Gaudium et spes* stawia za cel zbudowanie przez wszystkich ludzi i przez wszystkie narody lepszego świata, opartego na zasadach etyczno-społecznych sprawiedliwości, pomocniczości i solidarności (GS nr 66-67). Władza, dobrobyt, postęp i rozwój nie mają celu samego w sobie, nie są tylko dla siebie. Powinny one zawsze pozostawać na służbie człowiekowi, licząc się z hierarchią potrzeb – materialnych, kulturowych, duchowych i religijnych człowieka<sup>62</sup>.

Rozważania powyższe zamknąć można w następujących wnioskach:

W każdym okresie społecznego nauczania Kościół posługiwał się terminem *rozwój*, co świadczy o tym, że rozwój nie jest zjawiskiem przygodnym, lecz stanem naturalnym życia społecznego.

Można zauważyć ewolucję problematyki mieszczącej się pod tym terminem. Ewolucja przebiega podobnie jak ewolucja kwestii społecznej – od problematyki rozwoju dotyczącej jednej warstwy społecznej i kraju aż po szeroką problematykę rozwoju w ogólnościowym wymiarze. Ewolucja ta polega na poszerzaniu dziedziny zagadnień i spraw, w których następuje rozwój. W społecznym nauczaniu Kościół mówi więc o rozwoju technicznym, społecznym, gospodarczym i kulturowym; zagadnienie ubogaca się jeszcze bardziej, gdy rozgraniczony zostanie jego wymiar krajowy oraz ogólnościowy.

Podmiotem rozwoju jest człowiek. Sam jednak również rozwija się i w tym sensie staje się przedmiotem rozwoju. Wobec tak rozległej dymensji rozwoju należy mówić o rozwoju integralnym. Obejmuje on szeroki zakres zjawisk gospodarczo-społecznych związanych ze sobą, sprzężonych, tworzących harmonijną całość wewnętrznie powiązaną i złożoną. Rozwój integralny – jako dotyczący każdego człowieka – opiera się na zasadach etyczno-społecznych oraz liczy się z hierarchią potrzeb materialnych, kulturowych, duchowych oraz religijnych człowieka.

Każdorazowe zaniedbanie któregoś z aspektów z rozległej dziedziny rozwoju odbija się na całym procesie rozwoju. Tak więc powstałe wewnątrz człowieka dysproporcje oddziałują na społeczne układy tak w wymiarze mikrospołecznym, jak i makrospołecznym, podobnie też dysproporcje nawet w skali kontynentalnej mają swoje zgubne oddziaływanie na rozwój konkretnego człowieka.

---

<sup>62</sup> P i w o w a r s k i, jw. s. 65.

Artykuł powyższy – w bardzo przecież wybiórczej formie traktujący zagadnienie rozwoju – pozwala szybko zorientować się, jak potrzebne i wskazane jest poznanie właściwego rozumienia terminu rozwój w społecznym nauczaniu Kościoła. Błędem byłoby zamykanie rozumienia tego terminu w ramach statycznych, automatycznych procesów, którym podporządkowany byłby człowiek i jego środowisko. Oparte na biblijnych i antropologicznych przesłankach rozumienie rozwoju w pełni oddaje dynamikę rzeczywistości ludzkiego życia, które ma w sobie wolę transcendencji na miarę, jaką w życie to wpisał Stwórca.

#### THE CONCEPT OF DEVELOPMENT IN THE SOCIAL TEACHING OF THE CHURCH

##### S u m m a r y

The documents of the social doctrine of the Church inspire us to present in detail what we understand by "development". The present study seeks to answer the question how the social teaching of the Church understands "development" with a view to absorb the address of the Catholic social doctrine in more efficient and fruitful manner.

The study has been divided into three parts. The first part deals with the biblical foundations of development, the second part with the anthropological foundations, and in the third we have the Church's social teaching on development, and it follows from the biblical and anthropological premisses. The third part embraces the period from the *Rerum Novarum* to the Vatican Council inclusively. It was just in that period that the principal assumptions of Church's doctrine on development had been established. Those assumptions soon afterwards bore fruit in the encyclical *Populorum Progression*.

Relying on the biblical texts we may reflect on development, and such reflection allows us to speak in terms of vocation and cooperation with God. The ultimate goal of development is to achieve unity with God, and a creative transformation of the world is supposed to serve to this end too. Making the created things perfect is a continuation of the work of the Creator and is a form of development. Man, who is the object of development, is himself developing. The process of development pertains to the whole man, that is his bodily and spiritual nature.

Christian anthropology then stresses the entire development, and does not exclude the material and earthly bases: technical, economic and cultural. Due to the fact that human nature has a social character the human person attains his or her complete development through an interpersonal community with other people. Since development has been rendered so broadly in the social teaching of the Church, one may speak about an integral development. It embraces a wide range of socio-economic phenomena which are interrelated and constitute a harmonious whole, which is interiorly bound and complex. The integral development, as it pertains to every man, is based on the socio-ethical principles, and it takes into account the hierarchy of material, cultural, spiritual and religious human needs.

The understanding of "development" grounded on the biblical and anthropological premisses fully renders the dynamics of the reality of human life. The latter cannot be encapsulated within the static processes constraining man.

*Translated by Jan Klos*