

ks. Witold Kawecki CSsR
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

ŁAD MORALNY A POKÓJ ŚWIATOWY

Pokój na ziemi, którego ludzie wszystkich czasów tak żarliwie pragnęli, nie może być budowany i utrwalany inaczej, jak tylko przez wierne zachowywanie porządku ustanowionego przez Boga.

(PT, 1)

Wprowadzenie

Historia obdarzyła Jana XXIII wieloma przydomkami, oprócz określeń Papież Przełomu¹ i Papież Uśmiechu często pojawia się także wyrażenie Papież Pokoju. W swoim nauczaniu, a zwłaszcza w encyklice *Pacem in terris* (dalej: PT), której pięćdziesiątą rocznicę opublikowania obchodzimy w tym roku, zarysował on bowiem koncepcję

¹ Kardynał A. G. Roncalli, czyli Jan XXIII określony przez współczesnych mianem Papieża Przełomu, zwołał w bazylice laterańskiej pierwszy w dziejach Rzymu synod (24-31 stycznia 1960 roku), a następnie Powszechny II Sobór Watykański (11 października 1962 roku). Sobór ten zwołało – mimo opozycji niektórych kręgów kościelnych – aby przeanalizować świadectwo Kościoła we współczesnym świecie. Sam siebie sobór określił jako pastoralny. W czasie jego obrad odbyły się cztery sesje, podczas których dyskutowano nad najważniejszymi schematami poświęconymi: liturgii, objawieniu, środkom przekazu, ekumenizmowi itd. Przewodnią ideą soboru było *aggiornamento*, które dla Jana XXIII oznaczało przede wszystkim wewnętrzną odnowę Kościoła w dialogu ze światem, zmierzającą do ożywienia wiary i skuteczności apostołowskiej Kościoła.

tęgo, co w później nazwano teologią pokoju. Od samego początku swego pontyfikatu Jan XXIII dostrzegał potrzebę zarówno znalezienia przez Kościół właściwego miejsca w pluralistycznym społeczeństwie, jak i uzdrowienia świata od jego bolączek pod wpływem prawdy objawionej. Sprawiedliwość i pokój to najczęściej powtarzające się motywy w nauczaniu tego papieża. W swoich koronnych encyklikach *Ad Petri Cathedram* (1959), *Mater et Magistra* (1961) i *Pacem in terris* (1963) przygotował on teologiczne tło pod prace soborowe. Jedną z najbardziej nośnych intuicji Jana XXIII odnosi się do pluralizmu świata, w jakim przyszło Kościołowi być i działać. Rodziło to zupełnie nowy sens współodpowiedzialności i współpracy, dlatego – jego zdaniem – chrześcijanie jako pierwsi powinni popierać i tworzyć „cywilizację powszechnej solidarności” opartej na pokoju i ładzie moralnym. W rozumieniu papieża wojna nigdy nie jest metodą taką samą jak inne i nie można się nią dowolnie posługiwać, aby rozstrzygać spory między państwami. Postęp ludzkości polega m.in. na tym, aby istniejące konflikty pokonywać wszelkimi dostępnymi środkami pokojowymi i za pomocą dialogu, w duchu odpowiedzialności, prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności. Są to niejako cztery filary pokoju, integralnie potrzebne do utrzymania światowego ładu. Pokój – w ujęciu Jana XXIII – nie jest tylko nieobecnością wojny, lecz nakazem, który opiera się na najważniejszych, naturalnych, fundamentalnych, niezbywalnych prawach osób i narodów. Kultura pokoju opiera się na fundamentalnym założeniu, że każdy człowiek jest osobą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego jest on podmiotem praw i obowiązków, które powinien wypełniać zgodnie ze swoją naturą. Prawa te są nienaruszalne i nie można się ich wyrzec. Poszczególne państwa i narody przez ustalanie wzajemnych kontaktów i porozumień powinny dojść do lepszego poznania łączących je więzów ludzkiej natury i do pokojowego współżycia, opartego nie na strachu, lecz miłości. Pokój inspiruje ludzi i narody do tolerancji i uniwersalnej solidarności. W tym celu – zauważa papież – 26 czerwca 1945 roku została powołana do życia Organizacja Narodów Zjednoczonych (ONZ), której najważniejszym zadaniem jest ochrona i umacnianie pokoju między narodami oraz sprzyjanie i dopomaganie im w nawiązywaniu przyjaznych stosunków opartych na

zasadach równości, wzajemnego poszanowania oraz żywej współpracy we wszystkich dziedzinach działalności ludzkiej. 10 grudnia 1948 roku ONZ uchwaliła Powszechną Deklarację Praw Człowieka, we wstępie której można przeczytać, „(...) że najgorętszym pragnieniem wszystkich ludów i narodów jest rzeczywiste uznawanie i całkowite przestrzeganie wszystkich praw i form wolności w niej wymienionych”². Przywołana deklaracja była krokiem w kierunku ustalenia prawnego i politycznego ustroju wszystkich istniejących na ziemi narodów. Uznaje ona bowiem godność osoby ludzkiej wszystkich bez wyjątku ludzi i potwierdza prawo każdego człowieka do swobodnego poszukiwania prawdy, do postępowania według zasad uczciwości, do wypełniania obowiązków sprawiedliwości, do domagania się poziomu życia godnego człowieka oraz zatwierdza inne prawa z tymi się wiążące. Jan XXIII wyraża nadzieję, że tego rodzaju instytucje będą w stanie skutecznie bronić praw ludzkiej osoby, które – wpływając bezpośrednio z godności osoby – są powszechne, nienaruszalne i niezmiennie. Zdaniem Jana XXIII, pokój, żeby nie został pustym słowem, musi się ściśle wiązać z układem stosunków społecznych, opartych na prawdzie, zbudowanych według nakazów sprawiedliwości, ożywionych i dopełnionych miłością i urzeczywistnianych w klimacie wolności. Analizowana przez papieża teologia pokoju swoimi korzeniami sięga do Kazania na Górze i koncepcji Błogosławieństw. Zakłada ona, że dawcą prawdziwego pokoju jest Jezus Chrystus: „Nazwano go imieniem (...) Książę Pokoju. Wielkie będzie jego panowanie w pokoju bez granic” (Iz 9,5-6). Jezus, będąc źródłem pokoju, mocą Ducha Świętego dzieli dar i misję pokoju ze swoimi uczniami. Jest posłany, aby czynić pokój na ziemi, mesjański pokój, czyli zbawienie i wyzwolenie. „Pokój mój daję wam. Nie tak jak daję świat, Ja wam daję” (J 14,27-31). Pokój świata oparty jest na sile, władzy, dobrobycie, pewności siebie, chciwości, pysze, samolubstwie, a więc nie jest to już prawdziwy pokój, skoro wypływa z namiętności. Pokój Chrystusowy, który staje się udziałem człowieka, ma swoje źródło w sumieniu człowieka i jest wrażliwy na Boże słowo. Implikuje on dy-

² http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf (odczyt z dn. 17.01.2013 r.).

namiczną miłość i zdolność do przebaczenia – elementy nieodzowne dla realizacji pokoju. Istnienie pokojowego współżycia narodów „papierz pokoju” jednoznacznie uzależnia od realizacji ewangelicznych zasad prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności. One to prowadzą do jedności i solidarności, a w konsekwencji do promocji dobra wspólnego. Jedność narodów, podobnie jak jedność poszczególnych klas społecznych, prowadząca do dobrobytu i zabezpieczenia praw przysługujących wszystkim, w tym Kościoła, prowadzi do autentycznego pokoju. Kultura pokoju w naturalny sposób zakłada istnienie społeczności cywilnej solidarnej i zdolnej do kompromisów, umiejącej zrezygnować z egoistycznego myślenia prowadzącego do konfliktów. W myśl nauczania Jan XXIII, katolicy otwarci na otaczający ich świat powinni dbać o to, aby postępować zawsze zgodnie z własnym sumieniem i nie uciekać się do tych kompromisów, z których powodu religia bądź też „nieskazitelnosc obyczajów” mogłyby ponieść szkodę. Równocześnie jednak winni przyjąć postawę obiektywnej życzliwości dla poglądów innych, bezinteresowności, i okazywać gotowość do lojalnej współpracy w dążeniu do osiągnięcia wspólnymi siłami tego, co albo jest dobre z samej swej natury, albo prowadzi do dobrego³. Analizując encyklikę PT z perspektywy pięćdziesięciu lat od jej napisania, należy podkreślić istniejące i wciąż aktualne implikacje pomiędzy ładem moralnym a kwestią pokoju. W moim mniemaniu dotyczą one głównie ekonomii, polityki i międzynarodowej współpracy.

Etyka ekonomii prowadząca do pokoju

Encyklika PT nie zadowalała się tradycyjnymi postulatami doktryny społecznej Kościoła, takimi jak podstawowe prawa osoby, rola autorytetu władzy publicznej, relacje społeczne, jak to mogliśmy zauważyć w poprzednich encyklikach. PT reprezentuje nowy styl, moż-

³ JAN XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 157 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terris_11041963.html (dalej PT) (odczyt z dn. 17.01.2013 r.).

na by powiedzieć nową mentalność w podejściu do kwestii społecznych. Przede wszystkim encyklika pozostawia na boku ton profetyczny, pozostawia dotychczasową metodologię nieustannego powracania do poprzedników, aby w ten sposób rozwijać ich myśl, natomiast zdecydowanie zmierza do konkretnego wyakcentowania wskazań pastoralnych. Encyklika jest pierwszym dokumentem Magisterium proponującym lekturę znaków czasów. Owe znaki czasów rozeznaje w całej serii fenomenów charakteryzujących epokę moderną, spośród których można by wymienić choćby takie: coraz większy udział pracowników w życiu ekonomicznym i społecznym, wejście kobiety w życie publiczne, odzyskiwanie autonomii politycznej przez państwa dotąd pozostające w zależności kolonialnej, uznanie naturalnej godności i równości wszystkich ludzi⁴. Nie można powiedzieć, aby w centrum zainteresowania encykliki stały problemy ekonomiczne, PT jest dokumentem, który bardziej traktuje o polityce niżli o ekonomii. Można natomiast powiedzieć, że w centrum zainteresowania tegoż dokumentu tkwi troska o centralne umiejscowienie człowieka (wyższość człowieka nad ekonomią) jako osoby inteligentnej i wolnej, która jest podmiotem wszelkich praw i obowiązków wypływających bezpośrednio z jej wewnętrznej społecznej natury, a prawa te są nienaruszalne⁵.

Wychodząc z założenia, jakie pojawiło się kiedyś u Pawła VI w *Populorum progressio*: „innym imieniem pokoju jest rozwój”, trzeba zauważyć, że kwestia zdrowej ekonomii jest nie do przecenienia w konstruowaniu światowego pokoju. W opinii Jana XXIII tworzenie się nowej kultury ekonomicznej oznacza zmianę podejścia do skomplikowanych zagadnień społeczno-ekonomicznych. Powstanie kultury gospodarczej w sposób oczywisty związane jest z rozwojem gospodarczym i społecznym warstw robotniczych. W encyklice PT papież przypomina, że: „Rozwój ten zapoczątkowało wystąpienie robotników w obronie swych praw, zwłaszcza gospodarczych i socjalnych. Następnie warstwy te zaczęły się domagać uprawnień w sprawach politycznych, a wreszcie skupiły swe starania na osiągnięciu możliwości korzystania ze zdoby-

⁴ PT, 18-20; 39-45.

⁵ Tamże, 9.

czy kulturalnych”⁶. Kultura gospodarcza – zdaniem Jana XXIII – oznacza traktowanie pracowników jako podmiotów życia gospodarczego uczestniczących we wszystkich dziedzinach życia społeczności ludzkiej, tj. w sprawach gospodarczych i socjalnych, w życiu publicznym oraz w dziedzinie nauki i wiedzy⁷. Stwierdzenie to wynika z założenia, że ekonomia należy do rozlicznych sfer ludzkiej działalności. Nie sposób zatem traktować sektora ekonomicznego jako niezależnego od innych obszarów życia jednostki i społeczeństwa. Zajmowanie się działalnością gospodarczą zgodnie z poczuciem odpowiedzialności wypływa z godności człowieka⁸, podobnie zresztą jak prawo posiadania własności prywatnej⁹ i wypływających z nich obowiązków społecznych¹⁰. Jest prawdą, że ekonomia kieruje się sobie właściwymi kryteriami, takimi jak: produkcja, samowystarczalność, skuteczność działania prowadząca do wypracowywania zysku, podział tego zysku itp. Ale z drugiej strony, będąc aktywnością ludzką, zawsze pozostaje w ścisłym kontekście antropologicznym, społecznym i kulturowym powiązana wieloma relacjami z człowiekiem. Z tego powodu pozostaje pod wpływem zarówno naturalnego dobra człowieka – będąc wyrazem jego wolności, pragnienia sprawiedliwości i miłości; jak i jego skłonności do zła – pozostając wyrazem egoizmu, przemocy, wyzysku i zamknięcia. Jest też rzeczą oczywistą – w założeniu papieża – że doskonaląc człowieka, przyczyniamy się do rozwoju społecznego, w tym także i do rozwoju gospodarczego. Ekonomia powinna więc działać na rzecz promocji człowieka tak w sensie materialnym, jak duchowym. Jej bezpośrednim celem powinno być zaspokojenie oczekiwań materialnych człowieka i jednocześnie ubieganie się o realizację praw osoby. Ze zrozumiałych względów Kościół interesuje o wiele bardziej to drugie pole aktywności. Jak można zauważyć, papież przełomu pozytywnie ustosunkowywał się do ekonomii i procesów ekonomicznych. Jest to fakt bardzo ważny, choć-

⁶ Tamże, 40.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, 20.

⁹ Tamże, 21.

¹⁰ Tamże, 22.

by dlatego że w przeszłości brakowało tego specyficznego dialogu pomiędzy doktryną Kościoła a kulturą przemysłową. Dialog ów dobrze widać w sposobie rozumienia zysku ekonomicznego. Zysk można definiować na różne sposoby, najogólniej należy jednak przyjąć, że jest to różnica pomiędzy wartością produktu a kosztami produkcji¹¹. Przedsiębiorstwo, zakończywszy proces produkcyjny i dystrybucyjny swoich produktów, przechodzi w fazę kumulacji zysków, z których część oddaje jako podatek dla państwa. Zysk jest zatem dodatnim wynikiem finansowym osiągniętym przez przedsiębiorstwo w ciągu danego okresu gospodarczego. Jest to pewnego rodzaju nadwyżka dochodów pieniężnych, otrzymanych z działalności gospodarczej, nad kosztami własnymi wykonywania tej działalności. W ekonomii przedsiębiorstwa zyski otrzymuje się, wymieniając dobra i usługi tak, aby słuszne było wynagrodzenie zarówno dla pracowników, jak i właścicieli kapitałów. Zysk stanowi zawsze dobre narzędzie promocji i wydajności przedsiębiorstwa, bo jest naturalnym stymulatorem aktywności ludzkiej¹². Zdaniem ekonomisty A. Q. Curzia z Uniwersytetu Katolickiego w Mediolanie, problem zysku można rozważać na cztery różne sposoby: *zysk-wzrost* – rozumiany jako warunek inwestycji i wzrostu gospodarczego; *zysk-skuteczność* – rozumiany jako warunek skuteczności przedsiębiorstwa; *zysk-dystrybucja* – pojęty jako komponent dystrybucji wytworzonego dobra pomiędzy poszczególne kategorie społeczne; *zysk-cena-zatrudnienie* – ujmowany w relacji do cen poszczególnych produktów, zatrudnienia, produktywności i konkurencji międzynarodowej¹³. Mówiąc o roli zysku we właściwym funkcjonowaniu gospodarki, należy nade wszystko uwzględnić słuszną równowagę pomiędzy podziałem zysków a wzrostem produkcji. Zwiększenie produkcji przez korzystanie z wypracowanego zysku jest w rzeczywistości niezbędnym warunkiem do powiększania realnego zysku, a w konsekwencji do powiększania

¹¹ A.Q. CURZIO, *Per una riflessione sul profitto*, „Aggiornamenti Sociali” 11 (1985), s. 676.

¹² Por. C. CASTELLANO, *La Centesimus annus e l'economia di mercato*, Bologna 1992, s. 81-82.

¹³ A.Q. CURZIO, *Per una riflessione...*, dz. cyt., s. 676.

ogólnego dobrobytu. Już Pius XII zauważył, że najlepszym sposobem zaspokajania potrzeb poszczególnych członków społeczności narodowej jest powiększenie i rozwój zasobów naturalnych poprzez właściwy rozwój produkcji¹⁴. Przywołana wypowiedź suponuje, że istnieje obiektywna norma do utrzymania pomiędzy zyskiem przeznaczonym do konsumpcji a zyskiem-wzrostem przeznaczonym na dalszy rozwój gospodarczy. W podobnym duchu wypowiadał się Jan XXIII, podkreślając, że musi istnieć należąca równowaga pomiędzy poprawą warunków życia społeczeństwa współcześnie żyjącego a rozwojem systemu produkcyjnego przygotowującego dobrobyt dla przyszłych pokoleń¹⁵. Słuszny podział zysku jest wymaganiem sprawiedliwości społecznej, dla której rozwojowi ekonomicznemu zawsze powinien towarzyszyć rozwój społeczny – w tym sensie, że wszystkie grupy społeczne mogłyby w równej mierze korzystać z wypracowanego zysku. Co więcej, w interpretacji papieża Jana XXIII, rozwój gospodarczy danego kraju powinien nie tylko gwarantować pomoc swoim obywatelom, ale jednocześnie otwierać się na wspólnotę międzynarodową¹⁶. Zasadniczym problemem społeczeństw pozostaje więc należyty podział wypracowanego zysku. Nie może on pozostać własnością tylko określonego przedsiębiorstwa, lecz winien być rozpatrywany w całokształcie ekonomii. Sprawiedliwy podział zysków powinny zapewniać niezależne od państwa i niezależne od przedsiębiorstwa instytucje¹⁷.

Jak już zaznaczyłem, zdaniem Jana XXIII, postępowi ekonomicznemu powinien towarzyszyć postęp w dziedzinie moralnej, który dopiero kształtuje prawdziwą kulturę gospodarczą, zwracając uwagę na godność człowieka¹⁸. W ramach właściwej kultury gospodarczej w dziedzinie życia gospodarczego należy uznać pierwszeństwo prywatnej inicjatywy poszczególnych ludzi, działających bądź jednostkowo, bądź też w ramach różnego rodzaju zrzeszeń tworzonych dla osiągnięcia wspól-

¹⁴ PIUS XII, *Lettera a Ch. Flory* (7 lipca 1952 r.), w: AAS, 1952, 621.

¹⁵ MM, 79.

¹⁶ Tamże, 79-80.

¹⁷ Por. PIUS XI, Encyklika o małżeństwie chrześcijańskim *Casti Connubii*, w: www.kns.gower.pl/pius_xi/pius_xi.htm (odczyt z dn. 17.01.2013 r.).

¹⁸ JAN XXIII, Encyklika *Ad Petri Cathedram* 48 (dalej: APC).

nych korzyści¹⁹. Państwo ma się kierować zasadą pomocniczości²⁰. Należy uwzględnić też procesy tzw. uspołecznienia, które polegają na tym, że wzrastająca ciągle współzależność obywateli wprowadza do ich życia i działalności wiele form współżycia społecznego, uznanych na ogół za instytucję prawa bądź prywatnego, bądź też publicznego. Uspołecznienie jest wynikiem rozwoju techniki i nauki, udoskonalenia procesów produkcyjnych i wzrostu kultury życia społecznego²¹. Kulturze gospodarczej – w rozumieniu papieża – winno towarzyszyć powstawanie zrzeszeń, organizacji i instytucji dla celów gospodarczych i społecznych, kulturalnych i rozrywkowych, wychowania fizycznego, różnego rodzaju spraw zawodowych, a wreszcie dla zagadnień politycznych²². Właściwie rozumiana kultura gospodarcza wymaga odpowiedniego dostosowania płac do cen towarów; udostępnienia dóbr i usług kulturalnych jak największej liczbie obywateli, całkowitej likwidacji bądź przynajmniej ograniczenia dysproporcji między poszczególnymi sektorami gospodarki, tj. między rolnictwem, przemysłem i usługami, zharmonizowania produkcji dóbr z produkcją usług konsumpcyjnych, zwłaszcza świadczonych przez władze publiczne, dostosowania w miarę możliwości sposobu produkcji do rozwoju nauki i techniki, wreszcie czuwania nad tym, by osiągnięty dobrobyt służył nie tylko obecnemu pokoleniu, lecz by uwzględniał także perspektywę przyszłości²³. Jak wykazuje Papież Przełomu, kultura gospodarcza to: humanizacja ustroju przedsiębiorstwa²⁴ przejawiająca się w aktywnej roli pracowników w zarządzaniu przedsiębiorstwem²⁵, obecność pracowników we wszystkich dziedzinach życia²⁶, zapewnienie wszystkim podstawowych urządzeń użyteczności publicznej²⁷. Człowiek nie może być podporządkowany

¹⁹ MM, 51.

²⁰ Tamże, 53.

²¹ Tamże, 59.

²² Tamże, 60.

²³ Tamże, 79.

²⁴ Tamże, 83.

²⁵ Tamże, 91.

²⁶ Tamże, 97.

²⁷ Tamże, 127.

w sposób absolutystyczny skądinąd koniecznym prawom ekonomicznym, finansowym czy organizacyjnym przedsiębiorstw. Musi być postrzegany w kontekście innych praw i wymiarów życia. Z tego też względu ekonomia powinna pozostawać w służbie człowieka nie tylko w sensie zaspokajania jego elementarnych potrzeb, sprawiedliwego rozdziału wyprodukowanych dóbr, ale także w sensie zagwarantowania mu godnych warunków i sposobów produkowania tych dóbr. Można powiedzieć, że papież – a z nim nauka społeczna Kościoła, której był współtwórcą – stawiał w szczególności sposób na człowieka. Zdaniem katolickiej nauki społecznej, człowiek żyjący w społeczności winien być postrzegany w kluczu nie tylko humanistycznym czy filozoficznym, ale w równej mierze w kluczu religijnym i moralnym. W takiej perspektywie należy widzieć także ekonomię, która będąc sposobem relacji międzyludzkich, ożywiona wartościami antropologii chrześcijańskiej może się stać nawet elementem uczestniczącym w historii zbawienia człowieka. W ten sposób ekonomii zostaje „przypisany” teologiczny charakter, w tym sensie, że wiara widzi aktywność gospodarczą w perspektywie dynamizmu zbawienia. Podsumowując, należy stwierdzić, że Kościół uznaje wartość przedsiębiorczości, poszukiwania zysku i skuteczności działań, czyli stosowania reguł ekonomicznych, bez których gospodarka po prostu nie istnieje. Ale upomina się również o konieczność etyki w ekonomii, apelując do obowiązku jednoczenia imperatywu etycznego z wymaganiami nowoczesnej ekonomii, czego zaczątki możemy znaleźć już w nauczaniu Jana XXIII.

Kultura polityczna kreująca pokój

Z metodologicznego punktu widzenia, kulturę polityczną można ująć w sposób analityczno-opisowy jako ogół wzorców indywidualnych postaw i orientacji wobec polityki, przyjmowanych przez członków systemu politycznego, bądź też w sposób podkreślający wagę wartości w systemie politycznym, aktywną współpracę polityczną wynikającą z potrzeby uczestnictwa i demokracji. Jan XXIII kulturze politycznej poświęca wiele uwagi. Papież przypomina uznawaną przez Kościół

zasadę, że władza wywodzi się od Boga, z czego jednak nie wynika, że ludzie nie posiadają żadnego prawa do wybierania tych, którzy mają sprawować władzę w państwie. Co więcej, decydują nie tylko o osobach, ale i o formie rządów w państwie oraz określają zasady zakresu sprawowania władzy. Taki sposób uczestnictwa w sprawowaniu władzy nazywamy demokratycznym ustrojem państwowym²⁸. Demokracja – w opinii papieża – winna jednak przestrzegać zasad moralności, których źródłem i celem jest Bóg. Cytując Piusa XII, Jan XXIII pisze: „Bezwzględny porządek świata ożywionego i sam cel człowieka (mamy na myśli człowieka wolnego, posiadającego obowiązki, wyposażonego w nienaruszalne prawa i będącego źródłem i celem społeczności ludzkiej) zakładają także istnienie państwa jako społeczności koniecznej i wyposażonej we władzę, bez której społeczność ta nie może ani działać, ani istnieć. Ponieważ zaś porządek wszechrzeczy może pochodzić – zgodnie z rozsądkiem, a zwłaszcza zgodnie z wiarą chrześcijańską – tylko od Boga, Stwórcy nas wszystkich, będącego również Osobą, dlatego urzędy czerpią swą godność stąd, że w pewien sposób uczestniczą we władzy samego Boga”²⁹. Rządzący powinni – zdaniem papieża – odwoływać się do sumień ludzi w uświadamianiu im obowiązku współdziałania na rzecz dobra wspólnego. Podstawowa definicja polityki przyjmuje, że jest ona troską o dobro wspólne, służbą dla dobra wspólnego, zatroskaniem o dom.

Bezsprzecznie polityka jest kategorią interpretacyjną naszej ludzkiej egzystencji. Bardzo często jest jednak odrzucana, a przynajmniej kontestowana. Z drugiej jednak strony dla wielu jest przedmiotem pożądania. Termin „polityka” (*politikon*) pochodzi od greckiego słowa *polis* oznaczającego miasto. W szerszym znaczeniu dotyczy to oczywiście relacji ludzkich. Dlatego, jak zauważa R. D’Ambrosio, *politikon* należy tłumaczyć nie tyle jako „społeczny” czy „obywatelski”, ile jako „relacyjny”³⁰. Osoba ludzka jest z natury osobą polityczną – tak twierdził już Arystoteles, gdy mówił o naturze politycznej człowieka (*zoon*

²⁸ PT, 52.

²⁹ Tamże, 47.

³⁰ R. D’AMBROSIO, *Istituzioni, persone e potere*, Roma 2004, s. 11.

politikon)³¹. Osoba istnieje w relacjach z sobą samą, innymi, naturą i boskością, o ile jest ich świadoma, aktualizuje je według określonego projektu i prowadzi do harmonii pomiędzy nimi³². Życie ludzkie oznacza zatem nieustanne szukanie harmonii w tych fundamentalnych relacjach. Stawanie się sobą oznacza budowanie owych relacji, czyli stawanie się osobą polityczną. Należy zauważyć, że polityka jest kategorią filozoficzną, a przede wszystkim aksjologiczną, to znaczy dotyczącą wartości. Jak wiadomo, filozofia dzieli się na ontologię – naukę o bycie; gnoseologię – naukę o poznaniu; aksjologię – naukę o wartościach, która z kolei podlega podziałowi na etykę, estetykę i politykę. Etyka, estetyka i polityka są kategoriami praktycznymi, inaczej prakseologicznymi, i – w przeciwieństwie do ontologii i gnoseologii zajmujących się aspektami teoretycznymi – są związane z praktyką i realizują wartości życia, zarówno jednostkowego, jak i społecznego³³. Z naszych rozważań w sposób oczywisty wynika, że polityka ma potrzebę aksjologizacji. Temu zadaniu ma służyć między innymi kultura polityczna. „Cała trudność demokracji polega na tym, że stanowią o niej ludzie i ich kultura”³⁴. Jacy zatem są ludzie i ich kultura, taka jest polityka. Chociaż polityka kieruje się sobie właściwymi prawami, antropologia, czyli widzenie człowieka, odgrywa w niej zasadniczą rolę. Karl Jaspers ujmował to w następujący sposób: „Gdy osobowość ludzka i polityka zostają od siebie oddzielone, to wtedy polityka staje się zła i niszczy ona człowieka. I odwrotnie, kiedy patrzymy na człowieka politycznego (*anschanen des politischen Menschen*), to wówczas dostrzegamy pewne wartości w jego politycznych działaniach. A zatem polityka nie może być sensownie kształtowana, gdy rozgrywa się tylko w sferze władzy, a zwłaszcza, kiedy zawodowi politycy traktują ją jako własną dziedzinę (...). Czysta polityka pojmowana jako szczególny zakres ludzkich działań, jako czysta dziedzina – w takich warunkach nie może ani istnieć, ani też się rozwijać.

³¹ ARYSTOTELES, *Polityka*, 1253 a 3.

³² G. LA PIRA, *Premesse della Politica e Architettura di uno Stato democratico*, Firenze 1945, s. 32.

³³ Z. ŁYKO, *Etyczne wymiary polityki*, w: M. SZYSZKOWSKA i T. KOZŁOWSKI (red.), *Polityka a moralność*, Warszawa 2001, s. 11.

³⁴ J. KŁOCZOWSKI, „Rzeczpospolita” nr 122 (1995), s. 18.

To, co jest ponadpolityczne (*das Uberpolitische*) – moralność, ofiara, rozum – jest rozstrzygające, istotne dla podejmowania decyzji³⁵. Wobec tego przyjmujemy zatem, że jednym z zadań kultury politycznej będzie zmierzanie do kontroli postaw i zachowań politycznych przez skoncentrowanie się na człowieku i jego decyzjach. Jakość uprawianej polityki jest zależna od właściwej antropologii. Na politykę należy więc patrzeć z perspektywy personalistycznej. Personalizm bowiem, ze względu na silne akcentowanie godności i wolności człowieka, może być wykorzystany do budowania uniwersalnej etyki życia politycznego, społecznego i gospodarczego. Zapytajmy zatem: czym jest współczesny personalizm? By odpowiedzieć na to pytanie, należy wstępnie zdefiniować kluczowe dla personalizmu pojęcie osoby. Zgodnie z twórcą kierunku E. Mounierem, a następnie jego polskim interpretatorem C. Bartnikiem, w personalizmie osobę pojmuje się jako wcielenie ducha w konkretny świat (*incarnation*). Osoba jest wezwana do rozwoju i transformacji świata (*vocation*) oraz uczestnictwa w budowaniu wspólnoty (*communio*). Dzięki zaangażowaniu i wkorzeniu w doczesną historię dosięga ona transcendencji³⁶. Elementarną cechą osoby jest jej podmiotowość, czyli zdolność wnikania w siebie, pogłębiania i przekraczania siebie, przewycięzania siebie aż po transcendowanie. Przez refleksję i odpowiedzialność człowiek ma zdolność panowania nad światem. Należy jednak zdecydowanie odróżnić personalizm od indywidualizmu. Personalizm ma bowiem wyraźny charakter społecznościowy. *Ja* nie jest oderwane od innych *ja*, nie przeciwstawia się im, jak pisał E. Mounier: „Osoba istnieje tylko zwracając się ku drugiemu człowiekowi, tylko poprzez drugiego człowieka może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć. Pierwotnym doświadczeniem osoby jest doświadczenie drugiej osoby. «Ty,» a z nim «my», poprzedza «ja» lub, co najmniej temu «ja» towarzyszy³⁷”.

³⁵ K. JASPERS, *Was ist Erziehung, ein Lesetuch*, Munchen 1981, s. 250- 251.

³⁶ B. BOMBAŁA, *Działalność polityczna z perspektywy personalistycznej*, w: E. MARCINIAK (red.), *Etyka i polityka*, Warszawa 2001, s. 312. Zob. E. MOUNIER, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, Kraków 1964; C. S. BARTNIK, *Personalizm*, Lublin 1995.

³⁷ E. MOUNIER, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów ...*, dz. cyt., s. 37.

Personalizm konsekwentnie określa życie społeczne jako wspólnotę (*koinonia, communion*), w której uzewnętrznia się i unifikuje społeczność. Nie są zatem ważne tylko interesy, zyski, więzy autorytetu i dyscypliny. Ważne są więzi i wolny wybór, wspólne wartości, zainteresowania. Kierunek ten proponuje postrzeganie życia politycznego w kategorii służby społecznej (*servant leadership*) przejawiającej się w tworzeniu swoistego rodzaju infrastruktury politycznej, określającej warunki i granice wszelkiej aktywności człowieka: gospodarczej, społecznej i kulturalnej. Owa infrastruktura winna się posiłkować takimi zasadami życia społecznego jak: solidaryzm, pomocniczość, uczestnictwo, organiczna koncepcja życia społeczno-gospodarczego, dobro wspólne. Zasada solidarności wyklucza skrajny indywidualizm, który jest zaprzeczeniem społecznej natury człowieka, oraz kolektywizm sprowadzający człowieka do roli przedmiotu w procesach społecznych. Proponuje natomiast wzajemne współdziałanie i zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego. Zasada pomocniczości broni człowieka przed utratą należnej mu autonomii. Ukazuje zaledwie pomocnicze i uzupełniające działania większych organizmów społecznych. Społeczność wyższego rzędu nie ingeruje bez potrzeby w społeczność rzędu niższego. Zasada uczestnictwa ma zapewnić sprawiedliwe, proporcjonalne i odpowiedzialne uczestnictwo wszystkich członków społeczeństwa w życiu publicznym, zgodnie z przysługującą człowiekowi wolnością. Organiczna koncepcja życia społeczno-gospodarczego polega zaś na tworzeniu struktur społecznych, które ułatwią współpracę między organizacjami, podkreślającymi podmiotowość społeczeństwa. Dobro wspólne z kolei to całościowy kształt warunków życia społecznego, poprzez które ludzie mogą pełniej osiągnąć swoją doskonałość³⁸. Z drugiej strony, trudno jest mówić o kulturze politycznej – zarówno obywateli, jak i elit – bez odwołania się do kultury ogólnej. Polityka jest jedną z form szeroko rozumianej kultury, dlatego rozumienie pojęcia „kultura polityczna” zawsze będzie zależać od rozumienia pojęcia „kultura”. Nie jest to kwestia prosta, gdyż – jak wcześniej zauważyliśmy – przyjmuje się około trzystu różnych definicji kultury. Ważnymi jej komponentami są nie-

³⁸ B. BOMBAŁA, *Działalność polityczna...*, dz. cyt., s. 318-319.

zaprzeczalnie: łączenie się ludzi w trosce o dobro wspólne, prowadzenie autentycznego dialogu, poszanowanie godności każdego człowieka, szacunek dla każdego bez względu na jego przekonania. Nauczanie Kościoła podkreśla w tym kontekście, że władzy publicznej nie wolno łamać sumień ludzkich czy zmuszać do czegoś, co nie jest zgodne – jak to określa papież – z „władzą duszy”³⁹. Co więcej, Jan XXIII nakłada na rządzących obowiązek zapewnienia ładu społecznego opartego na równości w kwestiach gospodarczych, politycznych, naukowych czy kulturalnych; ładu, który by zapewniał każdemu obywatelowi możliwość łatwej obrony swych praw i wypełniania swych obowiązków⁴⁰. Z poprawną kulturą polityczną wiąże się właściwe traktowanie mniejszości narodowych. Nie można zatem w jakikolwiek sposób ich ograniczać albo blokować ich siły rozwoju, by nie wspomnieć już o próbach prześladowania i eksterminacji jakiejś narodowości⁴¹. Przeciwnie, nakazem sprawiedliwości jest działanie na rzecz polepszenia ich sytuacji materialnej, zachowania języka narodowego, tradycji, dopuszczenie do możliwości kształcenia i wolnej inicjatywy gospodarczej⁴².

W nauczaniu papieża Jana XXIII możemy znaleźć także elementy kultury prawa. Mimo że samo pojęcie państwa prawa pochodzi z nieco późniejszej epoki, u Papieża Przełomu możemy już dostrzec nowoczesne postulaty prawnego ustroju państwa. Po pierwsze, funkcjonowanie państwa na podstawie istniejącej konstytucji, która określa sposoby sprawowania władzy, kompetencje, prawa i obowiązki obywateli⁴³. Po drugie, szczegółowe określenia praw i obowiązków wiążących obywateli z władzami⁴⁴. Po trzecie, spełnianie przez władzę zadań, które są konstytucyjnie wyznaczone⁴⁵. Jak już zaznaczaliśmy, w rozumieniu Jana XXIII obowiązkiem chrześcijanina jest uczestniczenie w życiu publicznym oraz współdziałanie w zwiększaniu dobrobytu całej ludz-

³⁹ PT, 48.

⁴⁰ Tamże, 63.

⁴¹ Tamże, 95.

⁴² Tamże, 96.

⁴³ Tamże, 76.

⁴⁴ Tamże, 77.

⁴⁵ Tamże, 79.

kości i swojego kraju. Powinien on również dążyć do tego, aby instytucje gospodarcze, społeczne, naukowe i kulturalne nie tylko nie przeszkadzały ludziom, lecz dopomagały im w stawaniu się coraz lepszymi, tak w porządku spraw przyrodzonych, jak i nadprzyrodzonych⁴⁶.

Etyka solidarności dająca pokój

Jak wiadomo, nowe osiągnięcia w dziedzinie nauki i techniki mają wielki wpływ na kształtowanie świadomości ludzkiej i skłaniają ludzi do coraz ściślejszej wzajemnej współpracy oraz do zrzeszania się. W czasach pontyfikatu Jana XXIII wzmożła się znacznie nie tylko wymiana dóbr i zdobyczy nauki, ale także ludzi. Stąd też zacieśniły się bardzo relacje międzyludzkie tak w mikro-, jak i makroskali – stosunki między obywatelami, rodzinami i pośrednimi zrzeszeniami rozmaitych narodów, częściej też odbywały się spotkania przywódców różnych państw. Równocześnie sytuacja gospodarcza jednych krajów zaczynała zależeć w coraz większym stopniu od sytuacji gospodarczej innych, i to tak dalece, że narody stopniowo zaczynały tworzyć międzynarodowe wspólnoty gospodarcze, z połączenia których powstał niejako pewien ogólnoświatowy ustrój gospodarczy. Wspomniane zjawisko Kościół postrzegał w kategoriach współzależności. Precyzyjniej mówiąc, u Jana XXII widać załączki koncepcji, którą w przyszłości miał rozwinąć w swojej doktrynie społecznej Jan Paweł II⁴⁷. Niewątpliwie współzależność jest międzynarodowym wymiarem problemów społecznych. Własne prawa, różne potrzeby społeczne lokalne i narodowe są rzeczywistością, która wpływa na porządek międzynarodowy

⁴⁶ Tamże, 146.

⁴⁷ Encyklika *Sollicitudo rei socialis* nazywa współzależność „systemem determinującym” stosunki w świecie współczesnym: stosunki ekonomiczne, kulturalne, polityczne, religijne, i przyznaje jej wielki wpływ na budowanie nowego porządku światowego. W SRS współzależność rozumiana jest jako stanowisko moralne i społeczne, jako „cnota” wynikająca ze świadomości, że wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za „dobro wspólne”, także na poziomie ogólnoświatowym, że wszyscy jesteśmy powołani do wspólnej budowy dobrych relacji przy wyrzeczeniu się własnego egoizmu. SRS 38. 26.

i może być rozwiązana tylko pod warunkiem, że będzie się realizować uniwersalne dobro wspólne. Współzależność jest stanem rzeczy, który warunkuje wszystkich, tak jednostki, jak społeczności. Na płaszczyźnie ekonomicznej współzależność ma za zadanie zbudować coś w rodzaju „rządu światowego”, który byłby w stanie zrównoważyć stosunki ekonomiczne między krajami rozwiniętymi i nierozwiniętymi i przynieść rozwiązanie problemu ekonomicznego. Współzależność winna prowadzić do odpowiedzialności wszystkich za wszystkich i do konkretnego zachowania, które jest w stanie oprzeć się różnego rodzaju nadużyciom w zdobywaniu zysku i przemocy władzy, nadużyciom, które wstrzymują rozwój ludzki. W ten sposób współzależność wyraża się i tłumaczy jako rzeczywistość etyczna.

Mówiąc o współzależności, Jan XXIII nie tylko myślał o całokształcie stosunków wymiany, wzajemnej pomocy, współpracy, rozwoju planetarnym, ale także inspirował w kierunku „rozwoju duchowego i ludzkiego wszystkich”. Widać tu zaczątki procesu globalizacji, której jednak papież nie nazywa *explicite* w ten sposób⁴⁸. Jan XXIII wyraźnie zdaje sobie sprawę, że stosunki między państwami powinny być kształtowane według zasad moralnych. Są to zasady: prawdy, sprawiedliwości, żywej solidarności duchowej i wolności. Papież stwierdza, że w stosunkach międzynarodowych winno obowiązywać to samo prawo natury, które dotyczy zasad współżycia poszczególnych obywateli⁴⁹. Nie wolno zatem w żaden sposób go naruszać, bo jest ono właściwą normą moralności⁵⁰. Wzajemne stosunki między państwami muszą się układać w prawdzie, która nie uznaje żadnej dyskryminacji rasowej. Wszystkie państwa – podkreśla papież – są sobie z natury równe co do godności, choć często zróżnicowane naukowo, kulturowo i materialnie⁵¹. Tym niemniej każde z nich ma prawo do istnienia, rozwoju, posiadania niezbędnych do tego środków, podejmowania na własną odpowiedzialność inicjatywy w dążeniu do nich i ich osiągnięciu. Ma też uzasadnione

⁴⁸ PT, 130.

⁴⁹ Tamże, 80.

⁵⁰ Tamże, 81.

⁵¹ Tamże, 88.

prawo domagać się poszanowania swego dobrego imienia i należnego sobie szacunku⁵². Przesłanie papieża w tym względzie można streścić następująco: stosunki między państwami należy układać wedle zasad sprawiedliwości przez wzajemne uznawanie swych praw i wypełnianie wzajemnie swych obowiązków⁵³.

Dla Jana XXIII integralną część współpracy międzynarodowej stanowi także kultura solidarności. Prowadzi ona – jak to łatwo zauważyć – do korzyści zarówno w dziedzinie gospodarczej, społecznej, politycznej, jak i w dziedzinie kultury, ochrony zdrowia i rozwoju fizycznego. Tworzenie warunków międzynarodowej solidarności – w rozumieniu papieża – jest obowiązkiem rządzących⁵⁴. Solidarność oznacza dla niego także popieranie w ramach danego narodu wszelkiego rodzaju kontaktów między obywatelami i stowarzyszeniami pośrednimi lub zróżnicowanymi, a niekiedy zantagonizowanymi, grupami etnicznymi⁵⁵. Wielokrotnie w swym nauczaniu Jan XXIII wraca do myśli, że wzajemne stosunki między państwami powinny się układać zgodnie z zasadą wolności. Na mocy tej zasady nie wolno żadnemu narodowi niesprawiedliwie uciskać innych narodów lub bezpodstawnie ingerować w ich sprawy⁵⁶. W nowym porządku opartym na zasadach moralnych nie ma miejsca na naruszanie wolności, całości i bezpieczeństwa innych narodów. Jest natomiast obowiązek „(...) uszanowania ich wolności politycznej, skutecznej ochrony ich neutralności, jaka im przysługuje według prawa naturalnego i prawa narodów, ochrony ich rozwoju ekonomicznego, bo tylko w ten sposób będą mogły w całości osiągnąć dobro wspólne, dobrobyt materialny i duchowy własnego ludu”⁵⁷. Papież Jan XXIII zauważał przy tym niewystarczalność współczesnego mu systemu władzy międzynarodowej do realizacji ogólnoludzkiego dobra wspólnego. Jak stwierdzał, wciąż powstają nowe problemy, jak

⁵² Tamże, 86.

⁵³ Tamże, 91.

⁵⁴ Tamże, 98.

⁵⁵ Tamże, 100.

⁵⁶ Tamże, 120.

⁵⁷ Tamże, 124.

choćby zapewnienie bezpieczeństwa i pokoju na całym świecie⁵⁸. Przytoczone obserwacje stanowiły asumpt do tezy, iż ani ustrój i forma życia publicznego, ani też siła, którą rozporządza we wszystkich krajach władza publiczna, nie są w stanie zapewnić rozwoju wspólnego dobra wszystkich narodów⁵⁹. W związku z tym powstaje wiele ważnych problemów w dziedzinie nauki, techniki, życia gospodarczego i społecznego, administracji oraz kultury, które przerastają często możliwości jednego tylko państwa i z konieczności wymagają współpracy wielu, a czasem nawet wszystkich krajów świata⁶⁰. Poszczególne państwa, nawet jeśli przodują swą kulturą i cywilizacją, liczebnością i pracowitością mieszkańców, poziomem życia gospodarczego, zamożnością, rozległością obszaru, nie mogą odpowiednio rozwiązać własnymi tylko siłami wszystkich swych problemów, dlatego narody stoją wobec nieodzownej konieczności zgodnego porozumienia i wzajemnego świadczenia sobie pomocy⁶¹. Te ogólne założenia zachęcające do dialogu papież odnosi do kulturowych problemów związanych z prawem każdego do emigracji czy imigracji. Do wolności człowieka należy wybór miejsca zamieszkania i jego zmiany. Jest on bowiem obywatelem określonego państwa, ale również członkiem rodziny ludzkiej⁶². To stwarza – jak wiemy – złożoną problematykę przemieszczania się wraz z ludźmi różnorodnych religii, kultur, tradycji i sposobów życia, które muszą ze sobą współistnieć i współpracować. W tym sensie konieczny jest dialog kultur. W opinii papieża, szczególnie przypadek imigrantów stanowi uchodźcy polityczni. Do ich osobowych praw ludzkich należy to, że wolno im udawać się do kraju, w którym mają nadzieję łatwiejszego zaspokojenia potrzeb własnych i swej rodziny. Dlatego obowiązkiem sprawujących władzę w danym państwie jest przyjmowanie przybywających cudzoziemców i włączanie ich w nową społeczność⁶³.

⁵⁸ Tamże, 134.

⁵⁹ Tamże, 135.

⁶⁰ MM, 201.

⁶¹ Tamże, 202.

⁶² PT, 25.

⁶³ Tamże, 106.

Zakończenie

Reasumując, należy zauważyć dialogiczne otwarcie Jana XXIII na różnorakie przestrzenie kulturowe, w których realizuje się ziemskie i nadprzyrodzone powołanie człowieka. Było to możliwe m.in. ze względu na nową jakość kulturową, nową formę życia społecznego i publicznego, tj. społeczeństwo otwarte, wolnościowe, demokratyczne, realizujące zasady równości i poszanowania człowieka. Jan XXIII jako pierwszy papież na tak dużą skalę podjął się otwarcia Kościoła na spotkanie z kulturami, prądami, filozofiami współczesnych czasów. Niewątpliwie cennym wkładem tego papieża jest uwypuklenie kulturotwórczych działań człowieka w służbie dobra wspólnego nie na zasadzie przywileju, lecz prawa do czynnego udziału w życiu publicznym. Każdemu człowiekowi mają w tym pomóc jego zdolności poznawcze – poczucie piękna i zdolność tworzenia. Papież pokoju z naciskiem podkreślał, że każdy chrześcijanin zobowiązany jest w swoim sumieniu do zaangażowania w sprawy pokoju i cywilizacji. Optował on za odpowiedzialną kulturą religijną i moralną, aby zniwelować istniejący rozdźwięk między wiarą religijną i postępowaniem jednostek. Postulował kształtowanie prawdziwej kultury gospodarczej, zwracającej uwagę na godność człowieka. W ten sposób teologiczny charakter zostaje przypisany ekonomii w tym sensie, że wiara widzi aktywność gospodarczą w perspektywie dynamizmu zbawienia. Widząc potrzebę aksjologizacji polityki, Jan XXIII proponował uprawianie kultury politycznej, w której kultura solidarności stanowiłaby integralną część współpracy międzynarodowej, prowadząc do wymiernych korzyści zarówno w dziedzinie gospodarczej, społecznej, politycznej, jak i ochrony zdrowia i rozwoju fizycznego. Jak zaznaczyłem uprzednio, zdaniem Jana XXIII, tworzenie warunków międzynarodowej solidarności i kultury pokoju jest obowiązkiem rządzących. Pokój ma inspirować ludzi i narody do tolerancji i uniwersalnej solidarności, a ta opiera się w sposób nieunikniony na porządku moralnym.

The Moral Order and the World Peace

Summary

When analysing the encyclical *Pacem in Terris* from the perspective of 50 years after its promulgation, the emphasis should be put on existing and still valid implications between the moral order and the issue of peace. These refer mainly to the economic, political and international cooperation. John XXIII stressed the point that every Christian in his own conscience is bound to engage in the cause of peace and civilization. He opted for the responsible religious and moral culture in order to bridge the existing gap between the religious faith and the conduct of individuals. The Pope advocated the formation of a true culture of business, with due consideration given to human dignity. By that means the theological character is assigned to the economy in the sense that faith perceives the economic activity in the perspective of the dynamism of salvation. Recognizing the need for an axiologization of politics, the Pope called for practicing a political culture in which the culture of solidarity would constitute an integral part of international cooperation, and hence it would lead to tangible benefits both on the economic, social and political level and on that of healthcare and physical development. According to John XXIII, the formation of international solidarity and culture of peace is a duty of ruling authorities. Peace is supposed to inspire and to drive human beings and nations in the direction of tolerance and of universal solidarity, which in turn is based inevitably on the moral order.

Ks. dr hab. Witold Kawecki, prof. UKSW, redemptorysta; kierownik Katedry Dialogu Wiary z Kulturą, twórca specjalności Teologii Kultury i Komunikacji Medialno-Kulturowej na WT UKSW, redaktor naczelny „Homo Dei” (1997-2002), dyrektor wydawnictwa, współzałożyciel grupy wydawniczej ORDO. Autor dwudziestu książek i kilkuset artykułów. Tłumacz z francuskiego, włoskiego i hiszpańskiego. Członek Stowarzyszenia Dziennikarzy Katolickich, Stowarzyszenia Teologów Moralistów Polskich, Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego. Współzałożyciel czasopisma naukowego „Kultura – Media – Teologia”, członek Międzynarodowej Rady Serii *Europa XXI wieku*, współpracownik Telewizji Polskiej i Polskiego Radia.

e-mail: o.witold@interia.pl